

Das Wissenschaftsbild in der Esoterik-Kultur

Inauguraldissertation

der Philosophisch-historischen Fakultät der Universität Bern

zur Erlangung der Doktorwürde vorgelegt von

Stefan Rademacher

CH-3037 Herrenschwanden / BR Deutschland

eingereicht am 14. Juni 2010

Hauptgutachterin: Univ.-Prof. Dr. Karénina Kollmar-Paulenz, Universität Bern

Zweitgutachter: Univ.-Prof. Dr. Hartmut Zinser, Freie Universität Berlin

Originaldokument gespeichert auf dem Webserver der Universitätsbibliothek Bern



Dieses Werk ist unter einem
Creative Commons Namensnennung-Keine kommerzielle Nutzung-Keine Bearbeitung 2.5
Schweiz Lizenzvertrag lizenziert. Um die Lizenz anzusehen, gehen Sie bitte zu
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ch/> oder schicken Sie einen Brief an
Creative Commons, 171 Second Street, Suite 300, San Francisco, California 94105, USA.

Bern, im November 2010

Von der Philosophisch-historischen Fakultät auf Antrag von

Prof. Dr. Karénina Kollmar-Paulenz (Hauptgutachterin) und
Prof. Dr. Hartmut Zinser (Zweitgutachter)

angenommen.

Bern, den 15. Oktober 2010

Der Dekan: Prof. Dr. Heinzpeter Znoj

Urheberrechtlicher Hinweis

Dieses Dokument steht unter einer Lizenz der Creative Commons
Namensnennung-Keine kommerzielle Nutzung-Keine Bearbeitung 2.5 Schweiz.
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ch/>

Sie dürfen:



dieses Werk vervielfältigen, verbreiten und öffentlich zugänglich machen

Zu den folgenden Bedingungen:



Namensnennung. Sie müssen den Namen des Autors/Rechteinhabers in der von ihm festgelegten Weise nennen (wodurch aber nicht der Eindruck entstehen darf, Sie oder die Nutzung des Werkes durch Sie würden entlohnt).



Keine kommerzielle Nutzung. Dieses Werk darf nicht für kommerzielle Zwecke verwendet werden.



Keine Bearbeitung. Dieses Werk darf nicht bearbeitet oder in anderer Weise verändert werden.

Im Falle einer Verbreitung müssen Sie anderen die Lizenzbedingungen, unter welche dieses Werk fällt, mitteilen.

Jede der vorgenannten Bedingungen kann aufgehoben werden, sofern Sie die Einwilligung des Rechteinhabers dazu erhalten.

Diese Lizenz lässt die Urheberpersönlichkeitsrechte nach Schweizer Recht unberührt.

Eine ausführliche Fassung des Lizenzvertrags befindet sich unter
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ch/legalcode.de>

Inhalt

Inhalt	4
Einleitung.....	6
1 Voraussetzungen und Methoden.....	8
1.1 Begrifflicher und theoretischer Rahmen	8
1.1.1 Arbeitsdefinitionen zentraler Begriffe	9
1.1.2 Bestimmung der Begriffe „Religion/religiös“ und des empirischen Gegenstands „Bild der Wissenschaft“	10
1.1.3 Theoretischer Rahmen: Wissenssoziologie und Konstruktivismus.....	24
1.2 Religion, Moderne und die Esoterik-Kultur.....	27
1.3 Forschungsstand	41
1.4 Qualitative Sozialforschung.....	47
1.4.1 Die Konstruktion des Diskursiven Interviews.....	48
1.4.2 Das Interview als Praxis.....	52
1.4.3 Rekonstruktion von Wissensbeständen	56
2 Die Akteure.....	61
2.1 Die „senkrechte“ Wissenskaskade der New-Age-Science.....	63
2.1.1 Stufe 1: Fachwissenschaftler	64
2.1.2 Stufe 2: NAS-Theoretiker und Alternativwissenschaftler	67
2.1.3 Stufe 3: Esoterische Praktiker.....	78
2.2 Intermezzo: Die „horizontalen“ Kontroversen mit anderen Spezialisten.....	83
2.2.1 Historischer Exkurs.....	84
2.2.2 Vertreter der akademischen Naturwissenschaft und „Skeptiker“.....	88
2.2.3 Kirchen und religionsaffine Akteure	93
2.2.4 Populäre und populärwissenschaftliche Akteure.....	98
2.3 Stufe 4 der Wissenskaskade: die Rezipienten	100
2.3.1 Sozio-demografische Merkmale	101
2.3.2 Aussagen zu sozialen Aspekten	105
2.4 Fazit.....	115
3 Allgemeine Aspekte von Wissenschaft aus esoterischer Sicht.....	117
3.1 Die Bedeutung der Begriffe „wissenschaftlich“ und „Naturwissenschaft“	117
3.1.1 Woher kommt das Wissen über Wissenschaft?	119
3.1.2 Natur, Materie, das Äussere	120
3.1.3 Gesetze / Naturgesetze	125
3.1.4 Vorgehensweisen	128
3.1.5 Wissenschaft als soziales Phänomen	133
3.1.6 Grenzen der Naturwissenschaft.....	134
3.2 Negative Aspekte der (akademischen) Wissenschaft	144
3.2.1 Ist Wissenschaftskritik primär und grundsätzlich von Interesse?	145
3.2.2 Wissenschaftskritik und Kulturkritik.....	148
3.2.3 Der Ausschluss von Alternativen.....	161
3.2.4 Ausschluss des Subjekts.....	168
3.2.5 Wissenschaftliche Analyse als zerstörerischer Akt	173
3.2.6 Vorwürfe des Dogmatismus und der Konstruktion	176
3.3 Fazit.....	182

4 Erkenntnisgegenstände und ihre Kontexte.....	188
4.1 Konkrete Erkenntnisgegenstände	188
4.1.1 Energie.....	189
4.1.2 Morphogenetische Felder.....	196
4.1.3 Tachyonen.....	201
4.2 Wirkungskontexte, Funktionen, Verwendungszusammenhänge	207
4.2.1 Der Aufbau der Welt.....	208
4.2.2 Deutungen von Schicksals- und Gefühlserlebnissen	216
4.2.3 „Irdische“ Ermächtigungen	222
4.2.4 „Überirdische“ Phänomene und Praxis-Legitimationen	230
4.3 Fazit.....	239
5 Dynamiken des Wissens.....	244
5.1 Besondere Wege zur Gewinnung von Wissen	244
5.1.1 Wissenschaftliche und andere Vordenker.....	246
5.1.2 Traditionen alter Völker	258
5.1.3 Transzendente Wissenspeicher.....	264
5.1.4 Individuelle Erlebnisse, Erfahrungen, Gefühle und Intuitionen	273
5.2 New Age als Begriff und als historisches Ereignis	287
5.2.1 Die Bekanntheit des Terminus „New Age“	288
5.2.2 Werden NAS-Autoren erinnert und wird „New Age“ mit Naturwissenschaft verbunden gesehen?	292
5.3 Prozessbewusstsein des eigenen Tuns.....	294
5.3.1 Das Konzept „Paradigmenwechsel“	298
5.3.2 Eigene Welterklärungen sind ein finales Wissen	305
5.3.3 Kontinuität im Grossen und Neuerungen im Detail	308
5.4 Fazit.....	311
6 Wissenschaft und Religion.....	317
6.1 Konstruktionen von Religion	317
6.1.1 Das Wort „Religion“	318
6.1.2 Bestimmungen des Begriffs „göttlich“	319
6.1.3 Geschichtlichkeit und Kulturabhängigkeit	322
6.1.4 Negative und positive Aspekte von „Religion“ und Religionen	324
6.1.5 Der Begriff „Spiritualität“.....	329
6.1.6 Traditionelle Religion als individuelle Bezugsgrösse.....	334
6.2 Das Verhältnis von Wissenschaft und Religion	337
6.2.1 Unterschiede sind und bleiben	343
6.2.2 Kooperation und Ergänzung	348
6.2.3 Die Vereinigung von Wissenschaft und Religion	351
6.3 Fazit.....	357
7 Das Wissenschaftsbild in der Esoterik-Kultur.....	361
7.1 Es gibt keine fortwährende Präsenz der NAS als solcher	362
7.2 Charakteristika esoterischer Vorstellungen von Wissenschaft	365
7.3 Funktionen der esoterischen Wissenschaftsbezüge.....	370
7.4 Schlussbetrachtung	381
8 Literatur	385
9 Anhang.....	408

Einleitung

In den letzten zwei bis drei Jahrhunderten wurde „der Wissenschaftler“ in der westlichen Kultur zum Helden, parallel zu „der Wissenschaft“, die sich als eigenständige kulturelle Sphäre und als ein das Leben prägender Faktor etablierte. Die populäre Kultur bietet dafür viele Beispiele wie z.B. die Helden in Jules Vernes Romanen. Der Forscher ist es, der der Natur ihre Geheimnisse entreisst – diese liegen dort und warten nur darauf gefunden zu werden –, und der Ingenieur ist es, der sie dienstbar macht. In der kulturellen Dominanz dieser Heldenfiguren spiegelte sich die zeitgenössische, sich auf materialistischer Basis verortende Wissenschaft. Das Thema Religion kam in diesen Kulturprodukten über weite Strecken nicht vor; in der entzauberten Welt brauchte es als Helden keine Priester oder Magier mehr. Bis nach dem II. Weltkrieg sollte der wissenschaftlich-technische Fortschritt die dominierende „grosse Erzählung“ (F. Lyotard) bleiben. In der Funktion als Bringer von Wissen und Sicherheit trat damit Wissenschaft, speziell Naturwissenschaft, erfolgreich in Konkurrenz zur Religion, der viele Zeitgenossen im selben Atemzug ihre Verdrängung und gar ihr baldiges Verschwinden prognostizierten.

Doch begannen – gerade wegen des II. Weltkrieges, als Wissenschaftler die Atombombe hervorbrachten und am Vernichtungsapparat der Nationalsozialisten mitwirkten – gleichzeitig nachdenkliche Äusserungen Gehör zu finden. Kultur- und fortschrittspessimistische Äusserungen hatte es zwar auch schon vorher gegeben, z.B. in der Romantik oder in der „Jugendbewegung“, sie konnten aber nicht kulturprägend werden. Das änderte sich nun. Die „Dialektik der Aufklärung“, von Theodor Adorno und Max Horkheimer 1947 veröffentlicht, war eines der Schlüsselwerke für derartige Kritik. Bald wurden aus vielen Richtungen Zweifel am Fortschrittsdenken vorgebracht; der Glanz des Fortschrittsoptimismus bekam auch in der breiten Öffentlichkeit Kratzer. Und Religion bzw. die Religionen verschwanden keineswegs, sondern blieben – im Westen wie überall in der Welt – sehr agil.

Eine der neuen fortschritts- und kulturkritischen Debatten kann mit dem Begriff „Esoterik“ beschrieben werden (ungeachtet der Tatsache, dass manche darunter subsumierte Phänomene älteren Ursprungs sind). In der Esoterik wird auch das Verhältnis von Wissenschaft und Religion verhandelt. Zum Beispiel behaupten esoterische Akteure, mit esoterischem Denken die Gegensätze zwischen diesen beiden Entitäten überwinden zu können. So würden die Probleme, die durch die historischen Religionen und die traditionelle Wissenschaft erzeugt worden waren und von diesen nicht zu lösen seien, überwunden. Als im so genannten New Age im späten 20. Jahrhundert auch ausgewiesene Naturwissenschaftler diese Meinung vertraten und eine „New Age Science (NAS)“ kreierten, schien für viele der Moment gekommen, in dem sich ein neues Denken durchsetzt. Seither haben esoterische Vorstellungen weite Verbreitung gefunden, woran die New-Age- und NAS-Autoren einen erheblichen Anteil hatten.

In der öffentlichen Wahrnehmung stehen den esoterischen Vorstellungen über die Wissenschaft die „offiziellen“, d.h. die akademischen Wissenschaften gegenüber. Der Generalsekretär der

Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften stellt beim Blick auf die akademische Wissenschaftskommunikation („Public Understanding of Science“) fest, dass der Erfolg derartiger Bemühungen eher „mässig“ sei:

In wichtigen Fragen – Atomtechnologie, Gentechnologie – stehen sich dieselben Lager unverändert gegenüber. Die Frage der Komplementärmedizin konnte trotz einem Grossaufgebot von Experten nicht befriedigend geklärt werden. Widersprüchliches erfahren wir aus der Presse zur Strahlung von Handys. Rosenquarze bevölkern die Bildschirme von gut ausgebildeten Personen und die Pseudo- und Para-Wissenschaften bedienen eine offensichtlich starke Nachfrage. (Zürcher 2009: 4)

Viele Punkte sind hier angesprochen: Das Misstrauen gegenüber akademischer Wissenschaft konnte von dieser nicht ausgeräumt werden, unversöhnliche Parteien stehen sich mit teilweise heftiger Polemik gegenüber, alternative bzw. alternativwissenschaftliche Ansätze prosperieren, auch bei „gut ausgebildeten Personen“. Besondere Beachtung verdient die erwähnte „Nachfrage“: Was genau wird nachgefragt? Wissenschaftliche Leistungen? Und wenn die Menschen diese Nachfrage auf alternativen Wegen befriedigen – was genau, meinen sie, leisten „Rosenquarze“ (die ein populäres Produkt der Esoterik-Kultur sind)? Halten die Rezipienten diese Angebote für „wissenschaftlich“, für „para-wissenschaftlich“ – oder für „religiös“? Denn oft nennen esoterische Anbieter ihre Dienstleistungen zwar „wissenschaftlich“, formulieren sie aber in einer Sprache, die mit der Kultur der Akademie eher wenig, mit der religiösen Sphäre aber viel Ähnlichkeit hat. Die Esoterik-Kultur bietet ein anderes Weltbild und häufig ein weiteres Funktionsspektrum als nur das einer wissenschaftlichen Alternative.

Die These dieser Arbeit lautet, dass das in der Esoterik-Kultur – speziell seit dem New Age – verbreitete Wissenschaftsbild religiöse Dimensionen aufweist. Konkreter Gegenstand der Arbeit ist die Wirkung esoterisch- oder alternativwissenschaftlicher Vorstellungen bei den Rezipienten und wie diese Vorstellungen im Ergebnis ein religiöses Weltbild konstituieren oder befördern. Für die esoterischen Rezipienten erfüllt die Berufung auf Naturwissenschaft religiöse Funktionen.

1 Voraussetzungen und Methoden

Religionswissenschaft hat sich bisher kaum um das Thema „(Natur)Wissenschaft“ und deren Rezeption gekümmert. Bedenkt man jedoch die Rolle, die die Wissenschaft im Prozess der Säkularisierung spielt (vgl. 1.2, 2.1), Äquivalenzprobleme funktionalistischer Religionsdefinitionen (vgl. 1.1.2), die mitunter zu hörende Behauptung, Wissenschaft sei „auch nur ein Glaube“ (vgl. 2.2.3), oder die eingangs zitierte Beobachtung M. Zürchers und anderer, die in der Gesellschaft „Wissenschaftsgläubigkeit“ (Michaels 1999) oder „Bildungsaberglauben“ (Zinser 1989b) ausmachen, erscheint dieser Umstand erstaunlich. Es drängt sich die grundsätzliche Frage auf, ob Wissenschaft und Religion tatsächlich deutlich zu trennen sind. Sie stellt sich dann besonders dringlich, wenn auf der epistemischen Ebene nicht die Gegenstände von Religion und Wissenschaft im Blickpunkt stehen, sondern wenn es um Wahrnehmungen und Wirkungen, also um gesellschaftliche Funktionen von Wissenschaft und Religion geht.

Die Arbeitsthese lautet, dass die Berufung auf Naturwissenschaft in der Esoterik-Kultur und dort speziell für die Laien eine religiöse Funktion erfüllt. Damit wird der Fokus weggelenkt von Lehren, Ideen, Vorstellungen, ihren Schöpfern und ihrer Geschichte hin zu den Rezipienten. Diese komplexe Materie lässt sich in Detailfragen aufgliedern, von denen einige direkt an Menschen gestellt und andere an Quellenmaterial zu behandeln sind; zudem zeigen sich Definitionsprobleme. In dieser Arbeit werden individuelle Ideenkonstrukte untersucht, die durch Interviews zu erschliessen sind. Daneben werden auch Texte beachtet, die NAS-Autoren und professionelle Esoteriker produziert haben, und zur Kontrastierung Aussagen ihrer naturwissenschaftlich-skeptischen Gegner. Zur Verdichtung und Kontextualisierung wird diese Empirie in historische und soziologische Betrachtungen eingebettet.

1.1 Begrifflicher und theoretischer Rahmen

Eine Diagnose kultureller Phänomene, die eine Zuordnung derselben zu Kategorien beinhaltet, setzt ein Kategorien- und Begriffsraaster voraus. Der Themenbereich „Wissenschaft – Religion“ ist ausserordentlich weit, selbst wenn er auf der empirischen Ebene durch die Begriffe „New-Age-Science“ und „Esoterik-Kultur“ spezifiziert ist. Die Schlüsselbegriffe bilden „Wissenschaft“ und „Religion“, wobei „Religion“ der analytische Scharnierbegriff ist, der die unumgehbare Voraussetzung für klärende Aussagen bildet. „Wissenschaft“ dagegen ist einerseits das gesuchte „Konstruktionsobjekt“, andererseits aber auch – als bereits definierte Entität – ein Muster für Vergleiche.

Esoterik ist ein abendländisches Phänomen, es fand und findet im selben kulturellen Rahmen statt, der die wissenschaftlichen Beschreibungen von Esoterik hervorbringt. Erst im Detail sind

Abgrenzungen möglich, z.B. zwischen der esoterischen, der traditionell-religiösen und der akademisch-wissenschaftlichen „Subkultur“ und ihren Begriffen. Doch alle teilen denselben gesamt-kulturellen Rahmen. Das unterscheidet das Phänomen Esoterik z.B. vom Phänomen Buddhismus, welches – zumindest bis vor kurzem – in einem anderen kulturellen Rahmen stattfand als seine wissenschaftliche Beschreibung. Bei „fremdkulturellen“ Phänomenen ist es einfacher festzustellen, aus welcher Sphäre die gerade benutzten Begriffe stammen. Für das Untersuchungsfeld sind Namen wie „Esoterik“, „New Age“, „Okkultismus“ und „Magie“ beigebracht worden. Diese Arbeit bewegt sich zwischen verschiedenen Disziplinen wie Religionswissenschaft, Wissenschaftstheorie und -geschichte, Soziologie, Kulturwissenschaft u.a., aus denen jeweils Begriffe einfließen bzw. aus denen dieselben Begriffe einfließen, jedoch mit unterschiedlichen Bedeutungen. Zudem sind viele Begriffe sowohl im emischen, also esoterischen, wie auch im etischen Gebrauch.¹ Bevor weitere Überlegungen erfolgen, wie der Objektbereich eingrenzbar und die Frage theoretisch fass- und bearbeitbar wird, seien hier Arbeitsdefinitionen für zentrale Begriffe eingeführt.

1.1.1 Arbeitsdefinitionen zentraler Begriffe

- „*Esoterik/esoterisch*“ wird als Überbegriff für alle „okkulten, para-, pseudo-, alternativ-religiösen, abergläubischen, alternativ-spirituellen, New-Age-“ usw. Vorstellungen und Praktiken unabhängig von bzw. einschliesslich ihrer historischen und sozialen Dimensionen verwendet (vergleichbar mit „Christentum/christlich“).²
- „*Esoterik-Kultur*“, ein nur im Singular benutzter Begriff, ist die aktuelle Erscheinungsform von Esoterik. Der Begriff umschreibt entsprechende Subkulturen, Buchmärkte, Medien, Messen, Seminarangebote, Heilungspraktiken etc., die Ideen, auf die sie sich stützen, und die dort vermittelten Güter. Zentrale Merkmale sind inhaltliche Offenheit und soziale Unstrukturiertheit; eine klare Abgrenzung zu anderen kulturellen und gesellschaftlichen Bereichen ist nicht möglich.
- Der auf Naturwissenschaften bezogene Bereich des New Age, einer Esoterik-Epoche in den 1970er und -80er Jahren, die durch eigene Inhalte (zu diesen vgl. 1.2, 2.1) zu definieren ist³, sei „*New Age Science (NAS)*“ genannt. Für diese Arbeit soll der Orientierungs-

¹ Zum Insider/Outsider-Problem vgl. McCutcheon (1999); zum im Bereich der Esoterik-Forschung nicht unwichtigen Problem des „Emischen/Etischen“: Faivre/Voss (1995: 64-68).

² Vgl. zum historischen Kontext der Begriffe Abschnitt 1.2. Heute hat sich im akademischen Sprechen weitgehend der Kategorienbegriff „Esoterik/esoterisch“ gegenüber „Okkultismus/okkult“ durchgesetzt. Er wird an dieser Stelle allein verwendet (obwohl noch immer Definitionsbedarf besteht, vgl. Bergunder 2010).

³ An dieser Stelle muss herausgehoben werden, dass der deutsche und für diese Arbeit angelegte recht enge Begriff „New Age“ abweicht von seinem angelsächsischen Gebrauch. Letzterer umfasst sehr viel mehr inhaltliche und v.a. historische Dimensionen, er ähnelt eher dem hier benutzten Begriff „Esoterik-Kultur“. Das ist insbesondere zu berücksichtigen, wenn in dieser Arbeit von „Esoterik-Kultur“ die Rede ist, belegende Zitate aus englischsprachigen Werken aber – auf dasselbe Thema bezogen – das Wort „New Age“ benutzen.

punkt der NAS die „harte“ Naturwissenschaft, genauer die Physik sein. Das stellt eine bewusste Beschränkung dar, die andere in New Age und Esoterik populäre Wissenschaften wie Medizin (bzw. Heilung), Psychologie, Pädagogik, Geschichte etc. weitgehend vernachlässigt.

- Zum Einen steht der Begriff „*Wissenschaft*“ hier zur Diskussion, denn es wird überhaupt erst nach seinem (esoterischen) Verständnis gefragt. Zum Anderen wird zum Zweck des Vergleichs eine Definition benötigt. Vergleich deswegen, weil NAS, esoterisch-alternative Wissenschaft und ihr Verständnis Rezeptionsphänomene sind. Sie beziehen sich auf die kulturelle Entität Wissenschaft (= akademische Standardwissenschaft), liegen aber – zumindest zu wesentlichen Teilen – ausserhalb von dieser (vgl. 2). In der operationalen Bestimmung von „Religion/religiös“ spielt zudem „Wissenschaft“ für Vergleiche und Abgrenzungen eine Rolle (vgl. 1.1.2).

Die verwendete Wissenschaftsdefinition orientiert sich am akademischen Selbstverständnis. Immanuel Kant bestimmt: „Eine jede Lehre, wenn sie ein System, d.i. ein nach Prinzipien geordnetes Ganzes der Erkenntnis sein soll, heisst Wissenschaft“ (zit. nach Poser 2001: 21). Sie orientiert sich an den Kriterien von semantischer, empirischer, logischer, operativer und normativer Intersubjektivität, das heisst, eine wissenschaftliche Behauptung muss begreifbar, begründet, folgerichtig, überprüfbar und „falsifizierbar“ (Karl Popper) sein. „Wahr“ muss sie nur im Bezug auf diese Kriterien sein, nicht aber in einem absoluten Sinne. Beweise, Plausibilität und solide Indizienführung sind Grundregeln wissenschaftlichen Vorgehens. Deshalb wird in der Wissenschaft immer zugleich (Sach-) Wissen generiert und über die Grundlagen, Methoden und Grenzen dieser Wissensgewinnung reflektiert.

Spezifisch die „(exakte) Naturwissenschaft“, die in der Neuzeit zu einem Massstab von Wissenschaft geworden ist, hat zum Gegenstand (und als „material ontisches“ Vorverständnis) die „Natur (als) die Gegebenheit, die mit der naturwissenschaftlichen Methode erfasst, dargestellt und gedeutet werden kann“ (Seiffert 1989b: 395). Der Begriff „Wissenschaft“ wird – wenn nicht anders ausgewiesen – synonym mit „Naturwissenschaft“ verwendet.

1.1.2 Bestimmung der Begriffe „Religion/religiös“ und des empirischen Gegenstands „Bild der Wissenschaft“

Probleme bisheriger Religionsdefinitionen

„Religion“ wird sehr vielfältig definiert. Prinzipiell wird der Begriff heute als kulturell und historisch bedingt betrachtet (Smith 1998, Zinser 2010: 12-14), so dass er keinen kulturübergreifenden normativen Anspruch haben kann (vgl. Auffahrt/Mohr 2000, Fitzgerald 1997,

Kippenberg/Stuckrad 2003: bes. 11-16, 37-48, Nye 2000). Da diese Arbeit sich auf die Gegenwart und Europa (und Nordamerika) bezieht und sie damit in der europäischen Kulturgeschichte situiert ist, die den heute universal gebrauchten Religionsbegriff hervorgebracht hat, sind interkulturelle Übersetzungen nicht nötig (vgl. Knoblauch 2003: 10).

Die einfachsten Bestimmungen von Religion bestehen in schlichten „common sense“-Festlegungen. Diese umfassen die Alltags- wie die wissenschaftliche Metasprache und können zum Verständnis genügen, wenn keine abweichenden Zuordnungen vorgenommen werden. So gelten die hier „traditionell“ genannten Religionen wie Christentum, Judentum, Islam, Buddhismus unangezweifelt als Religionen (vgl. Zinser 2010: 11). Dieses Vorgehen stösst jedoch an Grenzen bei Phänomenen, deren Zuordnung fraglich ist. Olav Hammer (2004: 222) nennt z.B. die „Secret Doctrine“ der Theosophin H.P. Blavatsky „religious literature“, ohne „religious“ und die Zuordnung zu begründen. Zugleich sei die Schrift ein Musterbeispiel für den ambivalenten „Scientism“ der Esoterik. Damit hätte er sie auch als (schlechte) Wissenschaft einordnen können. Zwar besteht die Möglichkeit, dass die Schrift gleichermassen in beide Kategorien passt, dennoch sollte die Zuordnung „religious“ begründet werden, wenn wie im gegebenen Fall eine Einordnung bei einer traditionellen Religion nicht möglich ist. Olav Hammer ist dem „common sense“ gefolgt, der die Blavatsky-Theosophie als Religion versteht. Doch schon Emile Durkheim wies darauf hin, dass unsere Begriffsbildung nicht unbedingt methodisch bewusst und (selbst)kritisch geschieht, sondern im vorthoretischen Bereich liegt (vgl. Matthes 1967: 87-88). Bei umstrittenen oder neuartigen Phänomenen kann dies fragwürdige Zuordnungen zur Folge haben.

Eine ähnliche Kritik an Religionsdefinitionen unternimmt Hans Kippenberg (1983), indem er anmerkt, dass jede Begriffsbildung derart vorgeprägt ist, dass sie fremdkulturellen Phänomenen kaum entsprechen kann. Auf einen vorformulierten Religionsbegriff solle deshalb verzichtet werden, das Feld solle man unvoreingenommen sprechen lassen. Es ist allerdings fraglich, ob ein Feldzugang wirklich theoretisch neutral möglich ist und Vorbelastungen tatsächlich zu eliminieren sind. Kippenbergs Ansatz mag funktionieren, solange Phänomene unumstritten dem Bereich „Religion“ zugeschrieben werden; zumindest besteht dann dieses grundsätzliche Definitionsproblem nicht.⁴ Wie jedoch ist vorzugehen, wenn ein Phänomen – wie die Esoterik – selbst im eigenen kulturellen Kontext nicht klar verortet ist? Dennoch erscheint es richtig und ist es auch Grundansatz dieser Untersuchung, das Feld selbst (auch) sprechen zu lassen. Da Forscher und Feld bei der vorliegenden Untersuchung über geteilte kulturelle Hintergrundannahmen verfügen, dürfte es kein Problem sein, Konzepte wie „Religion“ und „Wissenschaft“ zu thematisieren.

Doch ein umgangssprachliches „common-sense“-Verständnis stösst an Grenzen, wenn das „common“ aufgekündigt ist: Esoteriker kennen das Konzept „Religion“. Dann legen sie entweder einen normativen Wesensbegriff an, was Religion „eigentlich“ sei, und/oder sie pflegen die

⁴ Es hat sich gezeigt, dass es in anderen Kulturen adäquate Gegenstandsbeschreibungen bzw. funktionale Äquivalenzen (wenn auch keine Begriffs-Identität) gibt (vgl. Antes 1978, Haussig 1999, Kollmar-Paulenz 2007). Über diese könnte man sich dann durchaus verständigen und auch einigen.

Abgrenzung, indem Religion derart definiert wird, dass sie sich selbst als nicht darunter fallend verorten (vgl. 6.1). Damit ist der Begriff auch innerhalb des geteilten kulturellen Rahmens strittig, es existiert kein „common sense“-Verständnis mehr.⁵ Das bedeutet nicht, dass der emischen Selbstverortung gefolgt werden muss, doch muss die eigene Definition deutlich begründet und zu den verschiedenen Positionen in Relation gesetzt werden.

Zudem existieren Begriffe – gerade auch im Zusammenhang mit Esoterik/alternativer Religiosität –, die Unschärfe erzeugen, wie z.B. „Para-Religion“, „quasi-religions“ (Hunt 2003: 221), „Ersatzreligion“, „Pseudoreligion“, „sakrale Säkularität“ (Nüchtern 2005: 35) oder „New Age as secularized Esotericism“ und zugleich „New Age religion“ (Hanegraaff 1996: 520) usw. Damit soll i.d.R. etwas bezeichnet werden, das zwar irgendwie mit Religion zu tun hat, zugleich aber angezeigt werden, dass es nicht wirklich dort hineinpasst. Auch diese Begriffskonstruktionen sind also auf ein „unreflektiertes Vorverständnis“ (Michaels 2004: 10, ähnlich Pollack 1995: 165) zurückzuführen und daher abzulehnen.

Oft wurde und wird versucht, Religion als Singularetantum und als Phänomen sui generis zu definieren, als eine Sache, die absolut und universal bestimmbar sei: Hinter allen historischen Religionen verberge sich *Religion* (ohne bestimmten Artikel). Jedoch besteht bei diesen Versuchen keine inhaltliche Einigkeit – und auch keine Einigkeit darüber, ob eine derartige Bestimmung überhaupt möglich ist. Diese Bestimmungen ermöglichen es, ein „Wesen der Religion“ gegen jede konkrete historische Religion abzugrenzen. Empirische Arbeit wird so sinnlos, eine solche Bestimmung ist – neben allen Problemen der „Beladenheit“ – praktisch wenig nützlich.

Einen Ausgangspunkt dieser Arbeit stellt die Festlegung dar, dass Esoterik ein religiöses Phänomen sei. Diese Zuordnung ist jedoch problematisch, weil „Esoterik“ als Sammelbegriff das darunter Subsummierte keineswegs konzis umfasst; es herrscht Unklarheit darüber, wo genau der Zuständigkeitsbereich des Begriffs endet. Dieses Problem lässt sich lösen, indem eine tendenziell offene Sammelbestimmung gemacht wird, die auf empirischen Gegebenheiten beruht. Das genügt zumindest, um „Esoterik“ eine empirische Substanz zu geben und um Interviewpartner und Quellenmaterial auszuwählen.

Trotz der Abhängigkeit der Begriffe von ihren Nutzern, was es angeraten erscheinen lässt auf Definitionen zu verzichten, ist es also nicht möglich, völlig ohne begriffliche Vorgaben zu arbeiten. Zum Beispiel muss allein schon gerechtfertigt werden, warum diese Forschung, in der es um Konzepte von „(Natur)Wissenschaft“ geht, in der *Religionswissenschaft* durchgeführt wird. Das Problem des *religiösen* Phänomens kann – auch bezüglich der Leitthese – noch deutlicher und kritischer ex negativo formuliert werden: *Wenn Akteure sich selbst nicht unbedingt der Esoterik zuordnen*

⁵ Blavatsky hätte Hammers Zuordnung sicherlich nicht zugestimmt. Wenn die beschriebenen Subjekte (aber auch beteiligte Dritte!) Beschreibungskonzepte wie z.B. „Religion“ kennen, können sie beginnen, „Begriffspolitik“ zu betreiben – sowohl sich selbst betreffend als auch andere. Ein Beispiel stellt die Schweizer Minarett-Diskussion von 2009 dar, bei der Islamkritiker im Islam eine „politische Ideologie“ zu erkennen glaubten, womit sie die empirische Entität Islam – oder Teile davon – aus dem Begriffsbereich „Religion“ und damit dem Rechtsgrundsatz der Religionsfreiheit herauszudefinieren versuchten.

und sich auch nicht als religiös bezeichnen, und wenn Wissenschaft auch nicht unter „Religion“ gefasst werden kann, wieso soll es dann dennoch gerechtfertigt sein, das Wissenschaftsverständnis dieser Menschen „religiös“ zu nennen?

Also sind sowohl das zu Umschreibende wie auch der Begriff, mit dem umschrieben wird, unklar. In einem dialektischen Spannungsverhältnis behindern sich die amorphe Vielfältigkeit des empirischen Feldes und die Unklarheit der Begriffe gegenseitig. Die empirische Vielfalt muss kein Problem darstellen, da für diese Arbeit ohnehin nur ein sehr kleiner Ausschnitt interessant ist (s.u.). Die Frage aber bleibt, ob ein „Definieren“ (lat. definitio: Begrenzung, Bestimmung; von lat. finis: Grenze, Ziel, Ende) desselben unter einem Begriff in eindeutiger Weise möglich ist. Insbesondere die Frage, was „religiös“ bedeuten soll, stellt sich also dringlich, um die Hauptthese bearbeiten zu können. Als Anforderungsprofil an eine Definition ergibt sich:

- 1) Sie soll es ermöglichen, die Aussagen von Gesprächspartnern zu beurteilen und einzuordnen. Sie soll also forschungspraktisch anwendbar sein, wozu sie einerseits empirisch offen sein und andererseits operationale Qualifizierungen bereitstellen muss. Daneben muss sie als Werkzeug empirisch orientierter Wissenschaft die Unterscheidung der empirischen und der ethischen Position besonders berücksichtigen.
- 2) Der Begriff soll in einem speziellen empirischen Teilbereich eine klärende Unterscheidung ermöglichen; andere Aspekte von Esoterik und Religion werden nicht betrachtet. Der Begriff muss also nicht alle Aspekte, die in traditionellen Religionen als religiös bestimmt wurden, erfassen können. Zugleich soll er es aber ermöglichen, auch ausserhalb der traditionellen Religionen befindliche Phänomene zu erfassen.
- 3) Die Definition soll in der Lage sein, das Wissenschaftsverständnis von New Age und Esoterik von anderen Verständnissen von Wissenschaft abzugrenzen.⁶ Gleichzeitig muss der Begriff konkret genug sein, um nicht allein Abweichungen von naturwissenschaftlichen Selbstverständnis zu erkennen (was nicht sein hauptsächliches Anliegen ist), sondern diese als spezifisch zu diagnostizieren; das Spezifische soll das „Religiöse“ sein.

„Religion“ wurde für den Anfang nur heuristisch bestimmt, nämlich schlicht umgangssprachlich⁷, um die Ausgangsthese zu formulieren. Denn da es sich um eine explorative Forschung handelt, sollen keine mit festen Begriffen versehenen strukturierten Hypothesen geprüft, sondern solche erst als Ergebnis erarbeitet werden.

⁶ Eine Betrachtung der Wissenschaft als Ganzes als eine Art Religion oder „Glaube“ ist für diese Arbeit als empirischer Fakt zwar interessant, wäre analytisch aber nicht hilfreich.

⁷ In dieser Weise rechtfertigt z.B. Olav Hammer sein Vorgehen: „...it is clear that the New Age does comprise many of the same elements that are found in other traditions to which common parlance attaches the rubric religion“ (Hammer 2007a: 379). Dann zählt er Merkmale wie „supra-human sources“, „rituals of divination“, „trans-empirical, invisible forces“, „life after death“ und „sacred objects“ auf (ebd.).

Doch stellt sich das Problem, wie Gefundenes dann begrifflich zugeordnet werden soll. Die Lösung besteht darin, dass „religiös“ (das Adjektiv ist angemessener) im Sinne eines Rahmens genutzt wird, der Raum lässt. Dafür bietet Detlef Pollack (1995) einen Ansatz, indem er die Zuschreibungsrichtung umkehrt: Er gibt keine Definition vor, sondern einzig eine Matrix, in die empirische Phänomene eingeordnet werden, um die religiösen von den nicht-religiösen zu unterscheiden (ebd. 165). Eine Spannungsrichtung ist dabei die zwischen existenziellen Fragen, insbesondere Sinn-Fragen und Kontingenzbewältigung, und den darauf gegebenen Antworten. Hier legt Pollack funktionale Bestimmungen an. Die andere Suchrichtung ist diejenige nach substantziellen Elementen in den Fragen und Antworten, wobei der Schlüssel „Transzendenz“ bzw. das Dual „Transzendenz-Immanenz“ ist.⁸ Durch die Einordnung in dieses Raster ist „Religion“ nicht exakt oder gar letztgültig zu bestimmen, aber es wird möglich, Phänomene zu unterscheiden – eine Grundvoraussetzung für das empirische Arbeiten (vgl. Zinser 1997: 155). Wie Pollack (1995: 166, 171) anmerkt, ist dieses offene Vorgehen gerade für Grenzphänomene wie Esoterik und New Age sinnvoll.

Bevor im Forschungskontext näher erläutert wird, wie Pollacks Raster angewandt werden kann, muss jedoch der empirische Gegenstandsbereich begründet und – damit verbunden – ausgeführt werden, wovon das Gefundene begrifflich abgegrenzt werden soll.

Die Wissens-Dimension von Religion

Ist der definatorische Rahmen gesetzt, bleibt die Frage, *welche* Phänomene zur Untersuchung ausgewählt werden. Hier bietet es sich an, Religion als in Dimensionen aufteilbar zu verstehen. Eine Reihe von empirischen Religionsforschern, vornehmlich Soziologen und Psychologen, haben Dimensionenmodelle entwickelt, sie folgten damit Charles Glock's Ansatz aus den 1960er Jahren, z.B. Ninian Smart, Dubach/Campiche (1993), Jödicke (1999) und Huber (1996: 81-107, ders. 2007).⁹ In der Überblicksdarstellung von Auffahrt/Mohr (2000: 164-165) werden sechs Dimensionen wie folgt wiedergegeben:

- 1) die intellektuelle, ideologische bzw. kognitive Dimension, das religiöse Wissen (bzw. der Glaubensinhalt) und das Weltbild;
- 2) die ethisch-soziale Dimension, d.h. Werte, Normen und Verhaltensmuster, die zu einer religionsbestimmten Lebenshaltung führen;
- 3) die rituelle Dimension, d.h. der Kult und die symbolischen (gemeinschaftlichen) Handlungen;

⁸ Einen ähnlichen Ansatz der Kombination von substantziellen und funktionalen Elementen verfolgen Campiche et al. (2004: 49); bezüglich individueller „Religiosität“ von ihnen präzisiert auf S. 55.

⁹ Dass diese Forscher oft an quantitativer Messbarkeit interessiert waren, stört hier deshalb nicht, weil es an dieser Stelle nur auf die qualitative Unterscheidbarkeit der Dimensionen ankommt, nicht auf ihre – in den genannten Studien jeweils nachfolgend durchgeführte – Zählung.

- 4) die institutionelle Dimension, also formale und informelle Sozialstrukturen, Hierarchien und Spezialisten-Laien-Unterscheidungen;
- 5) die ästhetische Dimension, also sinnlich wahrnehmbare Aspekte wie Bilder, Musik, Kultgegenstände, Räucherwaren, Architektur usw.;
- 6) die psychische Dimension, d.h. Gefühle, Stimmungen, „ozeanische Gefühle“ usw.

Vollständig vorhanden sollen diese Dimensionen „Religion“ umfassend bestimmen.¹⁰ Doch auch einzeln ermöglichen sie bei empirischen Phänomenen eine Einordnung, auch und gerade im Kulturvergleich.¹¹

Bei den in dieser Arbeit untersuchten empirischen Gegenständen handelt es sich um ideelle Konstrukte, die i.d.R. in Form von vergleichsweise abstrakten Wissensbeständen und theorieförmigen Konzepten vorliegen. Unschwer zu erkennen ist, dass sie der erstgenannten, der „kognitiven“ Dimension entsprechen. „Wissen“ bedeutet, Sachkenntnisse zu haben, Aussagen über das (religiöse) Interesse machen und sich geistigen Auseinandersetzungen über (religiöse) Themen stellen zu können. Diese eine Dimension erfasst nur einen Teil von Religion, Fragen zu anderen Dimensionen (vgl. Huber 2007: 21-24), z.B. nach dem Werdegang der Befragten, nach (religiösen) Erlebnissen, nach Ritualen und Praktiken oder nach sozialen Konsequenzen sind – jedenfalls primär – hierbei nicht beantwortbar.¹² Wenn auch immer wieder verschiedene Dimensionenmodelle vorgeschlagen und kritische Fragen an sie gerichtet wurden, so kann doch die transreligiöse Validität, also die Existenz und die Abgrenzbarkeit, der Wissensdimension als gesichert gelten.

Der empirische Gegenstand: Wissen über zwei Themenkomplexe

Bei dem in dieser Arbeit untersuchten Wissen handelt es sich um relativ abstrakte Wissensinhalte, die für den Befragten einen objektiven Charakter aufweisen. Es geht um Wissen über a) die kulturelle Instanz Naturwissenschaft und über b) die Welt. Instanzen wie die Wissenschaft (und

¹⁰ Obwohl, wie Smith (1998: 281) festhält, diese anthropologischen Modelle es mitunter schwer machen, Religion von anderen „ideological category(s)“ zu unterscheiden. Auch die Problematik, dass einige – v.a. ältere – Dimensionenmodelle ihr protestantisches Erbe erkennen lassen und nur unter Schwierigkeiten auf andere Kulturen und Religionen übertragbar sind, muss hier kein Problem darstellen, da es ohnehin nur um eine bestimmte Dimension geht.

¹¹ Vgl. dazu den Ansatz des Lehrmittelprojektes von Grözinger et al. (2009), das feste, den genannten Dimensionen ähnliche Strukturvorgaben macht, um traditionelle Religionen, aber auch Esoterik und Atheismus vergleichend darzustellen.

¹² Das bedeutet nicht, dass die Interviews und die Auswertung sich von vornherein einzig auf die Wissensdimensionen beschränken. Dass die „Dimensionierung“ von Religion – gerade wenn sie empirisch aus der Perspektive des Individuums untersucht werden soll – nicht eine strikte Trennung bedeuten kann, illustrieren folgende Fragen: Ist der Blick auf „Wissenschaft“ nur ein Blick auf Wissen oder auch einer auf die Institutionen, also soziale Aspekte? Ist Wissen nur abstrakt kognitiv präsent oder verbindet es sich auch mit Emotionen? Hat das Wissen (Sachwissen, Weltwissen) eine ethische Bedeutung? Steht der Wissenserwerb oder die Memorierung im Zusammenhang mit als „rituell“ zu beschreibenden Handlungen? Insbesondere wenn Interviewpartner aktiv erzählen, werden fast unvermeidlich auch Dimensionen wie „Erfahrung“, „Praxis“, „Gemeinschaft“ und „(öffentliche) Konsequenzen“ berührt.

auch Religion) sind nicht nur kommunikative Rahmen und Träger von Wissen, sie sind zugleich auch Objekte des Wissens, also Gegenstände der Reflexion. Menschen erhalten dort nicht nur Wissen, sie wissen auch, dass diese Institutionen existieren und dass man dort Wissen erhält. Die meisten Menschen haben zugleich aber keinen Einfluss auf die Wissenschaft, sie gehören ihr als Institution nicht an. Sie sind – vereinfacht ausgedrückt – der Wissenschaft ausgeliefert, wie sie auch der Welt ausgeliefert sind.

Angesprochen wird in dieser Arbeit konkret a) das Bild der Naturwissenschaft als Lieferant von Sachwissen und als Instanz zur Wissensgenerierung. Ein Bild von Wissenschaft ist Bestandteil des Weltbildes wohl eines jeden Menschen in der westlichen Welt, da sie eine wichtige Instanz für die Produktion von Weltbildern ist. Man kann dazu verschiedene, aber kaum keine Meinung haben. Wissenschaft bietet heute ein Bild von Welt an, das weitgehend Verkehrsgeltung hat. Sie hat hohe Relevanz auf theoretischer Ebene, eine grosse gesellschaftliche Bedeutung und eine erhebliche Wirkkraft, d.h. sie ist im Bereich des Gebrauchswissens massgeblich. Daneben gibt es Vorstellungen darüber, wie Wissenschaft zu ihrem Wissen kommt, welche Leistungsfähigkeit sie hat und welcher Wahrheitsgehalt ihren Aussagen zukommt. Gefragt werden kann auch, welchen Einfluss die Menschen der Naturwissenschaft auf ihr Leben einräumen. Zum Wissenschaftsbild zählt auch die Einrahmung des Themas in einen weiteren kulturellen Kontext, also das Ins-Verhältnis-Setzen nicht nur einzelner wissenschaftlicher Aussagen, sondern von Wissenschaft als Ganzes im Bezug auf andere kulturelle Instanzen, speziell auch zur Religion. Die Ansprache der Interviewpartner für diese Untersuchung wies deutlich auf das Element der intellektuellen Auseinandersetzung hin, indem ein Forschungsinteresse am „Verhältnis zwischen Naturwissenschaft und Religion bzw. Spiritualität“ zum Ausdruck gebracht und auch der Kontext „Esoterik-Kultur“ benannt wurde. Die grosse Bereitschaft zum Gespräch kann gewertet werden als eine Zustimmung zu dieser Verortung und als Bereitschaft zur Auseinandersetzung.

Der zweite bedeutsame Themenkomplex ist b) das Weltbild. Obwohl nicht das primäre Thema, ist der Umweg über „Welt“ – im Sinne von „Natur“ als vom Menschen weitgehend unbehandelte Gegebenheit – notwendig. Denn zu vermuten ist, dass viele Menschen nur wenig über Wissenschaft selbst nachdenken als vielmehr über Dinge, die von dieser (auch) untersucht und beschrieben werden. Sie wird vermutlich nur als ein Hilfsmittel zur Welterkenntnis wahrgenommen. Das verweist auf einen prinzipiellen Unterschied zwischen den untersuchten Wissensgegenständen Wissenschaft und Welt: Welt ist sinnlich erfahrbar und unausweichlich, man gewinnt genauso selbst über sie Wissen, wie man es über Dritte bezieht. Wissenschaft dagegen ist ein (soziales, kulturelles) Konstrukt, zu dem die Befragten nur indirekten (und z.B. keinen direkt sinnlichen) Zugang haben. Zur Welt kann man nur das „Wie“ des Verhaltens bestimmen, denn man *muss* sich zu ihr verhalten; zur Wissenschaft ist auch das „Wie“ gestaltbar, aber ebenso das „Ob“ – man kann sie auch ignorieren. Es zeigte sich, dass daher oft eine eher umgedrehte Gesprächsrichtung zielführend war: Das Sprechen über bestimmte (natürliche) Gegenstände führte dazu, dass

das Wissen über sie begründet wurde – dort zeigte sich der konkrete Nutzen der Wissenschaft für die Interviewpartner und darüber letztlich auch ein Image derselben. Die eher im Halb- oder Unbewussten liegenden Bilder (vgl. dazu Soeffner 2006: 55) wurden dort durch die Interviews hervorgeholt, die Interviewpartner wurden über die Fragen nach der Welt zur aktuellen Re-Konstruktion der Wissenschaft geführt.

Zugleich war die Frage nach dem Weltbild mehr als nur ein Hilfsmittel für die Ermittlung des Bildes von Wissenschaft. Es war selbst ebenfalls Thema. Denn es gibt ein spezifisches esoterisches Weltbild, das die Befragten – mutmasslich – teilen und das sich z.B. von einem materialistischen Weltbild, welches sich als Konsequenz aus der wissenschaftlichen Arbeit für viele Akademiker aufzudrängen scheint (vgl. Larson/Witham 1998), unterscheidet.¹³ Spätestens jetzt zeigt sich, dass Wissenschaft nicht nur das Untersuchungsobjekt sein kann, sondern dass sie – da es offensichtlich verschiedene Sichtweisen auf Wissenschaft gibt und auch verschiedene Wissenschaften – zugleich auch Massstab und Vergleichspunkt ist.

Das empirische Vergleichselement „akademische Naturwissenschaft“

In der westlichen Gegenwart bestehen verschiedene Weltdeutungsansätze, Weltbildkonstrukte und sie tragende Institutionen nebeneinander. Sie konkurrieren um Aufmerksamkeit und gesellschaftliche Relevanz. Mitunter lässt sich nur schwer eine eindeutige und trennscharfe Zuordnung vornehmen, welcher Wissensinhalt in welchen Bereich oder zu welcher Institution gehört. Durchaus nicht immer sind es – in der öffentlichen Wahrnehmung – prinzipiell verschiedene Inhalts- und Wirkungsbereiche, die sich auch nicht überlappen. Was, wenn sie in bestimmten Bereichen kollidieren? Wenn sie sogar konkurrierend Letztgültigkeit beanspruchen? Sowohl Wissenschaft als auch Religion sind kulturelle Systeme, haben also allein daher schon viele Gemeinsamkeiten: Beide machen sie Aussagen über die Welt und beide beeinflussen sie die Menschen. Wenn aus wissenssoziologischer Sicht sowohl Wissenschaft als auch Religion gleichermaßen kommunikativ vermittelt sind, wenn beide dem Individuum als Institutionen entgegentreten, wenn sie viele gleiche Funktionen erfüllen, entsteht das Problem, dass sie auf dieser theoretischen Ebene ununterscheidbar werden. Am Beispiel formuliert: Was unterscheidet das Für-richtig-Halten einer wissenschaftlichen Theorie von einem religiösen Glauben? Oder ist es dasselbe und erfüllt damit das Vertrauen eines jeden Menschen in *jede* Wissenschaft oder sogar in jede Art von Wissen eine „religiöse Funktion“?

¹³ In dem Fall, dass die Welt als geistig und belebt verstanden wird, muss die Wissenschaft selbst automatisch spirituell sein; Wissenschaft, die materialistisch ist, könnte die Wahrheit einer durchgeistigten Welt nicht erkennen und wäre somit – egal was sie konkret tut – falsch. Genauso kann jemand, für den es in der Welt rein materialistisch zugeht, kaum etwas mit spirituellen, esoterischen, metaphysischen etc. Wegen der Wissensgewinnung anfangen. In den sich selbst nährenden Zirkeln der Konstruktion können die Pole „Bild der Wissenschaft“ und „Bild der Welt“ nicht voneinander getrennt werden.

Die Ergebnisse von Larson/Witham sind allerdings dahingehend kritisiert worden, dass der Aspekt „Spiritualität“ nicht ausreichend berücksichtigt worden sei bzw. dass ihr Raster zu grob gewesen sei und dass verschiedene Aspekte des Problems (z.B. das Thema „Konflikt“) nicht genügend wahrgenommen worden wären (vgl. Brown 2003, Ecklund/Park 2009).

Die Ähnlichkeit zwischen Wissenschaft und Religion kann fruchtbar gemacht werden: Mittels Vergleichen wird es möglich, den Rahmen traditioneller Religionen zu überschreiten und andere kulturelle Phänomene zu untersuchen. Das heisst, etwas „Religiöses“ könnte auch dort entdeckt werden, wo es sonst als solches nicht bemerkt wurde. Zugleich kann aber auch dort, wo etwas scheinbar Gleiches vorhanden ist – z.B. eine identische funktionale Struktur –, herausgefunden werden, dass dennoch Unterschiede bestehen. Wenn zuvor ausgeführt wurde, dass hier die Wissensdimension im Fokus steht, muss an dieser Stelle festgehalten werden, dass die eingangs benutzte Begrifflichkeit „Dimensionen der Religion“ von der religionssoziologischen Forschungstradition her hineingetragen wurde. Es kann als Vor-Urteil verstanden werden, dass so z.B. die Befragten pauschal als „religiös“ gelten oder eben alles „Religion“ sei. Doch erst wenn ihre Aussagen analysiert sind, kann festgestellt werden, ob diese Bezeichnung zulässig ist. Die Nomenklatur gewinnt also eher in einem umgekehrten Sinn Bedeutung: Nicht von vornherein werden in einer bekannten Religion Dimensionen spezifiziert, sondern mit Hilfe struktureller Ähnlichkeiten werden im nebulösen Feld „Esoterik-Kultur und Wissenschaft“ Aspekte erkennbar, die vergleichbar sind mit Aspekten traditioneller Religionen und die so ihre Bestimmung als „religiös“ ermöglichen. Das heisst, die „Dimension Wissen“ wird auf jeden Fall vorgefunden, nur muss geklärt werden, ob es sich im gegebenen Fall auch um eine religiöse Dimension handelt. *Zur Bestimmung des esoterischen Wissenschaftsbildes sind also nicht nur die bestimmbareren Ähnlichkeiten zu traditionellen Religionen (und darüber der Zugriff auf Religionsdefinitionen) wichtig, sondern gleichzeitig auch die Unterschiede zur akademischen Wissenschaft.* Diese stellt für diese Untersuchung also eine Norm für den Vergleich dar.

Hat man eine Norm, werden Abweichungen erkennbar. Abweichungen vom akademischen Wissenschafts-Standard werden vielerorts diagnostiziert, zuallererst von der akademischen Wissenschaft selbst (z.B. Binder 1992, Holton 2000, Pössel 2002, Rupnow et al. 2008 u.a.m.). Auch Olav Hammer nimmt eine begriffliche Bestimmung esoterischer Wissenschaft vor, indem er ihr den Begriff „Scientism“ zuschreibt und diesen von akademischer „Science“ unterscheidet:

Scientism is the active positioning of one's own claims in relation to the manifestations of any academic scientific discipline, including, but limited to, the use of technical devices, scientific terminology, mathematical calculation, theories, references and stylistic features – without, however, the use of methods generally approved within the scientific community, and without subsequent social acceptance of these manifestations by the mainstream of the scientific community. (Hammer 2004: 206)

Damit ist das zentrale Element in seiner Definition von „Scientism“ eine negative Bestimmung, nämlich die, dass es der Esoterik an wissenschaftlicher Methodologie mangelt (ähnlich Zinser 2009: 29f.).¹⁴ Als positive Bestimmungselemente, die sich ebenfalls an der Wissenschaft orientie-

¹⁴ Zum Beispiel finde man das intersubjektiv überprüfbar und selbstkritische Fragen bei Esoterikern fast nie (Hammer 2004: 204).

ren, benennt Hammer formale Strukturen, mit denen Esoteriker nach Ähnlichkeiten zur akademischen Wissenschaft streben. Aus kulturwissenschaftlicher Sicht ist esoterischer „Scientism“ also Mimikry-Wissenschaft, die nicht nach emischen Kriterien, sondern durch äussere Akteure, nämlich die akademische Wissenschaft definiert ist. Hammer führt damit vor, wie mit Hilfe des akademischen Selbstverständnisses Unterschiede gefunden werden können. Die Abgrenzungen zur etablierten Wissenschaft funktionieren dahingehend, dass deren strukturelle und methodische Normen und Grundlagen (aber keine inhaltlichen Sachaussagen) herangezogen werden, welche ja NAS und esoterische Wissenschaft ebenfalls zu erfüllen behaupten. Die Semantiken und internen Normen der akademischen Wissenschaft sind aber nur insofern interessant, wie sie verletzt werden. Es gibt in allen kulturellen Bereichen interne Festlegungen, welche Deutungen legitim sind und welche nicht. Wenn Aussenstehende die Wissenschaft deuten und sich selbst als Wissenschaft deuten, was sie dadurch zu erkennen geben, dass sie in deren Begriffskosmos eintreten, müssten sie deren Binnendeutungen berücksichtigen. „Richtige“ und „falsche“ Deutung kann es also aus Sicht der Naturwissenschaft durchaus geben.¹⁵

Als beobachtender Kulturwissenschaftler kann man dieses „richtig“ und „falsch“ jedoch nicht zur eigenen Position machen, so gesehen sind Wissenschaft (egal welche), Religion, Esoterik usw. alles gleichermaßen nur Konstruktionen oder „Erzählungen“. Aber auch dieser Beobachter muss berücksichtigen, dass es eine Binnennorm gibt, er kann somit ein „Falsch“ (als Zitat!) registrieren. Abweichungen vom wissenschaftlichen Standard können jedoch nicht als „Fehler“ auf der kulturwissenschaftlichen Meta-Ebene gewertet werden. Das Bild der Interviewten zeigt sich damit nur als different, nicht jedoch auf der epistemischen Ebene dieser Arbeit als „eigentlich falsch“.

Abweichungen an sich haben zudem auch nur wenig Wert bezüglich der Ausgangsthese. Das heisst, wir haben es an der Stelle mit einer scheinbar „innerwissenschaftlichen“ Debatte zu tun, bei der von Seiten der religionswissenschaftlichen Analyse nur genau dann die Bestimmung „religiös“ hineingetragen werden soll, wenn die Bestimmung „wissenschaftlich“ (nach deren Binnendefinition) überschritten wird. Doch bleibt die zentrale Frage bis anhin offen: Lässt sich also „Wissenschaft“ als ein Untersuchungsgegenstand bestimmen, der der Wissens-Dimension (von Religion) auf vergleichendem Wege zuzurechnen ist, und macht der Vergleich mit der akademischen Wissenschaft sichtbar, ob bzw. dass abweichende Ausformungen beim esoterischen Wissenschaftsverständnis vorliegen, so muss erst noch geklärt werden, ob und wie dieses abweichende Wissen über die Wissenschaft (und die Welt) als „religiös“ gelten kann.¹⁶

Um die konkreten empirischen Entitäten genauer zu analysieren, ist es also notwendig, die bereits erwähnte Matrix nach Pollack unter Berücksichtigung der akademischen „Norm-

¹⁵ Ein Problem allerdings ist, dass sich Wissenschaftler nicht einstimmig zu den Dissidenten (die ja auch keine geschlossene Phalanx bilden) verorten.

¹⁶ Zum Beispiel wäre beim Thema „Gewinnung von Wissen“ eine Abweichung von akademischen Normen noch nicht genügend. Doch wenn die Abweichung darin besteht, dass als wissenschaftlich geltende Aussagen per (göttliche) Offenbarung zu gewinnen sind, kann man sie religiös nennen.

Naturwissenschaft“ genauer zu bestimmen. Pollack verwendet Aspekte aus beiden Klassen von Definitionsversuchen für „Religion“, die die Fachgeschichte kennt: substanzielle und funktionelle. Beide Aspekte sollen herangezogen werden (vgl. Pollack 1995: 184f.).

Substanzialismus: die Transzendenzbehauptung

Die substanzialistischen Definitionsversuche können unterschieden werden in religionsphänomenologisch-essenziellistische und in soziologisch-konstruktivistische. Erstere gehen als Kernelement der Definition von einer real existierenden „Substanz“ des Religiösen aus (das „Heilige“, das „Numinose“, „Gott“, das „Unbedingte“ usw.); sie formulieren Sätze wie: „Religion ist ... der menschliche Bezug auf diese Substanz“. Da diese Arbeit solchen Ansätzen nicht folgt, werden sie nicht zur Analyse herangezogen.

Die Bestimmungen der zweiten Art haben dagegen einen analytischen Wert, da sie die „Substanz“ einzig in der Objektsprache verorten, ihr aber selbst keine ontologische Realität zusprechen: Sie sind „gegenstandsdistanziert“ (Pollack 1995: 175, unter Bezugnahme auf K. Rudolph). Begreift man Religion als Kommunikation (vgl. Knoblauch 1998), so ist dieser konstruktivistische (oder historische) Substanzialismus kein Problem. Das Substanzielle wird nur als Konstruktion der beobachteten Menschen und Kulturen behandelt und macht sie dadurch zu „religiösen“ Menschen.¹⁷ Das empirische Feld kommuniziert über die Substanz auf eine bestimmte Art und Weise und legt somit die Norm fest, wie diese zu verstehen ist.¹⁸ Zugleich ist die Substanz als Konstruktion als empirische Gegebenheit hinzunehmen und unterliegt inhaltlich keiner religionswissenschaftlichen Kritik.¹⁹

In diesem Sinne geht diese Arbeit von Substanzbehauptungen in der Esoterik-Kultur aus, wenn diese – bzw. ihr Wissenschaftsverständnis – als religiös gelten soll. Die Substanz, um die es geht, ist *Transzendenz* in einem ontologischen Verständnis (vgl. Pollack 1995: 185f.²⁰). Die Transzendenz soll also nicht nur abstrakt gedacht vorkommen²¹, sondern sie soll den Interviewpartnern als

¹⁷ Zur Illustration: Die Definitionen der erstgenannten Art wären demnach als religiöse Sätze zu betrachten.

¹⁸ Ein katholisch-theologisches Beispiel: Das Sprechen über Gott in der Heiligen Messe ist religiös, das Sprechen über Gott in einem Theaterstück ist es nicht. Damit haben auch religionssoziologische Forschungsansätze, die sich auf traditionelle Religionen beziehen, kein Bestimmungsproblem mehr: Sie können deren Transzendenzbestimmung operationalisieren und damit auch gut gegen säkulare Strukturen abgrenzen, sind aber zugleich von ihnen abhängig.

¹⁹ Damit enthebt man sich auch der Verpflichtung, in einer quasi theologischen Setzung das „Numinose“ etc. definieren zu müssen, was für eine empirische Arbeit sonst ja notwendig wäre.

²⁰ Pollack geht in der Folge stark auf historische Dynamiken ein, die aus der permanenten Spannung im Immanenz-Transzendenz-Verhältnis und aus den sich fortgesetzt wandelnden Verhältnissen von theologischer Theoriebildung und alltäglicher Praktikabilität erwachsen. Diese Überlegungen sind für diese Arbeit nicht wichtig, da derartige Prozesse nicht in den Blick kommen.

²¹ Z.B. als „letzte Wirklichkeitsannahme“ wie in der Philosophie oder als „Das Nicht-Wissbare“; so verstanden würde der Gegenstandsbereich völlig überdehnt (Pollack 1995: 170). Auch Hubert Knoblauchs Transzendenz-Begriff (Knoblauch 2009: 53-56) ist anders entworfen: In Anlehnung an Thomas Luckmann versteht er Transzendenz im Sinne von Transzendieren, also als Prozess. Knoblauch will damit „binäre Codierungen“ vermeiden, doch enthält eine solche auch sein Entwurf: Ein Prozess, gerade auch der von ihm entworfene eines Überschreitens „dessen, was als Grenze oder Differenz angesehen werden kann“ (ebd. 55), hat immer ein Davor und ein Danach. Allerdings gibt es gerade im Bereich New Age und Esoterik Konstruktionen – auf die Knoblauch auch

gegenständiglich gelten, d.h. von ihnen als objektiv vorhandener Bestandteil der äusseren Realität verstanden werden. Sie soll den Charakter der „religiösen Antwort“ (Pollack 1995: 189) erfüllen. In solchen Fällen wird in ihrem Sprechen also auf mehr als nur darauf verwiesen, dass etwas jenseits des Immanenten sein könnte. Es geht nicht nur um das Transzendieren von was auch immer, sondern um das, wohin, wohinein, wozu transzendierte wird, um etwas, das jenseits *ist* – das ist der Substanz-Charakter der Transzendenz-Aussage. *Nur dasjenige Transzendenz-Verständnis soll als religiös gelten, das dieser eine ontologische Realität, einen Objekt-Charakter in der Aussemmwelt zuschreibt.* Allerdings muss berücksichtigt werden, dass das Wort „Transzendenz“ i.d.R. nicht Bestandteil der Umgangssprache ist. Es kann damit zum Problem werden, Transzendenz-Zuschreibungen zu extrahieren. Etwas „Göttliches“ (oder gar „Gott“), das traditionell auf Transzendenz verweist²², kommt in der Esoterik-Kultur kaum vor, jedenfalls nicht im traditionell-religiösen Sinne. Und wenn es vorkommt, ist er wenig aufschlussreich: Auch Interviewpartner benutzen das Wort „göttlich“, doch zeigt sich, dass sie es verschieden gebrauchen:

B-4: Ich – ich – glaube einfach an eine – an eine – wie sagt man dem – an göttliche Macht, eine – etwas Übersinnliches. Das – überall hier zu jeder Zeit präsent ist und in allem präsent ist. (00:20)

B-10: Bin gar nicht so Freund von diesen Bezeichnungen, also – „heilig“ schon eher. Also, ich möchte mich einfach distanzieren vom Glauben: „Es gibt Gott und, poah, der ist es.“ (01:10)

B-7: Ich verwende aber den Begriff „göttlich“. Wenn ich sage, etwas ist wunderschön, dann sag ich „göttlich“, dass ich sag göttlich. Also das ist schon mein Sprachgebrauch, ganz klar. Das zeigt ja auch, dass ich irgendwie da dran glaube. Und inzwischen glaube ich wirklich an diese Kraft (...)

SR: *Ist das – ist das eine Art Bewusstsein, dieses Göttliche?*

B-7: Ja. Ja, das ist ganz klar ein Bewusstsein. Ja, für mich. (00:51)

B-6: „Göttlich“ brauch ich für Essen. Aber mehr so als Steigerung... (01:13)

Während B-4 den Begriff im Sinne einer klassischen Transzendenzzuschreibung benutzt (wenn auch nicht personal), existiert für B-10 zwar auch etwas Transzendentes, das sie jedoch anders benennt. Bei B-7 erweist sich der Begriff anfangs als eine Metapher, um im nächsten Moment diesen Charakter zu verlieren und zur Bezeichnung für eine als real angenommene Entität zu werden. Für B-6 dagegen ist „göttlich“ nur eine Metapher, die den Grenzcharakter überhaupt nicht enthält, sondern nur etwas Besonderes und explizit Immanentes benennt. Die Beispiele

explizit hinweist –, die mit genau diesen Begriffen spielen (vgl. z.B. 4.2). Doch muss dann analysiert werden, wer so spricht und ob emische und etische Formulierungen tatsächlich in Eins fallen.

²² Im Fall des traditionellen Theismus ist die Zuordnung einfach: Die „Substanz“ Gott und die Eigenschaft „Transzendenz“ stehen in einem exklusiven Verhältnis zueinander. Gott mag zwar auch noch andere Eigenschaften haben, aber nur ihm kommt das spezifische Prädikat der Transzendenz im vollen Wortsinne zu. Zugleich gibt es keine andere Entität, die derartig transzendent ist.

zeigen, dass in der Esoterik-Kultur, wenn die Transzendenz-Immanenz-Unterscheidung ein Kriterium sein soll, traditionelle religiöse Begriffe für die Grenzmarkierung nicht geeignet sind.

Der in der Esoterik-Kultur übliche Monismus macht es dagegen wahrscheinlich, dass das Transzendente begrifflich wie Immanentes erscheint. Da Immanentes (= die Welt) auch Gegenstand der Naturwissenschaft ist, gewinnt also das Verhältnis zu dieser Bedeutung: Wann weist das Weltwissen markante Differenzen auf bzw. wann unterscheiden sich die Objekte des (wissenschaftlichen) Weltwissens? Immer wenn eine Entität in der Welt (z.B. „Energie“, „Kraft“, „Feld,...“) mit spezifischen Eigenschaften versehen von den Befragten als real behauptet wird, die die akademische Wissenschaft aber so nicht kennt, kann möglicherweise von der Konstruktion einer ontologisch realen Transzendenz gesprochen werden, die sich „wissenschaftlich tarnt“.

Das empirische Thema NAS/esoterische Wissenschaft macht es also möglich und nötig, Konstruktionen von Substanzialismen mit Hilfe der Naturwissenschaft zu diagnostizieren: Wenn in der Esoterik-Kultur von Substanzen gesprochen wird, die naturwissenschaftlich sein sollen, die aber für die akademische Naturwissenschaft „nicht von dieser Welt sind“, kann man sie als transzendent bezeichnen. Die Bezugnahme auf die akademische Wissenschaft ermöglicht damit einen *relationalen Transzendenzbegriff*. Damit ist der Beobachter von der unmöglichen Aufgabe entbunden, die Transzendenz selbst in einem positiven Sinne definieren zu müssen. Zugleich bleibt der hochdynamischen Naturwissenschaft die Möglichkeit erhalten, die gemeinten „Energien“ doch noch zu entdecken, die dann (aber erst dann!) also als immanent gelten müssten. Das Besondere der esoterischen Wissenschaft zeigt sich einzig darin, dass sie ihre Immanenz (und damit ihre Realität) *bereits jetzt* behauptet. Da für diese Arbeit also nur das aktuelle Sprechen über „Energien“ etc. relevant ist, legt sie für die Diagnose einen konstruktivistischen Substanzialismus zu Grunde, keinen essenzialistischen.

Funktionalismus: Kontingenzbewältigung und Weltwissen bzw. Weltdeutung

Als zweite Bestimmungsebene soll das Sprechen über Transzendenz bestimmte Funktionen erfüllen. Hiermit wird ausgeschlossen, dass bei einer Substanzbehauptung bezüglich der Transzendenz nur ein schlichter Irrtum betreffs der Wissenschaft und ihrer Gegenstände vorliegt. Die schlichte Fehlannahme, bestimmte Teilchen, Energien etc. würden existieren, obwohl dies akademisch nicht gerechtfertigt ist, verweist noch nicht auf religiöses Denken.

Funktionalismus als Definitionsgrundlage von Religion hat gemeinhin das Problem, dass eine Funktion auch von anderen Institutionen als der Religion erfüllt werden kann und dass oft das Selbstverständnis der Betroffenen übergangen wird (vgl. Zinser 1998: 92). Beispiele für funktionale Äquivalente sind: Die Erklärung für die Entstehung der Welt kann in Gottes Schöpfung, aber auch im Urknall liegen; Krankheit kann durch Gebet, aber auch durch Tabletten geheilt werden; der Tod kann durch die Annahme einer unsterblichen Seele, aber auch durch die Akzeptanz einer begrenzten Lebensspanne verarbeitet werden. Jedes Mal ist die erste als religiöse, die zweite als nichtreligiöse Antwort bzw. Funktionserfüllung anzusehen (zumindest ist das eine übli-

che Zuordnung), doch immer kann die Funktion (hier: Kosmogonie, Krankheitsdeutung und Heilung sowie Kontingenzbewältigung des Todes) als erfüllt betrachtet werden (wenn die jeweils Betroffenen die Antworten akzeptieren). Auch bezüglich des Weltbildes (als Ideenkonstrukt in toto oder eines Individuums) kann die Funktion der Welterklärung sowohl von der Naturwissenschaft wie von der Religion geleistet werden. Es wäre also ein Fehlschluss, allein aus der Funktionserfüllung zu schliessen, dass es sich um eine *religiöse* Funktionserfüllung handelt und dass das, was die Funktion erfüllt, Religion ist.

Die Naturwissenschaft kann auch bezüglich der Funktionserfüllung als Vergleichsnorm gelten. Es genügt jedoch nicht, Irrtümer (oder schlichte Meinungsvielfalt) über Wissenschaft und ihre Leistungen festzustellen, religionswissenschaftliche Analyse kann dann erst im eigentlichen Sinne beginnen: Die Ausgangshypothese, dass die Bezugnahme auf Naturwissenschaft religiöse Funktionen erfüllt, bedeutet, dass Konzepte, die für wissenschaftlich gehalten werden (d.h. mit derartigen Semantiken umgeben sind) Funktionen erfüllen, die sich in den bekannten Religionen durch religiöse Semantiken ausdrücken. Hier setzt der Vergleich an. Wenn aus esoterischer Sicht andere Wirkungen, Funktionen, Leistungen etc. in die Naturwissenschaft hineingelesen werden, als diese sich selbst zuschreibt, sind diese „Zusatzleistungen“ auf spezifischere *religiöse* Funktionen zu untersuchen. Wenn also Aussagen bestimmte Zusammenhänge und Wirkungsbehauptungen aufweisen, die vergleichbar sind mit religiösen Mustern, soll die religiöse Funktion als gegeben gelten. Sozusagen „quer“ zu „wissenschaftlich korrekt“ oder „falsch“ muss Religionswissenschaft feststellen, ob eine Deutung „religiös“ ist oder nicht.

Die Frage ist nun: Gibt es *exklusive* Funktionserfüllungen durch Religionen, die den Massstab einer *religiösen* Funktionserfüllung bilden können? Detlef Pollack sieht – unter Berufung auf Niklas Luhmann und Herrmann Lübbe – das Transzendenz-Immanenz-Dual zur Kontingenzbewältigung, zur existenziellen Problemlösung als spezifisches und exklusives Merkmal von Religion an (Pollack 1995: 184f.). Dabei handelt es sich um ein sehr abstraktes Konzept und Pollack sagt auch, dass das, was jeweils kontingent ist, sozial, historisch und individuell variiert.

Klarer und empirisch einfacher zu handhaben zeigt sich das Dual, wenn es auf eine pragmatische Ebene heruntergebrochen wird. Wieder hilft der Vergleich mit der akademischen Wissenschaft, um zu einer operationalisierbaren Bestimmung zu kommen. Denn es ist möglich anzugeben, welche Kontingenzen Wissenschaft generell *nicht* zu erfüllen in der Lage ist. Zeigt sich also in den Antworten der Befragten, dass in ihrem Wissenschaftsverständnis ganz andere und z.B. sehr viel weiter gehende Kontingenzen bewältigt werden, kann man von einer religiösen Funktionserfüllung ausgehen, unabhängig von der Wortwahl, mit der sie formuliert sind.

Zusammenfassung

Zum Bestimmen der esoterischen Wissenschaftsbilder werden zwei Perspektiven eröffnet: Der Blick auf die traditionellen Religionen, um per „Familienähnlichkeit“ Gemeinsamkeiten zu finden, und der Blick auf die akademische Wissenschaft, um markante Unterschiede festzustellen.

Dabei wird beiden Aspekten in Pollacks Raster nachgegangen. Vereinfacht ausgedrückt: Wenn nach dem Bild der Welt gefragt wird, wird nach einer „Substanz“, genauer: nach der Realitäts-Behauptung einer ontischen Transzendenz gesucht; wenn nach Naturwissenschaft (und in klärender Abgrenzung nach Religion) gefragt wird, nach Funktionen, die das Sprechen darüber, über die Welt und die Transzendenz für die Befragten erfüllt. Religion kann durch „Substanzen“ gekennzeichnet werden (d.h. durch ein bestimmtes Sprechen über Substanzen), die der Naturwissenschaft (nach internen Normen) prinzipiell nicht zugänglich sind (z.B. „Gott“) oder von denen (bisher) keine Kenntnis besteht. Und bestimmte Funktionen sind durch Wissenschaft nicht erfüllbar – jedenfalls nicht in dem Masse, wie es Religion tut.

Das Sprechen von einer Substanz allein reicht nicht (auch wenn die beiden Substanzialismen vielleicht gut unterscheidbar sind), man muss auch auf die Funktion der Substanz achten. Es muss also die Funktion entweder spezifiziert werden, so dass ein einmaliger Funktionszusammenhang bestimmt werden kann, oder die Funktion muss noch mit einer Substanz verbunden werden, um sie eindeutig als religiös bestimmen zu können. *Nur wenn eine als real behauptete „transzendente Substanz“ und die spezifische religiöse Funktionen der „existenziellen Kontingenzbewältigung“ zusammen auftreten, soll von „religiös“ die Rede sein.*

Deshalb erfolgt die Konzentration auf bestimmte Dimensionen des Religionsbegriffs, eine Bescheidung bei der Gegenstandsauswahl sowie die Zuhilfenahme einer anderen Disziplin, die Naturwissenschaft. Nicht um sich von ihr sagen zu lassen, was religiös ist, sondern nur um sich sagen zu lassen, was *nicht* naturwissenschaftlich ist. Ein religiöses Weltbild weicht in seiner Struktur, in inhaltlichen Punkten und in seiner Begründung von einem akademisch-wissenschaftlich begründeten Welt- und Selbstbild ab. Dies muss sich im esoterischen Wissenschaftsbild wiedererkennen lassen, wenn es als religiös gelten soll. Beide Aspekte des hier angelegten Religionsbegriffs bestimmen sich also relational, nicht absolut.

1.1.3 Theoretischer Rahmen: Wissenssoziologie und Konstruktivismus

Die Arbeit rückt das Thema „Wissen“ und seine Funktionen in den Mittelpunkt. Es handelt sich um Wissen, das i.d.R. nicht aus eigener Erfahrung stammt, sondern das gelernt, also sozial vermittelt wurde. Da es sich um Wissen handelt, das (auch) im weiteren Kontext Funktionen erfüllt (neben dem Weltbild-Aspekt, der hier als individuell aufgefasst wird), besteht der soziologische Aspekt historisch (Erschaffung des Wissens, Sedimentierung, Institutionalisierung) wie auch aktuell (Vermittlung, Anwendung, Bewertung). Damit ist ein Rahmen bestimmt, der wissenschaftlich zu füllen ist. Die konkrete Forschungsmethode wird vom Gegenstand bestimmt (vgl. 1.4), doch zur Explanatoin der Ergebnisse ist das Gerüst der theoretischen Begriffe aus der Wissenssoziologie massgeblich.

Der wissenssoziologische Ansatz, für den insbesondere „Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit“ von 1966 (Berger/Luckmann 2003) sowie weitere Werke insbesondere von Thomas Luckmann und Hubert Knoblauch bedeutsam sind, verbindet zur Erklärung kultureller Konstruktionen eine funktionalistische Sichtweise auf Wissen mit einer Betrachtung der Dynamik und Dialektik zwischen Individuum und Gesellschaft. Bergers und Luckmanns Ansatz geht auf anthropologisch-phänomenologischer Basis vom „Transzendieren“ aus, dem grundlegenden Akt der Überschreitung der individuellen biologischen Begrenzungen. Dies ist notwendig zur Individuation, zur eigentlichen Menschwerdung (Luckmann 1996a: 82). Mittels des Transzendierens erschliessen sich dem Menschen Bereiche, die ausserhalb seiner Sinnesreichweite liegen. Erst wenn Sinneswahrnehmungen in Zusammenhänge eingeordnet sind, entsteht demnach etwas, das Bewusstsein und Persönlichkeit genannt werden kann. Dazu sind ein sozialer Kontext und insbesondere Sprache nötig. Die Gesellschaft bietet den kulturell gewachsenen Rahmen für jede Kommunikation.²³ Der Mensch erlebt ständig etwas, doch Wissen im eigentlichen Sinne gewinnt er erst in der sozial vermittelten Reflexion. Damit werden zwei Begriffe, die alltagssprachlich oft vermischt werden, klarer: „Erlebnisse“ sind danach direkte Momente der Wahrnehmung, die noch keine Reflexion erfahren haben. Von „Erfahrungen“ kann gesprochen werden, wenn Erlebnisse mit Deutungsmustern versehen und in einen weiteren Sinnzusammenhang integriert sind (vgl. auch Zinser 1989b: 267-268). Hier jedoch zeigt sich ein Problem: Sobald kommuniziert wird, stellen beide Fälle Konstruktionen dar; beides – Erlebnis wie Erfahrung – liegt im Akt der Kommunikation immer als Rekonstruktionen vor; Erlebnisse an sich können nicht kommuniziert werden. Die Unterscheidung kann dennoch Sinn machen, wenn Geschehnisse aus emischer Sicht als unterschiedlich gekennzeichnet werden: Die Berufung darauf, dass eine Sache genau so „erlebt“ wurde, ist eine Legitimation durch einen First-Hand-Zugang zur Welt. Genau das stellt eine Konstruktion im Sinne einer reflexiven Absicherung dar.²⁴ Das Element „Erlebnis/Erfahrung“ wird in dieser Untersuchung nur sekundär betrachtet, es hat aber Bedeutung, wenn der Prozess umgedreht betrachtet wird: Wissen kann durch Erlebniserzählungen legitimiert werden. Im Laufe der Zeit „sedimentieren“ Wissensbestände, sie werden zu „Objektivationen“ und dienen dann als Begründungen für zukünftiges Handeln: Wissen sammelt sich an. Das wichtigste, allen anderem zugrunde liegende Wissen ist „Rezeptwissen“; es ermöglicht den Lebensvollzug und die Kommunikation. Das Individuum ist primär von einer Alltagswirklichkeit umgeben, in der es mit anderen Individuen verkehrt (Berger/Luckmann 2003: 36f.). Sprache ist in der Alltagswirklichkeit verankert und sie ist das Medium, das symbolische Repräsentationen (Objektivationen) ermöglicht.

²³ Durch die Betonung der „symbolischen Kommunikation“ (Knoblauch 1998b) und des Dialektischen (Berger/Luckmann 2003) wird eine zu starke Konzentration auf das Individuum wie auch die entgegengesetzte These umgangen, dass das Individuum einzig durch soziale Einflüsse geformt sei.

²⁴ Das ist insbesondere auch bei (wissenschaftlichen) Interviews zu beachten!

Neben der Alltagswirklichkeit existieren weitere, in sich abgeschottete „Sinnprovinzen“, z.B. der Traum, religiöse Erfahrungen, das Theater, theoretische Physik u.a.; die Übergänge zwischen ihnen werden als Schock oder Sprung wahrgenommen (Berger/Luckmann 2003: 28; vgl. auch Stenger 1993: 87-91), was sie klar unterscheidbar macht.

Die wahrgenommene Um-Welt wird strukturiert und mit Sinn ausgestattet, es entstehen elaborierte Weltbilder. Derartige Konstruktionen treten dem Einzelnen als objektive Realitäten entgegen, sie sind für ihn immer schon dagewesen. Die Bedeutung des Weltbildkonstruktes besteht für den Einzelnen darin, ein Koordinatensystem für die Selbstpositionierung und zum Weltverständnis zu bieten (vgl. Stolz 2001: 1-14), soziale Ordnung zu legitimieren, empirische Einzelideen und -erkenntnisse in einen grösseren Zusammenhang einzuordnen und als Weltbild immer auch ein „Wertbild“ zu sein (Topitsch 2001: 361).²⁵ Die eigentlichen Strukturen der Weltbilder sind nicht mehr direkt sinnlich wahrnehmbar, sie treten dem Einzelnen sozial vermittelt als unabhängig von ihm existierende (kulturelle) Objekte entgegen. Eine entscheidende Rolle dabei spielen Institutionen, in denen Spezialisten für Weltbildfragen sich vertiefend mit diesen beschäftigen, indem sie sie ausbauen, an neue Umstände anpassen bzw. die Umstände entsprechend deuten und das Wissen über die Welt weiter vermitteln an Laien und an nachfolgende Generationen. Das Individuum konstruiert mit Hilfe dieser historisch gewachsenen Sinndeutungen sein persönliches Weltbild. In der Regel geschieht dies dadurch, dass es sich dem gesellschaftlichen Weltbild anpasst, also dieses als sein eigenes annimmt.

Nach dieser Theorie ist „Religion“ eine der Sinnprovinzen. Allerdings ist sie eine in ihrer Funktion besondere: Sie stattet alle anderen mit einem überwölbenden Sinn aus, sie integriert und legitimiert alles Wissen der Menschen und damit auch der Gesellschaft (Berger/Luckmann 2003: 102f.; Luckmann 1996a: 98-99). Nach Thomas Luckmann hat Religion die Funktion, Transzendenz-Erlebnisse sinnhaft zu deuten bzw. „alltägliche Erfahrungen mit einer ‚transzendenten‘ Wirklichkeitsschicht in Beziehung (zu) setzen“ (Luckmann 1996a: 80). Hier ergibt sich die Frage, ob man diese Aussage auch umgedreht formulieren kann: Ist jeder Weltbildaspekt, der Sinndeutungen bereitstellt und gesamthaft integrierend wirkt, als Religion zu beschreiben (vgl. die Integrationsfunktion bei E. Durkheim)?²⁶

Mit Hilfe dieses theoretischen Ansatzes ist es also möglich, Weltbildkonstruktionen und ihre Funktionen für das Individuum wie für die Gesellschaft zu rekonstruieren.

²⁵ Der Begriff „Weltbild“ wird für derartige kulturelle Konstruktion neutral gebraucht, er wird parallel zu Begriffen wie „Weltansicht“ (Luckmann 1996a), „Weltsicht“ oder „Weltauffassung“ benutzt. Anders, nämlich ideologisch und geschlossen ist der Begriff „Weltanschauung“ zu verstehen (vgl. Betz 1980, Gladigow 2000, Lease 1999).

²⁶ Bei Thomas Luckmann wird bereits der grundsätzliche Prozess des Sozialisierens selbst als „transzendierend“ und als „religiös“ bzw. als eine religiöse Funktion erfüllend bezeichnet (Luckmann 1996a: 85-86, Luckmann 1996b: 18). Dies brachte ihm Kritik ein, da es bei diesem weiten Verständnis nichts sozial-funktionales mehr geben könne, das dann nicht religiös wäre (vgl. z.B. Pollack 2003: 6). Doch abgesehen von diesem Problem hat sich der Ansatz als sehr erfolgreich erwiesen.

1.2 Religion, Moderne und die Esoterik-Kultur

Wie kommt es, dass in der Gegenwart verschiedene und teilweise – in Fragen des Weltbildes und der Sinnggebung – konkurrierende Institutionen existieren? Wie verhält sich darin die kulturelle Entität „Religion“? Und wie stehen Individuen derartigen Instanzen gegenüber? Mit den Bezugspunkten „New Age“ und „Esoterik-Kultur“ ist für die Beantwortung dieser Fragen ein aktueller Rahmen gesetzt, die Phänomene werden also verständlich vor dem Hintergrund der Moderne.

„Säkularisierung“, „Unsichtbarwerden“ oder „Rückkehr“ von Religion

Unter dem Begriff „Säkularisierung“ wird ein historischer²⁷ Prozess verstanden, der mehrere Aspekte aufweist. Hubert Knoblauch (2009: 16) benennt als solche die Abnahme, die Differenzierung und die Privatisierung der Religion.

Die historische Separierung gesellschaftlicher Bereiche und ihre Emanzipierung aus religiös-dogmatischen Strukturen wird spezifiziert auf das Thema Wissenschaft von Alois Hahn (2000) als eine Krise des Wissens beschrieben: Seit der Reformation habe sich das Wissen aus religiösen Bindungen gelöst, was parallel lief zu innerreligiösen Prozessen, denn es zerbrach auch die Sicherheit, durch das eine richtige (religiöse) Wissen Heilsgewissheit²⁸ zu erlangen (vgl. auch Hitzler/Honer 1994: 307). Jahrhunderte lang versuchte man daraufhin, mit den neu entstehenden Naturwissenschaften im „Buch der Natur“ zu lesen wie in der Heiligen Schrift. In beiden vermeinte man Gottes Plan entdecken zu können. Wahrheit sollte dabei – so formulierten es später die Aufklärer – mit allgemeinzugänglichen, vernünftigen Mitteln gefunden werden. Je mehr aber die Wahrheitssuche sich abkoppelte vom Streben nach Heilsgewissheit, desto öfter trat der Effekt ein, dass Wahrheiten gefunden wurden, die mit dem Heil nicht nur nichts zu tun hatten, sondern die den religiösen Aussagen sogar widersprachen. Wissenschaftliches Vorgehen kritisierte traditionelle Wahrheiten und etablierte die grundsätzliche Kritik an Aussagen, die nicht mit vernunftbasierten Mitteln gewonnen worden waren. Ähnlich wie der ökonomische Fortschritt wirbelte der wissenschaftliche dabei nicht nur die eigene Sphäre immer wieder durch, sondern auch alle anderen (Hahn 2000: 275-276). Dem Schwund an traditioneller Heilsgewissheit setzten die Aufklärer ihre Vorstellungen davon entgegen, wie in Zukunft die Ängste der Menschen durch das neue, das wissenschaftliche Denken bewältigt werden würden.

Begleitet wurde diese Veränderung des Status, den ein bestimmtes Wissen hatte, von einer parallel verlaufenden Veränderung des Status der es jeweils tragenden Institution. Der Priester wurde davon entbunden, in allen existenziellen Fragen als letzte Instanz kompetent zu sein. In immer mehr Bereichen des Lebens, gerade wenn es um Weltwissen ging, trat der Wissenschaftler an

²⁷ So zumindest bei historischen Betrachtungen; Säkularisierung kann aber auch als funktionaler Prozess (z.B. Charles Taylor, Jose Casanova) verstanden werden.

²⁸ Der jüdisch-christliche Tenor dieser Formulierung wäre diskussionsbedürftig, ebenso die (exklusive?) Fokussierung, die dadurch auf die europäisch-amerikanische Tradition geschieht. Doch da für diese Arbeit der Problembereich empirisch als abendländisch bestimmt ist, ist dies nicht notwendig.

seine Stelle (neben anderen Spezialisten für Heilung, Handel, Recht, Politik usw. in ihren Zuständigkeitsbereichen). Für das Weltwissen bedeutete dies, dass das „Sinnsystem ‚Wissenschaft‘ – als empirische Naturwissenschaft (...) das religiöse Wissen um die Beschaffenheit von Mensch, Gesellschaft und Welt vollständig abgelöst (hat)“ (Auffahrt/Mohr 2000: 171). Dass dieser Prozess nicht reibungslos verlief und dass er auch heute noch verschieden interpretiert wird, zeigen Debatten wie der Kreationismus oder wiederholte Einsprüche von Papst Benedikt XVI gegenüber der Naturwissenschaft (vgl. www.spiegel.de/wissenschaft/mensch/0,1518,476820,00.html, 12.4.2007).

Thomas Luckmann war einer der Forscher, die diese Veränderungen nicht im Sinne eines Verschwindens von Religion interpretierten²⁹, er hielt dieser These die These vom „Unsichtbarwerden“ von Religion entgegen (Luckmann 1996a (orig. 1967); vgl. auch Gabriel 1996): Es gebe (neben vielen anderen Effekten) nur ein Verändern ihrer Sozialform. Ein zentrales Merkmal der Unsichtbaren Religion sei das Verschwinden bzw. Unwichtigwerden traditioneller und formeller religiöser Institutionen.³⁰ Gemeint ist aber noch mehr: „Religiöse Funktionen werden zunehmend von nicht-religiösen Strukturen getragen“ (Knoblauch 1996: 28); „Sinnfragen von letzter Bedeutung“ würden dabei z.B. in Sport, Medizin, Politik, Technik, Wissenschaft (...) hinein verlagert (ebd. 32).³¹

Die Aufspaltung von Religion entsprechend dem Säkularisierungsparadigma wird also auch hier diagnostiziert, nur die Funktionszuschreibung fällt anders aus, so dass die Aufspaltung selbst und das Abschwächen sozialer Aspekte eben nicht das Verschwinden von Religion insgesamt bedeutet. Religion im Singular wird in diesem Ansatz deutlich von den historischen Religionen unterschieden. Anders als in der Diagnose der Säkularisierungstheoretiker, die den gleichen Prozess beschreiben, wird hier der Begriff „Religion“ (bzw. „religiös“) beibehalten, wenn nur bestimmte Funktionen erfüllt werden. Er müsste jedoch genauer bestimmt werden, was genau „religiöse Funktionen“ sind. Die Frage bleibt, ob nur das als Religion gelten soll, was traditionell so genannt wird, oder auch mehr. Auf jeden Fall wandte sich in Folge von Luckmanns Überlegungen der religionssoziologische Blick Phänomenen jenseits der traditionellen Religionen zu (vgl. z.B. Dubach/Campiche 1993, Campiche 2004). Es zeigt sich, dass bei einer Sichtweise, die die alten religionssoziologischen Bestimmungen von Religion als Kirchlichkeit und Dogmengebundenheit hinter sich lässt, Formen von Religion erscheinen, die nicht nur schwer zu zählen, sondern auch schwer zu definieren sind.

²⁹ Es gibt weitere Autoren, die – gestützt auf ganz verschiedene Ansätze – die These der Säkularisierung in Frage stellen, z.B. Küenzlen (2003), Graf (2007) oder Beiträge in dem Sammelband von Höhn (1996).

³⁰ Ernst Troeltsch hatte bereits 1912 eine Zunahme der „mystischen“, d.h. unorganisierten Form von Religion bei modernen, „wissenschaftlich gebildeten Schichten“ vorhergesagt (Troeltsch 1994: 967).

³¹ Ähnliche Überlegungen zu „sakraler Säkularität“ findet man z.B. in Hempelmann et al. (2005), ausgeführt an Themen wie Wirtschaftsunternehmen, Sport, Fernsehen, Tourismus, Kino, Popmusik, Jugendweihen, Ideologien, Technik und sogar Prinzessin Diana (ebd. 35-88).

Esoterik, New Age und Esoterik-Kultur

Zur europäischen Religionsgeschichte gehören bestimmte, teilweise auch alte Formen bzw. Lehren, die heute mit den Begriffen „Esoterik“ oder „Okkultismus“ umschrieben sind.³² Obwohl seit dem 19. Jahrhundert die Freiheit zur religiösen Organisationsbildung zugenommen hat³³, kam es bezüglich esoterischer Ideen kaum dazu³⁴: Spielten auch Organisationen wie Theosophische Gesellschaften, Neue Rosenkreuzer oder Golden Dawn für die esoterische Geschichte eine grosse Rolle, so blieben diese jedoch zahlenmässig recht klein, die meisten Interessierten agierten ungebunden.³⁵ Esoterik ist damit ein Modernisierungsphänomen par excellence. Spätestens mit dem als „New Age“ bekannten Phänomen ab den späten 1960er Jahren endete dank der darin einflussreichen Elemente der „counterculture“, also des subkulturellen und politischen Untergrunds (vgl. Ellwood 1994) die Zeit, in der esoterische Inhalte ein Privileg der gebildeten Schichten wa-

³² Die Unterscheidung der Begriffe ist nicht so einfach. Das Adjektiv „okkult“ (geheim, verborgen) wurde über Jahrhunderte zur Bezeichnung geheimnisvoller Kräfte und Eigenschaften (Heilkräfte, Magnetismus, Wirkung der Sterne usw.) und den damit verbundenen Wissenschaften (klassisch in der Renaissance: Alchemie, Astrologie, Magie) benutzt (vgl. Hanegraaff 2005b). „Okkultismus“, ein erst im 19. Jahrhundert entstandenes Substantiv, hat heute im Deutschen eine negative Konnotation. Lange wurde „okkult“ aber synonym zu „esoterisch“ gebraucht. „Esoterisch“ war seit der Antike ein geheimes Wissen, das nur in geschlossenen Zirkeln (z.B. Pythagoreer, Gnostiker) weitergegeben wurde; auch hier ist das Substantiv wesentlich jünger (vgl. Hanegraaff 2005a). Die Unterscheidung in „esoterisches Wissen“ und „okkulte Praxis“ war ebenfalls gängig, doch die darin implizierte Trennung der beiden ist heute bei der Betrachtung der benannten Gegenstände eigentlich nicht durchzuhalten.

Ein eigenes Feld sind sog. „okkulte Praktiken“ (eine etische, nicht aber emische Begrifflichkeit), die oft fast ohne offensichtliche grosse Theorien auskommen (bezüglich Heilern vgl. Sharma/Jenny 2009: 21-47). Sie passen sich aber leicht an verschiedene Ideengebäude – religiöse wie wissenschaftliche – an (ebd.), wie auch am Beispiel der Wünschelrute gut zu erkennen ist: Im 17. Jahrhundert vermutete man, sie werde durch Geister bewegt, im 19. durch Strahlen und heute durch psychische Kräfte. Heute sind sie immer noch flexibel: „Those (dowsers) who articulate theories underpinning their practice have a range of culturally available discourses at their disposal. There are, on the one hand, scientific or para-scientific ways of legitimating one’s craft. On the other, dowsing can be combined with religious worldviews, which resonate with New Age or occultist interests. Many dowsers (...) draw on both“ (Hammer 2007: 230). Hubert Knoblauch nennt Wünschelrutengehen eine „magische Praxis“, deren Wirksamkeit von der Kirche vor Jahrhunderten als „Zauberei“ beschrieben und deshalb verboten wurde, deren „wissenschaftliche“ Erklärungen im 18. Jahrhundert (in Deutschland) dann „Naturkräfte“ und „Fähigkeiten des Rutlers“ lauteten, wobei sie tw. auch die Aufladung einer „kosmischen Verbundenheit“ erfahren konnten (Knoblauch 2009: 52).

³³ Hartmut Zinser hat immer wieder herausgearbeitet, von welcher Bedeutung dafür die bürgerlichen Freiheiten waren, wie sie in Folge der Französischen Revolution in immer grösseren Teilen der Welt zu Rechtsgrundlagen geworden sind.

³⁴ Daran ändern auch die vielen Versuche initiatischer esoterischer Gemeinschaften nichts. Gerade deren geringe Erfolge, Verbindlichkeit herzustellen (und die gering bleibende Grösse und ihre Kurzlebigkeit, falls es einmal gelang, sich zu organisieren), belegen die These der besonders starken Individualisierung in der Esoterik-Kultur (vgl. dazu Rademacher 2004).

³⁵ Dass es ab dem 19. Jahrhundert parallel zu individualistischen Entwicklungen auch zu vermehrten Gründungen von Neuen Religiösen Gemeinschaften (NRG, im Volksmund oft „Sekten“ genannt) kam, ist anderen Entwicklungen geschuldet, wenn auch Beziehungen bestehen. Eine NRG ist gekennzeichnet durch eine vergleichsweise exklusive und geschlossene Organisationsstruktur mit deutlichen Aussengrenzen, die über eine erkennbare Hierarchie und einen bestimmbaren Lehrkorpus verfügt. Autorität ist darin klar hierarchisch verteilt. Man kann davon ausgehen, dass viele der bekannten NRB in diesem Sinne aufgebaut sind bzw. dass sie zumindest so wahrgenommen werden. Tatsächlich abgeschottete NRG dürften, was ihre Zahl wie auch die Zahl der involvierten Personen betrifft, im Bereich der alternativen Religiosität immer die Ausnahme gewesen sein. Keinesfalls kann das New Age oder sogar die Esoterik-Kultur in toto als NRG bezeichnet werden.

ren.³⁶ Das New Age stellt – historisch, aber auch inhaltlich – als jüngster grosser Innovationschub esoterischen Denkens einen bedeutenden Faktor der Esoterik-Geschichte dar. Das New Age lässt sich als historische Phase bestimmen, die vor allem durch eine inhaltliche Ausweitung des esoterischen Inhaltsspektrums sowie durch einen bisher ungeahnten Popularisierungsschub gekennzeichnet war: „Der neuzeitliche esoterische Universalismus erreichte seinen Kulminationspunkt in der Newage-Bewegung (sic!)“ (Iwersen 2003: 101).³⁷ Seit jener Zeit haben alternativreligiöse Vorstellungen endgültig die jeweiligen Milieu- und Subkulturgrenzen³⁸ überschritten und sind teilweise gesellschaftliches Allgemeingut geworden. Ausserdem haben sie sich vermischt. Markus Hero nennt dies eine Wandlung „from subculture to a service sector“ (Hero 2008: 205). Spezifische Inhaltsfelder, die das New Age (und damit auch die heutige Esoterik-Kultur als ganze) prägen, sind: ein evolutionäres Bild von der Geschichte und der spirituellen Entwicklung, in der sich die Kulturen ablösen, wobei wichtiges, ewiges („geheimen“) Wissen weitergereicht wird (Hanegraaff 1998a; Hammer 2004: 85-200); ein mit vielen Wesen bevölkerter Kosmos (allerdings ohne personale höchste Gottheit); ein Pantheismus einer belebten und göttlichen Natur, von der der Mensch ein Bestandteil ist; eine Teleologie mit gnostischen Anklängen (Hanegraaff 1998b), die auch das Individuum (über Reinkarnationen) beschreibt; eine Energien-Lehre, die insbesondere im Zusammenhang mit Heilungen und vorgestellten paranormalen Fähigkeiten aktiviert wird; Theorien zum Bewusstsein und seiner Entwicklung u.v.m.³⁹ Besonders wichtig war ein spezielles Bild von der Wissenschaft: Hansjörg Hemminger nennt es die „zweite Säule“ des New Age (1990b: 8), Olav Hammer (2004: 10) schreibt: „Yet it is precisely in science that the Esoteric Tradition has attempted to find one of its main sources of rhetorical support. Authors within this tradition are (...) concerned with linking their claims with contemporary physics and biology.“ Und David Hess konstatiert: „An interest in modern science is one of the key elements of New

³⁶ Wie stark „alltagsmagische“ Praktiken sich von intellektuellen Konstrukten über lange Zeit hinweg unterschieden, beschreibt Daxelmüller: „Das – naturwissenschaftliche – Konstrukt der frühneuzeitlichen Magie (...) überstieg die Bildungsmöglichkeiten und –fähigkeiten der unteren und mittleren Sozialschichten. Es blieb Geheimwissen und Diskursmaterie einer gelehrten Elite“ (Daxelmüller 2001: 27). Joscelyn Godwyn (1994) hat am Beispiel der Theosophie – die weit mehr umfasst als Blavatskys Geschöpfe – gezeigt, wie sich derartige Ideen sozial gestalteten und wie sie zunehmend ein Interesse breiterer Schichten auf sich zogen; James Webb (2009) beleuchtet den subkulturellen „okkulten Untergrund“ des 19. Jahrhunderts, der nichts desto trotz bereits ein bürgerlicher war, also tragende Gesellschaftsschichten (auch in einer gewissen Breite) erreicht hatte. Doch erst durch die bürgerlichen Freiheiten, den zunehmenden Wohlstand und die Demokratisierung des Bildungswesens, also nach dem II. Weltkrieg, fielen diese sozio-strukturellen Schwellen.

³⁷ Zur Kritik an religionswissenschaftlichen Konzeptionen des New Age vgl. Bochsinger (1995:70-75). Zum Benennungsproblem – auch vor dem angelsächsischen Sprachhintergrund – vgl. Chryssides (2007: 10-16).

³⁸ Colin Campbell (1972) hat in einem klassischen Aufsatz mit „cultic milieu“ bereits in der Vor-New-Age-Zeit einen Begriff geprägt, der bis heute viel zur Beschreibung der Sozialform alternativer Religiosität beiträgt. Er hatte sich damals mit den Szenen der Anthroposophen, UFO-Gläubigen und anderen Alternativgruppen beschäftigt und als „Milieu“ denjenigen subkulturellen Raum bestimmt, in dem deren Ideen zirkulierten. Inzwischen hat sich mit der Esoterik-Kultur jedoch ein neuer, weiterer, offenerer Rahmen etabliert, in dem allerdings spezifische Milieus und Subkulturen weiterbestehen.

³⁹ Einen vertiefenden Überblick über die Inhaltsfelder des New Age bieten z.B. Hanegraaff (1996: 23-361) und Drury (2004).

Age discourse and practise“ (1993: 4).⁴⁰ Der Dachbegriff der „Ganzheitlichkeit“ sorgt dafür, dass Vergleiche und Querbezüge zwischen Vorstellungen und Begriffen gemacht werden, die in ihren ursprünglichen Kontexten oft nichts miteinander zu tun hatten. Und Christoph Schorsch (1988: 194) zeigt auf, wie im New Age Wissenschaft utopisch-mythologisch überhöht – speziell in einem kosmologischen Sinne – und mit Religion verbunden wurde.

Das New Age war auch dadurch gekennzeichnet, dass viele Menschen ein reflexives Bewusstsein dieser sozialen Prozesse entwickelten, sie wurden auch intern rezipiert (z.B. durch Marilyn Ferguson (1982), die als Analytikerin und zugleich Vordenkerin des New Age eine „Verschwörung“, also eine bewusste soziale Aktion ablaufen sah). Es formulierte sich nicht nur der Wunsch, sondern auch das aktiv verfolgte Anliegen, die Gesellschaft zu „transformieren“, so dass über eine Rückkopplung eine Selbstverstärkung einsetzte. Wouter Hanegraaff definiert: „New Age is synonymus with the cultic milieu *having become conscious of itself* as constituting a more or less unified ‚movement‘“ (1996: 17, kursiv im Orig.).⁴¹

Wird das New Age als „Bewegung“ betrachtet, kann auch von einer „Zeit danach“ gesprochen werden, denn der Bewegungscharakter und die gemeinschaftlich wahrgenommene Spannungsgeladenheit sind verschwunden (vgl. Giger 1988, Stuckrad 2004: 227⁴²). Insbesondere die akute Naherwartung des „Neuen Zeitalters“ ist nicht mehr dominant (obwohl solche Gedanken immer noch eine Rolle spielen). Seit längerer Zeit gibt es das Thema „Wende“ nicht mehr (vgl. Rink 1989: 20) als aktiv zu verfolgendes Ziel. Identifikation mit einer Bewegung oder Gruppe oder auch nur einem Sammelbegriff besteht nicht mehr, bestenfalls bleibt ein vages Gefühl der Übereinstimmung. Olav Hammer schreibt: „There is less a movement; the New Age appears to have metamorphosed from a vaguely coherent network into a form of collective behaviour“ (2004: 74). Dieses wird vielleicht noch bei bestimmten Events oder in Läden spürbar. David Hess (1993: 5) interpretiert das New Age sogar als eine von vornherein offene Bewegung, die in Folge der counterculture der 1960er Jahre eher die Option gewählt hat, eine (individuelle) spirituelle Transformation anstatt eines sozialen Wechsels („social change“) herbeizuführen. Ähnlich analysiert Weis (1998) die esoterische, speziell die alternativ-therapeutische, Entwicklung in der jüngs-

⁴⁰ Interessant ist, dass es aber auch Arbeiten gibt, in denen das spezifische Wissenschaftsverständnis nicht vorkommt (z.B. enthält Sutcliffe/Bowman 2000 keinen Artikel dazu, und im Sammelwerk von Lewis/Melton (1992) hat dieser Aspekt keine zentrale Bedeutung).

⁴¹ Unter einer Bewegung wird ein Kollektivakteur verstanden, „mobilisierte Netzwerke“, die auf der Grundlage einer kollektiven Identität mit unterschiedlichen Handlungsstrategien versuchen, sozialen Wandel herbeizuführen oder zu verhindern (Joas 2007: 649). Bewegungen sind als ganze also keine Organisationen. Ihre Aussen Grenzen sind nur unscharf zu ziehen, Autorität ist nur informell verteilt und nicht institutionalisiert. Sie haben keine formellen Mitglieder, sondern Teilnehmer und Aktivisten sowie Sympathisanten. Paul Heelas nennt es „New Age Movement“ (1996) – wobei im angelsächsischen Raum mit dem „movement“-Begriff vergleichsweise grosszügig umgegangen wird –, Julia Iwersen (2003: 32) spricht von „Breitenbewegung“, Schorsch nennt es explizit „New-Age-Bewegung (NAB)“ und spricht auch von „Mitgliedern“ (Schorsch 1988: 20).

⁴² Kocku v. Stuckrad (2004: 227) fragt sogar: „New Age – War da was?“ Zinser schreibt 1998, dass das New Age „war“. Tatsächlich kann man darüber streiten, ob diesem Begriff eine soziale Realität zukommt (vgl. auch Bochsinger 1995) oder jemals zukam. Hier wird davon ausgegangen, dass das so gesehen werden kann, da tatsächlich Elemente einer sozialen Bewegung im genannten Sinne erkennbar waren, es durchaus auch Selbstbeschreibungen mit diesem Begriff gab und da auch inhaltliche Spezifikationen möglich sind.

ten Zeit weg von Politik und Gemeinschaft als einen „Exodus ins Ego“. Man könnte von einer „Post-New-Age-Esoterik“ oder vom „Next Age“ (Introvigne 2001) sprechen (vgl. auch Iwersen 2003: 130-131).

Es ist damit gerechtfertigt, den Begriff „New Age“ auf aktuelle Phänomene nicht mehr anzuwenden. Die meisten Ideen allerdings bleiben präsent: „The New Age *movement* may be on the wane, but the wider New Age *religiosity*, i.e. a doctrinally and historically related group of doctrines and rituals codified in a set of texts, shows no sign of disappearing“ (Hammer 2004: 75, kursiv im Original).⁴³ Die historische Bedeutung des New Age besteht darin, dass Esoterik damit öffentlich, „exoterisch“ wurde.

(...) few will deny that the NAM has clearly acted as a catalyst in changing the way spirituality has come to be understood and practiced in the contemporary world. It has been an important vehicle in inspiring and creating a new spiritual mood and outlook that has become increasingly global in character since the 1970s. (Clarke 2006: 40)

An die Stelle des New Age ist damit die Esoterik-Kultur getreten. Diese hat keine festen Aussen Grenzen, keine hierarchische Organisation, keine kohärente und auch nur halbwegs dogmatisierte Lehre, kein Programm oder gesellschaftliches Ziel usw. Esoterik kann heute in ihrer Form als Esoterik-Kultur nicht mehr als eine (gar resistente) Parallel- oder Untergrundkultur der Gesellschaft bezeichnet werden. Sie ist nicht klar abzugrenzen von der Gesamtkultur und vertritt auch keinen revolutionären Impuls wie dies Teile des New Age noch taten. Sie ist heute stark in die Gegenwartskultur eingeflochten („embedded“) und deshalb schwer zu erkennen (Heelas 1996: 115 passim). Die Esoterik-Kultur ist gekennzeichnet durch eine Offenheit und Toleranz der Überzeugungen, auch in der direkten Begegnung (Bloch 1997: 2-4). Sie ist damit eine Ausprägung bzw. ein Bestandteil der von Hubert Knoblauch (2000a, 2009) so genannten „Populären Religion“.⁴⁴ Bestenfalls handelt es sich um ein Konglomerat von Szenen (Hitler/Bucher/Niederbacher 2005), aber auch viele Einzelne sind darin aktiv.

⁴³ Zum Beispiel ist es keineswegs so, wie das Verschwinden des Themas New Age aus der Öffentlichkeit vermuten liesse, dass deren eigentümliches Wissenschaftsbild heute ebenso verschwunden ist. Im Gegenteil, erwecken doch aktuelle Beobachtungen (vgl. M. Zürcher in der Einleitung) den Eindruck, dass dieses Wissenschaftsverständnis auch heute weit verbreitet ist.

⁴⁴ Hubert Knoblauchs Beschreibung beruht auf wissenssoziologischen Strukturmerkmalen, zieht aber inhaltliche Kriterien kaum in Betracht. Die Esoterik-Kultur kann als eigenständiges Phänomen – man kann wohl sagen: innerhalb der Populären Religion – abgegrenzt werden, wenn man diese berücksichtigt: Auch wenn ähnliche soziologische Strukturen bestehen, kann man christliche (z.B. charismatische) und esoterische Ausprägungen deutlich unterscheiden, sie haben völlig verschiedene historische, soziale und ideologische Hintergründe und gruppieren sich um sehr verschiedene Ideen. Es muss auch berücksichtigt werden, dass Insider der jeweiligen Szenen oder Subkulturen sich oft sehr deutlich um Abgrenzung gegeneinander bemühen. Andererseits trifft es, wie Knoblauch unter Berufung auf Hervieu-Lèger feststellt, dass in zunehmendem Masse Wissenstraditionen über die Generationen hinweg aufbrechen, so dass immer mehr Menschen überhaupt nicht mehr merken, dass sie in synkretistischer Weise Inhalte miteinander mischen (Knoblauch 2009: 26; zur Rolle von „säkündären Institutionen“ dabei vgl. ebd. 78). Abgrenzung kann es so natürlich nicht mehr geben. Einen ähnlichen Effekt in einem ganz anderen Zusammenhang beschreibt die Filmwissenschaftlerin Gertrud Koch, wenn sie anmerkt, dass das heutige Kinopublikum religiöse Zeichen kaum noch erkennt, und dass es auch „Ausdrücke, Redewendungen

Versuche, die Sozialform der Esoterik in der Gegenwart zu erfassen, gibt es viele. Zwei seien hier kurz erläutert. Mit dem Begriff des „cultic milieu“ hat Colin Campbell bereits 1972 eine Bestimmung versucht, die eine soziale Gesamtbeschreibung vornimmt und dabei die individuelle Autonomie zum zentralen Referenzpunkt macht. Nach Campbell ist es zunehmend (das gilt in der Gegenwart noch stärker als Anfang der 70er) so, dass es alte wie neue (religiöse) Ideen gibt, die in einem weiten Milieu⁴⁵ zirkulieren und die der Einzelne dort nach eigenem Gusto aufgreift. Viele dieser Ideen würden von der „offiziellen Kultur“ zurückgewiesen („rejected knowledge“, d.h. dass sie z.B. an öffentlichen Schulen nicht gelehrt werden); im Milieu haben sie dagegen ihr Reservat.⁴⁶ Nur gelegentlich entstehen dabei Organisationen; und diese seien – im Vergleich zu den Ideen – oft nur kurzlebig. Andere Organisationen „ragen“ sozusagen – mehr oder weniger freiwillig und offensiv – in das Milieu „hinein“ (wie z.B. die von Campbell angeführten Anthroposophen oder UFO-Kulte, heute könnte man das ergänzen um die Gemeinschaft für Transzendental-Transzendente Meditation, Osho-Anhänger, Scientologen⁴⁷ usw.), indem sie ihre Ideen dort einspeisen und Abnehmer, im Idealfall auch neue Anhänger finden, ohne aber im Milieu aufzugehen, also ihre Strukturen aufzugeben. Zinser stellt fest, dass die sog. „Sekten“ auf dem esoterischen „Markt der Religionen“ präsent sind, aber insgesamt nur eine marginale Rolle spielen (1997: 79, 132).⁴⁸

Michael York präferiert das SPIN-Modell (York 1995: 324f.) als „perhaps the most accurate sociological construct applicable to the New Age“ (ebd. 325). Das Kürzel steht für das „Segmented Polycentric Integrated Network“. Der Begriffsteil „-centric“ geht aber davon aus, dass in dem „Network“ (vgl. den Titel von Yorks Buch, gleichlautend Corrywright 2003) nicht alle Personen den gleichen Status haben, also nicht jeder Einzelne ein Netzknoten ist, sondern dass einige Zentren und Orientierungspunkte für andere darstellen. Nach diesem Modell bestünde das New Age

oder auch Flüche“ verwendet, ohne zu wissen, dass es sich um Bibelzitate handelt. Deshalb sei auch dies im Abnehmen begriffen (Koch 2009: 54)

⁴⁵ Mit Begriffen wie „amorphe und vagierende Sozialgestalt“ (Küenzelen 2003: 65), „Szene“ (Hitzler et al. 2005) oder „Markt“ (Zinser 1997) versuchen andere Autoren dem Phänomen Herr zu werden.

⁴⁶ Paula Eleata beschreibt unter dem Leitbegriff „magic“ die mehr oder weniger flüchtigen esoterischen Zusammenschlüsse als „bona fide magical movements“ (Eleata 1997: 57), sie beruhen einzig auf dem geteilten „symbolic code“. Es kann aber als fraglich betrachtet werden, ob esoterische Ideen heute noch auf Subkulturen und Milieus beschränkt bleiben (vgl. Lüddeckens/Walther 2010). Zugleich verstellt es den Blick, wenn man Milieus als konstant betrachtet; vielmehr sind sie fluide und die Menschen müssen auch nicht langfristig in ihnen verweilen.

⁴⁷ Scientology wird in unseren Breiten zwar als „Sekte“ und als Gemeinschaft mit scharfer Aussengrenze beschrieben, doch kam es – in den USA öfter als in Europa – immer wieder vor, dass Anhänger sich „selbständig“ gemacht haben und Elemente der Scientology-Lehre ins Publikum trugen, so z.B. das „Avatar“-Programm oder die „Freie Zone“.

⁴⁸ Viel Forschungsarbeit ist bei neuen religiösen Entwicklungen darauf verwendet worden, organisierte Religion – in den traditionellen, aber besonders bei neuen, alternativen Lehren – zu untersuchen. Doch Merkmale, die eine sog. „Sekte“ ausmachen, treffen empirisch nur selten zu. Michael York wendet viel Raum dafür auf, diverse „church-sect-typologies“ auf das New-Age zu diskutieren. Im Fazit hält er sie zur Beschreibung für nicht angebracht bei diesem Thema (York 1995: 315f.) – es gibt dort keine derartigen Strukturen. Christel Gärtner und Klaus Bischoff definieren „New Age“ bewusst so, dass „organisierte Sekten mit dogmatischem Anspruch“ nicht dazu gehören; sie folgen damit Bestimmungen von „New Age Protagonisten“ (Gärtner/Bischoff 1990: 174). (Andere Autoren in jenem Sammelband zählen allerdings Gemeinschaften zum New Age dazu, z.B. Welz (1990: 18).)

bzw. die Esoterik-Kultur aus vielen Gruppen, die durch näher zu bestimmende inhaltliche Übereinstimmungen („the sharing of basic ideological beliefs“, York 1995: 327) zusammengehalten werden bzw. als zusammengehörig angesehen werden können. Marilyn Ferguson, eine der zentralen Figuren des New Age, bezeichnet die Bewegung übrigens ebenfalls als SPIN (Ferguson 1982: 247ff.).⁴⁹ York beschreibt im Anschluss die vielen Spielarten, wie die Gruppen sich auf allen Ebenen austauschen, doch autonome einzelne Individuen sieht sein Modell nicht explizit vor. Er stellt zudem im Vergleich mit Theosophen und Spiritisten fest, dass New-Age-Anhänger und Neo-Pagane keine einzelnen Gruppen sind „each recognizing a central source of authority; rather, each is a movement composed of a variety of groups which share a number of ideological themes but otherwise differ in many respects.“ (York 1995: 319).⁵⁰

Diese beiden Ansätze konzentrieren sich darauf, im esoterischen Bereich bestehende soziale Strukturen zu diagnostizieren. Hier wird allerdings die These vertreten, dass die Esoterik-Kultur in ihrer Breite vorwiegend von individualistischen Mustern geprägt ist.⁵¹ Viele Beobachtungen legen nahe, dass Individuen in der Esoterik-Kultur völlig autonom sind: „Es gibt so viele Wege wie Menschen“ (Gärtner/Bischoff 1990).

Religiöser Individualismus

Für Soziologen spielt seit den frühen 1990er Jahren der Begriff der „Individualisierung“ eine zentrale Rolle. Darunter ist die „Auflösung vorgegebener sozialer Lebensformen“ zu verstehen und „das Brüchigwerden von lebensweltlichen Kategorien wie Klasse und Stand, Geschlechtsrollen, Familie, Nachbarschaft usw.“ (Beck/Beck-Gernsheim 1994: 11). Die von Religion, Tradition oder Staat zugewiesenen Lebensformen zerbrechen und an ihre Stelle treten neue Freiheiten, Selbstentfaltung wird ein positiver gesellschaftlicher Wert; aber es manifestieren sich auch spezifische Sachzwänge und Anforderungen (ebd. 12), die den Einzelnen immer wieder erneut fordern. Dass die Moderne in Folge der Differenzierung strukturell eine „exponierte Stellung“ des Individuums hervorbringt, ist weitgehend unumstritten (Krüggeler 1996: 216).⁵² Der Einzelne ist nun

⁴⁹ Wenn man den Begriff SPIN eingeschränkt verwendet, könnte man auch allein die Spezialisten auf den Ebenen 2 und 3 als in einem SPIN verbunden betrachten. Sie sind vernetzt, indem sie sich besuchen (so beschreibt es auch York (1995: 327), unterstützen sich (Capra schreibt ein Vorwort für Fergusons Buch; vgl. auch die Netzwerk-Institute, wie sie auf Stufe 2, und die Makler-Institutionen, wie sie auf Stufe 3 beschrieben wurden) und lernen voneinander. Möglicherweise ist für die heutigen Esoterik-Konsumenten das Bezugsmuster der „Klienten-, oder „Zuhörer-Religion“ angemessener, denn zwischen diesen Kunden geschieht nur recht wenig Austausch. Bestenfalls „kaufen“ sie bei verschiedenen Anbietern ein. Und auch das Netz der (akademisch) Wissenschaftler und auch der Skeptiker kann man als SPIN bezeichnen, hier findet sehr viel Vernetzung statt.

⁵⁰ Es bleibt anzumerken, dass „Netzwerk“, „Milieu“ und auch „Kaskade“ Begriffe sind, die die Gefahr des strukturell Statischen enthalten. Zudem beinhalten sie keine Möglichkeit, die individuellen Konstruktionsleistungen abzubilden. Festzuhalten ist, dass sowohl die Sozialstrukturen wie die individuellen Vorstellungsinhalte flexibel sind.

⁵¹ Dass dennoch Autoritätsbeziehungen entstehen können (vgl. Wood 2007) steht dieser Feststellung nicht entgegen, wenn man beobachtet, wie zerbrechlich und/oder kleinteilig diese in den allermeisten Fällen sind. Ein Beispiel für die inhaltlichen Begründungen und psychosozialen Dynamiken derartiger zwischenmenschlicher Beziehungen erläutern ausführlich Magnin/Rychner; Hemminger/Kick/Schäfer (2008) beschreiben mehrere Gruppierungen, bei denen es zu einer gewissen Stabilität gekommen ist.

⁵² Ein Theoretiker des heutigen, „expressiven“ Individuums ist Charles Taylor (2002).

dazu gezwungen, viele kleine alltägliche Probleme, aber auch existenzielle Lebensfragen selbst zu entscheiden.

Religion ist von diesen Prozessen nicht ausgenommen, Modernisierung bedeutet für sie eine „Individualisierung und Privatisierung“ (Luckmann 1996b: 25f.) und – wie es Hubert Knoblauch (1997) beschreibt – eine „Subjektivierung“. Er versteht darunter, dass religiöse Themen zunehmend in das Subjekt verlagert werden; das subjektive Erleben gewinne eine immer grössere religiöse Relevanz. Die so entstehenden Konstrukte sind und bleiben weitgehend individuell, und sie sind vergleichsweise flexibel. Die religiöse Identität konstituiert sich heute völlig anders als dies zu Zeiten der Fall war, als eine Religion eine Gesellschaft dominierte oder den Zusammenhalt einer Gemeinschaft garantierte. Das persönliche „Innere“ ist wichtig, Initiation durch oder Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft ist dagegen eher unwichtig (da dies immer öfter als eine Art Bevormundung verstanden wird).⁵³ Gern zitiert wird in diesem Zusammenhang die Krankenschwester Sheila Larson, die ihre selbst geschaffene und autonom gelebte Religion einfach „Sheilaism“ nennt (Bellah et al. 1985: 221); sie stellt damit „a perfectly natural expression of currently American religious life“ (ebd.) dar. Hinzuzufügen ist: Das trifft ebenso auf Europa zu. Versuche, die unscharfen Religionsformen für den gesamtgesellschaftlichen Rahmen zu erfassen, brachten (verbunden mit unterschiedlichen Interpretationen und Schwerpunktsetzungen) Begriffe hervor wie „Bricolage“ (Thomas Luckmann, im Anschluss an Lévi-Strauss), „Fuzzy Fidelity“ (Voas 2009, Storm 2009), „Believing without belonging“ (Davie 2000), „Dynamische Religiosität“ (Miczek 2008), „Patchwork-Religiosität“ (Hempelmann 2008), „City Religion oder: Religiös im Vorübergehen“ (Höhn 1994: 118f.) u.a.m.⁵⁴

Ging man lange davon aus, dass derartige Entwicklungen vorwiegend „alternative“ Formen von Religion betreffen (obwohl schon Troeltsch gerade das christlich-mystische Erbe als bedeutsam für diese Prozesse ansah), der die alteingesessenen Religionen in ihrer vertrauten Form als traditionell gebunden, hierarchisch organisiert und inhaltlich klar geordnet gegenüberstehen, so mehren sich inzwischen die Untersuchungen, die auch in diesen auf zunehmend in Erscheinung tretende individualistische Muster aufmerksam machen (vgl. z.B. Jörns 1997). Gebhardt/Engelbrecht/Bochinger (2005) finden den Typus des „spirituellen Wanderers“ explizit – und mit zunehmender Tendenz – auch innerhalb der Kirchen. Dieser sei ein „Idealtypus spätmoderner Religiosität“ und als solcher überall zu finden:

⁵³ Dieses Merkmal trifft nur auf einige neue religiöse Erscheinungen zu, wie z.B. in der Esoterik-Kultur; in anderen wie z.B. dem Fundamentalismus (vgl. Riesebrodt 2000: 88) oder einigen Neuen Religiösen Bewegungen („Sekten“) wird das Selbst – auf der sozialen Ebene, nicht aber in Glaubensdingen! – dagegen stark zurückgestellt gegenüber der Lehre und der Gemeinschaft. Zudem gibt es noch immer grosse Bestände traditioneller Religiosität, die den zersetzenden Kräften der Modernisierung widerstehen.

⁵⁴ Heelas/Houtman (2009) weisen am Beispiel der RAMP-Daten aus vorangegangenen Jahren nach, dass es zwar eine unzweifelhafte „detraditionalization“ in Europa gibt, dass es bis anhin unmöglich ist, diesen Prozess genauer zu qualifizieren. Der „middle ground“ zwischen traditionell Gläubigen und Atheisten, „the most populated territory of the sacred, probably expanding in size“ (ebd. 83), müsse – gerade auch auf der statistischen Ebene – mit detaillierteren Instrumenten untersucht werden.

Scheinbar wächst in den christlichen Kirchen eine neue, hochgradig „individualisierte“ Generation von „Gläubigen“ heran, die sich den dogmatischen Lehrsätzen und Machtansprüchen der Kirchenleitungen und der Theologien „stillschweigend“ entzieht, um ihre eigenen religiösen und spirituellen Bedürfnisse auf je eigene Art und – vor allem – in eigener Verantwortung zu befriedigen. (ebd. 136)

Die Interviewpartner in jener Studie haben das Thema „religiöse Vergemeinschaftung“ nie erwähnt, „so dass man fast schon von einer grundsätzlichen ‚A-‘ oder ‚Anti-Sozialität‘ der ‚Wanderer‘ sprechen kann“ (ebd. 149).⁵⁵

Das durch diese Prozesse veränderte Christentum wird pluraler und liberaler (vgl. Heelas 1996: 163-166), und wie die Selbstbezogenheit westlicher Rezipienten auch traditionelle östliche Religionen verformt, hat z.B. Werner Vogd anhand westlicher Buddhismus-Rezipienten beschrieben: „Anstelle der Hingabe an eine religiöse Praxis mit explizit geforderter Gemeinwohlbindung steht hier oftmals der Wunsch nach Selbstfindung, Selbsterfahrung und Eigentherapie im Vordergrund“ (Vogd 1999: 205).

Fuller (2001) hat festgestellt, dass immer mehr Menschen – auch dann, wenn sie sich z.B. als Christen verorten – eine „Pick-and-Choose“-Mentalität pflegen und christliche Inhalte durchaus mit alternativen Ansichten ergänzen.⁵⁶ Das ergänzt Ergebnisse der Bellah-Studie, die feststellt, dass (christlicher) Fundamentalismus und Sheiliasm gleichermassen „value personal religious experience as the basis of their belief“ (Bellah et al. 1985: 235; ähnlich Knoblauch 2009: 82).

Es handelt sich also um gesellschaftlich-kulturelle Grundmuster, die sich in verschiedenen religiösen Kontexten ausprägen. Mögen die Akteure verschiedenste Inhalte sammeln und kombinieren oder mögen sie sich für einen strikten, (scheinbar) traditionellen Weg entscheiden – immer ist es ihre persönliche Wahl, die sie dahin führt. „The social basis of the newly emerging religion is to be found in the ‚private sphere‘“ (Luckmann 1990: 135).

Im Zusammenhang mit diesen Prozessen wird der Begriff der „Spiritualität“ in die Debatte eingebracht.⁵⁷ Der Begriff ist in aller Munde, trotzdem – oder auch gerade deswegen – ist nicht klar, was er genau bedeutet (Rose 2001). Viele Menschen, auch mit verschiedenen kulturellen und religiösen Hintergründen, benutzen ihn, um sich z.B. von „Religion“ abzugrenzen (vgl. Marler/Hadaway 2002, Wohlrab-Sahr/Schaumburg/Karstein 2005; Schlehofer/Omoto/Adelmann 2008), was genauer betrachtet bedeutet, dass sie sich von den traditionellen religiösen Institutionen abgrenzen wollen.⁵⁸ Der Begriff beinhaltet also eine Selbstbehauptungsstrategie. Die Zent-

⁵⁵ Insofern erübrigte es sich auch, die Interviewpartner in meiner Studie nach ihrer formellen Zugehörigkeit zu fragen oder daran gar ein Auswahlkriterium festzumachen. Es ist ganz einfach bedeutungslos, ob sie einer Kirche angehören oder nicht.

⁵⁶ Er stellt auch heraus, dass dieses Phänomen in den USA eine lange Tradition hat, z.B. im Spiritismus (ebenso in England, vgl. Akhtar/Humphries 1999, Sutcliffe 2003, ders. 2007). Hier wäre zu fragen, inwieweit die dort andere Sozialform des Christentums (unabhängige Denominationen statt staatlich protegierte Amtskirchen) sowie die Migrationsgeschichte eine spezielle Färbung bzw. Lebensweise hineingetragen haben.

⁵⁷ Zur komplexen und je nach Sprachraum unterschiedlichen Begriffsgeschichte vgl. Bochinger (1995: 377-398).

⁵⁸ Andererseits weisen Vertreter traditioneller Religionen immer wieder explizit darauf hin, dass gerade in diesen Institutionen ein Hort der Spiritualität (und der Mystik) zu finden sei, vgl. z.B. Sudbrack (1988), Thiede (2009).

riertheit auf die eigene Person als ein Schlüsselmerkmal der individualisierten Religion, die das Charakteristikum „Spiritualität“ sogar ausschliesslich im Inneren des Selbst verortet, illustriert die Aussage eines Shiatsu-Klienten: „When you’re getting to the essence of yourself as a person and seeing yourself in those moments, it becomes spiritual“ (Woodhead 2007: 121).⁵⁹ Soziologisch betrachtet zeichnen sich die mit „Spiritualität“ bezeichneten Formen von Religion laut Hubert Knoblauch aus durch einen antiinstitutionellen (bzw. antikirchlichen) Charakter, eine Art des Anti-Dogmatismus, durch Ganzheitlichkeit, Popularisierung und einen entschiedenen Subjektivismus, d.h. durch eine ausgeprägte Erfahrungsbetontheit (Knoblauch 2009: 124, 2000b, 2005). Diese Bestimmungen hat Knoblauch dadurch gewonnen, dass er ausdrücklich Merkmale sowohl esoterischer als auch christlicher Phänomene herangezogen hat.

Michael Ebertz findet gerade bei Jugendlichen das Charakteristikum des subjektiven Individualismus (Ebertz 2005: 200), insbesondere im Zusammenhang mit einer modernen Spiritualität (im Unterschied zu traditionellen christlichen Formen der Spiritualität wie sie sich z.B. in klösterlichen Gemeinschaften ausdrücken können). In seinem Ansatz, Sozialformen von Spiritualität zu diagnostizieren (ein Vier-Felder-Schema aus inhaltsbezogenen, personenbezogenen, gemeinschaftsförmigen und kundenförmigen Sozialformen), stellt er den Typus der „personenbezogen-kundenförmigen Spiritualität“ speziell „auf dem freien Markt (z.B. Esoterik-Messen, Esoterikzeitschriften, Wellness-Läden)“ fest, allerdings nicht nur dort (ebd. 203). Auch den Typ der „personenbezogen-gemeinschaftsförmige(n) Spiritualität“ findet er in der „esoterischen Szene“ (ebd.), wenn auch nur wenig prominent. Der in beiden Formen auftauchende Begriff „personenbezogen“ grenzt diese Spiritualitätsformen von den „inhaltsbezogenen“ ab; er verweist darauf, dass hierbei inhaltliche Synkretismen charakteristisch sind. In den vielfältigen gegenwärtigen Spiritualitätsformen ist also das esoterik-kulturelle Muster dasjenige, das in jüngeren Generationen die weiteste Verbreitung gefunden hat.

Die Entwicklung hin zu neuartigen spirituellen Formen von Religion scheint trotz stabiler traditioneller Milieus und (ebenso neuartiger) fundamentalistischer Gegenbewegungen eindeutig zu sein. Im Blick auf diese Dynamik und auf Basis von statistischen Daten vermuten Heelas/Woodhead (2005) einen weiteren Aufschwung des „holistic milieu“, das in einigen Jahrzehnten quantitativ sogar die Domäne der etablierten Religion überstiegen haben könnte (ebd. 129f., vgl. auch Bainbridge 2004, Clarke 2006: 25-42). Sie führen das auf einen generellen Kulturwandel zurück, durch den die Menschen sich in allen Bereichen des Lebens Angeboten, Inhalten und Umgangsweisen zuwenden, die das individuelle Selbst zum Mittelpunkt erheben („subjective turn“). Dadurch würde das traditionelle kirchliche Christentum („congregational domain“) an Attraktivität verlieren, während die „subjective-life-spirituality“ Zulauf hat.⁶⁰

⁵⁹ Vgl. auch die Sammelbände von Flanagan/Jupp (2007), Baier (2006) und Baier/Sinkovitz (2007).

⁶⁰ Zu dieser können neben esoterischer Spiritualität z.B. auch erlebnisstarke christliche Angebote wie die der Charismatiker gehören, wobei bei diesen allerdings eine starke soziale Verbindlichkeit, vergleichbar der der traditionellen Religion, besteht. Paula Eleata z.B. beschreibt eine Sucher-Karriere in Argentinien, wo eine Er-

Der individualistische „spirituelle“ Stil der modernen Lebensorganisation stellt in der Esoterik-Kultur nicht nur eine soziologische Tatsache, sondern auch ein positives Ideal dar. Das „Du entscheidest, was Wahrheit ist“ wird derart deutlich propagiert und gelebt, dass Christopher Partridge den „epistemological individualism“ (Partridge 2004: 25; ders. 2007) zum zentralen Merkmal der Esoterik-Kultur – bei ihm „occulture“ genannt – erklärt. Esoterik-Angebote sind per se epistemologisch nicht autoritativ. Paul Heelas (1996: 21) beschreibt den „unmediated individualism: ‚I am my own authority‘“ und sieht im „expressive self“ (ebd. 160f.) der Moderne die Grundvoraussetzung.

Die Position des spirituellen Individuums gegenüber Wissensquellen

Die moderne Gesellschaftsstruktur mit ihren individualistischen und subjektivistischen Formen von Religion stellen den Einzelnen den Wissensquellen und Autoritäten völlig anders gegenüber als das in den traditionellen Gesellschaften mit ihren dominierenden Religionen der Fall war. Die Moderne erzeugt geradezu einen „Zwang zur Häresie“ (Peter Berger), also zur Auswahl aus einer wachsenden Menge an Sinnangeboten. In vielen und insbesondere auch in religiösen bzw. weltanschaulichen Fragen wird eine „Bastelexistenz“ (Hitzler/Honer 1994) zum Normalfall. Eine solche zu führen bedeutet, „aus dem, was einem aufgrund biografischer ‚Zufälligkeiten‘ an Deutungs-, Erklärungs-, Rechtfertigungsschemata je zuhanden ist, individuell (...) sein Leben als sein, wie auch immer geartetes ‚eigenes‘ zusammenzustückeln“ (Hitzler 1999: 357).

Wenn die persönliche Identität zur letzten Instanz wird, ist auch die individuelle Religiosität unabhängig von offiziellen religiösen Normen und den sie tragenden Autoritäten. Die Tatsache, dass der Einzelne sich nicht mehr institutionell bindet, eröffnet die Frage, wie er denjenigen Instanzen gegenübersteht, von denen er sein Wissen bezieht. Denn er agiert zwar individualistisch und selbstbezogen, aber er orientiert sich dennoch nach aussen und rezipiert von dort (Knoblauch 1996: 25). Alles Wissen, das nicht – z.B. durch eigenes Erleben – vom Individuum selbst kommt, wird über Rezeptionsprozesse zum individuellen Gut. In Esoterik, NAS, akademischer Naturwissenschaft und in den traditionellen Religionen findet er Angebote, von denen Vorstellungen darüber, wie die äussere Welt aufgebaut ist, bezogen werden können. Mag es auch so sein, dass Wissen in diesen Bereichen auf unterschiedliche Weise erzeugt wird, ist dennoch zu fragen, ob dies ausserhalb derselben auch bekannt ist und ob bzw. wie sich das darauf auswirkt, wie der Laie dem jeweiligen Wissen und seinen Erzeugern und Trägern gegenübersteht.

Doch nur eine oberflächliche Betrachtung lässt es so erscheinen, als hätten alle Wissensinhalte deshalb einen gleichen Status und als wäre die Auswahl einzig vom Individuum abhängig. Die Frage nach Autorität und Normativität wird erst recht aufgeworfen, wenn der Individualist Insti-

krankte „alternative Catholic religious groups (healer-priests or self-help groups) and evangelicals (...) local healers and seers (...) fortune-tellers“ (Eleata 1997: 61) und andere Akteure mehr aufsuchte. Um das persönliche Thema Heilung zu forcieren, zögerte sie nicht, den Rahmen der traditionellen Religion zu überschreiten, ohne ihn allerdings völlig zu verlassen.

tutionen keine normative Autorität zuschreibt. Man kann davon ausgehen, dass er in einigen Informationsquellen mehr sieht als nur unverbindliche Angebote. Ist z.B. nicht gerade der Versuch, mit Hilfe der Wissenschaft religiöse Aussagen bewiesen zu sehen, ein Zeichen dafür, dass man von ihr erwartet, dass sie Fragen normativ löst? Doch wie kommt „Wahrheit“ als Qualität einer bestimmten Aussage – egal, ob deren Herkunft „Wissenschaft“, „Religion“, „NAS“ oder wie auch immer lautet – für den Einzelnen zustande, wenn keine verbindliche soziale Gemeinschaft besteht, die sie ihm als unzweifelhaftes Apriori vorsetzt? Es ergibt sich die Frage, wie das Wissen, das von woanders bezogen wird, von den Rezipienten als legitim, vielleicht sogar als „wahr“ bestimmt wird, damit es in seine „eigene Wahrheit“ integriert werden kann. Was bedeutet der epistemische Individualismus für die Rezeption von Expertensystemen wie akademische Wissenschaft, NAS oder Religion? Das Individuum muss zwar nicht der einen allumfassenden Norm folgen (die es so ja nicht mehr gibt), aber um einer eigenen Wahl zu folgen, *muss* es Bewertungen vornehmen.

Der Einzelne sorgt permanent für die Stimmigkeit seines individuellen Antworten-Netztes, er versucht kognitive Dissonanzen zu vermeiden. Er nimmt also nicht nur Wissen auf, er legitimiert es auch. Wie reflektiert das wiederum geschieht, ist eine andere Frage. Im soziologischen Sinne sind also die esoterischen Rezipienten als Konstrukteure eines Weltbildes ebenso aktive Produzenten von Sinn und Bedeutung und – wohl mehr als je zuvor – aktiv Auswahl treffende Handelnde, also „Akteure“, wie die anbietenden Spezialisten. Wenn sie hier „Laien“ oder „Rezipienten“ genannt werden und so passiv erscheinen, geschieht dies nur zur Unterscheidung von den esoterischen Anbietern.⁶¹

Möglicherweise sind die Funktionen, die die Aussagen für sie erfüllen, ganz andere als von deren Schöpfern vorgesehen. Ihre Rezeptionsprodukte dürfen nicht einfach „religiös“ genannt werden, nur weil die Angebote es (vielleicht) sind. Da diese Arbeit die *Wahrnehmung* von Wissenschaft untersucht, richtet sich der Blick nicht auf NAS-Autoren, esoterische Spezialisten (oder akademische Naturwissenschaftler) und ihre Werke, Theorien und Weltbilder. Über Sinn und Zweck des Wissenschafts-Bezugs dieser Spezialisten kann etwas gesagt werden (z.B. Legitimation eigener Angebote, öffentliche Reputation, Deutungshoheit gegenüber konkurrierenden Akteuren usw.) – das alles sind Anliegen, für die man öffentlich aktiv sein muss und die es ohne öffentliche Aktivität überhaupt nicht gäbe. Was aber sind die Motive und Konstruktionsspezifika der Rezipienten? Die Funktionen, die das Aufgenommene bei diesen erfüllt, sind aus den literarischen Inhalten nahezu überhaupt nicht abzulesen. Man kann also sagen, dass jeder Mensch permanent an seinem Bild von der Welt baut, doch der „Baustoff“ sagt über diesen Prozess und seine Begründung nur begrenzt etwas aus. Dazu muss man die Konstrukteure selber fragen.

⁶¹ Mehr Überlegungen über esoterische/NAS-Rezipienten und zu ihr Verhältnis zu den Spezialisten folgen in Kapitel 2.

Es ist z.B. bezüglich der NAS festzustellen, dass diese fast nur in Form von Büchern und Vorträgen präsentiert wurde; sie trat kaum in lebenspraktischen Zusammenhängen auf, z.B. in divinatorschen, rituellen, ratgeberförmigen usw. Angeboten. Dennoch kann bei der NAS – den Verkaufszahlen der Bücher nach zu urteilen – von einer weiten Verbreitung ausgegangen werden. Falls die Rezipienten Inhalte nicht nur als abstraktes Wissen aufnehmen, sondern es irgendwie auf ihre alltägliche Lebenspraxis beziehen, dann hat es eine Rezeption gegeben, die Auswahl- und Transformationsprozesse beinhaltet.⁶² Nach Gründen, Merkmalen und Richtungen dieser Transformationen ist zu fragen. Wenn sich also NAS-Inhalte heute, nach dem öffentlichen Verschwinden des New Age, prominent erhalten haben bei den Rezipienten, so müssen sie in neuen Funktionszusammenhängen stehen: Aus der vergleichsweise abstrakten und wenig lebenspraktischen Naturphilosophie der NAS ist dabei dann etwas anderes geworden.

Es liegt die Antwort nahe, auf den Nimbus der Wissenschaft als Antwortinstanz zu verweisen, doch das allein kann nicht erklären, warum das spezifische Wissenschaftsverständnis der NAS/Esoterik-Kultur erfolgreich ist, wenn dieses von akademischen Masstäben erkennbar abweicht. Sogar dann, wenn man die NAS nicht als religionsförmig betrachten will, kann es also – in Umkehrung zum oben gesagten – möglich sein, eine „Religionsförmigkeit“ zu bestimmen, wenn nämlich die NAS-Ideen für Rezipienten eine religiöse Funktion erfüllen. In diesem Zusammenhang eröffnet sich – noch einmal – das Problem der Begrifflichkeit: Kann Religion „unter falscher Flagge segeln“? Genauer: Kann es sein, dass Menschen, im Glauben und Selbstverständnis, ein wissenschaftlich begründetes Weltbild zu vertreten, eigentlich ein religiöses Weltbild haben? Die Esoterik-Kultur ist in dieser Hinsicht besonders interessant, weil in ihr bereits auf der Spezialistenebene, dort wo normative Welt- und Wissenschaftsbilder produziert werden, die Grenzen zwischen Wissenschaft und Religion programmatisch verwischt werden.⁶³ Bedenkt man die funktionalen Differenzierungen der modernen Gesellschaft, so wäre die Berufung auf Wissenschaft bei gleichzeitiger religiöser Funktionserfüllung ein Zeichen für eine „subversive Kraft“ des Religiösen.

⁶² Olav Hammer stellt z.B. fest, dass das Hauptanliegen der NASler die Zurückweisung des Materialismus sei (Hammer 2004: 324). Für wichtige Vertreter des New Age-Denkens ist nicht das Christentum der primäre Gegner sondern das, was in den Vereinigten Staaten „säkularer Humanismus“ heisst. Er ist das eigentliche Ziel des Angriffs „im Namen des Wassermanns“ (Hummel 1990: 53-54). Im Vorwurf des Materialismus ist oft auch ein Vorwurf des Kommunismus und/oder des Ökonomismus enthalten. Die Zusammenziehung von „Materialismen“ ist ein beliebtes rhetorisches Mittel, insbes. auch bei christlichen Wissenschaftskritikern. Es erscheint allerdings als durchaus fraglich, ob das auch ein Hauptanliegen der Rezipienten ist.

⁶³ Es bestehen zwischen NAS-Autoren und Esoterikern einerseits und ihren Kritikern (akademischen Naturwissenschaftlern wie auch traditionell-religiösen Spezialisten) andererseits nicht nur Diskrepanzen über das Weltbild und über den Begriff „Wissenschaft“, sondern auch über den Begriff „Religion“. Die Genese der kulturellen Konstruktionen über Wissenschaft wird in dieser Arbeit allerdings nicht sichtbar gemacht, nur die individuellen Konstrukte in ihrer situativen Rekonstruktion.

1.3 Forschungsstand

Es fällt auf, dass das Gegenstandsfeld zwei Forschungsgeschichten aufweist, eine, die sich um „Esoterik“ kümmert, und eine, die sich „New Age“ (meist in einem weiten, angelsächsisch geprägten Verständnis) zuwendet. Die erste ist vorwiegend (ideen)geschichtlich, die zweite soziologisch geprägt. Allerdings gibt es vielfältige Überschneidungen. Diese treten vor allem auf, wenn es um rezente Aspekte geht, also dort wo alte („esoterische“ oder „okkultistische“) Ideenstränge bis in die Gegenwart verlängert werden, oder wo man die Wurzeln der sozialen Phänomene Esoterik-Kultur bzw. New Age in historische Tiefen zu verfolgen sucht. Zudem zog das Themengebiet ab den 1980er Jahren zunehmend öffentliche Aufmerksamkeit auf sich, so dass zu den – damals noch recht wenigen – wissenschaftlichen Arbeiten viele ausserakademische Darstellungen aus der Beobachter- und Betroffenen-Perspektive hinzutraten. Im Folgenden beschränkt sich die Darstellung auf Arbeiten zu dem konkreten Themenkomplex „NAS/Esoterik – Naturwissenschaft – Rezeption“.

„Wissenschaft“ in New Age und Esoterik

Das Thema „(Natur)Wissenschaft“⁶⁴ ist in vielen Arbeiten als Aspekt des Phänomens Esoterik zumindest beschrieben worden, in monografischer Ausführlichkeit geschah dies jedoch nur selten.

Wouter Hanegraaff konzentriert sich auf die Ideengeschichte des New Age und ihre Interferenzen mit der westlichen Kultur. In seiner grundlegenden Studie „New Age Religion and Western Culture“ (1996) widmet er sich dem Thema Wissenschaft im New Age einmal direkt mit einer inhaltlichen Diagnose der NAS (ebd. 62-76) und später indirekt, wo es um „Nature of Reality“ des New Age geht (ebd. 113-181). Er stellt eine grosse Bedeutung der Abgrenzung zur akademischen Wissenschaft fest bei gleichzeitigen Versuchen, die eigene Weltsicht als wissenschaftlich zu legitimieren. Die NAS-Autoren wollten vor allem Sinn produzieren, indem sie die Grenze zwischen Wissenschaft und Philosophie verwischen. In der untersuchten Literatur findet Hanegraaff drei Arten der Wissenschaftspräsentation: Naturphilosophie, eigenständige Theorieversuche und eher literarisch zu nennende Genre-Stücke. In der NAS kommen vor allem Konzepte der holistischen „Universal Relatedness“ (ebd. 128f.) und nicht-materialistische Evolutions-Lehren (ebd. 162) zum Tragen. Vor allem Fritjof Capra wird ausführlich behandelt, ebenso David Bohm und seine Beziehung zu der spirituellen Autorität Jiddu Krishnamurti. Auf Ken Wilber geht Hanegraaff (ebd. 176f.) als (möglicherweise einzigen) Esoterik-internen Kritiker diverser NAS-Vorstellungen ein.

⁶⁴ Problematisch ist hierbei auch, dass das englische „Science“ speziell für die Naturwissenschaft reserviert ist, so dass Lewis (2007: 209) für ein erweitertes Wissenschaftsverständnis – gerade im Bezug auf New Age – das deutsche Wort „Wissenschaft“ vorschlägt – ohne es dann allerdings zu verwenden. In dieser Arbeit werden „Wissenschaft“, „Naturwissenschaft“ und auch „Science“ synonym für Naturwissenschaft verwendet (wenn nicht explizit anders angegeben).

Für David Hess („Science in the New Age“, 1993), der ebenfalls Literatur analysiert, ist die Grenze zwischen Wissenschaft und Religion unscharf. Zudem sieht er kein Dual, sondern drei Gruppen agieren: „New Agers“, Parapsychologen und Skeptiker, und er untersucht diese nicht in ihrer Bezugnahme auf „Religion“, sondern auf „Wissenschaft“. Analysiert werden die Selbstbeschreibungen, ihre Vorstellungen von Wahr und Falsch und die Bilder vom jeweils anderen. Dabei stellt er nicht nur unterscheidende Spezifika heraus, sondern er findet auch viele Gemeinsamkeiten; z.B. behaupten alle „skeptisch“ zu sein, nutzen ähnliche Metaphern und vertreten ähnliche ethischen Vorstellungen. Hess‘ Dreiteilung ist jedoch nur auf den ersten Blick einleuchtend, denn sie stellt eine Auswahl an Akteuren dar, die nicht alle Beteiligten erfasst oder sie nicht zutreffend beschreibt. An verschiedenen Stellen ist die Quellenauswahl sehr beschränkt (für New Age z.B. sind es gerade einmal sieben Autoren, und keiner davon kann explizit der NAS zugerechnet werden). Doch ermöglicht er es, das Feld der Parapsychologie mit zu betrachten, das nicht unbedingt zum Thema „NAS“ gezählt werden kann.⁶⁵ Durch Parapsychologen erfolgen wichtige wissenschaftsbezogene Selbstdefinitionen, und Skeptiker reagieren stark auf sie. Hess‘ Arbeit ist insofern von Nutzen, als er intensiv über das Verhältnis des sozial- und kulturwissenschaftlichen Beobachters gegenüber seinem Feld reflektiert, wobei er eine stark relativistische Position einnimmt (insbes. ebd. 145-156).

Christoph Bochinger (1995, orig. 1994) geht das Thema „New Age“, das er als in sich religiösen Pluralismus oder als „Neue religiöse Szenerie“ (ebd. 26) bezeichnet, auf verschiedenen Wegen an. Dem Bereich NAS widmet er einen umfangreichen Abschnitt (ebd. 421-511), wobei er sich auf Fritjof Capra konzentriert. Dabei geht er nicht begriffsgeschichtlich vor wie bei den Schlagwörtern „Wassermannzeitalter“ und „New Age“, stattdessen sondiert er Capras Intentionen. Losgelöst von westlichen religiösen Traditionen und unter Bezugnahme auf östliche Versuche Capras, dennoch der Interessenlage der westlichen Menschen entgegenzukommen. Zentral sei der Versuch, Wissenschaft und Religion zu verschmelzen. Nach einer längeren kritischen Deskription von Capras Thesen erfolgen eine Einordnung in religionshistorische Hintergründe, eine Diskussion des Begriffs „Paradigmenwechsel“ (an dieser Stelle wird auch M. Fergusons Verwendung berücksichtigt) und ein Vergleich von Capra mit C.F.v. Weizsäcker betreffs der Verknüpfung säkularer und religiöser Themen.

Mit seiner These, das New Age sei ohne einen eigenen spezifischen Kern und eher eine Konstruktion von Aussenstehenden (Verlage, Medien, Beobachter), steht Bochinger weitgehend allein. Möglicherweise resultiert diese Kontroverse daraus, dass er die einzelnen Ideen- und Aktionsstränge in jenem amorphen Milieu stärker als autonome Größen betrachtet und dabei am umfassenden Label New Age eben das „Label-hafte“ überbetont (ebd. 103f.).

⁶⁵ Auch andere Religionswissenschaftler, z.B. Campbell und Hammer, berücksichtigen die Parapsychologie, rechnen sie jedoch einfach zu New Age/Esoterik. Auch viele Skeptiker unterscheiden an dieser Stelle nicht.

Olav Hammers umfangreiche Studie „Claiming Knowledge“ (2004, orig. 2001) beschäftigt sich mit Konstruktionen, Rhetoriken und Begründungen von esoterischen Wissensgehalten. Er analysiert dazu die Strategien, mit denen Autoren – den Bogen spannt er von der Theosophie des späten 19. Jahrhunderts bis in die frühen 1990er Jahre – ihre Behauptungen untermauern. Drei Hauptstrategien stellt er fest: die Behauptung, über ein altes, lange geheimes Wissen zu verfügen („appeal to tradition“, „construction of tradition“); die Berufung auf eigene Erfahrungen und ein spezifisches Verständnis von Wissenschaft, von ihm „strategies of scientism“ genannt. Dem „esoteric scientism“ widmet er ein ausführliches Kapitel (ebd. 201-330). Er findet Elemente wie eine eigene Terminologie, „Paratechnology“, „Technological Ritual Objects“, rationalisierende Rhetoriken, einen eigenen Umgang mit Zahlen und Abgrenzungsversuche zu Opponenten; näher betrachtete Beispiel-Themen sind spezifische Evolutionslehren, Kosmologien, Elementarteilchen-Lehren und „Wunder“ („miracles“). Als Ergebnis diagnostiziert er deutliche Parallelen zwischen der NAS und Vorstellungen der Romantik (ebd. 324f.). Als Differenz zwischen dem romantischen Wissenschaftsbild und der NAS sieht Hammer an, dass die Romantiker stärker ein konträres Bild der Welt und der Naturwissenschaft zeichneten, während die NAS-Autoren anpassungsfähiger argumentieren (ebd. 329). Denn die Romantiker gingen – wie viele Aufklärer auch – von einer unabhängig vom Beobachter existierenden Welt aus, wodurch bestimmte Erkenntnisse also eindeutig beurteilbar würden, während jüngere Esoteriker dank ihres Monismus eher betonen, man würde die Welt selbst kreieren, was dazu führt, dass sie vielen Ansichten Platz einzuräumen versuchen. Letztlich praktizierten jedoch beide eine „scientific bricolage“ mit dem Ziel, eigene religiöse Ansätze zu legitimieren (ebd. 330).

Methodisch stützt sich Hammer auf die Text-Analyse von esoterischen und NAS-Autoren und unterscheidet klar zwischen diesen und den Rezipienten: „However, the beliefs, reactions and attitudes of practitioners and laymen (...) are expressly excluded from this study“ (ebd. 15). Ein weiteres Problem ist, dass er den Begriff der Religion nie klärt. Das mag im Bereich „Tradition“ und „Experience“ und auch gegenüber „Esoterik“ als Überthema nicht nötig sein, aber gerade im Bezug auf „Science“ erscheint es notwendig.

Olav Hammer hat in einem Artikel (Hammer 2007b) noch einmal die speziellen Kontroversen zwischen Wünschelrutengängern („dowsers“) und ihren – vorwiegend naturwissenschaftlich argumentierenden – skeptischen Kritikern untersucht.

James Lewis (2007) gibt im „Handbook of New Age“ einen Überblick über das Thema „Science and the New Age“. Er stellt fest, dass NAS-Autoren die Wissenschaft auf eigene Weise interpretieren, z.B. bei Capras Parallelismus mit fernöstlichen Lehren, dass sie akademische wissenschaftliche Methoden auf alternative Gebiete übertragen wie z.B. auf Nahtod-Forschung, Astrologie und UFOlogie, dass sie allgemein als „wissenschaftlich“ apostrophieren, was es eigentlich kaum

ist⁶⁶, und dass sie konkrete wissenschaftliche Begriffe in analogischer Weise auf andere Gebiete übertragen wie z.B. das „quantum healing“ oder die Hologramm-Metapher für das Universum (ebd. 208, 224-226). Ausserdem geht er auf Aspekte ein wie das Lernen, die Naturphilosophie und die Idee einer Neuen Wissenschaft, die die alte ablöse. Letztlich ist Selbstlegitimation auch für Lewis ein Hauptmerkmal: „a primary reason for the interest in science is the belief that contemporary science provides strong legitimation for the New Age world view“ (ebd. 226).

Gewissermassen die Vorgeschichte zur NAS stellen philosophierende und/oder religiöse (wenn man sich dieser Deutung anschliessen will) Naturwissenschaftler dar, die später begeistert von den NAS-Autoren rezipiert werden sollten. Burkhard Gladigow (1986, 1989) untersucht dazu Äusserungen von Einstein, Heisenberg, Bohr u.a. Historisch macht er neben der kognitiven Verdrängung der Religion, einer „neugefassten Komplementarität“ und der Etablierung einer Art Wissenschaftsgläubigkeit am Beginn des 20. Jahrhunderts noch ein viertes Element aus, nämlich „religiöse Tendenzen naturwissenschaftlicher Fortschritte selbst“ bzw. etwas klarer: „religiöse Tendenzen innerhalb der Orientierung der Forscher selbst“, also religiöse „Selbstinterpretationen der führenden Physiker“. Gebhard Löhr (1999) liest dieselben Texte Einsteins unter dem Blickwinkel von dessen Religionsbegriff. Es wird deutlich, dass diese Physiker in vielerlei Hinsicht nicht übereinstimmten, wie Religion zu definieren ist, so dass sie mitunter bei der Zuordnung von Phänomenen entgegengesetzte Positionen einnahmen. Beide Autoren benutzen Capras Schriften nur als Quellen für die behandelten Physiker und gehen auf die NAS selbst nicht näher ein.

Christoph Schorsch (1988: 120-133) analysiert die philosophischen Grundlagen und Implikationen, die im New Age bezüglich der Erkenntnisfähigkeit gegeben sind, und das Verhältnis von Mythos und Wissenschaft (ebd. 208-220). Einerseits teilt er dabei selbst Ansichten der „New Age Bewegung“, wie z.B. die einer aktuellen Krise und die – bei ihm vorwiegend auf Ernst Bloch und Ken Wilber beruhenden – These eines Fortschritts der Menschheit, andererseits diagnostiziert er ihr einen Willen zur Regression, eine Konfusion der Philosophien (speziell im Bezug auf die Wissenschaft) und eine fatale Vermischung des Utopischen und des Mythischen. In ähnlicher Weise wendet sich Axel Michaels (1999) dem esoterischen Wissenschaftsbild zu, das er als intellektualistisch und dualistisch, als Fortschrittskritik und als Postmoderne-affin kennzeichnet, wobei esoterisches Denken aber zugleich immer wieder in Dogmatismen und Absolutheitsansprüche bezüglich eigener Wahrheiten fällt.

Eine Reihe von Forschern hat, wenn bisher auch nicht in monografischer Ausführlichkeit, esoterische Inhalte mit den Rezipienten und mit sozialen Ausformungen in Verbindung gesetzt. So zieht z.B. Zinser Schlussfolgerungen aus Quellen-Materialien, aber auch aus Beobachtungen der Anbieter (z.B. 1989b, 1997), mitunter ergänzt um Untersuchungen auch von Rezipienten (z.B.

⁶⁶ Als Beispiele nennt er „science of Yoga, science of mind, scientific therapy“ u.a.m.; vgl. zu derartigen Adaptationen auch Rothstein (1996) bei der Transzendentalen Meditation oder Porter (1996) bei einigen Spiritisten („spiritualists“).

1993, ders./Schwarz/Remus 1997). Hubert Knoblauch geht in seiner Studie zum Wünschelruten-Phänomen (1991) aus wissenssoziologischer Sicht auf „Wissensformen“ ein. „Wissenschaft“ ist dabei ein Randthema, allerdings ein wichtiges. Knoblauch unterscheidet bei Wünschelruten-gängern zwischen praktischem Wissen und theoretischem Wissen. Für diese Subkultur betrachtet er das praktische Anwendungswissen („Kochbuchwissen“) als primär wichtig und – hier wird der eher geschlossene soziale Rahmen des empirischen Feldes erkennbar – „schulbildend“. Zugleich produzieren Radiästheten eigene Theorien (ebd. 137) und sie sind sich dabei auch bewusst, dass das selbst produzierte Theorien sind. Es habe sich zudem eine eigene Spezialsprache und ähnliche Charakteristika wie akademische Wissenschaftsdisziplinen entwickelt. Prozesse der Wissensgenerierung, -legitimation und insbesondere -anwendung beschrieb Hubert Knoblauch – im empirischen Rahmen alternativ-religiöser Phänomene – des Weiteren bezüglich Fritjof Capras Institutionen (1993) und am Beispiel der sog. „Todesnähe-Forschung“ (1999b). Auch die Untersuchungen von Horst Stenger (1993) zur „sozialen Konstruktion okkultur Wirklichkeit“ und von Magnin/Rychner (o.J.) sind hier zu erwähnen, in denen allerdings das Thema „Wissenschaft“ kaum in Erscheinung trat.

Jon Bloch (1998) ist einer der wenigen Forscher, die im Bezug auf NAS (neben anderen Themen) ausdrücklich soziologisch-empirisch gearbeitet haben. Er sucht in biografischen Interviews von Esoterikern Erklärungen dafür, wie in der Esoterik-Kultur gleichzeitig ein starker Individualismus und ein Gefühl der Zusammengehörigkeit gepflegt werden kann. Das wichtigste Thema nach dem Problemfeld „Self-Autonomy and Community“ ist „Science and Spirituality“ (ebd. 47-61), wo Bloch aufzeigt, wie und in welchen Zusammenhängen sich Kritiken und Befürwortungen der akademischen Wissenschaft artikulieren. Er findet in den Aussagen markante Dualismen, mit denen die Akteure eine Differenz zu etwas Abgelehntem herstellen und durch die sie im selben Moment – da derselben Meinung darüber – Identität stiften.

Der Diskussionsbereich um das Thema „Naturwissenschaft (Physik) – Esoterik/New Age“ herum erweitert sich erheblich, wenn man andere Wissenschaften mit berücksichtigt, z.B. Psychologie (z.B. Harrington 2002, Main 2002), Medizin (z.B. Albanese 1992) usw., wenn man wissenschaftstheoretische Schriften oder die unüberschaubare Menge an Literatur zum Verhältnis von Wissenschaft und Religion berücksichtigt und wenn man, wie schon angedeutet, allgemeine soziologische Untersuchungen zu Esoterik/New Age berücksichtigt.

Probleme des kulturwissenschaftlichen Zugangs

Unter dem Aspekt der weltanschaulichen Verortung muss der Forschungsbericht um eine kritische Betrachtung ergänzt werden, da zu diesem Thema wohl niemand – auch nicht kulturwissenschaftliche Autoren – *keine* Position haben kann. Erkennbar ist, dass jede Behandlung eine (problematische) Positionierung bedeutet. Einige Autoren sind traditionell religiös gebunden, andere stehen Skeptiker-Organisationen nahe, dritte teilen Ansichten ihres Untersuchungsgebietes. Zudem ist der kulturwissenschaftliche Themenbereich „Religion/Esoterik – Naturwissen-

schaft“ nur unklar abzugrenzen von Aussagen zum Thema, die anderen als akademischen Disziplinrichtlinien folgen. Das Problem ist also, dass man Quellen, opponierende Aussagen und Sekundärliteratur nicht exakt trennen kann.

Illustrierend sei eine mit Esoterikern in Kontroversen verstrickte akademische Wissenschaft erwähnt, bei der es zudem Rückkopplungen gab, was neue Kontroversen über Deutungshoheiten hervorrief, die wiederum Gegenstand wissenschaftlicher – und kritischer – Betrachtung wurden: Die esoterische Faszination Ägyptens bewog den Ägyptologen Erik Hornung, nicht nur die inhaltlichen Bezüge auf ein imaginiertes Ägypten, sondern ausdrücklich die „Ägyptosophie“ zum Thema zu machen. So bezeichnet er – Insidern folgend – die esoterische und eigenen Ansprüchen nach wissenschaftliche Schwester der Ägyptologie:

Die Ägyptosophie dünkt sich oftmals weit erhaben über jegliche Wissenschaft, die ja blind sei für die eigentliche Weisheit; dabei lässt sich immer wieder das erstaunliche Phänomen beobachten, dass man in diesem Umkreis streng „wissenschaftlich“ beweisen möchte, dass die Wissenschaft Unrecht hat. (Hornung 2003: 9)

Hornung diagnostiziert damit eine Kontroverse, die strukturell der der NAS/Esoterik mit der akademischen Naturwissenschaft gleicht; dies tut er als kulturwissenschaftlicher Beobachter und zugleich als parteilicher Teilnehmer, der das eigene Forschungsfeld – die akademische Ägyptologie – gegen für unsachlich gehaltene Aussagen verteidigt.

Er befindet sich damit in derselben Position wie akademische Naturwissenschaftler und sog. „Skeptiker“: Diese stehen als Beobachter zugleich in einer inhaltlichen Auseinandersetzung (vgl. auch 2.2.2). Ebenso sind Theologen, also Vertreter der traditionellen (christlichen) Religion, gleichzeitige Beobachter und Kontrahenten der Esoterik (vgl. 2.2.3). Zudem entstanden im Laufe der Zeit viele philosophische und politische Analysen und Kritiken. Insbesondere für diejenigen Religionswissenschaftler, die nicht nur die soziale Struktur darstellen, sondern die auch auf die Inhalte eingehen, bedeutet dies ein Problem. Ein Beispiel ist Hartmut Zinser, der bezüglich des Themas „Okkultismus – Wissenschaft“ die Position der Skeptiker einnimmt, indem er sich bei seinen Analysen auf „Skeptiker“-Literatur stützt, die so zur Norm für Wissenschaft wird.⁶⁷ Auch für die vorliegende Arbeit bilden Skeptiker zugleich eine beobachtete Partei *und* den Masstab bzw. die Quelle für wissenschaftliche und wissenschaftstheoretische Reflexionen.

Ein entgegengesetztes Beispiel ist Andreas Obrecht, der angibt, dass sich seine Studie „forschungspraktisch, methodologisch und interpretativ auf dem schmalen Grat zwischen zwei scheinbar fundamental gegensätzlichen Weltbildern bewegt, die der Einfachheit halber als ‚linear-naturwissenschaftlich‘ und ‚analog-holistisch‘ bezeichnet werden können“ (Obrecht 2000: 233). Der „Rationalist“ und der „Metaphysiker“ befänden sich in verschiedenen „Interpretationssys-

⁶⁷ Zum anderen hat er sich auch immer wieder im kirchlichen Rahmen geäußert – inhaltliche Bezugnahme muss nicht unbedingt Parteilichkeit bedeuten.

temen von Welt“, und die Anhänger alternativer Heilmethoden liessen eine Geneigtheit zum „metaphysischen“ und damit religiösen Weltbild erkennen (ebd. 237). Er unternimmt es abschliessend, nach Annäherungspunkten zu suchen. Wenn er unter Berufung auf eine „philosophische Tendenz (...) des sich verändernden Wirklichkeitsbegriffs in den Naturwissenschaften“ (ebd.) die Debatte auf eine neue „befruchtende Ebene“ zu stellen versucht, überschreitet er den bis anhin deskriptiven Rahmen und wird selbst weltanschaulich offensiv. Letztlich argumentiert er unter Heranziehung quantenphysikalischer, kybernetischer und biologisch-systemtheoretischer Stichworte für ein erweitertes „holistisches“ und „relativistisches“ Weltbild, in dem „magischen“ und anderen metaphysischen Erklärungsansätzen die gleiche Realität zukomme wie denen der traditionellen Wissenschaften. Damit untermauert er sein Plädoyer für kulturelle Relativität mit denselben Argumenten wie die Esoteriker (und mit naturwissenschaftlichen Begriffen) und macht es so zu einem Plädoyer in der Sache nach Massgabe einer der beobachteten Parteien, nicht jedoch nach kulturwissenschaftlichen Massstäben.

In beiden Beispielen wird ein Standpunkt erkennbar, der die kulturwissenschaftliche Ebene verlässt, die bezüglich der „Richtigkeit“ von (Natur)Wissenschaft und/oder Religion eine kulturell-relativistische sein muss.⁶⁸ Das heisst noch nicht, dass die jeweilige Forschung entwertet ist. Es würde eine Detailanalyse der Texte erfordern und insbesondere einen genauen Abgleich zu den jeweiligen Forschungsfragen, bevor von Parteilichkeit gesprochen werden dürfte, doch bleibt zumindest das Problem bestehen, dass religionswissenschaftliche Analysen zu New Age und Esoterik von Anhängern wie auch von Kritikern zur Kenntnis genommen werden. Eine Untersuchung der *Rezeption* spezieller NAS- und esoterischer Äusserungen muss diese Effekte berücksichtigen.

1.4 Qualitative Sozialforschung

Vorstellungsinhalte sind der empirischen Forschung direkt nicht zugänglich. Es bedarf kommunikativer Prozesse, bei denen sie medialisiert werden. Falls keine Medien wie z.B. Tagebücher, Protokolle, Videos etc. vorliegen, befragt man die Personen selbst; diese, die „Rezipienten“ esoterischer Vorstellungen und der NAS, seien im Folgenden als „Befragte“, „Interviewpartner“ oder „Gesprächspartner“ bezeichnet.

Als Methode zur Ermittlung der Vorstellungen kommt das offene und damit qualitative Interview in Frage. Es hat explorativen Charakter, Theorien sollen damit überhaupt erst geschaffen werden. Bestenfalls geht ihm eine offene Fragestellung (sowie – für den internen Gebrauch – Begriffsklärungen) voran. „Intensivinterviews sind zur Überprüfung von Hypothesen oder Theo-

⁶⁸ In diese Richtung argumentiert z.B. auch Christoph Kleine (1999) im Zusammenhang mit der religionswissenschaftlichen Verwendung von „Wunderberichten“ und Beschreibungen des „Paranormalen“.

rien kaum geeignet“ (Friedrichs 1990: 226), denn es ist forschungsökonomisch gesehen sinnlos, mit der aufwändigen qualitativen Methodik zu arbeiten, wenn dann am Ende das gesammelte Material nur wieder unter feststehende Kategorien subsumiert wird (Aufenanger 1991: 38).

1.4.1 Die Konstruktion des Diskursiven Interviews

Das Mittel der Wahl wird durch den Gegenstand bestimmt bzw. durch den durch die Fragestellung konstituierten Gegenstand. Dieser und äussere Umstände schränken die Möglichkeiten ein („soziologischer Pragmatismus“): Es stehen Laien im Fokus, die nicht professionell kommunizieren, und es handelt sich um vergleichsweise abstrakte Wissensinhalte, die bestenfalls indirekt mit Handlungen zusammenhängen.⁶⁹ Der Gegenstand dieser Forschung sind Deutungsmuster. Wissenschaft wird als Begründungszusammenhang, als ein (sozialer) Deutungsmuster-Lieferant verstanden, der den Interviewpartnern hilft, die Welt zu verstehen. Die Vorstellungen der Laien zu den Deutungsmustern sind nur im Face-to-Face-Gespräch zu ermitteln.⁷⁰

Das Interview als hermeneutisches Instrument und als Diskurs

Ein qualitatives Interview ist ein hermeneutisches Instrument, weil damit versucht wird, den Gesprächspartner zu verstehen (Spickard 2007: 111). Es versucht herauszufinden, warum Menschen etwas so sehen wie sie es sehen. Es verfährt, obwohl es auf Narrationen setzt, zugleich oft in einem Kreisel von Frage, Antwort (Bestätigung/Korrektur) und erneuter Frage (bzw. Vorschlag/Verständnisfrage). Spätestens an dieser Stelle wird erkennbar, dass die strikte Trennung von Erhebung und Auswertung eine unrealistische Vorstellung ist. Daten werden mindestens ebenso „konstruiert“ wie „erhoben“ (obwohl ja ein „Datum“ etwas „Gegebenes“ ist; Jödicke 1999: 34). Geht man davon aus, dass der individuelle Wissensstand sozial konstruiert ist, so stellt ein Interview eine Reflexion dieses sozialen Prozesses mit all seinen Instanzen, Einzelprozessen, Einflüssen usw. dar. In den Selbstauskünften sind – wenn auch nur im Modus der individuellen Erinnerung – die sozialen Konstruktionen wiederzufinden sowie die Stellung, die die Auskunft gebenden Individuen dazu einnehmen.⁷¹ Interviews sind somit Rekonstruktionen von Rekonstruktionen.

⁶⁹ Dass damit ein Gegenstandsfeld gegeben ist, das bisher kaum erschlossen ist, stellt auch Wood (2007: 156) fest: Bisherige Studien stützen sich entweder auf Literatur oder auf Ethnografien, wobei letztere zu sehr episodisch und auf Rituale fokussiert seien. Abstraktes oder Legitimationswissen sei kaum systematisch ermittelt worden.

⁷⁰ Qualitative Interviews sind als Face-to-Face-Interviews, aber auch telefonisch und schriftlich möglich (Dieckmann 1995: 373); dazu kommen Untergruppen je nach Zugang: Allein die Face-to-Face-Methodik umfasst Struktur- oder Dilemma-Interviews, Klinische, Biografische, Problemzentrierte, Fokussierte, Narrative und Diskursive Interviews (Hopf 2005: 349f.); zudem gibt es Gruppeninterviews.

⁷¹ „Therefore, large-scale social forces beyond the self – including ideological allegiances – can be gleaned from narrative accounts“ (Bloch 1998: 25). Zugleich ist es aufschlussreich – wenn auch nur schwer zu ermitteln – was die Interviewpartner bei diesen Re-Konstruktionen *nicht* angeben.

Optimal für qualitative Interviews ist, wenn die Befragten unbefangen und unbeschränkt reden, wenn ein narrativer „Flow“ entsteht. Das gelingt aber nur bei Themen, die ihnen nahe und bewusst sind, wie der eigenen Biographie, oder bei Themen, die sie beschäftigen, die aber nicht umstritten sind.⁷² Das qualitative Interview erlaubt freie Formulierungen, d.h. es regt mit offenen Fragen zur Narration an, unabhängig davon, wie weit oder eng das Thema ist. Zusätzlich kann der Zugzwang der Erzählsituation ausgenutzt werden. Das kann allerdings auch zu Abschweifungen führen, daher sind Eingreifmöglichkeiten nötig. Die positiven Aspekte der freien Rede sollten allerdings überwiegen.⁷³

„Wissenschaft“ jedoch, als (sozial geteiltes) Reservoir an Weltwissen, Theorien und Methoden, stellt ein komplexes und vergleichsweise wenig lebenspraktisches Gesprächsthema dar, bei dem freie Narrationen kaum zu erwarten sind. Carsten Ullrich nennt derart hintergründige und zugleich aber sozial verbreitete und wirksame Wissensbestandteile „Deutungsmuster“ und beschreibt ihre Eigenschaften, die zugleich die Probleme ihrer Erfassung erkennen lassen:

Als ein grundlegendes Merkmal von Deutungsmustern wird deren relative Latenz angesehen. Sie sind dem einzelnen nur begrenzt reflexiv verfügbar. Umgekehrt bedeutet dies aber auch, dass Deutungsmuster den Akteuren zumindest teilweise bewusst und insofern auch manifest werden können (...) Aufgrund ihres emergenten Charakters können Deutungsmuster jedoch nicht direkt erfasst werden. (Ullrich 1999: 430)

Die Methode, die Ullrich vorschlägt, um an Deutungsmuster heranzukommen, nennt er Diskursives Interview, das – wie der Name schon andeutet – durchaus den Charakter eines Gesprächs (nur darauf zielt der Begriff „Diskurs“ hier) annehmen kann. Diese Interviewform bietet sich zudem „immer dann als Erhebungs- und Auswertungsinstrument an, wenn ein primäres Interesse an Stellungnahmen und Begründungen besteht“ (ebd. 444).

Die Inhalte des Interviews

Das Interview bedarf eines Leitfadens, um die Deutungsmuster (de facto individuelle, im Hintergrund jedoch soziale) systematisch zu erheben und einer Analyse zuzuführen. Es braucht vorbereitete Fragen, um Inhaltsfelder zu eröffnen, immer wieder Anregungen zum Sprechen zu geben und um auch zur abstrakten Materie hin zu lenken bzw. das Gespräch zu disziplinieren. Der Leitfaden enthielt daher Fragen nach Details und Begründungen sowie Vorschläge für Deutungen. In einigen Fällen braucht es stärkere Anregungen. Zugleich sollen die Fragen und Diskussionsvorschläge des Leitfadens nicht zu streng formatiert sein. Einzelne Interviews weichen deshalb be-

⁷² Die politische oder religiöse Einstellung kann sie z.B. sehr beschäftigen, gleichzeitig mag es aber Hemmungen geben darüber zu sprechen.

⁷³ Wenn hier das qualitative Interview als Narration bezeichnet wird, muss angemerkt werden, dass es auch die spezielle Methode des Narrativen Interviews gibt, die hier jedoch nicht gewählt wurde. Ein Narratives Interview verbietet Nachfragen (Lamneck 1989: 68-91), doch da solche als Instrumentarium genutzt werden, wäre diese Methoden-Bezeichnung nicht zutreffend. Häufig haben Narrative Interviews die Biografie im Blick, und Hubert Knoblauch sieht ihr zentrales Charakteristikum darin, dass sie „zeitliche Abfolgen von Ereignissen“ erfragen (Knoblauch 2003: 123). Auch dies war im vorliegenden Fall kein Hauptthema.

züglich des Verlaufs und des Zeitpunktes der einzelnen Themen voneinander ab. Der Leitfaden enthält also mehr als nur anregende und lenkende Fragen: Das Spezifische am Diskursiven Interview sind Inputs, Vorschläge und Reprise, die Anregungen zur Vertiefung geben und auch konfrontieren sollen. Mittels

eines vorab (aber vorläufig) definierten „Bezugsproblems“ (...) sollte die Datenerhebung zielgerichtet auf die Evokation von Derivationen (individuelle Ausprägungen sozial geteilter Deutungsmuster, S.R.) ausgerichtet sein bzw. eine zielgerichtete Evokation ermöglichen (etwa durch entsprechende Steuerungsbegriffe). (Ullrich 1999: 432)

Durch diskursives Sprechen soll etwas hervorgeholt und eine Reflexion ausgelöst werden. Dabei ist es zulässig provozierend vorzugehen (ebd. 434-435), Ullrich spricht sogar von einer „aggressiven Interviewführung“ (ebd. 444). Gerade das Interesse an abstrakten Wissensbeständen macht so etwas notwendig.⁷⁴ Auch Christel Hopf stellt fest: Während beim biografischen Interview

die Aufforderung zum Erzählen und das aktive Zuhören dominieren, sind in den anderen Fällen (beim Ermitteln „allgemeiner Deutungen, politischer Orientierungen bzw. komplexer Argumentationen“, S.R.) aktives Nachfragen, vorsichtiges Argumentieren und das Aufbauen möglicher Gegenpositionen relevanter. (Hopf 2005: 352)

Zugleich darf der Befragte aber nicht in eine bestimmte inhaltliche Richtung gedrückt werden (dieses Problem besteht neben der anderen Verständnisfalle, nämlich der, Antworten einseitig zu interpretieren). Die Lösung besteht darin, als Interviewer keine Position in der Sache selbst einzunehmen. Hierbei ist es wichtig, Fragen offen und von einer Metaebene her zu formulieren, so dass sie viele Antworten zulassen. Bei kontroversen Themen kann man maximal Diskussionsvorschläge anbieten. Die Sicht der Dinge soll von den Befragten aufgezeigt und erklärt werden; alle ihre Aussagen sind als solche von Bedeutung, sie *können* „als kommunizierte Deutungsangebote (...) gar nicht invalide sein“ (Ullrich 1999: 445). Die akademische Wissenschaft als Institution ist daher im Hinblick auf die Interviewsituation ein Geschenk für den Interviewer, der so als neutraler Vermittler auftreten kann. Er muss so keine Position einnehmen (bzw. diese definieren), wie es notwendig wäre, wenn es keine so klaren Parteien gäbe wie beim Themenkomplex „Esoterik/NAS – akademische Wissenschaft“.

Der Einflussfaktor der „sozialen Erwünschtheit“ kann ebenfalls minim gehalten werden, indem den Befragten angedeutet wird, dass ihre Position legitim ist und indem die Esoterik-Kultur nie unfreundlich thematisiert wird. Zugleich wird deutlich gemacht, dass Religionswissenschaft nicht Naturwissenschaft ist, der Interviewer also keine Interessen in der Sache vertritt. Grundsätzlich

⁷⁴ Ebenfalls stark eingreifend wirkt die sog. Ethnomethodologie nach Harold Garfinkel. Um Selbstverständlichkeiten und Voraussetzungen alltäglichen Handelns aufzudecken, werden dabei sogar künstlich Krisen ausgelöst, indem Akteure durch die Forscher absichtlich in Begründungsnot gebracht werden. Ein Beispiel dafür in der Esoterik-Kultur ist die Untersuchung von Magnin/Rychner (insbes. 35-51).

ist anzustreben, dass die Befragten überhaupt nicht erkennen können, welche Position der Interviewer selbst in der konkreten Frage hat. Inwieweit dieses Bild im Laufe der Gespräche bestehen bleibt, wenn der Interviewer z.B. akademische Positionen (als Zitate) ins Gespräch hineinträgt oder nonverbal kommuniziert (oder seine Reaktionen als nonverbale Meinungsäußerungen aufgefasst werden), ist nicht eindeutig zu klären.

Leitfadenkonstruktion

Ein Leitfaden unterliegt einer bzw. schafft eine Spannung zwischen einem spezifischen Forschungsinteresse und dem Ziel, den Befragten Raum zur freien Entfaltung zu geben. Seine Inhalte ergeben sich aus bestehenden Theorien und Begriffen, inhaltlichem Vorwissen und der Ausgangsthese. Diese wird „herunter transformiert“ in konkrete Fragen. Das Diskursive Interview kennt einen vergleichsweise rigiden Leitfaden, „der die für eine interaktive Interviewführung erforderlichen Steuerungs- und Funktionsbegriffe enthält“ (Ullrich 1999: 436, 439-441). Wobei der Erfolg eines qualitativen Interviews nicht davon abhängt, den Leitfaden ebenso rigide abzuarbeiten (das zeichnet quantitative Arbeiten aus), sondern ihn inhaltlich erfolgreich anzuwenden. Die Konstruktion eines Interviewleitfadens kann man als einen zweistufigen Prozess verstehen (vgl. Wengraf 2001): Von der grundlegenden zentralen Forschungsfrage oder Ausgangsthese über spezifischere theoriebasierte und auf theoretische Antworten fokussierende Fragen⁷⁵ zu konkreten Interviewfragen.⁷⁶ Die Interviewfragen bilden die Ebene, auf der der Kontakt mit dem Befragten hergestellt wird. Sie müssen deshalb auch verständlich sein. Nach Friedrichs (1990: 227) kann man sie in zwei Typen aufteilen: „Schlüssel Fragen“ werden auf jeden Fall gestellt und „Eventualfragen“, die nur in konkreten Situationen vorkommen (diesem Muster entsprechen tendenziell Ullrichs (1999: 437) „Hauptfragen“ und „abhängigen Fragen“). Dazu kommen technische Fragen (z.B. Personenangaben), Fragen zum Gesprächseinstieg, Wiederholungen und Stimuli.

Beruhend auf der Ausgangsthese: „Die Bezugnahme auf Naturwissenschaft erfüllt religiöse Funktionen“ ergeben sich für diese Arbeit mehrere theoretische Eckpunkte: der Kontext der Esoterik-Kultur (und der Ort des Erstkontaktes), konkrete esoterische/okkulte/alternativ- und akademisch-wissenschaftliche Kenntnisse, Vorstellungen zu Quellen des Wissens, Transzendenz-/Immanenzmuster, das Verständnis des Verhältnisses von Wissenschaft und Religion, Funktionen und Relevanzen von Wissenschaft, Antagonismen von „guter“ und „schlechter“ Wissenschaft (d.h. Kritiken und positive Merkmale der akademischen und der alternativen/esoterischen Wissenschaftler), Konzeptionalisierungen von Religion und Spiritualität sowie Biografisches.

⁷⁵ Im selben Zusammenhang sprechen Kelle/Lüdemann (1995) von „Brückenannahmen“, die soziologische Grosstheorien, deren Kategorien empirisch leer sind, mit empirischer Forschung zu verbinden, sie also auf praktikable Fragen beziehbar machen.

⁷⁶ Es wird hier vereinfachend von „Fragen“ gesprochen, darunter fallen aber auch andere verbale Äußerungen.

Noch feiner heruntergebrochen und in Alltagssprache übersetzt entstand daraus eine Art Leitfaden, der auf drei A4-Blätter Platz hatte (siehe Anhang). Manche Punkte waren zentral, andere hatten eher einen verdichtenden oder kontextualisierenden Charakter. Nicht alle Fragen/Stimuli waren immer geeignet, der Leitfaden wurde flexibel abgearbeitet. Vor allem im mittleren Teil konnte sich die Reihenfolge verändern. Konfrontativ genutzten Aussagen der akademischen Wissenschaft waren überhaupt nicht vorformuliert, sie wurden nur in Fällen vorgebracht, wo damit auf konkret geäußerte esoterische Vorstellungen reagiert werden konnte.

1.4.2 Das Interview als Praxis

Ein qualitatives Interview weist im Vergleich zum standardisierten quantitativen eine weniger künstliche Gesprächssituation auf, dennoch ist es ein Ausnahmezustand und kann geradezu als „Drama“ mit verschiedenen „Rollen“ aufgefasst werden (vgl. Hermanns 2005). Die Situation ist die einer asymmetrischen Kommunikation. Der Interviewer fragt, er ist der aktive und aktivierende Teil, der Befragte antwortet und reagiert. Die Asymmetrie ergibt sich daraus, dass es sich nicht um ein alltägliches Gespräch zwischen Gleichen handelt, sondern um eine durch den Forscher angeregte Situation, in der zwar einerseits der Forscher etwas wissen will (er also in der Sache weniger weiss als der Befragte), andererseits aber überlegen ist, da er die Gesprächssituation beherrscht.

Jedoch war den Befragten klargemacht worden, dass es sich um keine Prüfung handelt, sondern um ein Gespräch mit einem erhofften Gewinn für beide Seiten. Beim Erstkontakt wurden die groben Ziele des Interviews durch einen „Ansprechtext“ (vgl. Jödicke 1999: 37) geklärt, der sinngemäss so aussah:

Mein Name ist..., ich bin Religionswissenschaftler. Ich frage Sie, ob Sie mir bei meiner Arbeit helfen können. Es geht um Naturwissenschaft und Religion bzw. Spiritualität. Es geht mir nicht um ein Abprüfen und Bewerten, sondern um die persönliche Sicht der Dinge. Würde Sie das interessieren? Hätten Sie irgendwann einmal Zeit für ein Interview?

Die Situation, dass die potenziellen Interviewpartner in einem entsprechenden Rahmen (Esoterik-Zentrum, -Buchladen, -Veranstaltungsort) angesprochen wurden, machte es möglich, sie im Bezug darauf um das Interview zu bitten. Sie wurden also allgemein auf Religion, Esoterik oder ähnliches angesprochen, nicht aber konkret auf „New Age“, „Naturwissenschaft“ oder „alternative Spiritualität“. ⁷⁷ Sehr viele Angesprochene zeigten Interesse, so dass ein Termin vereinbart werden konnte. Die geringe Ablehnungsquote bei der Erstsprache und die Tatsache, dass es

⁷⁷ In Details kann es aber durchaus erlaubt sein, sich indirekt an das Ziel anzuschleichen. So berichteten die Leiter der NYSR-Studie, dass ihre Interviewer sich nur ganz allgemein vorstellen sollten, ohne auf das Thema „Religion“ zu verweisen: „Interviewers identified themselves as researchers with the ‚National Youth Study‘. The full name of the research project was not used because we did not want to introduce any bias by identifying religion as a key focus of the study“ (Smith/Denton 2005: 304).

keinen Gesprächsabbruch gab, können als Indizien dafür gesehen werden, dass diese Strategie funktioniert hat.

Das qualitative Face-to-Face-Interview ist ein „zielgerichtetes Gespräch“ (Friedrichs 1990: 207), für das der Forscher eine „professionelle Kommunikation“ aufbaut. Eine zu grosse Künstlichkeit der Befragungssituation führt zu abnehmender Validität. Das Interview ist eine intensive soziale Interaktion, in der mehr geschieht als nur ein verbaler Austausch. Deshalb ist es so entspannt wie möglich zu gestalten. Zudem gibt es immer zwei Ebenen der Kommunikation: die informativ-inhaltliche und die affektive. Beide müssen stimmen, damit ein Interview gelingt. Oft bejahen Befragte eine antwortende Interpretation des Gesagten durch den Interviewer – aber nicht, weil sie stimmt, sondern um ein positives affektives Verhältnis nicht zu stören (ebd. 229). Fragestellungen können das berücksichtigen, indem sie bei kontroversen Punkten entsprechend vorsichtig agieren. Eine Möglichkeit ist, das Interview in den Räumen der Befragten abzuhalten. Das Angebot nahm jedoch fast kein Gesprächspartner an. Zudem wurde gleich bei der ersten Ansprache Anonymität zugesichert und dass das Interview keinerlei Folgen für die Befragten hat.

Das Interview als Situation ist positiv, da bzw. wenn die Befragten zum Gegenstand eine positive Einstellung haben. Sie erklären die Sache gerne und wahrscheinlich sogar leichtfüssiger, als wenn man sie einen Aufsatz schreiben liesse. War also die Bereitschaft zu einem Interview erst einmal gegeben, so bestand auch ein Interesse, sich ausführlich zur Sache zu äussern. Das Interview als Situation ist aber zugleich negativ, da es sich um nur implizit vorhandenes Wissen handelt, das dem Befragten nur wenig bewusst als Wissensbestand vorliegt, was Stress erzeugen kann. Tatsächlich trat jedoch nie eine Krisensituation ein, in der der Gesprächsfluss versiegte (wenn es auch des Öfteren anregende Nachfragen gebraucht hat) oder gar der Abbruch gedroht hätte.

Die Interviewpartner

Die Zielgruppe ergab sich aus Charakteristiken des sozio-kulturellen Feldes „Esoterik-Kultur“. Die Auswahl (vgl. Kelle/Kluge 1999: 13, 46-53) erfolgte nach Massgabe der Wissenskaskade („Rezipienten“ und „Spezialanbieter“, vgl. 2) als sozialem Kriterium; es gab also kein fortgesetztes Sampling während des Auswertungsprozesses, sondern eines auf der Basis theoretischen Vorwissens.

Ihre „inhaltliche“ Auswahl geschah einzig vorstrukturiert durch den Ort, wo ihnen begegnet wurde, und die Begrüssungsfrage, ob sie diesen Ort öfter bzw. intendiert aufsuchen.⁷⁸ Treffpunkte der Esoterik-Kultur stellen Esoterik-Geschäfte, einschlägige Messen und Esoterik-Zentren dar.⁷⁹ Die Auswahl unter Besuchern esoterischer Einrichtungen hat also eine praktische

⁷⁸ Ein Beispiel für eine Auswahl von Interviewpartnern aus dem esoterischen Feld nach begrenzten inhaltlichen Vorgaben findet sich in Magnin/Rychner: 9-13.

⁷⁹ Helen Berger (1998) fand viele Ansprechpartner in Buchläden, Matthew Wood (2007) forschte überall (starke persönliche Involviertheit), ebenso Sutcliffe (2003), genauso fand York (1995) Feldzugänge durch Teilnahmen an vielen Orten. Hubert Knoblauch (1991) hatte es dagegen einfacher, seine Zielgruppe war um einen Inhalt konzentriert und verfügte über spezifische Netzwerke und sogar eigene Medien und Events. Stenger fand seine

Bewandnis: Esoterisch interessierte sind nur dort zu erkennen, wo sie ihrem Interesse mutmasslich am ehesten nachgehen: an den Informationsknoten der „esoterischen Makler“. Die Berner esoterischen Institutionen halfen, eine weitere Dimension auszumachen: Die Befragten gehören so alle zum gleichen lokalen Umfeld. Das Feld wird durch diese „dichter“, indem die Befragten z.B. auf die gleichen Events, Lehrer, Treffpunkte etc. verweisen können (aber nicht müssen). Das ändert nichts an der Tatsache, dass diese Esoterik-Kultur global ist. Zudem muss bedacht werden, dass dieses enge geografische Feld keineswegs inhaltlich homogen ist, wegen der grossen Vielfalt darf die Lokalität nicht überschätzt werden. Personen, die angaben, nur zufällig dort zu sein, wurden nicht um ein Gespräch gebeten. Ob Interviewpartner sich mit Naturwissenschaft beschäftigen und wie intensiv sie esoterische Inhalte kennen, konnte sich erst im Laufe der Interviews klären. Hier zeigte sich das Problem, dass diese Auswahlkriterien eher unscharf waren⁸⁰, doch wurde im Gesprächsverlauf klar, dass die meisten Gesprächsteilnehmer vielfältige Kenntnisse aus dem Esoterik-Bereich hatten, wenn auch von unterschiedlicher Intensität und Aktivität. Als Ergänzung wurden auch einige „esoterische Profis“ gefragt, allerdings solche ohne nennenswerte literarische Produktion. Auf jeden Fall haben sie Reflexionsleistungen vollbracht in dem Sinne, dass sie diese zur Kommunikation ihrer Angebote brauchen. Sie wurden anhand ihrer öffentlichen Präsenz (Anzeigen, Internet- und Messeauftritte) ausgewählt.⁸¹ Befragt wurden sie mit dem gleichen Leitfaden, den allerdings punktuell Nachfragen zu ihren spezifischen Praktiken ergänzten.

Ein zweites Auswahlschema der Gesprächspartner ergab sich auf einer sozio-historischen Basis: Die erste Generation des New Age, von der wir heute die NAS-Autoren kennen, schuf konkrete Inhalte. Ihre Wirkung erzielten sie damals zeitnah, d.h. ihre frühen Rezipienten sind nicht viel jünger als sie selbst. Zeitgleich entstand auf der sozialen Ebene durch eben jene Rezipienten die Esoterik-Kultur in ihrer jetzigen Form. Diese hat sich in den letzten 20 Jahren, was die generelle

Gesprächspartner über ein esoterisches Adressbuch und – bei registrierten Astrologen – über das öffentliche Telefonbuch (1993: 137). Zudem liess er sich per Schneeballsystem weitervermitteln. Letztendlich wäre selbst das Aushängen von Zetteln in einschlägigen Läden und Zentren ein probates Mittel (pers. Mitteilung von J. Spickard (Feb. 2008).

⁸⁰ Tatsächlich zeichnet sich dieser ganze weite Themenbereich durch einen Mangel an nutzbaren quantitativen Daten aus: Das öffentliche Bild der Wissenschaft und die Wahrnehmung ihrer Ergebnisse wird selten und dann wenig differenziert (oder aber zu speziell, z.B. allein auf Gentechnik bezogen) abgefragt. So ist auch die mögliche Differenz zwischen Wissenschaftlern und Laien kaum eruiert, was auch andere Forscher beeinträchtigt hat: „Because there is no accessible data set where members of the general public were asked whether or not they perceive science and religion to be in conflict, we are not able to study how the views of scientists at elite universities compare to the general public“ (Ecklund/Park 2009: 277). Laien sind dahingehend also nur schwer einzuschätzen. Und William Bainbridge stellte fest, dass das Wissen der Öffentlichkeit über Wissenschaft nur gering entwickelt ist, so dass er kaum erwartete, dass dieser Faktor die Entwicklung der religiösen Landschaft (der USA) nennenswert beeinflusst (Bainbridge 1997: 418). Unter diesen Umständen war es nicht nur nicht möglich, die Interviewpartner inhaltlich genauer bestimmt auszuwählen, es war ebenso wenig möglich, ihre Aussagen in der Auswertung qualifiziert gegen eine Vorstellungswelt *nicht*-esoterischer wissenschaftlicher Laien abzugrenzen.

⁸¹ Ausdrücklich vermieden wurden (akademische) Naturwissenschaftler, aktive Alternativwissenschaftler und NAS-Autoren (d.h. Repräsentanten der Stufe 2) sowie Geistliche und professionelle Intellektuelle einer traditionellen Religion. Bisherige NAS-Forschungen beschäftigten sich vorwiegend mit Stufe-1 und -2-Personen, genauer: ihrer Literatur.

soziale Form angeht, nicht mehr so stark verändert wie in den Gründer-Jahren ca. 1975-90. (Allerdings hat sich die Esoterik-Kultur seither permanent erneuert, so dass – bei ähnlich bleibenden Markt-Strukturen – neue Inhalte und Praktiken in ihr Platz finden konnten.) Inzwischen ist eine jüngere Generation herangewachsen, die in die Esoterik-Kultur hinein sozialisiert wurde und dort diverse Ideen nur noch aufzunehmen brauchte. Sie bewegte sich dabei in diesem Feld, ohne es noch neu gestalten zu müssen.⁸² Da die erste Generation für die Interviews vermieden werden soll, mussten also jüngere Menschen gefragt werden. Denn nicht Erinnerungen an das Entstehende und Neue des New Age und der NAS sollten untersucht werden, sondern die heutige kulturelle Präsenz. Eine Präsenz als dauerhafter Wissensbestand kann die NAS nur für Jüngere haben. Zwar erlebten auch heute 40jährige in ihrer Jugend das New Age als Welle mit, es ist aber kaum anzunehmen, dass sie sich an die Zeit davor erinnern, in der esoterische Vorstellungen in der Öffentlichkeit nicht so präsent waren. Es wurde deshalb ein Alterslimit von ca. 40 Jahren festgelegt, das – mit Ausnahme von etwa drei Interviewpartnern – auch eingehalten werden konnte.

Insgesamt betrifft dieses Auswahlraster mutmasslich einen recht grossen Bevölkerungsanteil (vgl. 2.3), woran auch die „Unter-40-Grenze“ wenig ändert. Die „Untersuchungseinheit“ ist die kleinste Einheit meiner Untersuchung, also ein einzelner Interviewpartner. Von Gruppenprozessen, die eine „Untersuchungseinheit“ auf mehr als eine Person ausdehnen, ist kaum auszugehen; die Befragten verstehe ich als Individuen, nicht als Repräsentanten einer Gemeinschaft. Sie haben (idealerweise) niemanden zu repräsentieren, d.h. sie sind niemandem verpflichtet als sich selbst. Das Feld der Esoterik-Kultur ist (im Vergleich zu anderen religiösen Traditionen) ein offenes, das auch kaum von anderen Bereichen der Gesamtkultur separiert ist und das heute über wenig Binnenidentifikation verfügt. Das führt dazu, dass – zumindest im weiten Übersichtsbereich – keine Binnensprache oder -kultur besteht, die eine normative Wirkung entfaltet. Das soziologische Merkmal der Repräsentativität ist daher schwer zu gewährleisten oder – von einer anderen Warte aus – sehr leicht: Nahezu jeder Angesprochene in den Treffpunkten fiel unter diese weiten Kriterien. Die Zahl der Befragten hat also nur wenig Einfluss im Sinne einer Gewährleistung von Repräsentativität.⁸³ Insgesamt wurden 18 Interviews mit 19 Personen geführt (14 bzw. 15 Rezipienten, die mit „B“ gekennzeichnet sind, und vier bzw. fünf esoterische Spezialisten, „SB“), die auch alle für die Auswertung Verwendung gefunden haben.

⁸² Das soll nicht heissen, dass sie darin gar keine eigenen Kreationen hervorgebracht haben. Sie müssen es nur nicht mehr neu errichten.

⁸³ Jon Bloch (1998) hatte 22 Gesprächspartner; Schibilsky (vgl. Bochsinger 1995: 43) hatte zehn, von denen gerade sechs die Kerngruppe bildeten; Jödicke (1999) hatte 31 Interviews auswerten können (von 35 geführten); Matthew Wood (2007) führte 14 Interviews; Obrecht et al. (2000: 12) führten 30 biografische Interviews; Horst Stenger (1993: 137-138) hatte 34 Interviews geführt, von denen er aber nur zwölf transkribierte und auswertete.

1.4.3 Rekonstruktion von Wissensbeständen

Global betrachtet (es gibt eine leitende Ausgangsthese) will diese Arbeit eine Verifikation genau dieser Ausgangsthese leisten. Aber Spezifika dieser These (grosse Allgemeinheit, komplexe Begriffe, abstraktes Themenfeld) und die empirischen Umstände (die nur vage zu fassende Esoterik-Kultur und das weite Spannungsfeld „Wissenschaft – Religion“) machen dies forschungspragmatisch unmöglich, sprich: Nur mittels direkter Interviewauswertung ist eine solche Art der theoretischen Aussagekonstruktion nicht möglich. Es galt also, die These in kleine Münze einzuwechseinzuwechseln. Dies ist bei der Konstruktion der Interviews geschehen. Auch das Vorgehen bei der Auswertung und bei der Generierung von erklärenden Theorien musste auf verschiedenen und sich ergänzenden Wegen erfolgen. Neben dem deduktiven Vorgehen der Theorieverifikation (oder -falsifikation) spielte auch ein induktives Vorgehen bei der Konstruktion möglicher neuer theoretischer Erklärungen eine Rolle. Das Vorgehen orientiert sich also an der Qualitativen Inhaltsanalyse, insbesondere aber an der Grounded Theory. Der Forschungsprozess: Datenerhebung – Datenanalyse – Theoriebildung (der in der Grounded Theory eng in sich verwoben abläuft, bei anderen Verfahren aber getrennte Stufen umfasst) erfolgte in vergleichsweise deutlich abgegrenzten Schritten. Die Transkription der Interviews begann, während noch Interviews zu führen waren, beeinflusste diese jedoch kaum. Nach Abschluss der Transkription erfolgte eine Kodierung am transkribierten Datenmaterial als ein erster Auswertungsschritt, und erst als dieser beendet war, wurde mit der theoriebildenden Auswertung begonnen.⁸⁴

Transkription und technische Unterstützung der Auswertung

Zur Transkription wurde das Programm „F4“ (www.audiotranskription.de) verwendet. Es erstellt Zeitmarken bei jedem Enter-Befehl; sie wurden also nur dann gesetzt, wenn der Gesprächspartner eine Aussage beendet. Die Transkriptionen verwenden die Interviewnummer, die Kennung der Gesprächsteilnehmer und diese Zeit(end)marken als Belegmarkierung, wobei bei im Endtext abgebildeten Dialogstücken alle Zeitmarken bis auf die letzte entfernt wurden. Die Benennung der Interviewpartner lautet „B-X“ („B“ = „Befragte/r“, „X“ = durchlaufende Nummer des Interviews entspr. Durchführungsdatum). „B-9m“ und „B-9w“ tauchen im Interview 9 auf, weil es dort zwei Gesprächspartner gab („m“ = „männlich“, „w“ = „weiblich“). „SB-X“ steht für „Spezialisteninterviews“.⁸⁵

Gefolgt wurde einfachen Transkriptionsregeln, da keine Feinanalyse verborgener Strukturen – z.B. psychisch, emotional o.ä. – angestrebt war (Kowal/O’Connel 2005, vgl. z.B. Wohlrab-Sahr/Karstein/Schaumburg 2005: 158, Jödicke 1999: 38-40). Das bedeutet, es erfolgt nur eine eingeschränkte Berücksichtigung von Wortwiederholungen, Ähs, Selbstkorrekturen usw. Alle

⁸⁴ Dies ist wohl der deutlichste Unterschied zur Grounded Theory, wo aus späteren Auswertungsschritten stammende erste theoretische Überlegungen nicht nur den Kodierprozess, sondern teilweise sogar auch noch spätere Interviews beeinflussen können.

⁸⁵ Da B-9w, wie sich herausstellte, als Homöopathin arbeitet, also eine professionelle Anbieterin ist, müsste es eigentlich fünf „SB“ geben.

Interviews sind in Schriftdeutsch niedergeschrieben, was bei etwa fünf Personen die Übertragungen aus der Mundart bedeutete. Aussagen der Befragten stehen in Normalschrift, Aussagen des Interviewers sind kursiv. Ein Bindestrich zeigt an, wo eine längere Pause im Sprechfluss auftrat; drei Punkte stehen, wo ein Sprechfluss durch den anderen Gesprächspartner unter- bzw. abgebrochen wurde. Drei Punkte in Klammern markieren eine Kürzung des Originaltranskripts. Prosodische Anmerkungen und äussere Umstände oder Aufzeichnungsprobleme („Lacht“, „Unterbrechung“, „unverständlich“) werden nur minimal eingesetzt. In seltenen Fällen werden laute Betonungen in GROSSBUCHSTABEN wiedergegeben; manchmal gibt es Ergänzungen in eckigen Klammern, z.B. zur Gestenkennzeichnung („Verneinung“, „Bejahung“).

Die inhaltliche Auswertung der Transkripte erfolgte – auf der Ebene ihrer technischen Unterstützung – mit Hilfe der Software ATLAS.ti. Diese macht grosse Mengen Text einer Strukturierung zugänglich.⁸⁶ Das aus den Interviews hervorgegangene Material war allerdings nicht völlig unstrukturiert, weshalb ATLAS nicht im vollen Umfang seiner Möglichkeiten benutzt wurde. Zudem verlief der Auswertungsprozess weniger zirkulär als einmalig linear.

Interviews sind nicht die einzige verwendete Datensorte: Da es sich bei dem Wissen der Befragten um Repräsentationen gelernter, bereits an anderer Stelle in der Gesellschaft sedimentierter Inhalte handelt, musste zugleich betrachtet werden, woher diese Inhalte stammen und wie sie dort auftreten. Es handelte sich bei dieser Quellenarbeit allerdings um eine ergänzende Analyse, die nicht gleichbedeutend mit der Interviewauswertung war.⁸⁷ Dieses zusätzlich herangezogene Material besteht aus Büchern, Zeitschriften, Internetseiten und andere Medieninhalte aus der NAS, der Esoterik-Kultur und von ihren naturwissenschaftlichen und religiösen Gegnern. Die Frage, welche Materialien dazu legitimerweise herangezogen werden können, also ob es inhaltliche oder materiale Grenzen dieses Themengebietes gibt, war nur annähernd klar zu beantworten. Denn es ist schwer, diese Grenzen einheitlich zu bestimmen (auch die verschiedenen Akteure ziehen sie verschieden), doch bestehen zumindest rekonstruierbare soziale und kulturelle Grenzen, z.B. über die Betrachtung, welche wissenschaftlichen (bzw. so bezeichneten) Bücher in Esoterik-Läden stehen und welche nicht (und andersherum: Welche in wissenschaftlichen Bibliotheken stehen und welche nicht). Am einfachsten erfolgte die Zuordnung der esoterischen Quellen, indem darauf geachtet wurde, was die Interviewpartner selbst für konkrete Autoren und Quellen nannten. Bei den Kritiker-Quellen wurde darauf geachtet, auf wen sich ihre Kritik bezieht, so dass die Zugehörigkeit zur Debatte inhaltlich bestimmt werden konnte.

⁸⁶ ATLAS.ti wird u.a. benutzt um Textstellen mit Kodes zu versehen. Das Verfahren des Kodierens stammt ursprünglich aus der quantitativen Forschung, wo es dazu dient, Zählbarkeit herzustellen. Es ist zu beachten, dass bei qualitativen Arbeiten die Zählung nicht im Vordergrund steht, so dass Kodes nicht so gestaltet sind, dass sie sich z.B. gegenseitig ausschliessen. Kodes gehen bei qualitativen Arbeiten i.d.R. nicht aus vorher festgelegten Kategorien hervor, sondern sind situativ geschaffene Markierungen, die erst später synoptisch betrachtet zu Kategorien führen (können) (vgl. Becker/Greer 1979: 155). Zu Programm-Features von ATLAS.ti vgl. Frauenfelder/Zingg/Stockhausen (2006).

⁸⁷ Die Kombination von Methoden ist häufig und üblich, gerade auch, indem verschiedene Methoden auf dieselbe Frage angewandt werden (sog. „Triangulation“, vgl. Dieckmann 1995: 18).

Inhaltliche Auswertung als Theoriebildungsprozess

Das gewonnene Material, die transkribierten Interviews, liegt als grosse Textmenge, aber zugleich einigermaßen strukturiert vor. „Einigermaßen strukturiert“ deshalb, weil die Interviews keine freien Narrationen bilden, sondern weil sie nach vorbereiteten Fragen und Stichworten abgelaufen waren. Zum Teil wurde daher bei der Auswertung der Wengraf'sche Konstruktionsprozess des Leitfadens (vgl. 1.4.1) nur rückwärts abgearbeitet: Die Antworten auf die Fragen wurden gesammelt und zusammengefasst, die Fragen also geschlossen beantwortet. Es handelt sich soweit bei der Auswertung um eine Inhaltsanalyse (vgl. Mayring 1997: 29-34), bei der die Daten nach einem integrativen Analyseparadigma in eine bestehende Kategorienstruktur eingeordnet werden. Schon an dieser Stelle zeigte sich ein Charakteristikum der Auswertung: Es ging um inhaltliche Vergleiche; das Rekonstruieren von Fällen entlang sozio-struktureller Kriterien war dagegen nicht angestrebt.

Schon diese einfache Analyseebene der Aussagen selbst bedeutet mehr als nur die Paraphrase, denn jede Inhaltswiedergabe (die bei offenen Formulierungen ohnehin nur annähernd möglich ist) ist mehr als nur eine Verdoppelung der empirischen Realität.⁸⁸ Detailantworten konnten zudem nur in Detailfragen weiterhelfen. Schon die hinter den konkreten Fragen liegenden theoretischen Vorgaben der Meta-Ebene (Konzepte wie „Religion“, „Transzendenz“ oder soziale Zusammenhänge und Funktionen usw.) kamen so nicht zum Vorschein. Die Auswertung konnte also nicht nur die schlichte Fragebeantwortung umfassen, denn schon die theoriegeleiteten Fragen des Fragebogens (und erst recht der weitere Kontext der Leitthese) weisen Interpretationsräume auf, die durch die konkret gestellten Fragen bzw. die Antworten darauf unmöglich völlig ausgefüllt werden konnten. Damit rückten die inhaltlichen Kriterien gegenüber den Akteuren noch weiter in den Vordergrund. Es ging in der Folge darum, Themenaspekte zu isolieren und inhaltliche Sinnzusammenhänge zu rekonstruieren.

Bis zu diesem Zeitpunkt hat das Explorativ-Offene, das qualitative Interviews als Methode auszeichnet, nur eine geringe Rolle gespielt. Doch zur weiteren Auswertung bestand die Aufgabe darin, das Material kreativ mit den abstrakteren kategorialen Vorgaben zu verbinden und vor allem: tiefer gehende theoretische Linien und neue Kategorien zu generieren. Zugleich musste prüfend gefragt werden, ob und wie gerechtfertigt neue Interpretationen geschaffen werden und Funde unabhängig von theoretischen Vorgaben generalisiert bzw. neu zugeordnet werden können.

Der einfachste Schritt bei der Auswertung war, auf Wiederholungen zu achten. Dadurch zeigen sich Inhalte, die für die Befragten von Bedeutung sind und die man allein durch ihre Wiederholung und Häufung (jenseits theoretischer Vorüberlegungen) als bedeutsam erkennt. Querverweise, wo z.B. gleiche Aussagen in anderen Fragekontexten auftauchen, vertiefen dies. Bei der

⁸⁸ Forschung ist immer ein dialektischer Prozess zwischen Material und Forscher; man ist nie neutraler Beobachter, sondern immer Interpret. Zur Rolle des Vorwissens bzw. der Vor-Urteile im Forschungsprozess vgl. Strübing 2008: 41-44, Kelle/Kluge 1999: 59.

Entdeckung derartiger Zusammenhänge half ATLAS.ti, indem im Material immer dann, wenn es Wiederholungen gab, ein Kode gesetzt wurde (vgl. Kelle/Kluge 1999: 54-58). Kodes wurden natürlich auch immer dort gesetzt, wo gestellte Fragen beantwortet wurden: Dann wurde die Frage (als Schlagwort) zu einem Kode. Der qualitative Prozess setzte sich vertiefend fort, wenn Antworten auf dieselbe Frage, die verschieden ausfielen, mit je eigenen Kodes versehen wurden. Wobei eine „Subsumtion“ vorliegt, wenn ein Phänomen einer bekannten Kategorie zugeordnet wird, und eine „Abduktion“, wenn eine neue Kategorie geschaffen wird (Kelle/Kluge 1999: 58). Die Kodes machen das Material auf einer abstrakteren Ebene zugänglich und in seiner Breite handhabbar.

Zugleich wurden die Kodes selbst der analytischen Betrachtung ausgesetzt, also miteinander verglichen und gruppiert, so dass sukzessive neue Interpretationstiefen entstanden. Somit kam es zu Ordnungen nicht nur nach dem Plan, den die Fragebogenfragen vorstrukturiert hatten, sondern auch auf Basis von neuen Typisierungen, die sich erst im Verlauf der Auswertung ergaben. Es stellte sich ein höheres Abstraktionsniveau ein. Bei der Betrachtung der Aussagen macht die minimale Kontrastierung (d.h. es gibt inhaltliche Wiederholungen) einen thematischen Strang erkennbar, und die maximale Kontrastierung lässt die verschiedenen Positionen zu einem Thema erkennen. Das funktioniert sowohl bei den „theory based questions“ und ebenso – in Folge mehrerer Lesevorgänge zum Zweck einer integrationsorientierten Reduktion – auch bei erst sukzessive emergierenden Themen. Die Kategorien wurden zugleich inhaltlich, aber auch in ihrer Vielfalt „empirisch aufgefüllt“ (Kelle/Kluge 1999: 67), also ergänzt. Das bedeutet, dass das Auswertungsschema auf der theoretischen Ebene sich veränderte. Der Leitfaden der Interviews wurde nur am Anfang als Auswertungsparadigma benutzt, im Laufe der Zeit veränderte sich die Strukturierung in einem Prozess der Rückkopplung.

Zugleich bestand die Aufgabe darin, die Inhalte mit äusseren Bedingungen in Beziehung zu setzen (vgl. Strübing 2008: 29). Das Explorativ-Offene wird insbesondere auf dieser abstrakten und kontextuellen Ebene wichtig: Dienen Inhalte bestimmten Zwecken, also auf welche Phänomene richten sie sich? (Ist z.B. der Wissenschaftsbezug eine Legitimationsstruktur?) In welchem Kontext findet etwas statt? (Wann, d.h. in welchen sozialen Situationen wird eine wissenschaftliche Semantik bemüht?) Welche Ursachen hat etwas? (Wie fand man z.B. zu einem „alternativen“ Interesse?) Gibt es intervenierende Bedingungen (z.B. Bezugspersonen)? Haben sich Konsequenzen aus dem Beschriebenen ergeben, z.B. Änderungen im Lebensvollzug?

In einem „Kodierungsprozess zweiter Ordnung“ führt das ständige synoptische Analysieren der Kategorien und der kontextuellen Aspekte zur Entdeckung bzw. Schaffung von Ähnlichkeiten und letztlich zu Generalisierungen bzw. „Typen“ (Kelle/Kluge 1999: 75-97). Typen sind intern homogen, wodurch sie sich verdichten, und extern heterogen, wodurch sie sich voneinander unterscheiden.

Schon stärker theoriegeleitet – hier eröffnen sich wieder soziologische Dimensionen – ergaben sich Fragen wie die, ob ein gefundenes Muster in der Esoterik-Kultur verbleibt oder ob es sich auch in anderen Kontexten findet. Denn beim Forschungsinteresse handelt es sich um ein vorgegebenes Ziel, das der Befragte nicht oder kaum kennt, wozu er also direkt nicht sagt. Das bedeutet, dass man zu Aussagen kommt, die den Befragten nicht bewusst sind: Der Wissenschaftler „weiss“ (bzw. vermutet und deutet) mehr über das soziale Feld als dieses selbst (Spickard 2007: 114; vgl. auch Pollack 1995: 181f.; Krüggeler 1996: 219). Dies erlaubt es z.B. funktionale Zusammenhänge zu konstruieren, wo Befragte solche nicht nur nicht sehen, sondern diesen vielleicht sogar widersprechen würden.⁸⁹

Ebenso theoretisch abstrakt und in Antworten direkt nicht zu finden sind Häufigkeitsverteilungen: Typen- und Kategorienbildung bedeutet zwar ein qualitatives Arbeiten, beinhaltet aber auch Feststellungen von Mengen. Aufzählungen können die Realität und Vielfalt einer Präsenz belegen⁹⁰, und es ist von Bedeutung bei der Beurteilung einer Aussage, ob sie von wenigen oder vielen geteilt wird. Dennoch sind bei qualitativen Arbeiten diese Aufzählungen nur als Beispiele zu werten, mit statistischen Aussagen über eine Gesamtheit (wie auch immer diese konstituiert sei) dürfen sie nicht verwechselt werden.

Für die Auswertung der empirischen Daten sind also Interpretationsrichtungen theoretisch vorgespurt, und gleichzeitig wurden neue Muster und Interpretationslinien geschaffen. Diese ergänzen die alten, in den Interviews vorgegebenen oder konterkarierten sie sogar. Die vorher vorhandenen Kategorien und Theorien wurden also nicht nur deduktiv validiert oder falsifiziert, sondern auch auf induktivem Wege durch neu gewonnene Vorstellungen ergänzt und auf einer abstrakteren theoretischen Ebene neu konzeptionalisiert. Das hatte letztlich auch Einfluss auf die Struktur des Endtextes. Es entstanden neue Anordnungen, so dass nicht immer die Fragen (bzw. ihre Antworten) beieinander blieben. Die Darstellung der Ergebnisse erforderte Neukombinationen, so dass die Ergebniskapitel Kompromisse aus den Vorgaben der theoriebasierten Fragen und dem Aufbau des Fragebogens sowie aus den neu gefundenen theoretischen Setzungen sind.

⁸⁹ Diese „hermeneutics of suspicion“ (Paul Ricoeur) gestattet es allerdings nicht, die Selbstdeutung der Subjekte völlig zu übergehen. Und vor allem erfordert es, die eigenen Schlussfolgerungen zu rechtfertigen („justify“, Spickard 2007: 114).

⁹⁰ Jon Bloch (1998) nennt z.B. wiederholt Zahlen, wie viele seiner Interviewpartner eine bestimmte Aussage machen, um so ihre unterschiedliche Bedeutungsschwere kenntlich zu machen.

2 Die Akteure

Es lassen sich verschiedene Akteursgruppen identifizieren, die in die NAS und in das Spannungsfeld „esoterisches und akademisches Naturwissenschaftsverständnis“ involviert sind.⁹¹ Die Beteiligten sind nach verschiedenen Aspekten zu ordnen: nach der Nähe, die sie zum „Entstehungsort“ des Wissens haben, also in der Frage, ob sie Schöpfer, Vermittler oder Rezipienten desselben sind, und nach der Einstellung, die sie inhaltlich zu dem Wissen vertreten, also im Sinne der Wahrheitsfrage. Dem entsprechend kann man sie als *Spezialisten* und *Laien* sowie als *Insider* und *Outsider* beschreiben.

Der eine analytische Schlüssel ist die *Wissenskaskade*. Damit ist eine „senkrechte“ Akteursstruktur bezeichnet, die entsteht, indem ein bestimmtes Wissen von seinen Schöpfern zu den Rezipienten transportiert wird. Entsprechend der Komplexität des Wissens und der Gesellschaft, in der dies stattfindet, umfassen die Kaskade und ihre Stufen viele oder wenige Beteiligte. Jeder Mensch ist immer zugleich Bestandteil vieler Wissenskaskaden; seine Professionalität in der Sache entscheidet über seine jeweilige Position. Im einfachsten Fall liegt eine Zweistufigkeit vor: Wissensschöpfer stehen Rezipienten gegenüber.⁹² Meistens gibt es aber vermittelnde Zwischenstufen. Des Weiteren wird bei dieser Form der Zusammengehörigkeit davon ausgegangen, dass Rezipienten ebenso wie die Schöpfer des Wissens und die Transporteure dazwischen eine positive Einstellung in der Wahrheitsfrage haben: Sie alle sind Insider. Andersherum ausgedrückt: Eine soziale Struktur, in der – mit einer positiven Insider-Einstellung dazu – Menschen spezifisches Wissen produzieren, verbreiten und aufnehmen⁹³, bezeichne ich als eine Wissenskaskade. Die Wissenskaskade kann also als eine universelle Struktur des Wissenstransfers beschrieben werden. Dieses Idealbild wird davon beeinflusst, dass mit zunehmendem Abstand vom Ort der Wissenserschaffung das Wissen immer stärker vereinfacht, immer verstreuter und zunehmend mit anderen Inhalten vermischt wird, was der Begriff „Kaskade“ ebenfalls ausdrückt.⁹⁴

⁹¹ Es sei hier hervorgehoben, dass sich diese Darstellung auf inhaltlich sehr spezifische und historisch kleinteilige Prozesse bezieht. Langfristige und grossräumige Strukturen und Prozesse in „Wissenskulturen“ (vgl. Fried/Stolleis 2009) sind anders zu beschreiben.

⁹² Zwar ist auch eine Einstufigkeit denkbar: Wissen wird vollumfänglich von jedem Menschen selbst produziert und nicht weitergegeben bzw. an solche weitergegeben, die genau das gleiche Wissen im selben Umfang selbst produziert haben, doch dann wäre der Begriff der „Kaskade“ überflüssig, da es kein „senkrecht“ Weitergeben gibt. Ob derartige unstrukturierte Gesellschaften überhaupt möglich sind, kann hier offen bleiben; Berger/Luckmann (2003: 148) „wissen (...) von keiner Gesellschaft, die keinerlei Arbeitsteiligkeit hätte und dementsprechend keinerlei gesellschaftliche Distribution von Wissen.“

⁹³ Die allgemein übliche Struktur der Beschreibung der Esoterik wie auch einer traditionellen Religion ist die, dass den Spezialisten Laien gegenüberstehen, die die gleiche positive Einstellung der Lehre gegenüber haben und damit als zur selben Gemeinschaft gehörig beschrieben werden und diese somit erst in ihrer sozialen Gestalt konstituieren. Auch die Beschreibung unserer Gesellschaft als „von der Wissenschaft geprägt“ impliziert, dass Menschen (Laien) derart am Ende einer Wissenskaskade stehen und das wissenschaftliche Wissen positiv aufnehmen. Dieses Beispiel illustriert zugleich die starke Vereinfachung, die das Kaskadenmodell auszeichnet.

⁹⁴ Die Metapher legt auch nahe, dass untere Stufen ausschliesslich passiv empfangen, was von oben gegeben wird. Der konstruktivistische Ansatz teilt jedoch genau diese Ansicht nicht. Es wird auch empirisch schnell deutlich, dass Rezeptionsprozesse sich aktiv vollziehen, wobei jeder Beteiligte eigenen Interessen folgt, weshalb ja auch die andere, die „quer liegende“ Dimension der „horizontalen Kontroverse“ (vgl. 2.2) berücksichtigt wird.

Beim zweiten Aspekt, beim Thema der „Wahrheit“, geht es darum, dass in spezifischen Fragen Kontroversen bestehen. Diese beeinflussen die Wissensweitergabe, sind jedoch als ausserhalb der spezifischen Wissenskaskade stehend zu betrachten und bilden eine „quer“ zur Kaskade liegende Ebene von Outsidern. Da sie – mutmasslich – ebenfalls Spezialisten sind, also Kenner der Materie, über die sie sprechen (nur eben als aussenstehende Antagonisten, Ungläubige, Oppositionelle oder Skeptiker), kann man sie als „horizontal“ zu den oberen Stufen der Kaskade verortet beschreiben. Sie müssen in die Analyse des Welt- und Wissenschaftsbildes der Rezipienten einbezogen werden, da davon ausgegangen wird, dass die Esoterik-Kultur/NAS – wie jede Wissenskaskade – keine geschlossene Sozial- und Gedankenstruktur ist, sondern dass Laien auch von anderen Quellen Wissensinhalte rezipieren (ob zustimmend oder ablehnend, spielt hier keine Rolle bzw. ist gerade die Frage); das trifft gerade dann zu, wenn eine Spezialistenkontroverse stattfindet. Die Insider einer Wissenskaskade können solche Fremdeinflüsse zwar verdammen, beseitigen können sie sie – zumindest in einer pluralistischen Gesellschaft – jedoch nicht. Es ist davon auszugehen, dass Aussagen aller Spezialisten Einfluss auf die Rezipienten haben.⁹⁵

Akteure der oberen Stufen wirken i.d.R. nicht nur nebensächlich auf die Rezipienten ein, sie haben ein Vermittlungsinteresse diesen gegenüber. Spezialisten sagen mehr oder weniger explizit, was die Zielgruppe mit den angebotenen Wissensinhalten tun soll. Dennoch haben sie auf die Auswahl, die die Rezipienten treffen, und auf ihre Interpretationen nur einen begrenzten Einfluss. Andersherum ausgedrückt und auf die hier untersuchte Frage spezifiziert heisst das: Was esoterische Rezipienten als Wissenschaft wahrnehmen stammt wahrscheinlich aus verschiedenen Quellen, wenn auch die Existenz der Esoterik-Kultur als solcher eine Dominanz von deren Ansichten vermuten lässt. Da das Bild von der Welt und von der Wissenschaft bei Rezipienten gesucht wird und nicht nur das durch die esoterischen/NAS-Autoren geschaffene, wäre eine Beschränkung auf die Spezialisten-Quellen ein Fehler.

Die Beschreibung muss also beide Linien verfolgen: die „senkrechte“ Kaskaden-Linie von den NAS-Spezialisten zu den esoterischen Laien und die „horizontale“ Kontroversen-Linie von den positiven, NAS und Esoterik zugehörigen, bis zu den negativen, d.h. skeptischen und traditionell-religiösen Spezialisten, die von Insidern zu Outsidern (bzw. hin und her) verläuft. Die senkrechte Linie der Kaskade umfasst nur Insider, die horizontale nur Spezialisten.⁹⁶

Es ist sogar eine Kernvoraussetzung dieser Arbeit, dass die Rezipienten bei der aktiven Gestaltung ihrer Ansichten Interpretationen vornehmen.

⁹⁵ Es ist ebenso denkbar, dass es auch auf der Rezipientenebene einen Austausch zwischen „gläubigen Insidern“ und „ungläubigen Outsidern“ gibt; somit hätte sich ein Viereck gebildet, in dem sowohl auf der Spezialistenebene als auch auf der Laienebene Insider und Outsider zu verzeichnen sind. Allerdings hinterlassen Outsider-Laien ebenso wenig Spuren wie die Insider-Laien; und da erstere hier nicht interviewt werden, kann über sie nur spekuliert werden.

⁹⁶ Hubert Knoblauch (1993: 251) unterteilt die Debattenteilnehmer um das New Age in „Apologeten“ und „Widersacher“ und letztere noch in „kirchliche und weltliche“. Eine ähnliche Unterteilung von Beteiligten schlägt auch Stenger (1993: 9f.) vor: Er sieht „Protagonisten“ auf der einen Seite, „Verwerter“ und „Kritiker“ auf der anderen. Damit bezieht er Aussenstehende begrifflich mit ein, zugleich ist die esoterische bzw. New-Age-Seite weniger differenziert.

Im Folgenden wird in 2.1 die Wissenskaskade „NAS/esoterische Wissenschaft“, also die Insiderstruktur auf den Spezialistenebenen beschrieben. Im Abschnitt 2.2. werden – nach einem Exkurs zur historischen Genese der Debatte um „Wissenschaft und Esoterik“ (2.2.1) – die opponierenden Spezialisten, also die Outsider dargestellt. Teil 2.3 schliesslich wechselt von der Spezialisten- d.h. Anbieter- auf die Rezipientenseite und stellt diese dar, wobei bereits selbstverortende Äusserungen von Interviewpartnern herangezogen werden.

2.1 Die „senkrechte“ Wissenskaskade der New-Age-Science

Wissenschaft ist in ihrem eigenen Verständnis so gestaltet, dass darin erzeugtes Wissen über einen Erkenntnisgegenstand diesen a) besser, d.h. exakter, detaillierter, stärker systematisch-methodisch-theoretisch eingebunden beschreibt als jedes früher oder auf andere Art erzeugte Wissen darüber⁹⁷ und dass deshalb b) von dem neuen Wissen anfänglich nichts ausserhalb der entsprechenden Wissenschaft (d.h. Disziplin, Einrichtung, Arbeitsgruppe etc.) bekannt ist.⁹⁸ Letzteres ändert sich erst im Zuge der Wissensvermittlung im Bildungsbetrieb und mittels Medien. Wissenschaftlern und ihrem Fachwissen gegenüber ist also jeder Mensch dazu verurteilt, ein „Glaubender im Laienstand“ zu sein.⁹⁹ Es hängt von verschiedenen Umständen (und keineswegs nur vom Willen der Beteiligten) ab, welches Wissen wann, warum und durch wen verbreitet und vermittelt in welcher Form bei Laien ankommt.

Im Bereich NAS/esoterisches Wissenschaftsverständnis kann der Weg des Wissens vom Ort seiner Entstehung zu den Rezipienten als *vierstufig* beschrieben werden: von (naturwissenschaftlichen) Theoretikern (1) über NAS-Autoren und Alternativ-Forscher (2) über esoterische Praktiker und Makler (3) zu den Rezipienten (4). Diese Wissenskaskade stellt sich zunächst als gerade Linie

⁹⁷ Es ist zu betonen, dass es sich hierbei um ein nicht unumstrittenes Idealbild von Wissenschaft handelt. Zum einen kann auch auf andere Art ebenfalls Wissen über die betreffenden Gegenstände gewonnen werden. Dieses sei aber, weil „unwissenschaftlich“ gewonnen, hier – momentan – nicht Gegenstand. Zum anderen ist mit der Idee des permanenten wissenschaftlichen Fortschritts ein Ideal beschrieben, dass von realen Wissenschaftlern keineswegs immer umgesetzt wird. Altes Wissen wird z.B. nicht ohne weiteres durch neueres abgelöst (vgl. Kuhn 1996/1962).

⁹⁸ Anschaulich macht ein englischer Reiseschriftsteller genau diese Erfahrung auf einem Forschungsschiff, das den US-amerikanischen Meeresboden kartografiert: „Am nächsten Tag wird die Entdeckung gemacht, dass die bestehenden Seekarten von diesem Gebiet, die wie die meisten Karten (...) absolut amtlich aussehen, völlig falsch sind. (...) Was bleibt, ist die Erfahrung, dabeigewesen zu sein, als ein Abschnitt der Erdoberfläche entdeckt wurde. Dies ist für einen Laien im ausgehenden 20. Jahrhundert eine seltene Empfindung, und die schwindenden Gelegenheiten, sie zu erleben, müssen ausser Ozeanografen beinahe ausschliesslich Höhlenforschern vorbehalten sein. Ausser einer Handvoll Leute im Labor der Farnella weiss ich in diesem Moment mehr von den Bergketten, die wir gerade überfahren, als irgendjemand sonst auf der Welt, ob Professoren, Forscher, Nobelpreisträger, Akademiemitglieder oder Industriekapitäne. Ja, ich weiss mehr über dieses Stück Amerika als der Präsident selber, und dabei bin ich nicht einmal amerikanischer Staatsbürger“ (Hamilton-Paterson 1995: 30-31).

⁹⁹ Dieses Wortspiel zeigt schon an, dass eine vergleichbare Struktur an vielen Orten, auch und gerade in Religionen, vorzufinden ist. In den allermeisten Fällen ist spezifisches Wissen heute eines, das der einzelne als Laie in der jeweiligen Thematik Fachleuten abnehmen, also glauben muss. Unterscheidet sich das Vertrauen (falls vorhanden) in wissenschaftliche Aussagen vom religiösen „Gläubig-Sein“?

dar, was jedoch eine starke Vereinfachung ist: Die beschriebene Abstufung konzentriert sich (schon allein namentlich) auf den Aspekt NAS bzw. esoterische/alternative Wissenschaft, der konstituiert ist durch die NAS-Autoren, also die Stufe 2. Das heisst, dass alle anderen Stufen in mehr oder weniger vielen Spezifika auch „ausserhalb“ der durch den Begriff „NAS“ definierten Kaskade liegen können: Naturwissenschaftliche Theoretiker (Stufe 1) müssen keineswegs ausschliesslich die NAS befeuern, im Gegenteil: zählen dort hinein doch Forscher, die sich selbst niemals der Esoterik oder dem New Age zurechnen würden.¹⁰⁰ Und esoterische Spezialisten (Stufe 3) wie Rezipienten (Stufe 4) wenden sich natürlich auch noch anderen Inhalten zu.¹⁰¹

Festzuhalten ist, dass die vier Stufen – obwohl idealtypisch gut definierbar – teilweise selbstreferenzielle Konstrukte sind. Sie bestimmen sich ebenso über inhaltliche Aspekte wie über soziale. Sie sind in der Dynamik des realen Lebens nur unscharf zu trennen, es sind Durchlässigkeiten und Überschneidungen zu beobachten: Wenn z.B. ein bis anhin passiver esoterischer Rezipient sich entscheidet, selbst zu einem anbietenden Spezialisten zu werden, wandert er von Stufe 4 zu Stufe 3 (und er rezipiert sicherlich zugleich – dem Charakter von Stufe 4 entsprechend – weiter).¹⁰² Wenn versucht wird, Autorität durch eine Nomenklatur wie „Institut“, „Studie“, „Forschung“ usw. zu erlangen, dann arbeiten Stufe 2 und 3 oft zusammen bzw. sind sie sich ununterscheidbar ähnlich, und sie passen sich dadurch Formalia der Stufe 1 an. Oder ein Spezialist und Praktiker der Stufe 3 entscheidet sich, seine Ideen und Erfahrungen in einem theoretischen Buch auszuarbeiten, also auf Stufe 2 aufzusteigen; andersherum kann ein Stufe-2-Theoretiker beginnen, praktische Kurse anzubieten, er wird dadurch zu einem Vertreter der Stufe 3 (und bleibt, weil er wahrscheinlich weiter theoretisiert, zugleich auch auf Stufe 2). Nicht in jedem empirischen Fall ist eine theoretische Zuordnung also eindeutig möglich.

2.1.1 Stufe 1: Fachwissenschaftler

Die Stufe 1 bilden diejenigen, i.d.R. akademischen, Naturwissenschaftler, die mit Beiträgen zu ihren Fach-Disziplinen die Basis für die NAS bilden.¹⁰³ Manche, aber nicht alle haben derartiges

¹⁰⁰ In die Stufe 1 fallen für mich auch Wissenschaftler, die von anderen Erforschern von New Age und Esoterik nicht berücksichtigt wurden (speziell Hanegraaff 1996, Hammer 2004), weil sie tatsächlich nicht direkt zu dieser Szene gehören (z.B. weil sie bereits lange zuvor verstorben waren). Da sie aber von den NAS-Autoren der Stufe 2 zitiert werden, ja für diese eine wichtige Basis bilden, muss man sie, um eine vollständige Rezeptionskette zu beschreiben, berücksichtigen. Ebenso unterscheidet Hanegraaff im Abschnitt „Sources“ (1996: 70-76) nicht zwischen Fachwissenschaftlern und populärwissenschaftlichen Autoren – eine weitere Differenzierung, die notwendig ist und die hier vorgenommen werden soll.

¹⁰¹ Hartmut Zinser (1999) konnte feststellen, dass sogar Trivilliteratur zu einer „Quelle esoterischer Religiosität“ werden kann, und Hubert Knoblauch (2009: 40) weist auf eine Untersuchung hin, die Volkshochschulen dahingehend untersucht hat.

¹⁰² Dass dies zunehmend vorkommt, hat Hubert Knoblauch bereits 1989 festgestellt.

¹⁰³ Festzuhalten ist, dass diese Konstruktion der NAS-Wissenskaskade eine Prioritär-Setzung der akademischen Naturwissenschaftler (als Stufe 1) für das kulturelle Feld „Esoterik-Kultur“ bedeutet. Dies geschieht hier jedoch weniger aus eigenen Überlegungen heraus als vielmehr entsprechend der Setzungen, die diese Kultur selbst bietet: Wissenschaftliches, speziell physikalisches Wissen kommt eben von Wissenschaftlern. Ganz anders sieht es auf Gebieten wie Heilung, Sternkunde, ethnischen Kulturen usw. aus, wo im esoterischen Binnenraum der zu

befördert, indem sie neben ihrer Facharbeit schon selbst weiterführende Überlegungen anstellten oder – eher unfreiwillig – durch die Adaptabilität¹⁰⁴ ihrer Begriffe.

Naturwissenschaftler produzieren Aussagen, die zu ihrer Zeit die Grenze zwischen dem Bekannten und dem Unbekannten markieren. Ihr Ziel, also das angestrebte Ergebnis, liegt innerhalb des Rahmens der eigenen Wissenschaftsdisziplin (zumindest bei der Grundlagenforschung, bei Angewandter Forschung gibt es Ziele ausserhalb derselben; vgl. Carrier 2006: 149-157). Wirkung und Bekanntheit darüber hinaus sind für sie unwichtig und – jedenfalls rein binnendiskursiv und methodologisch – kaum zu begründen. Gerade im Bereich physikalischer Grossprojekte wie z.B. am CERN ist es sogar so, dass der einzelne Wissenschaftler als Person im Kollektiv aufgeht; dass also sogar wissenschaftsintern Name und Persönlichkeit keine zentrale Rolle mehr spielen. Die Bekanntheit eines Wissenschaftlers ausserhalb des eigenen fachlichen Zirkels muss also zu einem guten Teil „unwissenschaftlich“ begründet sein.¹⁰⁵

Einige Naturwissenschaftler beschränken sich aber nicht darauf, über ihren Gegenstand zu arbeiten und in ihrem zwangsläufig eng gefassten Fachgebiet mitzuwirken. Sie erschaffen z.B. nicht nur Daten und Theorien, sondern sie philosophieren auch über die Bedeutung ihrer (und fremder) Aussagen, über die Welt und manchmal auch über Religion (vgl. Löhr 1999). Sie betrachten anderes und mehr als ihre wissenschaftlichen Modelle. Grenzüberschreitungen zwischen Wissenschaft und Religion durch Naturwissenschaftler gibt es sowohl bezüglich traditioneller Religionen als auch auf eine alternative Spiritualität gerichtet. Wenn sich Naturwissenschaftler in den letzten Jahrzehnten in diesem Sinne äusserten, seien sogar, so Burkhard Gladigow (1989), Gemeinsamkeiten erkennbar, so dass er „Pantheismus“ als ihre bevorzugte Religionsform identifiziert. Insgesamt, also im Bezug auf den Wissenschaftsapparat als Ganzes, ist derart weit gehendes Philosophieren und Bezugnehmen auf Religion jedoch eher selten.¹⁰⁶

Bei den in NAS und Esoterik-Kultur rezipierten Wissenschaftlern sind Grenzüberschreitungen aber derart häufig, dass der Schluss nahe liegt, dass vor allem diese es sind und keineswegs (nur)

diesen Themen auch bestehenden akademischen Wissensproduktion noch andere Autoritäten an die Seite gestellt oder sogar übergeordnet werden.

¹⁰⁴ „Adaptabilität“ meint, dass sie ohne Intention und auch ohne offensichtlichen Bezug als „spirituelle/esoterische/revolutionäre/neue/New-Age-“ usw. Wissenschaft angesehen werden. Z.B. wird Albert Einstein schon deshalb gerne von Esoterikern herangezogen, weil das Wort „Relativität“ dazu benutzt werden kann, wissenschaftliche Theorien und Philosophien als „relativ“ zu beschreiben – sie zu relativieren. Dass sich Einstein in seiner Relativitätstheorie einzig auf das Verhältnis von Masse, Energie und Gravitation bezog und damit überhaupt keine weiterführenden Überlegungen erkenntnistheoretischer Art anstellte (zumindest in diesem postmodern klingenden Zusammenhang), wird bei dieser Adaption übersehen.

¹⁰⁵ Etwa mittels populärwissenschaftlicher Beiträge oder aus persönlichen Gründen, wie bei Christiaan Barnard, der nicht nur Herzchirurg war, sondern auch zum Jet-Set gehörte, oder wie bei Stephen Hawking, dessen bedauernter körperlicher Zustand sicher viel zu seiner Bekanntheit beiträgt, oder wie bei Richard Dawkins, dessen Bekanntheit mehr auf seiner Religionskritik als auf seinen biologischen Arbeiten beruht. Dass gerade die Bezugnahme auf religiöse Themen Naturwissenschaftler populär macht (vgl. Fischer 2007: 291), zeigt sich auch an dem Wiener Physiker Anton Zeilinger, der durch Gespräche mit dem Dalai Lama zusätzliche Aufmerksamkeit erregt.

¹⁰⁶ Dafür sprechen z.B. Untersuchungen, die unter Naturwissenschaftlern einen überdurchschnittlich hohen Anteil an Atheisten und Agnostikern finden (Larson/Witham 1998). Die meisten Wissenschaftler, ob gläubig oder nicht, halten zudem die Sphären getrennt, d.h. sie äussern sich professionell nur über ihre Wissenschaft.

die genuin disziplinären Leistungen, die ihrer Popularität zu Grunde liegen. Zeitlich beginnt die von der NAS positiv rezipierte Wissenschaft mit der Revolution in der Physik am Beginn des 20. Jahrhunderts. So finden sich in den Annalen der NAS die Namen von Albert Einstein; besonders die Relativitätstheorie, die berühmte Formel „ $E = mc^2$ “ und das „Einstein-Podolski-Rosen-(EPR)-Paradoxon“ werden gerne zitiert. Die Formel verweist auf die Wandelbarkeit von Materie und Energie, wird aber gerne so gelesen, dass Materie „eigentlich auch nur“ Energie sei, und EPR wird als Beleg für geheimnisvolle Fernwirkungen herangezogen. Von Nils Bohr zitiert man gerne seine Art Bekenntnis zum Taoismus, Werner Heisenberg ist beliebt wegen der „Unschärferelation“ und der Kopenhagener Deutung der Quantentheorie. Populär wurden auch Karl Pribram und sein „Holografisches Paradigma“, Ilya Prigogine als Entdecker sog. „dissipativer Strukturen“ (Schlagwort „Selbstorganisation der Materie“) und wegen des Buches „Dialog mit der Natur“ (1980), sowie David Bohm, der die „spukhafte Fernwirkung“ (Albert Einstein) des EPR-Paradoxons experimentell bestätigen konnte und weil er mit „Wholeness and the Implicate Order“ (1980) eine ganzheitliche Naturphilosophie entwickelt hat.¹⁰⁷ Ein Wissenschaftler, dessen Wahrnehmung in der Esoterik-Kultur eine völlig andere ist als in der „normalen“ Wissenschaft ist Nikola Tesla. Er bietet keine spirituellen oder philosophischen Anknüpfungspunkte, sondern nur physikalische. In esoterischen Kreisen allerdings spekuliert man vor allem über das Spätwerk des „verkannten Genies“, das wunderbare Alternativ-Technologien (Bsp. „Tesla-Purpur-Platten“, „Nullpunktenergie“) ermöglichen soll und um das sich Verschwörungstheorien ranken.

Mit einer soziologischen Betrachtung ist nicht festzustellen, dass diese Stufe 1 der NAS-Wissenskaskade eine besondere soziale Position auszeichnen würde, indem sie z.B. von akademischer Verfemung betroffen wäre. Die Biografien dieser Autoren weisen sie als Vertreter ihrer Disziplinen aus, die in den akademischen Rahmen eingebunden und anerkannt waren und sind. Als soziale Gruppe sind sie also kaum von anderen, für NAS und Esoterik uninteressanten Wissenschaftlern zu unterscheiden, als eigenständige Gruppe existieren so etwas wie „theoretische Spitzenphysiker der NAS/Esoterik-Kultur“ nicht. Ihre Theorien mögen in der NAS richtig, falsch, selektiv oder wie auch immer rezipiert worden sein, auf jeden Fall haben sie ihren Ort in der akademischen Wissenschaft.¹⁰⁸ Es handelt sich bei ihnen als Gruppe im Bezug auf die Esoterik-Kultur also nur um ein Rezeptionsphänomen. Diese Stufe 1 konstituiert sich einzig auf Basis der Inhalte, und zwar oft sogar solcher, die *nicht* zentral mit ihren wissenschaftlichen Theorien verbunden sind. Diese sind es, die mutmasslich eine Wahrnehmung dieser Autoren als „revolutionär“, „neu“, „einen Paradigmenwechsel auslösend“ usw. kennzeichnet.

¹⁰⁷ Bohm (1917-1992) philosophierte ausserdem mit Jiddu Krishnamurti, was ihn stark beeinflusst hat (Hanegraaff 1996: 71), und mit Martin Buber.

¹⁰⁸ Auch in anderen Debatten zwischen Wissenschaft und Religion gibt es grenzgängerische und deshalb umstrittene Koryphäen, wie z.B. Michael Behe (Biochemiker), der sich für Intelligent Design ausspricht und von Kreationisten gerne zitiert wird.

Bei ihrer Wahrnehmung werden ihre Theorien meistens nur in Schlagworten und manchmal verfälscht wahrgenommen, während zugleich Äusserungen, die diese Autoren neben ihrer konkreten Wissenschaft hervorbrachten, eine grosse Rolle spielen. Im Folgenden soll den Stufen der NAS-Wissenskaskade gefolgt werden, die diese Rezeption fabrizieren. Denn nahezu kein Werk der Stufe-1-Autoren (auch nicht die eher philosophischen oder religiösen) ist im esoterischen Buchhandel erhältlich, sie sind in der Esoterik-Kultur fast nur durch Zitate bekannt. Wenn also religionswissenschaftlich analysiert wurde, dass diese Autoren für das New Age massgeblich waren, so ist zu präzisieren, dass sie nur von wenigen, dafür aber wichtigen Multiplikatoren rezipiert und dann durch diese weitergegeben wurden: von den NAS-Autoren der Stufe 2. Deren „klassische“ NAS-Bücher beziehen sich fast immer auf die Naturwissenschaftler der Stufe 1.¹⁰⁹

2.1.2 Stufe 2: NAS-Theoretiker und Alternativwissenschaftler

Die Stufe 1 bilden Wissenschaftler, die ihre Disziplin verändert haben, wobei die Frage bleibt, ob sie diese oder sogar unser gesamtes Weltbild auch „revolutioniert“ haben.¹¹⁰ Die Stufe 2 besteht vorwiegend ebenfalls aus Naturwissenschaftlern, doch zeichnet diese aus, dass bei ihnen die Weltanschauungs-Arbeit deutlich im Vordergrund steht. Ausserhalb der akademischen Fachdiskurse liegende Themen sind bei ihnen nicht Nebenprodukt, sondern ein Hauptanliegen. Dies kann eingestanden geschehen, indem behauptet wird, man liefere einen „revolutionären Ansatz“ oder ein „völlig neues Paradigma“, oder es geschieht unterschwellig in einem Werk, das nur eine populärwissenschaftliche Zusammenfassung des Standes der Dinge sein will. Diese Entwürfe reichen von Deutungen anerkannter Forschungsergebnisse, die einzig in einen alternativen Rahmen gesetzt werden (Capra, Talbot, Ferguson) über konkrete alternative Theorien, die die bestehende Wissenslandschaft ergänzen sollen (Sheldrake, Russel, Lovelock, Laszlo) bis zu „harten Alternativen“, die alle anderen Ansätze oder sogar alle bisherigen wissenschaftlichen Grundprinzipien für falsch erklären und abzulösen gedenken (Hörbiger, Schauberger, Velikowsky u.a.m.).¹¹¹ Verschieden sind auch die Strukturen: Manchmal ist ein solcher Theoretiker nur Autor, manchmal entstehen um ihn Institutionen der Lehre, Vertiefung, Vermittlung und Anwendung. Zwei Pole können im Kontinuum der Stufe 2 fixiert werden: *NAS-Theoretiker* bzw. *-Autoren* und *Alternativ-Forscher*. Sie unterscheiden sich inhaltlich, in der (angestrebten) Reichweite ihrer Theorien, in Bemühungen zur praktisch-technischen Umsetzung, im Grad der Abschottung und in der Art

¹⁰⁹ Esoterische Bücher, die näher an Stufe 3 sind, sich also mit konkreten Praktiken befassen, zitieren dagegen durcheinander: Autoren und Thesen von Stufe 1 wie von Stufe 2 werden dort gleichermassen als „Wissenschaft“ benannt.

¹¹⁰ Bei Albert Einstein kann davon ausgegangen werden; Ilya Prigogine dagegen dürfte – trotz Nobelpreis – nur Fachkollegen bekannt sein – und eben New-Age- und Esoterik-Anhängern, denen er durch NAS-Autoren als Revolutionär und visionärer Vordenker nähergebracht worden ist.

¹¹¹ Letztere – sie entsprechen weitgehend der im Folgenden dargestellten Gruppe der Alternativ-Forscher – sind nicht dem eigentlichen Kern des New Age und der NAS zuzurechnen, sie werden aber in der Esoterik-Kultur als „Wissenschaftler“ und „Forscher“ rezipiert und prägen also heute ebenfalls das Bild von Wissenschaft.

der Institutionalisierung. Gemeinsam ist ihnen, dass sie Spitzenwissenschaft rezipieren, eigenständige Ansätze entwickeln, dem akademischen Betrieb in Spannung gegenüberstehen – und natürlich, dass sie in der Esoterik-Kultur von Bedeutung sind. Es fällt auch auf, dass sehr viele von ihnen eine positive Einstellung zur Spiritualität haben.

NAS-Theoretiker

NAS-Theoretiker beschreiben Naturwissenschaft und/oder philosophieren „über Gott und die Welt“. Ihr Anliegen ist weniger die fachwissenschaftliche Debatte oder gar eine Anwendung. Viele dieser Autoren haben ihre esoterische Rezeption durch eine offen positive Bezugnahme auf Religion und Spiritualität auch derart gefördert, dass sie sich ihren Namen eigentlich in eben diesem Zusammenhang erworben haben. Sie sind weniger wegen wissenschaftlicher Leistungen bekannt, sondern weil sie philosophierend und spirituell Grenzen überschritten haben.¹¹² Manche von ihnen haben ihre in der Esoterik-Kultur populären Leistungen vollbracht, während sie in den akademischen Rahmen eingebunden waren. Aber zum grössten Teil kommt die NAS-Literatur von Autoren, bei denen auffällt, dass sie sich aus dem akademischen Kontext entfernt haben bzw. dass sie nicht in der üblichen formalen Weise als Vertreter ihrer akademischen Disziplin zu bezeichnen sind. Ihre Beiträge weichen auch von den üblichen Debatten-Formen in der Wissenschaft ab. Manche, sehr namhafte der NAS-Autoren sind sowohl in den Stufen 1 als auch 2 zu verorten, da sie einerseits in akademische Strukturen eingebunden sind oder waren und zu ihrem Fachgebiet Beiträge geleistet haben, aber andererseits ihr Schwerpunkt (genauer gesagt: der Schwerpunkt ihrer populären Wahrnehmung) im Bereich der Grenzüberschreitung und weltanschaulichen Deutung liegt.¹¹³ Das Feld der „NAS-Theoretiker“ ist also nicht eindeutig „nach oben“ abzugrenzen, wie die Betrachtung konkreter Akteure zeigt.¹¹⁴

Die NAS ist ein eher unorganisiertes Geschehen, in dem auch nur relativ wenige Personen Marken gesetzt haben. Eine formale Struktur, wie sie die akademische Landschaft darstellt, die organisierend, vermittelnd, multiplizierend und auch homogenisierend wirken kann, hat es nie gegeben. (Die wenigen Konferenzen, bei denen man sich traf, dürfen damit nicht verwechselt werden.) Es ist daher am einfachsten, die NAS-Autoren inhaltlich zu beschreiben, indem man sie einzeln portraitiert, wozu sich Wouter Hanegraaffs (1996: 67f.) Klassifizierung eignet. Er identifiziert zwei Hauptschulen der NAS-Naturphilosophie – das „holografische Paradigma“ (Bohm, Pribram) und das Paradigma der „Selbstorganisation“ (Prigogine) –, zwei wissenschaftliche Theo-

¹¹² Wouter Hanegraaff (1996: 65) meint sogar, dass „New Age SCIENCE“ ein völlig falscher Begriff sei, da es diesem Projekt um Weltdeutungen auf einer Ebene jenseits der Empirie gehe.

¹¹³ „It should be noted that Bohm (...) is considered a distinguished scientist by his colleagues in mainstream science, yet was also adopted as a major source of inspiration by New Age spokespersons“ (Hammer 2004: 280).

¹¹⁴ Ebenso wird erkennbar, wie wenig eine reine soziologische Unterscheidung der Stufen möglich ist, weil man bei den individuellen Karrieren nicht klar sagen kann, wie oft, wann und warum der akademische Raum betreten oder verlassen wurde. Dieser ist ja auch nicht klar zu begrenzen. Man ist also auf jeden Fall auf eine inhaltliche Unterscheidung angewiesen. Festzuhalten an diesem Punkt ist, dass diese Autoren – z.B. von Hanegraaff – weniger als Wissenschaftler denn als Naturphilosophen und populärwissenschaftliche Autoren betrachtet werden. Auch ihre kulturwissenschaftliche Wahrnehmung ist also nicht die von „normalen“ Wissenschaftlern.

rien mit philosophischen und metaphysischen Implikationen – Rupert Sheldrakes Hypothese der „Formverursachung (Morphogenese)“ und James Lovelocks Gaia-Hypothese – und ein populärwissenschaftliches Genre, nämlich Fritjof Capras „Parallelismus“.¹¹⁵

Als der „wohl wichtigste(n) Publizist(en) von Newage-Ideen“ (Iwersen 2003: 148) wird nahezu einmütig Fritjof Capra (geb. 1939) bezeichnet. Von bleibender Bedeutung sind seine Bücher „Das Tao der Physik“ (1996, orig. 1975) und „Wendezeit“ (1991, orig. 1982), die als Schlüsselwerke des New Age und der NAS zu betrachten sind. Ihre Kernaussage ist, dass gegenwärtig ein „neues Paradigma“ die Physik von Grundauf verändere. Dieses sei „holistisch“ und weise Parallelen zu taoistischen, hinduistischen und zen-buddhistischen Vorstellungen auf. So wie früher das „alte Paradigma“ (mechanistisch, naturfremd und daher destruktiv) die Gesellschaft geprägt habe, werde das neue, positive das auch tun und die Versöhnung des Menschen mit der Natur hervorbringen.

Capra ist auch deshalb bedeutend, weil er viele „metaphysische“ Wissenschaftler zusammenfasst, also explizit die Rezeption der Stufe 1 betreibt (samt Re-Konstruktion der besonderen „neuen Physik“).¹¹⁶ Capra tritt als populärwissenschaftlicher Berichterstatter auf – insbesondere im „Tao der Physik“ –, und legitimiert das, worüber er berichtet, gleichzeitig in seiner Rolle als Naturwissenschaftler. Apologeten wie Gegner sprechen ihm ein enormes wissenschaftliches Renommee zu: „theoretische(r) Physiker an der Universität Berkeley“, „Professor für theoretische Hochfrequenz-Physik an der Universität von Kalifornien“, „bekannter Atomphysiker und Heisenbergschüler“ (Beispiele aus Knoblauch 1993: 251-252); der Skeptiker William Williams (2000: 342) nennt ihn „professor at the University of California“. Noch der aktuelle (und unkritische) Wikipedia-Artikel gibt an, Capra habe bei Werner Heisenberg „studiert“ (http://de.wikipedia.org/wiki/Fritjof_Capra, 25.7.2008), während Knoblauch (1993: 252) gestützt auf Selbstauskünfte schreibt, Capra habe diesen erst 1972 – Jahre nach dem Studienabschluss – wenige Male getroffen. Capras akademische Karriere hatte ein frühes Ende, seine Bekanntheit kann sich nicht auf die – marginalen – wissenschaftlichen Veröffentlichungen stützen, sondern auf die New-Age-Schriften. Seit dem Ende der akademischen Karriere hat Capra „sich ausdrücklich der Verbreitung des New Paradigm verschrieben“ (ebd. 251). Er gründete 1984 das Elmwood-Institut als unabhängigen Think Tank, der auf Gesellschaft, Unternehmen und Politik einwirken wollte. Die Inhalte könne man (Anfang der 90er, als Knoblauch dort forschte) auf die Formel „grün“ bringen. Auf der Ebene der Wissenschaft dagegen handelte es sich bei Elmwood „bestenfalls um Popularisierungen im Falle der Physik, und im schlimmsten

¹¹⁵ Die von Hanegraaff analysierten NAS-Autoren sind Fritjof Capra, David Bohm, F. David Peat, Michael Talbot, Ilya Prigogine, Erich Jantsch, Rupert Sheldrake und Arthur M. Young.

¹¹⁶ Dass Capra mit seiner primären Berufung auf Heisenberg und die „Kopenhagener Deutung“ der Quantentheorie eine höchst problematische Einschränkung akademischer Quellen vornimmt, weist z.B. Hans Russ (1993: 36-65) ausführlich nach.

Falle um Laienforschung“ (ebd. 262). 1995 begründete Capra das „Center for Ecoliteracy“ (www.ecoliteracy.org) mit ähnlicher Ausrichtung.

Der Biologe Rupert Sheldrake (geb. 1942) wird vom Scherz-Verlag als „enfant terrible der modernen Wissenschaft“ vorgestellt (Sheldrake 1994, Umschlagtext); „revolutionäre Forschungsarbeit, so macht der Autor deutlich, muss nicht den Spezialisten in grossen Forschungslabors vorbehalten bleiben“ (ebd.). Der Ullstein-Verlag stellt ihn in der 6. deutschen Auflage seines Schlüsselwerkes zu den „Morphogenetischen Feldern“ mit seinen wissenschaftlichen Leistungen und als einen „der interessantesten und umstrittensten Wissenschaftler unserer Zeit“ vor (Sheldrake 2001, 2. Umschlaginnenseite). Im Vorwort dieses Buches, das der Autor bereits 1981 verfasst hatte, schreibt er, dass er 1974-78 in Indien gearbeitet und im Anschluss lange im christlichen Ashram von Bede Griffith in Tamil Nadu gelebt habe, dem er dieses Buch auch widmet (ebd. 10). Seit 2005 ist Sheldrake Direktor eines stiftungsfinanzierten Projekts, das unerklärte Fähigkeiten von Menschen und Tieren untersucht.

Sheldrake bewegt sich mit seiner vitalistischen These (vgl. auch 4.1.2) streng genommen innerhalb der traditionellen Wissenschaft; sein Entwurf ist eine „philosophische Idee mit wissenschaftlicher Bedeutung“ (Hemminger 1990a: 165). Ein Element, das ihn trotz seiner teilweise schwer zu lesenden Bücher so bedeutend macht, ist die Tatsache, dass er sozial so erfolgreich ist. Kraft seiner Autorität als Biologe und einer attraktiven These, die alltägliche Erfahrungen aufgreift („Herr und Hund“, Wirkungen der Homöopathie), und dadurch, dass er eine ethische und ökologische Integrität seiner Kollegen fordert, stellt er sich auf die Seite von Menschen, die den heutigen Zustand der Welt besorgt betrachten. Er antwortet auf die Angst vor den Möglichkeiten und Folgen einer rein pragmatisch-technischen und somit „unethischen“ Naturwissenschaft und er befindet sich im Einklang mit der öffentlichen ökologischen Besorgnis. Hier kommt zum Tragen, dass er neben der Aufstellung seiner wissenschaftlichen Idee auch eine Naturwissenschaft entwirft, die behauptet, die Fehler der etablierten Wissenschaft nicht zu machen. Er will Wissenschaft als solche mit den Menschen versöhnen und versucht die von vielen New-Age-Autoren postulierte „Vereinigung von Wissenschaft und Religion“ – und zwar von Seiten der physischen Welt und ihrer Erforschung her. Sein Argument ist dabei der Begriff „Ganzheitlichkeit“, denn: „Alles lebt“.

Die Auseinandersetzung zwischen Sheldrake samt Anhängern und Kritikern ist oft emotional aufgeladen. Sheldrake wirft der etablierten Wissenschaft Materialismus und Reduktionismus vor und macht vielerorts methodische wie inhaltliche Mängel aus. Ausserdem sei das „Maschinendenken“ der neuzeitlichen Wissenschaft für die Zerstörung der Welt verantwortlich, er vermischt also seine fachliche Kritik mit einer ethischen. Daraus leitet er auch ein Sendungsbewusstsein für sich selbst ab und sieht spirituelle Relevanzen seiner Theorie. In einem Interview mit der „esotera“ behauptet er, falls seine Denkweise sich nicht durchsetzen werde es vermutlich zu „Chaos und Zerstörung“ kommen (Sheldrake 1987: 165). Die Anerkennung des neuen Denkens kön-

ne dagegen eine Apokalypse verhindern. Seine These enthält also ein Heilsversprechen, allerdings ist sich Sheldrake der Begrenztheit naturwissenschaftlicher Theorien bewusst.

Peter Russells Buch „Die erwachende Erde“ (1991, orig: „The Global Brain“, 1983) war in der Hochphase des New Age äusserst populär. Der Klappentext beschreibt ihn als „renommierte(n) britische(n) Physiker und Psychologe(n)“ (ebd. Rückcover). Allerdings schied er bereits um 1970 aus dem akademischen Betrieb aus und ging nach Rishikesh, wo er sich in der Transzendentalen Meditation ausbilden liess. Danach begann er eine Karriere als Fortbilder im Unternehmensbereich. Russells Buch stützt sich zentral auf James Lovelocks (ehem. Professor für Chemie und NASA-Mitarbeiter) Gaia-Hypothese. Nach dieser ist die Erde ein umfassendes und sich selbst organisierendes lebendes System. Wouter Hanegraaff sieht in auf Gaia beruhenden Thesen eines der zentralen Inhaltsfelder des New Age, speziell dort, wo es um Ökologie geht.

Amit Goswami war 1968-2003 Physik-Professor an der Universität Oregon und hat sich mit einem Lehrbuch zur Quantenmechanik Verdienste erworben. Bekannt wurde er jedoch durch populärwissenschaftliche Bücher über das Verhältnis von Physik und Spiritualität.¹¹⁷ In „Bleep“ wird er beschrieben als „Pionier des neuen wissenschaftlichen Paradigmas, (der) so genannte(n) ‚Wissenschaft innerhalb des Bewusstseins‘.“ Zudem beschreibe er „den Niedergang und die Wiederentdeckung Gottes in der Wissenschaft (...). Privat widmet sich Goswami der Spiritualität und Transformation. Er selbst bezeichnet sich als Quantenaktivist“ (Arntz/Chasse/Vicente 2006: 271). Auf seiner Homepage www.dramitgoswami.com (2.9.2008) loben andere NAS-Autoren (u.a. Rupert Sheldrake und Deepak Chopra) seine Bücher.

Ervin Laszlo (geb. 1932; z.B. „Das Fünfte Feld“, 2002, orig. 1996) schreibt über „Psi-Felder“ und „Paradigmenwechsel“, so dass er gut als NAS-Autor eingeordnet werden kann. Der Verlag nennt ihn einen „bekannte(n) Wissenschaftler“ (ebd. Rückcover), von seiner Ausbildung her ist er allerdings Künstler. Laszlo beschäftigt sich heute mit Systemtheorie und Friedensaktivitäten sowie mit der erwähnten Felder-Idee, in der Folge erhielt er viele Preise und Ehrendokorate; seine Homepage nennt ihn „systems philosopher, integral theorist, and classical pianist“ (http://ervinlaszlo.com/?page_id=68, 12.3.2010).

Laszlo zählt damit bereits zu dem nicht abreisenden Strom von Autoren, die NAS-typisch argumentieren, bei denen Olav Hammer (2004: 292) aber feststellt, dass sie als Autoren der „Post-Capra-Generation“ nicht mehr, wie Capra selbst, Physiker sind. Sie beziehen sich oft stärker auf spirituelle Aussagen und „creolisieren“ diese (ebd.), wobei sie immer noch theoretisierend argumentieren. Sie bilden, da sie dabei verstärkt auf konkrete Praktiken zielen, einen Übergang zur Kaskadenstufe 3.

¹¹⁷ u.a. „The Cosmic Dancers: Exploring the Physics of Science Fiction“ (zus. mit Maggie Goswami, 1983), „The Self-Aware Universe“ (1995), „The Visionary Window: A Quantum Physicist’s Guide to Enlightenment“ (zus. mit Deepak Chopra, 2000), „Physics of the Soul: The Quantum Book of Living, Dying, Reincarnation and Immortality“ (2001) und „The Quantum Doctor: A Physicist’s Guide to Health and Healing“ (2004).

Alternativ-Forscher

Von den NAS-Theoretikern unterscheiden sich Alternativ-Forscher darin, dass sie neben einer alternativen Theorie konkrete Anwendungen anbieten. Oft konzentrieren sie sich auf diese, der theoretische Rahmen bildet den Hintergrund. Manche treten als reine Techniker auf. Alternativ-Forscher sind weniger Metaphysiker oder Ethiker als die NAS-Autoren (obwohl sie sich auch dazu immer wieder äussern), aber wesentlich mehr allgemeine Theoretiker und mit einem grösseren Sendungsbewusstsein ausgestattet als die kleinteiligen reinen Praktiker der Stufe 3, weshalb sie hier von diesen unterschieden werden sollen.

Die praktischen alternativ-theoretischen Lehren und Angebote umfassen z.B. „Orgon“- und „Tachyonen“-Theorien, Elektrosmog beseitigende Geräte, Überlegungen zu „Handystrahlen“ und ihrer Abwehr, Wasseraufbereitungsgeräte, „Pyramidenkraft“ fokussierende Konstruktionen, Heilpräparate usw. – jeweils versehen mit wissenschaftlich klingenden Theorien. Olav Hammer spricht dabei von „technological ritual objects“¹¹⁸ wie z.B. Wünschelruten, die dann weit mehr sind als schlichte Haselruten, sondern die als z.B. „Tensoren“ mit Kristallen bestückt sind und als Ergebnisse von Forschungen teuer als Hochtechnologie dargeboten werden. Es ist individuell unterschiedlich, ob ein Erfinder einer alternativen Lehre Theoretiker bleibt oder ob er selbst technische Umsetzungen konstruiert und sie verkauft. Ebenso verschieden ist, ob die alternative Theorie aus Überlegungen erwächst und später Handhabungen hervorbringt, oder ob ein Bastler technische Konstruktionen erschafft, die er z.B. als von der Natur abgeschaut auffasst – wie etwa Viktor Schauberg (vgl. Lattacher 2003) –, zu denen erst später eine elaborierte Theorie entsteht. Häufig sind es nicht diese Erfinder selbst, die Produkte dieser Art anbieten, sondern Epigonen, die sich dann namentlich auf diese Schöpfer stützen und z.B. im Franchisesystem Produkte verkaufen und anwenden (sie wären dann der Stufe 3 zuzurechnen).

Als Angehörige der Stufe 2, auf einer eher theoretischen Ebene, werden vor allem diejenigen berücksichtigt, die auch ein Weltbild verkünden, bei denen also ein weltanschaulicher Aspekt deutlich erkennbar ist. Alternativ-Forscher lassen sich – im Unterschied zu NAS-Theoretikern – deutlich von der akademischen Wissenschaft abgrenzen, da sie oft eine strenge Opposition pflegen.¹¹⁹ Ihre strikte Haltung gegenüber anderen Ansätzen lässt sie nicht nur gegenüber der akademischen Wissenschaft, sondern auch gegenüber Esoterikern, NAS-Autoren und anderen Alternativ-Forschern auf Distanz gehen, häufig werden sie als Eigenbrötler beschrieben. Manche bilden mit ihren – verschworenen oder manchmal gar fanatisch wirkenden Anhängern¹²⁰ – ihren

¹¹⁸ Vgl. Hammer 2004: 241f. Der Begriff „ritual“ erscheint allerdings nicht angebracht, da die Objekte ja nicht rituell eingesetzt werden, was eine Wirkung auf einer eher symbolischen Ebene meint. Sondern sie sollen konkret die materielle Realität erkenn- und beeinflussbar machen.

¹¹⁹ Ein besonderer Fall sind alternative Theorien und Praktiken, die nicht mit einem konkreten Schöpfer zu assoziieren sind und daher nicht exklusiv organisiert werden können. Olav Hammer beschreibt z.B., wie Wünschelrutengänger ihr Tun als „Wissenschaft“ beschreiben (Hammer 2007b) und dabei – punktuell – auch von Akademikern unterstützt werden.

¹²⁰ Der „Vitamin-Papst“ Matthias Rath hat inzwischen eine Partei gegründet (die „Allianz für Gesundheit, Frieden und soziale Gerechtigkeit“ AGFG). Ryke Geerd Hamers „Germanische Neue Medizin“ wird im deutsch-

eigenen subkulturellen Mikro-Kosmos. Besonders in diesem Bereich sind Debatten durch heftige Polemik und totale Ablehnungsrhetorik gekennzeichnet. Gerade durch die technisch-praktischen Anwendungen setzen sich diese Alternativ-Forscher der praktischen Überprüfung aus. Da ihre Dienste zudem gegen Geld angeboten werden, treten hier ökonomische Kritikmöglichkeiten hinzu, die bei reinen Theoretikern fast nicht bestehen. Das alles vertieft die Gräben zu Aussenseitenden noch.

Alternativ-Forscher arbeiten oft durchaus in dem Sinne, dass sie Theorien und Experimentieranordnungen haben. Es handelt sich um ein altes Phänomen, es begleitet die ganze Wissenschafts- und Technikgeschichte (vgl. z.B. Mauskopf 1990, Rupnow et al. 2008), kann also inhaltlich und auch zeitlich nicht auf die NAS beschränkt werden. In vielen Fällen sind Alternativ-Forscher wissenschaftlich-technisch ausgebildet, haben aber wenig Hintergrund in der bzw. Beziehungen zur akademischen Grundlagenforschung, sie sind i.d.R. „Laienforscher“.¹²¹ Andere gewinnen ihre Reputation aus Titeln und einer scheinbar akademischen Biografie, die sich jedoch auf den zweiten Blick als eine von Institutionen herausstellt, die nicht in den Mainstream-Wissenschaftsbetrieb eingebunden sind (z.B. bei M. Emoto und D. Chopra). Oder sie haben eine akademische Qualifikation, bewegen sich aber bei ihrem esoterischen/NAS-Engagement auf anderen Fachgebieten (z.B. B. Senf und I. Velikovsky). J. Kirchoff (2007) dagegen gibt gar keine naturwissenschaftliche Ausbildung an, übt aber Wissenschaftskritik und spricht von „Radialfeldern, Evolution, Gravitation...“. In dieser Zone lösen sich auch die Disziplinengrenzen auf, indem – ein typisches NAS-Thema – gleichzeitig von Physik und Bewusstsein geredet wird und die Akteure sich als „Bewusstseinsforscher“, „Psychoenergetiker“, „Philosophen“, „Forscher“ oder eben schlicht als Wissenschaftler ohne Disziplin-Zuordnung bezeichnen.

Einer der momentan populärsten Alternativ-Forscher ist der Japaner Masaru Emoto, der seinen Dokortitel von der Open International University for Alternative Medicine (Indien) erhalten hat. Sein erstes Buch über Wasserkristalle erschien 1999 (vgl. www.masaru-emoto.net). Seine Firma „Office Masaru Emoto“ „aims at ‚bringing peace in the world““ (www.masaru-emoto.net/english/e_ome_annai.html, 2.9.2008). Emotos Anhänger führen jährlich Wasserzeremonien durch.

Auch diese alternativwissenschaftlichen Akteure zeichnen sich oft durch eine positive Bezugnahme auf Religion aus. Zum Beispiel wird Gregg Braden von seinem Verlag portraitiert als Autor, der

seit vielen Jahren dafür bekannt (ist), dass er in seinen Büchern und Vorträgen die Verbindung zwischen Technologie und Spiritualität erläutert. Seine wissenschaftliche Vorbildung (...) ermöglicht es ihm, eine

sprachigen Raum vom Vater eines Kindes propagiert, das wegen genau dieser GNM fast gestorben wäre (1995: „Krebskind Olivia“, vgl. www.pilhar.com). Hamer hat bei seinen Anhängern inzwischen einen Märtyrerstatus, da er wegen unerlaubten medizinischen Praktizierens zu einer Haftstrafe verurteilt worden ist.

¹²¹ Zum Phänomen der Laienforscher, insbes. im Zusammenhang mit „parawissenschaftlichen“ Themen wie UFOs, Paläo-SETI u.ä. sowie ihrer Ausgrenzung und Stigmatisierung vgl. Mayer/Schetsche (2007).

Verbindung zwischen der Weisheit unserer Ahnen und den Heilungsmöglichkeiten unserer Zukunft herzustellen. (Braden 2007: 255)

Seit 20 Jahren reise Braden, und in entlegenen Bergdörfern, Tempeln und Klöstern entschlüssele er „zeitlose Geheimnisse“. In tibetischen Klöstern habe er eine spezielle Art des Betens gefunden, die „der westlichen Welt durch die frühen Veränderungen der biblischen Texte verloren gegangen“ sei; diese ermögliche den „direkte(n) Zugang zu der alles verbindenden Quantenkraft“ (ebd.). Braden hat Bücher veröffentlicht; zum Praktiker, der stärker der Stufe 3 entspricht, wird er durch Vorträge und durch eine CD mit „in Klang umgesetzte(n) Namen Gottes“.

Andere Alternativwissenschaften, mit denen Anwender später praktizieren, sind z.B. die Idee der „Bio-Photonen“ nach F.A. Popp (erwähnt von B-14 und SB-16), Deepak Chopras Thesen zur Gesundheit (er wurde mehrfach erwähnt in den Interviews und hat einen Hintergrund in der Transzendentalen Meditation TM), die Wasserforschung und -veredelung nach Viktor Schauberger, das ähnliche „Grander-Wasser“¹²² und vieles anderes mehr.

Vernetzungen und professionelle Popularisierer

Die NAS ist zwar durch wissenschaftliche Vordenker geschaffen worden, doch mindestens ebenso wichtig für den damaligen Erfolg war die Arbeit von nicht-wissenschaftlichen Sympathisanten. Denn im Grunde schafft jeder Spezialist seine eigene Lehre, es gibt keine esoterische „scientific community“ (vgl. auch Zander 2008: 96), und da die NAS-Theoretiker fast ausschliesslich literarisch tätig waren und sind, benötigen sie zur Verbreitung ihrer Vorstellungen Medien und öffentliche Strukturen. In manchen Fällen haben sie eigene Institutionen errichtet. Oft jedoch sind sie auf fremde Institutionen wie Verlage etc. angewiesen. Derartige Strukturen sind eigentlich der Stufe 3 zuzurechnen, wenn sie eine reine Vermittlerrolle übernehmen (vgl. 2.1.3: „Makler“). Auf Stufe 2 sind dagegen solche Institutionen einzuordnen, die von oder für konkrete NAS-Akteure etabliert wurden, die also speziell deren Lehre verbreiten (z.B. Capras Think Tanks „Elmwood“ und „Ecoliteracy“, s.o.) und an der Theorieschöpfung beteiligt sind.¹²³

Ein Beispiel für eine Vernetzungsinstitution ist das „Institute of Noetic Sciences“. Es wurde 1973 von dem Astronauten Edgar Mitchell gegründet: „Our Mission: Advancing the Science of Consciousness and human experience to serve individual and collective transformation“ (www.noetic.org, 10.12.2009). Finanziert wird es durch mehrere zehntausend Fördermitglieder. In „Staff“ und „extended Faculty“ werden aufgeführt: Amit Goswami, Dean Radin, Rupert Sheldrake u.a.m., verlinkt wird auf Ervin Laszlo. Eine andere ist das Boundary Institute (www.boundaryinstitute.org), eine private Gründung zweier Wissenschaftler, die sich mit Zufalls-

¹²² Ein Konzept, das sein Erfinder auf eigenen Forschungen sowie auf eine Eingebung durch Jesus Christus begründet.

¹²³ Ein weiteres Beispiel ist das „HeartMath-Institut“, das – verbunden mit dem Erziehungswissenschaftler Joseph Chilton Pearce (vgl. Aussagen von B-3) – Wellen und Magnetfelder erforscht, die die Herzen miteinander verbinden.

forschungen, Computerwissenschaft usw. beschäftigen und zugleich mit dem „Noetic“-Institut verbunden sind. Ein drittes Beispiel ist die Society for Scientific Exploration (SSE), eine

professional organization of scientists and scholars who study unusual and unexplained phenomena. Subjects often cross mainstream boundaries, such as consciousness, ufos, and alternative medicine, yet often have profound implications for human knowledge and technology. (www.scientificexploration.org, 13.3.2010)

Diese Beispiele zeigen Charakteristika des alternativwissenschaftlichen Feldes: Sie stehen ausserhalb des akademischen Rahmens, haben eine unklare Fach- und Gegenstandsbeschreibung, finanzieren sich durch Spenden und/oder kostenpflichtige Produkte und verweisen kartellartig aufeinander. Es tauchen immer wieder die gleichen Personen in ihnen oder in ihrer Nähe auf. Die Beispielorganisationen sind zudem alle in Kalifornien beheimatet, was die Fruchtbarkeit der dortigen Kultur für alternative und innovative Konzepte anzeigt. Auch Peter Russells Arbeit ist stark verlinkt mit anderen spirituellen bzw. New-Age-Namen. So hat „Die erwachende Erde“ ein Vorwort von Marilyn Ferguson und einen Werbespruch des englischen Esoterik-Vordenkers George Trevelyan. Auf seiner Homepage beschreibt sich Russel als „fellow of the Institute of Noetic Sciences, of The World Business Academy and of The Findhorn Foundation“ (www.peterrussell.com, 4.9.2008).

Ebenso für die Öffentlichkeitswirkung bedeutsam waren und sind Autoren, die in populärwissenschaftlicher Weise das Neue und Revolutionäre in NAS- und alternativwissenschaftlichen Theorien betonen. Für die NAS war insbesondere Marilyn Ferguson wichtig. Sie erstattete als Beobachterin Bericht über das New Age und teilte zugleich die berichteten Positionen, war jedoch keine Physikerin, sondern Journalistin oder (bestenfalls) Sozialwissenschaftlerin. Ihr Buch „Die sanfte Verschwörung“ von 1982 (orig. „Aquarian Conspiracy“, 1980) kann als das Schlüsselwerk des New Age bezeichnet werden. In einem neuen Buch „Aquarius Now!“ (2005; deutsch: „Die sanfte Revolution, 2007) versucht sie, die Ansätze noch einmal aufzufrischen. F. David Peat schrieb mit „Looking-glass Universe“ eine populärwissenschaftliche Einführung in die NAS; er erhielt seine Einflüsse von Bohm, Sheldrake, Prigogine und C.G. Jung (vgl. Hanegraaff 1996: 71f.). Michael Talbot (gest. 1992) (vgl. Hanegraaff 1996: 72) bezog sich für „Mystik und Neue Physik“ (Talbot 1989, orig. 1980) und „Das holografische Universum“ auf parapsychologische Theorien, die „Viele-Welten-Hypothese“ der Quantentheoretiker Wheeler und Everett und die Theorie der Holografie (K. Pribram).

Ein jüngeres Beispiel für journalistische und zugleich parteiliche Popularisierer von NAS-Ideen sind die Macher von „Bleep“. Alle drei waren im Filmbusiness tätig und beschreiben sich als unzufrieden und auf der Suche (Arntz/Chasse/Vicente 2006: ix-xii). Film und anschliessendes Buch bezeichnen sie mit Begriffen wie „Reise“ und „Erfahrung“; ihre Interviewpartner nennen sie „Visionäre, Pioniere und Propheten“ (ebd. x). Sie bringen zum Ausdruck, dass sie nicht nur ein Me-

dienprodukt, sondern etwas Besonderes und Spirituelles geschaffen haben, das Horizonte öffne. Film und Buch beschreiben wissenschaftliche Erkenntnisse aus Physik, Biologie und Hirnforschung und setzen diese ins Verhältnis zu religiösen bzw. spirituellen Aussagen. Der Film wurde ein sehr grosser Erfolg, in dem (leider undatierten) Interneteintrag des deutschen Verleihers Horizon heisst es, dass er allein in Deutschland über 200.000 Besucher hatte (www.bleep.de/index.php?id=96, 13.3.2010). Zumindest einer der interviewten Wissenschaftler, der Physiker David Albert, legte später gegen das Produkt Protest ein, da es seinen Aussagen nicht entspreche (vgl. www.salon.com/entertainment/feature/2004/09/16/bleep/index.html, 13.3.2010). Dass die Macher alle Schüler/innen des auch im Film zu Worte kommenden Channel-Mediums J.Z. Knight waren, wird dem Zuschauer ebenso wenig angezeigt wie das grosse Gewicht, das Anhänger der Transzendentalen Meditation unter den Interviewten hatten.

Zusammenfassung

Das Verhältnis zwischen den Akteuren der 2. Stufe und der akademischen Naturwissenschaft kann als eine Scheidung bezeichnet werden, doch keineswegs immer als eine scharfe Polarität. Es handelt sich eher um fließende Übergänge sowohl zwischen den Polen „anerkannt“ und „alternativ“ als auch „aufwärts“, hin zur theoretischen Grundlagenforschung, wie auch „abwärts“ hinein in den Bereich der praktischen Anwendungen.¹²⁴

Sozial gesehen handelt es sich hier um ein disparates Feld, in dem Insider, vorwiegend aber Outsider des akademischen Betriebs das Wort führen. Hubert Knoblauch sah seinerzeit die ganze New-Age-Bewegung dadurch charakterisiert, dass sie von „vagabundierenden Wissenschaftlern“ vorangetrieben wird, die „gewissermassen nur einen Zeh im Wissenschaftssystem haben“ (Knoblauch 1993: 264). Die Autoren können von Haus aus Wissenschaftler, Journalisten und „berufene“ Laien sein. Die meisten NAS-Autoren und nahezu alle Alternativ-Forscher sind im Unterschied zu akademischen Wissenschaftlern selbständig tätig. Wenn diese Freiberufler, die vom Ertrag ihrer Bücher und Vorträge leben müssen, sich organisatorisch verorten, dann entstehen nur selten auf den ersten Blick als solche erkennbare kommerzielle Unternehmen (bei Alternativ-Forschern schon eher), sondern oft „akademische Kopien“¹²⁵, mit denen – neben der Verbreitung der Lehren – auch Dienstleistungen und Produkte verkauft werden.

¹²⁴ Das zeigt sich auch, wenn man die expliziten Esoterik-Kritiker, die akademischen Skeptiker betrachtet: Auch sie gibt es sowohl auf der theoretischen Ebene wie auch auf der praktischen (vgl. 2.2.2).

¹²⁵ Das Phänomen der „Mimikry-Wissenschaft“ beschreibt der skeptische Physiker Markus Pössel bei der sog. Paläo-SETI, der These, die Erde hätte in früheren Zeiten Besuch von Ausserirdischen erhalten: Akademische Skepsis gegenüber deren Vertretern begründe sich in ihrer „erschreckenden Nachlässigkeit“. „Da hilft es wenig, dass etwa die Vertreter der ‚Paläo-SETI‘ mittlerweile einen Teil der Infrastruktur des herkömmlichen Wissenschaftsbetriebs nachgebildet, Forschungsgemeinschaften gegründet, Forschungspreise ausgelobt, selbstbetitelt ‚wissenschaftliche Anthologien‘ herausgegeben, und Kongresse durchgeführt haben – wird bei der zugrundeliegenden Forschung nicht sorgfältig gearbeitet, entsteht so allenfalls eine Karikatur von Wissenschaft“ (Pössel 2002: 311-312). Ein explizites New-Age-Beispiel ist die private John-F.-Kennedy-Universität in Orinda/Kalifornien (vgl. Gruber 1987). Hubert Knoblauch nennt die so entstehenden Institutionen (bei ihm speziell bezogen auf das Thema Wünschelrute), die auch kommerzielle Firmen und Vereine sein können, „sekundäre Institutionen des kultischen Milieus“ (Knoblauch 1991: 110).

Das Verhältnis alternativer wissenschaftlicher Akteure der Stufe 2 zur Akademie kann in beide Richtungen interpretiert werden: In akademischen Strukturen verbleibende Stufe-2-Akteure sind für die Esoterik-Kultur interessant, weil sie „offizielle Wissenschaftler“ sind. Als solche legitimieren sie alternativwissenschaftliche Aussagen: „Diese esoterische/NAS-These ist anerkanntswert, weil ja Wissenschaftler XY, der das sagt, ein berühmter Physiker der Universität Z ist.“ Ausgeschiedene Wissenschaftler dagegen legitimieren im Zusammenhang mit den Institutionen auch, aber umgedreht: Gerade durch ihr Ausscheiden sei ihre revolutionäre Wucht und das Fortschrittliche ihres Ansatzes erkennbar.

In den meisten Fällen ist das Hauptanliegen der Stufe-2-Akteure – speziell bei den NAS-Autoren – eines, das mit „Spiritualität“ in enger und offener Verbindung steht. Das heisst, sie selbst zielen auf das religiöse Feld und begeben sich aktiv hinein. Die NAS ist in Teilen ein Versuch, metaphysische Aussagen naturalistisch zu beweisen. Andere Anliegen sind Ökologie (Capra, v.a. in der späten Phase), Wissenschaftskritik (bzw. Kritik am Wissenschaftsbetrieb, z.B. Sheldrake 2000, E. v. Däniken), Frieden (M. Emoto), menschliche Beziehungen, Ethik, Lebensverbesserung usw.

Die Zielgruppe sind nicht andere Wissenschaftler (bzw. das nur implizit), sondern es sind Laien, für die geschrieben wird. NAS-Literatur ist weitestgehend populärwissenschaftliche Literatur. Die Schriften stehen also, was die Wissenschaftlichkeit betrifft, nicht unbedingt in einem Originalitätswettbewerb – weder untereinander noch in Bezug auf die akademische Wissenschaft. Es geht in ihnen nicht so sehr um neue Entdeckungen und eigene Theorien, sondern um die weiteren Zusammenhänge, um Erklärungen im Sinne von Verständlich-Machen, und um „Meta-Deutungen“ *über* Wissenschaft.

Es gibt in der NAS kaum so etwas wie „Cutting-Edge-Forschung und -Theorie“, eher handelt es sich bei der „klassischen“ NAS-Literatur um ein Genre, in dem reflektiert, zusammengefasst und gedeutet wird. Im Bereich der Alternativwissenschaft wird allerdings durchaus geforscht, so gut das von aussen beurteilbar ist. Hierbei ist es jedoch die Art der Kommunikation der Ergebnisse, die eine deutliche Differenz zum akademischen Betrieb darstellt. Wenn Akteure der Stufe 2 sich auch abschotten von allen anderen Inhalten, so finden sich durchaus Verweise auf andere Autoren. Dabei fallen Zitier- und Referenzkartelle auf, die sie in der überwiegenden Zahl auf andere Autoren der Stufe 2 oder eben auf sehr wenige, ausgewählte Autoren der Stufe 1 beziehen.¹²⁶ Die

¹²⁶ „The fact that the authors of these books repeatedly refer to each other, rather than to outsiders, suggest that publishers and booksellers are by at large right in following their classificatory instincts, and that these books represent not the sum total in their addition, a mere aggregate of titles, but a distinct phenomenon in their own right, a ‚social current‘, in the true Durkheimian sense of that term“ (Ashworth 1980: 354). Ashworth bezieht sich auf „popular science“, die er als „pseudo-science“ abgrenzt von „science-which-is-popular“ (ebd. 353-354). Er entdeckt für die USA einen spezifisch benannten Buchhandelssektor, der sich durch den entsprechenden Leitbegriff von anderer wissenschaftlicher/populärwissenschaftlicher Literatur unterscheidet, was Herausgebern und Buchhändlern auch bewusst sei. Ashworth beschreibt ein sehr umfangreiches Feld, das illustriert, dass alternative wissenschaftliche Ideen schon lange vor dem New Age eine grosse gesellschaftliche Rolle gespielt haben. Die von ihm beobachteten Inhalte (Atlantis, Fliegende Untertassen, Parapsychologie und Uri Gellers Löffelbiegen, Kristalle, Geheimnisse der Pyramiden usw.) zeigen aber auch die Unterschiede zur NAS.

Kartellbildung wird dadurch noch deutlicher erkennbar, dass ansonsten an Fachdiskursen und -strukturen (Peer-reviewte Zeitschriften, Fachkonferenzen usw.) nicht teilgenommen wird.

Es ergibt sich spätestens hier ein Definitionsproblem für die kulturwissenschaftliche Betrachtung: Findet Wissenschaft nur in offiziellen akademischen Institutionen statt? Diese Frage ist von grosser Wichtigkeit, wenn die Grösse der Stufen 1 und 2 umschrieben werden soll. Es besteht die Möglichkeit, „Wissenschaft“ schon formal strikt auf Akteure zu begrenzen, die in den akademischen Rahmen eingebunden sind. Alle anderen wären automatisch „Para-“ oder „esoterische Wissenschaftler“ oder zumindest „unwissenschaftlich“. Die andere Position liegt nahe bei der emischen Vorstellung, die als „wissenschaftlich“ sehr viel mehr Personen betrachtet, ja die sogar ausserhalb des akademischen Rahmens die eigentliche Wissenschaft von statten gehen sieht. Dies spielt auch eine grosse Rolle bei der Rezeption durch die Stufe 3 und 4.

2.1.3 Stufe 3: Esoterische Praktiker

„Esoterische Praktiker“ oder auch „Profis“ nenne ich das Bindeglied zwischen den Theorie-Produzenten der NAS und den Rezipienten. Diesen Profis dienen Bezugnahmen auf die Naturwissenschaft nur als Hintergrund für eine konkrete Praxis.

Als Praktiker sind sie zwar eine Übermittlungsinstanz in der Wissenskaskade, doch sie sind mehr als nur das. „(Praktische) Okkultisten“ nennt Hubert Knoblauch eine Gruppe von „Regeldurchsetzern“ des New Age (Knoblauch 1993: 267).¹²⁷ Das Hauptanliegen von Capra sei die Schaffung und Verbreitung ethischer Normen; „Okkultisten“ seien hierbei neben den erwünschten (Politiker, Manager, Entscheidungsträger) „unerwünschte“ Regeldurchsetzer. Knoblauch macht eine Unterteilung zwischen dem aus Neuem Paradigma, Ökologie, Systemtheorie usw. bestehenden „New-Age-Syndrom“ und dem „praktischen Okkultismus“ (ebd. 266). Es zeigt sich damit die hier beschriebene Struktur der Wissenskaskade; „praktische Okkultisten“ sind nahezu identisch mit meinen „esoterischen Spezialisten“ der Stufe 3.¹²⁸ Sie lassen sich – Knoblauchs Argumentation folgend – inhaltlich wie auch funktional gut von Akteuren der Stufe 2 unterscheiden. Wenn zwischen den Stufen 2 und 3 wie beschrieben Kommunikationsprobleme auftauchen, kann festgehalten werden, dass den Autoren der Stufen 1 und 2 keine „Schuld“ dafür zu geben

¹²⁷ Hubert Knoblauch kann in Capras Unternehmen kaum religiöse Aspekte entdecken. Er identifiziert es ausdrücklich als „moralisch“. (Leider bestimmt Knoblauch „religiös“ nicht näher.) Er sucht sodann selbst nach religiösen Bezügen, indem er nach traditionellen religiösen Begriffen und Konstruktionen der Akteure fahndet. Da er sie nicht findet (bestenfalls gibt es einen „unterbestimmten“ Begriff der Spiritualität), sieht er nahezu nichts Religiöses darin. Erst im Schlusswort merkt er an, dass Religion auch im Sinne einer „Kulturbedeutung“ bestimmt werden kann und darin, wie Elemente des „Heiligen Kosmos“ sich innerweltlich ausdrücken könnten. Diese unsichtbare Religion könne dann fliessend in Moral übergehen und so auch in Capras Unternehmen gefunden werden (Knoblauch 1993:267-268). Folgt man Knoblauch und verallgemeinert man sein Bild von Capra auf alle NAS-Autoren, würde diesem ganzen Projekt keine religiöse Bestimmung zukommen. Dann müsste erst recht in der Rezeption gesucht werden, ob nicht erst auf diesem Weg „nach unten“ religiöse Aufladungen erfolgen.

¹²⁸ Capras „erwünschte Regeldurchsetzer“ stehen dagegen ausserhalb der NAS-Wissenskaskade.

ist, wenn Rezipienten auf Stufe 4 die NAS und die Naturwissenschaft verändert aufnehmen. Dass Wissenschaft „unten“ anders ankommt, als sie geschaffen wurde, liegt vorwiegend an der kreativen Transmission durch die Praxis-Anbieter der Stufe 3.

Es gibt zwei Arten von Profis der Stufe 3: *Spezialanbieter* konkreter esoterischer Praktiken – sie können auch „Anwender“ oder „Spezialisten“ genannt werden – und *Makler* der esoterischen Wissensinhalte. Die letztgenannten sind mit ihrem breiten Angebot die eigentlichen „Macher“ in der Esoterik-Kultur. Zwischen beiden Gruppen besteht keine prinzipielle Trennung, es ist individuell verschieden, wie getrennt sie die im Folgenden beschriebenen Funktionen ausüben.¹²⁹

Esoterische Spezialanbieter

Die Spezialanbieter treten primär mit esoterischen oder okkulten Anwendungen (von Zinser „okkulte Praktiken“ genannt, z.B. Zinser 2006: 15f.) statt mit elaborierten Lehrsystemen an die Öffentlichkeit. Sie sind jeweils auf eine oder wenige Praktiken konzentriert, also Kenner eines bestimmten Bereichs in die Tiefe. Zu dieser Gruppe gehören Heiler, Astrologen, Lebensberater, Channeler, Reiki-Praktizierer, spiritistische Medien, Feng-Shui-Berater, sog. Energie- und Lichtarbeiter, Neo-Schamanen, Homöopathen (ein umstrittener Fall) und viele weitere. Von den Interviewpartnern können SB-15, 17 und 18, SB-16 bei Teilen seiner Aktivitäten und auch B-9 dazu gezählt werden.

Spezialanbieter nutzen die NAS-Theorien und die durch die NAS-Autoren transportierten und gefilterten Stufe-1-Aussagen, um ein konkretes Angebot zu unterfüttern und zu legitimieren. Durch diese Profis erfolgt kaum noch eine eigentliche Theorie-Produktion. Meist beschränkt sich ihre Text- und Lehrproduktion auf die Praxisbeschreibung, (naturwissenschaftliche) Theorie hat darin nur Stichwortcharakter. Die Anwendung bedarf einer (vereinfachenden) „Übersetzung“ der wissenschaftlichen bzw. theoretischen Termini in praktische Begriffe und Handlungen.

Esoterische Praktiken, in denen Begriffe und Elemente aus der NAS eine wichtige Rolle spielen, gibt es sehr viele, hier seien nur jüngere Beispiele um den Begriff „Quanten“ angeführt: das „Quanten-Selbst“ („quantum-self“, Zohar 1990), „Heilen mit Quantenenergie“ (Takahashi 2009), „Quanten-Bewusstsein“ („quantum consciousness and the future“, Vortragstitel von Amit Goswami, vgl. auch dessen Buchtitel in 2.1.2), „Quanten-Heilung“ (Kinslow 2009, 2010; orig: „quantum entrainment“), „Quanten-Nährstoffkonzept“ (Hannes 2009), „Quantum Engel Heilung“ (www.quantumengel.com), „Quantum-Kabbala“ (Laitman 2007, Untertitel: „Neue Physik und kabbalistische Spiritualität“), „QSR – Quantum Speed Reading: Geistige Fähigkeiten entwickeln durch Verstehen auf Quantenebene“ (Tobitani 2007), der „Quanten Mensch“ (Murphy

¹²⁹ Markus Hero, der diese Akteure ausführlich thematisiert, trennt zwar ebenfalls verschiedene Funktionen, betrachtet die Akteure letztlich aber als eine Gruppe: „The new religious entrepreneurs are not only the preachers of the new religious ideas, but also its transmitters and intermediaries“ (Hero 2008: 223).

2002), Deepak Chopra: Quantum Healing, „Quantologie“^{130, 131} u.a.m. (vgl. Albanese 1992, Hammer 2004: 271f.).¹³² In fast allen Fällen handelt es sich um esoterische Praktiker, die allerdings durch diese Buchpublikationen die Ebene reiner Praxis übersteigend Charakteristiken der Stufe 2 aufweisen. Da sie jedoch vorwiegend praktische Ziele verfolgen und kaum Theorie als solche publizieren, können sie in dieser Wissenskaskade der Stufe 3 zugerechnet werden: Sie rezipieren Naturwissenschaft „nur von Ferne“, ohne den Anspruch, theoretische Beiträge zu leisten. Ihre Bücher liegen im Esoterik-Geschäft nicht in der Ecke „New Age“ oder „Neues Denken“, sondern überall, entsprechend ihrer konkreten Praxis, z.B. „Heilung“, „Meditation“, „Lebenshilfe“, „Engel“.... Bei ihnen ist der Übergang zur eher metaphorischen Verwendung von Begriffen aus der Wissenschaft deutlich und häufig.

Im Unterschied zu diesen Autoren sind Praktiker ohne Publikationen nur noch durch ihre lokale Praxis auffindbar. Oft unterhalten Praktiker eigene Räumlichkeiten, viele nutzen auch eine Ecke in einem esoterischen Zentrum oder Geschäft. Für ihre Dienste werben sie an Schwarzen Brettern, im Internet und in esoterischen Zeitschriften, manchmal genügt Mund-zu-Mund-Propaganda. Sie haben keine monopolistischen Ansprüche, weshalb die friedliche und oft auch kooperative Koexistenz auf dem bunten Feld der Esoterik-Kultur möglich wird.

Ihre Autorität ist die des Kenners (Ausbildungen und Titel werden oft genannt), mitunter wird sie aber auch überirdisch begründet (z.B. dass sie von Geburt an besondere Fähigkeiten hätten, hellseherisch seien, mit geistigen Wesen Kontakt haben usw.). Um derartig qualifizierte Spezialanbieter können sich Gruppen von festen Anhängern scharen (vgl. Hemminger/Kick/Schäfer

¹³⁰ „Bernd Schramm bietet ein neues, auf den Erkenntnissen der Quantenphysik aufbauendes Erklärungsmodell für den Menschen und das Leben an sich – die Quantologie. Diese stützt sich auf die wissenschaftlich anerkannte Tatsache, dass Informationen und nicht Materie (die auch nur aus Informationen besteht) für die Entstehung und Entwicklung des gesamten Universums und des Lebens verantwortlich sind. (...) Dieses Wissen ist für den Menschen von existenzieller Bedeutung, weil erst damit die Voraussetzung für das Verstehen lebenswichtiger Zusammenhänge geschaffen wird, insbesondere die für den Menschen elementaren Fragen wie: Woher komme ich? Was ist der Sinn des Lebens? Gibt es ein Leben danach?“ (Programm der Esoterik-Messe „Aura Basel“ am 28. Nov. 2009, www.aura-basel.ch/Bewusstseins-Symposion.htm#5; 21.11.2009)

„Es ist eine Art geistiger Jakobsweg, auf dem ich nun schon seit über 25 Jahren nach dem ‚Kompass‘ der Quantenphysik unterwegs bin. Besonders beeindruckt und beeinflusst hat mich dabei der Buddhismus, aber auch ganzheitliche Heilsysteme wie der Ayurveda und TCM, was mein Wissen und meine Lebensqualität ganz erheblich bereichert hat.“ (ebd.)

„Nach Abschluss eines betriebswirtschaftlichen Studiums war Berndt Schramm bis 1982 in leitender Funktion im Bereich Marketing und Kommunikation tätig. 1982 gründete er in Frankfurt am Main eine auf Gesundheitsprodukte spezialisierte Unternehmensberatungsgesellschaft. Die durch diese Tätigkeit bedingte, ständige Auseinandersetzung mit medizinischen und naturwissenschaftlichen Fragen motivierte ihn, sich auch privat sehr intensiv mit den grundlegenden Fragen des Lebens zu beschäftigen. Sein autodidaktisches Studium der Quantenphysik führte ihn schliesslich zu den Theorien des Physikers Jean E. Charon, die er in seinem Buch ‚Der Geist der Materie‘ veröffentlicht hat. Auf dieser Grundlage entwickelte und begründete Berndt Schramm 1989 die Quantologie, eine auch für Laien verständliche Interpretation der Quantenphysik. Später gründete er das Institut für Quantologie mit einem umfassenden Seminarangebot für Therapeuten und Einzelpersonen.“ (ebd.)

¹³¹ Die Biografie von Bernd Schramm zeigt den Kaskadenmechanismus anschaulich: Er rezipierte ein Buch von J. Charon (das den Stufen 2 oder auch 1 zugeordnet werden kann) und errichtete auf dieser Basis sein eigenes, praktisch anwendbares System, um damit die Stufe 4 anzusprechen.

¹³² Als Kontrast zu diesen Praktiken ist festzuhalten, dass in der akademischen Physik Quanten bis heute meist nur theoretisch relevante Partikel sind bzw. solche, die in der Grundlagenforschung bedeutsam sind. Inzwischen bestehen beim sog. „Quantencomputer“ und der Quantenkryptografie Ansätze zu einer praktischen Nutzung.

2008); auch Wood (2007) beschreibt derartige Strukturbildungen. Neben der Spezialisierung ist es die häufige Nähe zum „Überweltlichen“, die die Spezialanbieter von den Maklern unterscheidet, deren Autorität in ihrer „irdischen“, dafür aber wesentlich breiteren Kenntnis liegt (s.u.).

Die Spezialanbieter stehen zum einen im Konkurrenzkampf mit ihresgleichen, ihre Angebote sind aber auch der skeptischen Kritik ausgesetzt. Darauf können sie reagieren, indem sie sich im genannten Sinne auf die metaphysische Ebene zurückziehen. Sie können auch auf die Qualität der individuellen Erfahrungen verweisen (sowohl ihrer selbst als auch die der Kunden), was im Zuge der Individualisierung dieser Art von Religiosität im esoterischen Binnendiskurs weitgehend akzeptiert wird. Und sie können die Skeptiker ihrerseits angreifen, was sich insbesondere stark gegen naturwissenschaftliche, aber fast nie gegen religiöse Kritiker richtet.

Makler

Die zweite Gruppe auf dieser Stufe 3 ist die der Makler (vgl. Rademacher 2010), also der Ladenbetreiber, Zeitschriftenmacher (vgl. Puttick 2005) und Messeveranstalter (vgl. Hamilton 2000). Maklerinstitutionen ähneln strukturell den in 2.1.2. beschriebenen Vernetzungsinstitutionen und Popularisierern der Stufe 2, unterscheiden sich von diesen aber dadurch, dass sie nicht auf der Theorieebene agieren, also nicht oder kaum Denk-Orte sind, und dass sie den direkten Kontakt zum „Endverbraucher“ haben. Sie verfügen gegenüber den Spezialisten über eine grosse Vielfalt an Inhalten (vgl. Zinser 1997: 63-81). NAS-Autoren und Alternativ-Forscher sind in die durch die Makler geschaffenen Netze und Institutionen eingebunden, als Vortragende, Gäste, Angebotslieferanten usw.¹³³ In den Makler-Institutionen wird die NAS als Spezialrubrik (z.B. „Neues Denken“, „Philosophie“ (so im Buchladen Weyermann), „Transformation“, „Synthese“, „Neues Denken“ oder eben „New Age“) und beiläufig, zumindest mit Schlagworten, auch in anderen Abteilungen vermittelt. Einen prominenten Platz hat sie heute allerdings nicht.

Nurit Zaidman (2007) zeigt, dass die Makler – bzw. in ihrem Fall konkret Ladenbetreiber – keineswegs nur kommerziell interessiert sind: So behandelt z.B. einer eine ursprünglich für den Verkauf angeschaffte Figur später als heilig (also unverkäuflich), als Kunden begannen, dies zu tun („Process of Sacralization“). Verkäufer gehen davon aus, dass die Güter zumindest eine Bedeutung („meaning“) haben und damit mehr sind als rein materielles Handelsgut. Viele Ladeninhaber

¹³³ Horst Stenger (1993: 113f.) wählt für seine Untersuchung Publikationen aus, die er als „Workshopinformationen“ bezeichnet. Diese zielgruppenorientierten Kurztexte zeichne aus, dass sie ihren „okkulten Kontext“, also die esoterischen Grundannahmen und Rahmendeutungen, gar nicht mehr konstruieren, sondern dass sie ihn voraussetzen. Sie wollen ihre Leser nicht an die okkulte Weltdeutung heranzuführen, sondern sie vermitteln ein spezielles Angebot innerhalb eines bereits geteilten Kontextes (ebd. 115). Die Theorieproduktion ist bereits andernorts und zuvor geschehen.

Da in diesen Flugblättern und Kurzinformationen i.d.R. Angebote von Spezialisten angepriesen werden – oft von Vordenkern, auch solchen der NAS – könnten sie als Hervorbringungen der Stufe 2 betrachtet werden. Doch ist zu berücksichtigen, dass diese Plakate, Flugblätter, Anzeigen usw. selbst nicht theoretisch sind und dass sie i.d.R. von Kommunikations Helfern angefertigt werden. Oft stammen sie sogar aus der Feder der Makler, um zum Zweck des Herantretens an die esoterischen Rezipienten überhaupt erst den Raum zu eröffnen. Gerade diese Publikationen, die vielleicht ausschliesslich Stufe-2-Ideen enthalten (dann allerdings stark reduziert und vereinfacht), zeigen allein durch ihre Existenz und ihre Form das Bestehen und Wirken der Stufe 3 an.

sind auch Berater („counselor“, „lay consultant“) in Lebens- und spirituellen Fragen.¹³⁴ Bei konkreten Fragen bieten sie keine eigenen Lehren an, doch sie nutzen ihre Kenntnisse und vermitteln Kontakte zu Spezialisten. Die Selbsteinschätzung über ihre Läden bewegte sich bei den von Zaidman Befragten zwischen einem rein kommerziellen Interesse (was nur selten vorkam) und der Idee, ein spirituelles Zentrum zu bieten. Bestätigt wurde dieses Selbstbild durch einen meiner Interviewpartner, der als Verkäufer in einem Esoterik-Geschäft arbeitet und explizit angibt, diese Tätigkeit nicht nur zum Broterwerb, sondern auch aus Interesse auszuüben.

In Läden wie in esoterischen Zeitschriften erhalten die angebotenen Wissensquellen durch die erkennbare persönliche Involviertheit der Maklerpersonen (das gilt auch für die Zeitschriftenmacher, die sich häufig exponieren) einen stärkeren lebenspraktischen Bezug als ihn z.B. die Bücher allein (vielleicht sogar dieselben wie im Esoterik-Laden!) in einem normalen Buchladen haben. Dadurch werden diese Läden und Messen auch von ihren Kunden als etwas Spezielles gesehen (vgl. Interviewaussagen in 2.4).

Der esoterische Markt

Beide Arten von esoterischen Profis haben direkten Kontakt zu den Rezipienten, sie stellen die lebenspraktisch-konkrete Angebotsseite des „spirituellen Supermarktes“ dar. Kooperationen in sehr vielen Fällen sind Zeichen dafür, dass sie gegenüber der Stufe 4 eine vergleichbare Position einnehmen.

Die Stufe 3 ist der Bereich, in dem der „Markt“ stattfindet. Dieser Begriff trifft wegen der kommerziellen Struktur zu, aber auch wegen des Verhältnisses von Angebot und Nachfrage, verbunden mit Freiwilligkeit und Vielfalt. Im Bezug auf das Auswahlverhalten weist Michael York bei der Charakterisierung des New Age ausdrücklich auf die strukturelle Ähnlichkeit mit dem liberalen Kapitalismus hin, der es dem Einzelnen erlaubt, sich alle mögliche Ideen anzueignen und damit Handel zu treiben (York 2001: 367, vgl. auch Zinser 1997). Während organisierte NRMs nur wenig ökonomische Kraft entfalten bzw. nur wenig davon nach aussen dringt, weil sie rein auf Akkumulation zielen (eine Ausnahme mag hier Scientology sein, deren Ökonomie viel Aufmerksamkeit erregt), sind manche New Ager bzw. Esoteriker agil auf diversen Märkten. Mögen viele Lehrer auch nur so viele Einnahmen anstreben, dass ihre Kosten gedeckt sind, haben andere einträgliche Geschäfte aufgebaut und scheuen sich auch nicht, in teuren Seminaren Managern von Grossunternehmen spirituellen Support zu geben – mit der Devise: „being wealthy is a function of enlightenment“ (Leonard Orr und Sondra Ray, zit. nach Heelas 1999: 66; vgl. auch ders. 1992, Aldred 2002, Rupert 1992, Mikaelson 2001, Ramstedt 2007): Das ist ein deutlicher Ausdruck für den (nach Max Weber) postulierten Charakter der Esoterik-Kultur als „world-affirming“. Der Markt bringt ein Trial-and-Error-Verhalten mit sich, bei dem Anbieter nur bei denjenigen Produkten bleiben (neben jenen, denen sie mglw. persönlich anhängen), die bei Ab-

¹³⁴ Gleiche Aussagen machte auch H. Weyermann vom gleichnamigen esoterischen Buchladen in Bern im persönlichen Gespräch.

nehmern erfolgreich sind.¹³⁵ Hier ist also wieder auf die Rezipienten zu schauen und zu fragen, warum sie bestimmte Angebote goutieren und andere nicht.

Die Marktstruktur wird von den Anbietern berücksichtigt und in die Begründung für den kommerziellen Aspekt integriert: Das spirituelle Wissen sei Allgemeingut und nicht mehr Besitz einer (religiösen) Elite. Nicht die Lehre selbst werde also bezahlt, zu finanzieren sei einzig der organisatorische Aufwand. Makler, die in den Medien arbeiten, sind die Agenten der „populären Religion“ (Hubert Knoblauch), die dafür sorgen, dass sich die Inhalte „angebotsorientiert“ ausformen. Dieser Markt kennt keine kollektive Verbindlichkeit. Anbieter konkurrieren mit Mitbewerbern, aber auch mit Kirchen und anderen Freizeitanbietern um die Aufmerksamkeit der Rezipienten. Daher sind sie auf eine Kontaktpflege zu Abnehmern angewiesen.¹³⁶

Esoterik-Läden, Messen und Praxen esoterischer Spezialanbieter (Zeitschriften ohnehin) sind vorwiegend Orte der „audience cults“ (Stark/Bainbridge 1985: 27) bzw. der „Publikums-“ und „Klientenreligionen“ (Zinser 1997: 122), da das Publikum zu den Anbietern nur eine unverbindliche und nicht institutionalisierte Beziehung unterhält. Punktuell ist auch die Struktur einer „Mitarbeiter-Religion“ (Zinser) möglich, weil viele Profis Kurse bei anderen Profis besuchen und auch Mitarbeiter schulen – ein Netzwerk der Gegenseitigkeit. Die entscheidenden Knotenpunkte sind die „Makler“, die nicht einmal über eigene Inhalte verfügen müssen.

2.2 Intermezzo: Die „horizontalen“ Kontroversen mit anderen Spezialisten

Bevor die esoterischen Rezipienten der 4. Stufe betrachtet werden, widmet sich der Abschnitt 2.2 den anderen Teilnehmern an der Kontroverse über die Naturwissenschaft. Diese anderen Spezialisten werden unter denselben Aspekten betrachtet wie die NAS-Autoren und Esoteriker: Wer sind sie, über welche Selbstverortungen bezüglich Naturwissenschaft und Religion verfügen sie, was ist Anlass ihres Tuns, wie bestimmen sie relevante Probleme, wie stehen sie zu Konkurrenten, in welchen Kontexten und Genres agieren sie. Die Einbeziehung der weiteren Kontexte ist notwendig, da sie alle nicht nur inhaltlich, sondern unumgebar auch sozial und historisch eingebunden sind. Sämtliche Akteure können nicht als frei schwebende „schöpferische Geister“ betrachtet werden, die Gedanken nur aus sich selbst heraus hervorbringen. Beispiele zeigen zudem, dass die festzumachenden Parteien keineswegs inhaltlich monolithisch sind, die Zuordnung einzelner Akteure zu bestimmten Gruppen oder gar Organisationen muss ebenso wenig eindeutig

¹³⁵ Die Aussagen über „Wahrheiten“ und die Begründungen für die jeweilige Auswahl und das Angebot sehen allerdings meist anders aus.

¹³⁶ Ein NAS-Autor der Stufe 2 dagegen kann neben seiner Schreibtätigkeit Vorträge halten und Gespräche führen, muss es aber nicht. Die Struktur eines monografischen Buches, das i.d.R. Jahre zur Produktion braucht, ist viel weniger zum Kommerz geeignet als es Kurse und angewandte Praktiken sind, bei denen eine Entlohnung sehr schnell erfolgt. Sicher ist das ein Grund dafür, dass viele Theoretiker früher oder später beginnen, auch praktische Angebote zu unterbreiten.

sicher sein wie eine Einstimmigkeit einer Gruppe in einer Sachfrage.¹³⁷ In allen Parteien finden sich z.B. ausgewiesene Naturwissenschaftler.

Erkennbar werden die Parteien – unscharf – anhand institutioneller Zuordnungen, stärker aber noch durch Auseinandersetzungen untereinander. Streit gehört, betrachtet man die Geschichte der Wissenschaft, gerade auch in grundsätzlichen weltanschaulichen Fragen immer dazu. Das geschah besonders zwischen Naturwissenschaftlern und den Religionen, wobei die Differenzen grundsätzliche erkenntnistheoretisch-philosophische Fragen, Sachaussagen über empirische Gegebenheiten, ethische Implikationen, die Reichweite und den Wahrheitsgehalt wissenschaftlicher bzw. religiöser Aussagen, praktische Zuständigkeiten, politische Probleme und vieles mehr betreffen konnten.¹³⁸ Esoterische Akteure spielten in den Auseinandersetzungen oft, aber keineswegs immer eine Aussenseiterrolle.

Die folgenden Ausführungen, insbesondere auch der historische Exkurs (2.2.1) sollen keine umfassende Geschichte der Entwicklungen oder eine vollumfängliche Beschreibung sein, sondern konzentrieren sich auf die Abgrenzungsbemühungen der Parteien.

2.2.1 Historischer Exkurs

Wissen wurde zu allen Zeiten geschaffen, gespeichert und vermittelt, es ist allerdings fraglich, inwieweit dabei von „Wissenschaft“ im modernen Sinne die Rede sein kann. Üblicherweise wird deren Beginn in die Frühe Neuzeit datiert.¹³⁹ Der wechselvolle und langwierige Prozess der Modernisierung, durch den es zu einer Diversifizierung von Aktionsfeldern wie Politik, Wirtschaft, Kunst und Wissenschaft aus dem Einflussbereich der Religion kam, brachte auch die Installation je eigener Institutionen mit sich. Über eine lange Zeit waren die Fronten keineswegs eindeutig. Die Gründergestalten der modernen Naturwissenschaft sahen ihr Tun z.B. als frommes Unternehmen an, sie wollten Gottes Werk erkennen (Hahn 2000: 329). Zum Konflikt kam es erst, als Forscher begannen, aus der Natur mehr herauszulesen als die Theologen in den offenbarten Schriften erkannten (ebd. 331) und als vor allem das „Buch der Natur“ manchen auch noch exakter erschien. Dass Naturwissenschaft und Religion in einer Systemkonkurrenz stehen und jeweils das Erkenntnismonopol beanspruchen, ist eine Sicht auf die Entwicklungsgeschichte, die erst im 18. Jahrhundert zu dominieren begann (Stuckrad 2009: 441f.). Zwar mag das Kon-

¹³⁷ Wie Kocku v. Stuckrad (2009: 441) anmerkt, sind die Begriffe „Naturwissenschaft“ und „Religion“ bereits analytisch problematisch (vgl. auch 1.1). Zuordnungen von Akteuren sind somit ein Problem, denn dies bedeutet immer eine implizite Essenzialisierung der Kategorien. Ein empirisch-methodisches Problem dieser Arbeit ist, dass das Sprechen über das Themengebiet eines ist, dass schnell, klar und für Laien verständlich erfolgen muss – Essenzialisierungen sind dabei oft unumgebar.

¹³⁸ Es ist auffällig, dass in den Werken, die sich mit dem Verhältnis von Religion und Wissenschaft beschäftigen, meist das Verhältnis der Naturwissenschaft zum Christentum betrachtet wird. Esoterik wird, ebenso wie Sozial- und Geisteswissenschaften oder z.B. Islam und Judentum, in diesem Zusammenhang nur selten berücksichtigt.

¹³⁹ Vgl. Fischer (2007: 285, 300-304), Dixon (2005: 457). Das Feld „Naturwissenschaft“ kann auch weiter gefasst werden, wenn der Betrachtungsrahmen über das neuzeitliche Europa hinaus ausgedehnt wird, wofür es gute Gründe gibt (z.B. technische Kenntnisse aus China oder medizinisches und astronomisches Wissen aus Arabien).

fliktmodell für viele Entwicklungen zutreffen, doch zeigt sowohl der Blick auf die historischen Entwicklungen wie auch auf das Selbstverständnis vieler Akteure, dass es keineswegs ausschliesslich zutrifft (ebd.). Es lassen sich auch harmonische Prozesse aufzeigen, wofür nicht zuletzt esoterisch-wissenschaftliche Wissenssysteme Beispiele bieten.

Im Grunde kann die Wissenschaftsgeschichte, wenn man denn Parteien und Positionen begrifflich fixieren will, als eine Dialog-Geschichte gesehen werden, denn es gab als eine dritte intervenierende Grösse (die, wie die Differenzierung zwischen traditioneller Religion und Naturwissenschaft, erst sukzessive in Erscheinung trat) den heute als Esoterik zu bezeichnenden Traditionsbereich. Dass Wissenschaft schon lange in einem engen, wenn auch wechselvollen Verhältnis zur Esoterik steht, weiss man spätestens seit Frances Yates bahnbrechenden Studien (z.B. Yates 1964). Dabei stand – wie viele Naturwissenschaftler auch – die Esoterik oft im Konflikt mit dem lang übermächtigen etablierten Christentum. Ein wichtiger Unterschied ist allerdings festzuhalten: Esoterisches Denken war nahezu immer institutionell machtlos. Somit gab es nicht nur drei zunehmend erkennbare Parteien, auch die kontroversen Debatten zwischen ihnen wurden deutlicher. Der Blick sei hier spezifisch auf die Debatten zwischen akademischen und alternativen Wissenschaftsentwürfen gerichtet.

Die Fronten zwischen ihnen waren lange nicht klar, heute deutlich unterschiedene Wissenschaften wie Astronomie und Astrologie wurden auch noch lange nach der Renaissance als eine betrieben. Isaak Newton z.B. war sowohl Mathematiker als auch Alchemist. Sukzessive zeichnete sich jedoch ab, dass bestimmte Entwicklungen eigene Wege beschritten, die sie wegführten vom Hauptstrom der akademischen Entwicklungen ihrer Zeit. In den Akademien wurden zunehmend Abwehr- und Ausgrenzungsmassnahmen gegen alternative Vorstellungen ergriffen.¹⁴⁰ Spätestens ab dem 18. Jahrhundert sahen sich Autoren wie Oetinger oder Mesmer gezwungen, Rechtfertigungen gegenüber der akademischen Wissenschaft abzugeben über ihre spezifischen Vorstellungen. Derartiges war für Giordano Bruno oder Agrippa von Nettesheim noch nicht notwendig gewesen (Hammer 2004: 211-218). So kam es, dass Franz Mesmers Erklärung des „Animalischen Magnetismus“ nicht nur durch eine Kommission geprüft, sondern letztlich auch akademisch zurückgewiesen wurde: Der Effekt sei auf „Imagination“ zurückzuführen, also auf Einbildung statt auf die Einwirkung geheimnisvoller Kräfte. Möglicherweise ist dies die erste grosse Debatte um die Grenze zwischen Wissenschaft und Pseudowissenschaft bzw. der erste Kampf einer „marginal science“ um Anerkennung durch das wissenschaftliche Establishment (Mauskopf 1990: 873). In der Romantik erreichten die Debatten zwischen der akademischen Wissenschaft, die inzwischen durch Impulse der Aufklärung begonnen hatte, materialistische Positionen auszuformulieren, und alternativen Ansätzen eine neue Dimension. Unter anderem wurde die Idee eines nach

¹⁴⁰ Wie schon der Titel des Konferenzbandes von Bergier (1988) andeutet: „Zwischen Wahn, Glaube und Wissenschaft: Magie, Astrologie, Alchemie und Wissenschaftsgeschichte“; Stuckrad kann allerdings am Beispiel von John Dee aufzeigen, dass diese explizite Zuschreibung kaum als zeitgenössisch einstimmig zu betrachten ist (Stuckrad 2009: 448).

teleologischen und ganzheitlichen Prinzipien sich entwickelnden und von Lebenskräften durchströmten Universums gegenüber dem toten Newtonschen Kosmos in Stellung gebracht. Einer der Exponenten war Goethe, der eine eigene Farbenlehre und Ideen zur Pflanzenentwicklung vortrug. Der daraus hervorgehende „Goetheanismus“ sollte im frühen 20. Jahrhundert in der Anthroposophie Bestandteil einer esoterischen alternativwissenschaftlichen Lehre werden.

Der akademische Widerstand der mechanistischen Fraktion im deutschen Wissenschaftsbetrieb verstärkte sich jedoch weiterhin. Mit dem Materialismus-Streit von 1854 wurde die vitalistische Position nahezu vollständig aus der Öffentlichkeit – zumindest der akademischen – ausgegrenzt. Das positivistische Zeitalter begann.¹⁴¹ Die akademische Wissenschaft verdrängte im Laufe des 19. Jahrhunderts, im „Saeculum der Wissenschafts- und Technikbegeisterung“ (Wolf Lepenies, zit. n. Fischer 2007: 295) vieles, was heute als „magisch“, „abergläubisch“, „esoterisch“ oder „okkultistisch“ bezeichnet wird, aus dem offiziellen Wissenskanon und damit oft auch aus dem Alltagsleben, indem sie Phänomene rein innerweltlich erklärte.

Die Debatten verschärfen sich, und gegen Ende des 19. Jahrhunderts gewannen in einer grossen Okkultismuswelle alternative Welterklärungen erneut gesellschaftliche Bedeutung. Esoterische Akteure, die sich „Okkultisten“ nannten, versuchten, alte esoterische Praktiken (Alchemie, Magie, Geisterbeschwörung usw.) mit naturwissenschaftlichen Formulierungen zu aktualisieren. Dadurch begründet sich im esoterischen Bereich das Selbstverständnis eines rationalen, eben: wissenschaftlichen Vorhabens. Es ging ihnen im Streit mit den Akademien nicht mehr nur um die Behauptung, dass sie zum Ursprung des Wissens zurückzukehren gedachten, sondern darum, dass sie besser und rationaler sein wollten (Hammer 2004: 217). Die Grenzziehung war nicht mehr die zwischen „erlaubt“ und „nicht erlaubt“, wie noch zuvor in esoterischen Auseinandersetzungen mit den Kirchen. Es ging um etwas Wichtigeres als um konkurrierende Wege der Weltdeutung, nämlich um die Behauptung einer grundsätzlichen Befähigung zur Welterkenntnis (die viele Akademiker den Okkultisten rundweg absprachen). Im Unterschied zu den teilweise ähnlich gelagerten Romantikern Jahrzehnte zuvor versuchten die Okkultisten des späten 19. Jahrhunderts keine Flucht vor der Wissenschaft und aus der Welt, sondern eine Aneignung derselben. Unter Aufnahme der durchaus gleichen Ziele sollte die akademische durch eine neue, „tiefere“ Wissenschaft, eben den Okkultismus, überwunden werden. Ein Beispiel, wie sich auch die esoterische Seite damals modernisierte, ist z.B. die Aufnahme des Evolutionsgedankens in das Weltbild der Theosophischen Gesellschaft (gegr. 1875). Und sie versuchten, anders als Esoteriker vor ihnen, die unter sich geblieben waren, die Öffentlichkeit für sich zu gewinnen. Der Mitbegründer des okkulten Orientalischen Templer-Ordens (O.T.O.), Theodor Reuss, betätigte sich um 1905 als Populärwissenschaftler. Reuss verglich sich einerseits mit dem geheimnisvollen Gra-

¹⁴¹ In den USA gab es ähnliche und ebenfalls emotional aufgeladene Debatten: 1843 bereits beschrieb Charles Mackay „Extraordinary Popular Delusions and the Madness of Crowds“ (vgl. Hammer 2007a: 385) und versuchte, eine skeptische – mit heutigen Worten: anti-esoterische – Position populär zu machen.

fen Cagliostro, einem mysteriösen Okkultisten des 18. Jahrhunderts¹⁴², andererseits modernisierte er seine Präsentation durch Wissenschaft, was Zeitgenossen auch zur Kenntnis nahmen:

Mit der Alchimie konnte Reuss in unserer Zeit nicht mehr auf den Plan treten, deshalb machte er sich mit ausserordentlichem Geschick die Erfindungen der Physik und Chemie zunutze (...) Während der grosse italienische Gaukler das einfache Experiment der Geistererscheinung der staunenden Mitwelt vorführte, wurde Reuss ein moderner Artist und arbeitete in den Varietees mit flüssiger Luft. (zit. nach Möller/Howe 1986: 138)

Deutlich erkennbar wird hier die ironische, um nicht zu sagen polemische Distanz, mit der derartige Annäherungsversuche von esoterischen an wissenschaftliche Ansätze begleitet waren: Reuss ähnelte für diese Beobachter mehr dem Gaukler als dem Wissenschaftler. Vielen Okkultisten gelang es mit ihren Hybriden aus esoterischen und wissenschaftlichen Theorien aber auch, von der akademischen Wissenschaft anerkannt zu werden. So etablierte sich z.B. die Parapsychologie vorübergehend mit eigenen Forschungsinstituten.

Gelegentlich wird auch heute noch von Esoterikern auf der Wissenschaftlichkeit ihrer Theorien bestanden und behauptet, wissenschaftlich-methodisch vorzugehen. Spiritisten, aber auch andere Praktiker verweisen darauf, dass ihre Aussagen nicht auf Glauben, sondern auf Erfahrungen beruhen (vgl. Bohley 2008). „Most contemporary North American Spiritualists still insist, for example, that the existence of spirits and the possibility of communication with them is scientifically verifiable, despite orthodox scientific rejection of such Spiritualist claims“ (Porter 1996: 339).

Und auch jenseits der augenscheinlichen Praktiken gab es Auseinandersetzungen, z.B. in neu aufgelegten naturphilosophischen Debatten, um das Bild der Welt. So kritisierte der österreichische Philosoph Christian von Ehrenfels die zeitgenössischen Theorien geistiger Prozesse, die ihm zu atomistisch erschienen, 1890 mit dem Satz: „Das Ganze ist mehr als die Summe seiner Teile“ (zit. nach Harrington 2002: 70). Dieser Satz ist ein Schlüssel des New-Age-Denkens und wird bis heute in der Esoterik-Kultur gerne vorgebracht.

Noch sehr viel mehr Akteure und Entwürfe könnten aufgeführt werden. Die NAS stellt also nur die jüngste Ausformung esoterisch-wissenschaftlicher Hybridbildungen und umstrittener Vorstellungen durch esoterische Akteure dar. Die Vergangenheit ist also durch ein komplexes Muster von „Interferenzen und diskursive(n) Transfers“ (Stuckrad 2009) zwischen Wissenschaft und Religion, speziell Esoterik, gekennzeichnet, und auch in der Gegenwart ist das Verhältnis keineswegs als klar und eindeutig zu bezeichnen. Die dialogischen Auseinandersetzungen müssen nicht ausschliesslich einen kritischen Charakter haben, sie können sich auch positiv gestalten, z.B. in wechselnden Allianzen. So kann ein Theologe der Esoterik unter Berufung auf Naturwissenschaftler Unwissenschaftlichkeit vorwerfen, aber gemeinsam mit Vertretern einer „freien Spiritualität“ unter Berufung auf eine gemeinsame Annahme einer „höheren Realität“ gegen die

¹⁴² Zu dessen Biografie und Wirkung vgl. Freller (2006: 145-220).

Geistlosigkeit der modernen verwissenschaftlichten Welt polemisieren (vgl. Stenger 1993: 130-131). Oder ein Esoteriker kann (oft in historischer Reminiszenz) die Wissenschaft als Verbündeten gegen eine „dogmatisierte Kirchenreligiosität“ in Stellung bringen und sich andersherum positiv auf Inhalte der traditionellen Religionen beziehen. Wie Spezialisten und esoterische Laien dieses Verhältnis sehen, wird im Folgenden und in 6.2 dargestellt.

Anzumerken bleibt noch, dass derartige Auseinandersetzungen nicht unbedingt als Dialog/Trialog unter Gleichen gemeint sind. In vielen Fällen zielen die Aussagen – auch bei den NAS-Autoren – weniger auf akademische Wissenschaftler oder Theologen in dem Sinne, dass *mit* diesen gesprochen werden soll. Häufiger wird *über* sie gesprochen. Die Äusserungen zielen in den meisten Fällen nicht auf das Spezialisten-Gegenüber, sondern auf die nicht-wissenschaftliche und nicht-theologische Öffentlichkeit.

Die Akteursgruppen, die den esoterischen und NAS-Autoren gegenüberstehen, sind heute also akademische Naturwissenschaftler (2.2.2) und kirchliche Fachleute (2.2.3). Als besondere Gruppe, die ebenfalls stark zur Informierung der Öffentlichkeit beiträgt, sind noch moderne Massenmedien ohne (offensichtliche) „Partei-Zuordnung“ zu erwähnen (2.2.4).

2.2.2 Vertreter der akademischen Naturwissenschaft und „Skeptiker“

Die transzendenzfreien Welterklärungsansätze der akademischen Naturwissenschaft wurden und werden von Esoterikern kaum akzeptiert und in ihrer Konsequenz, die für viele auf ein materialistisches Weltbild hinausläuft, bekämpft. Auf die im New Age apostrophierte eigene „Neue“ Wissenschaft als „Paradigmenwechsel“ und auf esoterische Praktiken reagiert die akademische Wissenschaft wiederum kritisch.

Organisation

Den Startschuss zur modernen Esoterik-Skepsis stellt die 1976 in den USA erfolgte Gründung des CSI (bis 2008 CSICOP: Committee for the Scientific Investigation of Claims of the Paranormal) dar. Vorausgegangen war ein von den Gründern initiiertes Protest von über 180 Astronomen und anderen Naturwissenschaftlern gegen die Astrologie. Die CSICOP sollte sich schnell von der Idee eines Dialogs mit unorthodoxen Vorstellungen verabschieden und eine klare Kontra-Haltung einnehmen (vgl. Clark 1990). Seit 1987 verfügt sie über das Publikationsorgan „Skeptical Inquirer“.

Die prominenteste Institution der naturwissenschaftlich argumentierenden Esoterik-Kritik ist im deutschen Sprachraum die GWUP (www.gwup.de). Die Gesellschaft zur wissenschaftlichen Untersuchung von Paraphänomenen e.V. wurde 1987 gegründet, ihr öffentliches Organ ist der vierteljährlich erscheinende „Skeptiker – Zeitschrift für Wissenschaft und kritisches Denken“. Die Mitgliederzahl beträgt rund 870 (<http://www.gwup.org/ueber-uns-uebersicht/was-wir-wollen>, 21.2.2010) und der „Wissenschaftsrat“ umfasst rund 20 Personen, zumeist Akademiker aus Me-

dizin, Natur- und Sozialwissenschaften. Skeptiker sind im hohen Masse vernetzt. Der Herausgeber-Verlag des „Skeptikers“ produziert auch viele skeptische Bücher und eine englische Skeptiker-Zeitschrift (www.skeptic.de); auf der Homepage der GWUP weisen Links auf internationale Skeptiker-Organisationen hin. Mittels des ESCO (European Council of Skeptical Organizations) finden regelmässig nationale und internationale Konferenzen statt.

Weitere Protagonisten sind z.B. der Gerichtsmediziner Otto Prokop, dessen (zus. mit dem Juristen Wolf Wimmer) 1976 verfasstes Werk „Der moderne Okkultismus“ lange Zeit ein skeptisches Standardwerk im deutschsprachigen Raum war (Prokop/Wimmer 1987, vgl. Binder 1992). Martin Lambeck, Physiker an der TU Berlin und Mitglied der GWUP, hat sich mehrfach mit NAS-Behauptungen auseinandergesetzt; das geschah im explizit skeptischen Rahmen (z.B. 1989, 1992), für ein allgemeines Publikum in monografischer Form (2003) oder in der Presse (2006) und auch in kirchlichen Publikationen (1998, 2005). Konsumentenschützer-Organisationen wie die deutsche Stiftung Warentest (z.B. zu alternativen Heilungsmethoden: Oepen et al. 1999) und der Schweizerische K-Tipp (z.B. 15/2007) werden kritisch tätig, um den buchstäblichen Verbraucherschutz durchzusetzen. Aufmerksamkeit verdienen auch Personen wie James Randi (2001) oder Wolfgang Hund (1996, 1998), die esoterische Täuschungen diagnostizieren, indem sie als versierte Zauberkünstler buchstäbliche Tricks entlarven. Dieser Weg der Kritik wird seit Harry Houdinis Zeiten praktiziert.

Skeptiker sind zwar zum grossen Teil an akademischen Institutionen angestellt, doch trifft dies nicht auf alle zu. Die skeptische Bewegung oder Szenerie kann in einem soziologischen Sinne als Netzwerk beschrieben werden: Die Akteure stehen nicht in einem hierarchischen oder ökonomischen Verhältnis zueinander, sondern pflegen Beziehungen auf Grund von Übereinstimmung und solidarischer Vereinbarungen. Es gibt nur sehr wenige hauptberufliche Skeptiker, die formal von „der Wissenschaft“ (im Sinne einer wie auch immer gearteten Institution) beauftragt sind.

Inhalte

Insgesamt kümmern sich aber nur wenige Akademiker darum, dass naturwissenschaftliche Aussagen Bestandteile von esoterischen (und religiösen) Weltdeutungen sind. Die Auseinandersetzung mit anderen Weltdeutungssystemen stellt kein zentrales Element der Wissenschaft dar. Vergleichsweise häufig sind noch Wortmeldungen, wenn das jeweilige Spezialgebiet berührt ist. In den meisten Fällen konzentriert sich Skepsis auf konkrete Sachaussagen aus der esoterisch-alternativwissenschaftlichen Welt.

Einige Naturwissenschaftler allerdings überschreiten diesen spezifischen Rahmen und argumentieren wissenschaftstheoretisch, philosophisch oder auch weltanschaulich, und zwar mit dem ausdrücklichen Anliegen, die aus ihrer Sicht falschen Aussagen oder auch ganze falsche Denksysteme grundsätzlich zu widerlegen. Sie legitimieren sich damit, Wissenschaft auszuüben und zu vermitteln und die Bevölkerung vor „Scharlatanen“ zu schützen; es ist für sie also nicht nur ein wissenschaftliches, sondern auch ein ethisches und politisches Anliegen. Es handelt sich um eine

reaktive Aktivität, deren Existenzgrund darin liegt, dass es Esoterik (und für einige: Religion) gibt. Das geschieht in differenzierten Diskussionen oder auch mit wütender und polemischer Ablehnung (vgl. Hess 1993: 61f.); z.B. weisen Hammer/Stuckrad (2007: xv) auf Begriffe wie „unreason“ hin, und Hammer (2007a: 394-395) findet im „Skeptical Inquirer“ Worte wie „bogus“, „shameless“, „nonsense“ und militärische Metaphern.

Lassen sich Skeptiker also durch ihr Motiv der Abwehr und manchmal durch weltanschauliche Ausführungen von anderen Naturwissenschaftlern unterscheiden, so gibt es in ihrer Bestimmung dessen, was Naturwissenschaft ist, aber keine Differenzen. „Skeptical groups are largely constituted of individuals whose background is in the sciences, and whose view of rationality is grounded in the basic norms of scientific investigation“ (Hammer 2007b: 249).¹⁴³ Naturwissenschaftliche Skeptiker argumentieren gegen Behauptungen von Esoterikern, insofern liegen sie, bezogen auf die umstrittenen Gegenstände, auf der gleichen Ebene: Sie sprechen über die konkrete irdische Realität und setzen den esoterischen Behauptungen, die empirisch zugänglich sind, empiriebezogene Aussagen aus der Mainstream-Wissenschaft entgegen. Ihre Skepsis basiert auf methodologischen Fragen, sie sind keine prinzipiellen philosophischen Skeptiker (vgl. Hammer 2007a: 382). Sie sind Insider der Naturwissenschaft, aber – auf der empirischen Ebene – Outsider der Esoterik (wenn man diese per se als nicht-wissenschaftlich auffasst). Das unterscheidet sie von z.B. kirchlichen Esoterik-Kritikern, die vorwiegend weltanschaulich argumentieren, aber die empirische Ebene nur am Rande berühren (vgl. 2.2.3). Das skeptische „Tagesgeschäft“ sind konkrete esoterische und alternativwissenschaftliche Angebote wie Perpetuum-Mobiles, Wasser-Beleber, Wünschelruten und Pendel, Antigravitation, alternative Geschichtsschreibungen und Archäologien, Horoskope, Tachyonen-Kleidung, UFO-Technologie, alternative Heilmethoden, Wahrsagetechniken u.v.a.m.

In vielen Fällen geht Skepsis über Naturwissenschaft hinaus. In den Reihen der GWUP gibt es Akteure, die auf psychologischer und soziologischer Ebene versuchen, das Phänomen „Paragläubigkeit“ zu erklären (z.B. Schetsche 1998). Dann wird ausgeführt, wie Menschen Muster erkennen, wo keine sind (z.B. Wolf 1993), welche Probleme beim Verstehen von Statistiken und grossen Zahlen auftreten, wie Astrologen mit ihrer Menschenkenntnis an Informationen kommen, die sie dann als aus den Sternen gelesen präsentieren, oder wie einfach Tricks angewendet werden (z.B. beim „Kasseler Wünschelrutentest“). Praktisch wird es auch, wenn, wie in Barz et al. (1990), Konsequenzen für die Pädagogik thematisiert werden und z.B. Donald Esbenschade (1982), Lehrer an einer High School, Kollegen im Magazin der American Association of Physics

¹⁴³ Deshalb können Skeptiker für diese Arbeit als Vertreter der Naturwissenschaft herangezogen werden. Es muss dabei jedoch speziell beachtet werden, ob und wann naturwissenschaftliche skeptische Äusserungen dazu übergehen weltanschaulich zu werden. Denn dann würde der Rahmen des naturwissenschaftlich Begründbaren überschritten, und das Programm (vgl. 1.1.2), sie nur als naturwissenschaftliche Vergleichselemente für die religionswissenschaftliche Betrachtung zu nutzen, würde korrumpiert.

Teachers empfiehlt, esoterische und NAS-Aussagen zur Parallelität von Physik und Mystik nicht als didaktische Mittel einzusetzen.

Die Meta-Diskurse, in denen Wissenschaft grundsätzlich betrachtet wird, spielen für Skeptiker ebenfalls eine Rolle, vor allem natürlich dann, wenn die Gegenseite behauptet, wissenschaftlich zu sein. Es gibt z.B. im „Skeptiker“ immer wieder Grundsatzartikel, die wissenschaftstheoretische Begründungen für den Zweifel an esoterischen Behauptungen konkret erläutern (z.B. Lambeck 1994, Wunder 1996). Häufig enthält ein skeptisches Argumentieren auch methodologische Ausführungen als Begründungen für Gegendeutungen zu esoterischen Ansätzen. So propagieren Skeptiker die akademisch anerkannten Methoden der Erkenntnisgewinnung und kritisieren andere Wege, z.B. Intuitionen oder Channelings. Sie wenden gegen Esoterik und Parawissenschaft ein, dass Sammlungen anekdotischer Einzelbeispiele keine wissenschaftlichen Dokumentationen seien und dass esoterische Methodiken zwar abstrakte Formulierungen, jedoch i.d.R. keine korrekt nachvollziehbaren Pläne enthalten (z.B. Turpin 1993). Auch der Mangel an begrifflicher Klarheit wird oft beklagt (vgl. Sämann: 7), ebenso die daraus resultierende Unfähigkeit zum Dialog. Das hat zu dem sprachlichen Ansatz geführt, jede Wissenschaft, die sich nicht objektiv bewähren kann oder will, ausgrenzend als „okkultistisch“, als „Para-“, „Pseudo-“ oder „Anti-Wissenschaft“ zu bezeichnen. An dieser Stelle finden also nicht mehr nur Korrekturversuche bei Sachbehauptungen statt, sondern eine prinzipielle „boundary work“ (Gieryn 1983), die Wissenschaft von Nicht-Wissenschaft trennen soll (vgl. Truzzi 1981, Dewdney 1998, Holton 2000).¹⁴⁴ Dies kann auch Publikationen über Grundsatzdiskussionen wissenschaftsphilosophischer Art beinhalten, vgl. z.B. den Sammelband von Grim (1990). Indem skeptische Naturwissenschaftler methodische Probleme der NAS und der „wissenschaftlichen Esoterik“ aufzeigen, definieren sie gute und schlechte Wissenschaft im technischen, philosophischen und ethischen Sinne.

Das ambivalente Verhältnis zum Thema Religion

Eine „esoterische, alternative, dissidente“ oder „Pseudo“-Wissenschaft auszugrenzen aus dem Hauptstrom des akademisch anerkannten, ist das Eine. Hammer/Stuckrad (2007: xix) haben festgestellt, dass die gesellschaftliche Funktion des Hauptkritikers der NAS/Esoterik von den Kirchen auf die akademische Wissenschaft übergegangen ist. Diese bescheide sich mit empirisch zugänglichen Aussagen und wende sich i.d.R. stärker esoterisch-praktischen Behauptungen zu als religiösen (z.B. Auferstehung, Prophetie usw.) oder weltanschaulichen. Derartige Skeptiker werfen Esoterik und NAS daher nur vor, schlechte oder „phantastische“ (Hieronymus 1980, Pössel

¹⁴⁴ Zu den philosophischen Skeptikern zählen z.B. auch die Philosophen Martin Gardner, Paul Kurtz und Gerhard Vollmer (1994) oder der Physiker Martin Lambeck. Das von Karl Popper formulierte „Abgrenzungskriterium“ für gute Wissenschaft, das Falsifikationsprinzip (vgl. Popper 1994: 52-54), nach dem eine Hypothese nur dann als wissenschaftlich gelten kann, wenn sie die Möglichkeit zu ihrer Widerlegung eröffnet, wird als Grundannahme immer wieder präsentiert. Wissenschaftliches Wissen wird zudem programmatisch als einen vorläufigen, theoretischen und begrenzten Charakter habend verstanden.

2002) Wissenschaft zu sein. Etwas anderes aber ist es, eine bestimmte Sichtweise auf die Welt und die Wissenschaft als „religiös“ darzustellen.

Die Meinungen in naturwissenschaftlichen Kreisen über das Verhältnis von Wissenschaft und Religion sind unterschiedlich (vgl. 6.2). Viele vertreten die von Steven J. Gould formulierte NOMA-Idee („nonoverlapping magisteria“, Gould 1997) über die Unabhängigkeit religiöser und wissenschaftlicher Sätze. Hans Russ (1993: 12) z.B. lehnt es ab, Mystik an sich zu kritisieren, da sie sich strukturell jeder wissenschaftlichen Kritik entziehe. Problematisch aber sei die mystische Aufladung der Quantenphysik und ihre Verquickung mit ethischen Setzungen (ebd. 53). Capra sei zwar „neuer Mystizismus“, aber von wissenschaftlicher Seite her durchaus kritisierbar.

Einige Skeptiker allerdings pflegen eine grundsätzliche Nähe zur offenen Religionskritik, insbesondere zu naturalistisch argumentierenden Religionskritikern wie den „Brights“ (vgl. www.brights-deutschland.de, vgl. auch z.B. Cap 2003). Diese Skeptiker halten die NAS nicht nur für falsch, irrig oder ähnliches, sondern sie verstehen sie auch als religiös – und als ebenso falsch. So verwundert es auch nicht, dass der momentan wohl prominenteste Atheist, der Evolutionsbiologe Richard Dawkins¹⁴⁵, seine Religionskritik entsprechend ausdehnt: In einem mehrteiligen TV-Engagement widmete er sich nicht nur traditionellen Religionen, sondern wendet sich mit dem Zweiteiler „The Enemies of Reason“ (2007) auch gegen esoterische Praktiken.

Das gegebenenfalls enge Verhältnis zwischen Esoterik- und Religionskritik wird auch institutionell sichtbar, wenn viele Akteure Doppelmitglieder in skeptischen und in atheistischen Organisationen sind oder wenn das CSI/CSICOP bei seiner Gründung unter der Schirmherrschaft der American Humanist Association stand (Truzzi 1981: 257). Ein anderes Beispiel ist der Physiker Victor Stenger, der zum einen im „Skeptical Inquirer“ „Quantenspuk“ (Stenger 2003), die esoterische Verwendung der Quantentheorie zur Erklärung übersinnlicher Phänomene, kritisiert, und andererseits den „New Atheism“ propagiert (Stenger 2009). Und das Esoterik-kritische Buch der Skeptiker Kern/Traynor (1995) erschien beim Augsburgener Alibri-Verlag, der ansonsten vorwiegend religionskritische Literatur herausbringt.¹⁴⁶

Religionskritische Skeptiker sehen kaum Differenzen zwischen traditionell-religiösem Glauben und dem Glauben an esoterische Phänomene und Parawissenschaften, bzw. sie sehen ursächliche Zusammenhänge: Der Philosoph Paul Kurtz, gefragt, warum es in unserer modernen Gesellschaft einen verbreiteten Glauben an Parawissenschaft gibt, sieht als Ursache eine mangelnde Ausbildung in der Wissenschaft und stellt ausserdem fest:

¹⁴⁵ Neben seinen wissenschaftlichen Arbeiten propagiert Dawkins im populärwissenschaftlichen Bereich die Schönheit von Wissenschaft, die einen „abergläubischen“ Zugriff auf die Welt überflüssig mache; das wendet sich explizit auch gegen esoterische Vorstellungen (vgl. Dawkins 2000; ähnlich z.B. Sagan 1997). Im „Gotteswahn“ (Dawkins 2007) geht es – mit demselben Anliegen – hingegen gegen die traditionellen Religionen.

¹⁴⁶ Claudia Barth (2003) verbindet ihre – ebenfalls bei Alibri erschienene – Esoterik-Kritik mit einer Abrechnung mit der (west)deutschen Nachkriegspolitik und der restaurativen „Leitkultur“-Debatte. Sie erneuert damit den Marx'schen Vorwurf von Religion (hier: Esoterik) als Ablenkung von ökonomisch-politischen Realitäten.

First is the fact that we exist in a religious culture of longstanding historic traditions, and dissenting points of view in the area of religion are not given fair hearing. Since if belief in the supernatural and occult remains largely unchallenged, the paranormal finds a receptive audience. There are at least two cultures existing side by side. On the one hand, the religious, and on the other the rational-philosophic-scientific. Until the religious is submitted to intellectual critique openly and forthrightly, the paranormal will continue to flourish on the fringe of science. (Kurtz 1986: 11)

Das religiöse Erbe ist für ihn demnach der noch immer fruchtbare Grund für jede para- und pseudowissenschaftliche Behauptung bzw. das erste legt die Basis dafür, dass das zweite von so vielen Menschen geglaubt wird. Das heisst, es gibt für ihn zwischen diesen keinen prinzipiellen Unterschied und religiöse Traditionen wie z.B. die des unhinterfragten Glaubens befördern esoterische Vorstellungen.¹⁴⁷

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass naturwissenschaftliche Einwürfe gegen esoterische Behauptungen eine grosse Vielfalt an Argumentationsmustern umfassen. Es gibt neutrale Beschreibungen, Detailanalysen und -widerlegungen, Grundsatzdebatten, ethische Argumente, die Verbindung wissenschaftlicher Aussagen mit weltanschaulichen Positionierungen gegenüber religiösen Aussagen – in völlig verschiedene Richtungen – und den ausdrücklichen Verzicht darauf. Das Inhaltsfeld der Skeptiker deckt also den weiten Bereich von den theoretischen Grundlagen der Wissenschaft bis zur alltäglichen Lebenspraxis ab. Skepsis macht sich nicht nur an konkreten esoterischen Angeboten (Stufe 3) fest, sondern fragt auch nach den Grundlagen der behaupteten Wirkung, womit sie sich auf die Theoretiker-Ebenen 2 und 1 begibt. Zudem äussern Skeptiker politische Bedenken, welche zerstörerischen Folgen es für die Demokratie habe, wenn in der Öffentlichkeit nicht mehr rational argumentiert würde. Bestehen in den skeptischen Überlegungen zur Bedeutung wissenschaftlichen Tuns für die Religion und Esoterik sowie die sonstige Kultur also durchaus Varianten, so gibt es aber zwischen den verschiedenen Skeptiker-Positionen kaum Differenzen, was die Konzeption von Wissenschaft selbst angeht: Darüber, was diese im Kern ausmacht, sind sie sich weitgehend einig.

Anzumerken ist noch, dass die gesellschaftliche Wahrnehmung skeptischer Positionen als beschränkt betrachtet werden kann (vgl. Hammer 2004: 396-401). Ihre Äusserungen haben in der öffentlichen Wahrnehmung nicht oder nur selten denselben Stand wie religiöse und esoterische.

2.2.3 Kirchen und religionsaffine Akteure

Im deutschsprachigen Raum wurde und wird kirchliche Kritik an Esoterik und an der NAS wesentlich schneller und breiter wahrgenommen als die durch Naturwissenschaftler vorgebrachte.

¹⁴⁷ Dass er damit auf der psychologischen Ebene nicht unbedingt falsch liegen muss, sieht man in den Untersuchungen von Belschan (2000: 228-230) und Weeks/Weeks/Daniel (2008), die jeweils zeigen können, dass Anhänger alternativmedizinischer und esoterischer Vorstellungen zugleich sehr viel religiöser im traditionellen Sinne sind als der Bevölkerungsquerschnitt. Allerdings sagt diese statistische Korrelation – anders als in Kurtz' Ausführungen – noch nichts über ursächliche Zusammenhänge aus.

Die Polarität zwischen akademischer Naturwissenschaft und Skepsis auf der einen Seite und NAS und Esoterik auf der anderen wird so zu einer Triangularität, denn die religiösen Akteure setzen eigene Schwerpunkte. Meistens äusseren sie sich sowohl en detail als auch en gros als Gegner der esoterischen Vorstellungen. Oft argumentieren theologische Kritiker auf der Ebene der Weltanschauung; detaillierte esoterische Angebote behandeln sie nur selten bzw. sie übernehmen dazu die – wenn vorhanden – naturwissenschaftliche Kritik.¹⁴⁸

Als Beispiel sei auf einen profilierten deutschsprachigen Autor in diesem Bereich, Hansjörg Hemminger, eingegangen. Dieser verfügt über eine naturwissenschaftliche Ausbildung (Biologie, Psychologie) und arbeitet als Sektenbeauftragter einer deutschen Landeskirche. In einem Aufsatz zur Wissenschaft des New Age (1990a¹⁴⁹) entzündet sich die auf Fritjof Capras Entwurf zielende Kritik daran, dass dieser Wissenschaft und Weltanschauung gleichsetze (118), dabei sei das zweite viel älter und auch viel weiter reichend als das erste. Capra übersehe zudem, dass das was er fordert: Systemdenken und die Berücksichtigung der Intuition, in der Wissenschaft sehr wohl Platz habe. Naturwissenschaft soll bei Capra Sinnfragen lösen, was kritisch betrachtet wird, wobei Hemminger aber zugleich zustimmt, dass die Frage nach dem Sinn durchaus zu stellen sei. Zu Rupert Sheldrakes „Morphogenetischen Feldern“ (164f.) meint Hemminger, dass es sich dabei um eine prinzipiell durchaus überprüfbare wissenschaftliche Theorie handle; problematisch werde es aber, wo dann allein aus systemtheoretischen und methodologischen Überlegungen heraus eine völlige Umwälzung der Wissenschaft gefordert werde. Zudem wird Sheldrake ein missionarisches Anliegen unterstellt. Hemmingers Tenor ist, dass NAS-Vorstellungen die akademische Wissenschaft zwar nicht völlig falsch sehen, dass sie sie aber überzogen kritisieren und dass die Lösungsangebote ihrerseits problembeladen sind. Am Schluss empfiehlt er daher den christlichen Glauben, den intellektuelle Kritik nicht zunichte machen könne (178f.).

Ernest Lucas (1996), ehemals Chemiker und heute Theologe, widmet seine Diskussion der NAS-Behauptungen fast ausschliesslich Fritjof Capra und Gary Zukav, und er beschränkt sich darauf, konträre naturwissenschaftliche Meinungen dagegen zu setzen, wonach er feststellt, dass die NAS-Autoren wissenschaftlich falsch liegen.¹⁵⁰ Neben physikalischen Aspekten behandelt Lucas Teilhard de Chardin, Rupert Sheldrake, die Gaia-Hypothese und ökologische Fragen. Entgegen der eingangs gemachten Zusage, rein wissenschaftlich zu argumentieren („I concentrate on a scientific critique of this claims“, ebd. 12), werden in den Unterkapiteln „Science and

¹⁴⁸ Als ein Beispiel sei auf die Filmkritik zu „Bleep“ verwiesen, die die wissenschaftlichen Aussagen berührt, spirituelle und filmische Aspekte hervorhebt, insbesondere aber die religiösen Hintergründe der Filmemacher und einiger Protagonisten sowie diesbezügliche Fragen aufwirft (vgl. Pöhlmann 2005). Im monatlich erscheinenden „Materialdienst der EZW“ veröffentlicht soll diese Kritik kirchlichen Angestellten Argumentationshilfen an die Hand geben.

¹⁴⁹ Daneben hat er immer wieder in kürzeren Beiträgen Stellung genommen zu Interaktionen zwischen Naturwissenschaft, alternativer Religiosität und christlicher Religion. In jüngerer Zeit richtet sich sein Interesse vermehrt auf Religionspsychologie.

¹⁵⁰ Ähnlich kritisiert Lucas Capras Bezugnahmen auf fernöstliche Religionen: Auch hierbei werden die von orientwissenschaftlicher Seite gemachten kritischen Aussagen einfach gegen Capras gesetzt.

reductionism“ (58-60) und „Physics and Trinitarianism“ (60-63) auch christliche Positionen ausgebreitet, wodurch sich der apologetische Charakter des Buches zeigt.

Deutlich kritische Untertöne gegen die NAS und zugleich gegen die akademische Naturwissenschaft finden sich bei dem katholischen Theologen, Physiker und Wissenschaftstheoretiker Hans-Dieter Mutschler (1992). Ausgehend von der Ansicht, dass eine scharfe Trennung zwischen Wissenschaft und Religion nicht sein müsse, wird der wissenschaftlich begründete Rationalismus der Moderne kritisiert, der genau dies durchsetze. Pantheismus (hier werden ausdrücklich auch fernöstliche Traditionen mit einbezogen), der heute auch unter Naturwissenschaftlern verbreitet sei, ist nach Mutschler Religion im „Primitivstadium“ (23). Capras Entwurf sei unzureichend für die Sinnstiftung, da jener eine Philosophie zu entwerfen versuche, welche als Bindeglied zwischen Wissenschaft und Religion fungieren soll¹⁵¹, die von der Physik her komme: Derart materialistisch fundiert könne „Sinn“, wie ihn die entfremdeten Menschen suchten, aber nicht konstituiert werden. Mutschlers Werk ist ein Plädoyer für eine Theologie, die ihren naturphilosophischen Zweig wiederentdecken und „Seelsorge“ mit „Weltsorge“ zu verbinden in der Lage sein soll.

Lucas, Hemminger und Mutschler fügen ihrer Kritik Abschnitte an, in denen sie das problematische Feld der Weltanschauung und des Sinns explizit christlich bearbeiten, sie verstehen sich als apologetische Repräsentanten eines weltanschaulichen Gegenentwurfs zu New Age und Esoterik. Viele der christlichen Kritiker sind in ihren und für ihre Kirchen als offizielle Beobachter der Konkurrenz bestellt. Im deutschen Sprachraum ist die Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen EZW in Berlin (früher Stuttgart) federführend; verwandte Einrichtungen sind kirchliche neben- oder hauptberufliche „Weltanschauungsbeauftragte“ oder „Sektenpfarrer“.¹⁵²

Neben explizit kirchlichen Autoren engagieren sich auch ausgewiesene Naturwissenschaftler für eine bedeutsamere Rolle der Religion, z.B. Herbert Pietschmann (1983, 2005), John Polkinghorne, Reinhard Löw („Die neuen Gottesbeweise“, 1994, über philosophische und Glaubenssätze), Walter Thirring („Kosmische Impressionen: Gottes Spuren in den Naturgesetzen“, 2004, über die Feinabstimmung der Naturkonstanten), Frank Tipler (2004, 2008), Hans-Peter Dürr (2004), Paul Davies und andere.¹⁵³ Manche dieser Autoren begrüßen esoterische und alternativwissenschaftliche Ansätze (explizit H.-P. Dürr), andere lehnen sie als falsche Weltanschauungen ab, manche verweisen auf sie nur indirekt als Beispiele für ein zunehmendes Unbehagen in einer durchtechnologisierten Welt.

¹⁵¹ Diese Verbindung hält Mutschler für unbedingt notwendig, und nur Philosophie sei zu einer derartigen Verbindung in der Lage.

¹⁵² Das Hauptarbeitsfeld der meisten dieser Institutionen sind organisierte Konkurrenten, vulgo „Sekten“, aber sie nehmen – je nach persönlichem Interesse oder nach Aspekten der Arbeitsteilung zugeordnet – auch die unorganisierte Esoterik-Kultur in den Blick und gelegentlich auch atheistische und religionskritische Akteure.

¹⁵³ Diesen theologisch und naturwissenschaftlich argumentierenden Autoren können christlich philosophierende Naturwissenschaftler wie – eher als Vorläufer und Ideengeber – Teilhard de Chardin zur Seite gestellt werden, welche zwar nicht NAS thematisieren, aber die Diskussion zwischen Christentum und Naturwissenschaft aktiv betreiben oder betrieben haben. Michael Bergunder (2005: 578) nennt diese Akteure (namentlich de Chardin, Polkinghorne und C.F.v. Weizsäcker) explizit „christliche Naturwissenschaftler“.

Immer wieder steuern auch skeptische Naturwissenschaftler zu kirchlichen New-Age-kritischen Schriften Texte bei, um den naturwissenschaftlichen Standard abzubilden und diesbezügliche Irrtümer des New Age und der Esoterik aufzuzeigen (z.B. Lüscher 1988, Lambeck 2005). Ob rein wissenschaftliche Motive vorliegen oder ob diese Autoren auch weltanschauliche Gründe haben, ist dabei i.d.R. nicht zu erkennen. Es ist also nicht möglich, von einer Frontlinie zwischen akademisch-naturwissenschaftlichen und religiösen Autoren und Anliegen zu sprechen.

Die NAS bzw. das New Age insgesamt wird von den theologischen Spezialisten vorwiegend als ein weltanschauliches Problem verstanden.¹⁵⁴ Esoterik und New Age werden nicht nur wahrgenommen als an alternativen Welterklärungen arbeitend, sondern als einen normativen, sozial wirksamen Weltdeutungsanspruch anbietend. Ebenso bestehe ein Konkurrenzverhältnis – in der Öffentlichkeit stärker präsent – in dem Bereich, der mit dem kirchlichen Begriff „Seelsorge“ umschrieben werden kann. Die kirchlichen Akteure agieren auf allen Stufen von 1 bis 3, also von theoretischen und philosophisch-abstrakten Fragen bis zu konkreten lebenspraktischen Anwendungen. Obwohl die Kirchen wahrnehmen, dass die Esoterik-Kultur in als religiös verstandenen Bereichen wie Zukunftshoffnung und Verhaltensnormen Antworten liefert (wenn auch aus kirchlicher Sicht die falschen), wird Esoterik zugleich nicht als religiös anerkannt. Deshalb reden kirchliche Akteure von „Ersatzreligion“ oder „para-religiös“ (z.B. Ruppert 2005: 205). Im Bereich der Weltdeutung, wo naturwissenschaftliche Aspekte berührt werden, argumentieren kirchliche Apologeten zumeist wissenschaftstheoretisch und lehnen die Wissenschaftsansprüche der NAS/Esoterik also in der gleichen Weise ab wie akademische Wissenschaftler dies auch tun.

„Wissenschaft als Religion“

Ein spezifischer Topos, der in der Debatte immer wieder auftaucht und ihr einen ganz eigenen Drall gibt, ist der Vorwurf, Wissenschaft sei auch nur (eine Art) Religion. Diese Behauptung kann auch von Esoterikern erfolgen, zumeist kommt sie jedoch von theologischer Seite.¹⁵⁵ Damit wird i.d.R. eine wissenschaftskritische Stossrichtung verfolgt; sie richtet sich zumeist sowohl gegen die akademische Wissenschaft wie gegen esoterische Konstruktionen.¹⁵⁶ Als Kritik argumentiert diese Aussage funktionalistisch und stützt sich auf begriffliche Parallelen, sie beginnt oft mit einem Blick auf die Anfänge der modernen Wissenschaft. Dabei wird festgestellt, dass es sich dabei damals um ein religiöses Unternehmen gehandelt habe, das übernahm, was bis anhin die traditionellen Religionen geleistet hatten (vgl. Tenbruck 1975, Küenzlen 1997: 87f.). Durch die Bestimmung

¹⁵⁴ Das ist auch der Tenor der 2003 vom Vatikan herausgegebenen Stellungnahme zum New Age namens „Jesus Christus, der Spender lebendigen Wassers. Überlegungen zum New Age aus christlicher Sicht“ (vgl. dazu Dinges 2004). Dieses Dokument ist bis heute z.B. auf der Internet-Startseite der Schweizerischen katholischen Beratungseinrichtung „Infosekten“ abrufbar (www.kath.ch/infosekten, 13.3.2010).

¹⁵⁵ Dass dies in der akademischen Wissenschaft ganz anders gesehen wird, Wissenschaft also von Religion deutlich zu unterscheiden sei, schreibt dagegen Helmut Seiffert bereits in der Einleitung zum „Handlexikon der Wissenschaftstheorie“ (Seiffert 1989a: 1-2).

¹⁵⁶ Beispielhaft sei die auf drei Bände angelegte Publikation des katholischen Dogmatikers Linus Hauser (2004f.) erwähnt, der „die Moderne“ mit dem Aufklärungsdenken, Naturwissenschaft und Technik und die Esoterik alle unter dem Fokus der Bildung von „Neomythen“ betrachtet.

von Wissenschaft als „Glaube(n) an die letztgültige Beherrschbarkeit der Welt“ (Küenzlen 1997: 91)¹⁵⁷ wird sie zu einem „säkularreligiösen“ Unterfangen gemacht. Auch der Verweis auf die „Vernunftreligion“ der Aufklärungszeit, in der Wissenschaft ein Kernelement war, zielt in diese Richtung. In diesem Zusammenhang wird das Fortschrittsdenken als Heilsgeschichte kritisiert (Schramm 1989: 431). Tatsächlich zeigen viele naturwissenschaftliche Schriften aus jener Zeit und auch aus späteren Jahrhunderten einen Optimismus gegenüber wissenschaftlichen Leistungen, so dass der Kirchenhistoriker Ernst Benz im das späte 19. Jahrhundert dominierenden Positivismus „geheime, endzeitliche religiöse Züge“ (Benz 1978: 130) erkennt. Besonders deutlich sei dies immer geworden, wenn Wissenschaft sich mit politischen Ideologien verbunden habe, und so kommt es auch für die Gegenwart zu Warnungen vor „naturwissenschaftlichen Ideologien“ (z.B. Ewald 1993, bes. 5-7).

Ein zentraler Begriff, den die christliche Kritik sowohl mit der akademischen Naturwissenschaft wie mit NAS und Esoterik verbindet, ist „Selbstermächtigung“. Dabei beziehen sich die Autoren auf esoterische Aussagen wie die, dass man seine Realität selbst erschaffen könne (z.B. Pöhlmann 2007 über das „Säkulare Wohlstandsevangelium“ „The Secret“). Verwandt damit und ebenfalls auf beide zielend ist Magie-Kritik: „Magie (ist) bei aller Fremdheit (...) dem Geist der Moderne doch verwandt: Der Glaube an die technische Machbarkeit und der Glaube an die magische Machbarkeit stehen einander näher, als beiden Seiten lieb ist.“ (Hummel 1990: 21). Ebenso ist die New-Age-Idee einer Transformation des Individuums, vor allem jedoch die Vorstellung einer kosmischen Evolution für christliche Esoterik-Kritiker eine Fortführung des wissenschaftlichen „Fortschrittsglaubens“.

Es kann im Zuge dieser Kontroversen geschehen, dass erst die Kritiker die Voraussetzungen dafür schaffen, in Wissenschaft und Technik etwas Religiöses zu sehen: Das „Apriori der modernen Industriegesellschaft“ laute: „Mit der Fähigkeit etwas zu erschaffen geht der Wunsch einher, alles zu erschaffen, um auf diese Art die physikalischen Zwangsbedingungen aufzuheben“ (Mutschler 2005: 84). „In einem sehr weiten Sinn (...) ist jedes Verhalten religiös, das sich bemüht, die Grenzen des Endlichen zu sprengen“ (ebd. 78). Wissenschaftler, die Prognosen und Pläne äußern, überschreiten immer das Gegebene – bei Mutschler hegen sie automatisch *totale* Überschreitungswünsche, und das macht ihr Anliegen zu einem religiösen.

Christliche bzw. kirchliche Vertreter distanzieren sich also von akademischer Wissenschaft und Esoterik. Die Kirchen als dritter Teilnehmer um den Diskurs „Wissenschaft“ haben in vielen Einzelfragen eine Distanz zu den beiden anderen Akteursgruppen, denn sie bringen ein eigenes normatives Anliegen ein: Die Frage nach Gott und damit verbunden Fragen nach Sinnstiftung, nach (unumgehbaren) Funktionen und Notwendigkeiten von Religion oder nach einer religiösen Natur des Menschen. Bei dieser Interessenlage kann es zu wechselnden Allianzen kommen: Einigkeit besteht zwischen Esoterikern und – zumindest einigen – Vertretern der Kirchen, wenn sie

¹⁵⁷ Derselbe Autor spricht auch von Wissenschaft als „Glaubensmacht“ (Küenzlen 1997: 89).

sich gegen den Materialismus als Philosophie, als Lebenseinstellung und als normativ wirkendes System richten. Das zielt auf die Bedeutung der Naturwissenschaft. Andersherum betonen die Kirchen – oft gestützt auf Skeptiker bzw. auf Wissenschaftstheoretiker – die Begrenztheit der Aussagen der Esoterik-Kultur, um deren Ansprüche zurückweisen.

2.2.4 Populäre und populärwissenschaftliche Akteure

Die Wissenskaskade bildet auf ihren Zwischenstufen eine Struktur, in der Wissen weniger erzeugt als vielmehr transportiert wird. Weltbilder werden in der Öffentlichkeit stärker durch Vermittlungs- und Popularisierungs-Prozesse geprägt als durch die wissenschaftlichen Entdeckungen selbst (vgl. Jödicke/Nickel 1999).

Als „Popularisierer“ oder auch „Mischer“ soll hier eine besondere und disparate Akteursgruppe dargestellt werden, die inhaltlich nicht vorgeprägt ist. Häufig sind als Popularisierer Personen tätig, die parallel völlig verschiedene Themen bearbeiten. Viele Popularisierer versuchen eine Metaebene einzunehmen, von der aus sie zwar die Debatten betrachten, aber keinen inhaltlichen Standpunkt einnehmen. Hier könnten auch kulturwissenschaftliche Beobachter eingeordnet werden, die das Feld ja nicht nur beobachten, sondern durch die Berichterstattung darüber zwangsläufig auch das öffentliche Bild davon mitgestalten.¹⁵⁸

Auch viele Wissenschaftler können hier eingeordnet werden, denn längst nicht alle Akademiker treten als totale Gegner esoterischer Behauptungen auf, wie die Untergruppe der Skeptiker dies tut. Ein Beispiel sind „Anomalisten“: Sie wenden sich konkreten Sachaussagen statt weltanschaulichen oder metaphysischen Debatten zu, indem sie die Möglichkeit der Existenz „paranormaler“ Phänomene zumindest nicht ausschließen und diese vorurteilsfrei zu untersuchen trachten (vgl. www.anomalistik.de).¹⁵⁹ Ähnlich sind Aktivitäten des Freiburger (i.Bg.) „Instituts für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene e.V.“ (IGPP, vgl. www.igpp.de) einzuschätzen, das sich – nachdem dort lange parapsychologischen Behauptungen eher zugestimmt wurde – in letzter Zeit vermehrt soziologischen und historischen Betrachtungen zuwendet. Das IGPP hat sich gewandelt von einer beweisorientierten (und akademisch weitgehend ausgegrenzten) Einrichtung hin zu einer Beobachtungsinstitution, wobei eine agnostische Position eingenommen wird.

Einer Art Vermittlungsposition können auch Wissenschaftler zugeordnet werden, die z.B. Dialoge mit dem Dalai Lama führen (vgl. Zajonc 2004) oder als Philosophen über Verhältnis von Wissenschaft und Religion nachdenken (z.B. Needleman 1975). Und wenn der Begriff „Religion“ durch „Spiritualität“ ersetzt wird, öffnet sich ein sehr weites Feld, in dem dann auch wieder

¹⁵⁸ Man beachte z.B. die breite Auswahl der Autotren und Texte in Pilger/Rink (1989). Dass kontroverse alternativwissenschaftliche Themen in einer akademischen Rezeption keineswegs nur eindeutig bejubelt oder verdammt werden müssen, zeigt ein Sammelband zu E.v. Dänicken, der 1972 von E.v. Khuon herausgegeben wurde und Stimmen „zwischen wohlwollender Konzilianz (...) und blanker Konsterniertheit“ enthielt (vgl. Jüdt 2003: 168). Der Sammelband von Dürr/Gottwald (1997) zu Rupert Sheldrake ist ein weiteres Beispiel.

¹⁵⁹ Über den Urvater der Anomalisten, Charles Fort, vgl. Magin (1997).

christliche Spezialisten agieren (vgl. Leutwyler/Nägeli 2005). Derartige Debatten können es auf die Titelseiten von populären Zeitschriften bringen, wie z.B. „GEO“ (Januar 1999): „Wer erklärt uns die Welt? Mystik und Wissenschaft kommen sich näher“.

Besonders häufig wird die Funktion des Popularisierens aber von Journalisten wahrgenommen. Maklern der Stufe 3, in diesem Fall esoterischen Journalisten, stehen als inhaltlich fest verortete Akteure andere, ebenso parteiliche Kommunikatoren gegenüber, nämlich explizit skeptische Journalisten und christliche bzw. kirchliche. Da das Themenfeld „Wissenschaft – Religion – Esoterik“ aber ausserhalb von Spezialistenkreisen auf grosses Interesse stösst, gibt es auch viele unabhängige popularisierende Akteure. Diejenigen Medien, die nicht eindeutig einer Partei zuzuordnen sind, stellen sogar die grösste Gruppe von Kommunikatoren dar, sie übertreffen zahlenmässig und in ihrer thematischen Vielfalt alle zuvor genannten spezifischen. Diese Medien sprechen nicht selbst, d.h. sie sind keine qualifizierten Teilnehmer, sondern sie stellen Plattformen zur Verfügung und berichten als Beobachter. Sie haben ausserhalb der hier interessierenden Themen liegende Schwerpunkte und nehmen auf NAS/Esoterik und Debatten zwischen Wissenschaft und Religion nur gelegentlich Bezug. Beispiele sind wissenschaftsbezogene populäre Magazine wie das „PM-Magazin“, „National Geographic Magazine“, „GEO“ usw., aber eigentlich alle Medien, die derartige Themen gelegentlich aufgreifen, und hierzu zählen auch „normale“ Buchläden, Institutionen wie Volkshochschulen, die Urania u.a.m.

Der Begriff des „neutralen Mediums“ oder „Popularisierers“ impliziert, dass inhaltlich eine grosse Breite gepflegt wird: In der Kontroverse um Wünschelrutengänger (in Schweden) sind die Medien zum einen Popularisierer des Themas und zum anderen Sprachrohre der Parteien: „The media have lent themselves to either interpretation, since individual newspaper articles have reflected either the dowzers’ or the skeptics’ point of view“ (Hammer 2007b: 234).

Doch die strukturelle Ungebundenheit schliesst keineswegs aus, dass dabei Meinungen und Ansichten der Medien-Akteure einfließen; das Interesse des Inhabers, Fachabteilungs-, Programm- oder Redaktionsleiters in einer solchen Institution kann die Auswahl und Präsentation durchaus beeinflussen.

Es gibt aber auch ein schwerwiegendes strukturelles Problem, das die Neutralität verzerrt: Journalisten, die für Tages-, Wochen- oder Monatszeitungen sowie Funk, TV und Internet arbeiten, sind i.d.R. unabhängig von Spezialisten (Religionsgemeinschaften, fachwissenschaftliche Institutionen etc.), stehen aber in einem scharfen ökonomischen Wettbewerb. Wie John Ziman bereits vor längerer Zeit am US-amerikanischen Beispiel feststellte, besteht ein

grundsätzlicher Widerspruch zwischen wissenschaftlicher und journalistischer Kommunikation. Das Element der Sensationsmache, das einer Popularisierung gewöhnlich unterstellt wird, betrachten Wissenschaftler als pathologisch. Jedoch sagt es uns eine Menge über die allgemeine Sozialpsychologie. (Ziman 1975: 421)

Populäre Vermittler berichten also nicht nur neutral. Indem sie Aussagen vereinfachen, sie in allgemeinverständliche Sprache übersetzen und sie in der Art der Darbietung einem Unterhaltungsinteresse des Publikums anpassen, verändern sie sie. Wie Ziman andeutet, sind „Ziel, Normen und Stil“ (ebd.) derart verschieden, dass die Akademie ein Problem damit bekommt. Und wie schon eine flüchtige Medienbeobachtung zeigt (und worauf auch Lamenti von Skeptikern hindeuten, vgl. das Titelthema „Die Medien und das Paranormale“ im „Skeptiker“ 3/1997), gibt es in den Massenmedien viel Raum für Esoterisches und Alternativwissenschaftliches. Versuche, in Physik, Kosmologie oder Hirnforschung etwas zu finden, das Nähe zu religiösen Themen aufweist, zeigen sich gerade in der populären Berichterstattung. So titelte das Schweizerische Wochenmagazin „Facts“ im Heft 12/2005: „Gott lebt – Die Indizien der Wissenschaft“, um danach jüngere physikalische Theorien vorzustellen, die in diesem Artikel so erschienen, als würde die akademische Welt esoterische und kreationistische Vorstellungen teilen. Im Zusammenhang mit der CERN-Anschaltung am 10. September 2008 wurde eines der wichtigsten Experimente dort (die Suche nach dem Higgs-Boson) in den Medien permanent mit dem Begriff „Gottes-Teilchen“ assoziiert. Es hat sich gezeigt, dass eine Offenheit zur religiösen und zur esoterischen Seite öffentlich Erfolg hat; dies prägt die journalistische Aufbereitung wissenschaftlicher Themen.

Bei der populären medialen Aufbereitung von Themen im Bereich „Religion – Esoterik – Wissenschaft“ geht – gerade bei Sachthemen – oft unter, dass nur eine der kontroversen Parteien ein akademisches Fundament hat. Auch im populären Buchhandel stehen akademisch-wissenschaftliche Werke heute oft ununterscheidbar neben esoterischen und alternativwissenschaftlichen. Das kann zu einer – von Skeptikern auch oft beklagten – Verzerrung führen: Aus einer wissenschaftlichen Kontroverse, die akademisch zwar demokratisch geführt, aber nicht so entschieden wird (wissenschaftliche Wahrheit entsteht nicht in einem Abstimmungsprozess nach Mehrheiten), wird in Mediendebatten oft ein Proporzgespräch, in dem „jede Seite gleichberechtigt“ zu Wort kommen soll. Alle Standpunkte erscheinen dabei gleichermassen als „Meinung“, der wissenschaftliche Charakter, der sich hinter der Aussage zum Sachthema verbirgt, geht dabei verloren. Der Einfluss, den diese Art der Berichterstattung auch ausserhalb der Esoterik-Kultur hat, darf nicht übersehen werden.

2.3 Stufe 4 der Wissenskaskade: die Rezipienten

Zur senkrechten Kaskadenstruktur zurückkehrend sei darauf aufmerksam gemacht, dass NAS und esoterisches Wissenschaftsverständnis zumeist nur als Eliten-Konstruktionen wahrgenommen werden. Wenn Goethe seine alternative Farbenlehre gegen Newton vorträgt, Reuss mit flüs-

siger Luft hantiert und Capra die Nähe von Physik und Mystik aufzeigt, kann kaum rekonstruiert werden, wer ihr Publikum ist oder war und was es wie und warum aufgreift.¹⁶⁰

Bevor im Hauptteil der Arbeit die Konstruktionen der Rezipienten näher untersucht werden, muss bestimmt werden, wie diese „Nachfrager“-Seite eigentlich beschaffen ist. Da es keinen esoterischen Kanon gibt, keine umfassende Institution und keine formalen Mitgliedschaften, da also die Esoterik-Kultur kaum qualifiziert abgrenzbar ist, kann formal über diese nur wenig ausgesagt werden.¹⁶¹ Dementsprechend kann bezüglich der NAS-Wissenskaskade nur bestimmt werden, dass die vierte Stufe diejenigen Menschen umfasst, die den oberen Stufen als Rezipienten inhaltlich positiv gegenüberstehen. Streng genommen kann im Vorfeld auch nur vermutet werden, dass es diese gibt, z.B. auf Grund massenhafter Buchverkäufe. Es gibt allerdings soziologische Untersuchungen, aus denen sich Merkmale ableiten lassen. In diesem Abschnitt werden also die statistischen Informationen angegeben, die die Auswahl der Gesprächspartner geleitet haben (2.3.1, vgl. auch 1.4.2) und daneben bereits Aussagen der Interviewpartner herangezogen, die in qualitativer Weise ihre Selbstbeschreibung und ihre Sicht auf die Esoterik-Kultur aufzeigen (2.3.2).

2.3.1 Sozio-demografische Merkmale

Soziologische Untersuchungen weisen Esoterik-Rezipienten als weitgehend in der Mitte der Gesellschaft aus: „It is not possible clearly to identify one particular type of person who is most likely to become involved“ (Rose 2005: 81, ders. 1998). Mears/Ellison (2000) stellen bei Befragungen (in Texas) fest, dass esoterische Käuferschichten weit gestreut sind, es gebe wenig Abweichung bezüglich Bildung, Einkommen, Geschlecht, Rasse o.ä. vom gesellschaftlichen Durchschnitt. Auch Zinser (1997: 59-62) kann kaum signifikante Besonderheiten entdecken, wobei er, ebenso wie Rose (2005), ein leichtes Übergewicht von Angehörigen der helfenden und Bildungs-Berufe und von nicht fest Angestellten bemerkt. Häufig wird geäußert, dass es sich bei den Teilnehmern an esoterischen Aktivitäten um besser gebildete Menschen handelt, die über-

¹⁶⁰ Detlef Pollack hat kritisiert, dass viele Sozialforscher (insbesondere Verfechter der Pluralisierungsthese und des Marktmodells von Religion) zu sehr die Anbieterseite betrachtet hätten. Die dort tatsächlich vorhandene Vielfalt ist jedoch nur den wenigsten Käufern/Rezipienten bewusst (Pollack 2003: 140f.) bzw. Ausprägungen und ggf. Vielfalt auf der Rezipientenseite sind so nicht erkennbar.

¹⁶¹ Traditionelle Religionen, die klare soziale Strukturen aufweisen, machen es dem Beobachter da leichter – auf den ersten Blick: Es gibt im Christentum (als Bsp. gut geeignet: röm.-kath. Christentum) kanonisierte Texte, eine Priesterschaft als unumgehbare Autorität, eine Institution mit scharfen Aussengrenzen und Zugehörigkeitskriterien sowie einen klaren Begriff, der alles umschließt. Wer also: sich zum „Christentum“ (bzw. zur „Römisch-katholischen Kirche“) bekennt, dieser Entität formal per Tauf-Ritus (und juristischer Mitgliedschaft) angehört, den Autoritäten folgt, bei dem kann davon ausgegangen werden, dass er die Bibel für wahr bzw. „heilig“ hält – er gilt gemeinhin als „(katholischer) Christ“. Da aber – gerade in der heutigen westlichen Moderne – jeder einzelne dieser Punkte keineswegs für alle Beteiligten klar ist, besteht auch diese eindeutige Zuschreibung nur, wenn die nominellen Christen-Individuen nicht allzu detailliert betrachtet werden. Bei religiös-kulturellen Entitäten, die derartige klare Strukturen nicht haben, sondern von aussen eine Zuschreibung erfahren haben (Bsp.: „Animisten im Kongo“, „Schamanismus-Anhänger in Sibirien“ oder eben „Esoterik-Anhänger“) muss schon von einer hochgradigen Konstruiertheit einer „Mitgliedschaft“ ausgegangen werden, bei der oft nicht einmal der Name von allen betroffenen Individuen – insbes. nicht von den „Laien“ – geteilt wird.

proportional oft in einem mittelständischen und städtischen Umfeld zu finden sind (z.B. Campbell 1978). Auch Lewis/Melton (1992: xi) sehen vorwiegend besser Gebildete und kulturelle Eliten New-Age-Materialien kaufen. Catherine Albanese (1992: 308) dagegen findet eher Personen aus Unterschichten als Rezipienten, die so an ihrem sozialen Aufstieg arbeiten wollen. Vereinen lassen sich diese widersprüchlichen Erkenntnisse in und mit den Ergebnissen einer Studie aus Schottland, wonach höher Gebildete eher „geistige“ Aspekte aufnehmen, während weniger Gebildete sich stärker praktischen Angeboten zuwenden (vgl. Knoblauch 2009: 103) – Rezipienten in der Esoterik-Kultur sind sie alle.¹⁶²

Steven Sutcliffe kommt – durch eigenen Augenschein und gestützt auf die Daten von Heelas/Woodhead (2005) – zu dem Schluss, das New Age „encodes the interests of an anxious white and middle class demographic cohort which is struggling to re-establish identity and status in a period of rapid social change“ (Sutcliffe 2006: 312). Die Formulierung, die Personen versuchten „(to) re-establish identity and status“, kann in Verbindung gebracht werden mit Überlegungen, die bereits bei den NAS-Autoren (Stufe 2) und für Spezialisten der Stufe 3 zutreffen: Sie verfügen über eine gute Ausbildung, doch das Selbstverständnis als gebildete und fähige Individuen kollidiert damit, dass der soziale Status nicht entsprechend ist (Knoblauch 1993: 265, ders. 2009: 114, Zinser 1989b) bzw. dass in einigen Fragen (z.B. Gesundheit, Technik, Wissenschaft) zwangsläufig eigene Kenntnissgrenzen spürbar werden und sie somit auf dieser inhaltlichen Ebene doch nicht der Elite angehören. Das Ausweichen auf alternative Wissensinhalte muss aber nicht nur für Anbieter statuskompensierende Befriedigung bringen, ähnliche Mechanismen – zumindest ideell – können auch bei Rezipienten wirksam sein. Allerdings muss berücksichtigt werden, dass diese Überlegung Verzerrungen unterworfen ist: Es wird von den Anbietern direkt auf die Abnehmer geschlossen, so dass die „Intellektuellen-Religion“ Max Webers (vgl. Ulbricht 1999), die für erste diagnostiziert ist, wissenssoziologisch auf die zweiten übertragen wird – dies muss jedoch keinesfalls zwingend der Fall sein. Andererseits haben sich seit Webers und Troeltschs Zeiten die demografischen Strukturen verändert: Heute sind sehr viel mehr Menschen vergleichsweise hoch gebildet. Mit einer Anhebung und zugleich Angleichung des Bildungsstandes (nicht aber: Einkommensstandes) ging einher, dass der alte elitäre „Okkultismus“ einer bürgerlichen Oberschicht mit der „Volksreligiosität“ der „einfachen Leute“ verschmolz – inhaltlich¹⁶³ wie auch sozial. Weder finanzielle noch bildungsmässige Voraussetzungen beschränken heute den Zugang zu esoterischen Wissensbeständen, Praktiken, Veranstaltungen usw. Das macht die Übertragung dieser Merkmale auf die Rezipienten wiederum wahrscheinlich.

¹⁶² An dieser Stelle liesse sich also die Unterscheidung von „Esoterik“ und „Okkultismus“ wieder einführen. Doch zeigt sich, dass a) der Begriff „Okkultismus“ vor einigen Jahrzehnten in einem umgekehrten Sinne gerade von den am Geistigen interessierten Schichten benutzt wurde und dass b) eine begriffliche Unterscheidung – bei extrem flexiblem inhaltlichen Nutzungsaspekten vieler Beteiligter – ohnehin immer willkürlich bleiben muss.

¹⁶³ Vgl. die Veränderungen, die Sharma/Jenny bei den Heilern in der Schweiz feststellten: Innerhalb weniger Jahre hat sich die Heilerszene so verändert, dass ein immer grösserer Teil diverse Ausbildungen absolviert und (alternative) Theoriegebäude rezipiert hat. Dieses neue Wissen wurde mit dem Gefühl der Begabung, das in früheren Zeiten oft die einzige Selbstbeschreibung war, legitimierend verbunden (Sharma/Jenny 2009: 22).

Eine Besonderheit zeigt sich darin, dass Frauen unter den Konsumenten überproportional stark vertreten sind. Linda Woodhead (2007: 115f.) z.B. zählte in der englischen Kleinstadt Kendal rund 80% – sowohl bei den „practicioners“ (das entspricht der Kaskaden-Stufe 3) als auch bei den „clients“.¹⁶⁴ Als Erklärung führt sie im historischen Rückgriff aus, dass Frauen im Zuge der industriellen Revolution aus der Öffentlichkeit in den inneren Raum der Haushalte verdrängt worden waren, wo sie allerdings zugleich Lebens- und Glaubensformen aus vorindustriellen Zeiten bewahren konnten, da sie nicht im „eisernen Käfig“ der kapitalistischen Verwertungsrationa- lität eingesperrt waren wie die Männer. Seit den 1960er Jahren steht Frauen nun vermehrt öffentlicher Raum zur Selbstentfaltung offen, wobei als kulturelle Norm weiterhin der erfolgreiche Mann gilt. Doch diese männliche Rolle sei in die Krise geraten (abgesehen von der noch immer nicht hergestellten tatsächlichen Gleichheit), so dass sie Frauen überhaupt nicht attraktiv erscheinen muss. Sie pflegen deshalb alternative Formen der Selbstverwirklichung. Dabei können Frauen auf traditionelle wie alternative Religionsformen (bzw. deren aktuelle Re-Konstruktionen) zurückgreifen. „In doing so they shape each of these spheres in new ways, with beauty care flow- ing into well-being practices, healthcare into CAM¹⁶⁵ activities, and religion into holistic spiritual- ity“ (ebd. 123). Tatsächlich erwies es sich bei der vorliegenden Arbeit als schwierig, überhaupt männliche Ansprech- bzw. Interviewpartner zu finden. Daher sind Interviews mit weiblichen Gesprächspartnern in der Überzahl.¹⁶⁶

Auch ist zu beobachten, dass esoterische Kundschaft eher mittleren Alters ist (Rose 2005: 85: „In the UK almost 60% [der „New Age participants“, S.R.] are aged 35-54, which contrasts with the equivalent national population figure of less than 30%, and in the US the situation is similar.“). Der Augenschein in Bern bestätigt auch das: Es hat mitunter längere Zeit gedauert, bis jemand in der Altersgruppe „Unter 40“ die Läden überhaupt betrat und für ein Interview angefragt werden konnte.¹⁶⁷

Die Beschreibung der Esoterik-Kultur als urbanes Phänomen führt sich auf den Charakter von Städten als kulturell offener, vielfältiger und liberaler als ländliche Regionen sowie auf die vorwie- gend städtische Ansiedlung der esoterischen Zentren zurück (vgl. Greverus/Welz 1990, Sellner 1986). Das lässt leicht vergessen, dass Rezipienten – gerade in einem Land mit guter Infrastruktur wie der Schweiz – längere Wege auf sich nehmen können; die Möglichkeiten des Versandhandels und des Internets tun ein Übriges. Die Verringerung des Stadt-Land-Gefälles in Bezug auf Ein- kommen, Bildung, Status und Beruf führt bei den Rezipienten zu einer Verringerung von Dis-

¹⁶⁴ Vergleichbar hohe Zahlen finden Hero in Nordrhein-Westfalen: „over 80 percent“ (Hero 2008: 231) und Rose (2005: 82) mit 70% in Grossbritannien und 73% in den USA.

¹⁶⁵ „complementary and alternative (forms of) medicine“, stehender englischer Terminus für Alternativ-Medizin.

¹⁶⁶ Die Gender-Identität war kein Gegenstand der Befragung, doch muss in diesem Zusammenhang auch berück- sichtigt werden, dass a) der Fragegegenstand „akademischer Wissenschaftsbetrieb/Naturwissenschaft“ in seiner institutionellen und kulturellen Repräsentation männlich dominiert ist und dass b) viele New Ager (auch Männer wie z.B. Capra) grosse Betonung auf eine neue Rolle der Frau und das „weibliche Denken“ legen.

¹⁶⁷ In diesem Punkt weicht also die Auswahlpraxis für die Interviewpartner bewusst von der Idee einer – wie auch immer gearteten – Repräsentativität ab (vgl. dazu 1.4.2).

krepanzen. Im Zuge der Interviews wurde nach dem Wohnort nicht gefragt, allerdings sagten mehrere Befragte, dass sie nicht in der Nähe wohnen.

Es sind also, wenn überhaupt, „äusserlich“ nur feine Unterschiede zwischen den esoterischen/NAS-Rezipienten und dem Bevölkerungsquerschnitt festzustellen. Doch bleibt die Frage, wie gross der Anteil derjenigen an der Gesamtbevölkerung ist, die als Esoterik-Anhänger qualifiziert werden können, die sich also „innerlich“ qualifizieren. Solche Zahlen sind allerdings nur sehr schwer zu ermitteln, entsprechend gibt es auch nicht viele derartige Studien (vgl. Frisk 2007: 110) und ihre Ergebnisse fallen recht unterschiedlich aus.

Hubert Knoblauch (1999: 299) stellt zwar fest, dass explizite Anhänger esoterischer Vorstellungen kaum auszumachen sind (zwischen 1 und 4%; vgl. auch ders. 2009: 114, ders. 2010: 163-166), doch lassen sich auf der Ebene einzelner „Glaubensinhalte“ hohe Zahlen zur Verbreitung finden: Die Identity Foundation Düsseldorf verkündete im April 2006: „Jeder siebte Deutsche ein ‚Spirituellel Sinnsucher‘“ (Identity Foundation/GfK 2006). In Holland wurde Ende der 90er Jahre die Verbreitung esoterischer Vorstellungen untersucht und mit 14% festgestellt (Houtman/Mascini 2002). Wenn man also monolithische Begriffe wie „Esoterik“, „Christentum“, „Atheismus“ usw. beiseite lässt, wird erkennbar, dass bestimmte esoterische Ansichten vielleicht sogar bei Mehrheiten in der Bevölkerung Anklang finden (vgl. auch Frisk 2007: 112-113). Denn wie unter dem Stichwort „Individualisierung“ bereits angedeutet, ist Religiosität heute bei vielen Menschen ein Mischphänomen. Ein lokales Beispiel: Rund 33% der Schweizer gaben 1999 in einer repräsentativen Untersuchung an, an Reinkarnation und Wiedergeburt (explizit nicht im christlichen Sinne) zu glauben (Campiche 2004: 94, 313).¹⁶⁸ Rechnerisch dürfte es dies, wenn man die Kategorien der formalen Zugehörigkeit und der Amtskirchlichkeit anlegt, nicht geben, denn fast 75% der Schweizer gehörten diesen zu jener Zeit an (ebd. 51). Demnach muss es also Kirchenchristen geben, die statt an die christliche Lehre den Tod und das Danach betreffend an die (fernöstliche) Reinkarnationslehre glauben, die also gegenüber der Autorität ihrer „offiziellen“ Religion eine abweichende Vorstellung vertreten. Dieses Beispiel zeigt die Auflösung traditioneller Strukturen – nicht nur der Institutionen, sondern auch der Lehrgebäude – selbst bei denen, die formal in den Institutionen verbleiben (vgl. auch ebd. 42).¹⁶⁹

Vergleichbare Zahlen veranlassen Christopher Partridge in Anlehnung an Thomas Luckmann, den von Steve Bruce zuvor veröffentlichten Überlegungen zur fortschreitenden Säkularisierung zu widersprechen: Esoterische Vorstellungen würden quantitativ den Rückgang der traditionellen Religiosität auffangen (Partridge 2004: 46-50).

¹⁶⁸ Vergleichbar sind die 28%, die W.C. Roof (1994) in den USA ermittelt hat (zit. nach Frisk 2007: 112).

¹⁶⁹ Markus Hero gibt an, dass 32% aller Mitglieder der Evang. Kirche (Landeskirchen in Nordrhein-Westfalen) Interesse an alternativreligiösen Themen haben. Da bisher aber nur wenige diesen auch aktiv nachgehen, rechnet er mit einem Aufschwung des esoterischen Bereiches in der Zukunft (Hero 2008: 223-224).

2.3.2 Aussagen zu sozialen Aspekten

Die zitierten Untersuchungen erschliessen zwar soziale Merkmale und Glaubensinhalte, sie zeigen aber nicht, wie Esoteriker untereinander und mit den höheren Stufen der Kaskade verbunden sind. Zwar lässt das bisher Gesagte den Schluss zu, dass die Interviewpartner als Vertreter der Gruppe der rezipierenden Individuen ein autonomes Selbstbild vertreten¹⁷⁰, aber es ist noch genauer zu betrachten, wie sie ihre Beziehungen zu Institutionen der Wissenschaft und der Esoterik-Kultur beschreiben. „Individualisiert“ können Lehren und Praktiken durchaus gepflegt werden, doch bleibt die Frage, woher die Rezipienten diese kennen bzw. an wem sie sich wie und warum orientieren, wenn es um diese Inhalte geht. Hängt die Auswahl wirklich nur von eigenen Interessen ab? Eine Klärung ist insbesondere dahingehend wichtig, ob es überhaupt eine konkrete esoterisch-kulturelle Wissenskaskade zum Thema NAS/alternative Wissenschaft gibt, da der Begriff „Kaskade“ nicht nur eine Differenz, sondern auch eine Hierarchie impliziert.^{171, 172} Heute steht der Einzelne nicht mehr zwangsläufig bestimmten Vermittlern gegenüber, wenn er Wissen über die Welt erlangen will. Er kann sich direkt den (i.d.R. schriftlichen) Wissensquellen zuwenden und natürlich auch konkurrierenden Quellen. Wenn also eine bemerkbare Hierarchie in der Esoterik-Kultur besteht, muss sich dies im Sprechen darüber auffinden lassen.

Da es sich um ein relativ abstraktes Thema handelt (auch der esoterische Laden „Weyermann“ muss nicht unbedingt mit „Esoterik“ gleichgesetzt werden), ist es hilfreich, biografische Aussagen heranzuziehen. Die Frage ist also zu präzisieren: Wie wurden die befragten Rezipienten zu dem, was sie sind? Und welche Rolle spielten dabei Einrichtungen der Esoterik-Kultur oder der Naturwissenschaft? (Ihr Blick auf Religion als Institution wird erst in 6.1 beschrieben, da dort Religion auch inhaltlich das Thema ist.)

Familie

In den Interviews zeigte sich der Begriff „Esoterik“ kaum als eine Bezeichnung für eine Institution. Es wurden allerdings viele Vorstellungen, die „esoterisch“ genannt werden können, thematisiert (was auch zeigt, dass die Interviewpartner zutreffend ausgewählt wurden). Ein markantes soziales Merkmal ist: Lehrer-Persönlichkeiten oder gar Gurus tauchen fast überhaupt nicht auf

¹⁷⁰ Zinser/Schwarz/Remus (1997) haben durch Befragungen festgestellt, dass Anhänger alternativer religiöser Vorstellungen sich als deutlich selbstbewusst, tatkräftig und ideenreich wahrnehmen.

¹⁷¹ Wie wird z.B. damit umgegangen, dass der akademische Wissenschaftsbetrieb eine hierarchische Struktur aufweist? Oder die Tatsache verarbeitet, dass man als „Mann auf der Strasse“ in vielerlei Hinsicht abhängig ist von (wissenschaftlichen) Spezialisten?

¹⁷² Als Hierarchien des Wissens werden auch die traditionellen Religionen beschrieben, doch zeigt sich, dass – so z.B. für das „christliche Abendland“ festgestellt (vgl. Ehalt et al. 1989, Dülmen 1989, speziell 50-69) – immer eine „Volksreligiosität“ bestanden hat, in der von den offiziellen Lehren abweichende Inhalte, Auslegungen und Praktiken zirkulierten. Gebhardt/Engelbrecht/Bochinger (2005) zeigen (unter Verweis auf weitere Studien), dass das heute noch weit mehr der Fall ist. Selbst die typische hierarchische Religionsgemeinschaft, die Röm.-kath. Kirche, wird – auch und gerade, wenn es um die eigenen Ordnungen geht – heute nicht mehr nur von oben nach unten gestaltet, sondern durch das Landeskirchemodell (in der Schweiz) und durch sog. „Kirchenvolksbewegungen“ auch von unten.

(mehr dazu s.u.). Das esoterische Wissen hat man einfach oder es hängt mit nahe stehenden Personen zusammen.

Esoterische Vorstellungen spielen für die Gegenwart der Interviewpartner eine Rolle, und mehrfach wurde erläutert, dass man schon früh und prägend mit derartigen Inhalten und Praktiken in Berührung kam. Diese Erzählungen waren oft detailreich und ausführlich, was auf die Bedeutung und Präsenz dieser Zusammenhänge hinweist.

B-10: Ich nehme seit ich auf der Welt bin Sachen wahr, also – ich sehe Naturwesen, ich sehe verstorbene Seelen, ich sehe Engel, wenn man Engel Engel nennen will. (Lacht) (...) Ich nehme mich ernst, ich glaube was ich wahrnehme, und das hatte für mich schon immer Wahrheit, klar. Und als ich in den Kindergarten kam, merkte ich – auch erst richtig gemerkt: „Ah Shit, das hat ja gar nicht jeder!“ (...) Und schon als kleiner Grööögu [kleiner Wicht] erzählte ich halt so Sachen, von früheren Leben, solche Dinge, Erinnerungen. Ich sass oft nächtelang im Bett und redete mit irgendwas. Meine Mutter erzählt manchmal, wie ich da sass und sie: „Häääh, warum schläfst du nicht?“, und ich sass dort und palaverte mit irgendjemanden, den sie nicht sah. Ein wenig so. Ja, ich wurde grösser, und als ich zehn war, starb meine Schwester. Klar, das löst vieles aus, und es war gravierend. Bei mir ging sehr vieles in mir drin und um mich herum ab. Das heisst – gerade so Lichtwesen tauchten öfters auf, und das ist für mich noch viel mehr eine Bestätigung „Nein, du spinnst nicht“, es ist wirklich da. Und, ich kann mit meiner Schwester heute noch reden. Also ich nehme sie immer noch wahr, und sie erzählt mir auch Dinge von drüben, oder wie man das nennen will. (...) Ich habe es halt auch relativ nahe mitgekriegt, nicht nur aus Büchern, und, ja, dann hat man noch einmal eine ganz andere Beziehung dazu. (01:03)

Heute kauft B-10 sich esoterische Bücher, um sich in diesen Fragen „weiterzubilden“. Übrigens habe auch ihre Mutter als Kind solche Erlebnisse gehabt, weshalb sie sich in ihrer Familie in dieser Frage „ernst genommen“ fühlt (B-10, 01:13). Durch das erwähnte Drama ist die ganze Familie heute deutlich positiv zu esoterischen bzw. spirituellen Phänomenen eingestellt. B-9w stellt ihr Interesse ebenfalls als frühes Interesse und eigenes Erleben dar:

B-9w: Also die Spiritualität hat bei mir schon angefangen, als ich zwölf Jahre alt war. Da haben mich solche Bücher fasziniert. Und das habe ich eigentlich nie abgelegt. Und ich – und bei der Homöopathie war es eigentlich eine ganz sachliche Eigenerfahrung, die mir geholfen hat und mich dann ins Nachdenken gebracht hat. Und ich überzeugt davon war, ja. (01:09)

Wie B-10 ist auch B-14 durch Verwandte beeinflusst worden:

B-14: Das Interesse an dem, was hinter den Dingen liegt, war einfach immer irgendwie da. Ich kann mich erinnern, ich habe mit 13 hab ich mir ein kleines Büchlein gekauft über Zen in den Kampfkünsten. Also über das, was eigentlich hinter den Kampfkünsten steckt. Und – ja – irgendwie so – irgendwie so das Interesse, was ist hinter den Dingen oder was spielt sich sonst noch ab, da bin ich eigentlich auf das Heilen gekommen. Alternative Heilverfahren, über das Heilen, über – spirituelle Themen usw. Wie genau dann das Eine zum Anderen geführt hat, kann ich auch nicht mehr so genau sagen. Auch zum Teil vielleicht noch der Einfluss von der Verwandtschaft auch. Also meine Mutter, viele meiner Verwandten, meine Mutter,

meine Tanten, meine Grossmütter haben in Heilberufen gearbeitet (...) Und dann meine Tante, die Kinesiologie – die eine Ausbildung in Kinesiologie gemacht hat, sich eben auch mit Steinen befasst hat, die hat mich eigentlich, als ich noch ganz klein war, zum ersten mal mit Steinen in Berührung gebracht. Aber eben – jetzt ist die Frage, das eine ist der Impuls von aussen, das andere ist, warum spreche ich darauf? (01:29)

B-14 deutet mit dem letzten Satz an, dass der Einfluss vertrauter Personen zwar wichtig war, aber nicht das Entscheidende: Die Berührung mit „Steinen“ (d.h. Halbedelsteinen mit vermuteter Heilkraft) kam zwar durch Dritte zustande, das eigentliche Interesse, die Antriebskraft kam und kommt aber von innen.

SB-15 beschreibt ihr esoterisches Interesse eher als eines, dem sie intellektuell nachgeht, insbesondere über Lektüre. Die Motivation dafür sieht sie in einer vorgegebenen biografischen Prägung: „Weil das einfach meine, ich sag mal so, Aufgabe ist, also, was ich meinen Wunsch hinbegibt, hat ja auch sehr stark mit der Lebensaufgabe zu tun, so wie wir das benennen“ (SB-15, 01:19). Sie hat buchstäblich ihre Berufung („Lebensaufgabe“) zum Beruf gemacht, jetzt setzt sie die eigene Wissensentwicklung mittels esoterischer Angebote im Sinne einer permanenten Bildung fort. Dazu steht sie mit diversen Schulen in Kontakt, wobei in diesem Zusammenhang nirgends erkennbar wird, dass sie sich mit einer davon in einer tiefer gehenden Beziehung befindet.

B-4 bildet einen komplexen Weg zwischen diversen Institutionen hindurch ab, wobei das traditionelle bzw. strenge Christentum als (negativer) Bezugspunkt besteht. Sie ist damit in der Lage, ihre esoterische Selbstverortung noch zu verstärken:

B-4: Mein Vater ist – er ist aus Slowenien, er ist Slowene und die sind katholisch. Meine Mutter ist reformierte Schweizerin und hat sich aber während meiner Kindheit und Jugend eher im esoterischen Bereich bewegt. Mit Steinen und eben Bachblüten-Tropfen und so. Und nein – dann so eben – so mit – ich weiss nicht, vielleicht als ich 14 war und so, hat sie – ist sie ganz stark in den christlichen Glauben, sehr dogmatisch auch.

SR: *Eine Freikirche?*

B-4: Ja. Und – äh – und das hat für mich natürlich auch viele Auseinandersetzungen gegeben und so. Und das ist sie noch immer. Und sie hat auch sehr sehr Mühe mit dem was ich mache natürlich und wie ich alles sehe und hat das Gefühl ich – ich – ich weiss nicht – ich bin in einer Sekte und – ich – ähm.

SR: *Welche Sekte kann sie aber nicht sagen?*

B-4: Nein, das kann sie natürlich nicht sagen. Ja – ja. Und – ähm – und ich sprech da mit Geistern und so. Mach ich ja auch! (Lacht) Aber sie sieht dann – schlimm. Aber für mich ist das nicht schlimm, und ich – für mich ist das nicht schlimm. Sie spricht ja auch mit Geistern, ich meine – (01:38)

Das Theoretisieren über „die Geister“ läuft zwischen Mutter und Tochter in verschiedene Richtungen, was B-4 als komisch auffasst. Sie bewahrt ihre weltanschauliche Souveränität gegenüber der veränderten Einstellung der Mutter. Zum einen weist sie zurück, dass ihr eigenes Interesse gefährlich sei (es ist keine „Sekte“), zum anderen sieht sie sich in der Lage festzustellen, dass ein

Grundkonflikt nicht bestehen müsste – beide kontaktieren sie schliesslich „Geister“. Für die inhaltliche Auseinandersetzung beruft sich B-4 einzig auf eigene Vorstellungen.

Auch bei B-3 kommt eine familiäre Prägung zur Sprache, allerdings umfassend positiv: „Wir wurden auch – homöopathische Medizin und sehr alternativ aufgezogen“ (B-3, 01:35); entsprechende Bücher bekam er teilweise von der Mutter geschenkt.

B-5 erzählt sehr ausführlich, wie sie im Zuge mehrerer Todesfälle wiederholt Erlebnisse mit Geistern hatte, die ihr teilweise auch von anderen Menschen bestätigt wurden. Ihre Fähigkeiten zum Heilen wurden in ihrer Familie teils positiv, teils skeptisch aufgenommen:

SB-15: Und meine Mutter hat mich nur mal gefragt: „Woher hast du das?“ Und ich denke, ich hab’s aus ihrer Familie, ich weiss auch nicht genau. Auf jeden Fall ist es einfach so, dass meine Eltern mich darin unterstützen, weil sie gesehen haben, dass diese Ausbildung oder das Erkennen, wie das mich – wie ich mich darin verändert habe. Und sie das eigentlich, wie ich das Leben anschau, und wie ich Problemen begegne durch diese Erfahrung, die ich eben auch hatte – ja, wie sich da einfach eine Entwicklung gezeigt hat. Und das finden sie gut. (01:17)

Letztlich akzeptiert die Familie, was sie tut. Als ausserordentlich wichtig erscheinen in diesen Aussagen also die Netzwerke Gleichgesinnter¹⁷³, das familiäre Umfeld ist oder war von grosser Bedeutung. Dabei geht es nur zum Teil darum, Wissen zu erhalten; mindestens ebenso wichtig ist es aber, den eigenen Weg emotional bestätigt zu bekommen. Ihren Werdegang beschreibt SB-15 sehr unscharf, „Ausbildung“ wird dabei nur ganz am Rande erwähnt. Viel stärker betont sie Themen wie „Entwicklung“ und „Erkennen“. Sie verweist, wie viele andere Interviewpartner auch, auf den Aspekt des „immer schon“ bzw. „seit der Kindheit vorhandenen“ Interesses. Damit lässt sich als Legitimationsmuster eine Mischung aus schicksalhafter (oft als vorgeburtlich gemeint erkennbar) Prägung, innerlichen Hingezogen-Fühlens, Erlebnisprägung und emotionaler Bestätigung durch nahestehende Personen erkennen.

Individuelle Wege vs. esoterische Hierarchien

Zwar tauchen in den Berichten immer wieder Ausbildungen auf, doch sind diese nachgeordnet. Die meisten Interviewten geben an, nur in esoterischen Läden einzukaufen (s.u.). Manche absolvieren fachliche Ausbildungen. Kurse im Sinne weltanschaulicher Vertiefung zu besuchen gaben nur wenige an, und bestenfalls B-1 kann vielleicht beschrieben werden als jemand, der sich dauerhaft mit einem Lehrer verbunden hat. Die Interviewpartner stehen also zumeist in einem lockeren Klienten- oder Schülerverhältnis zu Spezialanbietern und entsprechen damit dem, was Stark/Bainbridge (1985: 27f.) als „audience-“ und als „client cult“¹⁷⁴ bezeichnen.

Unter diesen Umständen muss ein Anspruch auf Autorität durch einen Dritten fast zwangsläufig als Eingriff in intime Sphären erscheinen. Im Bezug auf persönliches Wissen kann ein esoteri-

¹⁷³ Auch für Mears/Ellison (2000) ist das ein wichtiger Faktor.

¹⁷⁴ Die Implikation von „cult“=„Sekte“ wird hierbei ausdrücklich *nicht* übernommen.

scher Lehrer nur Helfer sein, denn eine der Hauptideen der Esoterik ist es, dass alles Wissen bereits im Einzelnen liegt, dass es um „self-realization“ geht, bei der dieses Wissen nur noch bewusst werden muss. Jeder Lehrer muss dem Laien gegenüber begründen, warum er Lehrer ist – und das gelingt am besten, indem auf die Richtigkeit des Wissens selbst hingewiesen wird, dessen Überbringer der Lehrer nur ist. Der Rezipient ist eingeladen, durch eigene Erlebnisse die Lehren selbst zu „erfahren“ und so – bestenfalls – den Lehrer zu bestätigen.

Menschen, die in der Esoterik-Kultur verkehren, stehen den traditionellen Religionen und insbesondere Organisationen distanziert bis misstrauisch gegenüber. Sie unterscheiden sich darin von „spirituellen Wanderern“, wie Gebhardt/Bochinger/Engelbrecht (2005) sie vorgefunden haben, die zwar auch ihren eigenen Weg gehen, aber kirchlichen Institutionen Kompetenzen zusprechen und in diesen verbleiben. Esoterik-Anhänger haben oft den Schritt aus der Institution Kirche hinaus gemacht (so auch mehrere Interviewpartner). Sie lassen sich dezidiert alle Optionen offen:

SR: Wie würden Sie denn Ihr Weltbild beschreiben?

B-6: Ich würde es als ein Fragezeichen beschreiben, so ein bisschen – ich guck mal, da, ich bin skeptisch und schau mal, aber – will doch auch offen sein, um mich etwas zu verschliessen nur aus Sturheit oder aus – aus einer Richtung heraus. (01:11)

Einer bestimmten Richtung zu folgen stellt eine Festlegung dar, was an sich bereits negativ konnotiert ist („Sturheit“). Nicht eine bestimmte Richtung ist danach falsch, sondern schon das Festlegen überhaupt. Ein Bekenntnis zu einem bestimmten Glauben ist so nicht zu erwarten – und genau das ist das Bekenntnis: Ein „spiritueller Wanderer“ mag frei denken, doch er verortet sich als Christ, ein esoterischer Wanderer denkt genauso frei, doch er verortet sich nicht (schon gar nicht als Esoteriker) bzw. genau dadurch. Das positive Selbstbild der Autonomie wird damit explizit. Der autonome Weg und das Ausprobieren verschiedener Wege wird anschaulich von SB-16 geschildert:

SB-16: Weil, ich war in verschiedenen Religionen dabei, ich wurde konfirmiert, Kirchenunterricht, hatte die Jesus-Geschichte noch sehr gerne in Comicform gelesen in der Schnupperlehre und so, oder. Und dann dort entsagt, dort ausgetreten, ganz bewusst, trotz noch Sozialeinsatz in Rumänien mit der Kirche und so, bewusst ausgetreten, weil ich beinahe Atheist geworden war, und dann über das Indianische wieder zu Gott, zum göttlichen Glauben gefunden habe, und dann einfach die allesumfassende, also eben wirklich alles mit einschliessend. Weil in dem Glauben, den wir neuen Menschen haben, ist Buddha drin, Jesus, wie auch Krishna, wie v.a. auch Allah, da ist jeder drin, das ist wie die Vereinigung dieser Glaubensrichtungen und Glaubenssätze. (01:16)

Religionen sind etwas, das ausprobiert wird wie andere Dinge im Leben (vgl. auch 6.1). Erst das, was selbst daraus gezogen und privat zusammengefügt ist, hat den eigentlichen Wert. Wer ein gewisses Niveau an Erfahrungen angesammelt habe „weiss einfach, dass es so funktioniert“. Der selbst zu gehende Weg ist ein Merkmal, dennoch wird Sicherheit möglich und – in einzelnen Fäl-

len – auch offen postuliert. Sie beruht jedoch nicht auf „Richtungen“ oder Institutionen, sondern auf eigenen (wiederholten) Erfahrungen:

SB-15: Durch das, dass ich ja auch auf dem Weg bin und ich ja diese Prozesse auch mache – es ist ja nicht so, dass ich auf die Welt gekommen bin und einfach alles gewusst habe. Ich habe das durch Erfahrung und durch Suchen und durch Hinterfragen erreicht. Und ich bin ja noch nicht fertig, es ist ja – Ich sag immer, man ist ein Leben lang damit beschäftigt (Lacht) – Weiss ich einfach, dass es so funktioniert. (00:24)

B-12: Ja, also da gab es so verschiedene Punkte oder Kreuzungen in meinem Leben, sagen wir jetzt mein Bruder, der an MS erkrankt ist, der Job oder Dinge, die passieren, die mich eigentlich darauf brachten: „He, warum ist das so?“ Ich konnte es einfach nicht annehmen, dass es halt einfach so ist wie man sagt, und von dem her versuchte ich irgendwie einen Weg zu gehen, versuchte, meinen Horizont zu öffnen für andere Möglichkeiten. Also, es gab schon immer Ursachen, wo es mich dünkte: „Uh, das kann ich jetzt nicht so annehmen wie es ist.“ Also versuche ich irgendwie mittels Bücher oder eben mit der Ausbildung, für mich, weiter zu kommen und irgendwie einen tieferen Einblick zu erhalten in das Ganze, eine Entwicklung zu machen. (01:06)

Eigene Erfahrungen (auch negativer Art) sind die prägenden, zur Selbstpositionierung heranziehbaren Momente. Diese Impulse werden durch persönliche Wissenssammlungen („Bücher“, „Ausbildung“) geklärt und vertieft. Es ist also so, dass diese Aktionen sekundär sind, die sie anbietenden Institutionen haben keine weiter gehenden Befugnisse. Das Suchen und Entdecken hat einen Eigenwert.

Da es in der Esoterik-Kultur keine zentrale Autorität gibt, gibt es auch keine Sanktionen bei abweichenden Meinungen, keinen Konformitätsdruck, kein Interesse an Konformität von Seiten der Spezialisten, keine verbindlichen Rituale und Symbole u.a.m. Es hat sich durchgesetzt, dass „jeder sein eigenes Ding macht“. Den Anspruch eines Lehrers, neben dem speziellen Wissen oder durch dieses eine „weltliche“ Macht über die Teilnehmer zu erlangen, würden die allermeisten empört zurückweisen. Lehrer vermeiden es, auch nur in den Ruf zu kommen, dogmatisch, „guruhaft“ oder „sektiererisch“ zu sein.¹⁷⁵ Steven Sutcliffe schildert, wie es in der Frühphase des New Age zum Wechsel in der Sozialform kam: In der schottischen Esoterik-Kommune Findhorn (gegr. 1962) trafen um 1970 die Alteingesessenen mit jungen Hippies zusammen und gechannelte Geistwesen „rieten“ damals, jeden Menschen seinen eigenen Weg gehen zu lassen (Sutcliffe 2003: 114-122). Sutcliffe erkennt (in seinem englischen Kontext) eine deutliche Generationenlücke zwischen den noch aktiven esoterischen „Seekers“ der Zwischenkriegszeit und den spirituellen Hippies der Baby-Boom-Generation – mitsamt einer veränderten Vorstellung über Autorität: „Such

¹⁷⁵ Fälle, in denen Lehrer versuchen, sich solche Zirkel zu schaffen und eine „Jüngerschaft“ um sich zu scharen, kommen dennoch vor. Sie werden aber misstrauisch beobachtet – zum Teil leisten das die esoterischen Medien (z.B. die Zeitschrift „connection“). In der Regel scheiden derartige Gruppen aus dem offenen netzwerkförmigen Seminar-, Veranstaltungs- und Medienbetrieb der Esoterik-Kultur aus und ziehen sich zurück. Die Beobachtung von „esoterischen Gurus“, verbunden mit der Warnung vor „Sektenförmigkeit“ erfolgt in der Schweiz allerdings mehr durch Journalisten (z.B. Hugo Stamm im Tagesanzeiger, vgl. auch Stamm 2000) und durch kirchliche Beratungsstellen wie z.B. www.relinfo.ch (vgl. auch Schmid 2000).

radical egalitarianism was of course also in some tension with the oligarchic discourse of the pioneers that was (in theory at least) wary of individualism, considering this a manifestation of the unruly ego which should be subordinate to the spiritual discipline of the group“ (Sutcliffe 2003: 122). Die Interviews bestätigen, dass sich seither das Selbstbild der Autonomie in Wissensdingen weitgehend durchgesetzt hat (vgl. auch Aupers/Houtman 2006).

Wissenschaft als Institution

Die Interviews zeigen, dass auf den individuellen Wegen neben anderen auch wissenschaftliche Institutionen und die Wissenschaft als solche eher entfernte Themen sind. Sie gehört für niemanden zum Selbstbewusstsein, zu den Institutionen hat niemand näher Kontakt. Manche haben sich geradezu von wissenschaftlichen Institutionen wegentwickelt:

B-14: Ich bin einfach ein neugieriger Mensch und möchte gerne ein bisschen wissen, wie die Dinge funktionieren. Ich war früher sehr viel mehr ein intellektueller Mensch. Ich war eben auf dem Gymnasium, und das prägt einen natürlich auch. Und im Laufe der Zeit habe ich mich aber auch mehr zu einem Menschen entwickelt, der – der nicht immer versucht zu denken, sondern auch zu spüren. Und ich bin immer noch ein kopflastiger Mensch. So wie die meisten Studenten, die diese Universität besuchen, wahrscheinlich.

SR: Bei uns gibt's alle möglichen.

B-14: Aber ich habe mich ein bisschen in diese Richtung entwickelt, dass ich auch mehr versuche, mit dem Gefühl zu arbeiten. Also nicht nur Kopf, sondern auch Fühlen. Und da wird's eben schwierig. (01:13)

Gymnasium und Universität gelten ihm nicht als an sich schlechte Orte, doch „der eigene Weg“ wird als Befreiungserzählung – und zwar des „Fühlens“ – dagegen gesetzt. Die Universität – und damit die Wissenschaft – sei erst recht „kopflastig“. Institutionen, die beim Machen der eigenen Erfahrungen Vorschriften erteilen wollen – egal ob Wissenschaft oder Religion – werden wegen vorhandener oder vermuteter Vorschriften (nicht wegen der Inhalte an sich!) zurückgewiesen.

Auch die befragten Spezialisten der dritten Kaskadenstufe beschreiben sich und ihr Angebot kaum mit dem Begriff „Wissenschaft“. Doch bot sich bei diesen, also bei SB-15 bis SB-18, die vertiefte Frage an, wie sie ihr eigenes Tun definieren. SB-18 z.B. hatte in einem Flugblatt die eigene Tätigkeit namentlich mit Max Planck verknüpft:

Heute haben wir viele Forscher, deren Ergebnisse auch für die Auraforschung von Nutzen sind. Z.B. Professor M. Planck. An verschiedenen wissenschaftlichen Instituten von Universitäten wurden die Energien gemessen und zusammen mit Hellsichtigen erforscht. (undatiertes Flugblatt, erhalten von SB-18 auf der Esoterik-Messe Bern im Dez. 2008)

Auf das Zitieren dieses Flugblatts im Interviewgespräch und die Nachfrage, wie das genau zu verstehen ist, sagte er:

SB-18: Ich glaube, ich schreibe das, damit die Leute auch, die jetzt im Voraus sagen: „Also das ist ja gar nichts, das ist ja dummes Zeug, diese Aura, und die ändert sich ja sowieso wieder und da mach ich keine Aufnahme“ – dann schreib ich denen, dass das wissenschaftlich untersucht worden ist.

SR: *Schreiben Sie das jetzt, um die Leute zu überzeugen, oder ist es das wirklich?*

(...)

SR: *Bis hin zu Max Planck?*

SB-18: Weiss ich nicht mehr. (01:00)

SB-18 kann nicht rekonstruieren, ob bzw. wie seine Theorie zur Aura-Fotografie eine Wissenschaftstradition bis zu Max Planck zurück habe. Mit dessen Erwähnung wollte er vielmehr zweifelnde Kunden überzeugen. Darin zeigt sich ein pragmatischer Umgang mit dem Nimbus der Naturwissenschaft, den er zur Legitimation heranzieht. Es wird keine weitere, gar engere Beziehung zu wissenschaftlichen Institutionen erkennbar.¹⁷⁶

Andere Befragte konnten ihr spezielles Interesse erklären (z.B. B-7 die Wünschelrute und B-9w die Homöopathie), doch zeigte sich auch bei diesen ein Legitimationsrahmen, in dem wissenschaftliche Institutionen nur eine marginale Rolle spielen. Nur bei SB-16 wurde wiederholt eine Verhältnisbestimmung zur Akademie erkennbar, allerdings eine, die wohl nur als Feindschaft beschrieben werden kann (vgl. zum Thema „Kritik“ 3.2).

Identitätskonstruktionen mittels Wissenschaft sind durchaus möglich, doch dann sind es alternativwissenschaftliche Gebiete, die den akademischen explizit gegenübergestellt werden. Anlass ist wieder das persönliche Interesse:

B-12: Um das Spirituelle eigentlich. Also um – Ich habe jetzt irgendwie Bücher gelesen – Naturwissenschaft, eben Chemie und Physik liegt mir nicht so, ist mir irgendwie jetzt – Ich weiss nicht, wie ich das nennen soll – Ich interessiere mich schon eher für das „Was könnte sein“ oder – ja – Das waren eigentlich schon alles so spirituelle Bücher, sei's mit „Was sind Chakren“ oder „Woraus bestehen wir mehr als das was man sieht, nicht nur Organe, Haut, Kopf, das was man sieht, sondern auch noch.“ Ich beschäftige mich, es interessiert mich sehr, das was man eben nicht sieht, z.B. die Aura oder die Chakren oder, die ja eigentlich auch einen grossen Einfluss haben sollten. Das interessiert mich, das Unsichtbare, sagen wir's mal so.

SR: *Naja, ist ja in gewisser Hinsicht unsichtbar. Diese Dinge – existieren die Ihrer Meinung nach?*

B-12: Ja.

SR: *Aura, Chakren als Energiezentren? Weil – ist ja durchaus umstritten. Also es gibt jede Menge Mediziner, Physiologen, und die sagen: „Können wir jetzt überhaupt nichts mit anfangen“. Wieso – oder ich sag mal ganz offen jetzt: Wieso meinen Sie, die existieren, wenn doch so viele kluge Leute sagen, sie existieren nicht?*

B-12: (Lacht) Ich schaue eben gerne hinter die klugen Leute! Es interessiert mich einfach schon seit ich Kind bin. Es ist – kann es gar nicht sagen – ich hinterfrage gerne, ganz klar, ich bin nicht jemand, der einfach die Meinung aufnimmt und das soll es dann sein. – Ich denke, es geht alles bei mir darum, was noch sein könnte, das mich interessiert, das nicht sichtbar ist, das über Horizonte hinaus geht, das ist für mich in-

¹⁷⁶ Obwohl SB-18 ausdrücklich die Wissenschaftlichkeit der von ihm benutzten Aura-Kamera betont, zieht er dabei keine primär wissenschaftliche Institution als Quelle heran. Die Ausbildung, die er zur Bedienung erhalten hat, bekam er ebenso wie die Erklärung der Grundlagen vom Hersteller der Kamera.

teressant. Ob es das jetzt gibt oder nicht – eben, das ist jedem seine eigene Anschauung – Also sie existiert schon, doch. (00:24)

Nur darauf hingewiesen sei, dass die Frage nach der realen Existenz von „Chakren“, „Aura“ usw. überhaupt nicht weiter behandelt wird. Es war B-12 viel wichtiger, sich selbst zu positionieren – und zwar gegen die „klugen Leute“ und gegen alle Institutionen und Autoritäten (zumindest die, die nicht ihr Weltbild teilen). Damit illustriert diese Sentenz, wie stark die Identitätsbildung in der Esoterik-Kultur darüber läuft, dass der Einzelne sich persönlich – auch als Laie – akademischen Wissenschaftlern überlegen fühlt. Die Autorität der esoterischen Bücher wird nicht hinterfragt, die der akademischen durchaus. Dafür wird zum einen ein Gefühlsargument gebracht („liegt mir nicht so“), zum anderen die Überlegenheit direkt formuliert: Es gibt mehr und man selbst kann es auch sehen. Auch diese direkte Überlegenheit gegenüber der akademischen Wissenschaft geschieht stärker durch den Verweis auf das Selbst als auf die Autorität esoterischer oder alternativwissenschaftlicher Vordenker.¹⁷⁷

Esoterische Einrichtungen als positiv bewertete Orte

Wie bereits angedeutet, sind die Inhalte der esoterischen Makler ausserordentlich vielfältig. Wie werden ihre Einrichtungen und die Vielfalt aufgenommen? Olav Hammer (2007b: 239) zitiert eine Studie, wonach US-amerikanische Anhänger der Wünschelrute „were also interested in other ‚alternative‘ pursuits, such as ESP, UFOs, and faith healing.“ Diese Schlussfolgerung, dass auch beim einzelnen Rezipienten Interesse an vielen verschiedenen Inhalten besteht, wird von ihm aber nur indirekt, aus der inhaltlichen Vielfalt esoterischer Magazine gezogen – dennoch erscheint sie als sehr wahrscheinlich.¹⁷⁸

Esoterische Institutionen wurden in den Interviews praktisch nie von selbst genannt (z.B. im biografischen Kontext), selbst auf Nachfrage hin wird keine besonders erwähnt. Doch zeigt sich zu diesen ein pragmatisches und positiv geprägtes Verhältnis.

B-5: (...) warum ich mich immer wieder mal bei Weyermann aufhalte und – Manchmal nüschele [krame] ich durch und gehe wieder raus, kaufe gar nichts, und manchmal geh ich rein, schaue und mache, komme raus und habe zwei, drei Bücher. Manchmal lese ich auch nur gerade so querbeet, manchmal lese ich eben auch den ersten Teil und habe dann das Gefühl, es reicht, manchmal komme ich einfach nicht dazu es fertig

¹⁷⁷ Esoterische Anbieter teilen die Frontstellung der Rezipienten gegenüber der akademischen Wissenschaft; es kann hier nicht festgestellt werden, was im Einzelfall das auslösende Moment ist und was die Verstärkung: die Selbstwahrnehmung oder die Aussagen der Spezialisten.

¹⁷⁸ Doch sollte die Möglichkeit wenigstens erwähnt werden, dass Leser dieser Magazine ihre Lektüre einzig auf bestimmte Inhalte konzentrieren und andere Themen nicht beachten, wodurch die Hypothese des vielfältigen Interesses hinfällig würde. Hammer schreibt, dass Kursangebote zur Wünschelrute „are presented together with offers of courses in, among other things, qigong, kabbalah, magic, channeling, shamanism, and past-life therapy“ (ebd.). Ein Blick in deutsche einschlägige Magazine, Messen und Buchläden zeigt das gleiche farbenfrohe Bild. Diese bunte Situation besteht seit Jahrzehnten und es ist nicht zu beobachten, dass inhaltliche Entflechtungen stattfinden. Spezialangebote und vielfältige Jahrmärkte bestehen noch immer in enger Verbindung miteinander. Wenn auf die Interessen und Spezialisierungen der Leser damit auch noch keine direkten Schlüsse gezogen werden können, so erscheint es zumindest eindeutig klar, dass die Rezipienten eine solche Vielfalt nicht stört.

zu lesen. – Ja.

SR: *Aber die Atmosphäre ist auch etwas, oder der Inhalt der Bücher?*

B-5: Beides. – Ich habe auch das Gefühl, dort drin ist immer sehr ein Frieden. Nicht nur dass die Leute sehr ruhig sind dort drinnen und so, es ist einfach sehr sehr friedlich, finde ich dort drin. Man kann sich auch so ein bisschen erholen, sich erneuern, Energie tanken hab ich das Gefühl in diesem Raum. (...) Und bei gewissen Leuten hab ich so das Gefühl: „Hey, jetzt geht es mir gut“ und so. Und einfach auch in gewissen Räumen fühlst du dich wohl, in anderen weniger, einfach so die ganzen Energien, und sowieso Glaube allgemein, weil das haben wir auch zu Hause nicht so richtig mitbekommen. (01:06)

Interessant ist, dass B-5 von „Energien“ in dem Laden sofort zum „Glauben“ übergeht und dann tatsächlich (nicht sehr positiv) vom traditionellen Christentum weiterspricht. Der Laden ist für sie ein Informationspunkt, der Freiheit zum Suchen bietet, und zugleich ein Ort positiver „Energien“. Das Wohlfühlen erscheint als ebenso bedeutsam wie das dort erhältliche Wissen.

Vor dem Hintergrund der als eng empfundenen Institutionen von Religion und Wissenschaft wird – gerade wegen der grossen Vielfalt – Einrichtungen der Esoterik-Kultur ein Lob ausgesprochen, im Folgenden eines, das weniger die Vielfalt als die Ausgewogenheit in einer bestimmten Angelegenheit meint:

B-9w: Ja, alles andere ist dann immer einseitig, oder?

SR: *Wie jetzt?*

B-9w: Also die – entweder die Naturwissenschaft, da wird nur nach Beweisen gesucht und nur – und das ist schwarz und das ist weiss. Also alles sehr einseitig. Und beim Weyermann findet man einfach diese Verbindungen. Das ist dann auch noch spannend.

SR: *Verbindungen zwischen was eigentlich?*

B-9w: Zwischen dem, was man wahrnehmen kann, was dann die Wissenschaft ist. Ah – irgendwelche Moleküle und – solche Sachen, und eben dem Unerklärbaren. Dass dort irgendwie eine Verbindung geschaffen wird. (00:06)

Wenn der eigene Weg, das eigene Suchen als positiv bewertet wird (s.o.), dann ist jeder kulturelle Rahmen, der dies (vorgeblich) nicht zulässt, per se schlecht (die Gründe für die Einschränkungen werden nicht diskutiert). Das lässt sich andersherum formulieren: Institutionen, die man ablehnt, werden – neben anderem – als die individuelle Entwicklung einschränkend empfunden. Auf traditionelle Religionen und die akademische Wissenschaft (vgl. 3.2) trifft dies zu, auf die Esoterik-Kultur nicht.

Das Feld der Esoterik-Kultur wird in den Interviews durchaus identifiziert. Esoterische Aussagen haben, auch wenn sie als besonders weit entwickelt gelten, nur eine begrenzte Wahrheit. Sie müssen sich individuell bewähren:

B-12: Gut, ich denke, so die letzten Jahre ist vielleicht die Esoterik – Wie soll ich sagen? – das ist jetzt für mich das Wissen, das weiter ist. Ein anderer Aspekt, eine andere Richtung, und das hat es wie für mich geöffnet. Es ist nicht mehr um – Es ist einfach wie ein anderes Wissen, wo man sich entweder dafür interes-

sieren kann, da versuche ich irgendwie ein Bild zu machen, was ja ziemlich schwierig ist, weil es ja nicht bewiesen ist, oder. Was bei den anderen die Naturwissenschaft und so, das ist erwiesen, und bei Esoterik ist es ja eher so, ja, da macht jeder seine eigenen Gedanken oder macht selber seine Erfahrungen. Und das ist dann dementsprechend eben individuell, und nicht einfach: „Es ist so und so.“ oder z.B.: „Ich hab das Erlebnis gehabt, es muss für dich auch so sein.“ Eben, das ist dann halt etwas, das sehr individuell ist, die Erfahrungen. (00:31)

2.4 Fazit

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass alle Gesprächspartner ihren Zugang zum sie interessierenden Wissen in einer Weise beschreiben, dass es familiäre Prägungen, eigene Erlebnisse und insbesondere persönliche Interessen waren und sind, die sie bewegen.

Das Verhältnis zu Institutionen kann als distanziert beschrieben werden, wobei zur Wissenschaft eine kritische bis stellenweise ablehnende Haltung besteht, während esoterische Institutionen mit Sympathie betrachtet werden. Das vor allem deswegen, weil sie als inhaltlich nicht normativ wahrgenommen werden. Esoterische Institutionen sind nur unterstützende Institutionen, die Material und (emotionale) Bestätigung liefern. Das heisst, auch ihnen wird keine Autorität eingeräumt. Der persönliche Weg der Interviewten wird nirgends massiv durch Gurus, „(All)Wissende“ oder sonstige (menschliche) Autoritäten gestaltet¹⁷⁹; wenn andere, prägende Menschen auftauchen, so bestenfalls als Helfer oder Begleiter. Die Abgrenzung zwischen „B“ und „SB“ funktioniert in der Frage der Wissenschaftsnähe und -nutzung erstaunlicherweise fast nicht. „Wissenschaftler“ nennt sich keiner der Interviewpartner. Auf besondere Lehrerautoritäten – auch bezüglich der selbst angebotenen oder vollzogenen Praktiken – wird nur selten verwiesen (Ausnahme: SB-16) bzw. nur mit einer nachgeordneten Bedeutung. Wenn auch der Kenntnisstand der Anbieter („SB“) höher ist, so gleitet auch deren Sprechen immer wieder schnell auf die Ebene der persönlichen Erfahrungen.

Esoterik ist in der Mitte der Gesellschaft angekommen. Das zeigt sich in den Biografien der Interviewpartner, die problemlos ihren Interessen nachgehen können, und in dem Umstand, dass sie Bestätigung selbst von Menschen erhalten, die keine esoterischen Interessen haben (Ausnahme: freikirchliche Christen). Esoterik wird auch kaum als eigenständiges kulturelles Phänomen wahrgenommen, selbst spezielles Wissen wird nicht mit diesem Wort bezeichnet. Man kann sagen, dass Esoterik als „cultic milieu“, also als sozial unterscheidbares Phänomen, somit aus der emischen Perspektive der Menschen, die ihr – aus ethischer Sicht – zuzuordnen sind, nahezu unsichtbar ist. Das Bild des geradezu atomisierenden Individualismus in der Esoterik-Kultur hat sich bei den Befragten in hohem Masse bestätigt. Sie stehen anderen Vorstellungen und auch selbstbewusst gegenüber und geben an, sich viel stärker auf eigene Erfahrungen und Gefühle als

¹⁷⁹ Es soll die Möglichkeit zumindest erwähnt werden, dass solche besonderen Beziehungen bestehen – zumindest bei B-1 ist dies der Fall – dass diese aber nicht an die Öffentlichkeit getragen werden.

auf die Autorität anderer zu stützen. Interpersonale Verbindungen, die der Esoterik-Kultur eine spezifische soziale Substanz und Struktur geben könnten, sind fast nicht erkennbar.

Markus Hero zieht daraus den Schluss, dass diese lose bis nicht existente Sozialstruktur es mit sich bringt, dass nur noch sog. kleine und mittlere Transzendenzen (Th. Luckmann) darin existieren, z.B. Job, Familie und Biografie. Deshalb werde es zum Ausgleich auch immer geschlossene esoterische Sozialstrukturen geben, in denen die „more sophisticated religious constructs“ weiter bestehen und gepflegt würden (Hero 2008: 224). Den gleichen Punkt wirft Hartmut Zinser (1992; 1997: 124-130) auf, indem er die Frage stellt, ob beim esoterischen „Markt“ überhaupt noch von „Religion“ gesprochen werden kann: Ist denn (ebenso Bezug nehmend auf E. Durkheim wie M. Hero) Religion nicht als etwas Kollektives zu definieren? Die als individualistisch bestimmte Esoterik stelle ein Paradox dar, da sie nichts desto trotz viele religiöse Merkmale aufweise. Er schlägt daher einen veränderten Religionsbegriff vor, der sich dadurch auszeichnet, dass er ohne das Element eines kollektiv verbindlichen Wahrheitsbegriffs auskommt (Zinser 1997: 129-130). Das schliesst natürlich nicht aus, dass der Einzelne eine absolute Wahrheit habe.¹⁸⁰

Eine weitere, hier vertretene Möglichkeit ist, dass es durchaus eine kollektiv geteilte Wahrheit gibt, die insbesondere in Annahmen zum Weltbild besteht, die aber den Akteuren als Hintergrundwissen völlig selbstverständlich und losgelöst von jeglichen sozialen Trägern erscheint. „So ist es“ statt: „Das und das wird so von dem und der gelehrt.“ Gemeinsamkeiten zwischen den Rezipienten der Esoterik-Kultur zeigen sich in den geteilten Grundannahmen und in den Einstellungen, die sie anderen Weltbildern und ihren Trägerinstitutionen gegenüber einnehmen. Das Sinnen und Trachten der Rezipienten mag zwar individualistisch und subjektivistisch auf „innerweltliche“ Ziele ausgerichtet, insofern also „klein- und mittel-transzendent“ sein, doch die Mittel zu diesen Zwecken haben kosmologische und universale Dimensionen, denn die begründenden Sinnstrukturen sind in der „gross-transzendenten“ Welt zu verorten (vgl. Kap. 4). Das Sprechen über diese bedarf keiner festen Sozialstruktur, es genügt ein unverbindliches Sich-Übereinstimmend-Fühlen in der Esoterik-Kultur.

¹⁸⁰ Eine Möglichkeit, die emisch vertreten wird und die auch Zinser erwähnt, ist, die eigene Wahrheit insofern zu relativieren, als anderen ihre je eigene Wahrheit zugestanden wird.

3 Allgemeine Aspekte von Wissenschaft aus esoterischer Sicht

Um die Konstruktionen dessen zu analysieren, was *generell* mit dem Begriff „Wissenschaft“ bezeichnet ist, erfolgt eine Unterteilung. Das Unterkapitel 3.1 untersucht, ob ein umfassendes Bild von Wissenschaft besteht, das alle Variationen – allgemein, akademisch, NAS, alternativ, esoterisch usw. – umfasst. In 3.2 wird auf Aspekte eingegangen, die an Wissenschaft als kritisch aufgefasst werden, die also eine „falsche“, andere, abgelehnte Wissenschaft charakterisieren. In den Folgekapiteln 4 bis 6 wird dann ausführlicher auf positive Merkmale der befürworteten (mutmasslich esoterischen) Wissenschaft eingegangen.

Damit ist eine grundsätzliche begriffliche Struktur vorgegeben, die sich durch eine Polarität zwischen „dem Eigenen“ und „dem Anderen“ auszeichnet. Dem Problem, dass damit ein Vor-Urteil dahingehend gefällt ist, dass es eine solche strikte Trennung bei den Interviewpartnern tatsächlich gibt, kann mit dem Blick auf esoterische Quellen entgegnet werden: NAS-Autoren und esoterische Spezialisten geben ein solches polares Muster vor. Analysen über deren Vorstellungen fallen daher recht klar aus: „Esoteric thought and practice is (...) founded on a theory of knowledge that fundamentally differs from conventional contemporary academic epistemology“ (Iwersen 2007: 3). Ebenso findet die historische Forschung strukturelle Unterschiede, z.B. im institutionellen Bereich. Somit ist eine Unterscheidung zumindest zu heuristischen Zwecken gerechtfertigt.

Das Sprechen in den Interviews folgte mitunter dem polaren Muster, dennoch sei hier festgehalten, dass eine scharfe Polarität bei Weitem nicht immer zu erkennen ist. Oft waren es nur bestimmte Detailspekte, bei denen eine Trennung in den Vorstellungen zu Tage trat. Dies wurde sichtbar, wo NAS und Esoterik mehr und anderes zu leisten versprechen als akademische Wissenschaft. Und es wird darin erkennbar, dass zu kritisierende Elemente von Wissenschaft recht eindeutig zugeordnet werden.

3.1 Die Bedeutung der Begriffe „wissenschaftlich“ und „Naturwissenschaft“

In 3.1 wird dargestellt, was in der Esoterik-Kultur allgemein unter dem Begriff „Wissenschaft“ verstanden wird, bezogen auf „Naturwissenschaft“/„Science“.¹⁸¹ Problematisch dabei ist, dass nach einer neutralen Definition von Wissenschaft gesucht wird, die auf der begrifflichen und damit abstrakten Ebene verbleibt. Denn damit wird vorausgesetzt, dass eine derartige Abstraktion bei den Befragten wie bei den NAS-Autoren oder auch bei Kritikern zu finden ist. Eine zwei-

¹⁸¹ Die Begriffsklärung geht somit in die Gegenstandsklärung über. James Lewis (2007: 209) nimmt in seinem englischen Aufsatz das deutsche Wort „Wissenschaft“ zu Hilfe, um die vielen in der Esoterik-Kultur vorhandenen Inhalte und Ansätze zusammenzufassen, die irgendwie wissenschaftsbezogen sind. Er will damit ausdrücklich den Rahmen weiter spannen, als es das englische Wort „science“ gewährt, das explizit Naturwissenschaft meint. Mein Ansatz richtet sich dagegen konkret auf Naturwissenschaft, der kürzere Begriff „Wissenschaft“ wird nur ab und an aus Gründen der sprachlichen Abwechslung benutzt.

te, mit der ersten verbundene und ebenso schwer zu erfüllende Voraussetzung ist, dass diese Bestimmung abtrennbar wäre von Darstellungen der speziellen eigenen Ansätze und einer Kritik an der aus der Binnensicht falschen Wissenschaft, dass also die konkreten Wissenschaften sozusagen auf einer Ebene unterhalb dieses begrifflichen Daches liegen würde. Es zeigt sich schnell, dass derart allgemeine abstrakte Definitionen nicht existieren, man geht immer sehr schnell zu konkreten Phänomenen und Beispielen über.

Ein damit verbundenes technisches Problem besteht in der Interviewsituation, die wenig geeignet ist, komplexe elaborierte und zudem lebensferne Konzepte ad hoc abzufragen. Dennoch wurde die Frage frontal gestellt, was man sich unter „Wissenschaft“ bzw. „Naturwissenschaft“ – ausdrücklich nicht nur auf esoterische oder alternative Verfahren spezifiziert – vorstellt, wie man „Wissenschaft ganz allgemein“ definieren würde. In den Interviews kamen zudem indirekte Annäherungen an das Begriffsproblem vor, z.B. wenn Befragte sagten, was Wissenschaft für sie *nicht* ist oder was noch in den Kanon der Wissenschaft aufgenommen werden sollte. Elemente der abstrakten Bestimmung traten also meist in enger Verbindung mit Konkretionen oder Negationen auf und mussten für die Analyse herausgelöst werden.

Zuvor kurz zur Spezialistenebene: Im Unterschied zu den Befragten, die ad hoc antworten mussten, formulieren NAS-Autoren – vor allem solche, die eine wissenschaftliche Ausbildung haben – auf einem mitunter hohen Abstraktionsniveau. Dennoch finden sich bei ihnen keine klaren Definitionen eines Begriffs „Wissenschaft“, der verschiedene Varianten von Wissenschaft, sowohl die abgelehnte „alte“ als auch ihre eigene „neue“, explizit als „Wissenschaft“ umfasst, sie so also begrifflich gleichförmig beschreibt und damit erst vergleichbar machen könnte. Da NAS-Autoren genau eine solche Differenzierungsarbeit zwischen richtiger und falscher oder guter und schlechter Wissenschaft vorzunehmen behaupten, ist es keine überzogene Forderung, dass eine solche Bestimmung im Sinne ihres Projekts vorliegen sollte. Das ist jedoch kaum der Fall, eine Abgrenzung zwischen Wissenschaft und anderen Phänomenen erfolgt bei ihnen nicht in eindeutiger Weise, so dass Olav Hammer schlicht feststellt, dass kaum ein Esoteriker genau sagt, was er mit „Science“ meint (2004: 237-238).¹⁸²

Allerdings gewähren verstreute Anmerkungen der NAS-Autoren Einblick in ihre Vorstellungen über das Wesen von Wissenschaft. In diesen findet man zum einen viele (alternative) Erkenntnisgegenstände (vgl. 4.1 und 4.2), denen sich Wissenschaft zuwenden könne. Die ausführlicheren Bestimmungen konzentrieren sich oft darauf, Wissenschaft als Bündel von Verfahrensweisen zu definieren. Grossen Raum nimmt zudem oft die Wissenschaftsgeschichte ein, die konventionellen Darstellungen durchaus ähnelt, jedoch markante Bewertungen der Entwicklungsprozesse enthält. Für die Art, wie esoterische Literatur über Wissenschaft spricht, sei auf ein jüngeres Beispiel verwiesen, das Begleitbuch zum Film „Bleep“. Dort ist nur indirekt eine Bestimmung von

¹⁸² Damit drängt sich auch die Frage auf, was denn das eigentliche Anliegen der Schriften ist, wenn es die Erklärung von „Wissenschaft“ nicht ist.

Wissenschaft zu finden, die aber insofern interessant ist, weil sie auf einer Verhältnisbestimmung zur Religion beruht: „Religion und Wissenschaft sind die zwei grossen Wege zur absoluten Wahrheit. Beide suchen die Wahrheit über uns und das Universum zu ergründen; beide suchen nach Antworten auf die tiefsinnigen Fragen. Sie sind zwei Seiten derselben Medaille“ (Arntz/Chasse/Vicente 2006: 12). Diese Sätze sind – fast am Anfang des Buches – einem Kapitel über „Die grosse Spaltung“ zwischen Wissenschaft und Religion vorangestellt. Definitionselemente sind: Es handelt es sich um ein Verhältnis von prinzipiell Gleichen, beide Entitäten sind „Wege“, beide „suchen“, es gibt nur diese beiden vergleichbaren – und sich stark ähnelnden – derartigen Entitäten, beide haben dasselbe Ziel, nämlich „Wahrheit“, beide suchen Weltwissen und Wissen „über uns“, beide gehören irgendwie zusammen. Damit ist ein sehr weit reichender Inhalts- und Anspruchskatalog formuliert.

Skeptische Autoren (vgl. 2.2.2) dagegen führen zumeist systematisch aus, von welchem Wissenschaftsverständnis sie ausgehen (z.B. Shermer 2002: 11-43, Pössel 2002: 8-9, Randow 2003: 9-20). Dabei referieren sie auch die erkenntnistheoretischen Grundlagen; Lambeck (2003) z.B. zitiert Popper; Kurtz (1986), selbst Philosoph, bezieht sich auf Quine.

3.1.1 Woher kommt das Wissen über Wissenschaft?

Die Befragten als i.d.R. Nicht-Akademiker haben die gleichen Zugänge zum Thema Wissenschaft wie die nicht esoterisch interessierte Bevölkerung, zudem verfügen sie über die Angebote der Esoterik-Kultur. Eine mögliche Eigenheit kann sich also schon darin zeigen, aus welchen Quellen sie ihr Wissen beziehen. Wobei wichtiger als die Quellen selbst hier die Frage ist, ob sie zu diesen eine spezielle Meinung haben. Falls ein bewusstes Interesse an alternativem Wissen besteht, besteht vielleicht auch eine bewusste Aktivität darin, dieses an alternativen Orten zu suchen. Und: Weisen sie im Gegenzug vielleicht bestimmte Quellen als Auskunftsinanz zurück? Danach wurde nicht explizit gefragt, es kam jedoch immer wieder zur Sprache (vgl. dazu auch die Einschätzung der Esoterik-Kultur, Kap. 2.3.2).

Oft kam die Begrenztheit der eigenen Kenntnisse zur Sprache: „Ich kann eigentlich nicht über DIE Naturwissenschaft etwas aussagen. Nur was man halt ab und zu so liest und – von der Medizin manchmal mitbekommt. Aber – mehr kann ich auch nicht sagen“ (B-6, 00:51). Mitunter erwähnten Interviewpartner Fernsehsendungen und andere Medien, auch die schulische Ausbildung wurde genannt: „Was ich unter der Wissenschaft verstehe ist – also diese Definition hab ich mal am Gymnasium, glaub ich, so gehört...“ (B-14, 00:30).

Zu registrieren ist, dass in Esoterik-Geschäften alternativwissenschaftliche und esoterische Zeitschriftentitel in grosser Zahl zu finden sind, nicht aber Zeitschriften wie „Geo“, „PM“, „Bild der Wissenschaft“, „Spektrum der Wissenschaft“ usw., also keine nicht-esoterischen populären Wissenschaftsvermittler. Die Möglichkeit einer Abschottung ist also durchaus vorhanden. Dennoch

liess kein Befragter erkennen, dass er für die Beschreibung von Wissenschaft nur auf Esoterik-Quellen Bezug nimmt. Das lässt die Annahme zu, dass sie esoterischen Quellen keine exklusive Autorität zusprechen.

Ein Indiz dafür, dass akademische Strukturen in der Esoterik-Kultur nicht abgelehnt werden, ist auch darin zu erkennen, dass (wenn vorhanden) eine akademische Titulatur der esoterischen Praktiker und Autoren oft genannt und sogar in den Vordergrund gestellt wird. Titel wie „Dr.“, „Professor“, „Dipl.-Ing.“ usw. sind nicht nur bekannt, sondern auch anerkannt (vgl. 5.1.1). Offizielle akademische Institutionen verleihen die Titel, Esoteriker misstrauen also – auf dieser strukturellen Ebene – weder diesen Institutionen noch den Titeln; eine zumindest denkbare Verachtung der Titel als Zeichen einer inhaltlichen und institutionellen Zurückweisung wird nirgends erkennbar. Allerdings sind die Titulaturen der offiziellen wissenschaftlichen Einrichtungen nicht die einzigen, es gibt auch solche von alternativen Einrichtungen; doch dieser Unterschied wird nicht erkennbar in den Berichten. Eine systematische Abtrennung „zulässiger“ von „unzulässigen“ Wissens- und Bildungsinstitutionen tritt im esoterisch-wissenschaftlichen Sprechen nicht in Erscheinung (bzw. nur selten, z.B. wenn es bei Verschwörungstheorien um Abgrenzungen geht, vgl. 3.2.2). Daraus ist zu schliessen, dass nicht nur Titel und ihre Träger in der Esoterik-Kultur anerkannt werden, sondern – zumindest implizit – auch die durch die sie verleihenden Institutionen gemachten Bestimmungen und Definitionen über das, was sie da tun.

Eine systematische Abgrenzung von Quellen des Wissens ist nicht erkennbar. Die Wissenskaskade bleibt hier somit ein abstraktes Konstrukt der Beschreibung von aussen, eine reale Abschottung durch eine Normierung zulässiger Wissensquellen, also „richtiger“ und „falscher“ höherer Kaskaden-Stufen, ist im esoterischen Binnenraum nicht zu finden. Die Berufung der Rezipienten auf höhere Stufen geschieht in vielfältiger Weise, man trennt aber bei diesen nicht institutionell, wenn es um den formalen Begriff „Wissenschaft“ geht. Umso mehr ist die Esoterik-Kultur (in dieser Hinsicht) nicht von der sonstigen Kultur und Gesellschaft abzugrenzen.

3.1.2 Natur, Materie, das Äussere

Dass ein klares Konzept von Naturwissenschaft nicht sofort auf der Zunge lag, wird durch das folgende Missverständnis illustriert: „Also Naturwissenschaft – ähm – Naturwissenschaft: Heisst das für Dich – ähm, also, Schamanismus?“ (B-4, 00:05). Vermutlich hat der Begriff „Natur“ an dieser Stelle zur Verwirrung geführt. Zugleich schien B-4 problemlos „schamanisches“ Denken und Handeln als „wissenschaftlich“ aufzufassen. Das Beispiel zeigt, dass überwölbende Kategorienbegriffe keineswegs fixiert und selbst grundsätzliche Unterschiede bzw. Unschärfen in den Konzeptionen zu finden sind.

„Natur“ und „Materie“

Die Bezugnahme auf „Natur“ geschah nicht einmalig, sie wurde z.B. auch auf die Frage hin zum Ausdruck gebracht, ob es in den Esoterik-Läden Dinge gibt, die man als naturwissenschaftlich bezeichnen könnte:

B-7: Natur ist ja für mich eigentlich alles, was primär was mit der Natur direkt zu tun hat, ja? Das heisst dann, die Geomantie zum Beispiel. Dann auch Kräuterlehre oder Kräuterküche. Dann auch – ähm – natürlich auch die Energie-Lehre, das ist dann einfach das Feinstoffliche, das man nicht sieht. Dann – äh – Feng Shui, das gehört dazu. Ich würd' sagen, für mich hat das schon direkten Bezug auf die Natur, was ich mit der Natur und den Hilfsstoffen der Natur für die Gesundheit machen kann. Für Mensch und Tier. Ist halt sehr generell gefasst, aber die die Instrumente sind sehr vielfältig, wirklich.

SR: *Ich glaube, das ist sogar 'ne Idee, da würden auch viele akademische Naturwissenschaftler durchaus zustimmen. So, also – Stoffe der Natur, was die für den Menschen und fürs Tier bedeuten können.*

B-7: Ja, schlussendlich auch unsere – synthetische Medikation heute ist ja, basiert ja auf den alten – auf den Kräutern, ja? Auf den Pflanzen eigentlich. Die ja ihre Kraft nicht eingebüsst haben, zum Teil sogar noch stärker werden können, die Kräuter und und – äh – Pflanzensäfte, als die Medizin, die Schulmedizin heut. (00:05)

Durch das Stichwort „Natur“ wurde bei B-7 das Erläutern eines Kataloges esoterischer/alternativer Disziplinen angeregt. Dabei geriet der Aspekt „Wissenschaft“ kurz aus dem Blick. Er wurde jedoch schnell wieder eingeholt, indem das Natürliche, auf das sich die alternativen Ansätze beziehen, als Gegenstand von Naturwissenschaft bestimmt wurde („Feinstoffliches“ und „Energie“ gelten als Bestandteile der Natur, vgl. 4.1). Dabei wird anhand einer naturwissenschaftlichen Anwendungsdisziplin („Schulmedizin“ bzw. Pharmazie) und ihrer Produkte („Medikation“) eine Wirkmächtigkeit der natürlichen Gegebenheiten behauptet, die die Wirkungen der akademischen Anwendungen übertrifft. Es stellt keine Überinterpretation dar, hierin ein Konzept einer Art von Naturwissenschaft – nämlich die alternativen Disziplinen – zu erkennen, die deshalb als besser und wirkungsvoller gilt, weil sie der wahrhaften, z.B. „feinstofflichen“ Natur näher steht als jegliche akademische Wissenschaft, die nur „synthetische Medikationen“ hervorbringt. Naturwissenschaft wird über ihre Erkenntnisgegenstände definiert: „Was Naturwissenschaft ist? Eine Wissenschaft, die versucht, die Natur zu erklären“ (B-4, 00:44). Erwähnt werden muss hier, dass häufig zu Beginn der Interviews darauf hingewiesen wurde, dass es mir nicht um Wissenschaften wie Geschichte, Psychologie, Philosophie usw. geht, also solche, die den Menschen und seine Hervorbringungen behandeln. Der schlichte Verweis auf die Natur wurde auch zur Unterscheidung von Disziplinen genutzt: „Die Naturwissenschaft will einfach die Phänomene der Natur erklären. Und Sie wollen vielleicht den Ursprung des Christentums erklären“ (SB-18, 00:10). Ebenso wurde auf Details eingegangen: „Also Naturwissenschaft untersucht eigentlich Vorgänge eben in der Natur, Kräfte, die wirken in der Natur, ähm, Dinge, die sich entwickeln, also biologische Prozesse“ (B-1, 00:16).

B-8 beschrieb den natürlichen Gegenstand schlicht als „Materie“ (00:20). Die gleiche Verbindung zieht B-9m: „Also ich würde schon sagen: materielle Erklärung der Naturphänomene. Ich würde das vielleicht auf ‚materiell‘ beschränken“ (B-9m, 00:31); „materiell“ wird hier sogar als Ausschlusskriterium formuliert. SB-15 sieht dieses Merkmal genauso, sie stellt zudem Kontraste daneben:

SB-15: Der Unterschied, so wie ich das anschau ist, die Naturwissenschaft, die geht vom materiellen Standpunkt aus und erforscht in die materielle Ebene, und die spirituelle Ausrichtung ist: Was bringt z.B. die Seele mit, und wie manifestiert sich das auf der materiellen Ebene. Also dass es vom feinstofflichen – die Betrachtung kommt vom Feinstofflichen her, und bei der Naturwissenschaft geht es vom Materiellen her. (00:50)

Ein Quellen-Beispiel zeigt allerdings, dass – wie sich auch bei SB-15 mit „feinstofflich“ andeutet – der Bereich des Natürlich-Materiellen weiter gefasst wird als in der akademischen Naturwissenschaft: Der Astrophysiker Frank Tipler (2004)¹⁸³ sieht die Möglichkeit zur Vereinheitlichung von Wissenschaft und Religion darin, dass letztlich Theologie physikalisch betrieben werden könne. Wie bei Capra ist auch für ihn die Physik die neue Leitdisziplin (ebd. 32). Tipler geht davon aus, dass sich hinter den religiösen Begriffen „Himmel“, „Unsterblichkeit“, „Wiederauferstehung“ usw. Gegebenheiten der physikalischen Welt verbergen, die mit dem traditionellen wissenschaftlichen Apparat beschrieben werden können. Er stellt Überlegungen zur Zukunft des Universums an und erklärt christlich-eschatologische Elemente mit physikalischen Begriffen, stellt sie also als Phänomene der Natur dar. Er bleibt, so sein erklärtes Vorhaben, für seine Thesen im akademischen Rahmen, den er allerdings nicht näher beschreibt. Im Vorwort gibt er an, dass er keine Offenbarungen heranziehen und seine Leser einzig per Vernunft ansprechen will (ebd. 24). „Die Theorie [die Omegapunkttheorie nach T. de Chardin; S.R.] beinhaltet nichts Übernatürliches, daher wird nirgends auf Glauben Bezug genommen“ (ebd. 42). Während Tipler religiöse Erkenntnisgegenstände als natürliche beschreibt, wobei die Summe aller Gegenstände sozusagen gleich bleibt (sie gehen nur von der Theologie in die Physik über), erweitern aber andere Esoteriker und auch viele Befragte den Katalog der Erkenntnisgegenstände deutlich um Objekte, die bis anhin keine Wissenschaft kennt (vgl. dazu Kap. 4). Zwischen den Ansätzen von B-7 (s.o.) und SB-15 zeigt sich an dieser Stelle eine Differenz: Das Feinstoffliche ist bei B-7 Gegenstand der Naturwissenschaft, bei SB-15 aber nicht. Da das Feinstoffliche aber für beide unbestritten existiert, erkennt man hier verschieden abgesteckte Zuständigkeitsbereiche von Naturwissenschaft. In jedem Fall bedeutet „natürlich“, dass das so bezeichnete aus der Natur stammt, womit eine Abgrenzung zu technischen Produkten und eine Unterteilung dessen, was „materiell“ ist, entsteht:

¹⁸³ Eine umfassende Kritik dazu hat Michael Shermer (2002: 255-272) verfasst. Er erwähnt auch andere Physiker, die Tiplers Ansatz ablehnen, sowie einen Befürworter, den Theologen Wolfhart Pannenberg (ebd. 265).

B-2: Natur, also für mich ist da – kommen da Blumen hinein und und Pflanzen und Tiere und Menschen hinein, und das Universum hinein, also einfach wirklich alles das – eigentlich das Ganze, womit wir leben, im Prinzip. Also, das aber schon vor uns dagewesen ist, also kein Auto oder so, das gehört nicht zur Naturwissenschaft, auch nicht zum Leben, alles das wir – der Atem, Wasser – bis in die Erde hinein, bis zum Erdkern, aber auch Sterne, das All, und – das Universum, gehört alles da hinein. (00:45)

Auch B-2 erläutert Naturwissenschaft an dem, was diese behandelt. Bei ihr wird eine Wertigkeit der Erkenntnisgegenstände erkennbar, die sich um den Begriff des Lebens dreht bzw. um den der Natur. Beides ist verwandt, auch unbelebte Gegenstände haben teil, was daran erkennbar wird, dass unbelebte Gegenstände, die der Mensch geschaffen hat, nicht dazu zählen. Technik ist kein Gegenstand der so verstandenen Naturwissenschaft. Wahrscheinlich geschieht diese Folgerung nur im ersten Moment, als erste Assoziation. Keiner der Befragten, auch B-2 nicht, liess erkennen, dass sich Naturwissenschaft prinzipiell nicht mit toter Materie beschäftigen würde. Das Zitat lässt gut die von Hanegraaff (1996: 411-442) für das New Age diagnostizierte Tradierung romantischen Denkens erkennen, das Natur als wertvoller auffasst als menschliche Kulturleistungen. Der Wortbestandteil „Natur“ in „Naturwissenschaft“ liess den romantischen Nimbus auf deren materialen Gegenstände abfärben, so dass diese paradoxe Abtrennung von technisch hervorgebrachten materialen Gegenständen zu Stande kam.

Das „Äussere“ – und was es verfehlt

Der Gegenstandsbereich „Natur“ der Naturwissenschaft wurde auch des Öfteren als etwas „Äusseres“ charakterisiert. Wird dieser Begriff benutzt, verändert sich jedoch die Argumentation: weg von einer schlichten, oft kumulativen Benennung von Erkenntnisgegenständen hin zu einer strukturell unterscheidenden Beschreibung. Denn dem Äusseren wird implizit oder explizit etwas entgegengesetzt bzw. zur Seite gestellt, etwas Inneres. Dies geschieht insbesondere im Zusammenhang mit Fortschrittsvorstellungen (vgl. 5.2). Der Begriff des „Äusseren“ hilft also, verschiedene Wissenschaften zu unterscheiden. Auf die Frage, wie die „bisherige Wissenschaft“ umschrieben werden kann, heisst es: „Rein auf das Äussere bedacht. Ja. Auf die Materie“ (B-8, 00:23). Darin drückt sich ein – wiederum als romantisch zu kennzeichnendes – Fremdheitsgefühl aus, das in doppelter Hinsicht sowohl den behandelten Erkenntnisgegenständen der Naturwissenschaft gilt als auch dieser selbst. B-12 artikuliert das gleiche Befremden (vgl. auch SB-15 oben):

B-12: Also ich schaue es ein wenig so an, Wissenschaften – wie soll ich das sagen? – eben, dass sie so ein wenig das Äussere zu fassen oder versuchen begreifbar machen, zu erklären, aufzeigen. Und – ist sehr interessant sicher. Aber ich denke, für die, die sich damit beschäftigen, die sind da mehr drin als jetzt mal so der Normalbürger, sag ich jetzt mal. Ja, man liest es zwar, und man interessiert sich vielleicht selber auch, aber – Ja, ich hab da schon ein wenig Mühe mit diesen Vorstellungen.
(...)

Es ist interessant, die Aussenwelt in dem Sinne zu erfassen, aber ich denke, jeder Mensch muss auch in sich innen irgendwie mit sich selber befassen, um das verstehen zu können, irgendwie, oder? Und nicht einfach nur: „Ah, die haben das und das herausgefunden, ahja, doch, stimmt!“ und dann ist es vorbei. Also, so schauen wir das an, weil – man saugt es einfach so ein bisschen wie von der Aussenwelt auf, man hinterfragt nicht selber irgendwie: „Ja stimmt denn das, kann das sein?“ – Und dort beginnt es für mich mit der Persönlichkeitsentwicklung. Dass ich einfach, ja – dass man es einfach so nimmt wie es ist, das stimmt zwar sicher schon, das ist klar, aber – Mir ist es eigentlich wichtiger, dass die Leute sich langsam selber ein bisschen hinterfragen, sagen wir mal so. (00:09)

Es wird Distanz deutlich zwischen dem „Normalbürger“ und dem Tun der Wissenschaftler: Naturwissenschaft sei lebensfern, man liest nur in den Medien darüber. Sie ist schwer verständlich, selbst wenn man sich dafür interessiert. Die Distanz besteht aber nicht nur im Wissensgefälle, sie ist auch eine emotionale, denn sie berührt zugleich das Problem einer (mangelnden) persönlichen Involviertheit. B-12 sagt deutlich, dass das Innere nicht wissenschaftlich erfasst werden kann. Der Weg zum Inneren ist wichtig, wichtiger als der zum Äusseren, und er funktioniert anders. B-8 sieht das genauso:

B-8: In der Naturwissenschaft geht man ja überhaupt nicht von dem aus, was ich jetzt gerade vorhin gesagt habe: diese Rückverbindung, diese innere – Ganzheit. Man geht ja rein von äusseren Tatsachen aus. Genau. Ich glaube, der Unterschied ist, was in einem vorgeht. Bei der Religion und Spiritualität hat viel damit zu tun, was man im Inneren fühlt, oder wie man das im Inneren lebt. Und die Naturwissenschaft ist ja nach aussen gerichtet. Auf die Ergebnisse und was die Forschung und so – und nicht auf – weil es, ja, es muss ja eben nachvollziehbar sein im Aussen. (00:47)

Die Befragten betrachteten das Äussere und die naturwissenschaftliche (ausschliessliche) Zuwendung zu diesem ausnahmslos (aber nicht explizit!) als tendenziell negativ (vgl. auch 3.2.4), wobei allerdings eine strikte Ablehnung der Naturwissenschaft und der äusseren Welt in einem quasi gnostischen Sinne *nicht* erfolgt. Das steht in Differenz zu Analysen mancher Esoterik-Kritiker, insbesondere von kirchlicher Seite, die in ihr eine radikale Ablehnung der materiellen Welt, wie in der antiken Gnosis formuliert (Knackstedt/Ruppert 1988: 31; Ruppert/Badewin 2005: 247: „Neugnosis“), erkennen. Tatsächlich lassen sich z.B. theosophische Konstrukte so lesen. Auch der positiv eingestellte Autor Raymond Ruyer sah mit seiner „Princeton-Gnosis“ in einer neuartigen naturwissenschaftlich begründeten Philosophie einen solch radikalen Ansatz (vgl. Jungk 1977). Naturwissenschaft, die sich auf „äussere/materielle/weltliche“ Dinge konzentriert, wird damit zu etwas prinzipiell falschem erklärt. Doch die Rezipienten lassen keine solch scharfe Trennung erkennen.

Allerdings wird bei ihnen das Innere und das Äussere auch nicht als völlig gleichwertig verstanden; das Innere hat immer einen höheren Wert. Marilyn Ferguson hat eine Art Minderwertigkeit der Naturwissenschaft, die Äusseres untersucht, vorformuliert: „Spirituelle oder mystische Erfahrung (...) ist das Spiegelbild der Wissenschaft – eine direkte Wahrnehmung der Natur, die Innen-

seite der Wunder, welche die Wissenschaft kühn von aussen zu verstehen versucht. Diese Art des Verstehens ist der Wissenschaft um Tausende von Jahren voraus“ (Ferguson 1982: 418). Zwar hätten Wissenschaft und Spiritualität beide ihre Berechtigung, doch der spirituelle, innere Weg habe einen massiven Erkenntnisvorsprung. Auch die Befragten machten den niederen Charakter des Äusseren deutlich, auch sie stellten ihm ein Inneres gegenüber, das sie als besser und zugleich als der akademischen Wissenschaft weitgehend entzogen betrachteten. Diese behandle minder wichtige Phänomene und hänge wichtigen geistigen Entwicklungen hinterher. Auch in Capras Entwurf, der die Physik – eine Wissenschaft des Äusseren – zu einer neuen intellektuellen Leitinstanz erheben will, ist diese Erhöhung erst möglich, wenn ihr Gegenstand und ihre Erkenntniswege parallel zu mystischen Traditionen sozusagen „verinnerlicht“ worden sind.

Definiert man Wissenschaft also über Erkenntnisgegenstände, wird eine Innen-Aussen-Dichotomie erkennbar. Wirklich wichtige Aspekte, das Innere, das Nicht-Materielle, seien der Naturwissenschaft nicht zugänglich – es sei denn, diese verändere sich. Das Äussere wird jedoch nicht abgelehnt, es hat seinen Wert. Damit ist die Frage eröffnet, ob das Innere prinzipiell ausserhalb des kulturellen Handlungsbereiches dessen liegt, was den Namen „Naturwissenschaft“ trägt, oder ob es Zugänge zu diesem gibt, die nur heute ausserhalb liegen, vielleicht aber doch wissenschaftlich erreichbar sein können.

Dass die Dichotomisierungsansätze nicht durchgehalten werden zeigt sich, wenn Natur, die als etwas materielles gilt, als Gegenstand der Naturwissenschaft positiv bewertet wird. Doch gelingt dies wiederum nur, wenn entweder die Grenze zwischen Innen und Aussen anders gezogen oder ganz aufgehoben wird, wenn also ein anderes Weltbild und ein anderer Weltzugang besteht, als die akademische Wissenschaft vertritt.

3.1.3 Gesetze / Naturgesetze

Ein Bereich der Naturwissenschaft, der neben ihren Gegenständen (3.1.2, 4.1) oft genannt wurde, sind Gesetze bzw. Naturgesetze. Es wird damit die Bestimmung gemacht, dass in der Welt gesetzmässige Strukturen vorhanden sind und dass die Wissenschaft von der Welt sich mit diesen beschäftigt.

Verschiedene Konzepte von Naturgesetzen

Dabei werden diese unterschiedlich konzipiert. Es gibt die Version, dass Menschen die Gesetze aufstellen bzw. formulieren, sie also im Grunde erst erschaffen:

B-7: Ja. Ich denk, es gibt wissenschaftliche Gesetze, die ausgestellt wurden, wie in der Physik, ja. Man hat ja die Relativitätslehre äh -methode. Das war ein Gesetz, ja. Bis man dann erfährt, durch Probieren, Experimentieren, Denken, Einlassung [?], dass es vielleicht nicht mehr so das Gesetz eben ist. Dann wird es verändert oder dann abgestossen. Und ein neues gemacht, ja. (00:58)

In diesem Beispiel wird die akademische Naturwissenschaft als prozessuales Unternehmen verstanden. Die wissenschaftlich aufgestellten Gesetze sind temporär und vom momentanen Erkenntnisstand abhängig. Die Methoden, die zu Gesetzes(re)formulierungen führen, sind vielfältig und nur vage beschrieben. Es fällt auf, dass es gleichermassen „innerliche“ Methoden („Denken“) wie auch empirisch an der Aussenwelt orientierte („Probieren“, „Experimentieren“) sind. Im Wesentlichen entspricht dieses Muster den Erklärungen der Wissenschaftstheorie (vgl. Poser 2001: 61-72), die im Zusammenhang mit Gesetzen und Naturgesetzen letztlich von „Aussagen“ spricht.

SR: Was ist das für Sie? Wenn Sie jetzt in drei Worten die Naturwissenschaft beschreiben sollen.

B-6: Einfach Beobachtungen. Das wär' in einem Wort. Ja. Und Gesetzmässigkeiten daraus geschlossen.

SR: Wo kommen die Gesetze eigentlich her?

B-6: Eben, das ist dann, was die Naturwissenschaft macht. Sie beobachtet etwas und zieht Schlüsse daraus. Das ist dann der – der Teil, den sie dazu bringt. (00:47)

B-6 formuliert klar, dass Naturgesetze Formulierungen sind, die Naturwissenschaftler hervorbringen, nachdem sie Beobachtungen gemacht haben. Die Gesetze werden nicht gefunden, sondern nur empirische Gegebenheiten, wonach dann geschlussfolgert wird und gesetzesförmige Aussagen verbalisiert werden.

Im Unterschied dazu fasst B-1 die Naturgesetze als etwas Ewiges, nur noch aufzufindendes auf. In seiner Sicht ändert sich durch wissenschaftliches Arbeiten nur der Beschreibungs- und Erklärungsmodus für Naturgesetze. Diese scheinen sogar schon lange erkannt zu sein, nur ihre ursächlichen Begründungen waren jeweils verschieden:

B-1: Ja, und sie sucht nach Gesetzen dahinter. Da wird also angenommen, da sind Gesetze die da wirken, die man vielleicht früher Gott zugeschrieben hat, die vielleicht heute noch immer als göttlich aufgefasst werden können, aber das ist dann nicht mehr im Ermessen der Naturwissenschaft selbst. Ja. Also es geht darum zu verstehen, was dahinter wirkt, welche Gesetze, welche Kräfte da wirken. (00:16)

Die Gesetze erscheinen hier als reale Entitäten, äusserlich genauso existierend wie sinnlich wahrnehmbare Objekte, und sie „wirken“ wie „Kräfte“. Naturwissenschaft besteht darin, sie zu finden und richtig zu Phänomenen und vor allem zu tieferen Ursachen zuzuordnen. Wobei die Sprache etwas unklar ist, es kann sich um eine metaphorische Formulierung handeln.

Dass es die völlig verschiedenen Arten von Naturgesetzen, die den soeben genannten Charakteristika entsprechen, gleichermassen geben kann, und dass auch verschiedene Wege bestehen, diese in Formen von Wissenschaft auftauchen zu lassen, behauptet SB-16:

SB-16: In meinen Augen sollte die Naturwissenschaft die Naturgesetze drin haben.

SR: Ok, und das hat die Schulwissenschaft nicht?

SB-16: Nein. Also die Schulmedizin nicht, weil sonst, die Naturgesetze – nein, die widersprechen sich ja völlig, weil sonst könnte ein Hummelchen fliegen, wenn sie die Naturgesetze integriert hätten. Aber nach aerodynamischer, statischer Berechnung kann das Hummelchen gar nicht fliegen nach unseren Gesetzen, also ist das Gesetz falsch!

SR: *Ist die Frage, wo kommen die Gesetze her?*

SB-16: Eben genau, die sind eben aus Menschenköpfen entstanden, und eben nicht nach den Naturgesetzen „wie es ist“, es entspricht nicht den Tatsachen! (01:21)

Er bezieht sich damit auf eine moderne Legende, wonach akademische Naturwissenschaftler (bei ihm zuvor als „Schulwissenschaftler“ und „Schulmediziner“ von den „eentlichen“ Naturwissenschaftlern abgegrenzt) zu dem Schluss gekommen seien, dass Hummeln überhaupt nicht flugfähig sind. Diese Schlussfolgerung sieht SB-16 als ein in der akademischen Wissenschaft tatsächlich gültiges Naturgesetz an. Da Hummeln nun aber fliegen können, sei also die Naturwissenschaft empirisch blind und insbesondere seien ihre Gesetze falsch. Es handele sich um von Menschen gemachte Aussagen, die mit der Natur und den „tatsächlichen“ Naturgesetzen, die es als unabhängige Realitäten auch noch gibt, nicht übereinstimmen. SB-16 gelingt es damit, beide Ansätze, was Naturgesetze und Naturwissenschaft betrifft, zu integrieren: Wenn Naturgesetze von Menschen geschaffen werden, handele es sich mit ziemlicher Sicherheit um Irrtümer. So etwas geschehe in der akademischen Wissenschaft. Durch eine bessere, alternative Vorgehensweise könnten hingegen die wahrhaftigen Gesetze, das „Wie es ist“, direkt in der Natur gefunden werden. Diese widersprüchen der Natur auch nicht. Umgedreht bedeutet das, dass alternative Ansätze unbedingt richtig sein müssen und dass sie eine perfekte, da natürliche Wirkung entfalten. Die Behauptung verschiedener Arten von Naturgesetzen bzw. verschiedener Umgangsformen damit wird insbesondere von Esoterik-Anbietern vertreten. Sie ist verbunden mit der Selbstbehauptung, die eentlichen Gesetze zu kennen und – in den praktischen Angeboten – wahrhaftiger mit diesen umzugehen. Darauf ist noch genauer einzugehen; hier genügt die Feststellung, dass jegliche Naturwissenschaft als Umgang mit Naturgesetzen definiert ist.

Eine monistische Sicht lässt B-1 erkennen. Er kommt über die Einheit der Welt zu einer Einheit der Gesetze der Welt und so zu der Aussage, dass Naturwissenschaft alle Gesetze zum Gegenstand hat: „Also, wenn du davon ausgehst, dass es eben nur Geist gibt und dass das auch Ausdruck von Geist ist, dann kommt auch die Naturwissenschaft – kann ja auch nur Gesetze erforschen des Geistes. Also Gesetze in Erfahrung bringen, geistige Gesetze quasi“ (B-1, 00:27). In einer ungeteilten Welt gibt es auch keine geteilten Zuständigkeiten. Hier ist das Sprachspiel entscheidend: Nennen wir „Gesetze“ und „Natur“, was er alles umfassend als „Geist“ betrachtet, so ist es dem menschlichen Geist auch vollumfänglich zugänglich.

Zusammenfassung

„Naturgesetze“ sind ein entscheidender Definitionspunkt für Naturwissenschaft. Die in 3.1.2 und 4.1 beschriebenen Erkenntnisgegenstände werden durch Gesetze geordnet, Wissenschaft bemühe

sich, diese zu erkennen. Es gibt allerdings keine Einigkeit darüber, was diese Gesetze genau sind und wie unabhängig vom Menschen – also auch vom Wissenschaftler – sie bestehen. Das idealistisch-monistische Weltbild, wonach die Gesetze (und auch die Gegenstände) einzig im Geist existieren, erscheint als Minderheitenposition, häufiger liess sich die Position finden, dass es eine äussere Realität gibt, die eigenständig nach Gesetzen funktioniert. Hier ist eine Ähnlichkeit zu akademischen Sichtweisen erkennbar. Das sagt allerdings noch nichts darüber aus, ob und wie Interaktionen des Menschen mit dieser äusseren Realität aussehen, also in welchem Masse der Mensch den Gesetzen passiv ausgesetzt ist, und was für Gesetze es genau sind.

3.1.4 Vorgehensweisen

NAS-Autoren – wie auch viele skeptische Wissenschaftstheoretiker – beschreiben Wissenschaft als Methodik und als Komplex von Vorgehensweisen. Doch geschieht dies in der NAS-Literatur nicht in einem formalen Sinn einer Definition, sondern nur nebenbei im Textverlauf. In Fritjof Capras „Tao der Physik“ geben sowohl das Inhaltsverzeichnis als auch das Sachregister keinen Hinweis auf eine Begriffserklärung. Dennoch finden sich Bestimmungen von Wissenschaft, eingestreut in die historischen Anfangskapitel, und diese beziehen sich auf Methodologien und Vorgehensweisen: „Wirklich wissenschaftlicher Geist“ sei im 15. Jahrhundert aufgekommen, es entstanden die ersten „genau formulierten wissenschaftlichen Theorien, die auf Versuchen basierten und in mathematischer Sprache ausgedrückt wurden“ (Capra 1996: 18). Wissenschaft ist ein Ergebnis rationalen „Intellekts, dessen Funktion das Unterscheiden, Teilen, Vergleichen, Messen und Kategorisieren ist“ (ebd. 24). Ausgedrückt werde das rationale Wissen durch ein „System abstrakter Begriffe und Symbole, charakterisiert durch die lineare, folgerichtige Struktur, welche für unser Denken und Sprechen typisch ist“ (ebd. 24-25). Wissenschaftliches Wissen werde in einem dreistufigen Forschungsprozess erworben: Sammeln experimenteller Ergebnisse über Phänomene; Einkleiden dieser Ergebnisse in mathematische Symbole, Modelle und Theorien; dadurch ermöglichte Prognosen für weitere Experimente (veränderte Reihenfolgen sind möglich). Empirie sei der entscheidende Faktor für Wissenschaftlichkeit. Zur Wissenschaft damals wie heute gehöre daneben aber auch das Intuitive und Kreative, welches sich jedoch in mathematischen Rahmen bewähren müsste (ebd. 29).

Christoph Bochinger (1995: 427-511) gibt Capras Thesen ausführlich wieder und stellt fest, dass für Capra anscheinend Wirklichkeit und Naturwissenschaft „in einer exklusiven reziproken Beziehung (zu) stehen“ scheinen (ebd. 434), dass also die Fähigkeit zur Realitätsabbildung in der Naturwissenschaft – genauer in der Neuen Physik – in einem absoluten und einmaligen Masse gegeben sei.¹⁸⁴

¹⁸⁴ Im Weiteren greift Bochinger allerdings vorwiegend Capras Verständnis von Religion auf, bzw. er konzentriert sich auf Begriffe wie „experience“ (1995: 477f.), „Paradigmenwechsel“ (ebd. 481f.) usw., die bei Capra Vermittlungsfunktionen zwischen Wissenschaft und Religion übernehmen. Hanegraaff (1996: 64f.), der sich

Rupert Sheldrake habe, so Hemminger (1990a: 117; zustimmend Hanegraaff 1996: 67) am ehesten so etwas wie eine wissenschaftliche Theorie ins New Age eingebracht. Auch habe Sheldrake, anders als Capra, nicht vor, die Wissenschaft grundlegend zu verändern. Sheldrake hat unter den Autoren der NAS auch die meisten Diskussionen in akademischen Kreisen ausgelöst (vgl. Dürr/Gottwald 1997) und eine „Anleitung zur Revolutionierung des wissenschaftlichen Denkens“ verfasst (Sheldrake 1994). Er hat also nicht nur auf der Ebene der Erkenntnisgegenstände (vgl. 4.1.2) eingegriffen, sondern auch in die theoretische Debatte, was Wissenschaft eigentlich ausmache. Doch zeigt sich, dass er sein wissenschaftskritisches Werk „Sieben Experimente...“ (1994) hauptsächlich verfasst hat, um seine vitalistische Sicht der Natur zu propagieren. Wissenschaftstheorie oder Methodologie leistet er kaum; „Ockhams Rasiermesser“, Prinzipien der Einfachheit, Hypothesen, Theorien usw., auch Grundlegendes wie das Ideal der intersubjektiven Überprüfbarkeit (ebd. 171f.) werden nur en passant gestreift. Als positive Bestimmung geht Sheldrake einzig auf das Experiment ein (ebd. 14), das er als das zentrale Werkzeug der Wissenschaft verteidigt. Deshalb gibt er im Anhang (ebd. 255f.) in einem emanzipatorischen Sinne gerade wissenschaftlichen Laien Anweisungen, wie Experimente durchzuführen sind.

Auch der Erziehungswissenschaftler Joseph Chilton Pearce (vgl. Interview B-3, Talbot 1989: 131) erläutert in „Biologie der Transzendenz“ seinen Wissenschaftsbegriff nicht grundsätzlich, doch geht er kritisch auf „Wissenschaftsglauben“ ein (Pearce 2004: 124f.). Das indirekt mit ihm verbundene HeartMath-Institut beschreibt sich auf der Homepage nur sehr allgemein:

Die wissenschaftliche Basis der Methode wurde durch das HeartMath Institute in Kalifornien (USA) erforscht. Über rund 15 Jahre wurden dort in verschiedenen Studien die Methode und ihre Auswirkungen wissenschaftlich untersucht. Die Resultate wurden dadurch sorgfältig bewiesen. (...) Die wissenschaftliche Basis wurde in Techniken übertragen. Diese sind einfach zu erlernen und jederzeit allorts anwendbar.
(www.heartmathbenelux.com/index.php?lang=de, 25.7.2009)

In dieser Ausführung wird keine konkrete Angabe geliefert, was Wissenschaft grundsätzlich ist: Wissenschaft ist, wenn wissenschaftlich gearbeitet wird. Der grösste Teil der Homepage gibt Referenzen des kommerziell ausgerichteten Instituts sowie Anwendungsmöglichkeiten wieder ohne auf Details einzugehen. Es stellt mit diesem Sprachgebrauch einen typischen Vertreter für esoterische Anwender-Institutionen dar. Schlussfolgert werden kann daraus, dass das Institut als wissenschaftliche Einrichtung ernst genommen werden will, eine Differenz zur akademischen Wissenschaft soll keinesfalls erkennbar werden.

Zugleich mit dem wissenschaftlichen Gegenstand der Natur (vgl. 3.1.2) hat Frank Tipler (2004) die Vernunft zum zentralen Merkmal von Wissenschaft erklärt, das sie auch der Religion und metaphysischen Aussagen überlegen sein lässt. Auch andere Merkmale wie das Experiment und

ebenfalls auf Capra konzentriert, geht auf dessen Wissenschaftsverständnis kaum ein, er deutet die NAS – unter Bezugnahme auf Antoine Faivre – pauschal ohnehin eher als Naturphilosophie denn als Wissenschaft im eigentlichen Sinne des Wortes.

die Theorie (ebd. 30) führt er in dem Sinne ein, dass Theologie und damit Religion diesen zu entsprechen habe (was sie im Prinzip auch könne), wodurch eine Vereinigung beider möglich würde. Als markante Differenz gibt er an, dass Wissenschaft nicht in der Lage sei „eine absolut und mit Sicherheit wahre Antwort zu geben, die für alle Zeiten gültig ist“ (ebd. 31). Hier wird von ihm die Möglichkeit einer absoluten Wahrheit als *Negativ*bestimmung von Wissenschaft formuliert.

Ein Bündel von Vorgehensweisen

Auch die Befragten bezogen sich bei der Beschreibung von Naturwissenschaft nicht allein auf deren Erkenntnisgegenstände und Gesetze, sondern auch darauf, dass sie über bestimmte Vorgehensweisen, Methoden und Leitprinzipien verfügt.

Ein häufig genanntes Merkmal ist das Streben nach Nachvollziehbarkeit. Der dabei erwähnte Methodenkanon, um diese zu sichern, umfasst vieles: „Ich denke, es läuft einfach darauf hinaus, in der Naturwissenschaft kann man experimentieren, kann man probieren und wieder verwerfen, neu anfangen, und neue These, und hier, und weiter, und so“ (B-10, 00:35). Dabei kann es auch ins Detail gehen wie hier bei den eigentlich gemeinten Doppelblindstudien: „Studien, und weshalb, und funktioniert das wirklich, und Doppelstudien“ (B-4, 00:31). Zu bemerken ist, dass diese Detailkenntnis sich auf personenbezogenes wissenschaftliches Arbeiten bezieht, nämlich auf den medizinischen Sektor, wo zu Testzwecken Doppelblindstudien üblich sind.

Eine zentrale Methodik der Wissenschaft ist die Beobachtung: „Also die ganze Astrologie ist ja auch entstanden durch die Naturbeobachtungen. Was – was sind für Ereignisse geschehen auf der Erde und wie standen damals die Sterne? Das war ja der Ursprung. Und das einfachste – sag ich mal – ist ja der Mond, der um die Erde kreist und Ebbe und Flut verursacht“ (SB-17, 00:49; vgl. auch oben B-6, 00:47). Natur wird i.d.R. als etwas Gegebenes verstanden, und eine darauf bezogene menschliche Aktivität, z.B. die Beobachtung, sei Wissenschaft. Zugleich wurde die Gelegenheit genutzt, die umstrittene Disziplin der Astrologie als naturwissenschaftlich zu kennzeichnen. Für viele Befragte war die Empirie ein wichtiges Merkmal.

Das Prozedere der wissenschaftlichen Vorgehensweisen wird in einer aufeinander aufbauenden Reihe gesehen (vgl. auch Prozessbeschreibung von B-7, 3.1.3):

B-13: Also was ist die – was es ausmacht, was man sagt, Naturwissenschaft? – Ja, ich denke, die Naturwissenschaft ist ja auch so gewachsen, dass am Anfang Leute haben eine Theorie gehabt, und das war völlig verrückt, und dann hat man sich langsam angenähert an – an unser Weltbild, das wir jetzt haben. Und wir machen – Es wird dann auch natürlich – Naturwissenschaft eben die – Versuche gemacht, und systematisch – Also alles wird probiert. Man probiert einfach, der Realität – also mit Modellen, irgendwie mit gewissen Parametern, die setzt man fest, und dann – Also man macht einfach Experimente, und – ganz viele. Und man versucht das zu – belegen. (00:24)

Bei B-7 und B-13, wie auch bei anderen Befragten, erscheint Naturwissenschaft – ausdrücklich auch die akademische – als ein evolutionärer Denkprozess und damit als eine Art Kontinuum der

Entwicklung. Fritjof Capra hatte ihr nur einen mechanistischen Geist zugesprochen; evolutionäres, holistisches und vernetztes Denken seien dagegen nur Merkmale der neuen Wissenschaft (vgl. Hemminger 1990a: 131f., dort auch Kritik). Esoterische Laien nehmen also – im Unterschied zur esoterischen Literatur, die Differenzen betont – bezüglich der Vorgehensweisen meist keine strikten Trennungen zwischen „alter“ und „neuer“ Wissenschaft vor.

Ein weiteres Merkmal von Naturwissenschaft ist aus Sicht der Befragten, dass nach Details gesucht wird (daran macht sich Kritik fest, vgl. 3.2.5): „Also sie geht ins Detail, sie nimmt auseinander. Moleküle, Atome, was ist dahinter und wie wirken sie miteinander. Gibt es da Gesetzmässigkeiten? Das ist das, was Naturwissenschaft herausfinden will“ (B-1, 00:48). Ebenfalls von B-1 werden in diesem Zusammenhang ein weiteres Charakteristikum – möglichst viel Wissen zu sammeln – und eine weitere Kritik geäußert, nämlich die, dass ein Wunsch nach einem „Möglichst viel“ zerstörerisch wirken kann:

B-1: Naturwissenschaft – ist ja per definition versucht, Wissen anzuhäufen, soviel als möglich. Also also das Ideal des Anhäufens des – ähm des Ins-Detail-Gehens, das ist dahinter. Und für die Naturwissenschaft an sich, um Wissen herauszufinden, ist das nichts Schlechtes, aber wenn Du das überträgst eigentlich auf dein Leben und dann quasi eben auch – viele Dinge brauchst, um glücklich zu sein, dann sehe ich ein Problem für mich dort. (01:22)

Auch das Charakteristikum der Abstraktheit wurde genannt, der Modellbildung mittels formaler Sprache und definitorischer Setzung. Allerdings geschah dies nur selten und dann durch Befragte, die eine entsprechende Ausbildung hatten (B-9m: Elektrotechnik):

B-9m: Und dann kommt sicher die – also für mich noch das Wort „Definition“, damit man das auch definiert mit der wissenschaftlichen Sprache, also wie Mathematik oder – Ja, meistens ist es ja mathematisch, wie man das nachher wirklich definiert, wenn es mechanisch, chemisch oder elektrotechnisch ist. Also ich kann nur von diesem Bereich sprechen.

B-9w: Ja, und vor allem – hat es nicht auch sehr viel mit Modellen, mit Annahmen zu tun. Also jetzt so die Physik zum Beispiel. (00:32)

Merkmale der Naturwissenschaft wurden oft im gleichen Atemzug genannt wie damit verbundene Kritiken. Das trifft auch auf das häufig genannte Charakteristikum zu, dass sie nach Beweisen sucht (vgl. 3.2.3): „Es muss etwas beweisbar sein. Also sie versuchen etwas zu beweisen. Das ist für mich immer so – Wissenschaft, das heisst für mich: Eben, dann gibt es Studien und man kann das irgendwo belegen und erklären, weshalb irgendwelche Phänomene geschehen“ (B-4, 00:44). Beweise sind mit Tests verbunden: „Ich meine, es gibt ja Wissenschaften – ja, das ist jetzt meine Ansicht, aber, jetzt wie Chemie, Physik und das alles, kann man beweisen in dem Sinn, weil man, dings machte, so Tests und alles“ (B-12, 00:35). Der Beweis als eine Grundlage der Wissenschaft wurde besonders häufig genannt, dieses Merkmal diene zugleich des Öfteren zur Abgrenzung: „Sie geht – sie geht von der Basis aus, der festgelegten Methoden und Koordinaten, die sie hat.

Und sobald sie diese Koordinaten verlässt (...) dann wagt sie sich natürlich in etwas vor, was nicht beweisbar ist und natürlich schnell der Kritik ausgesetzt ist“ (B-7, 00:14). Auch die Methoden unterliegen demnach dem Kriterium von Beweisbarkeit.

Verbunden mit Tests und Experimenten ist das Prinzip des Try and Error, in der folgenden Sequenz wird dieses als Charakteristikum für Wissenschaft allgemein wie auch für die eigene Disziplin (Homöopathie) gleichermassen ausgewiesen:

B-9w: Die sind ja eigentlich – die haben ja auch – also die Moleküle. Die basteln da einfach mal etwas und nehmen an, dass es so ist. Aber ob’s dann stimmt, also – das ist dann die andere Frage.

B-9m: (Zustimmung)

SR: *Ja, auf welcher Basis basteln die ein Modell?*

B-9w: Ja. Die haben ja auch keine Beweise in dem Sinne. Das sind alles Annahmen. Also ja – grösstenteils, auf jeden Fall.

SR: *Ja, aber sie haben sehr viel verschiedene Annahmen, alle möglichen. Und die einen erhärten sich und die andern vielleicht weniger. Auf welcher Basis geschieht das?*

B-9w: Ja, wahrscheinlich auf der gleichen wie wir – Das sind ja auch Annahmen von uns. Und wir – wir versuchen zu forschen, ob die sich erhärten oder nicht. Also ich denke, das sind ja schon Parallelen, einfach auf – vielleicht sogar auf einem sehr ähnlichen Gebiet schlussendlich.

SR: *Also in dem Falle wäre das ja ein Überprüfen an einem Experiment, einem Test.*

B-9w: Also wir sind auch nicht so Menschen, die alles glauben, was einem da so serviert wird. Sondern wir lesen das mal und versuchen uns – ja, eben – auszuprobieren, ob das überhaupt was ist, oder – ja. Ob sich das erhärtet schlussendlich oder nicht. (00:33)

Ausgehend von einem Zweifel an der Sicherheit der akademischen Wissenschaft kommen die Interviewpartner zu dem Schluss, dass sie selbst ähnlich handeln. Jedoch muss im Detail unterschieden werden: Die Tests, die B-9w in ihrer Fachdisziplin macht, beziehen sich auf den Umgang mit einzelnen Patienten. Das heisst, an dieser Stelle wird nicht von systematischen Tests zu Forschungszwecken gesprochen, sondern von praktischen zu Behandlungszwecken. Daneben konzentriert sich diese Aussage vornehmlich auf Abgrenzung von der akademischen Wissenschaft: Diese habe keinen sicheren Grund.

Der Beweis als Grenzkennzeichen kann bedeuten, dass im Falle von umstrittenen oder „Grenzwissenschaftlern“ der Zuschlag, auf welche Seite sie gehören – anerkannte akademische Wissenschaft oder Alternative (z.B. spirituell) –, an diesem Charakteristikum festgemacht wird. Im folgenden Fall war die Frage, ob Masaru Emoto nicht eher dem spirituellen Bereich zuzuordnen sei, da, wie kurz zuvor besprochen, alternative Ansätze generell eher als spirituell zu verstehen sind, weil sie vieles beinhalten, das nicht recht nachvollziehbar zu sein scheint: „Gut, bei ihm dünkt es mich schon eher beweisbar, er kann die Kristalle aufzeigen und sagen: ‚Da hab ich das gemacht, und bei der Flasche habe ich das gemacht, und der Kristall ist so geworden.‘ Also geht es für mich eher in die Naturwissenschaft. Weil man sieht ja die Veränderung“ (B-12, 00:45). Obwohl B-12 an anderer Stelle erwähnt hatte, dass Emoto „weiter“ gehe als akademische Natur-

wissenschaftler und damit deren Rahmen übersteigt, ist sein Vorweisen der Kristalle und des Arbeitsweges das entscheidende Kriterium, warum er doch als wissenschaftlich zu gelten hat.

Naturwissenschaftliche Vorgehensweisen und insbesondere das Charakteristikum der Nachvollziehbarkeit wurden im Zusammenhang mit dem Ziel der Objektivität genannt. Allerdings geschah das eher indirekt wie z.B. bezüglich der Beweise; der Begriff „Objektivität“ selbst wurde nur selten erwähnt. Zu diesem Themenkomplex kann auch gezählt werden, dass Wissenschaft versucht, neutral zu sein und nicht zu werten: „Dass Wissenschaft eigentlich, also Naturwissenschaft jetzt, das Äussere betrachtet und versucht, sich aus sich selbst – also, den Beobachtenden auszuschliessen. Objektivität eben“ (B-1, 01:04). Festzuhalten bleibt hier, dass auch Neutralität ein nur selten genanntes Merkmal war.

Zusammenfassung

Die Interviewpartner nannten eine Vielzahl an konkreten Methoden und Vorgehensweisen als Merkmale von Wissenschaft. Im Wesentlichen entsprachen diese den Methoden, wie sie im Kontext der akademischen Wissenschaft vermittelt werden. Was positive Bestimmungen von Wissenschaft angeht, ist an dieser Stelle also nicht unbedingt eine Differenz festzustellen. Das zeigte sich auch daran, dass in diesem Zusammenhang immer wieder die eigenen Disziplinen (namentlich z.B. Homöopathie, Astrologie und M. Emotos Wasserkristall-Forschung) genannt wurden, die auf diesem Weg in Wissenschaft allgemein eingereiht wurden.

An Methodiken konnte sich aber auch Kritik an der Wissenschaft festmachen, wenn sie als Mittel wahrgenommen wurden, um alternative Wissenschaften und esoterische Behauptungen zu kritisieren oder sie auszuschliessen.

Es wird an verschiedenen Stellen in den Interviews ein vergleichsweise statisches und hermetisches Wissenschaftsbild erkennbar: Was der (Methoden)Kanon genehmigt ist Wissenschaft, was diesem nicht entspricht, hat keine Chance auf Anerkennung (vgl. 3.2.3). Dass zur Vorgehensweise der Wissenschaft interne Kritik gehört und dass der methodische Kanon ständig Veränderungen unterworfen ist, wurde zu keinem Zeitpunkt erwähnt. Auffällig ist, dass wissenschaftstheoretische und philosophische Grundlagen für die Methodiken nicht genannt wurden. Es kann jedoch vermutet werden, dass diese bei vielen wissenschaftlichen Laien, auch denen ausserhalb der Esoterik-Kultur, nicht bekannt sind.

3.1.5 Wissenschaft als soziales Phänomen

Rupert Sheldrake beschreibt im Anfangsteil seiner „Sieben Experimente“ (1994) die akademische Wissenschaft auch im Sinne Kuhns und anderer Soziologen als soziales System von Spezialisten. Es sei, so kritisiert er, gegenwärtig derart gestaltet, dass es alternative Ansätze ausschliesst. Diese Kritik nimmt bei ihm grossen Raum ein. Auf die soziale Komponente gehen auch einige Interviewpartner ein, und zwar zum erheblichen Teil in demselben kritischen Sinn. Wissenschaftliches

Vorgehen habe auch den Zweck, soziale Akzeptanz für das erlangte Wissen und damit für sich selbst zu gewinnen: „Man kann es erklären, und es ist auch die Mehrheit der – der – Es ist auch angesehen, und man – Das ist akzeptiert“ (B-13, 00:24). Wissenschaftlichkeit hängt also davon ab, ob Anerkennung – oft wurde gesagt: durch Fachkollegen – stattfindet. Unterschiedlich wird der Grad formuliert, wie gross die Übereinstimmung der Wissenschaftler sei. Die Vorstellungen reichen von einem quasi monolithischen Block bis zu einer eher uneinigen Gemeinde:

B-13: Ja, streiten auch. Ja, aber wenn es – wenn die Experimente – sorgfältig gemacht sind, seriös, also mit den Kriterien, die für ein Fach jetzt wichtig sind, dann kann man das – Gut, man kann wieder andere Experimente machen. Es gibt ja auch verschiedene Theorien und so. Ja, man ist sich ja nicht wirklich einig. (00:25)

Eher ratlos standen die Befragten dem Phänomen gegenüber, dass Wissenschaftler sich streiten und dass sie keineswegs immer einig sind, dass sie aber dennoch gemeinsam Wissenschaft konstituieren. Überlegungen, warum eine zerstrittene Wissenschaftlergemeinschaft sich zugleich einig darüber sein kann, bestimmte alternative Ansätze auszuschliessen, auch wenn diese sich selbst als wissenschaftlich apostrophieren, wurden nicht vertieft.

Recht ausführlich ging in einem Zweigespräch das Pärchen B-9w und B-9m (00:45 und 01:09) darauf ein, dass der soziale Aspekt von Wissenschaft auch ihre Vermittlung an wissenschaftliche Laien umfasst. Bei ihnen verbindet sich diese Aussage mit einer Kritik an der Wahrheitsförmigkeit wissenschaftlicher Aussagen (vgl. dazu 3.2.3).

Insgesamt fand das Soziale als Definitionsmerkmal allerdings nur wenig Berücksichtigung. Wissenschaft erscheint über weite Strecken als ein Tun, dessen organisatorische Struktur entweder nicht bekannt ist oder als unwichtig gilt. Wenn der soziale Aspekt berücksichtigt wurde, kam er fast nur im Zusammenhang mit Kritik zur Sprache.

3.1.6 Grenzen der Naturwissenschaft

Wenn Naturwissenschaft mittels Merkmalen wie Gegenstandsbereichen und Vorgehensweisen positiv bestimmt wird, ergibt sich die Möglichkeit, sie von anderen kulturellen Entitäten abzugrenzen. Ein zentrales Anliegen der Skeptiker ist es, klare Unterscheidungsmerkmale deutlich zu machen zwischen „richtiger“ Wissenschaft und „Pseudo-, Para-, schlechten Wissenschaften bzw. Aberglauben“ und manchmal auch Religion. Das tun sie anhand von Erkenntnisgegenständen (z.B. dass Gott dies *nicht* ist), vor allem aber auf philosophischer und methodologischer Basis (vgl. 2.2.2).

Auch in den meisten Interviews zeigte sich, dass die Gesprächspartner nicht alles unter Wissenschaft subsumieren wollen, dass sie also Grenzen wahrnehmen.

Themen, die der Wissenschaft nicht zugänglich sind

Einige der Befragten gaben klar an, dass bestimmte Themen der Wissenschaft nicht zugänglich sind:

B-13: Also eben, ich denke, mit den Naturwissenschaften, man hat schon eine Wahrheit. Man weiss: Eben da, der Tisch ist da, und so. Man weiss eben so fixe Punkte. Aber eben, die – diese Fragen, die wir ja immer noch haben: Was ist nach unserem Tod, was ist – ähm – ja, warum sind wir so wie wir sind, warum sind wir da überhaupt, und so weiter, das kann die Naturwissenschaft im Moment, also die kann das nicht beantworten. (00:46)

Die Frage, was nach dem Tod kommt, ist für B-13 nicht wissenschaftlich zu beantworten. B-2 sieht das genauso: „Ja, klar, es gibt Medien die dir sagen, aber das gibt es nicht als Wissenschaft, die dir sagen was nach dem Tod ist. Ich hab das Gefühl, das geht gar nicht“ (B-2, 00:29). Diese Aussage verdient insofern Aufmerksamkeit, als ein wichtiger Bestandteil der Okkultismuswelle des 19. Jahrhunderts der Spiritismus war, und dieser betrachtet den Umgang mit den Toten und das Wissen über die jenseitige Welt oft durchaus als wissenschaftlich (vgl. Sawicki 2002: 77, Linse 1996: 55-87, Bohley 2008). Hier hat sich, zumindest für B-2, also eine Verschiebung ergeben: Spiritistische „Medien“ sind für sie nicht Wissenschaft.

An einem Detail konnte B-1 bezugnehmend auf den zuvor erwähnten idealistischen Monismus herauskristallisieren, dass für ihn die Erforschung von empirischen Erkenntnisgegenständen wissenschaftlich ist, andere Aspekte jedoch – insbesondere kontextualisierende Sinn-Zuschreibungen – nicht mehr:

SR: Gut, aber wenn wir jetzt eben rein den Naturwissenschaftler nehmen, der sich mit fließenden Flüssigkeiten beschäftigt [als Anschauung wird eine Flasche Mineralwasser in die Hand genommen], der würde vielleicht dann doch nur den Aspekt Flüssigkeit beschreiben – wäre das noch Naturwissenschaft, wenn er auch versucht das Geistige, das hinter der Flüssigkeit steckt, zu beschreiben, oder –?

B-1: Nee, das wäre dann die Philosophie, die Du – oder die dann jemand reinbringt. Also Naturwissenschaft, so wie ich sie verstehe, die versucht eben nur das Flüssige zu beschreiben, die Moleküle darin oder die Fließgeschwindigkeiten oder was auch immer. Und dann aber – versucht – kann man zum Beispiel versuchen, diese Gesetze oder diese – das was gefunden wird, in einen grösseren Zusammenhang zu stellen mit einem Weltbild das du hast, das beispielsweise eben monistisch ist und von einem Geist als alles durchdringendem Prinzip ausgeht und – ja, so bringst du dann Sinn in die Welt. (Lacht) (00:28)

„Sinn“ ist danach etwas, dass nicht in den Bereich der Wissenschaft selbst gehört. B-14 macht eine ähnliche Bestimmung, hier kann das wissenschaftlich Nicht-Sagbare als „Warum-Frage“ bezeichnet werden:

B-14: Die Wissenschaft ist für mich etwas, das sehr häufig erklärt, WIE etwas geht. Aber das WARUM erklärt die Wissenschaft für mich nicht. Wir haben eine Evolution, die Dinge haben sich immer weiter entwickelt. Das kann man beschreiben. Aber sagen, warum das geschieht, was ist die innerste treibende Kraft, die

Intelligenz, die da am Werk ist, die dafür sorgt, dass das vorwärts geht? Was ist das? Ich glaube, das kann die Wissenschaft nicht erklären. Sie erklärt, wie etwas passiert, die Abläufe, schon auch gewisse Zusammenhänge, Fotosynthese etc. deshalb wächst das Gras, klar – aber warum das passiert? (00:19)

Hier wird das philosophische und sinnbezogene Fragen (und Antworten) sowie das Thema der Ursache (nicht im kausalen, sondern im sinnhaften Sinne) als etwas definiert, das nicht mehr zur Wissenschaft gehört bzw. wo diese scheitert. Das „Weltbild“ stellt den grösseren Zusammenhang dar, der immer schon da ist, wenn konkretes empirisches Wissen erzeugt wird. Die Verbindung der Empirie mit dem Weltbild ist ein Akt des deutenden Menschen, so kommt „Sinn in die Welt.“ Auch B-2 (01:13) sagt, Wissenschaft könne keinen Sinn liefern, ebenso wenig wie „Trost“ und existenzielle Sicherheit. Anzumerken bleibt, dass es sich bei B-1 und B-2 um Interviewpartner handelt, die relativ deutlich als traditionell religiös verortet werden können. Tatsächlich zeigt es sich, dass insbesondere explizit religiöse Begriffe auftauchen, wenn es um die Grenzbeschreibung von Wissenschaft geht, was auf ein spezifisches Verständnis des Verhältnisses von Wissenschaft und Religion hinweist (mehr dazu in 6.2)

Ergänzend zu 3.1.2 unterscheidet sich das „Äussere“, der Gegenstandsbereich der Naturwissenschaft, vom Inneren besonders dadurch, dass mit dem Inneren das Element „Sinn“ verbunden ist. Das Merkmal von dessen Verslossenheit trifft insbesondere dann zu, wenn persönlicher Lebenssinn gemeint ist:

B-3: Es heisst ja nicht, dass Naturwissenschaft schlecht ist oder falsch oder unvollständig. Einfach die Naturwissenschaft als Ganzes für unser gesamtes Leben reicht nicht aus. Gerade die Lebenssinfrage nach: Warum soll ich leben oder arbeiten, wenn noch irgendwo – wenn ich alles erreicht habe mit 22? Ich habe, ich kann mir eine Wohnung – leisten, ich kann mir alles leisten: Luxusreisen, ich hatte schöne Frauen, x Sachen. Da die Sinnfrage kann unser Weltbild für mich zur Zeit nicht beantworten. (00:50)

Interessant bei ihm ist, dass dieser Aspekt nur „zur Zeit“ durch „unser Weltbild“ nicht beantwortet werden kann, was die Möglichkeit einräumt, dass das in Zukunft anders werden könnte.¹⁸⁵ Er sieht an einer anderen Stelle – ähnlich wie Capra – die Möglichkeit, dass eine andere Naturwissenschaft durchaus ihre momentane Begrenzung überschreiten, dann also tatsächlich und auch berechtigt das ganze Weltbild prägen könne.

B-14 sieht die Grenze der Wissenschaft eher pragmatisch darin, dass es sich dabei um ein System zum Fragenbeantworten handelt, das zwangsläufig auf mindestens einer Voraussetzung beruht: der Existenz von Fragen:

B-14: Ich glaube, es gibt schon – Es wird wahrscheinlich schon Dinge geben, die man nicht erklären kann. Kommt natürlich darauf an, wie sich das in den nächsten Jahrhunderten weiterentwickeln wird. Also ich

¹⁸⁵ Wobei festzuhalten ist, dass das „Weltbild“, obwohl nach B-3 eigenen Aussagen durch „Naturwissenschaft“ geprägt, nicht mit dieser identisch ist. Das schliesst an seine Kritik an (vgl. 3.2.1), dass Wissenschaft zu viel kulturellen Einfluss habe.

glaube, die Wissenschaft ist ja immer so ein bisschen im Rückstand. Man denkt ja zuerst mal über gewisse Dinge nach, man philosophiert, man ist interessiert, wie sich die Dinge abspielen. Und dann kommt die Wissenschaft hinterher. Und stellt in Frage, überprüft, bestätigt oder verneint. Und deshalb, denk ich, wird die Wissenschaft immer so ein bisschen hinterher hinken. Weil ja, das Denken bietet neue Fragen auf erst, man will wieder irgendetwas mehr wissen. (01:24)

Er diagnostiziert, dass jeglicher Wissenschaft immer Fragen vorausgehen. Damit ist es zwangsläufig so, dass zu jedem Moment immer einige Fragen offen sind. Er räumt aber die Möglichkeit ein, dass dies nur ein vorläufiger Zustand ist.

Erwähnt seien noch esoterische Praktiker, die Wissenschaft ebenfalls als abgrenzbares Phänomen beschreiben. Das geschieht durch sie vorwiegend auf der Ebene der Erkenntnisgegenstände, also bei empirischen Dingen, die die akademische „begrenzte“ Wissenschaft nicht betrachtet, zu denen sie selbst aber Zugang zu haben behaupten. Ihre eigenen Angebote umfassen neben diesem Zugriff auf zusätzliche Erkenntnisgegenstände oft auch Verknüpfungen zwischen diesen und Sinn-Konstruktionen (vgl. 4.2.2). Bei diesen Anbietern und bei einigen befragten Rezipienten wird damit der Ansatz erkennbar, dem eigenen Wissen, der eigenen, alternativen Wissenschaft einen weiteren Wissensbereich, eine hinausgeschobene Grenze zuzusprechen.

Grenze zwischen alt und neu

Eine spezifischere Abgrenzung zeichnet die NAS-Literatur aus, nämlich die einer als alt und schlecht bewerteten von einer neuen Wissenschaft mitsamt dahinter liegenden Weltbildern und Naturphilosophien. In grundsätzlicher Manier haben NAS-Autoren erkenntnistheoretische Charakteristika und vor allem die damit verbundenen Grenzen der akademischen Naturwissenschaft beschrieben. Der entscheidende, gerade stattfindende Übergang zwischen traditioneller Wissenschaft und einer neuen sei die Überwindung des mechanistischen, mit den Namen Newton und Descartes verbundenen Denkens. Hier ist die Grenze inhaltlich und auch zeitlich bestimmt.

Es kann wohl als Abbrechen der Rezeption und sicherlich als Vernachlässigung der philosophisch-abstrakten Ebene gewertet werden, dass dieser NAS-Bezug in den Antworten nicht mehr als einmal vorkam, und zwar bei B-3, der sich ausführlich mit New-Age-Autoren (insbes. Ken Wilber) auseinandergesetzt hat:

B-3: Also, klassische Naturwissenschaft, wie wir sie heute noch kennen oder kennen – ja, ich würd' sagen, ich bezieh mich jetzt eher auf auf ein – kartes- kartesianisches Weltbild. Also alles was dem Geist, dem rationalen Geist zugänglich ist, ist Naturwissenschaft. Also auch eine Sichtweise – sehr rationale Sichtweise auf die Welt. (00:44)

B-3 vertritt hier die New-Age-Idee des Umbruchs, der sich gegenwärtig in den philosophischen Grundlagen der Wissenschaft vollziehe, was durch das „noch“ in der ersten Zeile (und an anderen Stellen auch) erkennbar ist. Die klassische „rationale“ Methodologie limitiere zu stark oder

habe sogar in die Irre geführt (dennoch hält er sie nicht für falsch), neue Bereiche der Erkenntnis würden erschlossen, wenn diese erkenntnistheoretische Engführung erst einmal überwunden sei. Eine Variante dieser Kritik an erkenntnistheoretischen Begrenzungen formuliert B-7, die nicht philosophisch argumentiert, sondern eine persönliche, emotionale und fast intime Komponente in ihre Bestimmung von Wissenschaft einfließen lässt:

B-7: Naturwissenschaft (...) hat mehr oder weniger mit dem Herz zu tun. Also ich meine, wenn man wirklich direkt mit der Mat- mit der Natur arbeitet, oder als Zoologe. Irgendwo ist ja auch – der ist ja auch Naturwissenschaftler, ja. Der erfasst – der hat ja nicht die gleiche – nicht mit der gleichen Materieausformung zu tun wie einer, der jetzt PCs entwickelt oder Maschinen erfindet. Das ist ja nicht dasselbe, ja. Dort muss ich also viel weniger mein Herz, meinen Menschen einbringen.

SR: *Das wär' jetzt die Frage: Der Zoologe geht mit Tieren um, mit Lebewesen. Der Geologe hat Steine vor der Nase. Wo benutzt – was – wie hilft dem sein Herz?*

B-7: Die Liebe zu den Steinen, ja, da bringt er natürlich das Herz mit rein. Also das heisst, die Identifizierung mit etwas. Also jemand, der – Es gibt vielleicht auch Wissenschaftler, die lieben die Maschinen, ja. Also, Flugzeuge. Es kommt ja immer drauf an: Wie identifiziere ich mich mit was – und dort ist meine Liebe dann, mein Gefühl, mein Herz geht dann auf. Dort wo die Freude ist. Da kommt man wieder zu der Frage, ja, was ist die Freude? Weshalb freut sich ein Mensch? Man kann da zurückfragen. Also, es ist für mich die Freude, dann die Liebe, und dann öffne ich mich. Dann werde ich zum Menschen. Wenn ich Freude, Liebe habe, dann werde ich zum Menschen. Wenn ich nur denke – [zweifelnde Geste]. (01:03)

Es zeigt sich eine Variation des Innen-Aussen-Themas (3.1.2). Man kann ihre Bestimmung – von der offen bleibt, ob sie sie als Faktum aktueller Naturwissenschaft auffasst oder als zukünftige Norm – als Fortsetzung der NAS mit anderen Mitteln bezeichnen: Die lebendige Natur sei leichter dem Herzen zugänglich als Steine und vor allem Maschinen, aber grundsätzlich wird jede wissenschaftliche Tätigkeit besser, wenn sie von Herzen kommt. Es lassen sich so verschiedene Arten von Wissenschaft gegeneinander abgrenzen: solche mit und solche ohne Herzensbindung. Solche ohne Herzensbindung, die „nur denken“, gelten ihr als zumindest zweifelhaft. B-7 referiert damit zwar nicht die NAS, trägt aber ihr romantisches Erbe weiter, indem ihr Entwurf die Natur hoch bewertet und zugleich eine Fokussierung auf das Innere des Individuums vornimmt. Und es kündigt sich bereits an, dass Grenzen vor allem markiert werden, um den Wunsch zu formulieren, sie zu überschreiten.

„Grenze“ und „Grenzfall“ als Definitionsbegriffe

Von den Befragten werden zwar kaum philosophische oder abstrakte Grenzbestimmungen von Wissenschaft vorgenommen, aber anhand vieler praktischer Fälle wird festgestellt, dass es sich um Grenzgebiete handelt, dass also faktisch Grenzen existieren. Besonders esoterische Spezialdisziplinen werden als Grenzfälle wahrgenommen, wobei jeweils der Grenzcharakter klar benannt wird, aber nicht angegeben werden kann, was genau die Grenze konstituiert. Auch kann nicht gesagt werden, wer warum diese Fälle auf die Grenze setzt, wer sie also innerhalb oder aus-

serhalb eines Kanons (akademischer) Wissenschaft verortet. Bei B-8 bleibt die Sprecherposition bemerkenswert unklar: „Ja, es hat ja, glaub ich, viele medizinische Dinge. Aber ich glaube, es geht nicht um unter Naturwissenschaft. So über Akupunktur und auch Phytotherapie. Aber ich weiss nicht, was zählt – Homöopathie auch. Zählt man nicht unbedingt – oder? Zur Naturwissenschaft?“ (B-8, 00:05). Sie nimmt weder die homöopathische Selbstbestimmung auf, wonach es sich um eine Wissenschaft handelt, noch die – zumindest von vielen akademischen Medizinerinnen und Skeptikern vorgebrachte – Festlegung, dass es keine sei. B-4 sieht das ähnlich offen, wobei Unterschiede für sie generell nicht wichtig sind, weil alle Wege ihr Recht hätten. Die private Entscheidung wäre dennoch klar:

B-4: Und ich – ich würde jetzt bestimmt – ähm – Homöopathie bevorzugen als eine Chemotherapie, aber – ähm – nein, es ist nicht – es geht nicht – Es ist schon eher im esoterischen Bereich, ja. Und doch ist es, denke ich, auch wissenschaftlich fundiert. Oder vielleicht eben nicht ganz. Deshalb ist es so: – [zweifelnde Geste].

SR: *Ein Grenzfall.*

B-4: Genau. (01:14)

Gerade die Praktikerin B-9w (vgl. 00:34) ist sich der Tatsache bewusst, dass Homöopathie ein Grenzgebiet ist, dessen emische Theorien von der akademischen Wissenschaft nicht anerkannt sind. Ihr Partner B-9m ergänzt, indem er auf die Problematik hinweist, wenn Homöopathie mit „Informationen“ zu erklären versucht wird. Sein Ansatz ist, die Grenze genauer zu bestimmen, indem er die der Praxis zugrundeliegenden Theorien problematisiert:

B-9m: Nein, ich denke schon, dass das auch in das Thema der Naturwissenschaft gehören würde, aber weil man es nicht beschreiben kann mit den heutigen Mitteln, ist es noch nicht in diesem Bereich drin. Sag ich mal. Also ich denke mal, es müsste in dieser undefinierten Zone liegen, wie – ich weiss nicht, wie man es wissenschaftlich aussagen würde. Also vielleicht ein Beispiel: Wenn man von Informationen spricht, dann kann man das nur – also weiss man das bis heute nicht genau, was Informationen sind. Also – doch, die Informationen schon, aber wie wir sie zum Beispiel annehmen können, also wie dass das wirklich funktioniert und woran die Informationen gebunden werden, zum Beispiel. Das ist ja nicht wirklich bekannt und auch künstlich nachvollziehbar, sag ich mal. (00:11)

An der homöopathischen Wirkung gibt es für ihn keinen Zweifel, nur die Erklärung ist mit Fragen behaftet. Das Erklärungsproblem trifft nicht so sehr die Homöopathie selbst, sondern das Erklärungskonzept „Information“. Eine Rechtfertigung des eigenen, homöopathischen Ansatzes zieht er aus einem Dreischritt: Niemand kann sagen, wie Homöopathie funktioniert; niemand kann sagen, was Information genau ist; Information jedoch gibt es mit Sicherheit. Diese sind die Erklärung für Homöopathie, also funktioniert diese. Das Problem des Beweises ist verlagert, nur der Mangel an Erklärungen für Information macht Homöopathie zum Grenzfall.

Die älteste Disziplin, die als umstrittenes Grenzphänomen zwischen Naturwissenschaft und Esoterik gilt, ist sicherlich die Astrologie.

SR: Ist Astrologie eine Naturwissenschaft für dich?

B-2: Ja.

SR: Du weißt, dass die allermeisten Astronomen, die naturwissenschaftlichen Sterngucker, total dagegen sind?

B-2: Ehrlich? Für mich ist es eine Naturwissenschaft, aber auch durchmischt. Durchmischt mit – mit – das ist Naturwissenschaft mit Esoterik durchmischt. Aber es ist schon eine Naturwissenschaft. Ja. (01:26)

Markant hierbei ist, dass zwar ein Übergangsbereich zwischen Naturwissenschaft und Esoterik gesehen, dieser aber nicht als Konfliktlinie aufgefasst wird. Astrologie gilt, obwohl auch esoterisch, zugleich als Naturwissenschaft. Die Grenze ist bekannt, aber weil eine „Durchmischung“ vorliege, sei sie kein Problem.

Die Entscheidung, Astrologie zur Naturwissenschaft zu zählen oder nicht, kann mitunter nach sehr einfachen Kriterien getroffen werden: „Über natürlich so – also nicht auch so Astrologie und über die Sterne und so. Aber – gibt’s auch zu Hauf, solche Sachen! Aber das ist – Astrologie, überhaupt nicht Naturwissenschaft. Höchstens wenn man irgendwie ein wissenschaftliches Buch hat über die Sterne oder so. Aber das weiss ich nicht“ (B-8, 00:06). Es wird wahrgenommen, dass es Debatten zur Bestimmung von Grenzen gibt, aber nicht, nach welchen Kriterien die Grenzziehung erfolgt. Es wird ein Zirkel formuliert, indem Astrologie dann das Attribut „wissenschaftlich“ verdient, wenn ein „wissenschaftliches Buch“ dies rechtfertigt.

Eine systematisch-methodische Grenzziehung versucht SB-15, die als Spezialanbieterin wahrscheinlich genau diese Frage bereits für sich bearbeitet hat. Ihre „Energierarbeit“ grenzt sie von akademischer Naturwissenschaft ab, indem sie sie als ein derart stark auf das Individuum bezogenes Verfahren begreift, dass sie die akademische Forderung nach einer klar nachvollziehbaren Methode und nach Wiederholbarkeit zurückweisen muss. Damit erklärt sie zugleich die systematische und repetitive Vorgehensweise zum Kriterium für Naturwissenschaft. Gefragt, ob ihr eigenes Vorgehen „wissenschaftlich“ ist, sagt sie: „In dem Sinne, dass die Wissenschaft natürlich ganz klar sagt: ‚So und so und so und so muss man etwas machen, damit es dann dieses Resultat gibt‘ – nein“ (SB-15, 00:53).

Das Phänomen der Grenze wird auch als argumentativer Hebel genutzt, wenn man verschiedene – aus skeptischer Perspektive „wissenschaftliche“ und „parawissenschaftliche“ – Inhaltsfelder nebeneinanderstellt: „Ja, das dünkt mich bei der Quantenphysik sehr ein – grosser Grenzfall, eine grosse Diskrepanz. Die Einen sagen es ist wissenschaftlich belegt, Andere sagen, ja Wasserkristall ist keine Wissenschaft, Dunkelfeldmikroskopie nicht“ (SB-16, 00:53). Die Disziplinen werden alle als Grenzfälle apostrophiert; nach SB-16 gibt es bei allen Streit um ihre Zuordnung. Er regt an, sie alle gleichermassen entweder als nicht-wissenschaftlich anzusehen (was im akademischen Bereich bei der Quantenphysik mit Sicherheit nicht getan wird) oder sie aber alle als wissenschaft-

lich anzusehen, was der esoterischen „Wasserkristall“-Forschung und der „Dunkelfeldmikroskopie“ Anerkennung bringen würde. Zumindest an dieser Stelle will SB-16 keinen prinzipiellen Unterschied sehen: Die Grenze der Wissenschaft gibt es, aber sie ist anderwo. Er betrachtet alle diese Gebiete als wissenschaftlich.

Der Wunsch nach Grenzüberschreitung

Die Frage, was besser werden soll an der Wissenschaft, ist den Interviewpartnern explizit gestellt worden. Das zielte auf Folgendes: Wenn Wissenschaft einerseits als begrenzt erscheint und Esoterik (und Spiritualität) andererseits so verstanden werden, dass sie Grenzen überschreiten – gibt es dann etwas, das diese Überschreitung leistet, das sie „wissenschaftlich“ nennen würden? Die Frage ist also, wie Grenzüberschreitungen – erlebte oder gewünschte – qualifiziert werden.

Fritjof Capra sieht Physiker im Prozess des aktuellen globalen Wandels, der mehr umfasst als nur Wissenschaft, „eine bedeutsame Rolle spielen“ (Capra 1991: 45). Seine Kritik an der bisherigen Wissenschaft ist, dass sie nicht adäquat die Komplexität und die Ganzheit der möglichen Erfahrungen der Welt wiedergeben könne. „Absolutes Wissen“ sei – bisher! – wissenschaftlich nicht erreichbar, das sei „eine völlig nicht-intellektuelle Erfahrung der Wirklichkeit, eine Erfahrung, die in einem ungewöhnlichen Bewusstseinszustand auftritt“ (Capra 1996: 27). Absolutes Wissen gibt es also, doch sei es mit traditionellen Wissenschaften nicht erreichbar. Die neue Wissenschaft aber könne das, da sie anders, nämlich „ganzheitlich“ denkt. Ähnlich sieht das B-13:

B-13: Ja, aber ich denke, dafür müssten sie vielleicht offener sein. Eben auch die anderen Sachen, die man jetzt nicht – erfassen kann, vielleicht – Ja, müsste man ganz andere – Perspektiven annehmen und nicht messen mit Instrumenten, aber vielleicht gibt es andere Sachen. Vielleicht geht plötzlich, also kommt etwas, wird etwas erfunden – oder eine neue Richtung, wie man die Sachen erfassen kann. (00:45)

Für B-13 ist der Prozess der wissenschaftlichen Ausdehnung der Grenzen der ganz normale Entwicklungsprozess. Der einzige Unterschied zu einer akademischen Beschreibung des wissenschaftlichen Fortschritts besteht darin, dass sie von der realen Existenz der „anderen Sachen“ ausgeht, die nur noch instrumentell eingeholt werden müssten.

B-7 entwickelt sukzessive den folgenden Gedanken: Ausgehend vom Bild einer Wissenschaft, die sich immer in denselben abgesicherten Bereichen bewegt, bemerkt sie, dass gute Wissenschaft durch permanenten Fortschritt, durch ein prinzipielles Überschreiten gekennzeichnet sei:

B-7: Die suchen vielleicht in dem Bereich oder in dem – äh – Raum, der wissenschaftlich festgelegt ist. Versuchen da vielleicht auch neue Wege zu gehen, aber halten sich doch an das, was beweisbar ist, bis jetzt, heute, mit den Mitteln, die wir kennen, und die als bewiesen gelten. Ja? Vielleicht mehr so die konventionellere – Wobei, es gibt ja auch immer neue Erfindungen, wo man ja auch über die Grenze hinausgehen muss. Ich will das jetzt nicht werten. Ich kenn mich ja in der Wissenschaft zu wenig aus. Ich meine, es gibt ja immer wieder Grenzüberschreitungen, ja, durch was man findet, also – In diesem Bereich ist es halt sehr speziell, weil man sich da – ähm – mit seiner Persönlichkeit, ich denke, mehr mit seinem Herzen auch öffnen

muss und nicht nur mit dem Kopf das tun kann, über die Grenzen. Also man muss da das Herz mehr involvieren. (00:13)

Sie kommt letztlich auf die sie interessierenden Gebiete zu sprechen, die (noch) ausserhalb der Wissenschaft liegen. Um diese wissenschaftlich zugänglich zu machen, sei jedoch mehr nötig als nur eine „neue Erfindung“ – hierfür müsse „das Herz mehr involvier(t)“ werden. Dass wirklich gute Wissenschaft mehr als nur den materiellen Bereich betrachten solle, äussern auch Jon Blochs Gesprächspartner (Bloch 1998: 53). Damit ist angezeigt, dass in der Esoterik-Kultur gute, zukünftige Wissenschaft sowohl die Grenzen der Gegenstände (das Materielle) überschreiten soll als auch die Begrenzungen, die die traditionellen Methoden vorgeben. Dies sei möglich und bereits absehbar.

New-Age-Autoren geben Auskunft über die Hoffnungen, die sich auf die NAS als revolutionäre, neue Wissenschaft richteten. Marilyn Ferguson (1982: 193-194) schrieb: „Die Naturwissenschaftler sind heute in der Lage, das grosse und letzte Paradoxon genauso bewunderungswert auszudrücken wie die Geisteswissenschaften; unser Bedürfnis, uns mit der Welt zu verbinden (Beziehung) und unsere einzigartige Position in derselben zu definieren (Autonomie).“ Sie stellt fest, dass die Kluft zwischen den „Zwei Kulturen“ (C.P. Snow 1967) mittels einer neuen Wissenschaft überwunden werden könne. Dies könnte soweit noch als innerwissenschaftliches Thema gewertet werden. Doch mit ihrer Formulierung, dass „letzte“ Dinge nun naturwissenschaftlich ausdrückbar seien, formuliert sie eine Überdehnung des Gegenstandsbereichs jeder konventionellen Wissenschaft: Für Ferguson soll finales Wissen möglich sein (vgl. 5.3.2).

Christoph Bochinger (1995: 432f) und Hubert Knoblauch (1993) stellen ausserdem fest, dass Fritjof Capra der Physik auch eine „wertsetzende Funktion“ (Bochinger 1995: 433) zuspricht. Das zeigt sich auch bei einigen Interviewpartnern. Die Frage war, wo eigentlich das Thema Ethik zu verorten sei:

B-1: Ja, hier würde ich auch – würde ich schon sagen, dann im Bereich der Religion und Spiritualität. Weil es nicht Aufgabe – oder jedenfalls aus dem Selbstverständnis her von Naturwissenschaften, denke ich jetzt mal, von den meisten nicht Aufgabe ist, ähm – ethische Antworten zu geben auf –
(...)

B-1: Also das sind Naturwissenschaftler, die in diese New-Age-Szene quasi dann solche Aussagen machen. Also das ist dasselbe, wie die Bleep-ähm-Quantenphysiker. Aber ja, also erst: Ist das Naturwissenschaft oder nicht? Ich meine, wir streiten hier – also streiten nicht, aber da ist die Frage nach dem Begriff: Was ist Naturwissenschaft und was nicht? Ich meine, ich kann mir vorstellen, dass dieser Begriff sich wandelt und – dass es irgendwann mal heisst: Doch – ähm – Naturwissenschaft hat nur eine Gültigkeit, wenn sie ethische Standpunkte dann auch vertreten kann auf Grund der Erkenntnisse. Why not? (01:28)

Zumindest in einzelnen Fällen könnte Naturwissenschaft – wenn man sie dann noch als solche bezeichnen will – Erlösungsfunktionen haben, indem sie umfassendes und tendenziell endgülti-

ges Wissen und ethische Maßstäbe liefert. Sie muss (und kann) dazu die traditionellen Grenzen der Gegenstände, der Methoden und der Zuständigkeitsbereiche überschreiten.

Zusammenfassung

Festgehalten werden kann, dass allen Befragten bewusst ist, dass Wissenschaft begrenzt ist und dass sie heute also keine alles vermögende Instanz ist. Kontroversen um die Akzeptanz esoterischer Praktiken als wissenschaftlich oder nicht sind ihnen als kulturelle Tatsache bekannt, jedoch nicht in Einzelheiten. Die Befragten wissen nur, dass es akademische Ausgrenzungen gibt, nicht aber, wie sie begründet sind. Auffällig ist ihr Unwille, konkrete Grenzfälle selbst zuzuordnen. Kein Befragter war willens oder in der Lage, eine eindeutige Zuordnung vorzunehmen.¹⁸⁶ Dass es prinzipielle Grenzen bzw. Unterschiede zwischen Wissenschaft und Nicht-Wissenschaft gibt, wird nie offen kritisiert oder auch nur bezweifelt, eine Aufhebung derselben und eine Gleichartigkeit sämtlicher Denk- und Wissensansätze wird nirgends verlangt. Bestenfalls wird – wiederum in Fällen von konkreten Erkenntnisgegenständen und Spezialdisziplinen – verlangt, dass der Kanon der Wissenschaften zu erweitern sei (vgl. 3.2.3).

Die Esoterik-Akteure nehmen das Thema „Grenze“ durchaus positiv auf, die Selbstbezeichnung als „Grenzwissenschaft“ findet sich oft. In der Regel wird dann Wert darauf gelegt, *auf* der Grenze zu sein. Es besteht eine Tendenz, aber keineswegs ein entschiedenes Anliegen, die eigenen Konzepte und Praktiken in die akademische Wissenschaft einzugliedern. Man ist nur bestrebt zu verhindern, dass sie strikt ausgegliedert werden. Mitunter wird die Frage nach einer wissenschaftlichen Begründung – und damit nach einer eindeutigen Zuordnung die Grenze betreffend – auch zurückgewiesen, das Argument lautet dann schlicht, dass es „mehr Dinge zwischen Himmel und Erde gibt.“ Verlangt ist dann also ein Sonderstatus auf der Grenze, denn dieser ermöglicht mehr Freiheitsgrade.

Ansonsten kann verallgemeinernd festgehalten werden, dass – wenn auch nur unscharf kenntlich gemacht – jede Wissenschaft ihre Grenzen hat bzw. dass es Lebens- und Denkbereiche gibt, für die die als „wissenschaftlich“ bezeichneten kulturellen Leistungen für nicht zuständig gehalten werden. Am ehesten herrscht so etwas wie Übereinstimmung, wenn das Unvermögen der Naturwissenschaft diagnostiziert wird, Warum-Fragen zu beantworten. Für die esoterischen Rezipienten bleibt ein unbeantwortbarer Rest jenseits der Wissenschaft.

Doch das Sprechen über alternative Ansätze lässt zugleich immer wieder erkennen, dass bei diesen möglicherweise nicht nur konkrete Probleme als gelöst betrachtet werden, sondern dass sie auch derart grundlegende Aussagen zu machen in der Lage sind, dass sie die Grenze nicht nur verschieben, sondern sogar aufheben können. Somit zeigt sich stellenweise ein wissenschaftlicher Optimismus: Das Beklagen der Grenzen verbindet sich mit der Zuversicht, sie auf neuen Wegen zu überwinden.

¹⁸⁶ An dieser Stelle könnte allerdings ein Interviewereinfluss vorliegen: Gegenüber einem Religionswissenschaftler und Akademiker will man keine klare Zuordnung von Homöopathie oder Astrologie vornehmen.

3.2 Negative Aspekte der (akademischen) Wissenschaft

Die NAS-Literatur zeichnet in dieser Frage eine radikale Rhetorik aus. Die traditionelle akademische Wissenschaft wird darin zu etwas gemacht, das mit der eigenen Idee von „guter“ Wissenschaft nahezu nichts zu tun hat. Die NASler setzen eine gute metaphysische Wissenschaft über eine schlechte materialistische, die – so Fritjof Capra – das Yang-Prinzip verkörpere (vgl. Hammer 2004: 231f.). Entweder ist Wissenschaft im New Age ein Steinbruch für eigene Ideen oder aber das negative „ganz Andere“. Themen wie Quantenphysik oder (nonkonformistische) Forscherpersönlichkeiten werden zwar anerkannt, das vertieft den Graben aber nur, da diese für die NAS zur „Neuen Wissenschaft“, zum Eigenen zählen. NAS-Autoren rezipieren für diese Konstruktionen nicht nur Physik, sondern auch Wissenschaftstheorie und -geschichte; sie nennen nicht nur Einstein, Bohr und Heisenberg, sondern auch Paul Feyerabend als Zeugen. Rupert Sheldrake (1994) will z.B. Laien dazu anregen der Wissenschaft zu helfen. Auffällig ist, dass er an den Beginn eines Kapitels „Wissenschaftliche Illusionen“ einen langen Abschnitt (ebd. 169-184) stellt, in dem nahezu die ganze Geschichte der modernen Naturwissenschaften als Abfolge von Illusionen, Täuschungen und sogar Fälschungen beschrieben wird. Sein Kernanliegen in diesem Abschnitt ist, das Ideal der wissenschaftlichen Objektivität zu dekonstruieren. NAS-Autoren stützen sich, wenn sie die abgelehnte „momentan noch herrschende“ Wissenschaft portraituren, oft auf Beobachter der Meta-Ebene (vgl. Michaels 1999: 35-45), methodologische Detailkritik oder inhaltliche Diskussionen finden dagegen kaum statt. Das lässt das eher kulturkritische statt wissenschaftliche Anliegen erkennen.

Wissenschaftskritik dient den NAS-Autoren zugleich als Bestätigung ihrer eigenen Vorstellungen, insbesondere Thomas Kuhns Aussagen über erstarrte akademische Strukturen und ihre Revolutionierung (durch Generationenwechsel) wurden rezipiert (vgl. Michaels 1999: 40f.), wobei sich dies oft auf die Nennung des Begriffs „Paradigmenwechsel“ beschränkte. Zudem erfuhr der Begriff eine veränderte Bedeutung: Kuhn beschrieb damit „den Theoriewandel in *historischer*, nicht in *systematischer* Sicht“ (Brammé 2004: 219; kursiv im Orig.). Dass die Wissenschaftsentwicklung auch sanft verlaufen kann (die Doppelhelix in die Vererbungsbiologie einzuführen geschah z.B. reibungslos ohne Kuhnsche Revolution, vgl. Hemminger 1990a: 117), wird in der NAS nicht erkannt.¹⁸⁷ Aus einer historischen Beschreibung wird so eine Aufdeckung verborgener akademisch-sozialer Prinzipien, die auch für die Gegenwart erklären, warum eine Zurückweisung der eigenen, alternativen NAS-Ideen durch den Wissenschaftsapparat zwangsläufig geschieht: Die Revolution ist eben noch nicht geschehen. Da man sich jedoch sicher ist, dass eine solche kommen wird, ist die gegenwärtige Wissenschaft prinzipiell zu kritisieren.

Um die Urteile der Rezipienten zu analysieren, kann der Aspekt der Kritik in Detailfragen aufgeschlüsselt werden: Ist die für sie falsche Wissenschaft identisch mit der akademischen Wissen-

¹⁸⁷ Es ist hier darauf hinzuweisen, dass nicht nur New-Age-Autoren und Esoteriker Kuhn normativ lesen; auch in anderen Kreisen findet die prinzipielle Interpretation Gehör.

schaft? Identifizieren sie wie die NAS-Autoren zwei voneinander verschiedene Wissenschaften? Sind ihre Rhetorik und Argumentation ähnlich? Werden spezifische NAS-Kritiken rezipiert? In den Abschnitten dieses Kapitels wird darauf eingegangen, wie die Befragten die Wissenschaft in erweiterte soziale und kulturelle Kontexte eingebettet sehen, welche Probleme sie im konkreten wissenschaftlichen Vorgehen sehen, wo sie Mängel in den Arbeitsbereichen erkennen und wie Wissenschaft sich ihrer Meinung nach verbessern könnte.

Das Sprechen der Interviewpartner über negative Aspekte von Wissenschaft, so kann vorausgeschickt werden, schwankt zwischen fundamentaler Kritik, die völlig verschiedene Arten von Wissenschaft postulieren und eine gute von einer schlechten unterscheiden, und Kritiken an konkreten Elementen ohne solch grundsätzliche Trennungen. Zuvor wird aber kurz darauf eingegangen, welchen Stellenwert Wissenschaftskritik für sie hat.

3.2.1 Ist Wissenschaftskritik primär und grundsätzlich von Interesse?

Die NAS räumt der Wissenschaftskritik grossen Raum ein, sie bildet ein Zentrum der Argumentation und gestaltet sich sehr grundsätzlich. Auch die rezente Esoterik-Literatur widmet grundsätzlicher Kritik viel Platz. Die Interviewpartner allerdings liessen dieses Interesse weniger erkennen. Im Zuge der Interviews wurde gefragt, ob Kritiker, aber auch anti-esoterische Skeptiker überhaupt bekannt sind. Dies war, bis auf sehr wenige Ausnahmen („Beda Stadler“, Kritiken an alternativen Heilsystemen), nicht der Fall. So zeigten sie z.B. kaum Kenntnisse im Bereich der Wissenschaftskritik, sie kannten z.B. keine (philosophischen, akademischen) Wissenschaftskritiker und -theoretiker. Zum Einen sind sie als Laien natürlich wenig oder gar nicht mit expliziter Wissenschaftskritik beschäftigt: „Also ich habe schon diverse gehört, aber ich habe mich bisher gar nicht so darum getan“ (B-5, 00:22). Es ist zum Anderen oft zu erkennen, dass sie anderen als den esoterischen Wissenschaftsansätzen – falls sie diese überhaupt als spezifisch zur Kenntnis nehmen – nicht ablehnend gegenüberstehen (vgl. 3.1.1). Und zum Dritten ist die Bedeutung der Kritik in der Esoterik-Kultur heute zumeist eine andere: Sie ist nicht mehr politisch, philosophisch oder intellektueller Selbstzweck, sondern hat eine dienende Funktion im persönlichen Nahbereich. So tauchen wissenschaftskritische Passagen oft nur im Zusammenhang mit konkreten eigenen Angeboten der Spezialisten auf, denen sie Raum gegenüber der akademischen Konkurrenz (genauer: der akademischen Sichtweise) verschaffen. Auch das Interesse der Rezipienten scheint sich mehr auf die Angebote zu richten, die kritischen Begleitaussagen werden nicht erinnert bzw. sie haben keine eigenständige Bedeutung.

Am ehesten kommt das wissenschaftskritische Denken der Befragten in einer ambivalenten Selbstpositionierung zum Ausdruck. Im folgenden Fall wurde nach der Existenz von „Dogmen“ in der Wissenschaft (vgl. auch 3.2.6) gefragt:

B-9m: (...) und in der Wissenschaft hab ich zwei Seiten in mir. Da hab ich die schulerische Seite, so wie ich ausgebildet worden bin, und dort gibt es sie. Und dann hab ich noch meine – die andere Seite, die ich selber weiterentwickelt habe, in meinem sonstigen Leben, und dort habe ich gemerkt, dass es sie weniger gibt. (01:07)

In diesem Beispiel wird erkennbar, dass Dogmen ein wichtiges Thema sind. Der Begriff kann eine prinzipielle Trennung anzeigen. Dennoch positioniert man sich zur „schulerischen“ Wissenschaft nicht völlig konfrontativ, auch die beruhe nicht nur auf Dogmen.

Nur in einem Fall wurde etwas vorgetragen, das eine wissenschaftstheoretische Kritik erkennen liess:

B-6: Ja eben, dass zum Beispiel dass man die Kausalität nicht beobachten kann, die Gründe. Dass man nur das was geschieht oder Einzelzustände genau beobachten kann, aber das dazwischen oder drum herum nicht. Das ist ja so ein Kritikpunkt, zum Beispiel. Oder dass es eben beschränkt ist auf etwas – auf eben ein Experiment beschränkt ist, aber nicht drüber heraus. Oder dass die Erwartung, die man hat, auch das Resultat beeinflusst.

SR: *Sind das Vorwürfe und Kritiken, oder?*

B-6: Find ich schon. Also ich empfinde das als Kritik. Weil das heisst ja dann, es ist ist nicht mehr ganz so sicher. (00:48)

Es handelt sich um ein epistemologisches Argument, das Sicherheit und Reichweite wissenschaftlicher Aussagen betrifft. B-6 absolviert ein philosophisches Fernstudium, was an dieser Stelle erkennbar wird. Wissenschaftler würden an bestimmten Punkten an ihre Grenzen stossen oder könnten nur das erkennen, was schon vorgegeben ist. Speziell das letztgenannte Argument wird von Esoterikern gerne auf jede Empirie angewendet: Was man erwartet, induziert man (in vielen Lesarten produziert man es sogar) und findet es letztlich auch; so sei es nicht verwunderlich, dass akademisch-skeptische Tests esoterisch-alternative Angebote nie positiv belegen könnten.

Bei B-6 ist ein anderer grundsätzlicher Zweifel formuliert: Man kommt mit dem ständigen Mehr zu keiner Sicherheit:

B-6: Eben, das meine ich. Das nervt mich – an der ganzen – Das nervt mich an der ganzen Geschichte.

SR: *Wieso „nervt“?*

B-6: Ja, man kann ja hunderttausend Weltbilder und Theorien konstruieren, aber man weiss es schlussendlich nicht. (00:34)

In diesem Fall ist das Detail interessant, dass die prinzipielle Unsicherheit der Ergebnisse von der akademischen Wissenschaft heute generell als systemimmanent eingestanden wird. Für B-6 ist das aber ein „nerviger“ Fehler im System, der es prinzipiell in Frage stellt. Ähnliches sagten Befragte auch zu Jon Bloch (1998: 51-52): Sie sind von der Wissenschaft enttäuscht, weil sie keine sicheren Antworten liefern kann.

Der Philosoph Herrmann Lübbe hatte Überlegungen über Gründe für den Rückgang der Wirksamkeit wissenschaftlichen Wissens für die Weltbilder angestellt: Warum wirkt Wissenschaft heute nur mehr als „Kontingenzerfahrungsmedium“, aber nicht mehr als „existenzielle Kontingenzbewältigung“ (Lübbe 1992: 108)? Er meint, man erlebe heute die eigene Begrenzung und die Anfälligkeit der Existenz mit Hilfe der Wissenschaft sehr deutlich, aber anders als früher gebe es kaum noch den Effekt, dass die Existenz zugleich als durch Wissenschaft gesichert erfahren werde. Im Gegenteil: Wissenschaft bedroht die Existenz noch zusätzlich, z.B. ökologisch und durch moderne Waffen. Damit deutet sich an, dass Lübbes Definition von Religion, nämlich die existenzielle Kontingenzbewältigung, von Wissenschaft zwar vorübergehend erfüllt wurde, heute aber nicht mehr erfüllt wird. Das heisst, die Differenz zwischen Religion und Wissenschaft wächst. Die Rezipienten-Kritik an der akademischen Wissenschaft stellt also eine Reflexion dieses wahrgenommenen Leistungsmangels dar. Betrachtet man nun esoterische Leistungsversprechen der eigenen, alternativen Wissenschaft (vgl. Kap. 4-6) vor dieser Folie der Kritik, so wird die esoterische Alternative als Projekt erkennbar, die Differenz zwischen Religion und Wissenschaft durch eine erneute Ermächtigung der (alternativen) Wissenschaft wieder zu verringern oder aufzuheben. Dies würde eine fundamentale funktionelle Trennung verschiedener Wissenschaften bedeuten, wobei die alternative, esoterische Wissenschaft über die Funktion der existenziellen Kontingenzbewältigung wieder das Merkmal des Religiösen erfüllen würde.

Interessant ist die Erläuterung von B-4, die eine Kritik an Wissenschaft nur mit wissenschaftlichen Argumenten zu erlauben scheint, selbst für spirituelle Lehrer. Doch erweist es sich bei der Nachfrage, dass das nicht epistemologisch, sondern sozial gemeint ist: Man soll Wissenschaft nicht deshalb speziell wissenschaftlich kritisieren, weil das die angemessene Argumentationsebene ist, sondern man muss sich auf diese Sprache einlassen, weil man sonst nicht gehört würde:

SR: Es gibt ja immerhin spirituelle Lehrer, wir hatten's ja, die Kritik üben an naturwissenschaftlichen Aussagen. Es ist jetzt

Frage: Auf welcher Basis tun sie das?

B-4: Ja. – Auch auf der wissenschaftlichen, denke ich.

SR: Gut. Also dann – äh – sind auch spirituelle Lehrer, oder so weiter, doch teilweise wissenschaftlich tätig?

B-4: Ja.

SR: Und erst dann können sie Kritik üben an der Wissenschaft?

B-4: Nein. Natürlich kann man immer Kritik üben, aber – ähm – aber in – nein, dass du in der heutigen Gesellschaft nur gehört wirst, wenn du auch wissenschaftlich eben das widerlegen kannst. Und deshalb begeben sie sich auch in die Wissenschaft hinein. Damit sie die – eben den – die eine Richtung von der Wissenschaft widerlegen können. Oder versuchen. Ähm – ja. Aber ich – Eben, ein richtiger Lehrer bewertet nicht. Das ist für mich noch – Eben das ist, der muss nicht kritisieren. (01:11)

Sie sieht ein Recht und auch Gründe für Kritik, doch sei das Debattieren in der Öffentlichkeit derart eingeengt, dass Gehör nur finde, wer eine wissenschaftliche Sprache verwende. Letztlich

gilt für sie aber: Ein wahrhafter Lehrer hat Kritik generell nicht nötig, sein positives Angebot genügt.

Wissenschaftskritik ist für die Befragten nicht Selbstzweck oder Prinzip, es gibt kein nominelles Interessengebiet „Kritik“. Deshalb sind spezifische Wissenschaftskritiker auch unbekannt. Ist grundlegende Wissenschaftskritik auch nie intendiert, sind im Verlauf der Diskussionen dennoch viele Kritiken vorgelegt worden, besonders in Detailspekten. Doch die Argumentation läuft nie so, dass Detailspekte angeführt werden als Belege für eine grundsätzlich kritische oder gar ablehnende Haltung der Wissenschaft (insgesamt und akademisch) gegenüber, sondern dass umgedreht eine positive Aussage zu einem Thema gemacht und dann von dort aus Kritikwürdiges entdeckt wurde. Vom Detail ausgehend können Kritiken dann sehr weit reichen, so dass de facto dennoch eine Art Trennung zwischen verschiedenen Arten von Wissenschaft sichtbar werden konnte; die allerdings nur im Effekt, nicht als Intention. Im Folgenden soll es um spezifische Kritiken gehen, die Details betreffen. Diese gibt es in grosser Zahl.

3.2.2 Wissenschaftskritik und Kulturkritik

Das Projekt „New Age“ und speziell die NAS bezogen einen erheblichen Teil ihrer Attraktivität daraus, dass sie eine grundsätzliche Kulturkritik enthielten. Fritjof Capras ökologisch-ganzheitliches Projekt hatte Erfolg, weil es mit der aufkommenden Ökologiebewegung und deren Technologiekritik übereinstimmte. Dabei sahen Capra und andere „New Ager“ die Ursache für aktuelle Probleme darin, dass das moderne wissenschaftliche Denken die allgemeine Kultur strukturell geprägt und – wie nun zu erkennen sei – falsch gepolt habe (Capra 1991: 107f.). Morris Berman stellte fest, dass Newton mit seiner „methodologische(n) Kombination von Vernunft und Empirismus (...) eine geschlossene Naturphilosophie“ geschaffen habe, die er „erfolgreich dem westlichen Bewusstsein aufprägte“ (Berman 1985: 41). New-Age-Kulturkritik war unlösbar mit Wissenschaftskritik verbunden und sie war grundsätzlich: Erkenntnistheoretisch, naturphilosophisch, politisch lief etwas falsch. Jede konkrete wissenschaftliche Leistung mochte da zwar für sich auch positiv sein, das musste dem grundsätzlichen Problem gegenüber jedoch als nebensächlich erscheinen.

Es ist also bei den Antworten auf die Frage nach kritischen Punkten in der Wissenschaft danach zu fragen, ob auch die heutigen Rezipienten allgemeine Kulturkritik üben.

Die gesellschaftliche Bedeutung der Wissenschaft ist zu gross

Tatsächlich gibt es an vielen Stellen derartige Hinweise. B-3 hat sich ausführlich mit der NAS beschäftigt und sieht wie diese „unser Weltbild“ als „primär naturwissenschaftlich geprägt“ an (00:51). Wissenschaft ist für ihn Bestandteil der Kultur, und beides steht nicht über der Kritik: „Ich denke nicht, dass Naturwissenschaft grundsätzlich überholt ist, aber der Stellenwert, den sie in unserer Gesellschaft hat, den zu kritisieren, das denke ich, ist absolut sinnvoll“ (B-3, 00:46).

Auch B-1 sieht das so: „Ich würd sagen, dass eine spirituelle Lebensweise, spirituelle Lebensweise, so wie ich das auffasse, dass das Probleme verringern würde, mit denen wir zu kämpfen haben, weil die Wissenschaft das direkt oder indirekt hervorgebracht hat“ (01:19). Die Wissenschaft ist bzw. war prägend, doch eine neue, die Probleme beseitigende Lebensweise dürfe nicht auf der Wissenschaft beruhen, sondern müsse „spirituell“ sein; Wissenschaft dürfe nicht mehr denselben Einfluss haben. Doch geht es ihm nicht um deren völlige Abschaffung, sie habe Gutes geleistet und könne das auch weiter tun: „Probleme wie Klimaerwärmung, Probleme wie – ja, Ungleichheit, soziale Ungleichheit. Aber eben: Ist das Naturwissenschaft hilft hier mit, aber das Ideal, das dahinter ist, das verursacht die Probleme. Also. Mehr, mehr ähm mehr Verzettelung, mehr Details. Also Ansammeln, Vergrössern“ (B-1, 01:21). Wissenschaft müsste also, um wirklich wieder gut zu sein, eine andere sein, eine, die nicht nur Daten und Wissen „ansammelt“. Es sei dieses „Ideal“ der akademischen Wissenschaft, das – zum Ideal der Gesamtgesellschaft geworden – die Probleme verursacht habe.

Die Verbundenheit des wissenschaftlichen Denkens mit einem schädlichen Lebensstil kann nicht immer klar benannt werden, aber beides gilt als problematisch:

B-6: Das ist ja das, was heute so gelebt wird, sehr fest. Find ich, zu sehr – ich glaub nur, was ich sehe, was hier steht. Sehr fest – der Grundtenor, find ich. (...) Ich find schon, dass wir sehr fest Materialisten sind.

SR: *Also jetzt im Sinne von – von Naturwissenschaft?*

B-6: Ja, aber auch sonst, einfach heutzutage. Grundsätzlich, so grundsätzlich. Ist ja sehr fest. Also es gibt schon die religiösen Leute und alles, aber so sonst – bildet man sich ja sehr viel ein auf Wissenschaftlichkeit, auf – ähm – wir sind logisch – ja. Wissen Sie, was ich meine? (00:50)

Ein „Grundtenor“ der wissenschaftlichen Logik, die (zwanghafte?) Eindeutigkeitsuche und ähnlichen Merkmale führen zu einer Art grundlegendem „Materialismus“ (es wird hier nicht klar, ob damit die Philosophie oder das Streben nach materiellem Wohlstand gemeint ist), der allgemein vorherrschend sei und gegen den auch die „religiösen Leute“ nichts ausrichten könnten.

Wissenschaft masst sich zu viel an

Für B-3 ist die momentane gesellschaftliche Rolle der Wissenschaftler die falsche, wobei er kritisch fragt, wer sie eigentlich in diese Rolle versetzt hat. Allerdings sei das Problem weniger eines des Maschinendenkens und der Rationalität als eines der Sinnfrage und der menschlichen Leistungen für sich selbst:

B-3: Dass zur Zeit grösstenteils – Meiner Meinung, meiner Ansicht nach immer noch die Naturwissenschaft versucht, uns den Lebenssinn vorzugaukeln oder – zu – vielleicht nicht einmal die Wissenschaft selbst oder die Wissenschaftler. Aber, sag ich jetzt mal, unsere moderne Kultur beruft sich immer wieder, wenn es um Sinnfragen geht, primär auf Wissenschaftler. Als Vergleich: In anderen Kulturen vielleicht auf einen religiösen Führer oder auf – Kunstschaffende oder Politiker. Bei uns immer wieder, sei das im Krankheitswesen, sei das: Wie erziehe ich meine Kinder, da kann Wissenschaft vielleicht eine Hilfe bieten. Aber es ist immer

noch – hat was mit Mensch-Sein zu tun, mit Emotionalität, mit mit Empfindungen, wo es sehr subjektiv ist. Es kann kein – es gibt keine Sieben-Schritt-Anleitung zu einem guten Kind. Ich denke, dass – es ist auch für mich ein sehr spannendes Phänomen zur Zeit ist diese Lücke, dieser Graben, der sich auftut in unserer Gesellschaft zwischen einerseits sehr viel Freiheit, die wir uns in den letzten Jahrhunderten erkämpft haben (...) Und wie aber die Schattenseite dabei, wie die Verantwortung, die Eigenverantwortung für sein Leben zu übernehmen, immer mehr – man versucht immer mehr, die Eigenverantwortung abzuschieben auf Systeme wie die Wissenschaft. Also wenn wir – einfach schlecht gebildete Jungen haben, weil irgendwo – weil es lustiger ist, im Internet zu surfen oder irgendwelche Computerspiele zu spielen als Hausaufgaben zu machen, und auch Disziplin nicht mehr gern gesehen wird irgendwo, dann ist bestimmt nicht die individuelle Einstellung schuld, sondern die Wissenschaft muss ein besseres Schulsystem bauen. Oder wenn Ehen zu Bruch gehen, weil jeder zu individualistisch ist, um sich für eine längere Beziehung zu verpflichten, ist das bestimmt irgendwie wo wissenschaftlich erklärbar oder zumindest kann man eine Statistik darüber machen und sagen: Ja, ist halt so. Wissenschaftlich erklärt. Da denke ich, wie – sollte man auch Wissenschaftler – es ist nicht die Schuld der Wissenschaftler, es ist unsere Kultur, unser Weltbild, das versucht, Verantwortung Wissenschaftlern aufzuzwingen für Fragen, wo sie wirklich keine Antwort bieten können zur Zeit. (00:54)

Diese Kritik ist zweiseitig: Zum einen wolle die Wissenschaft zu viel, andersherum werde sie mit unpassenden Forderungen überfrachtet. Zwischenmenschliche Themen wie Kindererziehung oder sogar Intimbeziehungen seien etwas, dass man heute an Spezialisten delegiert. Das Problem bestehe auch darin, dass die Wissenschaft all diese Aufgaben auch erfüllen *will*. B-3 sieht eine durch Experten unterstützte (Selbst)Entmündigung der Menschen ablaufen. Er lässt an dieser Stelle elitäres Denken erkennen: Das Arbeiten am Selbst ist in der Esoterik-Kultur ein individuelles Projekt (und auch für ihn persönlich sehr wichtig), wer sich dieses abnehmen lässt, zeigt Schwäche. Und Experten unterstützen diese im Kern destruktiven Tendenzen. Dagegen müsse Wissenschaft sich wehren und sich bescheiden:

B-3: Vielleicht dass sie sich wie bewusst wird, welche Verantwortung, welchen Standort sie einnimmt – ob sie will oder nicht – und sich halt auch dementsprechend vielleicht wehrt. Auch ganz klar sich selbst abgrenzt, wo sie – ist die Naturwissenschaft nicht mehr zuständig. Und da, denke ich, ist immer noch – also so wie zumindest Naturwissenschaft in den Medien dargestellt wird – allzuoft ein Allmachtsfantasien oder: Wir können die Welt ver- also physisch verändern, wir haben die Welt im Griff, noch zu stark verbreitet. Also gerade im Medizinwesen hat man immer noch das Gefühl, jedes Kind, jede Krankheit mit nur genügend Forschungsgeldern bezwingen.

(...)

B-3: Ich denke, – ja – ihren Teil muss die Naturwissenschaft – also die Öffnung, das Offensein gegenüber neuen Inputs aus anderen Lebensbereichen – diese Öffnung muss sie, muss die Naturwissenschaft selbst von innen heraus vollziehen. Was – wo man ihr helfen kann, sag ich mal, dass man ihr Verantwortung abspricht, den einzelnen Bürger wieder mehr Verantwortung zuspricht, auch wenn es manchmal schmerzhaft sein kann –. (00:56)

Allerdings hält B-3 seine Argumentation, der Wissenschaft Zuständigkeitsbereiche zu entziehen und Lösungen anders zu suchen, nicht konsequent durch: Auch er sieht – wie Capra in der

Quantenphysik – in der Wissenschaft selbst, genauer: in alternativen Ansätzen Lösungen für alle möglichen Probleme – und zwar wiederum in dem Bereich, den er oben als fälschlich wissenschaftlich gespeist anführt: Erziehung (vgl. seine Bezugnahmen auf J.C. Pearce und das HeartMath-Institute):

B-3: Naturwissenschaft ist ein Teil des Wissens, das wir von der Welt erhalten können und kann eben nicht alle Aspekte gänzlich erklären. Oder muss sich öffnen für diese – also diese Aspekte, die wir nicht erklären können. Eben diese Phänomene, die zu erforschen, da braucht es Instrumente, die die Naturwissenschaft zur Zeit noch nicht benützt. Und ich denke, wenn wenn sich Naturwissenschaft auch diesen Phänomenen widmen will – das ist jetzt meine Kritik – warum kümmern wir uns noch nicht um alles, was wir könnten – naturwissenschaftlich. Und dafür brauchen wir Instrumente, wo man sich halt vielleicht auch über den rationalen Geist hinauswagen muss. (00:46)

Er diagnostiziert eine akademische Selbstzufriedenheit, die mit Allmachtsvorstellungen und universalen Zuständigkeiten verbunden ist, doch gäbe es zugleich weitere Themenfelder, wo sie noch nichts oder zu wenig leiste. Diese stehen nach seiner Ansicht nicht prinzipiell, sondern nur momentan noch ausserhalb des wissenschaftlichen Bereiches. Mit neuen Ansätzen könnten auch sie Thema der Wissenschaft werden.

Die Vorstellungen von Anmassungen der Wissenschaft verbinden sich mit dem Bild einer allgemeinen Hybris des Menschen. Wissenschaft sei das System, in dem der Mensch selbst sich zu viel anmasst, indem er einfach immer mehr wissen will. Ein Mehr an Wissen muss kein Verbessern des Wissens, des Bewusstseins und des Menschseins sein:

B-5: Vermehren ja, ob es gleich verbessert wird, ist die andere Frage. Also ich weiss es nicht. Ich habe auch das Gefühl, dass sehr viel Wissen, das wir heute haben, auch nicht wirklich etwas ist, das man braucht, oder muss sein, oder – ja. Und das mit dem Vermehren – mmh – Man versucht vielleicht, es zu vermehren und hat das Gefühl: „Ü, jetzt haben wir wieder irgendetwas Wunderbares und etwas, das wir mehr wissen“ und: „Genau DAS ist es jetzt“, aber hmm. – Ich zweifle da ein wenig. Wir haben vielleicht mehr MÖGLICHKEITEN, um Dinge herauszufinden oder zu analysieren oder so, dass man vielleicht sagen kann: „Wir haben wieder mehr Wissen“, aber ob es wirklich – ja – (00:20)

Zusätzliche Quantitäten an Wissen müssten nicht unbedingt in neue Qualitäten umschlagen. Die Fortschritts- und Wachstumsidee wird mit Misstrauen betrachtet. Das ständige „Mehr“ führe nicht wirklich zu etwas Sinnvollem. An dieser Stelle aktiviert B-2 religiöses Sprechen:

B-2: Was ich vorher schon gesagt habe, dass der Mensch irgendwo gottgleich werden will. Oder das Wissen haben will, das er nicht benötigt, das er nicht – sonst wäre ihm das Wissen von Geburt gegeben worden. Sonst hätte man das einfach gehabt, wenn du das brauchst. Und der Mensch muss immer mehr, und da mehr und da mehr und da mehr –

SR: Ist das speziell ein Fehler der Naturwissenschaft, dass sie immer weiter und weiter wissen will?

B-2: Ich könnte mir jetzt vorstellen, dass die z.B. ein Punkt wäre, wo der Esoteriker oder der Spirituelle andocken würde. Ja, es ist völlig menschlich, schlussendlich machen wir das eigentlich in der Esoterik auch, redet man auch irgendwo über Grenzen drüber oder über die bekannten Grenzen drüber. (00:51)

Das Streben nach immer mehr Wissen, prominent durch die Naturwissenschaft gepflegt, ist für B-2 generell ein problematisches Unterfangen. Zugleich sieht sie es als einen grundmenschlichen Impuls an, der auch in anderen kulturellen Kontexten¹⁸⁸ in Erscheinung tritt – und auch dort von ihr kritisch betrachtet wird. Es gibt eine Grenze des zu Wissenden, sie zu überschreiten entspreche dem Wunsch, Gott gleich zu werden. Diesem promethischen Verhängnis setzt B-2 ihren religiösen Glauben entgegen.

Falsche Prioritäten

Mit dem Immermehr an Wissen haben aber nicht alle Befragten ein Problem. Oft findet sich eine pragmatischere Kritik, die Wissenschaft – als im Grunde positives Unterfangen – in einem gesellschaftlichen Umfeld und mit Vorgehensweisen ausgestattet sieht, in dem bzw. bei denen nur Prioritäten falsch gesetzt und Mittel falsch zugeteilt sind:

B-11: Ich denke, die enormen Kosten, die damit verbunden sind, dass man irgendwo – sag ich jetzt mal – der Neugierde auf den Grund gehen kann. Und wenn ich das Elend in der Welt betrachte, für was die Gelder dringender benötigt wären, angelegt, gebraucht werden könnten, dann – dann schüttelt es mich. (...) Klar, kommt dann wieder Politik und einfach alles – alles kommt da sicher wieder mit ins Spiel. Aber dann stösst es mir sauer auf. (00:35)

Wissenschaft ist dann schlecht, wenn sie ihr als eine ökonomische Verschwendung erscheint. Es handelt sich um eine ethische Kritik an den Wegen der Wissenschaft, nicht aber um eine am Erkenntnisinteresse oder an wissenschaftlichen Prinzipien. Sie würde dagegen, wie sie fortfährt, Forschung befürworten, die z.B. den Hunger auf der Welt besiegen könnte. Auch B-5 sieht nicht grundsätzlich, wohl aber in bestimmten Forschungsinteressen Probleme: „Es heisst auch vielfach, also was ich schon gehört habe, ist einfach, ja, die geben irgendwie Geld aus für Dinge die kein Mensch wissen will und nicht braucht und nicht gebraucht werden kann, und es mir doch jetzt egal, ob jetzt das Grün oder Blau wird, wenn das so und so oder was auch immer“ (B-5, 00:22). Der politische und gesellschaftliche Wille, bestimmte Probleme anzupacken, andere aber nicht, ist nur ein Aspekt, warum Wissenschaft fehlgeleitet sei. B-5 sieht Wissenschaft als verzettelt in unwichtigen Themen. Beklagt wird ein Abweichen von wirklich menschen dienlichen Zielen.

Schädliche Ursachen für eine mangelhafte Wissenschaft

Deutlich auffälliger und spezifischer esoterisch-kulturell ist eine in ihrer Argumentation umgedrehte Kritik, die nicht das Streben nach Wissen oder eine Fehlleitung von Interessen problema-

¹⁸⁸ Dies war einer der sehr seltenen Momente, in denen ein Insider sich selbst explizit der „Esoterik“ zugerechnet hat.

tisiert, sondern die Ursachen dafür, dass Erfolge ausbleiben. Hierbei zweifelt man nicht so sehr an der Wissenschaft, sondern an der Gesellschaft, die sie trägt und prägt. Denn Wissenschaft stosse wegen sozio-kultureller und vielleicht sogar biologischer Gründe an Erkenntnisbarrieren. Wenn sie heute nicht (mehr) das wirklich Wesenhafte der Natur erfassen könne, so liege das am nicht ausgebildeten „Sensorium“, und Schuld daran ist „die Lebensweise, die wir heute haben“ (B-7, 00:17). Der Mensch limitiert sich selbst ganz allgemein:

B-7: Also, wenn ich eine Kritik am Menschen anbringe, dann ist es die Unfähigkeit, relativ gross ganzheitlich zu fühlen, zu denken, wahrzunehmen und zu handeln. Deshalb sind wir heute so, wie wir soweit wie wir sind, mit all diesen Problemen, die wir haben. Weil wir nicht hinsehen und anhören können. Weil wir uns nicht öffnen mit allem was wir sind. (00:59)

Die diagnostizierte kulturelle Blockierung betrifft auch die Naturwissenschaftler, und das erklärt für B-5, warum es einen Stillstand oder sogar Abbau an Kompetenzen gibt. Für die folgende Sentenz war die Ausgangsfrage, warum ein aus emischer Sicht erfolgreiches spirituell-wissenschaftlichem System, die Alchemie, heute nicht mehr präsent ist:

B-9w: Ja, ich meine, schauen Sie sich doch mal die heutige Zeit an! Also – ich meine – als ich noch Teenie war, galten andere Werte als jetzt bei heutige Teenies. Da wird einfach nur: Handy, und nur das neueste und nur. Die sind so aufs Äussere fixiert! Das Innere findet gar nicht mehr statt! Also – wenn man etwas nicht bekommt, dann wird man entweder gewalttätig oder drogensüchtig oder ichweissnichtwas, oder ruft den Vater an: „Hol mich ab mit dem Mercedes!“ Verstehen Sie, es wird alles so nach aussen gekehrt! Die Werte, die gehen verloren. Extrem.

SR: *Das muss ja jetzt die Naturwissenschaft nicht beeindrucken.*

B-9w: Nein. Muss es nicht. Aber ich denke – nein. Ja, aber das sind ja vielleicht zukünftige Naturwissenschaftler, oder. Und die kommen dann noch mehr vom Weg ab, sag ich jetzt mal. Ja. Also in dem Sinne wirts doch ein bisschen berührt. (01:02)

Hier gelingt mühelos der Übergang von einer abstrakten Beschreibung einer Wissenschaft, die eine Verbindung zum Spirituellen einstmals geleistet habe, zur aktuellen Kulturkritik: Es kann eine spirituelle Wissenschaft heute nicht mehr geben, weil es keine Menschen mehr gibt, die in der Lage wären eine solche zu gestalten. Es wird Werteverfall konstatiert. Unter diesen Umständen könne die Jugend nicht mehr zu besonderen, wahren Einsichten kommen.

SB-16: Ein Wissenschaftler, ein junger Typ der in Bern in einer WG wohnt, am Wochenende saufen geht, raucht und sich von Fastfood ernährt, der findet andere Sachen heraus als einer, der selbst gecheckt hat „Das ist so und so“, das dann umsetzt und ein gesundes Leben führt, oder. Der macht andere Kenntnisse, weil der hat andere Aminosäuren, schon rein biologisch gesehen. Der kann andere Verknüpfungen zustande bringen...

SR: *Das ist eine interessante Theorie!*

SB-16: ...als Wissenschaftler in den Städten.

SR: *Sozusagen der Bio-Wissenschaftler. Aber nicht weil er sich mit der Biologie beschäftigt, sondern weil er biologisch lebt!*

SB-16: Z.B. Schauberger, der war Förster, kein Wissenschaftler. Aber das war ein Naturmensch! Wie ein Wolf Dieter Storl, der beste Wissenschaftler ist das für mich, der Wolf Dieter Storl! (00:40)

Diese Sentenz bündelt mehrere für die Esoterik-Kultur typische Topoi: Die „Heldenmythen“ sind anschlussfähig, denn die eigenen Vordenker entziehen sich der gestörten Gesellschaft. Insbesondere tun sie das durch ein Ausweichen in die gesunde Natur – und eine Orientierung an dieser (vgl. auch 5.1.1). Zugleich schwingt eine lebenspraktische Konnotation mit: biologische/alternativ erwirtschaftete/ökologische Ernährung und Lebensweise als Norm. Die Kritik an den heutigen Kindern, mit denen kein kulturelles und damit auch kein gutes wissenschaftliches Niveau mehr erreichbar sei, stellt ein soziales Verfallsmodell bzw. eine Dekadenztheorie dar.

Immer wieder wird bei diesen Aussagen der Schluss nahegelegt, dass diese negativen Gesellschaftsentwicklungen nicht nur problematisch seien, sondern dass dahinter Absicht steckt:

Verschörungstheorien allgemein und speziell

Verschörungstheorien aller Art finden in der Esoterik-Kultur vielfach Anklang. Denn wenn man Fehlentwicklungen diagnostiziert, entsteht die Frage, wo sie herkommen und warum sie gesellschaftlich Erfolg haben. Der New-Age-Autor Morris Berman erklärt das mit ihrem Nutzen für Interessengruppen: Bei Newton diagnostiziert er pathologische Merkmale, seine Theorien seien ohne Berücksichtigung der Tatsache, dass er sich „an der Grenze zu irgendeiner Form des Wahnsinns bewegte“ (Berman 1985: 128), nicht verständlich. Den Grund für den Erfolg des mechanistischen Denkens, der bei dieser Ursprungsgeschichte kaum zu erwarten war, über ältere (und bessere!) hermetische, alchemistische, animistische und naturverbundene Weltmodelle sieht Berman darin, dass das neue Weltbild ideal zum entstehenden „Laisser-Faire-Kapitalismus“ passe: „Einst liebevolle Urbarmachung wird so zur Vergewaltigung; und dies drückt für meine Begriffe am klarsten aus, was Industriegesellschaften im allgemeinen (nicht nur im Kapitalismus) verkörpern“ (ebd. 135). Es gebe Interessengruppen, die die Gesellschaft beherrschen und die die Wissenschaft korrumpieren, damit diese ihren egoistischen Zielen diene. Mit solchen und ähnlichen Aussagen wird in der Esoterik-Kultur häufig Misstrauen gegenüber jeder Form von institutionalisierter Wissenschaft und ihren Ergebnissen geprägt. Besonders deutlich, ausführlich und radikal äußert SB-16 immer wieder in diese Richtung zielende Kulturkritik:

SB-16: Drum sag ich auch, der Mensch ist so fehlgeleitet, und er wird so überflutet mit Informationen. Was wissen die Menschen, was wissenschaftlich anerkannt ist, und was nicht – der Volksglaube zählt, das ist alles. „Ah, Du glaubst auch an so Zeugs!“ Und im Emmental, da ist es bekannt, da laufen meine Wiederverkäufer wöchentlich aus, um Häuser zu sanieren, da ist es Gang und Gäbe. Und in der Stadt: „Hä was, du spinnst!“ Und das auch ein bisschen mit den Tachyonen, da arbeite ich jetzt im neunten Jahr damit, was ich da höre, oder? „Das kann doch nicht so einfach sein!“ Es muss für die Menschen komplizierte Wissenschaft sein, manche wollen wissen wie es funktioniert, dann checken sie nicht wie es funktioniert, dann ist es nichts. Andere können gar nicht glauben, dass das wirken kann für das. Weil es wird ihnen ja immer suggeriert: „Es funktioniert nicht, ihr werdet kranker und kranker.“ Die Krankenkassenprämien steigen, Krebs,

die grösste Lüge, oder, Aids eine weitere Lüge. Ich sehe überall dahinter hinter diesen Sachen. Das ist ein Riesen-Machtmonopol vom Gröberen. Krankheiten, die sie machen, und dann haben die Leute das Gefühl: „Ah, das ist naturwissenschaftlich anerkannt.“ Aber es ist selbst gebastelt, weil sie das Medikament haben, und dann machen sie die Krankheit dafür, für das Medikament. „Sissisyndrom.“

SR: *Wie?*

SB-16: Haben Sie die Story nicht mitgekriegt? Der Stern hat eine Story geschrieben vor zwei-drei Jahren, das Problem ist, wenn es den Leuten zu gut geht, das „Sissisyndrom“, geht immer gut, oder, gibt es jetzt neu eine Pille, oder. Und das funktioniert in vielen Fällen leider heute so. Die Leute rennen eher in die Apotheke, holen Aspirin wegen den Kopfschmerzen, als dass sie mal zwei Liter Wasser trinken würden. Und das erzählt ihnen die Apotheke natürlich nicht. Und die Schweiz ist mit dieser Pharma – das ist so ein abgekartetes Spiel, die verkaufen an jeder Poststelle überall Zuckerwaren, genau in der Höhe der Kinder, richten sie ab als Kleines schon, auf diese Kohlenhydrate, auf diese Zucker. Und Zucker, ist ganz klar erwiesen, in meinen Augen, Heroin-süchtig-machende Stoffe drin, wie Heroin-süchtig-machende Stoffe drin, das macht abhängig, oder. Das ist mal ein Punkt, und dann die Selecta-Automaten, die grössten Drogendealer überall, oder...

SR: *Die was?*

SB-16: Selecta-Automaten, die Schokoautomaten, ja genau. Überall gibt's Papierli zum selber drehen, Kiffen darf niemand, oder – hehe, hallo! – aber ihr kassiert drinnen wie 2.50 für jede Packung Zigarettenpapierli – Ist doch eine schizophrene Gesellschaft, von A bis Z! Und diese Wissenschaft, sorry, aber dann müssen sie eben die Bhagavadgita, das Ayurveda nehmen. Da heraus, auch Astronomie und all das ganze ableiten, oder. Und da vertraue ich halt euren Uni-Schnöseln nicht, denen vertrau' ich nicht sehr viel, sorry. Ich weiss wie die aufwachsen, das sind Nintendo-geprägte, medienverzüchtete Sichtweisen. Weil es ist alles möglich, wir sind Schöpfer, und was ich in die Welt ausstrahle und aussende, das kommt zu mir zurück. Und dementsprechend, wie die gefüttert wurden, was da drin ist, die können ja nicht zu Tesla-Sichtweisen kommen. (01:04)

Dieser Monolog bringt viele Vorwürfe zur Sprache: Die Menschen hätten zahlreiche, jedoch vorwiegend falsche Informationen. Es entstünde ein (gesteuerter) „Volks Glaube“, dem gegenüber es alternative Ansätze schwer haben. Besonders Städter seien betroffen, denn SB-16 könne seine „Entstörungen“ im ländlichen Emmental gut verkaufen. Stark betroffen ist das Thema Gesundheit. Von interessierten Kreisen, z.B. durch die Pharmaindustrie, würden neue Krankheiten wie die Depressionsart „Sissisyndrom“ erfunden. Dazu beruft sich SB-16 vermutlich auf einen Artikel (Blech 2003; im SPIEGEL, nicht im STERN). Zudem nennt er die Verführung von Kindern zum Süßigkeitenverzehr, die nicht nur zur Profitsteigerung geschehe, sondern mit dem Ziel, sie biochemisch zu konditionieren, ergänzt um eine Förderung der Drogensucht durch den Verkauf von „Zigarettenpapierli“. Möglicherweise erfolge dies sogar mit dem Vorsatz, psychische Fähigkeiten einzuschränken, um kritisches Denken zu verunmöglichen. B-9w sah das ähnlich, auch SB-18 äusserte sich so, wenn auch verbal weniger radikal.¹⁸⁹

¹⁸⁹ SB-18s Verschwörungstheorie betrifft eher finanzpolitische und apokalyptische Aspekte (01:12 – 01:18), wobei er das mit antisemitischen Untertönen bestückte Bild einer mächtigen „Hochfinanz“ bemüht, die Barack Obama ins Amt „reingehoben“ hätte.

Eine weit verbreitete Verschwörungstheorie ist, dass man aus dem Vakuum oder mittels eines Perpetuum Mobile unbegrenzte Mengen Energien erzeugen könne (vgl. „Tesla-Sichtweisen“), was jedoch geheim gehalten und unterdrückt würde. SB-16 vertritt auch diese Ansicht, und er nennt eine konkrete wissenschaftliche Einrichtung, die daran beteiligt ist: „Weil, ich weiss aus verlässlichen Quellen, dass an der ETH in Zürich haben sie den Freie-Energie-Generator auch“ (SB-16, 00:15). Immer seien Wissenschaftler an derartigen Projekten beteiligt, weshalb man den „Uni-Schnöseln“ nicht trauen könne: „Nein, das ist nicht Naturwissenschaft, das ist Volksverarschung! Weil, er zeigt es auf, er zeigt es ganz deutlich auf, was für ein Riesenirrtum die Menschheit macht“ (SB-16, 00:18).

Eine weitere Variante der Verschwörung betrifft die Informationen der Menschen. Wiederholt identifizieren Befragte in interessengeleiteten Medien eine Ursache für das allgemeine Bewusstseinsdefizit: „Die meisten wissen gar nicht, was alles auf der Erde passiert, was nicht materiell und beweisbar ist, was wird gar nicht in die Medien – Das gelangt gar nicht in die Medien, ja!“ (B-7, 00:47). Ein Beispiel aus der esoterischen Zeitschriftenlandschaft: „raum & zeit – Die neue Dimension der Wissenschaft“ (Themenheft „Energie der Zukunft“, Oktober 2009) stellt in knapp 20 Artikeln alternativwissenschaftliche Ansätze vor. Kaum ein Artikel kommt ohne mehr oder weniger umfangreiche Erläuterungen zur „Unterdrückung neuer Wissenschaft“, „Abkanzelung von Alternativen“, „inquisitorischer Wissenschaft“, „akademische Schweigekartelle“ usw. aus.

Das Markante an diesen Aussagen ist nicht, dass der Wissenschaft politische und ökonomische Vernetzungen unterstellt werden – diese bestehen tatsächlich (vgl. Carrier 2006: 149-177; Brammé 2004) und werden oft genug zum Problem (Bsp. Rüstungsforschung, Forschungsbetrug, Pharma-Lobbying usw.) –, sondern dass konkrete und zugleich grossräumige Unterstellungen kursieren (diese können leicht alle Kulturen und die ganze Menschheitsgeschichte umfassen), denen häufig genug keine äussere Realität zukommt. Es verwundert nicht, dass in der Esoterik-Kultur, wenn es um wissenschaftliche Fehler geht, die man gerne und ausführlich thematisiert, seltener von Irrtümern, Unvermögen oder technischen Problemen die Rede ist als vielmehr von Verschwörungen, Vertuschungen und Interessenkomplexen (z.B. Archäologie: Ercivan 2004, Medizin: Jürgenson 2007 u.a.m.), also von absichtlichen und unethischen Falschaussagen. Eine Debatte um konkrete Probleme der Forschungspraxis ist so gar nicht notwendig. Zugleich wird es durch diese Konstruktionen möglich, die eigenen Aktivitäten als ethisch gut darzustellen, da Verbindungen zu Grossindustrie, Finanzwesen, Militär etc. bei Esoterikern (zumindest in einem vergleichbaren Ausmass wie bei der akademischen Wissenschaft) tatsächlich nur schwer vorstellbar sind.¹⁹⁰

¹⁹⁰ Dass die Aktualität und Brisanz derartigen Behauptungen weiterhin zunimmt, zeigt die auffällige Impfscheu während der sog. Schweinegrippe-Pandemie im Winter 2009/10. Eine ganze Reihe alternativmedizinischer Akteure hatte aus jenem Anlass – anscheinend erfolgreich – Warnungen herausgegeben (vgl. FAZ 16.3.2009, Peter-Philipp Schmitt: „Impfgegner und Aids-Leugner. Kreuzzug gegen die Schulmedizin“).

Derart radikale und zugleich allgemeine Systemkritik im Modus der grossräumigen Verschwörungstheorie wurde allerdings – zumindest so deutlich – nicht mehrheitlich geäussert, und so gab es auch die damit verbundene völlige Ablehnung der akademischen Wissenschaft nur selten.

Konkretere, kleinteiligere Probleme mit machtförmigen Strukturen sahen jedoch derart viele Interviewpartner, insbesondere im Zusammenhang mit dem Themenkomplex Heilung, dass zumindest bei Kontroversen um spezielle Anwendungsbereiche dieses „politische“ als ein typisches esoterisches Argumentationsmuster betrachtet werden kann.

B-10: Homöopathie kommt mir gerade in den Sinn. Ich hab eine Homöopathin, in Aarau, ist relativ glaube ich, ein hohes Ross in dem Homöopathiekreis. Und sie hat mir z.B. erzählt, also, als sie noch jünger war und ihr Studium hinter sich gebracht hatte – sie hat glaub ich auch ein Medizinstudium gehabt und dann weitergebildet und so –, hat sie selber gemerkt, wie sie selber nicht ernst genommen wird, also wenn sie in Arztkreisen diskutiert hat mit den Leuten, ist sie belächelt worden. (...) Was dort ja auch extrem drastisch ist, ist ja auch, dass sie ihnen quasi keine Luft lassen, dass sie sie halt auch so irgendwie abschieben und Hauptsache kein Geld geben und solche Dinge, solche Streits. (00:45)

B-7: Aber so eine Art von Kritik, die dann – wie soll ich sagen – sehr abschätzig wird. Ja, also quasi: „Wo wagt sich der denn jetzt hin? Das hat ja überhaupt nichts mehr mit der Wissenschaft, akademischen Wissenschaft zu tun!“ Da stossen die Personen sicher auf einen grösseren kollektiven Widerstand, als jetzt einzelne, die einfach nicht mit der Methode konform gehen können, denk ich. Es ist einfach ein grösseres Wagnis. (00:15)

Der akademische Medizinbetrieb sei verknöchert und strukturell darauf ausgelegt, alternativen Ansätzen „keine Luft“ zu lassen. Dies gilt konkret für praktische, hier: finanzielle Aspekte und man könne es auch im Zusammenhang mit alternativem Wissen erkennen: Studien, die dieses voranbringen können, würden nicht finanziert. Umgedreht gelten in Esoterik-Kreisen Studien, die alternative und esoterische Ansätze widerlegen, aus den gleichen Gründen generell als unglaubwürdig: „Woher werden diese Studien finanziert. Die meisten sind einfach Pharma. Das sind Pharmastudien. Und die Pharma hat kein Interesse an homöopathischen Kügelchen. Weil, ich meine, wenn wirkt, kann man nicht verdienen“ (B-9w, 00:42).

Es gibt allerdings durchaus auch differenzierte Betrachtungen:

SB-15: Das einzige, was ich als Schade betiteln würde ist, dass wenn Menschen mit einem Problem kommen – ich sag jetzt mal vom medizinischen Bereich ist es ja einfach auch das, was die Menschen ganz direkt betroffen macht – dass ein bisschen wenig auf den Menschen eingegangen werden kann. Haben wir einen Krebspatienten, wissen wir: Die Chemotherapie usw. usf. hilft weiter. Und, dass die Schulmedizin sich ganz stark halt eben auch mit der Pharma zusammengetan hat, zum Teil sehr gut, zum Teil nicht so gut. Wenn es hauptsächlich darum geht, ganz viel Geld zu verdienen, und nicht auf das Wohl des Menschen zu achten, dann finde ich das schade. (00:43)

Auch und gerade im Bereich Krebs-Therapie gibt es tiefe ideologische Gräben. Eine Reihe esoterischer Heiler begleitet ihr Angebot mit heftigen Verbalinjurien gegen den akademischen Bereich (vgl. 2.1.2; SB-16 tut dies ebenfalls). Im Beispiel SB-15 liegt aber keine erkennbare Anhängerschaft eines solchen Heilers vor, ihre Kritik beschränkt sich auf das ökonomische Argument.

Beim Thema Heilung ist es ein populäres Argument in der Esoterik-Kultur, dass finanzielle Interessen dabei generell keine Rolle spielen sollten. Unabhängig davon, dass sie selbst auch finanziell agieren, richtet sich das Argument der Finanzen gegen das etablierte Medizinsystem, womit zugleich das eigene Angebot als unbelastet von pekuniären Interessen dargestellt wird. Die eigene Aktivität folge der Ethik des reinen Helfenwollens. Wissenschaft ist mit dem System Heilung eng verbunden – auch, jedoch weniger deutlich, im alternativen Bereich – und ist so denselben Vorwürfen ausgesetzt. Wissenschaftliche Aussagen werden nach demselben Muster gemessen: Cui bono? Das nützt zugleich der Immunisierung der eigenen Lehren: Jede negative Studie kann als pharmafinanziert decouviert werden, was sie unglaubwürdig macht bei der eigenen Klientel. Ein anderes und demselben Zweck dienendes Argument ist, dass skeptische Wissenschaftler ideologisch verbohrt seien; B-9w nennt namentlich Beda Stadler.¹⁹¹

Das leitet über zu dem Argument, dass Naturwissenschaftler psychische (s.o.) und soziale Besonderheiten aufweisen würden, die sie zu problematischen Ansichten und Handlungen führen.

Angst

Wissenschaft würde sich Selbstbeschränkungen auferlegen, die – so die Befragten – neben dem strukturellen Machtproblem auch individuell, nämlich in persönlicher Angst begründet sind:

B-4: Ich hab das Gefühl, dass da viel Angst – Angst vor Neuem ist, vor Nicht-Erklärbarem. Und manche gehen da wie weiter. Die über- überwinden diese Angst und schauen: Ok, was ist – was ist wirklich möglich? Wir haben da ja ein unglaubliches Potenzial im Menschen, das bis anhin – oder wieder vergessen wurde, eben wie ich denke – ähm – und jetzt wieder gefunden wird. Und manche Wissenschaftler haben dort so eine Skepsis, dass – Oder ich weiss nicht weshalb, was da diese Abwehr ist. (00:50)

Die Angst vor dem Unbekannten wird hier als flächendeckend vorhanden beschrieben. Sie zu überwinden sei nur wenigen gegeben. Das Angst-Überwinden erscheint als exklusives Merkmal von alternativen/esoterischen Wissenschaftlern (vgl. auch 5.1.1), angstbedingte Abwehr dagegen als systemtypisch für die traditionelle Wissenschaft: ein individuelles Gefühl als umfassendes Strukturmerkmal.

Die persönliche Angst ist dann über die Form der Statusangst wieder mit der sozialen Erklärung bzw. der Wissenschaftskritik verbunden:

B-8: Vielleicht ist es auch Angst, dass – dass ein ganz neues Weltbild kommen könnte, und alles über den

¹⁹¹ Beda Stadler, Leiter des Instituts für Immunologie der Universität Bern, hat sich in der Schweizer Öffentlichkeit profiliert als Gegner alternativmedizinischer Praktiken und zugleich als entschiedener Religionskritiker.

Haufen werfen würde, – vielleicht, was bisher da war. Vielleicht Angst – ja – Angst, sich zu öffnen.

SR: *Also diese...*

B-8: Und vielleicht auch Machtverlust. Vielleicht, dass, vielleicht ja dann die Naturwissenschaft weniger – irgendwie ihren Ruf einbüßen muss. So, wie sie bisher war. (00:23)

B-7: Ich meine, wenn ich „Wissenschaft“ sage, dann sage – meine ich, was Menschen sagen, sie wissen es, weil es bewiesen ist. Das ist für mich mal primär so. Und ich denke, das Wort „Wissenschaft“ – Weil sie sich gar nicht so weit vor wagen. Weil sie sich gar nicht zugestehen, so weit zu gehen. Weil sie Angst haben, einerseits, sich zu verlieren, in – keinen Boden mehr zu haben, keine Bewiese liefern zu können, und dafür eben dann als unprofessionell angegriffen zu werden. (00:28)

Die akademische Wissenschaft wird als sicherer Raum vorgestellt, in dem man keine wirklichen Neuerungen wagt, der sich einzig um sich selbst dreht, in dem das Bekannte wiederholt und bestenfalls variiert wird. Schon ein einfaches Ausprobieren würde einen Meinungswechsel induzieren, doch das wage man nicht:

B-12: Also, ich denke, es könnte sein, man hat es noch gar nicht ausprobiert. Und weil man es noch nicht ausprobiert hat, weiss man gar nicht um was das es geht. Ich denke, das ist schon wie ein weiterer Schritt, den man machen kann, den es gibt, den es geben würde, einige macht ihn, einige nicht. – Das ist dann ihre Entscheidung, sie können bei der Medizin bleiben, bei den Pilleli, den Sälbeli, vielleicht merken sie dann selber mal, dass es bis zu einem gewissen Grad nützt, aber weiter dann auch nicht. Also da kommen sie vielleicht selber darauf: „Ok, ich probiere jetzt doch mal das aus.“ Das ist vielleicht so wie eine Hemmschwelle, oder: „Ouh, was sagt denn der andere, wenn ich das mache“ und so. (Lacht) Das habe ich natürlich nicht, weil ich tu es einfach, mir ist das egal. Einige möchten es vielleicht und tun es im Versteckten, einige tun es, und eben: „Uh, was sagt denn wohl der andere.“ (00:39)

Die Angst der Wissenschaftler, die alternativen, esoterischen Ansätzen nicht folgen, sei psychisch – Angst vor Unsicherheit und Orientierungsverlust – und sozial begründet – Angst vor dem Verlust von Anerkennung. Es fällt auf, wie stark hier das Gefälle ist, das von den Befragten konstruiert wird zwischen der Position alternativer/esoterischer Denker, die die Befragten auch als ihre eigene markieren, und der akademischen Wissenschaft, die neurotisch und sozial verbogen erscheint. Als unüberschreitbar wird die Barriere nicht gekennzeichnet, doch gerade die Möglichkeit des Überschreitens illustriert das Massive des Unterschieds:

B-9w: Ähm – ich hatte noch nie einen Arzt erlebt, der wirklich sich mit Homöopathie befasst hätte und wieder zur Schulmedizin zurückgekehrt wäre. (...) Also ich kenn jetzt auch einen Arzt, der hat mit Homöopathie gute Erfahrungen gemacht, hat sich aber nie dazu entschliessen können und sagt: Ja, jetzt hab ich die Praxis schon 20 Jahre, ich kann doch jetzt nicht einfach umsatteln, also bleib ich weiter Schulmediziner. Also das – Ich sag immer: Wenn mans einmal erkannt hat, gibts wie kein Zurück mehr. Das wäre sonst wie verleugnen. Also das ist vielleicht ein bisschen – wegen dem, dass man irgendwie Angst hat. Vor Blösse vielleicht. Oder vor einer Aufgabe. Geld-, Machtverlust, was auch immer. (00:38)

Die Aussage illustriert die felsenfeste Überzeugung vom eigenen Standpunkt, dessen Richtigkeit dadurch bestätigt sei, dass jeder, der ihn kennenlernt, zu ihm konvertiert. Es wird immer zur Homöopathie konvertiert, nie von ihr weg. Und falls jemand nicht konvertiert, nachdem er diese Lehre kennengelernt hat, so verbleibt er wider besseres Wissen und nur aus Angst vor „Geld- und Machtverlust“ im alten System. Umso grossartiger erscheint der Mut derjenigen, die die Seiten wechseln. In den Aussagen gerade zur Homöopathie spiegeln sich die heftigen ideologischen Grabenkämpfe wieder, die diese Praxis seit vielen Jahrzehnten begleiten.

Zusammenfassung

Es finden sich in den Interviewaussagen verschiedene kulturell und politisch relevante Kritikpunkte gegenüber der Wissenschaft. So wird der Einfluss, den die Wissenschaft auf die Gesamtkultur habe, für zu gross gehalten. Zu viele Fragen würden an Wissenschaftler herangetragen und von ihnen zu beantworten versucht. Daneben halten manche die Wissenschaft für zu teuer und für falsch orientiert. Inhaltlich werden die Vorwürfe einer akademischen Übermacht sonst aber kaum spezifiziert, der Vorwurf der Prägung eines „dualistischen“ oder „mechanistischen Denkens“, der im New Age sehr prominent war, wird nicht formuliert. Bochinger sieht in der Identifikation der Newtonschen Mechanik mit dem kartesischen Denken und der Kritik an diesem Paradigma bzw. am synonym verstandenen mechanistischen Zeitalter „eine der wenigen inhaltlichen Gemeinsamkeiten der meisten sog. ‚New Age‘-Entwürfe und der zugrunde liegenden Quellenliteratur“ (Bochinger 1995: 411). Der Mechanismus-Vorwurf hält sich in der Esoterik-Kultur durchaus stabil – anscheinend jedoch nur in der Literatur. Jon Bloch (1998: 48-50) konnte auch bei seinen Interviewpartnern Aussagen finden, in denen der Mainstream-Wissenschaft (und den Mainstream-Religionen ebenso) vorgeworfen wurde, sie würden Dualismen („Dualisms“) errichten. Doch diese epistemologische Kritik an der akademischen Wissenschaft ist in den aktuellen Interviews nahezu nicht zu finden. Was die Rezeption zentraler New-Age-Gedanken betrifft, zeigen sich also markante Differenzen. Neben dem Dualismus-Vorwurf ist auch die Aussage, dass die akademische Wissenschaft an Umweltkrisen Schuld sei, kaum zu finden. Probleme und Fehler werden durchaus diagnostiziert: „Die ganzen Krankheiten und Probleme, die die Menschen heute belasten, das sind alles Eingriffe in die Natur, die verursacht worden sind durch Fehlmanipulation der Technik“ (SB-17, 00:05). „Fehlmanipulationen“ werden zwar wahrgenommen, aber nicht mit „Dualismus“ in Verbindung gebracht. Liegt die Nicht-Rezeption der entsprechenden New-Age-Aussagen an einer Modernisierung der Esoterik-Kultur (Blochs Forschung z.B. stammt aus den 90er Jahren)? Hat sich die Ansicht durchgesetzt, dass es eher ein politisches und kulturelles Problem ist, ökologisch zu leben, als ein wissenschaftliches?

Beim Thema Machtverhältnisse gerät das Thema Ethik in den Blick. Allerdings wird der Komplex der Einflussnahme weniger im Sinne einer prinzipiellen Machtfrage oder gar als etwas grundsätzlich Böses angesprochen. Bei „Macht“ und „Einfluss“ handelt es sich für die Rezipienten zwar um ein strukturell-politisches Problem, dies aber eher auf der pragmatischen Ebene.

Derartige Fragen tauchen fast immer nur im Zusammenhang mit konkreten Anwendungsfeldern auf.¹⁹² Verschwörungs- und Dekadenztheorien können die Marginalität der eigenen Ansätze erklären, mit ihnen wird verständlich gemacht, warum alternativwissenschaftliche Ansätze trotz ihrer angenommenen Wirksamkeit gesamtgesellschaftlich irrelevant bleiben.

3.2.3 Der Ausschluss von Alternativen

Sehr ausführlich wurden die Interviews, wenn es um konkrete Phänomene und Methoden ging, die in der akademischen Wissenschaft nicht vorkommen bzw. die von dieser ausgeschlossen werden. Darauf gingen die Interviewpartner nicht nur auf Anfrage ein, sondern immer wieder und in verschiedenen Kontexten auch von selbst. Das Thema ist also von zentraler Bedeutung. Das Muster, dass die akademische Wissenschaft Alternativen gegenüber verschlossen sei, findet sich auch oft in der Literatur. Ein Beispiel:

Die neue Gehirn- und Bewusstseinsforschung trägt dem bereits Rechnung, auch wenn dies konservativen Wissenschaftlern noch gegen den Strich geht. Doch Wissenschaft ist eine Unternehmung, die für alle Ergebnisse offen sein muss, und wenn die gestellte Aufgabe mit dem Ansatz der einen Schule nicht zu bewältigen ist, dann bringt der Ansatz einer anderen Gruppierung den gewünschten Erfolg. (Laszlo 2002: 156)

Ervin Laszlo spricht bei „neue(r) Gehirn- und Bewusstseinsforschung“ nicht von akademischer Psychologie oder Neurologie, sondern meint psychologische und physiologische Effekte, die durch etwas ausserpsychisches, nämlich ein „5. Feld“ oder „Psi-Feld“ ausgelöst würden.¹⁹³ Er formuliert es so, als würden sich in der Debatte darüber gleichrangige Parteien gegenüberstehen, wobei die verweigernde nur durch ihren Konservatismus gekennzeichnet ist.

Ganze Wissenschaftskriege finden statt, wo akademische Disziplinen die Anerkennung verweigern (z.B. Schiff 1997). Der Ansatz ist häufig nicht nur der, dass Esoteriker Alternativen anbieten, sondern dass sie sie als revolutionäre, neue Vorstellungen präsentieren (vgl. 5.3). Mit Hilfe von Kuhns These des Paradigmenwechsels wird dann argumentiert, dass nur noch das konservative Beharren des Establishments deren Durchsetzung behindert, nicht aber sachliche Gründe. Aus dem Nicht-Erfolg ergibt sich indirekt zugleich eine Bestätigung der Richtigkeit der eigenen Ansichten: Es ist die Wahrheit, die unterdrückt werden muss.

¹⁹² In der Esoterik-Kultur findet sich Machtkritik nicht nur gegenüber der akademischen Wissenschaft, es gibt sie – wenn auch nur vereinzelt – auch gegenüber esoterischen Anbietern, nämlich wenn diese (anscheinend) Macht ausüben (vgl. Wilber/Ecker/Anthony 1998, Schneider 2008). Hier zeigt sich, wie die öffentliche Sektendebatte rezipiert wird und wie stark im esoterischen Selbstbild das Muster der individuellen Autonomie ist.

¹⁹³ Es handelt sich um ein Beispiel jenes Holismus (vgl. Hanegraaff 1996: 119f.), der alles, insbes. auch Geist und Materie (Psyche und Felder) zu vereinigen versucht (vgl. 4.1).

Das Thema „Beweise“

Bei der Kritik an der ablehnenden Haltung der Akademie wird eine markante Konstruktion von Ignoranz formuliert, die um den Begriff des „Beweises“ kreist: „Ich habe immer so dieses Gefühl eben, jaa, es gibt halt auch Leute, wo wenn's nicht wissenschaftlich belegt ist, dann gibt's es nicht, fertig“ (B-5, 00:12). Es gehe der Akademie nicht nur darum, Konkurrenz fernzuhalten, sondern Alternativen würden als überhaupt nicht existent gelten. Wissenschaft erkenne nur an, was eindeutig bewiesen ist. Damit verwandelt sich dieses Merkmal der Wissenschaft in eine Kritik. Wenn kein klarer „Schwarz auf Weiss“-Beweis bestehe, würde sie kategorisch von einer Nichtexistenz ausgehen: „Weil es halt nicht zähl-, wirk- und messbar ist, kann man's nicht beweisen und es existiert in dem Sinn für die Wissenschaft ja nicht, sag ich mal. Also, rein faktisch“ (SB-17: 00:16). „Grundsätzlich, was ich so mitbekommen habe, habe ich das Gefühl, eben Wissenschaftler sind immer auch diejenigen Leute, die alles Schwarz auf Weiss haben wollen“ (B-5, 00:11).

B-13: Ja, eben, dass die da einfach blockieren und – und – und sich einfach beschränken auf das pure Materielle, was da vor sich ist, und – ähm – das probiert man zu vermessen und über Seiten zu drehen und so. Aber dass es vielleicht noch andere Sachen gibt – äh – so – Es ist vermutlich, weil man es einfach nicht messen kann. Würde man das irgendwie sehen, dann – ja, dann wäre das sicher anders. (00:31)

Der Begriff der Wissenschaft verliert hier ein wenig die klaren Grenzen: Muss Wissenschaft auch „anerkennen“, was per se nicht in ihren Bereich gehört? Welche klaren Aussagen wünscht man sich von (Natur)Wissenschaftlern über „noch andere Sachen“, die nicht „pur materiell“ sind? Es scheint eine Konzeption von Wissenschaft durch die Aussagen hindurch, die auch dort noch positive Aussagen machen kann und soll, wo sie eigentlich nicht mehr zuständig ist.

„Hier ist dann die Frage: Schliesst sie sie dann kategorisch aus oder nicht? Also, Du hast vorhin eingewendet, und ich denke, das stimmt auch, dass Naturwissenschaftler das nicht unbedingt ausschliessen. Also Existenz von Gott beispielsweise, oder Existenz von – von irgendwelchen Psi-Kräften“ (B-1, 01:26). B-1 spricht damit – auf Nachfrage – an, dass der Ausschluss kein prinzipieller sei und dass jeder Gegenstand – und damit auch jede esoterische Alternative – prinzipiell einmal anerkannt, Wissenschaft zukünftig also erweitert werden könnte. So differenziert waren aber nur wenige Gesprächspartner, die meisten formulierten es dagegen so, als wäre der Ausschluss kein vorläufiger, sondern ein prinzipieller und unwandelbarer. An dieser Stelle zeigt sich, wie stark sie sich wissenschaftliche Weltbildbestätigungen eigentlich wünschen:

B-4: Geht's so in – äh, dass wie das andere eben, das nicht erklärbare wie – aus – es wird wie verneint. Es wird – ähm – Wenn man's nicht erklären kann, ist es – ja, man kann's nicht erklären und deshalb gibt's es nicht. So es ist – es ist irgendwie dieses Gefühl. Das ist irgendwie – ich weiss doch nicht – so Humbug, was ihr da erzählt, wenn ihr da Engel seht oder – ähm – weil es ist nicht beweisbar, wissenschaftlich, da muss irgendwo ein Trick dahinter sein. So das ist meine Kritik, dass man dort – wie zu wenig offen ist und auch –

wie auch zu wenig offen lassen darf. Es muss alles erklärt sein. Und wie auf einen Nenner kommen. Aber vielleicht gibt es ja verschiedene Wahrheiten. (00:46)

Naturwissenschaft erscheint hier als Instanz, die über „Engel“ und Ähnliches Aussagen macht in dem Sinne, dass sie sie definitiv für nicht-existent erklärt; Existenzbehauptungen seien aus wissenschaftlicher Sicht „Humbug“ oder ein „Trick“. Damit dehnt B-4 das, was sie für Wissenschaft hält, sehr weit aus. Der Begriff umfasst bei ihr nicht nur alternativwissenschaftliche Erkenntnisgegenstände (vgl. 4.1), sondern auch Dinge, die als religiös kategorisiert sind. Anerkennung wünscht sie sich auch dort. Das Bedauern, dass Wissenschaft über „Engel“ nicht nur nichts aussagt, sondern dass sie deren Existenz anscheinend klar ablehnt, lässt auf einen hohen Stellenwert schließen, den B-4 der Wissenschaft einräumt. Und wenn es schon keine positive, quasi letztinstanzliche Aussage dazu geben könne, solle doch wenigstens „Offenheit“ gepflegt werden.

Ein Kategorienproblem

Etwas diffiziler, aber ebenfalls als Kategorienproblem zu beschreiben ist eine Verwechslung, die SB-18 bei seiner Wissenschaftskritik macht:

SB-18: Ich kritisiere höchstens das, dass sie sagen: „Das ist nicht bewiesen, und folglich kann es nicht sein, das kann man nicht feststellen.“ Negieren das – Die negieren, dass der Kuckuck die Eltern findet. Das kann man nicht beweisen, also ist es nicht da.

SR: *Negieren die das Phänomen oder negieren die die Erklärung?*

SB-18: Ich weiss es nicht. Wahrscheinlich die Erklärung. Oder – ich weiss es nicht. (00:35)

SB-18 hatte zuvor von Morphogenetischen Feldern gesprochen, die neben vielem anderen (vgl. 4.1) auch das Orientierungsvermögen von Zugvögeln erklären könnten. In dieser Sentenz verwechselt er nun die Objekte der Negationsaussagen der skeptischen Wissenschaftler. Zum Einen besteht ein Phänomen (Der Kuckuck findet seinen Weg), zum Anderen bestehen Erklärungsversuche (z.B. Morphogenetische Felder). SB-18 sagt nun, Wissenschaftler würden das Phänomen „negieren“. Das jedoch ist unwahrscheinlich, da derartige Phänomene i.d.R. beobachtbar und gut dokumentiert sind. Die akademische Negation bezieht sich stattdessen auf die Erklärung. Die esoterische Rhetorik ist nun derart, dass das vertauscht wird, wodurch skeptische Wissenschaftler lächerlich erscheinen: Sie lehnten ja ein beobachtbares Phänomen ab, das gäbe es für sie überhaupt nicht (vgl. auch das Hummel-Beispiel von SB-16 in 3.1.3). Dieses rhetorische Muster findet sich oft in der Esoterik-Kultur, z.B. im Zusammenhang mit Heilungen. Aus einer realen Gesundung (Phänomen) wird der Schluss eines sicheren Beweises für die Methode (Erklärung) gezogen. Die spezifische Argumentation entsteht, wenn ein skeptischer Zweifel an der Methode verwechselt wird mit einem Zweifel an der sichtbaren Gesundung.

An anderer Stelle war SB-18 in dieser Hinsicht präziser, da forderte er nur, dass die „Phänomene“ anerkannt sein müssten:

SB-18: Also ich finde, die Wissenschaft müsste immer – alle Phänomene – Sie muss sie nicht erklären können, aber sie muss sich damit auch befassen. Vielleicht kommt das einmal, dass sie dann was rausfinden!

SR: *Ich denke eigentlich, das tun sie durchaus – mit allen möglichen Phänomenen.*

SB-18: Das tun sie. – Ja, es gibt natürlich auch Leute, die lehnen alles konsequent ab, sie haben keine Zeit. (00:08)

Seine geradezu milde Entschuldigung für die Ignoranz der anderen ist hier pragmatisch der Zeitmangel. Insgesamt aber schloss sich beim Problem des Nichtanerkennens immer wieder der enge Zirkel von Phänomen und Deutung. Über das Phänomen sprechend zielt die esoterische Wissenschaftskritik im Kern darauf, dass ihre alternativen Erklärungen nicht anerkannt würden. Wichtig ist dieses Argument deswegen, weil auf esoterischen Erklärungen fast immer auch konkrete Anwendungen und Verfahren beruhen. Aus diesem Grund fällt es Esoterikern auch schwer, andere Deutungen der Phänomene (die von der akademischen Wissenschaft häufig angeboten werden, z.B. das Zugvögel dem Sonnenstand oder dem Erdmagnetfeld folgen) zu akzeptieren. Sie glauben ihren eigenen Erklärungen nicht nur in dem Sinne, dass sie für sie wahr sind, sondern davon abweichende Phänomenerklärungen würden auch viele ihrer esoterischen Praktiken verhindern.

Beweislastumkehr

Ausgegangen wird bei der Behauptung einer akademischen Anerkennungsverweigerung nur selten davon, dass die Wissenschaft ein völlig erstarrtes System ist, das tut nur SB-16: „Es ist nichts statisch, und die Wissenschaft ist statisch. Die will den Moment festhalten“ (SB-16, 00:14). Weniger als völlig erstarrt, aber zumindest als sehr konservativ beschreibt B-14 das System:

B-14: Das einzige, was ich an der Wissenschaft oder der Naturwissenschaft allgemein kritisieren würde, ist: zu sagen: Stopp, einen Moment mal, wenn wir alles schon wüssten, dann gäbe es ja gar keine Wissenschaft mehr. Also muss man ja eigentlich zulassen können – man sollte zulassen können, dass es Wissen gibt, das noch nicht erschlossen ist.¹⁹⁴ Also dass etwas, das jemand für Spinneritis hält, dass das vielleicht irgendwann durchaus irgendeinmal beweisbar ist, dass man das nicht vorweg abtun sollte, als nichtwissenschaftlich. Wissenschaft ist ja die Suche nach Wissen. Also – wenn man jetzt irgendwas behauptet: „Das kann gar nicht sein oder das stimmt nicht oder das ist –“ Da widerspricht sich vielleicht die Wissenschaft ein bisschen selber. Ausser wenn sie es konkret widerlegt hat. Das ist etwas anderes. Das ist etwas anderes. Aber wenn es nicht widerlegt ist – (00:39)

Hier wird ein zentrales Argumentationsmuster erkennbar: Die Umdrehung der Beweislast. Er kritisiert, dass Naturwissenschaft Esoterikern und Alternativwissenschaftlern Vorwürfe macht wie z.B. spekulativ zu sein. Seiner Meinung nach verdienen diese Ideen jedoch eine vorläufige

¹⁹⁴ B-14 verweist hier auf das Muster des „transzendenten Wissens(Speichers)“ (vgl. dazu 5.1.3). Er selbst bzw. Kenner *wissen* etwas bereits, sie vermuten nicht nur. Das Unbekannte, jedoch Anzuerkennende ist „Wissen“, nicht etwa eine offene Frage. Selbst wenn es noch niemand kennen sollte, gilt es als bereits irgendwo vorhandenes „Wissen“, das nur noch gefunden werden muss.

Aufnahme in den Kanon, denn es könnte ja etwas dran sein. Tatsächlich findet sich in vielen esoterischen Schriften das Hamlet-Zitat, dass es mehr Dinge zwischen Himmel und Erde gäbe, als die Schulweisheit träumen lässt. Esoteriker konterkarieren die akademische Regel, dass Bringschuld für denjenigen besteht, der Neues einführen will. Dieser wird vor allem in skeptischen, also Esoterik- (und Religions-)kritischen Schriften von Naturwissenschaftlern immer wieder explizit formuliert; ebenso wie die Regel: Je ausserordentlicher eine Behauptung, desto massiver müssen die Belege sein (vgl. z.B. Sagan 1997: 169f).¹⁹⁵

Das Ausgehen von einer Existenzannahme nicht nur als Voraussetzung und Hypothese, sondern als anerkennenswerte Wahrheit wird am Beispiel eines eigenen Vordenkers ausgeführt:

SB-18: Also – also ich denke immer, der Rupert Sheldrake ist ein Beispiel, wie man das machen sollte. Er sucht – und er forscht, stellt fest – Ich weiss nicht.

SR: *Meinen Sie, er geht da anders vor als die anderen exakten Wissenschaftler?*

(...)

SB-18: Er geht davon aus, dass da etwas ist. Er bejaht das im Voraus, und die anderen bejahen das im Gegenteil – bejahen das nicht. Ausser es ist mal was, wo sie nicht – Es sind zwei verschiedene Vorgehensweisen. Der eine sagt: „Ich glaube an das und ich muss das nur noch genau erklären können.“ Und die anderen sagen: „Nein, da ist nichts, ausser es kommt mal einer und erklärt mir das.“ Das sind zwei ganz andere Haltungen. (00:19)

Das Argumentationsmuster der akademischen Wissenschaft, die Belege fordert, wird in den Interviewaussagen für die esoterischen Behauptungen umgedreht: Es sind nun die Gegner der esoterisch-alternativwissenschaftlichen Behauptungen, die einen Gegenbeweis erbringen sollen.¹⁹⁶ Da akademische Deutungen von Phänomenen (wenn vorhanden) nicht anerkannt werden (diese werden beschuldigt, etwas „wegerklären“ zu wollen), müsste es sich um einen Beweis einer Nichtexistenz handeln, und ein solcher ist logisch nicht möglich. Die Beweislastumkehr immunisiert die eigenen Behauptungen. Die Wissenschaft solle, wenn jemand mit einer wie auch immer gearteten Behauptung antritt, diese so lange als wissenschaftlich zulassen, bis sie explizit widerlegt ist. Damit wird das Verhältnis von Entdeckungs- und Begründungszusammenhang umgedreht. Im Kern kann man diese Argumentation auch so beschreiben: Man ist aufgefordert, eine Aussage zu glauben, das (selbst)kritische Element ist aus den eigenen Aussagen vollständig entfernt.

Von dort aus ist es nur ein kleiner Schritt zum Zweifel an der wissenschaftlichen Methodologie:

B-9m: Die Wissenschaft ist ja verantwortlich dafür, dass die Beweise nicht funktionieren. Dass es wirkt, ist ja klar.

¹⁹⁵ Ein Beispiel von Carl Sagan, bei ihm ein Unterkapitel, brachte es in der deutschen Übersetzung zum Buchtitel: „Der Drache in meiner Garage“. Behaupte ich, eine Ziege im Garten zu haben, wird man dies schnell und vielleicht auch unbesehen glauben. Behaupte ich aber, einen Drachen in meiner Garage zu halten, wird man erhebliche Belege dafür verlangen.

¹⁹⁶ Übrigens zeigt sich dieses Muster auch oft als Argument religiöser Akteure gegenüber atheistischen Religionskritikern: Diese sollen doch erst mal beweisen, dass es Gott *nicht* gibt.

B-9w: Genau!

B-9m: Aber die wissenschaftlichen Methoden sind nicht für diesen Bereich ausgelegt. Um diese – also man versucht etwas zu erklären mit etwas, das gar nicht für das entwickelt wurde. (00:42)

Nicht nur in konkreten Fällen sei es Wissenschaft unmöglich, Neues zu erkennen, sondern sie beharre genauso auf ihren traditionellen Methodologiekonstrukten, wenn es den weiteren Rahmen betrifft. Hier formulieren B-9w und B-9m den klassischen Vorwurf an die Medizin/Pharmazie, dass deren Methodik zur Arzneimittelprüfung mittels statistisch gestützten Doppelblindversuchen der Homöopathie prinzipiell nicht gerecht werde, da diese individuumsbezogene Tests brauche. An dieses Argument schliesst die Forderung nach der Pluralität und Gleichberechtigung verschiedener, auch subjektiver Methoden an:

Forderung nach Demokratie

Es wird ein politisches Muster vorgegeben: Jeder habe das gleiche Recht auf Selbstpräsentation. Meinungen können dadurch in den Status wissenschaftlicher Thesen aufrücken, und (skeptische) Gegner würden dann auch nur Meinungen vertreten.

B-9m: So wie Beda Stadler zum Beispiel. Also der sogar öffentlich, mit Nachdruck. Das ist ganz klar ein Ausschluss, dass die Alternativen schlecht sind und unwissend, und die Wissenschaftler sind gut und die sind stark und die haben das Wissen. Also dort ist ganz klar diese Mitteilung drin. Und darum auch diese Verfechterei. Und das finde ich so etwas von doof und so etwas von unwissenschaftlich.

SR: *Gut, die Frage ist, wie er's begründet. Woher weiss er, dass die anderen schlecht sind?*

B-9w: Aber das – er weiss es gar nicht.

B-9m: Das darf er nicht urteilen. Er kann nicht sagen – So wie ich nicht sagen, die Wiss- Sonst könnte ich ja auch sagen: „Die Wissenschaft ist schlecht und ich bin überzeugt davon.“ Es ist ja immer jemand, der dann urteilen muss. Also –

SR: *Na gut, die Frage ist halt, auf welcher Basis er urteilt. Und theoretisch könnte Herr Stadler sagen: „Wir haben es überprüft.“*

B-9m: Genau. Aber dann sagt er: „Sie haben es überprüft“, und schliesst damit die andere Gruppe aus. Und er geht davon aus, dass seine Gruppe diese ist, die Recht hat. Und das ist keine wissenschaftliche Art.

B-9w: Und also auch – ich habe – und über die Homöopathie schreibt er auch immer so nette Artikel. Und da merkt man einfach: Er hat keine Ahnung, wie die Homöopathie funktioniert. Und schiebt sie aber sogleich weg. Also da muss ich sagen: Wenn der wenigstens eine Ahnung hätte und gerechtfertigte Kritik machen, ok, kann ich's akzeptieren. Aber einfach so: Ach da, Tropfen im Bodensee. Das stimmt einfach nicht. Der nimmt einfach irgendetwas. Aber – es geht ja nicht um Stadler.

B-9m: Dort – find ich auch, bei dieser Definition ist ja ganz klar ersichtlich, dass er – das Modell Homöopathie versucht mit materiellen wissenschaftlichen Elementen zu erklären. Also mit chemischen Prozessen versucht er mit ganz einer eingeschränkten Sichtweise, sag ich mal, nicht dass sie nicht stimmt, die stimmt auf jeden Fall, chemisch gesehen, die ist ja auch reproduzierbar. Aber, die Wirkung von der Homöopathie befindet sich gar nicht in diesem Topf, die er beschreibt, also dann ist es kein Wunder, dass er nicht zu einer Lösung kommt. (00:55)

Diese Sequenz zeigt mehrere markante Details: Zum einen fordern die Befragten einen argumentativen Binnenbereich für ihre Disziplin; die Homöopathie habe eigene Wirkmechanismen, der „materielle wissenschaftliche“ Ansatz werde ihr nicht gerecht (tatsächlich ist der „Binnenkonsens“ bei der Zulassung von Heilmethoden in einen halboffiziellen Status aufgerückt). Kritik, die dieser Binnenargumentation nicht folgt, gilt als per se ungültig. Zugleich ist Wissenschaft für sie definiert als demokratisches System, in dem jeder Ansatz gleiches Recht hat, solange er nicht widerlegt ist. Und selbst dann sei noch längst nicht klar, welche „Gruppe“ Recht habe, also die Widerlegung durch die einen muss die anderen noch längst nicht binden. Wobei Esoteriker oft noch weiter gehen und vertreten, dass es völlig verschiedene Wahrheiten gibt, dass also selbst eine Widerlegung kein Grund für einen Ausschluss sein könne. Damit wird die Selbst-Expertise vollständig installiert und immunisiert.

Ausschluss wegen begrenzter Fähigkeiten

Der Ausschluss durch die akademische Wissenschaft erfolgt aus emischer Sicht nicht unbedingt auf Grund bewusster Ignoranz oder aktiver Feindschaft gegenüber alternativen Ansätzen. So wie SB-18 feststellt, dass Wissenschaftler vielleicht einfach nur keine Zeit haben, könne es auch an ihren beschränkten Fähigkeiten und Kenntnissen liegen:

B-8: Dieser Nichtglauben oder Nichtwissen in höhere Gesetze, eben über das, was wir vorher geredet haben. Diese – ich kann es eben nicht so gut ausdrücken – eben diese Verbundenheit, also dass, was eben alle die die Wissenschaftler bewiesen haben. Dass zum Beispiel das Denken eben einen Einfluss hat auf die Materie. Und – und so – das ignorieren, das finde ich problematisch an der Naturwissenschaft. Weil es ja immer da ist, für mich.

SR: *Also Sie meinen, das ist ein bewusstes und absichtliches Ignorieren.*

B-8: Ja, vielleicht – vielleicht auch Nicht-Spüren. Klar, ja. – Dann ist es keine Ignoranz, wenn man nichts davon weiss. (00:22)

Die Ignoranz gegenüber alternativen Ansätzen, hier namentlich klassisch-esoterischen Vorstellungen über „höhere Gesetze“, Geist-über-Materie und Monismus („Verbundenheit“), wird als eine verstanden, die schon auf der vorbewussten Ebene einsetzt. Die hier erwähnten Wissenschaftler sind alternative, die diese Ansätze „bewiesen haben“. Ihr Ausschluss durch den akademischen Bereich beruhe einfach nur auf Unkenntnis bzw. darauf, dass dort die zum Kennen der „höheren Gesetze“ nötigen feinen Wahrnehmungen fehlen („Nicht-Spüren“).

Zusammenfassung

Hinter der Klage über den Mangel an Offenheit verbirgt sich die Klage über das akademische Verschlussensein gegenüber konkreten Methoden. Die Methoden stehen im Fokus des Interesses der Interviewten, nicht die Strukturen der Wissenschaft. Beklagt wird, die Wissenschaft solle ihr Unwissen eingestehen, gemeint ist, sie solle konkretes zusätzliches (esoterisches) Wissen zulassen.

Damit ist ein stark positivistisches Bild von Wissenschaft entworfen, in dem als anerkanntes Wissen nur gilt, was materialiter, als Beweis, vorliegt. Die Hypothesen-Struktur, die viele Sachausagen der Naturwissenschaft begleitet, wird nicht berücksichtigt. Dies zeigt den tiefen Graben auf, der bei Existenzbehauptungen besteht (vgl. 4.1): Beim Umgang mit Erkenntnisgegenständen besteht in der Esoterik-Kultur ihrerseits ein Schwarz-Weiss-Denken, das nur die sichere Existenz oder aber die Nichtexistenz von Dingen kennt. Die Möglichkeit, eine Existenz nur als Hypothese ins Gespräch zu bringen, wird nicht gesehen; den Zweifel an eigenen Existenzbehauptungen gibt es nicht. Eigene Weltbildaussagen gewinnen so, selbst wenn sie kaum aktiv formuliert werden, eine grosse Stabilität. Da Esoteriker von ihren eigenen Aussagen überzeugt sind, diese Überzeugung aber von der akademischen Wissenschaft so nicht geteilt wird, muss diese als glatt ignorant gekennzeichnet werden. Der Wunsch nach Eindeutigkeit resultiert daraus, eigene Anwendungen zu legitimieren.

Die Empfehlung, die daraufhin der Wissenschaft gegeben wird, zielt dann auch weit an der Realität wissenschaftlichen Arbeitens vorbei direkt darauf, dass letztlich *geglaubt* werden soll:

B-3: Ich denke, auch Alternativen zu suchen. Vielleicht auch alternative Forschungswege zu suchen, wie – ja – was für Lösungen gibt's für das wissenschaftliche Problem? Und auch vielleicht: Gibt es ähnliches in der Spiritualität, in Geisteswissenschaften? Oder, ja, wie denken Menschen über dieses Thema, die eigentlich keine Fachspezialisten sind? Keine Fachwissen- irgendwie auch intuitiv darüber denken. Denn ein guter Wissenschaftler ist offen und braucht auch eine gewisse moralische Stärke, um wirklich Neues in die Gesellschaft, auch die wissenschaftliche Gesellschaft einzubringen. – Es ist ja eigentlich – und auch, ohne Angst wirklich – ins wirklich Neue, auch wenn das halt überhaupt nicht zu unserer Anschauung passt, auch dieses wirklich Neue einzubinden. (01:00)

Dem Wissenschaftler wird ans Herz gelegt, menschliche Werte wie „moralische Stärke“ zu entwickeln und „ohne Angst“ das „wirklich Neue einzubinden“. Damit wird das eigene der Esoterik-Kultur erheblich aufgeladen: Es ist gut, es ist wahr, und es anzunehmen bedeutet eine ethisch positive Einstellung. Wissenschaftlich-methodische Hypothesenprüfung erscheint dagegen unwichtig.

3.2.4 Ausschluss des Subjekts

Das Individuum ist der zentrale Punkt in der Esoterik-Kultur. Es entscheidet selbst, wie es welches Wissen erlangt und einschätzt. Hier soll nur betrachtet werden, wie aus dem Individualismus ein kritisches Argument der akademischen Wissenschaft gegenüber konstruiert wird.

Wissenschaft erkennt subjektive Aspekte nicht

Der wissenschaftstheoretische Grundsatz, dass der subjektive Faktor ab einem bestimmten Punkt (insbes. beim Experiment) ausgeschlossen sein muss, wird von B-1 in einer entsprechend neutra-

len Weise als ein Kennzeichen von Wissenschaft vorgetragen; er hatte nahezu als einziger auch das Objektivitätsideal erwähnt (01:04). Dieses Ideal als solches zeigt aber auch an, dass Wissenschaft dahingehend begrenzt ist, dass sie das Subjektive nicht erkennen könne. Schon in 3.1.2 wurde gezeigt, dass das Innere für viele Esoteriker generell als vom wissenschaftlichen Vorgehen ausgeschlossen gilt. Damit war i.d.R. die Persönlichkeit des einzelnen Menschen gemeint. Diese Feststellung wird als Mangelargument noch deutlicher erkennbar, indem gleichzeitig die Relevanz subjektiver Eigenschaften und ihre wissenschaftliche Nichtwahrnehmbarkeit hervorgehoben wird. Das gilt für „Gedanken“ wie für „Liebe“:

B-9m: Zum Beispiel wie Liebe, was ist Liebe! Klar kann man jetzt sagen, das geht über diese und diese Nervensysteme und und und – aber...

B-9w: Aber das ist nur ein Teil der Erklärung, aber das ist nicht alles.

B-9m: ...aber wenn man das so sagt, dann müsste man das ja auch künstlich reproduzieren können, die Liebe. Und das funktioniert dann eben nicht, also fehlt da was. (00:18)

SB-17: Also Gedanken und Gefühle kann ja die Wissenschaft nicht messbar nachweisen –

SR: Ist man schon relativ weit, zumindest indirekt durchaus, aber...

SB-17: Indirekt. Also man kann's mit den Hirnströmen messen, und so. Aber was das für Gedanken das sind und die Qualität und alles und so, das ist ja noch nicht so erforscht. Und trotzdem gibt es sowas. Also: gibt es sowas – wir funktionieren ja so. (00:18)

Die Rhetorik ist simpel: Nur weil etwas nicht messbar ist, könne das nicht heißen, dass es das nicht gibt (vgl. 3.2.2). Das öffnet den Raum für die Existenzbehauptung von weiteren Dingen. Gefühle sind ebenso wenig messbar wie z.B. parapsychische Kräfte. Da Gefühle jedoch unzweifelhaft existieren, könne das für diese Kräfte auch gelten.

An dieser und vielen weiteren Stellen schwingt ein besonderer Aspekt des subjektivistischen Themas mit: emotionale Aufladung. Das nicht erfasste Innere, das sind die positiv konnotierten Gefühle. Damit wird eine Implikationenkette in Gang gesetzt: Naturwissenschaft könne Gefühle nicht wirklich erfassen; sie verweigert deshalb, dass es sie als objektive Realität überhaupt gibt; sie ist insgesamt eine Gefühl-lose Einrichtung und somit letztlich – zumindest in ihrer traditionellen Form – ein un-menschliches Unternehmen. Besonders im Zusammenhang mit Heilung handelt es sich hierbei um ein sehr wirkmächtiges Argument in der Esoterik-Kultur.

Heilung

Ist das Subjekt Bestandteil des (wissenschaftlichen) Objektbereichs, wie z.B. bei der Heilung, haben akademische Naturwissenschaft und Medizin also einen generellen Mangel, weil sie das Subjekt nicht ausreichend berücksichtigen:

B-8: Ja einfach, die reine Symptombekämpfung, zum Beispiel. Mit Tabletten und so. Ohne das Ganze anzuschauen. Einfach die Unterdrückung eigentlich der – ja, einer Krankheit, ohne zu schauen, warum vielleicht

der Mensch krank ist und was uns das aussagt, was er vielleicht dadurch bearbeiten sollte in seinem Leben. Oder was für ein Indikator das ist, was nötig ist, was er ändern – vielleicht ändern sollte und nicht kann oder so, in seinem Leben, und dann der Körper einfach als letztes reagiert und eine Krankheit produziert. Und wenn man diese Krankheit einfach so unterdrückt, dann bricht sie an einem andern Ort wieder aus. Ich denke, es ist auch – eine Krankheit ist immer ein Lehrer. (01:15)

Krankheit ist ein Geschehen, das nach weit verbreiteter esoterischer Ansicht erst in einer tieferen Dimension – jenseits nicht nur der Symptome, sondern des Somatischen generell – wirklich verstanden werden könne. Diese tiefere Dimension werde von der akademischen Medizin übersehen. Krankheit hängt nicht nur mit der Psyche (also dem Inneren), sondern auch mit dem Schicksal zusammen und sei ein „Lehrer“, durch den man auf dem Lebensweg vorankommen soll (vgl. z.B. Dethlefsen 1988: 146f.): Krankheit hat einen objektiven Sinn. Medikamentöse Behandlung verfehle diesen Aspekt, insbesondere deshalb, weil sie den Menschen davon abhalte, auf sich selbst zu hören und die Schicksalsdimension wahrzunehmen.

Diese Kritik muss nicht nur die akademische Medizin und die „Pharma-Lobby“ treffen, sie kann sich auch gegen esoterische Heiler richten:

B-9w: Ja. Und ich denke, der Mensch als – als Wesen muss für sich selber urteilen können. Und nicht nachlesen: Was hab ich zu fühlen, wenn diese und diese Situation eintrifft. Das – da ist jeder für sich selber verantwortlich. Und die meisten Menschen geben einfach die Verantwortung ab, sei es den Ärzten, sei es den weissnichts. Und die werden dann wie fremdgesteuert eigentlich, oder?

SR: *Macht das der Homöopath mit seinen Patienten nicht auch?*

B-9w: Eigentlich nicht, nein. Wir stellen eigentlich nur schon Fragen. Aber ich sage nicht: Ja, du musst jetzt irgendwie weissnichts tun, und so. (...) Nichts solches. Und ich erwarte ja auch Mitarbeit, also dass – dass man nicht einfach auf der Couch sitzen kann und Kügeli schlucken kann und dann wird alles gut. Sondern einfach: „Überleg mal und hinterfrag mal“ und – ja. So in diese Richtung. Einfach der Mensch als eigenständiges Wesen, ja. (00:48)

Humanismus wird als das Grundprinzip formuliert, hier im Zusammenhang mit der diagnostischen Ebene. Der Mensch soll auf sich selbst zurückgeworfen sein und sich selbst entwickeln. Die Kritik der Homöopathin erfasst hier auch diejenigen Alternativheiler, die sich zu sehr ins Leben ihrer Patienten einmischen. Gegen die Schulmedizin argumentiert sie andersherum: Diese mische sich noch zu wenig ein, indem sie die inneren Dimensionen überhaupt nicht berücksichtigt. Machthungrige esoterische Heiler sind danach wissend, aber unethisch, Schulwissenschaft ist dagegen unwissend und oberflächlich.

Besondere wirksame Kräfte des Inneren

Über dieses Argument erschliesst sich eine explizit methodologische Kritik am Ausschluss des Subjekts, nämlich dass das Innere als Erkenntnisinstanz vernachlässigt würde. Hier fordern Esoteriker die Aufnahme subjektiver Faktoren in den Methoden-Kanon der Wissenschaft. Das heisst, das Subjekt soll nur dann von der Wissenschaft ausgeschlossen sein, wenn es manipulier-

tes Objekt ist. Dann ist Unzugänglichkeit positiv konnotiert. Wenn es jedoch als Akteur des Forschungsprozesses betrachtet wird, als wahrnehmende und mit Kompetenzen versehene Instanz oder auch – im Fall von Heilungen – als zu verbessernd, dann soll das Subjekt mit Wissenschaft interagieren. Dann gelte es, den subjektiven Faktor noch zu stärken. Folgerichtig fordert B-8 (00:41) Forscher dazu auf, in die Natur oder eine Zen-Gruppe zu gehen, das verändere das Bewusstsein. Die Forschung würde positiv beeinflusst und stark erweitert, wenn „gefühlsmässige Sensoren“ aktiviert würden, so B-7:

B-7: Eine neue [Rolle für die Naturwissenschaft]. Eine erweiterte, eben um das Herz und um das Spüren. Und nicht bloss um das: Wie gross ist jetzt das Blatt, wann wächst es, ja! Das ist ja nur der Anfang, hab ich vorhin gesagt. Sondern wirklich in – gefühlsmässig mit den Sensoren, die wir haben, wirklich einzudringen: Was bedeutet das? Eben, das Wesen der Natur zu erfassen. (01:12)

Subjektive, emotionale Fähigkeiten erst böten die Möglichkeit, mehr als nur die Oberfläche der Dinge wissenschaftlich zu begreifen. Zum „Wesen der Natur“ komme nur, wer sich völlig involviert. Solange dies nicht der Fall ist, bleibe jede Erkenntnis Stückwerk.

Zudem eröffnet das esoterische Weltbild hier eine neue Möglichkeit zur Wissenschaftskritik: Da Geist Materie beherrsche, ist die Grundeinstellung, wie an ein Experiment herangegangen wird, von entscheidender Bedeutung. Und zwar auch dann, wenn das Experiment korrekt installiert ist:

SB-16: Wenn jetzt aber der, der das fotografiert und die Wasserproben macht, ein schönes Lied für sich, wo er voll in seiner Herzenergie ist, wie der Emoto beim Chopin, und das Wasser so macht, es würde mich Wunder nehmen, was für ein Kristall es gäbe.

SR: *Damit wäre quasi Emoto ein bisschen im Irrtum. Er meint, die Musik beeinflusst das Wasser, und Sie meinen eber, der Fotograf mit seinen Einstellungen zur Musik beeinflusst das Wasser. Und wenn der Heavy Metall wunderbar findet, dann wird das Kristall auch schön sein.*

SB-16: Ich denke das hat mit einen Einfluss. – Darum funktionieren Doppelblindstudien vielfach nicht. (00:13)

Die Rede ist von Masaru Emoto und seinen Wasserkristallen, die je nach emotionaler Beeinflussung angeblich verschieden aussehen. Ein Beispielobjekt waren Fotos schöner und hässlicher Kristalle, die durch verschiedene Musik beeinflusst worden sein sollen. Ob Emoto von SB-16 richtig verstanden wurde oder nicht spielt keine Rolle, entscheidend ist die Aussage, dass die „Herzenergie“, die Emotionalität des (forschenden) Subjekts auf die Materie einwirke und sie forme. In diesem Argument besteht ein Schlüssel, mit dem Skepsis zurückgewiesen werden kann: Wenn ein Experiment die Unwirksamkeit z.B. von Homöopathie zeigt, wenn parapsychologische Versuche unter Kontrollbeobachtungen nicht funktionieren oder wenn Gebetsheilungen nicht wirken – immer sei das Problem die falsche Einstellung zumindest einiger der Experimentatoren. Wenn ein Beobachter sehen will, dass etwas nicht funktioniert, wird es genau so eintreten – auch

wenn er experimentell-formal korrekt handelt. Diese Vorstellung immunisiert esoterische Behauptungen vollständig, denn ihre Widerlegungen sind so vollkommen unmöglich.

Jegliche Aktivität in der Aussenwelt enthält so einen subjektiven Faktor, der positiv wie negativ als Argument angeführt werden kann.

B-7: Aber deshalb müssen ja genau die Wissenschaftler zu diesem Instrumentarium kommen. Und das kann jeder Mensch. Aber der KOPF hält sie davon ab, es nicht zu versuchen. Es geht ja nur um Experimente.

SR: *Oder sie versuchen es, aber es klappt nicht.*

B-7: Weil sie eben trotzdem nicht neutral sind. Weil, wenn ich zu kopflastig bin, kann ich mich auch nicht öffnen. Ich muss mich lernen zu neutralisieren, ja. Ich muss lernen, diese Gedanken – und das ist ja das schwierigste und das machen ja die Buddhisten seit langer Zeit, versuchen es, durch Meditation, die Gedanken- einen gedankenfreien Raum zu schaffen, ja. Also, unsere Gedanken stehen uns wirklich vor der wirklichen Weiterentwicklung. Weil, das ist dass, die sind so festgesetzt und es ist so schwierig, das wissen wir alle, über unseren Gedankenteller hinüberzuschauen, weiterzugehen. Das ist ja fast unmöglich. Wenn wir das nur mit dem Kopf wollen. Es ist so schwierig! Weil, da kommen immer – immer wenn ich was verlassen will, da kommt was anderes rein, das reinspringt, ja. Und da kommt wieder was anderes, das reinspringt. Ich bin immer im Urwald, ich bin immer nur lauter Bäume, ja, schlussendlich. Ich kann Ihnen Bäume definieren, ich kann sie sortieren, ich kann sie fällen, aber es sind immer wieder neue Bäume da, ja. (01:15)

Der Wissenschaftler ist laut B-7 geradezu konditioniert und kann nichts anderes mehr, als „Bäume zu definieren.“ Er ist nicht in der Lage, sein volles Bewusstseinspotenzial jenseits der eingefahrenen Gedanken zu benutzen, wenn z.B. veränderte Umstände dies nötig machen sollten. So gehen Möglichkeiten für neue Erkenntnisse verloren; dass es auch „Wald“ als Realität jenseits der Bäume geben könnte, erkennen diese festgefahrenen Wissenschaftler nicht, weil sie zu kopflastig sind. Diese Kritik umfasst mehr als nur inhaltlich konkrete „Dogmen“, sie zielt auf die grundsätzlichen Einstellungen.

Zusammenfassung

Der Faktor „Subjekt und sein Ausschluss“ wirkt gleich in mehreren Dimensionen kritisch gegenüber der akademischen Wissenschaft: Diese schliesse das Subjekt des Forschers aus bzw. installiere es falsch, indem sie es reduziert; sie schliesse – wenn es um den Menschen geht – aber auch das Subjekt auf der Objektseite aus, wodurch sie wesentliche Aspekte des zu bearbeitenden Problems – z.B. bei einer Heilung – verfehle.

Das Charakteristikum der Esoterik-Kultur, die Subjekt-Zentriertheit, zeigt sich bezogen auf das Thema Wissenschaft in seiner ganzen Potenz: Zum Einen wird Wissenschaft decouvriert als nicht allmächtig, was sie aber – so der esoterische Vorwurf – zu sein behauptet: Denn sie könne das Innere des Menschen nicht wirklich erkennen. Gleichzeitig schützen sich so die esoterischen Akteure vor dem Eingriff Dritter und bewahren ihre individuelle Autonomie. Zum Zweiten sagen sie, dass das Innere ein Potenzial bereithalte, mit dem eine bessere Wissenschaft möglich sei. Denn Gefühle, Intuitionen und Wahrnehmungen seien bedeutungsvoll nicht nur an und für sich,

sondern auch als objektiv in die äussere Realität ergreifende Medien (zur Konstruktion der Objektivierung des Subjektiven über „Energien“ vgl. 4.2.).

In der Subjektbezogenheit zeigt sich die aktuelle Esoterik-Kultur deutlich als Erbe älterer esoterischer Strömungen. Das Projekt der esoterischen Selbstermächtigung kollidiert allerdings zwangsläufig mit einer anderen machtvollen Instanz, der akademischen Wissenschaft. Damit wird umgegangen, indem die Wissenschaft als weniger machtvoll gezeigt wird – sie könne das Wichtigste nicht begreifen – und indem der Aspekt des Selbst zum Schlüssel für eine bessere Wissenschaft erhoben wird. Diese wäre dann fast zwangsläufig auch demokratisch, denn jeder Mensch verfüge ja über dieselben Mechanismen.

Esoterische Akteure werfen unter Bezugnahme auf das Innere der Naturwissenschaft vor, nichts wirklich Wichtiges zu beherrschen. Das Schlüsselargument dafür ist „Erfahrung/Erlebnis“ – weil einerseits Wissenschaft viele Aussagen macht, ohne direkte Erfahrungen zu haben und andererseits selbst Erfahrenes für wahr gehalten wird, das die Naturwissenschaft aber nicht sieht oder sogar als nichtexistent ablehnt.

3.2.5 Wissenschaftliche Analyse als zerstörerischer Akt

Es handelt sich hierbei um einen eher methodologischen Kritikpunkt. In 3.1 wurde als ein Charakteristikum der Wissenschaft definiert, das sie auf analytischem Wege vorgehend die Welt betrachtet und Details heranzieht. Es zeigt sich schnell, dass das nicht nur für typisch, sondern auch für negativ und buchstäblich destruktiv gehalten wird. Auf die Frage, was an der Wissenschaft zu kritisieren wäre, wurde geantwortet:

B-1: Ja eben, dass sie zersetzend ist. Zersetzend im Sinn von – das Gegenteil eben des Ganzheitlichkeitsbegriffs. Wo man versucht, in der Medizin beispielsweise, einen ganzen Menschen zu behandeln, während Wissenschaft, Naturwissenschaft – ähm zersetzend ist, also nur einzelne Teile betrachtet. Und den Geist eben auslässt. (00:48)

Das Auslassen des Geistes schliesst an das Argument des Mangels im Subjektiven (3.2.4) an. Die obige Sentenz macht klar, wie sehr das Subjektive, der Geist, als integraler Faktor der Welt betrachtet wird. Wissenschaft macht aber nicht nur den spezifischen Fehler, dieses Element zu übersehen, das Problem ist prinzipiell methodologisch: Das Praktizieren der analysierenden Detailbetrachtung ist grundsätzlich „zersetzend“. Es wird seine negativen Folgen in allen Bereichen entwickeln, denn es betrifft alle.

B-1: Also mein Ideal, also wenn ich wissen will, wenn ich das Subjekt erforschen will, mich selbst oder Geist oder Bewusstsein oder wie man's nennt, dann kann ich nicht so sehr ins Detail. Weil ich versuche alles zusammenzubringen, zum Ganzen. Und von dorthier gesehen ist es eine Schwäche der Wissenschaft. Aber das hat nichts damit zu tun was Wissenschaft für die Gesellschaft leistet, für das Zusammenleben.

Dort braucht es Differenzierung und Unterscheidung. Allenfalls könnte man sich fragen ob die Wissenschaft das zu weit treibt, auf eine Spitze treibt vielleicht. (00:50)

Das detaillierte Betrachten sei zwar grundsätzlich nicht falsch, aber es sei falsch, wenn es das grundsätzliche Prinzip ist. Detailbetrachtungen und „Differenzierungen“ können durchaus nützlich sein, doch würden sie „übertrieben“ und in bestimmten Bereichen – in der Medizin, das Subjekt oder das Bewusstsein betreffend – seien sie fehl am Platze.

Für B-10 bedeutet das fortgesetzte Analysieren, detaillierte Betrachten und Auf-den-Grund-Gehen die Zerstörung von Lebensweisen, die runder und menschlicher seien, wenn man sie nicht zerlegt:

B-10: Auf eine Art finde ich es gut, bis zu einem Punkt, also das heisst, ich meine so Wissenschaften wie – Es gibt eine Erdanziehung, also grundlegende Dinge finde ich voll ok. Und ich meine, das ist ja in jedem normalen Menschenverstand, der sieht das ja auch ein. Ich meine, ich schwebe ja nicht weg wenn ich gehe und so, das muss es etwas geben das mich hält und so. Solche Dinge finde ich total – pfft – ist ok. Aber, ja, wenn man dann so spitzfindig wird, und irgendwie das ewige Auseinandernehmen, nicht einmal akzeptieren zu können wie es halt mal ist, einfach ein bisschen zu leben und wieder dazuzulernen, also ja. Ich glaube, ich habe irgendwie halt eine andere Lebensweise, wo diese Wissenschaft gar nicht so – ja, gar nicht so Platz hat, würde ich mal meinen. (00:19)

Es fällt auf, dass sich für B-10 gute Wissenschaft durch eine positivistische Sicht mit „normalem Menschenverstand“ auf offensichtliche Dinge auszeichnet. Wenn Wissenschaft – sogar dort, wo sie Zutreffendes (z.B. zur Erdanziehungskraft) herausfindet – aber über dieses Mass hinausgeht, wird sie jedoch ungemütlich. Konsequentes wissenschaftliches Agieren führe zur Auflösung von emotionalen Weltzusammenhängen. Detailfragen, auch wichtige und grundlegende, dürfe Wissenschaft betrachten, aber wenn „Lebensweisen“ betroffen sind, dann ist sie „anders“ und schlussendlich falsch. Zur Abwehr des „ewigen Auseinandernehmens“ würde B-10 die Wissenschaft – hier individualistisch-liberal argumentierend – gerne aus ihrem Leben verdrängen, generell verbieten würde sie sie nicht.

Noch direkter formuliert das B-2: Wer nicht der auseinandernehmenden Methodologie der Naturwissenschaft folge, könne im Leben nicht mitreden. Und zwar selbst dann nicht, wenn eigene, nahezu intime Bereiche betroffen sind wie z.B. religiöse Vorstellungen:

B-2: Das Problem ist, dass die Naturwissenschaft immer alles, oder vieles, so extrem auseinandergenommen wird, damit man es schlussendlich irgendwie beweisen kann oder nicht beweisen kann, und wenn man es nicht beweisen kann oder so, dann ist es, ja, eben, man hat immer Beweise dafür oder dagegen. Und dass du als religiöser Mensch der Naturwissenschaft sagen kannst: „Das ist falsch“, obschon sie es bewiesen haben, das ist nämlich schwierig. Man hat es ja bis weiss nicht wo auseinandergenommen. (01:05)

Die Erklärungskraft der Naturwissenschaft wird als eine mächtige und fast gewaltsame Enteignung erfahren, die obendrein den Gegenstand, den sie sich vornimmt, durch die Analyse zerstört.

Man könne sich nicht wehren und auf Ansichten beharren, die man z.B. auf der religiösen (oder emotionalen) Ebene pflegt. Man muss sich beugen, wenn Naturwissenschaftler einen religiösen Gegenstand auf ihre Weise erklären, da sie ihn genauer analysiert haben, als man selbst ihn kennt. Es existiert nur eine gemeinsame Wahrheitsebene, auf der religiöse Glaubenssätze (sie nennt z.B. Engel und Geister sowie das Petrusgrab) mit wissenschaftlichem Wissen konkurrieren und nicht mithalten können.

Der als aggressiv empfundenen Kraft wissenschaftlicher Analyse kann auch schon mal mit einer fast gewalttätigen Sprache begegnet werden:

SB-16: Das Problem ist das: Wir nehmen alles auseinander. Wir analysieren es eigentlich, und Anal-Ytiker, oder? – Das sind die Füdigrübler. Anal-Ytiker.

SR: *Na das ist jetzt ein Wortspiel.*

SB-16: Aber es ist so! Wenn wir auf unsere Sprache schauen. Und die Analytiker, die nehmen es auseinander, und dann nehmen sie einzelne Gebiete und sagen: „Ja, das muss so und so sein, das Organ. Das Organ muss das und das.“ Gestern im Radio gleich wieder: „Die Niere ist ja nur ein Organ, die reinigt das Blut, und wenn sie kaputt ist, gehen sie an die Dialyse. Für mehrere Tausend Patienten in der Schweiz (unverständlich) Die können die Dialyse zu Hause machen.“ Ja perfekt, oder! – Nein, das ist nicht Naturwissenschaft, das ist Volksverarschung! (00:19)

Die Betrachtung des (kranken) Menschen ist nach seiner Ansicht völlig falsch, wenn sie nur konzentriert auf seine Krankheit (hier: ein geschädigtes Organ) erfolgt. Dass er dabei nicht mehr nur den Profit einer Dialyse-Industrie kritisiert, zeigt sich daran, dass die viel tiefer gehende Sünde, das „Urteilen, Bewerten, Auseinandernehmen“ für ihn nur noch in religiöser Metaphorik beschreibbar ist:

SB-16: Weil, dort ist ja auch die Vertreibung aus dem Paradies passiert, das geht für mich in das hinein. Der Baum der Erkenntnis, das ist für mich das Urteilen, das Bewerten, das Auseinandernehmen, das Analytische, da geht in das hinein, darum habe ich am Anfang gesagt, gewisse Sachen sollten wir gar nicht wissen.

SR: *Ich versuche das jetzt zu rekonstruieren: Dass man anfang zu analysieren in diesem modernen wissenschaftlichen Sinne, das ist der –?*

SB-16: Das ist die Vertreibung aus dem Paradies.

SR: *Ach so! Und die Rückkehr ins Paradies wäre dann das Aufgeben dieses schulwissenschaftlich Analytischen?*

SB-16: Dieses Auseinandernehmen. (01:23)

Dem analytischen Auseinandernehmen, der Detailbetrachtung als methodologischem Prinzip werden von den Interviewpartnern einige der deutlichsten und grundlegendsten Kritiken gewidmet. Darin wird nicht nur ein Fehler der akademischen Wissenschaft gesehen, sondern eine Grundsünde, die selbst gegen bewussten und individuellen Widerstand die Zerstörung von funktionierenden Weltanschauungen und gesunden Lebensweisen zur Folge habe – und zwar nicht nur bei wissenschaftlichen Gegenständen, sondern grundmenschlich. Hier fühlen sich viele Esoteriker persönlich und im Wesenskern durch die Wissenschaft angegriffen. Zum einen, weil

Grundansichten der Selbstidentifikation zerstört oder zumindest beschädigt werden, zum anderen, weil sie sich als Individuen nicht genügend berücksichtigt oder sogar gar nicht erst wahrgenommen fühlen.

3.2.6 Vorwürfe des Dogmatismus und der Konstruktion

Kulturelle und methodische Problematisierungen sind in vorangegangenen Abschnitten betrachtet worden, hier geht es, wenn von „Dogma“ und „Konstruktion“ die Rede ist, um erkenntnistheoretische Aspekte. Denn direkt verbunden mit der Kritik am Ausschluss von alternativen Verfahren aus der akademischen Wissenschaft und zu Überlegungen über die Motive dafür finden sich Überlegungen zum Status wissenschaftlicher Aussagen.

SB-16, der sein Geld u.a. mit „tachyonisierten“ Produkten verdient (vgl. 4.1.3), findet es ärgerlich, dass diese nicht anerkannt sind, denn Tachyonen: „(...) können sie nicht messen, dementsprechend behaupten sie, dass, mit dem Verfahren, wie wir diese Stäbe tachyonisieren, dass das gar nicht gehen kann. Drum sage ich auch ‚Glaubenssätze‘.“ (SB-16, 00:54). Hierbei fallen – wenn auch beide nicht wörtlich genannt – die beiden Begriffe aus der Überschrift zusammen: Aussagen der Wissenschaft seien Glaubenssätze, also (falsche) Konstruktionen, weil sie aber der akademischen Wissenschaft als absolut wahr gelten, seien sie Dogmen.

Dogmen

Der Ausdruck „Dogma“ hat in der Esoterik-Kultur eine ausschliesslich negative Konnotation. Er wird u.a. zur Kennzeichnung der traditionellen Religionen eingesetzt (vgl. 6.1.4). Genauso negativ findet er Verwendung, wenn er gegen Wissenschaft in Stellung gebracht wird. Wer als dogmatisch beschrieben wird, erfährt Ablehnung. Seine Ansätze müssen nicht unbedingt falsch sein, doch ist seine Art sie vorzutragen falsch. Und da zu dogmatischem Verhalten nur gezwungen ist, wer andere Interessen hat (z.B. politische), vor allem aber, wer tatsächlich nicht Recht hat, gelten seine Aussagen meist doch schon von vornherein als falsch. So schlägt z.B. der renommierte Physiker Hans-Peter Dürr in der esoterischen Zeitschrift „raum & zeit“ in diese Kerbe: „Im Augenblick sind wir in der Situation, dass die Wissenschaft sich aufspielt wie die Inquisition zu Zeiten Galileis, wo es hiess: Wir wissen die Wahrheit, und du bist der Abtrünnige“ (Dürr 2009: 10). Auch manch wissenschaftstheoretische Beschreibung greift zu dieser Charakterisierung, ebenfalls ausdrücklich, um einen Vergleich mit traditionellen Religionen herzustellen:

Im Laufe der Kirchengeschichte sind in der Auseinandersetzung mit Gegnern zentrale Aussagen als Dogmen formuliert worden, d.h. nichts anderes, als dass sich jemand, der das Gegenteil behauptet, aus der Gemeinschaft der Kirche ausschliesst. (...) Das ist in der Physik kaum anders. Jeder, der das Gegenteil von wohl begründeten physikalischen Aussagen behauptet, gilt einfach nicht mehr als Physiker. Aber niemand versteht und weiss alle Aussagen der Physik. (Ludwig 1992:54)

An dieser Stelle kann gefragt werden, was Ludwig dazu bewogen hat, so einen Vergleich zu ziehen, vor allem, wenn er eher Unterschiede statt Gleiches herausstellt: Physikalische Sätze seien „wohl begründet“ – kirchliche dagegen Glaubenssätze, kirchliche Dogmen entstammen dem Kampf mit Gegnern – physikalische der intellektuellen und experimentellen Arbeit, ein Ausschluss aus der Gemeinschaft der Kirche ist etwas anderes als eine Nicht-Geltung als Physiker usw.¹⁹⁷ Es fällt auf, dass von „Dogmen“ in der Wissenschaft nur im Zusammenhang mit Kritik an ihr die Rede ist, nicht aber, um sie in sonstigen Zusammenhängen zu beschreiben oder gar positiv zu kennzeichnen. Das macht den polemischen Charakter dieser Wortverwendung auch ausserhalb der Esoterik-Kultur erkennbar.

In den Interviews wurde der Begriff unerwartet selten verwendet. Hier konnte sich das Sprechen esoterischer Vordenker, die dieses Wort oft verwenden, anscheinend kaum durchsetzen. Die Befragten unterstellen der Naturwissenschaft viel Negatives, doch führen sie dafür meist andere Gründe und Mechanismen an als Dogmatismus. Wegen der literarischen Vorlagen wurde explizit danach gefragt, ob es in der Wissenschaft Dogmen gebe. „Die Religion hat sicher Dogmen. Und die Naturwissenschaft auch. Ja, gerade das – das ist doch auch ein Dogma, dass eben nur – das sichtbar Beweisbare irgendwie glaubwürdig ist, oder – Diese Art von Forschung“ (B-8, 01:01). Oft wurde nicht richtig klar, was mit „Dogma“ genau gemeint ist, generell ist es aber etwas Negatives: „Hab ich nicht so gerne“ (SB-15, 01:05). Am einfachsten sei ein Dogma dadurch erkennbar, dass es dogmatisch vermittelt wird. Dann könne es sogar sein, dass es in der Religion weniger dogmatisch zugeht, wie B-10 aus der Schulerfahrung zu berichten weiss:

B-10: Das heisst, wenn wir Religion haben, sind wir mehr am diskutieren, aber da finde ich mehr, und – gut wir haben einen Superlehrer, muss ich auch sagen, und der ist auch Philosoph, er debattiert mit uns sehr viel (...) Jedenfalls bei uns, wenn wir Schule haben, gerade in dieser Stunde, gehen wir mit einem Gefühl heraus von: „Ich bin ernst genommen worden, auch wenn ich gegen das spreche was uns der Lehrer eigentlich gelehrt hat.“ Und wenn ich meine Sache gesagt habe, und wir haben dann darüber diskutiert. Hingegen wenn ich in Naturwissenschaft in den Unterricht gehe, und er sagt mir – eben so ein Dogma: „So ist es, und da gibt’s nichts anderes, nichts links, nichts rechts“ – was haben wir für ein Beispiel – „es gibt Elemente.“ Wenn da jemand anderes kommt und sagt: „Ja aber, vielleicht gibt es was ganz anderes, woher willst du wissen?“, die – Ich denke, in der Naturwissenschaft, weil man halt Fakten hat, die man sieht und anfassen kann, hat man dort eher noch den Hang solche absoluten Sachen aufzustellen – Irgendwie, ja, wenn ich dort aus dem Unterricht komme habe ich mehr das Gefühl, ich bin jetzt einfach gelehrt worden. Nun hat man mir gesagt es sei so, und ich habe das jetzt zu schlucken, so ein wenig so, aber schlussendlich kann ich mit meinen Physiklehrer nicht debattieren über, die Corioliskraft, ob es sie jetzt wirklich gibt oder nicht, oder solche Sachen. (00:42)

Wieder ist zu erkennen, dass das Subjektive der eigenen Erfahrungen von zentraler Wichtigkeit ist. In diesem Beispiel ist es nicht einmal entscheidend, ob die akademischen Setzungen stimmen

¹⁹⁷ Da es Ludwigs Anliegen ist, der christlichen Offenbarung einen Platz neben der Physik zu rechtfertigen, kann man vermuten, dass ihn vielleicht ganz ähnliche Motive bewegen wie viele Esoteriker (vgl. 2.3.2 und 6.2).

oder nicht, die Kritik macht sich allein an der Form der Vermittlung fest. B-10 möchte ernstgenommen werden von den Autoritäten. Hinter dem Erlebnishaften des Dogmatischen bzw. Undogmatischen scheint auf, was auch unter anderen Vermittlungsumständen das Prädikat „dogma-„dogmatisch“ verdient: Sätze, die Geltung beanspruchen, ohne ihre Genese aufzuzeigen.

Insgesamt wurde der Dogmatismus-Vorwurf der Wissenschaft gegenüber aber nur selten geäußert. Die Verdammung der dogmatischen Naturwissenschaft erfolgt in den Interviews weniger als zur Zeit der NAS und auch weniger deutlich als in der aktuellen esoterischen Literatur. Und auch spirituelle Lehrer können Dogmen haben, was diesen dann zum Nachteil gereicht. Oft wurde der Naturwissenschaft dagegen die Fähigkeit zur Flexibilität zugesprochen (z.B. B-1, 01:02). Und es ergab sich auch, dass man dogmatische Sätze überhaupt nicht finden konnte: „Weder in der Naturwissenschaft noch in der Spiritualität gibt es Dogmen. Es gibt einfach Erfahrungen und Erkenntnisse. Die sich durchaus ähneln“ (SB-15, 01:06).

Wenn man Dogmen in der Wissenschaft selbst vielleicht auch wenig wahrnimmt, so besteht immer noch die Möglichkeit, dass sie im öffentlichen Raum, z.B. bei Vermittlern der Wissenschaft auftauchen (vgl. auch B-10 oben):

B-9m: Es ist ja bis jetzt immer zuerst alles über die Wissenschaft erfunden, erklärt worden, und dann, über Jahrzehnte, Jahrhunderte hinweg, wurde es langsam aber sicher in die Bevölkerung nieder – gewälzt, wenn man das so sagen kann, und akzeptiert. Also wie die – die Erde von der Platte zur Kugel geworden ist, das brauchte Jahrhunderte, und heute ist es nicht anders. Auch mit dem ganzen...

B-9w: Ja, es ist immer ein Kampf.

B-9m: ...zum Beispiel mit den Molekülen, mit dem molekularen System, das man Jahrzehnte lang in der Schule vermittelt hat, und das ist jetzt in den Köpfen der Menschen drin. Also wenn man da jetzt da mit einer Theorie kommt, dass das nur ein Modell gewesen sei...

B-9w: Das gibt Aufstand.

B-9m: ..., das nicht – das nicht definitiv verstanden hätte werden sollen – Das ist ja das Problem. Oder? Das – der Schulstoff ist meist auch so ausgelegt – oder wird so vermittelt, als definitiv. Also Mathematik, Physik, Chemie ist ja extrem. Also ich habe das nur so erlebt. Das wird immer als – nicht als Modell erklärt, sondern – dass es so ist. Punkt. Nicht anders. Aber die Wissenschaft hat es gar nie so ausgelegt. Das wurde nur so vermittelt durch die Schulen. Also dort hab ich auch das Gefühl...

B-9w: Also kränkeln die Vermittler. (00:45)

B-9m: Für mich ist eben die Bibel genauso – wenn man das als wissenschaftliches Buch betrachtet, was ja sehr komisch ist, dann würde ich sagen ist die Bibel für mich wie ein Schulbuch, das man in der heutigen Schule findet. Ein Chemie-Buch in der heutigen Zeit, in unseren Schulen, kommt einer unwissenden Person so entgegen wie die Bibel auf die Menschheit.

B-9w: Und dann glaubt man's.

B-9m: Und dann glaubt man's. Aber ich habe eben auch das Gefühl: Wie das wissenschaftliche Buch nicht so geschrieben hätte – also nicht so hätte –

B-9w: ...geschrieben werden...

B-9m: ...werden sollen, ist auch die Bibel nicht geschrieben worden. Man wollte das nicht so schreiben, dass alle dem heute nachrennen. Das ist – hab ich das Gefühl. Heute macht man genau die gleichen Fehler wie

Ein zentraler Kritikpunkt ist für sie, dass eines der Charakteristika von Wissenschaft – ihre Aussagen seien nur Modelle und vorläufige Thesen – nicht in die Öffentlichkeit kommuniziert würde. Der mitunter geäußerte Vorwurf, Wissenschaft habe einen (absoluten) Wahrheitsanspruch, relativiert sich hier zu: Wissenschaftliche Aussagen werden – fälschlicherweise – wahrheitsförmig vermittelt. Die Schuld trifft eher die Schulen („Vermittler“) als die Wissenschaftler selbst. Interessant ist, dass diese Interviewpartner der Öffentlichkeit einen Wunsch nach absoluten Wahrheiten unterstellen, denn sowohl die Aktualisierung eines konkreten Modells („Moleküle“) als auch ein Eingeständnis, wissenschaftliche Aussagen seien eigentlich nur Modelle, würden zum „Aufstand“ führen. Ebenso interessant ist, dass sie als ein dem Chemiebuch vergleichbares Werk die Bibel heranziehen: Beide verbindet, dass sie als dogmatisch erscheinen.

Realität und Konstruktion

Damit ist das Stichwort des Modellhaften und Konstruierten wissenschaftlicher Aussagen gefallen.

Vorstellungen über Wissenschaft beinhalten auch Vorstellungen darüber, welche Tragfähigkeit ihre Aussagen haben, also Einschätzungen darüber, wie sicher wissenschaftliche Sätze sind. Polarisiert ausgedrückt: Sind sie exakte sprachliche Abbilder einer äusseren Realität, also sagen sie emphatisch ausgedrückt die „(absolute) Wahrheit“, oder sind sie nur Thesen, Theorien, Formulierungen – kurz: Konstruktionen von bestenfalls annähernder Exaktheit, oder sind sie gar völlig kontingent? Wichtig werden in diesem Zusammenhang auch die äusseren Umstände, unter denen die wissenschaftlichen Aussagen zustande kommen.

In den akademischen Naturwissenschaften wird – die Betrachtung beschränkt sich jetzt auf die epistemische Ebene – zumeist die äussere Welt als eine gegebene Realität angesehen, die unabhängig von allen Vorstellungen darüber existiert. Auf dieser Grundlage ist die Annahme möglich, dass Aussagen über die Welt nicht nur Konstruktionen sind (das sind sie wegen ihrer Gestalt als Sprache und Symbol ohnehin), sondern dass sie zugleich (annähernd) wahrheitsgemässe Abbildungen der äusseren Realität sein können („Realismus“, vgl. Hacking 1996: 43-44, 47; Barbour 2007: 42-44). Eine bestimmte Aussage über die Welt kann demnach zumindest wahrer sein als alle anderen, meist älteren und schlechter empirisch abgestützten Aussagen über den gleichen Aspekt. Mindestens seit Immanuel Kant gilt in der Naturwissenschaft der Grundsatz, dass eine direkte Wahrnehmung der äusseren Welt nicht möglich ist, so dass auch alle Aussagen über sie bestenfalls ein abgeschwächtes Realitätsbild liefern können, nicht jedoch eine reine, unübertreffliche Wahrheit des „Dinges an sich“.

Es kann davon ausgegangen werden, dass in der Esoterik-Kultur die Vorstellung von einem positiven Wissen vorherrscht, insbesondere bei der esoterischen Praktikern (Stufe 3). Sie sehen ihr Weltwissen als wahre Aussagen an und ihre Praktiken als darauf beruhende funktionierende An-

wendungen. Der skeptische – aber mit spirituellen Ansätzen dennoch sympathisierende – Physiker Christian Sämann stellt fest:

Glücklicherweise besitzen Esoteriker und Naturwissenschaftler, was die Betrachtung der Welt angeht, grundsätzlich die selbe rationalistische Einstellung, d.h. wir gehen davon aus, dass eine Welt ausserhalb von uns existiert, in der objektive Gesetze eine absolute Gültigkeit besitzen. Hierdurch bleiben uns Zeit raubende Diskussionen über den Subjektivismus sowie die intellektuell zunächst sicher reizvolle aber philosophisch vollkommen wertlose poststrukturalistische Vorstellung erspart, die die Wahrheit zugunsten ihres nebulösen „Diskurses“ auflöst. (Sämann o.J.: 6)

Damit wird der grundlegende philosophische Aspekt prinzipiell zutreffend, aber in zwei Details fehlerhaft angesprochen. Tatsächlich gehen zum Einen auch Esoteriker von einer realen Ausenwelt aus. Jedoch ist diese eine, die – als holistische Einheit – nicht unabhängig von uns existiert: Sie gilt als mittels besonderer Energien „geistig“ beeinflussbar (vgl. 4). Und zum Anderen führen Esoteriker den Aspekt des „Diskurses“ (Sämann) im Sinne einer (sozialen) Konstruktion durchaus ein, nämlich dann, wenn es darum geht, skeptische wissenschaftliche Aussagen zurückzuweisen. In dem diesen Abschnitt einführenden Zitat von SB-16 werden wissenschaftliche Aussagen als „Glaubenssätze“ bezeichnet. Er weist die kritischen Aussagen der akademischen Wissenschaft nicht nur zurück, sondern er bestreitet ihren Realitätsstatus: Die glauben das nur, sie haben sich das so konstruiert, es stimmt aber nicht. Hinter der Oberfläche, an der die Wissenschaft die Welt wahrnimmt, gebe es die eigentliche Wahrheit, die jedoch den akademischen Instrumenten nicht zugänglich sei (vgl. auch die von ihm angeführten verschiedenen Klassen von Naturgesetzen, 3.1.3). Deshalb müssen deren Sätze auch konstruierte „Glaubenssätze“ sein, nicht aber erkannte Wahrheiten. Das Weltwissen der Esoteriker dagegen werde auf anderen Wegen gewonnen (vgl. 5.1), ihm komme daher ein grösserer Wahrheitsgehalt zu. Sie sollen mehr sein als „nur“ Konstruktionen. Deshalb werden auch die Wirkmechanismen, die für die eigenen Angebote zentral sind, als ontisch real verstanden. Die wahrgenommenen Wirkungen von Homöopathie, Akupunktur oder Kraftorten gelten nicht als sozial oder psychisch begründet oder gar als konstruiert, sondern als äusserlich reale und „selbst erlebte“ Gegebenheiten. Ein Kraftort hat seine „Kraft“ nicht, weil historisch ein Gotteshaus über das andere gebaut wurde und heute das Wissen um diese Geschichte (meist unterschwellig) und die Ästhetik eindrucksvoll sind, also nur den Wahrnehmenden und in dieser Richtung „offenen“ Menschen ansprechen, sondern weil dort eine reale Kraft ist. Nur deshalb seien dort ja die Gotteshäuser errichtet worden! Die vorgebliche direkte Spürbarkeit der ontologisch behaupteten Dinge und Kräfte schaltet die Vorstellung einer Konstruktion aus. Die eigenen Wahrnehmungen werden ausdrücklich in das Vorsprachliche und subjektive Empfinden verlagert, so dass das Sprechen darüber als nur sekundär gilt.

Wenn die akademische Wissenschaft von „Theorien“ spricht, gilt dies Esoterikern dagegen nur als ein Sprechen, als ein Konstruieren und Spekulieren und damit als die schwächere Aussage.

Der Status von Aussagen wird damit von Esoterikern als prinzipiell verschieden, genauer: als unterschiedlich epistemisch begründet angesehen. Sie vollziehen damit Ian Hacking's Unterscheidung zwischen Wissenschaft als Prozess und als Produkt (Hacking 1999: 106). Soziologisch gesehen ist Wissenschaft immer ein Prozess, ihre Aussagen sind soziale Hervorbringungen. Dies beziehen Esoteriker aber einzig auf die akademische Wissenschaft. Die eigenen Aussagen dagegen betrachten sie, wie manch akademische Naturwissenschaftler die ihren auch, als „Wissenschaft als Produkt, mithin (als) Ansammlung wahrer Aussagen“ (ebd.). Den eigenen wahren Erfahrungen, Erkenntnissen und deshalb wahren Aussagen (verstanden als in der äusseren Realität verankerte Produkte) stünden nur akademische Spekulationen – verstanden als rein soziale Prozessergebnisse ohne oder mit nur schwacher Basis in der äusseren Realität – gegenüber. Esoteriker vollziehen also zum Zweck der Kritik einen Perspektivwechsel, wo der Blick auf Akteure und Ergebnisse gleich gehandhabt werden müsste: Bei eigenen Vordenkern wie auch bei Akademikern je nach Fragestellung *immer gleichermaßen* als Produkt, als Prozess oder als beides.

Zusammenfassung

Es zeigt sich an mehreren Stellen, aber längst nicht so oft, wie es die Literatur vermuten liess, dass in der Esoterik-Kultur ein Dogmen-Charakter von wissenschaftlichen Aussagen behauptet und kritisiert wird. Das betrifft die Formulierung der Sätze und auch ihre Inhalte.

Eine zweite Argumentationsweise gegenüber akademischer Kritik besteht darin, deren Aussagen als „Glaubenssätze“, „Theorien“ und „Konstruktionen“ zu apostrophieren und damit zu relativieren. Wenn Wissenschaft nur ein „Glaube“ ist, braucht ihrer Kritik kein hoher Wert beigemessen werden. Jeder akademische Wissenschaftler, der NAS/esoterischen Deutungen nicht zustimmt, wird dadurch automatisch in die Position einer Bringschuld gesetzt: Er muss beweisen, dass seine Aussage mehr ist als „nur eine Konstruktion“. Den Aussagen über das Eigene dagegen schreiben sie einen direkten besseren Zugang zur Realität zu als den anderen: Hier sind wahre Aussagen jenseits des Theoriecharakters für sie möglich und auch üblich.

Um akademische Kritik zurückzuweisen, wird aus der Wissenschaftsgeschichte die postmoderne Wissenschaftskritik rezipiert und obendrein, zur „äusseren“ Abwehr wissenschaftlicher Kritik, der religionsgeschichtliche und negativ konnotierte Begriff „Dogma“.

Dogmatische Enge und die Grenzen der Wissenschaft könnten überschritten werden, auch wissenschaftlich, die Beweise dafür finden die Befragten aber nicht in der akademischen Wissenschaft, sondern in der Esoterik-Kultur:

SR: Wenn Sie ein Buch würden kaufen wollen, wie unsere Welt besteht – „Was ist die Welt, ein Führer für Anfänger“, sozusagen, würden Sie eher zu Weyermann oder zu Stauffacher gehen?

B-5: Also dafür würde ich wohl eher zu Weyermann gehen.

SR: Und warum dahin?

B-5: Weil ich einfach das Gefühl hab, das ist dort weniger oberflächlich. – Ich habe das Gefühl, dort geht man etwas tiefer und weiter und die Bücher, die man sonst findet, also es gibt ja auch gute in Zwischenzeit

beim Stauffacher und so. Aber sonst so diese, die sind für mich manchmal schon fast zu oberflächlich – zu gradlinig, nicht nach rechts und links geschaut und noch andere Möglichkeiten angeschaut, so ist es und nicht anders, und überhaupt. Und bei Weyermann habe ich mehr das Gefühl, der lässt noch ein wenig offen, er ist breiter gefächert.

SR: *Also der Laden jetzt?*

B-5: Nein, was er jetzt über die Welt würde...

SR: *Ok.*

B-5: ...würde liefern, also nicht nur „Die Welt ist so und so und besteht aus dem“, sondern: „Es hat vielleicht noch das und das“. (00:08)

Die Verbindung einer alternativen Wissenschaft mit der Esoterik-Kultur (hier: dem Esoterik-Geschäft Weyermann) wurde vom Interviewer vorgeschlagen und von den Befragten aufgenommen. Die positive Bewertung der esoterik-kulturellen Quellen stammt von den Befragten. Diese Quellen, die Esoterik-Kultur als Ganze und ihre Wissenschaft zeichne aus, dass sie „weiter gehen“. Ihre Weltbeschreibungen lassen mehr Offenheit bei der Antwortsuche zu. Esoterisch-wissenschaftliche Literatur bzw. solche aus dem Esoterik-Geschäft sei weniger dogmatisch als die akademisch-naturwissenschaftliche.

3.3 Fazit

Auf der Ebene des Grundbegriffs „Wissenschaft“ nennen die Interviewten viele verschiedene Merkmale. Inhaltlich gesehen ist Wissenschaft ein Unterfangen bezüglich empirischer Gegebenheiten, sie wird über ihre Objekte, Ergebnisse und Verfahrensweisen bestimmt. Bezüglich des Gegenstandes „Natur“ offenbart sich ein romantisches Bild, in dem diese als gut in jedem Sinne des Wortes aufgefasst wird. In einer deutlichen, aber milden Form nehmen die Rezipienten die esoterische Vorstellung des überlegenen Inneren gegenüber dem Äusseren auf. Zugleich ist das Äussere auch gut, wenn es „Natur“ ist, während Äusseres, das nur materiell Äusseres oder gar Technik ist, als tendenziell schlecht gelten kann. Über diese Einschätzungen der Objektbereiche entstehen parallele Bewertungen der sie untersuchenden Wissenschaften.

Erkenntnistheoretische und methodologische Grundsätze von Wissenschaft werden dagegen nicht erwähnt. Die theoretische Ebene, insbesondere das wissenschaftsphilosophisch ausformulierte Element des Zweifels und der (Selbst)Kritik ist wenig beachtet bzw. unbekannt. Kritik am Objektivitätsideal, das nur selten genannt wurde, wird ebenfalls nicht formuliert, anders als z.B. einige akademische Wissenschaftskritiker dies tun. Das realistische Merkmal der Wirklichkeitsabbildung (Realismus als Grundaxiom der Naturwissenschaft) ist ein problematischer Fall: Auf der pragmatischen Ebene wird das Charakteristikum „Beweis“ recht oft genannt, was die NAS-Autoren kaum taten. Auch will man selbst die Welt erkennen wie sie ist (was die eigenen Vordenker auch können). Dahinter steht der Wunsch nach der Beweisbarkeit der eigenen Ansichten.

Eine ins Gegenteil umschlagende Variante ist es aber, wissenschaftliche Aussagen als unrealistisch, als konstruiert zu betrachten – das allerdings geschah nur, wenn man diese Aussagen abwehren wollte.

Die NAS-Literatur lässt erkennen, dass bereits auf der 2. Ebene der Wissenskaskade Wissenschaft bestenfalls umgangssprachlich konzipiert ist. Wenn NAS-Autoren Wissenschaft in abstracto behandeln, dann aus Gründen, die kaum in dieser selbst liegen, sondern politisch, ethisch und weltanschaulich sind; in der Sache selbst bleiben sie recht allgemein. Esoterische Anbieter, also die Stufe 3, konzentrieren sich ohnehin fast nur auf Erkenntnisgegenstände und auf Praktiken. Sie nehmen Wissenschaft stark als angewandte Wissenschaft, im Sinne von Technologie wahr. An einer allgemeinen Definition von Wissenschaft wird also auch von ihnen vorbeigegangen, um dann gleich die eigenen Ansätze anzubieten. Während sich also NAS-Autoren „oberhalb“ einer Definition von Wissenschaft bewegen, operieren esoterische Anbieter „unterhalb“. Beide Gruppen sind realistisch und positivistisch, wenn es um die eigenen Ansätze geht, die einen auf der erkenntnistheoretischen Metaebene, die anderen im konkreten Umgang. Ein Grund, warum auch in den Interviews eine abstrakte Bestimmung von Wissenschaft nicht in Erscheinung trat, ist sicher die Ausbildung der Befragten. Da sie ausdrücklich Laien¹⁹⁸ sein sollten, war dies zu erwarten.

Der Begriff „Wissenschaft“ umschreibt also ein sehr weites Feld, in dem vieles Platz hat. Zugleich stellen die Interviewpartner nicht in Frage, dass Wissenschaft als Ganzes ein abgrenzbarer kultureller Bereich ist. Eine Trennung verschiedener Wissenschaften (z.B. „alte“ und „neue“), wie dies im New Age propagiert wurde, kam nur partiell, je nach Kontext vor, aber nicht als prinzipielle Scheidung. Es wurde kaum ausgedrückt, dass man die eigenen alternativen/esoterischen Ansätze als eine völlig andere Wissenschaft versteht, dieses Muster zeigt sich weitgehend nur bei den esoterischen Profis. Polemiken, wie sie oft zur NAS- und Esoterik-Literatur gehören, werden von den Rezipienten nur wenig vorgebracht. Das Anliegen der NAS-Autoren, eine eigene Weltsicht zu präsentieren, hatte bei diesen dazu geführt, dass eine Beschreibung der akademischen Wissenschaft nur am Rande geschah – und dann i.d.R. nur, um diese zu kritisieren. Eine grundsätzliche Ablehnung der akademischen Wissenschaft findet sich bei den Interviewpartnern nur beim Spezialanbieter SB-16. Die Idee einer ergänzenden Koexistenz der verschiedenen Ansätze ist deutlich stärker ausgeprägt, da ja auch keine prinzipielle Trennung vorliegt.

Es ist als besonderes Charakteristikum festzuhalten, dass Interviewpartner einige ihrer Interessengebiete als genau auf der Grenze der Wissenschaft liegend beschreiben, wobei sie aber kaum erklären, warum das so ist und wie diese Grenze genau aussieht. Dabei verorten sie sich selbst nicht eindeutig auf einer Seite der Fronten, so dass es auch nicht als illegitim gilt, Wissen über Wissenschaft gleichermassen aus akademischen wie aus esoterischen Quellen zu beziehen. Es

¹⁹⁸ Es handelt es sich hier um eine Differenz zu z.B. Ansgar Jödicke (1999) Gesprächspartnern, die akademisch ausgebildete und beruflich aktive Chemiker waren.

besteht – auf dieser allgemeinen Ebene – kein Ausgrenzungsinteresse und kein exklusiver Bezug auf esoterische Literatur.

Die esoterik-kulturelle begriffliche Unklarheit darüber, was „Wissenschaft“ heissen soll, ist von Skeptikern wiederholt kritisiert worden. Ihre Schriften gegen die alternativen Ansätze umfassen erhebliche Erläuterungen, was Wissenschaft genau ist. Dann werden oft die erkenntnistheoretischen Grundlagen erläutert – genau jener Teil der Bestimmung also, der bei NAS-Autoren, esoterischen Anbietern wie auch bei Rezipienten nur wenig entwickelt ist. Akademische Kritik traf die theorielastigen NAS-Autoren (z.B. Schorsch 1988), und als „Magie-Kritik“ (z.B. durch die GWUP, vgl. auch Zinser 2006) richtet sie sich gegen esoterische Praktiken. Zeichen für eine Rezeption derartiger Kritik sind bei den Rezipienten nur bezüglich der praktischen Anwendungen erkennbar, nicht aber im philosophischen Bereich.¹⁹⁹

Wesentlich deutlicher sind Aussagen über Wissenschaft, wenn über ihre guten und vor allem ihre schlechten Aspekte gesprochen wird. Im Vergleich zum eher positiven Bild von Wissenschaft, wie es in der europäischen Allgemeinheit²⁰⁰, unter europäischen Jugendlichen (vgl. Eurobarometer 2009) und in den USA (Pew 2009) vorherrscht, zeichnet sich die Esoterik-Kultur durch eine distanziertere Haltung aus²⁰¹; Grundoptimismus der allgemeinen Wissenschaft gegenüber gibt es jedenfalls nicht; allerdings auch keine heftige Ablehnung.

Die Vertreter höherer Stufen der esoterischen Wissenskaskade, die die Esoterik-Kultur gestalten, sind auch heute noch deutlich wissenschaftskritisch eingestellt, sie aktivieren diese Argumentation oft und grundsätzlich. Kritiken an der Wissenschaft, insbesondere am modernen Medizinbetrieb, werden von diesen Profis bis zum prinzipiellen, gar gewollten Systemversagen ausgebaut, um vor dieser Folie eigene Angebote zu unterbreiten. Wissenschaftskritik gibt es auch auf der Laienebene, allerdings ist sie kein programmatisches Vorhaben. Für die Befragten gehört das offensiv Alternativsein nicht zur Grundorientierung, sie haben nur in speziellen Fragen andere

¹⁹⁹ Hier, so muss angemerkt werden, stösst allerdings auch die Methode der Interviews an ihre Grenzen, derartige Theorieaussagen kann man in Interviews nicht erwarten.

²⁰⁰ Eine 2001 im Auftrag der Europäischen Kommission in verschiedenen EU-Ländern durchgeführte Studie (www.bmukk.gv.at/europa/03/eurobarometer.xml, 10.4.2010) kam zu folgenden Ergebnissen:

„1. Zwischen Wissenschaft und Gesellschaft besteht eine breite Kluft. Zwei Drittel der TeilnehmerInnen an der Meinungsumfrage glauben, dass sie über Wissenschaft und Technologie schlecht informiert sind, aber 45.3% bezeichnen sich als an diesen Themen interessiert;

2. Wissenschaft ist immer noch ein sehr positiv besetzter Wert in unserer Gesellschaft; die BürgerInnen haben hohe Erwartungen in den wissenschaftlichen Fortschritt und wollen eine stärkere Stützung politischer Entscheidungen auf Expertenmeinungen;

3. Die Mehrheit der EuropäerInnen verlangt eine verstärkte Kontrolle der Forschungsaktivitäten, insbesondere im Hinblick auf Konsumentenschutz, Beschäftigung und Soziales, Energie und Wissenschaft;

4. Obwohl Krisen wie die BSE-Krise das Image und die Bedeutung der Forschung stärken, ist das Image der WissenschaftlerInnen immer noch zwiespältig, besonders in bezug auf ihre übernommene Verantwortung bei Missbrauch ihrer Forschungsergebnisse durch andere;

5. Europäische Forschung findet breite Unterstützung (...);

6. Die Umfrage zeigt auch, dass das Niveau der ‚scientific literacy‘ der EuropäerInnen im Vergleich mit 1992 (der davor letzten Umfrage der Kommission) stabil geblieben ist.“

²⁰¹ Der quantitativ klingende Teil dieser Aussage darf nur als Impression verstanden werden, da eine echte Quantifizierung methodisch in der vorliegenden Arbeit nicht möglich ist.

Ansichten als die Akademiker. Bezüglich der Kritik liegt also eine Arbeitsteilung vor: Fundamentalkritik überlassen sie den Spezialisten. Hier zeigt die Wissenskaskade eine Wirkung. Auf der Ebene der Laien bleibt von der von den Spezialisten geübten Kritik nur ein erkennbares Misstrauen gegenüber der Akademie übrig.

An den Punkten, wo es sie gibt, sind allerdings die Kritiken der Laien sehr deutlich, besonders im Ärger darüber, dass die akademische Wissenschaft alternative/esoterische Ansätze sowie subjektive Aspekte nicht gelten lassen will. Vorwürfe von „intolerance and bigotry“ und des Nichtoffen-Seins für Evidenzen, wie sie professionelle Esoterik-Autoren äussern (vgl. Hammer/Stuckrad 2007: xv), finden sich fast identisch bei den Befragten. Weitere Kritiken betreffen Verschwörungstheorien, Finanzinteressen und persönliche Probleme von Wissenschaftlern. Zugleich besteht kein Bewusstsein für vergleichbare Faktoren im eigenen Bereich, im Gegenteil: Bloch verteidigt z.B. die Homöopathie mit dem Argument, die Medikamente seien billig, Profitstreben also undenkbar. Ein Vorwurf des Dogmatismus wird zwar nicht in dem Sinne formuliert, die akademische Wissenschaft bestünde prinzipiell nur aus Dogmen, aber er erfolgt, wenn man fragt, warum im akademischen Bereich esoterische Alternativen nicht vorkommen.

Die akademische Wissenschaft gilt nicht prinzipiell als unnützlich, sondern als oft nur zu lebensfern. Akademische Wissenschaft verkompliziert scheinbar klare und einfache Ideen, esoterische Alternativen seien dagegen einfach. Common-sense-Formulierungen und Demokratie-Forderungen, verbunden mit der Polemik gegen das Expertenwesen, sind in der Esoterik-Kultur daher sehr erfolgreich. Jon Bloch findet bei allen seinen 22 Interviewpartnern Anmerkungen, dass die akademische Wissenschaft zu begrenzt sei (Bloch 1998: 52), dies zeigt sich in den „Ausschluss“-Vorwürfen auch bei den Schweizerischen Interviews. Persönliche Enttäuschungen über die begrenzten Möglichkeiten der Wissenschaft wurden dagegen fast nicht vorgetragen. Zum Thema Technologiefeindlichkeit stellte Bloch fest, dass Technologie für seine Interviewpartner kein Problem ist, wenn diese verstanden wird als integraler Faktor des Spirituellen (dann könne auch „magic“ Technologie sein, ebd. 58f.); auch die Schweizerischen Interviewpartner äusserten keine Technikablehnung.

Hier zeigt sich ein deutlicher Unterschied zu Argumentationen der New-Age-Vordenker. Damals wogen grundlegende Kritiken stärker, wie etwa die, dass akademischen Wissenschaftlern auf einer philosophischen Ebene völlig die Fähigkeit abgesprochen wurde, Neues zu erkennen und richtig zu bewerten. Die NAS-Autoren kritisierten weniger Konkretes wie etwa physikalische oder medizinische Praktiken, sondern grundlegende Denkmuster. Die in der esoterischen und New-Age-Literatur oft anzutreffende Behauptung, Wissenschaft habe zwischen Materie und Geist getrennt, also eine zerstörerische Dualität errichtet, wird von den Rezipienten erstaunlicherweise nur zurückhaltend vorgetragen. Während Bloch bei seinen Gesprächspartnern in der Frage „dualistische Wissenschaft“ noch derart viele Gemeinsamkeiten wahrnimmt, dass er daran den Charakter einer Bewegung festmacht („informal social movement“, ebd. 48), also einer kollektiven Identifikation,

zeigt sich diesbezüglich in den aktuellen Interviews nahezu nichts. Die zentralen theoretischen Probleme, die New-Age-Anhänger mit der akademischen Wissenschaft hatten, sind also kaum mehr zu finden. Das mag an ihrer Abstraktheit liegen, die das Alltagsleben der Menschen wenig berührt (dafür spräche, dass esoterische Spezialisten und Autoren sie heute durchaus noch vortragen), oder aber daran, dass sich dieses Argument abgenutzt hat. Dazu mag passen, dass eine Grundsatzkritik eher attraktiv ist, wenn man sich als Subkultur, als gesellschaftlich randständig begreift, wenn man sich also aktiv vom Mainstream unterscheiden will. Da dies aber bei vielen Anhängern der Esoterik-Kultur nicht (mehr) der Fall ist, ist Fundamentalkritik wenig interessant. Es lässt sich festhalten, dass Laien der Stufe 4 nur spezielle Interessen verteidigen, sie wollen sich sonst nicht aus dem gesellschaftlichen Mainstream entfernen. Ihre Wissenschaftskritik bleibt kleinteilig, ist in diesen konkreten Bereichen aber deutlich. Ihre Kritik dient hauptsächlich der Verteidigung: Sie wehren sich dagegen, dass die eigenen Ansätze akademisch kritisiert und abgewiesen werden. Das kritische Argumentieren gegen die akademische Wissenschaft ist reflexiv. Wissenschaft gilt dann als mangelhaft, praxisfern und fehlgeleitet, wenn sie esoterische Vorstellungen angreift, sie gilt aber nicht als prinzipiell falsch. In vielen Aspekten wird Wissenschaft – egal welcher Art – pragmatisch als wissensschaffendes, soziales und kulturelles Faktum anerkannt, dem man Nutzen abgewinnen kann. In dieser Konstellation wird den Gegnern (neben der praktischen) eher auf der ethisch-politischen als auf der philosophischen Ebene das Recht abgesprochen, sich kritisch zu äussern. Das Sprechen gegen die Wissenschaft ist insofern weniger eine Wissenschaftskritik als die Artikulierung eines Ärgernisses mit politischen Merkmalen.

Bei den Rezipienten gibt es also nur wenig Rückkopplungen von den Setzungen der expliziten Alternativwissenschaftler. Eine Opposition zur akademischen Wissenschaft (unsere gute gegen deren schlechte) ist von diesen Vordenkern zwar intendiert, aber in der Rezeption wenig zu bemerken. Diese Argumentation der Meinungsmacher scheint nicht intensiv genug zu sein bzw. zu weit an den Problemen der Rezipienten vorbeizugehen, sie kann die Esoterik-Kultur nur stellenweise, aber nicht durchgängig prägen.

Eine Sicht auf die Wissenschaft allgemein, wie sie bis anhin aufgefunden und beschrieben wurde, enthält kaum Zeichen für Religionsförmigkeit im Sinne dieser Arbeit. Hinweise auf das Thema Religion tauchen nur auf, wo es um die Gegenstände der Wissenschaft ging und wo ein idealistisch-monistisches Weltbild zum Vorschein kam.

Die Frage, was am Wissenschaftsverständnis der Esoterik-Kultur als religiös zu bewerten ist, kann nur anhand positiver emischer Aussagen bearbeitet werden, nicht aber mit den bisher beleuchteten kritischen. Somit dient Abschnitt 3 dem Forschungsziel nur indirekt. Bezogen auf das Leitthema „Religion“ ist die hier untersuchte Kritik dahingehend bedeutsam, indem sie die Freiräume schafft oder anzeigt, in denen die spezifischen, möglicherweise religiösen Ansichten sich dann artikulieren können. Die Kritik verweist auf das, was fehlt. Was die Akteure kritisieren an der akademischen Wissenschaft verweist auf Eigenschaften, die sie sich von dieser wünschen und

die die eigene Wissenschaft (vielleicht) hat: Wahrhaftigkeit, Betonung des Inneren des Menschen als unbestechliche Erkenntnis-Instanz, zusätzliche oder erweiterte Funktionen, menschliche Fähigkeiten, Herstellung von Verbindungen zum Spirituellen. Aufmerksamkeit ist also auf Punkte zu richten, wo sich Wünsche und Zukunftsvorstellungen in den Aussagen zeigen, wo spezifische Gegenstandsbereiche und Erkenntnismöglichkeiten genannt werden und wo – oft erst bei genauerer Betrachtung erkennbar – trotz der Abgrenzungsversuche zwischen Wissenschaft und anderen kulturellen Instanzen Überschneidungen zu diesen, insbesondere zur Religion, auftauchen.

4 Erkenntnisgegenstände und ihre Kontexte

Ist eine grundlegende und eindeutige Unterscheidung bei den abstrakten Konzepten von Wissenschaft nur schwer erkennbar bzw. betrifft sie nur bestimmte Inhalte, so sind aber Differenzen zwischen dem Eigenen und dem Anderen jenseits des allgemeinen Wissenschaftsbegriffs genau im Bereich dieser konkreten Inhaltsfelder zu finden. Das wohl einfachste Feld sind die handfesten Objekte der Wissenschaft, die Dinge in der Welt, über die naturwissenschaftlich geforscht wird. Sie seien hier „Erkenntnisgegenstände“ genannt. Es handelt sich dabei um Objekte, die als reale Bestandteile der äusseren Welt aufgefasst werden, also um buchstäbliche Teile des Weltbildes. In der philosophischen Perspektive des Realismus sind es Dinge, die eine Existenz unabhängig von uns haben. Da im Hintergrund der Arbeit die Physik steht, soll es nur um Erkenntnisgegenstände gehen, die dieser prinzipiell zugänglich sind oder sein könnten.

Im Folgenden wird auf solche Gegenstände eingegangen, die in der Esoterik-Kultur als physikalisch relevant betrachtet werden, bei denen sich die akademische Wissenschaft jedoch nicht für zuständig hält, da sie sie als erledigt betrachtet oder die sie als nicht existierend ablehnt. Esoteriker fordern also eine Ausweitung naturwissenschaftlichen Arbeitens auf diese Gegenstände. Das wurde bereits in 3.1.6 beim Thema Grenzen angeschnitten und kann nun an Beispielen näher betrachtet werden.²⁰² Zusätzlich werden die Kontexte, in die die Erkenntnisgegenstände in den Aussagen der Rezipienten eingebettet sind, betrachtet. Damit kann untersucht werden, ob diese Erkenntnisgegenstände nur (alternative) Objekte in der Welt und für die Wissenschaft sind oder ob sie eine weitergehende Relevanz haben.

Die Weltbild-Frage wird also zweistufig angegangen: Wie werden die esoterisch-wissenschaftlichen Erkenntnisgegenstände an sich konzipiert und was sagt das über das Bild der Welt aus (4.1), und in welchen Wirkungszusammenhängen tauchen sie auf und erhalten sie eine Bedeutung, d.h. wie interagiert der Mensch über sie mit der Welt (4.2). Wo es, wie in 4.1, um buchstäbliche Erkenntnisgegenstände geht, um Existenzbehauptungen, wird eine substanzialistische Analyseperspektive in die Fragestellung eingebracht; in 4.2 geraten zudem funktionalistische Aspekte in den Blick.

4.1 Konkrete Erkenntnisgegenstände

Betrachtet man die Erkenntnisgegenstände des (wissenschaftlichen) Wissens, so muss die Frage beantwortet werden: Gibt es besondere, *zusätzliche* Gegenstände im esoterischen Wissenschaftsverständnis und in den alternativen Wissenschaften? Enthält das Weltbild der Esoterik mehr

²⁰² Der Ausschluss aus dem akademischen Arbeiten kann nicht als ein grundsätzlicher betrachtet werden, denn prinzipielle Ausschlüsse sind wissenschaftlich nicht zu rechtfertigen. Es kann also nur um Differenzen gehen: Was zeichnet die Erkenntnisgegenstände aus, bei denen die Existenzbehauptungen auseinandergehen?

Dinge als das akademisch gestützte?²⁰³ Und wenn es andere Erkenntnisgegenstände gibt, haben sie auch noch besondere Qualitäten? Für diesen Fragenkomplex kommen zwei Gegenstandsarten in Frage: Erkenntnisgegenstände, die es überhaupt nur im esoterischen Wissenschaftsverständnis gibt, und solche, die auch in der akademischen Naturwissenschaft vorkommen, die jedoch esoterisch mit anderen Eigenschaften aufgeladen sind. Im Folgenden werden nur Beispiele erläutert, die anhand der Interviews ausgewählt wurden; entweder waren sie auffällig häufig genannt oder besonders intensiv erläutert worden. Beides lässt ihre grosse Relevanz erkennen.

Wie noch auszuführen sein wird, nannten die Befragten verschiedene wissenschaftliche und sehr viele praktische Anwendungsgebiete (vgl. 4.2). Zu ihrer Begründung wurde allerdings mit nur recht wenigen Begriffen operiert bzw. es tauchten in verschiedenen Kontexten immer wieder dieselben auf. Dabei handelte es sich um Begriffe, die entweder in der akademischen Physik bekannt sind (z.B. „Energie, Felder, Kräfte, Schwingungen“) oder es gut sein könnten („Tachyonen“), die also vom Namen, von den zugeschriebenen Eigenschaften oder vom Kontext her eine physikalische Anmutung erkennen liessen. Physikalische Begriffe hatten in den Nennungen ein deutliches Übergewicht. Selbst wenn es um „Leben“, Biologie, Geist usw. ging, wurde oft mit physikalischen und physikalisch klingenden Begriffen argumentiert.

Vorausgeschickt werden kann, dass der Kernbegriff des esoterischen Weltbildes „Energie“ ist, so dass vereinfachend von einem „energetischen Weltbild“ gesprochen werden kann. Es handelt sich bei „Energie“ um einen Begriff, der sowohl in der Esoterik-Kultur als auch in der akademischen Naturwissenschaft grosse Bedeutung hat. Hier ist also primär nach Bedeutungs- und Eigenschaftsunterschieden zwischen den verschiedenen Energie-Konzepten zu fragen. Die anderen Beispiele sind „Morphogenetische Felder“ und „Tachyonen“; hierbei handelt es sich um Erkenntnisgegenstände, die in der akademischen Naturwissenschaft entweder äusserst marginal oder überhaupt nicht bekannt sind. Bei ihnen ist also schon die Existenzbehauptung an sich sowie jegliche Eigenschaft und jede Bedeutungskonstruktion interessant.

4.1.1 Energie

Den omnipräsenten Begriff „Energie“ zeichnet Doppeldeutigkeit aus: Einerseits definiert er in der (mechanischen) Physik die „Fähigkeit, Arbeit zu verrichten“ (Zentner: 150), andererseits bezeichnet er in einer metaphorischen Verwendung auch Empfindungen, also Stimmungen, Erregtheit, Charisma („eine energische Person“), Gemütszustände usw., aber z.B. auch eine Qualität von Musik, die etwa als „energiegeladen“ beschrieben werden kann.²⁰⁴

²⁰³ Es wäre auch hypothetisch denkbar, dass im esoterischen Wissenschaftsverständnis über nichts anderes gesprochen wird als in den akademischen Wissenschaften auch, wodurch sich also der besondere Charakter eines esoterischen Wissenschafts- und Weltverständnisses nicht am Gegenstandsbereich feststellen liesse.

²⁰⁴ Wie schwierig es ist, zwischen dem Sprechen über physikalische Tatsachen, religiöse Vorstellungen und einer Metaphern-Sprache zu unterscheiden, illustriert die Wortverwendung in der Kunst. Sabine Bobert (2006: 143-146) gibt den englischen Künstler A. Gromley wieder, der im Zusammenhang mit seinen Skulpturen (u.a. aus

Sehr viele esoterische Theorien und Praktiken stützen sich auf Konzepte von Energien. Diese Begriffsverwendung hat dazu beigetragen, sie ins Zentrum der Kritik sowohl von theologischer als auch von naturwissenschaftlich-skeptischer Seite zu rücken. Dabei gehen die Kritiker nicht nur auf die Kontexte und die Praktiken, sondern auch auf den Begriff selbst und seine konzeptionelle Unschärfe ein: „Nicht selten wird geglaubt, dass die Energie, die man bei solchen Übungen [im New Age popularisierten Bewegungstechniken; S.R.] den Körper durchströmen fühlt, die gleiche Energie ist wie in der berühmten Einsteinschen Formel $E=mc^2$ “ (Hummel 1990b: 40). Auch der Physiker Martin Lambeck sieht Probleme in der esoterischen Verwendung des Energiebegriffs, er erklärt die Unterschiede am Gegenstand selbst: Die in der Physik behandelte Energie habe nichts mit Leben zu tun. Die Gleichsetzung von „Energie“ (bzw. dem Synonym „Welle“) mit „Geist“ sei nicht zulässig; Fernwirkungen – z.B. bei Heilungen – mit physikalischen Sätzen zur Energie begründen zu wollen sei unzulässig. Prinzipiell unterscheidet er zwei Energieformen: „Energie (P)“ für die in der Physik beschriebene Energie und „Energie (E)“ für die in der Esoterik beschriebene (Lambeck 2005: 109) und sagt: „Die heutige Wissenschaft kennt keine der genannten Energien (E)“ (ebd.).

In den Interviews wurde das Substantiv „Energie“ sehr oft benutzt: von allen Beteiligten (inkl. Interviewer) über 230mal, zuzüglich der adjektivischen und sonstigen Wortformen. Betrachtet man die Füllung des Begriffs, zeigt sich dabei die volle Bedeutungsbreite zwischen Metapher und physikalischer Wirkungskraft. Es fällt auf, dass Definitionsversuche von „Energie“ – auch auf Nachfrage hin – kaum gemacht werden. Der Begriff hat eine unhinterfragte Geltung, das Sprechen ging immer schnell zu seinen Eigenschaften und Kontexten über.

„Energie“ wird nicht nur verstanden als ein Bestandteil der Welt, sondern sie gilt als der *einzigste* Bestandteil: „Also – schlussendlich ist auch Materie nur verdichtete Energie“ (B-3, 00:20). Ausdrücklich wird auf die Einsteinsche Formel und auf moderne Kosmologien zurückgegriffen. „Und ich denke, es ist sicher was dran, dass über der Materie etwas anderes auch noch steht. Das die Materie steuert, weil die Materie an sich ist ja Energie. Wenn man’s auf die Molekularbasis zurückbringt, Atomphysik usw., ist ja Materie tiefschwingende Energie“ (SB-17, 00:34).

Dass Energie als real existierend – also jenseits der Metapher – verstanden wird, zeigte sich nicht nur in der zitierten naturwissenschaftlichen Theorie, sondern auch einfach darin, dass man sie schlicht fühlen kann. Mit dem Gefühlten verbindet sich dann sehr einfach eine umfassende Kosmologie:

Stahl) von „Quantum Clouds“, „post-Heisenberg’schen Unschärferelationen“, „Energiefeldern“, Meditationserfahrungen in Indien usw. spricht. Bobert geht im Anschluss auf „tachyonische“ (vgl. 4.1.3) und neo-daoistische esoterische Angebote ein, die ebenfalls zentral mit dem Energie-Begriff hantieren, führt dann christlich-mystische Vorstellungen aus (sie ist Theologin und argumentiert explizit aus dieser Position, ebd. 169), die sie ihrerseits mit Energie-Vorstellungen und Rudolf Steiners Lehren unterfüttert, um am Ende festzustellen, dass aus mystischer wie aus energetischer (!) Perspektive die esoterischen Wege wegen ihres Egozentrismus nicht positiv zu bewerten seien. Ihre Begriffsverwendung wandelt sich vom neutralen Zitieren über metaphorische Verwendungen hin zu quasi-physikalischen Aussagen, die obendrein jeweils unterschiedlich mit explizit religiösen Konzepten verknüpft sind.

B-7: Also ich selbst fühl' ja Energie, ja. Ich fühl' Energie, zum Beispiel, wenn ich irgendwo – Ich spür' Energie in Form von – ja, ganz normal durch Leitungen läuft, Strom. Ich bin so'n – 'ne Antenne, irgendwo, ja. Ich kann Energie spüren. Ich spür', wie was bewegt wird, in meinem Körper läuft, und so. Das ist diese fühlbare Energie. Und ein anderer Aspekt, den Sie ansprechen, ist sicher so diese Energie – Also meine Theorie – ist so eine Theorie, ja. Das ist von Büchern, was immer, das was man sich so selbst so mit den eigenen Erfahrungen so zusammenfühlt und denkt, dass eigentlich alles Energie ist, ja. Und mit einer verschiedenen Dichte, und dass alles aus diesen Molekülen besteht und dass das alles eben verschiedene Frequenzen hat, verschiedene Schwingungen, und in diesem Sinne eine verschiedene Dichte, Dichte, Widerstand gibt auch auf meine Energie, die ich hab. Das ist meine Auffassung.

SR: *Gut.*

B-7: Was sich jetzt vielleicht naturwissenschaftlich ja eher auch sich annähern lässt. Ja, so? Und die andere Energie ist natürlich die, die – ähm – Wie soll ich sagen? – die, die von von, in diesen Kreisen, die aber auch ist, die göttliche Energie aus einer anderen Dimension, ja, die eigentlich aber die gleiche ist, wie die, die ich vorhin von der ich geredet hab.

SR: *Aber doch anders?*

B-7: Alles für mich ist Energie. Ja, da ist dann mehr, ja, das ist interessant. Ja, es ist – Es wird anders wahrgenommen, ja. Man geht ja davon aus, dass alles die gleiche Energie ist, alles die gleiche göttliche Sonnenwas-immer-Energie, wie man auch das benennen will. Die grosse Energie, die universelle Energie, und was immer. Und wie – natürlich, weil sie sich nicht direkt personalisieren lässt und nicht direkt ein Gefühl für mich auslöst. Und Leute, die meditieren, kriegen natürlich Resonanz im Gefühlsbereich, ja, wenn sie gewisse Energien dann spüren. (00:37)

B-7 schwankt beim Sprechen zwischen der Konstruktion einer oder mehrerer Energien, wobei letztlich die Position obsiegt, dass es sich um eine Energie handelt. Dass es so ist, stellt für sie vorgeblich nur „(m)eine Theorie“ dar; dennoch beruht zugleich ihr Weltbild darauf. Das Gespür erklärt sie am Beispiel des elektrischen Stroms.²⁰⁵ Zugleich deutet sie an, dass es einen energetischen Bereich gibt, dem die Bezeichnung „göttlich“ zukommt, der also explizit die religiöse Sphäre berührt. Dieser göttlichen Energie ist die höchste Qualität zugeordnet, die darin besteht, „universell“ zu sein und „aus einer anderen Dimension“ zu kommen. In diesem Zusammenhang spricht sie von religiösen Praktiken („meditieren“), die sie als energetisch spürbar und wirksam auffasst. Auch für B-4 ist die Zuordnung von „energetisch“ und „göttlich“ klar, sie fallen zusammen, wenn das Merkmal des Allumfassend-Seins gegeben ist: „Aber mein Verständnis ist, dass alles – Energie ist und alles ist durchdrungen. Und durch das ist alles durchdrungen von der gött- von der göttlichen Energie eigentlich“ (B-4, 00:16). Hier wird nur eine einzige Energieform erkennbar. Es gibt auch die Variante, dass es neben der allumfassenden, tendenziell göttlichen Energie noch abgrenzbare ordinäre, z.B. elektrische Energien gibt, denen nur eine lokale Existenz zukommt.

²⁰⁵ Sie verlangte auch, dass während des Interviews die Stehlampe in ihrer Nähe ausgeschaltet und obendrein der Stecker herausgezogen ist. Wegen ihrer Sensibilität für Energie – hier also einfach für elektrischen Strom – wäre sie sonst irritiert worden.

„Energie“ ist also der zentrale Bestandteil der Welt, was allerdings nicht heissen muss, dass sie der einzige ist. Zwar entwickeln viele Esoteriker eine Art milde gnostische Lehre, die Materie tendenziell auflöst, es zeigen sich aber auch Vorstellungen, die dem Stofflichen einen Eigenwert beilegen: „Ich denke, ich bin Materie. Ich habe nicht das Gefühl, dass ich nur Energie bin, weil – ich weiss es nicht – weil ich es, weil ich mich fühle“ (B-7, 00:43). Dasselbe Gefühl, dass die sensible B-7 Energien spüren lässt (s.o.), lässt sie auch spüren, dass Energie nicht alles ist (obwohl sie zuvor alles auf Energie zurückgeführt hat). Energie bleibt aber, wenn auch nicht völlig widerspruchsfrei, der zentrale Aspekt der Welt.

Auffällig ist, dass beim Sprechen über Energie bei aller Klarheit, dass diese essenziell real ist, die Begrifflichkeit nicht stabil bleibt. In einer gleichsetzenden, physikalische und religiöse Begriffe mischenden Manier benutzt SB-17 den Energie-Begriff:

SB-17: Ich arbeite ja mit Dingen oder Produkten, die technisch-geistig arbeiten. Also auch spirituell (...) Also, ja, eher geistig, im geistigen Bereich. Und da ist natürlich auch im geistigen – Man beschäftigt sich mit dem Geist, mit Geist und Materie, und geistig arbeiten heisst ja auch: mit dem Geist, mit Geistern oder wie auch immer, so mit anderen Energieformen zu arbeiten. (00:03)

Obwohl er an dieser Stelle eher den spirituellen bzw. „geistigen“ Aspekt betont, kann von einer metaphorischen oder versehentlichen Verwendung des Begriffs „Energie“ nicht die Rede sein, wenn berücksichtigt wird, dass er massiv technische Geräte einsetzt, um Energieflüsse, Strahlungen, Felder usw. zu beeinflussen. Interessant ist, dass von „anderen Energieformen“ die Rede ist; an dieser Stelle grenzt er schlichte elektrische Energie ab (die er ebenfalls bearbeitet) von überirdischen Qualitäten, die aber eben auch nicht nur „geistig“, sondern explizit energetisch sind: Sie sind anders als elektrische Energie und sie sind dennoch ähnlich handhabbar und verdienen also den gleichen Namen. Auch sein Sprechen über fernöstliche Energielehren lässt ein technisches Verständnis erkennen:

SB-17: Im Feng Shui mit dem Chi, die Energie, die fliesst, die kann man lenken, man kann sie steuern, man kann sie verdichten, man kann sie konzentrieren. Also es hat auch alles mit Energiefluss zu tun. Und da ist natürlich die ganze Sache – sind ja alles auch Energien, in welcher Form auch immer. Und es passt da sehr gut, ja. Um Energien zu beschreiben, zu analysieren, zu lenken, zu nutzen, also in dem Sinne passt alles zusammen, ja. (00:45)

Sein Konzept von „Energie“ ist – wie bei vielen anderen auch – so gestaltet, dass es mit Konzepten aus Fernost identifiziert werden kann: Das chinesische „Chi“ (oder „Ki“, „Qi“) wird als konkrete Energie, als eine fast materielle Substanz verstanden, die nicht nur messbar, sondern auch steuer- und beherrschbar ist. Es handelt sich dabei um Konzepte, die in dieser Form in China vergleichsweise neu sind und die vermutlich seit dem 19. Jahrhundert von westlichen Ideen der Elektrizität beeinflusst wurden (vgl. Linck 2001). Die grosse Ähnlichkeit zu einem Sprechen über

elektrischen Strom, wie es etwa durch Elektriker geschieht, ist also nicht nur auf den instrumentellen Charakter zurückzuführen, den SB-17 und andere Esoteriker einem fremdkulturellen Konzept oktroyieren, sondern sie resultiert aus dem Konzept selbst, das aber keineswegs so fremdkulturell ist, wie viele – vielleicht auch SB-17 – annehmen.

Dass das esoterische Sprechen über „Energie“ durchaus problematisch ist, weil dieser Begriff so weit gefasst und vielfältig gefüllt werden kann, ist dem ausgebildeten Elektrotechniker B-9m bewusst:

B-9m: Also was mich sehr stört und auch viele Schriftsteller stört, glaub ich, dass Leute von diesem esoterischen Bereich viel von Energie reden und eigentlich etwas anderes meinen, als wissenschaftlich der Ausdruck Energie bedeutet. Das ist ein zentrales Thema, glaub ich. Und dort – dort denk ich schon, dass noch Definitionsmöglichkeit vorhanden ist oder Potenzial vorhanden ist, um neue Wege – um neue Wege zu beschreiten. Sie meinen ja, also – meistens sind Energien gemeint, die zwar wahrnehmbar sind, aber eigentlich elektromechanisch oder technisch, wie auch immer, nicht unbedingt direkt messbar. Sondern man müsste das wie irgendwie neu definieren, was das wirklich ist. Zum Beispiel wie Liebe, was ist Liebe! Klar kann man jetzt sagen, das geht über diese und diese Nervensysteme und und und – aber... (00:18)

(...)

SR: *Ich kann in einen Raum kommen und sagen: Hier ist eine positive Energie, und denke nicht im Traum daran, es physikalisch jetzt als – Was ist Energie? Die Fähigkeit, Arbeit zu verrichten in einem System, glaub ich, ist die Definition. – denke natürlich nicht im Traum daran, sondern denke an Stimmung, an Gefühligkeit, an Übereinstimmung oder so was – Dann hab ich den Begriff als Metapher verwendet.*

B-9m: Genau. Und leider wird das in Büchern auch gemacht. Und das finde ich auch nicht gut, wenn man das so dann vermischt, also wirklich bewusst vermischt.

SR: *Bewusst vermischt?*

B-9m: Ja. Also ich habe das Gefühl – nein: Unbewusst ist es natürlich von ihnen. Sie schreiben einfach in der Meinung, dass alle wissen, um was es geht. Aber wenn das ein Wissenschaftler liest, dann stehen ihm die Haare zu Berge, weil er diese Ausdrücke in einem ganz anderen Zusammenhang bringt, als eigentlich der Schriftsteller das gemeint hat. (00:19)

In dieser Sequenz wird von B-9m die Existenz von speziellen Energien (bzw. Energie-Varianten) jenseits der akademisch-physikalisch bekannten nicht bezweifelt. Er regt an, den Energie-Begriff weit zu definieren, so dass sogar das Phänomen Liebe mit einbezogen wird. „Energie“ will er in diesen Zusammenhängen gerade nicht als Metapher begreifen und Dinge, die ausserhalb der engen physikalischen Bedeutung liegen, sollen eben nicht anders benannt werden. Dass Liebe nur metaphorisch als „Energie“ verstanden wird, lehnt er ab, stattdessen ist Liebe für ihn tatsächlich eine spezielle Form einer ontologisch realen Energie. So besteht bei B-9m neben der Existenzannahme besonderer Energien zugleich der Wille, diese auch unter genau diesem Begriff zu fassen und sie so der akademisch bekannten Energie gleichzusetzen. Das unklare Sprechen in der Esoterik-Kultur, das er kritisiert, ist für ihn ein Definitionsproblem, also eines der Sprache, aber keines, das auf der Ebene der Erkenntnisgegenstände liegt. Der Fehler esoterischer „Schriftsteller“ ist für ihn nicht, dass sie den Energie-Begriff überdehnen oder gar falsche Gegenstände darunter sub-

sumieren, sondern dass sie „unbewusst“ davon ausgehen, dass alle Leser die richtige Bedeutung kennen würden.

Spätestens auf Nachfrage wurde auch von anderen Befragten geäußert, dass beim Sprechen von „Energie“ weniger die Metaphern-Verwendung als eine tatsächliche Energie gemeint ist, die sich dadurch auszeichnet, dass sie jenseits dessen liegt, was akademisch-physikalisch (momentan) anerkannt ist. Die Existenz dieser Energien ist für sie so unzweifelhaft sicher, dass die akademisch-wissenschaftliche Zugänglichkeit zu derselben nur noch eine Frage der Zeit zu sein scheint:

SR: Also es gibt da doch noch eine feinstoffliche Ebene, die über das normal Materielle hinaus geht?

B-3: Ja, das ist – also das ist – da arbeitet – man ja zur Zeit gerade auch in der Physik daran, bessere Messgeräte zu bauen, um immer mehr, sag ich jetzt mal, immer mehr von der naturwissenschaftlichen Seite immer mehr in diese fein- feinstoffliche Welt zu dringen. (00:21)

„Feinstofflichkeit“ wird hier als begriffliche Erweiterung von Energie, die im Prinzip dasselbe ist, verstanden: „Es geht irgendwo ins Feinstoffliche über, irgendwo ist es nicht mehr messbar. Gewisse Frequenzen sind, sag ich jetzt mal, sind so fein auf der – ja, auf einer so feinen energetischen Stufe, die wir nicht mehr messen können“ (B-3, 00:32). Dabei wird von ihm die physikalisch bekannte Energie erweitert, ohne dass andere Eigenschaften eingeführt werden; die Veränderung liegt einzig in der Frequenz bzw. in der „Feinheit“.

Bei dieser und vielen anderen Gelegenheiten zeigte sich, dass die Begrifflichkeit, auch wenn der bezeichnete Erkenntnisgegenstand als existent gilt, keineswegs eindeutig sicher ist. Mitten im Satz konnten statt des „Energie“-Begriffs auch die Bezeichnungen „feinstofflich“, „Schwingung“, „Kraft“ oder „Feld“ verwendet werden.

SB-15: Ja, aber die haben eben auch Geist, oder Bewusstsein, es ist ja – um wieder die naturwissenschaftliche Bezeichnung zu nehmen – ist es eben auch Frequenz. – Also der Stein ist wirklich, wirklich Materie. Oder dann das Metall wird, es ist die dichteste Form von Materie, es ist ja auch alles Schwingung, es ist wirklich ja alles Schwingung, ich bestehe auch aus Schwingung. – Eigentlich schwingen wir mehr als – (Lacht). (00:46)

Die Verwendung des Begriffs „Schwingung“ erfolgt oft synonym mit dem der „Energie“. Die Unklarheit der Begriffe verdeckt, dass die damit bezeichneten Erkenntnisgegenstände sehr ähnlich, ja identisch sind. Der Begriff „Energie“ kann auch reibungslos in den des „Bewusstseins“ übergehen, womit der akademisch-physikalische Bereich endgültig verlassen ist. Konkrete Inhalte des Bewusstseins sind damit nicht verbunden. Hier zeigt sich der monistische Ansatz, trotz der Verwendung von personenbezogenen Begriffen („Geist“, „Bewusstsein“ usw.) nicht personal zu werden; in ihren Eigenschaften unterscheiden sich „Energie“ und „Geist“ kaum:

SR: Haben Menschen Bewusstsein? Ja! Jetzt die Frage: Hat vielleicht noch was anderes Bewusstsein?

B-4: Alles hat Bewusstsein. Von mir aus gesehen.

SR: *Die Lampe auch?*

B-4: Ja. (Lacht) Ist alles aus der gleichen Energie.

(...)

B-4: Für mich ist alles Energie. Und es hat einfach eine andere Art von Schwingung. Und je nach dem materialisiert sich das – in – ähm – in zum Beispiel – ähm – im Aura-Bild und in in den Farben, in der – und eben in den Materialisationen von unserer Welt. Aber alles ist eigentlich Energie und Schwingung. (00:14)

Trotz des unpersönlichen Charakters hat eine solche auf „Bewusstsein = Energie“ beruhende Welt eine grössere Nähe zum Menschen als eine Welt, wie sie die akademischen Wissenschaften bzw. „der Materialismus“ beschreibt – sogar dann, wenn auch dort Energie als zentrale kosmische Gegebenheit beschrieben wird. Man kann das esoterische Weltbild daher als „energetischen Anthropozentrismus“ bezeichnen. Denn Bewusstsein zeichnet auch den Menschen aus, und das Gespür wie auch die scheinbar objektive Methode des Aura-Bildes sind ebenfalls menschliche Eigenschaften bzw. nah am Menschen. Auch die heute sehr verbreitete Idee der so genannten Kraftorte beruht auf diesem Energie- und Weltverständnis und der besonderen Verbundenheit mit dem Menschen. Bei Kraftorten handelt es sich um geografische Plätze, an denen das Energetische offensichtlich wird, wiederum durch individuelle Gefühle:

B-10: Also, ich spüre, wenn es ein Ort ist, wo extrem viel Energie konzentriert ist, wo ich wirklich auch merke: Woah, hier kann ich Energie holen oder hier kann ich Energie abgeben, hier ist etwas. Es gibt Orte wo ich sagen muss: Jaha, es ist gemütlich, aber da ist eigentlich nichts. Also ja, ich würde eher sagen, man sagt ja: Kraftorte gibt es. An das glaube ich eigentlich auch, und da würde ich eher das Wort „heilig“ dazutun. Wenn man das so bezeichnen will würde ich sagen, das ist ein heiliger Ort. (01:10)

Gefühle, ästhetische Qualitäten (Kraftorte werden i.d.R. auch als schön empfunden), physikalische Grössen und religiöse Eigenschaften werden in eins gesetzt, und im Mittelpunkt steht der Mensch. Der Gegenstand, um den es geht, enthält so Merkmale aller dieser Themengebiete. Das Weltbild hat gerade dadurch seinen Wert, dass es nicht nur wissbar, sondern auch spürbar ist. Die besondere Qualität wird dadurch behauptet, dass sie spürbar anders ist als an einem nur „gemütlichen“ Platz. Erst wenn wirklich (viel) Energie da ist, die man „holen“, aber auch „abgeben“ kann, handelt es sich um einen Kraftort oder „heiligen Ort“. Die religiöse Eigenschaft „heilig“, so vage sie ist, definiert sich über den physikalischen Begriff „Energie“, da das Gefühl allein als Beleg nicht ausreicht, so notwendig es als Schlüssel auch sein mag. Der physikalische Begriff „Energie“ stellt damit eine Möglichkeit dar, explizit religiöse Konzepte indirekt zu bewahren, wie auch das Sprechen von „Gott ist Energie“ illustriert (vgl. Wiederhold/Böhning 2008).

Zusammenfassung

Das Sprechen über Energie ist in den Interviews nicht eindeutig; es bleibt unklar, ob es sich um ein und dieselbe omnipräsente Energie oder um verschiedene Energien handelt. Letztlich ist Energie jedoch derart grundsätzlich und zentral, dass von *einer* Energie gesprochen werden kann.

Kritik von Naturwissenschaftlern oder Theologen müsste also weniger darauf zielen, dass zu viele oder falsche Energien postuliert würden als vielmehr darauf, dass der eine physikalische Begriff und sein Gegenstand überdehnt wird: Zu viel würde in diesen Begriff hinein geholt.

Die Möglichkeit, „Energie“ (und ihre Äquivalente) als Metapher zu benutzen, ist den Befragten bekannt. Sie beherrschen und verstehen das metaphorische Sprechen und erkennen mitunter sogar die problematische Möglichkeit einer Verwechslung. Aber in vielen Zusammenhängen, insbesondere wenn es um konkrete Wirkungen geht, wird die Möglichkeit einer metaphorischen Wortverwendung zurückgewiesen und stattdessen auf der buchstäbliche Wortbedeutung beharrt: Besondere Energien existieren. Umgangssprachlich bildhafte Bedeutungen von „Energie“ werden ausdrücklich in diese physikalische Begriffsfüllung aufgenommen, zugleich wird explizit zurückgewiesen, dass „Energie“ dann eine Metapher ist. Dadurch erweitert sich der Objektbereich von „Energie“, nämlich die im Kern physikalische Energie (die ja alle Kontrahenten anerkennen), um, andere wie z.B. emotionale Inhalte, die dadurch den gleichen ontologischen Status erhalten.

4.1.2 Morphogenetische Felder

Im Unterschied zum ubiquitären Begriff „Energie“ handelt es sich beim Konzept der Morphogenetischen Felder um einen sehr spezifischen Erkenntnisgegenstand. Dieses Konzept erfreut sich in der Esoterik-Kultur grosser Popularität. Verwandt sind die Morphogenetischen Felder mit weiteren alternativwissenschaftlichen Phänomenen²⁰⁶, so dass Lewis (2007: 225) diesen Themenbereich unter dem Begriff Bio-Felder („bio-fields“) zusammenfasst.

Rupert Sheldrakes umstrittene Theorie

Morphogenetische („formverursachende“) Felder sind der zentrale Bestandteil der vitalistischen Theorie des englischen Biologen Rupert Sheldrake.²⁰⁷ In seinen Büchern „Das schöpferische Universum“ (Sheldrake 2001/orig. 1981), „Das Gedächtnis der Natur“ (1988), „Sieben Experimente, die die Welt verändern könnten“ (Sheldrake 1994) u.a. erläutert er seine bereits seit 1973 vorgetragene Idee. Danach sind Formen und Regelmässigkeiten in der Natur – von Molekülen und Kristallen bis zu Lebewesen und Kollektiven sowie (in einer späteren Erweiterung der Theorie) die Naturgesetze selbst – nur als „Gewohnheiten“ zu charakterisieren, sie sind also keineswegs so stabil und unveränderlich, wie es Begriffe wie „Naturgesetz“ oder „Konstante“ sagen. Die Natur beinhalte eine Art „Gedächtnis“, in dem gespeichert ist, was zuvor geschah und wie oft es geschah. Medium dieses Gedächtnisses für die Interaktion mit der materiellen Welt sind die Felder. Ein erstmaliges Zustandekommen irgendeines Zustandes erzeuge augenblicklich ein un-

²⁰⁶ Z.B. Ervin Laszlos „Psi-Feld“ (vgl. Laszlo 2000), Lynne McTaggarts „Zero-Point-Field“ (vgl. www.livingthefield.com) u.a.m., vgl. auch Bischof (2002).

²⁰⁷ Der Begriff „morphogenetisch“ ist bereits zuvor u.a. in der Entwicklungsbiologie und der Geologie verwendet worden.

endlich weit reichendes und dauerhaftes „Erinnerungsfeld“. Dieses wirke per „morphischer Resonanz“ sofort auf alle Prozesse ein, bei denen dieser Zustand erneut generiert wird – egal wo im Universum. Dadurch verlaufe der Prozess beim wiederholten Male leichter und schneller. Umgekehrt würde durch Wiederholungen das Feld verstärkt. Dieser „Lerneffekt“ sei die Grundlage einer gegenseitigen Stabilisierung von Feld und Substanz/Zustand.

Derartige Felder versteht Sheldrake als universelles Organisationsprinzip, das nicht mit anderen physikalischen, z.B. elektromagnetischen, Feldern vergleichbar sei. Die Felder wirken seiner Meinung nach auf sehr vielen Ebenen, und so erhielt seine These auch von vielen Seiten Beachtung. Wirkungsvermutungen gab es in der Biologie (z.B. Embryonalentwicklung, Instinktverhalten, Zellkommunikation), in der Psychologie (Lernvorgänge im Hirn), in der Evolutionstheorie, auf der Verhaltensebene (z.B. Verbindung von Hund und Herrchen; das Gefühl, von hinten angestarrt zu werden; (kollektive) Tierwanderungen; Gruppendynamik; Gedächtnisleistungen) (Dürr/Gottwald 1997) und auch bei sozio-kulturellen Phänomenen (Bahro 1984).

Zugleich erntete die Theorie naturwissenschaftliche Kritik. Obwohl sie – zumindest prinzipiell – überprüfbar ist, scheiterte bisher jede unabhängige Überprüfung, so die Kritiker (Mahner 1993: 54, Hemminger 1990a: 164-178). Ein konkretes Problem bestehe darin, dass Sheldrakes Theorie nur die Wirkung der Felder beschreibt, nicht jedoch diese selbst. Eine weitere Kritik ist, dass die Felder ohne Abschwächung unendlich weit wirken sollen, das widerspräche allen bisher bekannten physikalischen Prinzipien (Mahner ebd.). Doch Sheldrake will mit diesen Feldern ohnehin erklärermassen einen völlig neuen Erkenntnisgegenstand einführen. Zum Zweck der Klärung wurden inzwischen – von beiden Seiten – Experimente vorgeschlagen (Sheldrake 1994, Lambeck 2003). Dabei entzündet sich eine weitere Debatte: Es ist nicht mehr nur eine Frage der Felder, also des Weltbildes, sondern auch eine der Wissenschaft als Methode. Dabei ist es Sheldrake, der die Wissenschaft verändern will; Lambeck stützt sich dagegen auf die traditionelle Methodologie. Der Erfolg von Sheldrakes Theorie in der Esoterik-Kultur war und ist enorm. Sie wurde und wird herangezogen, um sehr viele Phänomene zu erklären. Nach Sheldrake ist durch das Feld ein jedes System mehr als die Summe seiner Teile – eine in der Esoterik-Kultur oft benutzte Sentenz gegen das „Maschinendenken“ der modernen Naturwissenschaft.

Die Felder sind namentlich bekannt

Von den Befragten erwähnten sechs die Morphogenetischen Felder namentlich. Manchmal erinnert man sich genau, nicht nur an die Felder, sondern auch an ihre Geschichte:

SB-17: Rupert Sheldrake, das war doch auch der, der das Morphogenetische Feld erforscht hat, dieses globale Verbindungsnetz, Kommunikationsnetz über alle Lebensformen, Strukturen so. Das war ein Buch, und dann – ja, es gibt da massenhaft in dem New-Age-(unverständlich). Also das ist jetzt eines, das ich wirklich gelesen habe. (00:10)

Auffällig ist, dass trotz der intensiven Debatten und der publikumswirksamen Kritiken (denen Sheldrake wiederum offensiv geantwortet hat) die Felder nicht als wissenschaftliche Theorie oder als fraglich betrachtet werden, sondern als Erkenntnisgegenstand, der unzweifelhaft existiert: Sheldrake habe sie nur „erforscht“, er behaupte sie nicht nur theoretisch. Auch hat niemand von den Befragten angedeutet, dass er die von Sheldrake vorgeschlagenen Experimente gemacht hat oder sie kennt oder für nötig hält.

B-3: Ja, für mich – ich bin auch – sag ich mal, überzeugter Anhänger der Morphogenetischen Feldtheorie. Und für mich ist es keine Frage, dass es da noch etwas gibt, für mich ist es nur eine Frage der Zeit, bis wir das messen oder erfahrbar machen können und halt die wissenschaftlichen Modelle auch entwickelt haben, um das irgendwie dem menschlichen Geiste zugänglich zu machen. (00:21)

B-3 wählt die eher ungewöhnliche Selbstbezeichnung als „Anhänger“ dieser Theorie; zugleich geht er über den Rahmen eines Sprechens von einer Theorie hinaus, indem er die Existenz der Felder als Tatsache formuliert, der die Wissenschaft erst noch gerecht werden müsse. Interessant ist, dass er von der Realexistenz ausgeht, obwohl, wie er zugleich sagt, eigentlich Modelle zu ihrer Erklärung noch nicht existieren. Zumindest im Rahmen der konventionellen Wissenschaft, müsste man wohl hinzufügen, denn Sheldrake selbst präsentiert ja ein wissenschaftliches Modell. Hier zeigt sich eine interessante begriffliche Verwerfung: Sheldrake sieht sich selbst als Wissenschaftler und wird von B-3 auch so beschrieben; zugleich sagt B-3, dass es einen wissenschaftlichen Beleg streng genommen noch nicht gibt und nennt sich selbst „Anhänger“ – ein Sprachmuster, das man eher im religiösen Zusammenhang vermutet. B-3 kombiniert Sheldrakes Konzept selbständig mit weiteren (alternativ)wissenschaftlichen Theorien:

B-3: So wie ich das morphogenetische Feld verstehe, gibt es für mich eine Art abstraktes Bewusstsein ausserhalb des Menschen, also eine Art kosmisches Bewusstsein. Und, das ist aber auch, sage ich mal, rein ein Potenzial. Der Mensch – sendet eine Art – auf die neuere Neurokardiologie kurz abgerissen: Also der Mensch sendet mit seinem Herzen Magnetwellen aus, das lässt sich physisch nachweisen und messen. (00:31)

Das „potenzielle“ allumfassende morphogenetische Feld steht in seinem Weltbild über „Magnetwellen“ mit dem individuellen Menschen im Kontakt, das – so ist es ihm wichtig zu betonen – sei wissenschaftlich erwiesen. Das Feld hat in seiner Vorstellung zwar eine besondere Funktion in der Welt – es schafft ein „kosmisches Bewusstsein“ –, aber er lässt nicht erkennen, dass es etwas ganz anderes, etwas Übersinnliches oder Jenseitiges sei, wie man es in einem traditionellen religiösen Sprechen vielleicht vom Geist Gottes sagen würde.²⁰⁸

²⁰⁸ Lambeck (2005: 119) als Kritiker erwähnt Theologen, die genau diese Verbindung machen, auch Bischof (2002) als esoterischer Insider zieht diese Linie wiederholt. Und Sheldrake selbst hat in diesem Zusammenhang mit dem Theologen und Mystiker Mathew Fox ein ganzes Buch über Engel verfasst (Fox/Sheldrake 1998).

Ähnliche Konzepte sind unter anderem oder ohne Namen bekannt

Öfter als eine namentliche Nennung ist erkennbar, dass sich Befragte auf dieses Felder-Konzept stützen, auch wenn sie den Namen nicht kennen. „Felder“ in diesem speziellen Sinne (d.h. verbunden mit Bewusstsein) wurden z.B. von B-14 als „eine Art kollektives Feld“ (00:26) erinnert, das sie mit Ansätzen aus der Psychologie in Beziehung setzt:

B-14: Es gibt einen Begriff, der für mich wahrscheinlich zwei verschiedene Sachen sagt. Das kollektive Überbewusstsein oder das kollektive Unterbewusstsein. C.G. Jung hat ja sehr viel darüber geschrieben. Also über Symbole, die für jeden Menschen etwas ähnliches oder sehr ähnliches bedeuten, das bei uns auch Dinge auslösen kann im Unterbewusstsein. Aber es gibt ja auch ein so genanntes kollektives Überbewusstsein, scheint es.

SR: *Ist mir jetzt nicht so bekannt, aber vom kollektiven Unterbewusstsein hatte ich schon gehört.*

B-14: Also z.B., ich hatte mal von einem Experiment gelesen oder im Fernsehen gesehen, da hat man Bilder mit Fehlern drin gezeigt, im Fernsehen. Also nein, man hat es zuerst mit Leuten versucht zu machen. Dann hat man das im Fernsehen ausgestrahlt, und nachher später hat man das – das war in Australien und England, glaube ich – und dann hat man das noch einmal mit Leuten gemacht in England, also wirklich fast auf der anderen Seite der Erdkugel. Und diese Leute haben viel schneller die Fehler gefunden, nachdem das im Fernsehen ausgestrahlt wurde, obwohl sie gar keinen Bezug dazu hatten. Oder, ein anderes Beispiel: Eine Affenart hat eine Eigenschaft dazugelernt, indem sie irgendein Werkzeug benutzt hat, ich weiss nicht, Steine oder...

SR: *Den Fall kenn ich mit dem Abwaschen von Kartoffeln. Die haben angefangen ihr Zeugs zu waschen.*

B-14: ...Ah ja. Also es war auf der einen Insel passiert, und dann plötzlich auf der anderen Insel auch, fast gleichzeitig. Oder ich glaube, es gab sogar Erfindungen, die zeitgleich – Dass zwei Menschen unabhängig voneinander auf dasselbe wissenschaftliche Resultat gekommen sind, geografisch und informativ völlig neben – völlig unabhängig voneinander. Also, das – wenn man solche Sachen hört, das lässt einen schon vermuten, dass es vielleicht irgendetwas gibt, das vielleicht von aussen – dass wir da auf ein Wissensfeld Zugriff haben. Dass also, wenn etwas neu entdeckt wird, dass wir das wie anzapfen können, wenn wir jetzt den richtigen Draht dazu hätten. Das kann ich mir noch vorstellen, dass es vielleicht sowas gibt. (00:29)

B-14 kommt auf die Felder im Zusammenhang mit dem Thema Bewusstsein (vgl. 5.1.3) zu sprechen, wählt also aus dem weiten empirischen Bereich, den Sheldrake eröffnet, einen Bezug auf den Menschen aus. In diesem Fall geht es um kollektive Lernleistungen, die – entsprechend der Feld-Theorie – leichter von Statten gehen würden, wenn zuvor bereits andere Menschengruppen dieselbe Leistung vollbracht haben. Das trifft nicht nur bei Menschen zu, dieselben Phänomene würden sich auch bei Affen zeigen.²⁰⁹

²⁰⁹ Skeptiker haben das Affenbeispiel, das oft mit Sheldrakes Theorie in Verbindung gebracht wurde (aber nicht von ihm stammt), geprüft und festgestellt, dass hier wohl eine urbane Legende entstanden ist. Es ist nicht etwa so, dass eine vielleicht problematische oder falsche Erklärung für ein reales Phänomen vorliegt, sondern die ursprüngliche Berichterstattung über das Affenverhalten war derart lückenhaft, als dass auch nur von der Existenz des Phänomens – geografisch getrennte Affengruppen erlernen ungewöhnlich schnell dieselbe Fähigkeit – die Rede sein könne. Die Erklärung für dieses Phänomen, die Morphogenetischen Felder, erübrige sich an dieser Stelle also (vgl. Amundson 2003). Das Affenbeispiel als Vorbild für eine kollektive Verhaltensänderung hat im New Age eine grosse Rolle gespielt: Die kollektive Bewusstseins-Transformation und z.B. globale Abrüstung würden möglich, wenn nur genügend Menschen umdenken und so eine „kritische Masse“ bilden oder Friedens-

SB-15 bringt das Feldkonzept auf eine geradezu platonische Weise zur Sprache: „Also, das gibt es ja auch im feinstofflichen Bereich, den Tisch. Schon nur deshalb, weil es sich jemand vorgestellt hat, wie sieht denn der aus, bevor er gemacht wurde?“ (SB-15, 00:45). Die Idee des Tisches, sein Bild, geht der materiellen Produktion, dem realen Objekt voraus. Jedoch besteht das Wissen um den Tisch für sie eben nicht nur aus einer Idee, also einem Designentwurf und einem Bauplan (die ja auch wieder vergessen werden könnten), sondern für sie ist das „Feinstoffliche“ ein Wissensträger, in dem die Idee weiter besteht: Den Tisch „im feinstofflichen Bereich“ gibt es jetzt, es gab ihn nicht nur zum Zeitpunkt seiner Planung. Und die Homöopathin B-9w bringt die Felder als Erklärung für die Wirksamkeit ihrer Heilmittel ins Spiel.

Zusammenfassung

Das Konzept der Morphogenetischen Felder ist namentlich wie auch ohne diesen Titel weit bekannt. Lewis Zusammenfassung als „Bio-Felder“ erscheint also nicht nur der Ähnlichkeit wegen gerechtfertigt, sondern auch, weil die ineinander übergehenden und sich ergänzenden Konzepte alle gleichermaßen in denselben Kontexten auftauchen. Skeptiker haben für diese Theorien nicht viel übrig, wie im Folgenden das Urteil des Physiker Christian Sämann über Ervin Laszlos Psi-Feld zeigt:

Die Psi-Feld-Theorie selbst ist physikalisch höchst zweifelhaft, wenn nicht einfach falsch. Das vorgestellte Feld wird mit bereits wohldefinierten physikalischen Objekten gleichgestellt, die keine der für das Modell benötigten Eigenschaften besitzen. Zieht man Unbrauchbares ab, so bleibt man bei einem Zusammenhang stiftenden Etwas, welches über die herkömmliche Physik hinausgeht. (Sämann: 16)

Morphogenetische Felder gelten Akteuren der Esoterik-Kultur als existent und sie sind ein Bestandteil des Kosmos, insbesondere durch ihre Bedeutung als Träger von Informationen. Überlegungen über sonstige Eigenschaften, Verhaltensweisen usw. werden nicht angestellt, so dass die Vermutung nahe liegt, dass die Felder insbesondere gerade im Zusammenhang mit bestimmten Funktionen, nicht aber als reines Phänomen an sich interessant sind. Sie haben den Bereich der theoretischen Diskussionen für die Rezipienten längst verlassen und sind zum festen Bestandteil der Begründungen von Praxis und Technologie geworden (vgl. 4.2).

gebete sprechen würden. Unter dem Schlagwort „Hundredth Monkey“ wurde das Phänomen und seine fast normativen Implikationen derart populär, dass Melton et al. (1990: xxxviii, 225-227) seine Erstpublikation 1979 als ein bedeutendes Datum in die „Chronology of the New Age Movement“ aufnahmen. Im englischen New-Age-Zentrum Glastonbury gibt es heute noch ein „Hundred Monkeys Café“. Obwohl Sheldrake die Affen nie direkt erwähnt hat, spielt sein Name in der Rezeption und Propagierung des New Age eine wichtige Rolle (vgl. Hanegraaff 1996: 352).

4.1.3 Tachyonen

Tachyonen wurden zwar nur von einem Befragten erwähnt, dafür von diesem aber ausführlich erläutert. Es kann von einer grossen Relevanz dieses Konzeptes für die Esoterik-Kultur ausgegangen werden: Eine Google-Suchanfrage (29.7.2009) zum Wort „Tachyonen“, also in der deutschen Formulierung, ergab rund 30.600 Treffer; die acht bezahlten Anzeigen auf der ersten Trefferseite verwiesen durchgehend auf kommerzielle Angebote, die Tachyonen, i.d.R. im Zusammenhang mit Gesundheit, anboten. Das gleiche Stichwort auf www.amazon.de (29.7.2009) erbrachte Treffer für 16 Bücher und ein Set von Tonbandkassetten, die diesen Begriff im Titel führen – alle aus dem esoterischen Bereich.

Eine Debatte mit antagonistischen Standpunkten

Das steht in keinem Verhältnis zu der Bedeutung des Tachyonen-Konzepts in der akademischen Physik. Eine populäre Informationsquelle, die sozial einflussreich ist und zumindest im Prinzip neutral sein will (bis hin zur Zensur weltanschaulich gefärbter Beiträge), www.wikipedia.de, gibt unter dem entsprechenden Stichwort an:

[Wissenschaftler] wiesen 1962 darauf hin, dass es für die Gleichungen der speziellen Relativitätstheorie mehrere Lösungsmöglichkeiten gibt (...) Eine andere würde Teilchen erlauben, die sich ständig mit Überlichtgeschwindigkeit bewegen und niemals bis auf Lichtgeschwindigkeit abgebremst werden können. Die Tatsache allein, dass es diese mathematische Lösungsmöglichkeit für die Gleichungen gibt, bedeutet jedoch nicht, dass Tachyonen auch real existieren müssen. (...) Ihre Geschwindigkeit ist grösser als die Vakuumlichtgeschwindigkeit c . Imaginäre Ruhemasse, d.h. das Quadrat ihrer Masse ist negativ. Das folgt aus der relativistischen Formel für die Masse (...) – damit diese reell bleibt, muss die Ruhemasse imaginär sein. Da einer rein imaginären Ruhemasse bisher keinerlei physikalische Entsprechung zuzuordnen ist, sind Tachyonen möglicherweise eine mathematische Kuriosität ohne reale Bedeutung. (...)

Kann es tatsächlich Tachyonen geben?

Durch die experimentellen Befunde kann man Tachyonen mit elektrischer Ladung ausschliessen (...) Schwach wechselwirkende, nicht oder nur gravitativ bzw. durch hypothetische andere Kräfte wirkende oder wechselwirkende Tachyonen können jedoch vom experimentellen Standpunkt her nicht ausgeschlossen werden (...)

Tachyonen in Esoterik und kommerzielle Anwendungen:

Im Internet werden viele esoterische Produkte beworben und kommerziell vermarktet, die mit angeblicher „Tachyonen-Energie“ (auch teilweise „Urenergie“ genannt) in unbekannter Weise durchsetzt seien und positive Auswirkungen auf den Träger haben sollen. Bisher konnten solche Behauptungen wissenschaftlich nicht bestätigt werden.

(<http://de.wikipedia.org/wiki/Tachyonen>, 29.7.2009)

In diesem Eintrag wird viermal darauf hingewiesen, dass es sich bei Tachyonen um eine Hypothese handelt. Wikipedia kann also – unabhängig von der Frage der wissenschaftlichen Qualität – nicht dafür verantwortlich gemacht werden, dass das Tachyonen-Konzept dermassen populär ist.

Formuliert Wikipedia die Fraglichkeit der Tachyonen noch zurückhaltend, so spricht der Physiker Harald Lesch, auf dessen Fernsehsendung „alpha Centauri“ (3.2.2002; Bayrischer Rundfunk) von Wikipedia verlinkt wird, ein klares Wort: „Unsinn“. Wie bei Lesch, der zu Beginn der Sendung darauf hinweist, dass er sie nur auf Zuschaueranfragen hin thematisiert, finden Tachyonen auch in der skeptischen Literatur nur deshalb Beachtung, weil sie von Esoterikern häufig erwähnt werden. Martin Lambeck (2005: 121-123) schreibt z.B., dass auch in 40 Jahren Forschung „kein einziges Tachyon gefunden werden“ (ebd. 123) konnte, gibt mehrere kommerzielle Anzeigen aus der Zeitschrift „Esotera“ wieder, in denen Tachyonen zentraler Bestandteil sind und stellt am Schluss die Frage, wie die Anbieter zu ihrem Wissen gekommen sind und wie sie die „Tachyonisierung ihrer Produkte durchführen“ (ebd.).

Neben den wenigen fachwissenschaftlichen Artikeln, die sie als physikalische Hypothese behandeln, und den Kritikern, die sich negativ über sie äussern, tauchen Tachyonen im breiteren publizistischen Rahmen also nur auf, wenn sie von Esoterikern erwähnt werden und weil sie genau dadurch grosses Interesse hervorrufen.

Die NAS-Rezeption des Tachyonen-Konzepts ist eine, in der die hypothetischen Formulierungen schnell in positive Aussagen übergehen. Talbot (1989: 93f.) führt Tachyonen als Hypothese der mathematischen Physik völlig korrekt ein, um gleich darauf von ihrer „vermutlichen Existenz“ zu sprechen. Direkt im Anschluss nennt er unser bisheriges Zeitverständnis eine Hypothese, die nun von Physikern wie bereits lange von Mystikern als sehr begrenzt angesehen wird: Ausserzeitliches kann – dank der Tachyonen – real sein. Tachyonen werden von ihm also aus dem Sprachraum des hypothetischen Denkens der Physiker in ein ontologisches Realitätskonzept des Kosmos überführt. So können sie für ihn gleich die Basis für neue Theorien bilden.

Der Autor Pete Sanders nimmt Bezug auf die Teilchen in einer Formulierung, die sehr vorsichtig ist, jedoch in ihrem Kontext nur funktioniert, wenn man die Bejahung mitdenkt:

In einer Welt, in der viele Wissenschaftler jetzt an Dinge glauben, die einmal unvorstellbar gewesen sind, z.B. dass (...) Teilchen tatsächlich existieren können, die Tachyonen genannt werden, am Bestimmungsort ankommen können, bevor sie ihren Ursprungsort verlassen haben (...) in so einer Welt ist das Konzept von übersinnlicher Sensibilität, von ESP, keine weit hergeholte Fantasie mehr. (Sanders 1997: 23)

In dem Buch will Sanders, der als „am Massachusetts Institute of Technology in Gehirnforschung promoviert(er)“ Biologe vorgestellt wird (ebd. Rückumschlag), den Leser in die „Geheimnisse übersinnlicher Wahrnehmung“ einführen. Auch er setzt sprachlich Tachyonen so ein, als wären sie eine Realität, um damit übersinnliche Fähigkeiten zu begründen, die für ihn auch mehr sind als Hypothesen.

Der freiberufliche Wissenschaftsautor Marko Bischof (2002: 198f.) beschreibt die Geschichte von alternativ- und grenzwissenschaftlichen Tachyonen-Konzepten, die oft in (alternative) Theorien zu „Freier Energie“, zum Äther, zur Gravitation usw. übergehen, ausführlich. Er tut dies auf eine

affirmative Weise, vermischt seinerseits viele weitere holistische Theorien und attestiert das Entstehen eines neuen wissenschaftlichen Weltbildes auf „feinstofflicher“ Basis. Unter anderem stellt er den Amerikaner David Wagner²¹⁰ als wichtigen Schöpfer von Tachyonen-Technologien vor (ebd. 362f.). Am Ende des Buches geht Bischof ansatzweise darauf ein, dass viele Nachahmer der von ihm portraitierten Vordenker problematische Technologien anbieten. Damit stellt seine Monografie eines der seltenen Werke der Esoterik-Kultur dar, das die allzu leichtfertige praktische Adaption naturwissenschaftlicher Konzepte kritisiert. Von der Realexistenz von Erkenntnisgegenständen jenseits des Bereiches der akademischen Physik geht aber auch er aus.

In diesen Beispielen sind verschiedene Strategien erkennbar: Talbot aktiviert das parallelistische Muster, ebenso Bischof. Talbot und Sanders „hangeln“ sich zudem an punktuellen Ähnlichkeiten diverser Konzepte entlang und argumentieren, dass, wenn das eine zumindest denkbar ist, auch das andere möglich würde; und auch umgekehrt: Man hielt das eine wie das andere für unmöglich, jetzt wird eins wahrscheinlich, also kann man das andere ebenso für wahrscheinlich halten. Alle zusammen führen paranormale Phänomene an, die mittels Tachyonen erklärbar würden, und zirkeln dann, dass die paranormalen Phänomene die Tachyonen beweisen. Auffällig ist, dass von den Tachyonen selbst oft vorsichtig gesprochen wird, den Autoren ist der hypothetische Status zumindest ansatzweise bewusst. Umso auffälliger ist, dass das vorsichtige Sprechen keine Fortsetzung findet und die weiteren Aussagen, die auf dem Tachyonen-Konzept aufbauen, als unumstritten formuliert werden.

Religionswissenschaftlich hat das Tachyonen-Konzept bisher keine grosse Aufmerksamkeit erlangt. Olav Hammer erwähnt es als Beispiel für „fringe or unconventional subjects that are sometimes supported by means of scientific claims and in turn form the basis of alternative counterparts to mainstream sciences“ (2004: 208-209); nur in einer Fussnote beschreibt er den physikalischen Hintergrund und erwähnt, dass „at present a number of companies claim, on dubious grounds, that their products involve tachyons“ (ebd.).

Damit kann formuliert werden, dass es sich bei Tachyonen um ein Phänomen handelt, bei dem sich die Grenze zwischen esoterischen Anbietern, die ihre Existenz und Verwendbarkeit behaupten, auf der einen Seite, und akademischen Naturwissenschaftlern, die diese Existenz ins Reich der Spekulation verweisen auf der anderen, klar ziehen lässt: Jegliche Vorstellung einer praktischen Verwendung von Tachyonen ist nicht akademisch legitimiert.

Anwendung von Tachyonen

SB-16 als Ladeninhaber und Praktiker geht ausführlich auf Tachyonen ein; das erste Mal, als er sich selbst beschreibt und den von Dritten an ihn gerichteten Vorwurf, er sei „ein Esoteriker“,

²¹⁰ Anhand von Boberts Beschreibung (2006: 150-158) von Wagners Tachyonen-Angeboten wird die intensive begriffliche und konzeptionelle Verwobenheit von traditioneller Religion, Heilung und Wellness sowie einem wissenschaftsähnlichen Sprechen in modernen esoterischen Angeboten sehr anschaulich erkennbar. Was den Aspekt der Wissenschaftlichkeit bzw. der Nachvollziehbarkeit des Wissens angeht, so ist bei Wagner erhellend, dass er seine Produktionsmethoden geheim hält und angibt, das Wissen wäre ihm gechannelt worden (ebd. 151).

zurückweist: „Aber das ist Quantenphysik! Tachyon ist Quantenphysik, das ist rein körperlich“ (SB-16, 00:04). Er ordnet das Phänomen der Tachyonen der Physik zu, die für ihn ebenfalls eindeutig nicht Esoterik, sondern Wissenschaft ist. Er erwähnt, dass er daneben esoterische und auch religiöse Dinge in seinem Laden im Angebot hat. Damit macht er deutlich, dass selbst im Bereich der praktischen Anwendungen Wissenschaft für ihn ein vom religiösen und esoterischen abgrenzbarer Bereich ist, wobei Tachyonen klar in den wissenschaftlichen Sektor gehören. Tachyonen haben eine praktische Bedeutung, was sich während des Gesprächs zeigt:

SB-16: [Reicht ein Glas Wasser] Es hat ein wenig Wassersatz. Ein bisschen.

SR: *Das macht nix. Was für Steine sind da jetzt drin in dem Wasser?*

SB-16: Das ist tachyonisiertes „Effektives-Mikroorganismen“-Wasser.

SR: *Also gleich doppelt versorgt?*

SB-16: Jaja, mit Gold aufgeladen und so, jaja. (00.43)

Charakteristisch für esoterische Angebote an diesem kurzen Austausch ist, wie verschiedene praktische Ansätze miteinander kombiniert werden. In diesem Fall handelt es sich um die „Aufladung“ (mit Informationen) des Wassers (eine aus dem Kontext der Homöopathie stammende Idee), seine „Tachyonisierung“ und das „Effektive Mikroorganismen“-Angebot (ein Nahrungsmittelzusatz). Auch auf eine ästhetische und werthaltige Komponente wird verwiesen, die „Aufladung“ erfolgt mit dem Edelmetall Gold, zudem war der erwähnte Stein in der Wasserkaraffe ein Rosenquarz. Das Wasser soll durch diese Kombination von vier (!) Prozeduren gesundheitsfördernd sein.

SR: *Ich höre gerade das (unverständlich) mit den Tachyonen. Das ist ja so ein Begriff – Ich bin jetzt naturwissenschaftlich nicht genug gebildet, aber ich meine, da baut man jetzt mühsam diese riesengrossen Beschleunigermaschinen, um, glaub' ich, mal irgendwie an so was wie Tachyonen ranzukommen. Ich weiss nicht, sind die so einfach handhabbar? Dass Sie hier in allen möglichen Kleidung und Produkten und so was drinnen haben?*

SB-16: Die sind so einfach handhabbar, das ist so, jaja. Also diese Produkte hier – das in der Vitrine nicht, das ist etwas anderes – aber von hier ist alles tachyonisiert. Also ich sage mal, es sind Tachyonantennen, so sagen wir.

SR: *Ganz genau, Sie sprechen auch von Quanten. Also, Quanten, das ist so, subatomare Ebene, die uns ja glaub ich sinnlich überhaupt nicht zugänglich ist, eben völlig andere Dimensionen.*

SB-16: Ja, fühlbar ist sie für manche Menschen, diese Dimension.

SR: *Meinen Sie?*

SB-16: Ich glaube. Für Sie nicht? Meinen Sie nicht?

SR: *Also ich meine, viele fühlen so manches, aber ob es dann Quanten sind ist die Frage.*

SB-16: Ja gut, jaja, das ist was da drin ist (...)

SR: *Letztendlich sind natürlich Quanten ständig und überall, es besteht ja alles aus Quanten. Auf jeden Quadratmillimeter Haut treffen pro Sekunde Milliarden von Lichtquanten und sonst was, und sie bestehen selber ja auch in den Atomen – wie war das – zwischen jeder Elektronenschale, der Austausch, immer wieder Quantenaustausch.*

SB-16: Ja, das Atom ist nicht das Kleinste, und eben die ordnen im Zwischenraum, die Tachyonen.

SR: *Die vermitteln, es besteht daraus. Ich krieg's gar nicht zusammen.*

SB-16: Die Urordnung vermitteln sie wieder, der Urglaube der Zelle, so sag ich, wenn ich das für die Heilung anwende.

SR: *Ja, aber die sind ja ständig da, ich meine das ist der Grundbestandteil von allem, da ändert sich – Also es ändert sich ständig und im Grunde ändert sich nichts, also der Zustand ist ja immer gegeben.*

SB-16: Je nachdem was wir denken, ja.

SR: *Was habe ich eigentlich in der Hand hier?*

SB-16: Tachyonenstäbe.

SR: *Und was passiert? Der eine ist gelb, der andere ist grün.*

SB-16: Spüren Sie was?

SR: *Kaltes Glas.*

SB-16: Aber sonst im Körper, so? Nicht bewusst, einfach ruhig halten, wenn Sie wollen. Aber ich kann Ihnen auch etwas Kleineres geben, die sind ein bisschen gross. Das sind auch so Tachyonenstäbe zum Halten, die sind gut für die Meditation, zum Reset. Die halte ich so zum Schlafen, zum Meditieren, und so. Die regenerieren die Körperzellen.

SR: *Ist das so?*

SB-16: Aber es ist so. Das ist die Auswirkung der Tachyonen, die wir spüren, die Tachyonen selber können wir nicht spüren, das ist logisch, ja. Ganz klar. (00:53)

SB-16 bietet hier eine Fülle von Informationen zu den Tachyonen: So scheint er sie nicht klar von Quanten zu unterscheiden und er nennt sie auch „Dimensionen“. Eine nähere Bestimmung von Tachyonen, gar einen Definitionsversuch, unternimmt er nicht, die Nennung allein scheint Kunden zu befriedigen. Positiv im Kundengespräch dürfte auch sein, dass SB-16 Tachyonenstäbe selbst benutzt und dass ihre Handhabung tatsächlich einfach sei. Tachyonen sind für ihn Träger von Informationen der „Urordnung“; diese Information würden sie bewahren und an die Zellen im Körper usw. abgeben, die so „regeneriert“, wieder in einen positiven Grundzustand versetzt werden könnten („Reset“). Genauere Erklärungen gibt es nicht, das Erspüren von Wirkungen genügt als Beleg.

Eines der vielen Produkte in seinem Laden ist ein vorgeblich auf Tachyonenbasis arbeitendes Gerät, das mit der Hauselektrik verbunden gegen Elektromog wirken soll. Viel Zeit verbringt SB-16 damit, dass er unterwegs ist und bei Kunden „Entstörungen“ (Beseitigungen von Elektromog, Erdstrahlen und sonstigen „Belastungen“) ihrer Häuser vornimmt.

SB-16: Und dort, ja, sie sagen ja: „So wie ich es denke, kommt es zurück“, und wenn ich jetzt daran denke: Die Platte ist auf meinem Sicherungskasten und ich bin geschützt vor allem Elektromog – dann kommt ja das auf mich zurück, also –

SR: *Also nicht die Platte wirkt, sondern ihr Denken.*

SB-16: Beides. Die Platte wirkt als Antenne noch verstärkend, oder.

SR: *Für Ihre Gedanken?*

SB-16: Ja. Es sind wie Gedankenverstärker, sage ich manchmal auch, die Tachyonen. Aber da kann ich einen Kieselstein nehmen, da kann ich irgendeine Materie nehmen und kann die programmieren und die dorthin tun, und die macht das für mich. (01:47)

Hier bringt SB-16 das esoterischen Resonanzgesetz ins Spiel: Man ruft Wirkungen selbst hervor, in diesem Fall allein durch das Denken. Verschiedene Konzepte von Tachyonen werden sichtbar: Zum einen haben sie – siehe oben – selbst „Urinformationen“, zum anderen verstärken sie die Gedanken des Menschen. Tachyonen sind auf jeden Fall als Mittler zwischen dem Bewusstsein (des Individuums und/oder des Universums) und seinem Gespür auf der einen Seite und der äusseren Materie auf der anderen konzipiert. Das Geschäftsmodell von SB-16 und anderen Anbietern besteht darin, diese Technologie zu vermitteln und gegebenenfalls tachyonisierte Gegenstände zu „programmieren“.²¹¹

Probleme der Anerkennung

Die Frage nach der Anerkennung durch die akademische Wissenschaft zieht die Nennung eines Katalogs von „Studien“ nach sich, von denen einige wiederum der Esoterik zuzuordnen sind. Alle erwähnten Studien sollen die Wirkung der Tachyonen nachweisen, wobei auffällt, dass keine diese selbst nachweist.

SB-16: Nein, das wird da nicht anerkannt, obschon mir über Tachyonen, glaub ich, zehn Studien vorliegen. Sei es Blutbildanalysen, Dunkelfeld, alles, oder Aurabilder, alles zeigt's, Krafttests, und und und, aber – Eben, drum sag ich, die Wissenschaft könnte das belegen, wenn sie rundum überlegen würde, ja. Es werden Messgeräte kommen oder eben die Radiästhesie wird anerkannt. (00:57)

Die Lücke zwischen den praktischen esoterischen Anwendungen auf den Ebenen 3 und 4 der Wissenskaskade und der reinen physikalischen Theorie der Ebene 1, die diese Teilchen als tendenziell nicht existierend betrachtet, ist nicht zu schliessen, es gibt keine esoterisch-alternativwissenschaftlichen/NAS-Theoretiker der Stufe 2, die Tachyonen wissenschaftlich behandeln und die SB-16 nennen könnte. Um die Lücke dennoch zu schliessen und „Belege“ vorzuweisen, werden von ihm andere „cargo cult sciences“ (Skeptiker-Diktion) der Esoterik-Kultur („Aurabilder“, „Krafttests“ – vermutlich kinesiologische) herangezogen. Sie sollen helfen, Zweifel zu überwinden. Durch sie soll der akademische Wissenschaftsapparat, der ohnehin nicht „rundum überlegt“, ausgehebelt werden. SB-16 ist bewusst, dass seine Methoden und der Erkenntnisgegenstand „Tachyonen“ nicht allgemein anerkannt sind. In diesem Moment argumentiert er zwar wissenschaftsförmig, zieht seine Legitimation aber nur in geringem Masse aus der Wissenschaft, die auf einer höheren Ebene als die unmittelbaren eigenen Gefühle angesiedelt wäre. Viel stärker legitimiert er „von unten“, also aus den Wirkungen und Erfolgen der Anwendung, die direkt zu spüren seien. Damit entkoppelt er sich von abstrakten theoretischen Diskussionen und somit auch von jeder Kritik, wenn diese auf einer abstrakten Ebene formuliert ist.

²¹¹ Hier zeigt sich zudem erneut die Wirksamkeit der ästhetischen Komponente: Es könnte auch ein „Kieselstein“ sein, es ist aber Glas, Kristall und Halbedelstein. Andererseits drückt sich auch die technologische Komponente deutlich aus: Sie „mit Kraft aufzuladen“ oder gar „magisch zu beschwören“ würde einen eher religiösen Kontext eröffnen, dies jedoch geschieht nicht, statt dessen benutzt er die Computersprache: „programmieren“.

Zusammenfassung

Die nach Aussagen der Schöpfer der Tachyonen-Idee, der akademischen theoretischen Physik, wahrscheinlich nicht existierenden Teilchen (der bisher nicht erfolgte Nachweis kann hier so gedeutet werden) sind für Esoteriker materielle Realität. Sie sollen grossartige Eigenschaften haben und praktisch verwendbar sein. In der Esoterik-Kultur haben die Teilchen inzwischen ein Eigenleben entwickelt, sie werden ständig zitiert, als Belege genutzt und perpetuieren so ihren eigenen Mythos. An die Rezipienten treten sie damit von verschiedenen Seiten gleichzeitig heran: Man hat sie im Trinkwasser, kennt sie als „Wissensspeicher“, liest aber auch in esoterischen Zeitschriften in anderen Zusammenhängen darüber – das alles erhöht ihre Glaubwürdigkeit. Es wird erkennbar, dass weniger die Tachyonen selbst als vielmehr ihre (angeblichen) Eigenschaften und Wirkungen in der Esoterik-Kultur wichtig sind.

Manchmal können andere, auch akademisch bekannte Teilchen, wie Photonen oder Ionen, in der esoterischen Wissenschaft angeführt werden, das jedoch ist selten. Der akademischen Physik sind über 200 subatomare Teilchen bekannt, die fast alle einen höheren Realitätsstatus haben als Tachyonen. Und sie haben andere, weniger spektakuläre Eigenschaften. Sie sind besser bekannt, das macht sie uninteressant, die besonderen Funktionszuschreibungen zu erfüllen und derart mit Bedeutung aufgeladen zu werden, wie dies in der Esoterik-Kultur mit Tachyonen geschieht.

4.2 Wirkungskontexte, Funktionen, Verwendungszusammenhänge

Esoterisch-wissenschaftliche Erkenntnisgegenstände sind mit Funktionszusammenhängen, in denen sie als wirksam gelten, also bedeutungsvoll sind, eng verbunden. Das kann z.B. der Kontext sein, den jede Wissenschaft kennt: reine Wissensgewinnung, bei der Erkenntnisgegenstände um ihrer selbst willen erforscht werden. An dieser Stelle ist kein Unterschied zwischen den esoterischen und akademischen Konzepten von Wissenschaft zu finden. Dieser Kontext taucht jedoch nur selten auf, bei den Befragten spielt er keine Rolle.²¹² Viel häufiger finden sich pragmatische, anwendungsorientierte Zusammenhänge. Doch gibt es auch besondere Kontexte, die als „esoterisch“ oder als „religiös“ bezeichnet werden können? Die Frage ist also, in welchen speziellen Handlungskontexten werden esoterische oder esoterisch aufgeladene akademisch-naturwissenschaftliche Erkenntnisgegenstände genannt? Welchen „Sitz im Leben“ haben sie?

²¹² Hier muss jedoch beachtet werden, dass mit Nicht-Wissenschaftlern gesprochen wurde. Von Laien ist – Esoterik-Kultur oder nicht – generell kaum zu erwarten, dass sie „reiner“ theoretischer Wissenschaft besonderes Interesse entgegenbringen. Vielmehr muss schon vom gewählten Untersuchungsaufbau her davon ausgegangen werden, dass die Aussagen einem Anwendungsinteresse folgen und daher eher einem Blick auf Angewandte Wissenschaft entsprechen. Tatsächlich bestehen nicht nur wegen des Fokus auf die Befragten, sondern bei der Betrachtung der ganzen Esoterik-Kultur Ähnlichkeiten zur allgemeinen, nicht-esoterischen Rezeption von Wissenschaft: Es gibt Angewandte Wissenschaften, und Laien sehen oft eher diese („Wozu ist das gut?“) als die Grundlagenforschung (Ausnahme sind vielleicht Kosmologie und Anthropologie, die auch ohne Anwendungswissen zu erzeugen recht populär sind).

Ein auffälliger Hinweis auf besondere Kontexte findet sich bereits in der Sprache, da Esoteriker oft die Worte „spirituell“, „göttlich“ usw. gebrauchen und sich damit in ein religiöses semantisches Feld begeben. Ein weiterer Kontext ist das Auftauchen von Begriffen wie „Wunder“, „okkult“ oder „magisch“; hier jedoch muss genau darauf geachtet werden, wer diese Begriffe zur Kontextidentifikation eigentlich gebraucht und mit welcher Bedeutung: Häufig genug sind es erst Beobachter der Esoterik-Kultur, die so formulieren.

Im Verlauf der Gespräche wurden eine grosse Anzahl esoterischer Praxisfelder genannt. Hier kann nur auf ausgewählte Beispiele eingegangen werden. Der zuerst betrachtete Nutzungszusammenhang ist der der Welterklärung (4.2.1). Der zweite Kontext ist das Individuum selbst (4.2.2): Gefühle, zwischenmenschliche Beziehungen, die Biografie. Den dritten und vierten Kontext bilden Handlungslegitimationen, wobei unterschieden wird zwischen Handlungen, die – diese Zuschreibung ist hier nur heuristisch gebraucht – „irdisch“, also innerweltlich genannt werden können (4.2.3) und solchen, die als „überirdisch“ (4.2.4) zu bezeichnen sind. Konstruieren sich die Befragten Kompetenzen im Bezug auf Fähigkeiten, für die es auch „normale“ Erklärungen gibt oder auf solche, die als „paranormal“ betrachtet werden? Machen sie selbst diesen Unterschied überhaupt?

4.2.1 Der Aufbau der Welt

Wie in der akademischen Naturwissenschaft dienen auch im esoterischen Wissenschaftsbild Erkenntnisgegenstände als Elemente zur Erklärung der Welt. Das Verhältnis, in dem sich diese Gegenstände in der Welt zueinander befinden, ist der Aufbau der Welt. Auch Naturwissenschaft zeichnet ein Weltbild, indem sie Gegenstände, Strukturen und (kausale) Zusammenhänge beschreibt. An dieser Stelle ist also kein Unterschied auszumachen.

Die Welt ist Energie

Ein Unterschied zeigt sich aber im Weltaufbau selbst. Wurden in 4.1.1. der Charakter von „Energie“ und die Binnendefinitionen dieses Begriffs untersucht, gerät er hier noch einmal – allerdings im weiteren, im Weltbild-Kontext – in den Blick. Denn der Begriff beschreibt den *zentralen* Bestandteil der Welt. Das esoterische „energetische“ Weltbild zeichnet sich dadurch aus, dass ein einziges Objekt, nämlich „Energie“, die Welt erklärt, indem die Welt Energie *ist*. Das Bindeglied zwischen geistiger und physischer Welt ist der (spirituelle) Mensch. Organisiert, zusammengehalten, angetrieben und durchflutet wird alles durch ein für alles gleichermassen gültiges Weltgesetz und „Energie“. Es finden sich an dieser Schlüsselstelle auch synonym gebrauchte Begriffe wie „Information“, „Licht“ oder (nicht personal gemeint) „Geist“:

Die Wissenschaft unserer Zeit bestätigt, was vor Jahrtausenden schon die altindischen religiösen Schriften, die Veden, deutlich gemacht haben: Materie ist die niedrigste Stufe von Geist, und Geist ist die höchste Stu-

fe von Materie. (...) Den Ausdruck „Energie“ gebraucht die Wissenschaft für Geist oder – als Inbegriff allen Geistes – Gott. (...) Heute bezeichnen wir sie beide, Materie wie auch Geist, als eine Welt der Dichtigkeiten, Frequenzen, Intensitäten und so weiter. Mit anderen Worten: Alles ist Geist. Die ganze Welt ist Geist, der in zahllosen vielfältigen Ausdrucksformen sichtbar wird. Gott erschuf alles, was ist und lebt, die Erscheinungswelt unserer Erde, das Universum. (Murphy 1992: 41-42)

Diese Konstruktion – hier ein Beispiel vom Doyen des Positiven Denkens, Joseph Murphy (1898-1981) – zeichnet sich durch eine angleichende Begriffsdeutung aus, die viele religiöse und metaphysische Konzepte dem Begriff „Energie“ zuordnet. Auch wissenschaftliche Beobachter der Esoterik sehen „Energie“ als esoterischen Grundgedanken an (z.B. Iwersen 2003: 132f.). Edmund Runggaldier (1996: 35) beschreibt das energetische Weltbild als „ontologische Voraussetzung der Esoterik“ und bemerkt weiter, dass:

in der Esoterik (...) dieses „Eine“ Geist oder Urenergie (ist), aus der alles stammt und alles zurückkehrt, um eins mit ihr zu werden. Wenn in der Esoterik von Urenergie oder Energie gesprochen wird, dürfen wir nicht an die physikalisch messbare Energie denken. Das ist nur eine von vielen Formen oder Ausprägungen, die allerdings von den Wissenschaftlern festgestellt werden kann. Die meisten Formen und Aspekte von Energie entziehen sich unserem Zugriff. (ebd.: 37)

Er sieht im esoterischen Sprechen vorwiegend ein Sprechen über explizit andere Energien als die, die wissenschaftlich feststellbar sind. Runggaldiers Anliegen ist eine Analyse der Philosophie der Esoterik, und er geht dabei bis zum Neoplatonismus zurück, wo es deutlich getrennte Welten des Geistes und der Materie und damit auch verschiedene Energien gibt. Der Energie-Begriff der Befragten ist im Gegensatz zu dem in dieser eher intellektuellen Sicht sehr viel lebensnäher und oft homogener. Zwar weist auch er die Möglichkeit auf, dass irgendwie hinter allen Erscheinungen eine ferne, andere Energie ist, doch ist diese nirgends klar unterschieden von den handhabbaren Energien; von klar zu differenzierenden „Aspekte(n) von Energie“ kann so bei den esoterischen Laien kaum die Rede sein (vgl. 4.1.1).

Die Welt ist ganzheitlich

Eng mit dem zentralen Charakter der Energie verbunden, aber nicht auf diese selbst bezogen, ist der Weltbildcharakter der „Ganzheitlichkeit“²¹³: Esoterische Lehren und auch viele ihrer Wissenschafts-Konzepte besagen, dass die Welt eine Einheit, ein holistisches System ist; die Idee der Ganzheitlichkeit stellt die Grundidee der Esoterik in der Gegenwart dar (Hanegraaff 1996: 113f.). In 3.1 war festgestellt worden, dass für die Befragten ein konstitutiver Gegenstand der Naturwissenschaft die „Natur“ ist. Dies ist an sich noch kein Hinweis auf eine besondere, eigene Naturwissenschaft. Dazu muss die Naturkonstruktion genauer betrachtet werden. Der ganzheitliche Charakter des esoterischen Naturbildes ist nicht neu; die All-Einheit alles Stofflichen und Irdi-

²¹³ Der Begriff „ganzheitlich/Ganzheit“ ist hier synonym verwendet und umfasst vereinfachend auch die Bedeutungen von „holistisch“ und „monistisch“.

schen mit dem Energetischen und Überirdischen – als untrennbares Sein ([indischer] Monismus) oder in analogen Strukturen („Wie oben so unten“: westliche Esoterik) – sind traditionsreiche Vorstellungen. Die Suche bereits der romantischen Naturphilosophen nach einer ganzheitlichen Wissenschaft vom Leben beschreibt z.B. Harrington (2002) als wichtige Epoche der europäischen Wissenschaftsgeschichte. Bezüglich der modernen Physik diagnostiziert Hammer den „quantum mysticism“ der NAS als Bestätigung des monistischen Weltbildes, er ist derart zentral, dass Hammer dieses ganze Wissenschaftskonzept als „holistic science“ bezeichnet (2004: 208). Dass auch alle Interviewpartner das ganzheitliche Weltbild erkennen lassen, zeigt seine Allgemeingültigkeit in der Esoterik-Kultur.

Die ganzheitlich aufgebaute Welt ist für die Befragten nicht nur eine Einheit, darauf beschränkt sich die Diagnose nicht, es wird auch eine zentralistische Ordnung erkennbar. Die Ordnung im Universum wird nicht durch Materie hergestellt, sondern „Energie“ ist für diese Weltbildkonstrukte das Medium, mit dem von einem einzigen Punkt aus die Welt komplett erklärt und verstanden werden kann: Alles besteht aus Energie, sie ist das ursprüngliche Element der Welt: „Und inzwischen glaube ich wirklich an diese Kraft, die – die zum Beispiel diese Welt hervorbringt in Ausfor- in verschiedenen Ausformungen und mit verschiedenen Energien oder Energie-Leveln oder vielleicht auch mit gewissen Aufgaben, Berufungsintentionen. Da glaub ich schon dran, ja“ (B-7, 00:51). Wobei „Energie“ eine Formulierung ist, die allein naturwissenschaftlichen Kosmologien zumindest nicht widerspricht. Der esoterisch-kosmologischen Energie jedoch ist eine teleologische Eigenschaft beigelegt: Sie hat „gewisse Aufgaben, Berufungsintentionen“. Hier wird die Nähe von „Energie“ und „Bewusstsein“ deutlich: Es sind von Anfang an Informationen und Pläne für den Aufbau der Welt in der Energie vorhanden.

Die Welt ist lebendig

Energie ist mehr als nur ein Erkenntnisgegenstand der Wissenschaft und ein Bestandteil der physikalischen Welt, sie ist eine Qualität des Seins, die dem Leben direkt zukommt. Die ganzheitliche Welt ist eine durch und durch belebte Welt.

B-14: Man hat auch im Bereich der Bio-Photonen-Analyse, hat man ganz interessante Sachen festgestellt. Zum Beispiel bei der Ernährung, da kann man ganz interessante Dinge feststellen über die Qualität der Nahrungsmittel. Indem man sich die Bio-Photonen anschaut, also quasi, wie viel Lebendigkeit in der Nahrung noch vorhanden ist. Also ich gehe da von Kraftfeldern, Energiefeldern aus, die wirken, weil wir als Mensch selber auch ein Energiefeld haben, und dass da eine Art Wechselbeziehung besteht, kann ich mir vorstellen. (00:07)

Energetisch-physikalisch kleinste Objekte („Bio-Photonen“) werden mit dem „Leben“ in direkten Zusammenhang gebracht. Und zwar in einer nutzbaren Variante: Der pragmatische Nutzen besteht hier in der Feststellung der Qualität von Lebensmitteln. Wo viele Bio-Photonen sind, sind diese lebendig. So besteht ein direkter Übergang von der Physik zur Gesundheit; Zwischen-

stufen, z.B. über die Biologie mit ihren eigenen Theorien, sind nicht nötig, da die Welt einfach aus Abstufungen von Energie besteht:

SR: Also, der Begriff, ja das geht schon in die Richtung, es gibt ja völlig Begriffe ohne persönlichen Bezug: „Energie“.

B-2: Ja.

SR: „Feld“.

B-2: Ja, genau solche Dinge.

SR: Und das sind eigentlich die Arbeitsbereiche von Naturwissenschaftlern. Oder eben, tja?

B-2: Aber die Energie muss ja von irgendwo herkommen. Ich meine, jeder Mensch strahlt Energie aus, und jedes andere Wesen kann Energie ausstrahlen, klar, es kommt ja von einem Wesen selbst.

SR: Also Ursprung einer jeglichen Energie ist dann immer ein Wesen, eine Wesenheit.

B-2: Ja.

SR: Wo kommt die Energie?

B-2: Doch, es ist etwas das lebt.

SR: Aha.

B-2: Etwas das lebt, also die Erde lebt ja auch, hat auch – ja, hat auch etwas Lebendiges, redet vielleicht nicht und blablabla, aber der Baum lebt auch, der hat auch Energie, die Blume auch.

SR: Und ein Stein?

B-2: Ein Stein auch.

SR: Der Kugelschreiber?

B-2: (lacht) Ja, nein, ich hätte jetzt gesagt nein, aber ja.

SR: Und warum nicht?

B-2: Weil er vom Menschen hergestellt wurde, das ist eine Herstellung, die wir machen. Aber da geht es dann auch wieder auseinander, man sagt, er habe auch eine Aura, blöd gesagt, eben auch Energie, ich glaube Sonnenenergie (?) ok, ja. (00:23)

Die Natur bzw. das Natürliche ist mit Leben gleichgesetzt, und das schliesst dank „Energie“ die mineralische Natur des „Steins“ mit ein. Ihr Weltbild erfordert zwischendurch eine kleine Korrektur, um auch den Kugelschreiber aufnehmen zu können. Seine Hervorbringung durch den Menschen (die nicht natürlich ist) schliesst ihn zuerst aus, seine Materialität (die ja auch Energie ist) schliesst ihn wieder ein – die Ganzheitlichkeit allen Seins bleibt gewahrt. Im ersten Ansatz waren nur natürlich hervorgebrachte Dinge energetisch präsent, im zweiten Entwurf alle Dinge überhaupt, auch industriell gefertigte. Ein Welt- und Naturbild, das Leben einzig im biologischen Sinne als „natürlich“ betrachtet, hätte das ausgeschlossen, eine „Sonnenenergie“ (hier nicht photovoltaisch, sondern kosmisch-pathetisch verstanden: Die Sonne als Ursprung allen Lebens) schliesst das alles wieder ein.

Die ordnende und gestaltende Funktion der vor jeder materiellen Wirklichkeit vorhandenen Energie zeigt sich an einem weiteren biologischen Beispiel – und auch hier wird Biologie im eigentlichen Sinne ausgelassen:

SB-18: Also wir haben zuerst den Ätherischen Körper, der tritt ungefähr zweieinhalb Zentimeter um unseren physischen Körper heraus. Das ist der Blueprint unseren physischen Körpers. Und die haben dann

auch weitergeforscht da. Die haben z.B. einen kleinen Salamander genommen, der nur ein Köpfchen hatte und ein Schwänzchen, und haben den dann fotografiert. Auf dem Bild war aber – da war er aber ausgewachsen mit vier Beinen. Also die Energie, die war schon da. Und der Körper, der physische Körper wächst in diesen Energiekörper hinein. – Das ist sehr spannend. (...) Und dann der nächste Körper ist der Emotionalkörper. Und der tritt ungefähr 25 Zentimeter um Ihren Körper heraus. Das ist dann farbig. Der Ätherische Körper ist mehr so bläulich grünlich. Und der Emotionalkörper hat dann verschiedene Farben, genau entsprechend den Farben der Chakren. (00:11)

SB-18 zeichnet das Konzept der (menschlichen) Physis nach, wie es von dem Theosophen Charles Leadbeater und von Rudolf Steiner entwickelt worden ist. Erkennbar sind energetisch vorgezeichnete Blaupausen für das vollkommene bzw. vollständige Lebewesen.²¹⁴ Eine weitere Funktion besteht in der Überbrückung der Zeit: Die Zukunft des Körpers in seiner optimalen lebendigen Form ist bereits vorher da. Und sie ist auch beeinflussbar, weil dort schon etwas ist, das beeinflusst werden kann: der „Energiekörper“. (Übrigens werden genau die gleichen Effekte von anderen Personen als durch Morphogenetische Felder verursacht beschrieben.) Ein grosser Vorteil besteht bei dieser Energie darin, dass sie technisch wahrnehmbar ist (hier: Kirlian- und Aura-Fotografie), die Welt in ihrer vollen Potenzialität ist dadurch buchstäblich sinnlich erkennbar und mit den entsprechenden Mitteln auch heilbar.

Hier knüpft die im New Age besonders starke und auch heute noch oft betonte Verbindung zur Ökologie an. Geradezu typisch kann das New-Age-Spezifikum der Wissenschaftsbezogenheit, verbunden mit der romantischen Naturverehrung am folgenden Beispiel illustriert werden. Der niederländische „Biologe Dipl.-Ing. H. Andeweg“ (2000) schreibt in der Esoterik-Zeitschrift „Matrix3000“:

Die Wissenschaft geht heutzutage davon aus, dass in der Natur der Streit um das Dasein herrscht und das Recht des Stärkeren gilt (...) Das steht in krassem Gegensatz zu den energetischen Wahrnehmungen. Da strömt Energie von einem Baum zum anderen (...) Mit ihren überlappenden Stammabstrahlungen sind Bäume vergleichbar mit einer Gruppe von Freunden (...) Der Wald ist mit seinen überlappenden Ausstrahlungen ein Ganzes, das mehr ist als die Summe seiner Teile. (ebd.: 10)

Erst wenn diese Kommunikation zusammenbricht, beginne die Konkurrenz der nun solitären Bäume um Nahrung etc. Danach erläutert Anderweg noch Strahlungsmuster, „Solar- und Lunarbäume“ (welche „extrovertiert“ und „introvertiert“ seien) und den Transport von Sonnen- und „Erd-Energie“ zwischen Erde und Kosmos. „Durch die Zirkulation der Energie kommt die Information im Stamm an, wo sich das Bewusstsein des Baumes konzentriert“. Zudem erwähnt er Levitationen, welche im Stamminnern vor sich gehen, und eine „Lebensenergie“ der Bäume (dabei bezieht er sich auf die „Orgon-Energie“ von Wilhelm Reich). Über die Art der Energie wird einzig gesagt, dass sie „gespürt“ werden, dass man ihr „meditativ folgen“ und dass bei jedem

²¹⁴ In anderen Beispielen zeigen derartige Bilder dauerhafte energetische Abdrücke amputierter Gliedmassen.

Menschen ein „Spürsinn“ dafür „wieder belebt werden“ könne. Anderweg empfiehlt dazu sein Buch, mit dem man üben und einen „eigenen Weg in der energetischen Landschaft beschreiten“ könne. In dem Text verbinden sich der energetische Holismus; ein romantisches Naturbild (intakte Natur bedeutet Kooperation) mit positiver emotionaler Aufladung („Gruppe von Freunden“); ein Menschenbild, das für die Gegenwart eine Störung diagnostiziert (der Spürsinn muss „wieder belebt werden“, er ist weg, war aber schon mal da) und Wissenschaftskritik. Letztere trifft nur Teile der Wissenschaft, denn der Autor legitimiert sich über den eigenen akademischen Titel und zieht andere (im Falle W. Reich eindeutig akademisch ausgegrenzte) Wissenschaftler zum Beleg heran.

Explizit religiös wird das Muster der „guten Natur“, wenn ihr als ganzer in einem pantheistischen Sinn ein (göttliches) Bewusstsein zugesprochen wird („Gaia-Hypothese“). Über die Vorstellungen derart belebter Natur verläuft auch die Anknüpfung an das Konzept der „Kraftorte“.

Die Welt ist Resonanz

Das Wechselspiel, das die Formen der Materie hervorbringt, wird auch als „Resonanz“ beschrieben. Diese Vorstellung ist wesentlich älter als die von Sheldrake formulierte These von der morphischen Resonanz, für Antoine Faivre (2001: 24f.) stellt Resonanz – als Merkmal von „Entsprechungen“ – eines der Grundmerkmale esoterischen Denkens seit vielen Jahrhunderten dar.²¹⁵ Resonanz als aktives Prinzip der Natur eröffnet eine argumentative Nähe zu (menschlichen) Handlungen.

SB-15: Ja. Also – aus meinen Beobachtungen heraus ist es eigentlich spannend, wie der Volksmund in diese geistige Ebene hineingreift, z.B. wenn wir sagen: „So wie'd i Waud inemöggisch, so möögget er zrüg.“

SR: *Das heisst glaub ich auf Hochdeutsch „Wie man in den Wald hinein ruft, so schallt es zurück“.*

SB-15: „So ruft der Wald zurück“, „so ruft DER WALD zurück“.

SR: *Jaja, ich kenn das eben mit „so schallt es zurück“*

SB-15: Also, das was ich da hineingebe, dass es dann eben ein Vielfaches auf mich wieder zurück prasselt. Auch wenn ich nicht weiss, dass es so ist, ist es eben so. Also diese geistigen Gesetzmässigkeiten, die verhalten sich – ob ich das weiss oder nicht weiss – immer gleich. Und – weil diese Gesetzmässigkeit, ich sag mal so, über das Leben – ich möchte nicht sagen „gestülpt ist“, aber so bestimmt ist vielleicht, mache ich eben, durch meine Erfahrung, wenn ich möchte, erhalte ich dann die Erkenntnis, dass das so ist: Ah, jetzt hab ich das doch schon ein paar Mal gemacht, und immer ist das wieder gekommen. (01:03)

Der Wald ist in diesem Falle mehr als nur ein passiver Echo-Raum. Er ist aktiver Teil der Außenwelt, indem er selbst „ruft“. Die Welt handelt am Individuum, indem sie einen aktiven Gegenpart zu seinen Handlungen bildet (vgl. auch 4.2.2). Deutlich wird herausgestellt, dass das geschieht, egal „ob ich das weiss oder nicht weiss“. Es ist ein unabhängig vom Menschen wirkender Prozess, der allerdings genutzt werden kann, wenn man ihn kennt.

²¹⁵ Eine ausführliche Quelle ist z.B. Dethlefsen (1988).

Auch SB-16 sieht das Resonanz-Gesetz wirken, auch bei Kleinigkeiten: Das Interview wurde durch einen eingehenden Anruf unterbrochen; nachdem der beendet ist, erklärt er:

SB-16: Von ihr haben wir soeben geredet, da ruft sie auch, das ist wieder das Resonanzgesetz, oder.

SR: *Sie ist eine Kundin, die wird öfter mal anrufen, denke ich!*

SB-16: (...) Das ist so, wenn man, das merken Sie auch, plötzlich denken Sie ein paar mal an jemanden, dann dann begegnen Sie ihm, oder.

SR: *Klappt nicht immer!*

SB-16: Aber viel! Klappt viel, nein, immer nicht, aber. (01:50)

Die schicksalhafte Macht des Eingreifens der Natur wird als äusserlich real aufgefasst: „Das ist alles eine Frage von der Resonanz, von den Schwingungen, die zurückkommen“ (SB-16, 01:53). Der Mensch handelt – dazu zählt schon das Fühlen und Denken –, wodurch er „energetische“ oder „schwingende“ Wirkungen hervorruft; diese wirken dann wegen des Resonanzgesetzes auf ihn zurück. Ereignisse, die einem Menschen im Positiven wie im Negativen zustossen, hat er so letztlich selbst verursacht. Alle Ereignisse bekommen einen auf das Individuum hin geordneten Sinn, indem ihre Ursache und die Strukturen des Geschehens sowie die Wirkmedien erkannt werden: „Also – vielleicht haben schon Gedanken Kräfte. Es ist mir auch schon passiert, dass zum Beispiel beim Telefonieren – Ich telefoniere mit meiner Mutter und sie sagt: auch ich wollte dich gerade anrufen. Gut, ist vielleicht einfach ein Zufall, aber – vielleicht auch nicht“ (B-13, 01:01). Ausgehend von der Annahme, dass das Resonanzgesetz wirkt und dass Gedanken Kräfte, also Energien haben, die nach aussen wirken – was von B-13 zumindest als noch fraglich dargestellt ist –, gibt es keine Zufälle mehr. Mit dem Resonanzgesetz und den universalen energetischen Wirkungszusammenhängen wird – erstaunlich bei der sonst starken esoterischen Ablehnung mechanistischen Denkens – ein strenger Kausal-Determinismus implementiert. Sowohl dieser als auch der Aspekt der Energie schliessen an naturwissenschaftliche Aussagen an. Der „Zufall“ wird, so scheint es, durch die Naturwissenschaft eliminiert. Die nach festen und erkennbaren Regeln die Welt durchwirkende Energie schafft damit Sicherheit.

Die Welt ist als Ganze erkennbar

Das ganzheitliche Weltbild hat zwangsläufig Auswirkungen auf den erkenntnistheoretischen Status der Erkenntnisgegenstände und den methodischen Umgang mit ihnen. Jegliche Zerlegung der Gegenstandswelt in erkenntnistheoretisch verschiedene Objekte ist nicht nur eine zersetzende, also negative Aktivität, sie hat ausserdem zur Folge, dass entscheidende Eigenschaften, das „Wesentliche“, die „Essenz“ der ganzheitlichen Welt wie auch der einzelnen Gegenstände, z.B. der „Energie“, nicht verstanden werden. Esoterische Wissenschaftler (hier: Masaru Emoto) dagegen seien zur Ganzheitsschau in der Lage:

B-12: Ja, ich würde sagen –, der Vergleich Naturwissenschaft in dem Sinne, eben, man hat Wasser auseinander genommen, aus welchen Atomen und Elementen und was alles das es besteht, auf chemischer Natur. Und er hat vielleicht mehr so – wie soll ich sagen – wie die Essenz angeschaut. So wie man sagen kann: „Ok, ein Baum besteht aus Ästen und Blättern, aus einem Stamm“, und der Emoto war dann eher der Typ, er hat das ganze – ja das ist so schwierig das zu erklären – aus einer ganzen Sicht angeschaut, oder vielleicht so ein bisschen: „Was ist eigentlich das Wesen des Wassers?“ Sagen wir’s mal so. Es ist nicht nur da damit man den Körper befeuchten kann, sag ich jetzt mal, es hat noch wie eine grössere Eigenschaft. Und er fand das heraus, mit den ganzen Kristallen, wie sie sich verändern können, und die Struktur und alles, ja. (00:16)

Markant an den Antworten ist, dass sie die tendenziell naturphilosophische Aussage zur Ganzheitlichkeit auf einer abstrakten Ebene kaum zum Ausdruck bringen. Sie tragen den Verweis darauf stattdessen zusammen mit konkreten Praktiken und mit deren Autoren vor. Emoto z.B. wird rezipiert als Bestätiger des Weltbildes und der Lehre der Wirksamkeit des Geistes auf die Materie, vor allem aber als Lieferant ästhetischer Bilder und meditativer Übungen zur Heilung des Selbst und der Welt.²¹⁶ Und häufig wird Ganzheitlichkeit, insbesondere im Zusammenhang mit Heilung, nicht nur als Eigenschaft der Welt beschrieben, sondern gleichzeitig auch als Vorwurf gegenüber akademischen Disziplinen, diese nicht zu sehen: „Also sie erfassen nur das Symptom und nicht die Ursache. Das heisst, sie sehen nicht den gesamten Menschen, im Normalfall, und dadurch wird es eine reine automatisierte Symptombekämpfung (...) Es wird zu wenig das Wesen der Natur, des Menschen, einer Pflanze, eines Tieres, was immer erfasst“ (B-7, 00:17). „Ganzheitlichkeit“ stellt eine Hintergrundannahme dar, die aktiviert wird, um konkrete Anwendungen zu begründen und Kritik an ihnen zurückzuweisen.

Es ist dann nahe liegend, dass auf der Basis eines ganzheitlich-energetischen Weltbildes auch verschiedene Praktiken miteinander vermischt werden können.²¹⁷

Ganzheitlichkeit ist mehr als rein kognitives Wissen, sie kann auch über die Ebene des Gefühls individuell erlebt werden, was gerade durch den energetischen Charakter gut formulierbar ist. Dann übersteigt das Wissen um den Weltaufbau den Charakter einer schlichten Praxisbegründung. Es bekommt den Charakter einer umfassenden und klärenden Erkenntnis; das Erkennen der Welt als ganzheitlich-total ist eine totale Erkenntnis:

SB-17: Und ich merkte einfach, dass wie alles miteinander vernetzt ist, dass sich das eine mit dem anderen ergänzt und nicht ausschliesst. Und – ja, je mehr Gebiete ich da betrachtete, sah ich, dass sich alles auch deckte in gewissen Dingen. Und ja, es passt alles hervorragend zusammen, man kann es kombinieren, in dem Sinn. Ja. (00:46)

²¹⁶ Diesem Ziel dient auch seine Initiierung eines „Meditationstages für das Wasser“ (vgl. Körper-Geist-Seele 2003/7-8: 4), und das ist gemeint, wenn Emoto beschrieben wird als jemand, der sich „für den Frieden“ einsetzt (vgl. 2.1.2).

²¹⁷ Ein Beispiel dafür ist Schwinger (2001), die unter Berufung auf die Ganzheitlichkeit der Welt Steinheilkunde, Astrologie und Bach-Blütenessenzen mittels einer energetischen Farbenlehre kombiniert.

Es ist dank der ganzheitlichen Weltsicht bei der individuellen Praxis erlaubt zu „kombinieren“, weil erkannt wird, „dass sich alles (...) deckt“. Die Bestätigung der Ganzheit wird als fast emotionales Erlebnis beschrieben, das jedes konkrete Wissen und jede Praxis überwölbt und absichert: Wissen ist Erleben, Erleben ist Erkennen.

Zusammenfassung

Selbst wenn die Befragten über konkrete Erkenntnisgegenstände und spezielle Interessen sprechen, lassen sie immer erkennen, dass dahinter eine ganzheitliche Weltsicht steht: Die konkreten Vordergründigkeiten eröffnen die weitere „okkulte Hinterwelt“ (Horst Stenger), und zwar in einer Weise, dass keine Schwelle mehr sichtbar ist. Es bedarf keiner speziellen Initiation, keines besonderen Bewusstseins oder ähnlicher aussergewöhnlicher oder elitärer Fähigkeiten – eine Einsicht über das Wesen der Welt, die als (wissenschaftlicher) Wissensinhalt formuliert ist, genügt. Der skeptische Wissenschaftsphilosoph Paul Kurtz, der esoterische Wissenschaftslehren kritisiert, sieht in diesem „Hinter“ alternativer Theorien eine Beigabe der nicht-wissenschaftsbezogenen Esoterik und explizit auch der Religionen (Kurtz 1986: 11). Nach seiner kritischen Sicht ist die Idee der Ganzheitlichkeit, wie sie im New Age vorgetragen wird, explizit eine religiöse. Will man ihm in dieser Diagnose nicht folgen, so muss man jedoch zumindest eingestehen, dass das esoterische/NAS-Ganzheitskonzept der Welt mit seiner Einbeziehung emotionaler Erlebnisse und ethischer Vorstellungen alle akademisch-naturwissenschaftlichen Ganzheitskonzepte weit übersteigt.

4.2.2 Deutungen von Schicksals- und Gefühlserlebnissen

Die Erklärung einer Ordnung der Welt ist ein wichtiger Aspekt in der Esoterik-Kultur, aber noch sehr viel mehr Raum nehmen in den Interviews wie in der esoterischen Literatur Erklärungen für individuelle Lebensmuster ein (wie beim Thema Resonanz schon angedeutet). Sie knüpfen an die gleichen Weltbild-Konzepte an.

„Energie“ als Medium des Schicksals

SB-15 beschreibt eine Art Energie-Erlebnis. Dabei zeigt sich eine schicksalhafte Dimension, in der energetische Zustände direkt mit Emotionen und biografischen Entwicklungen korrelieren:

SB-15: Und dann hat sich das, diese Energie auch wieder etwas zurückgezogen, und dann hat sich aber das Leben bei mir so entwickelt, dass ich nicht anders konnte. Also – ich bin in eine Depression verfallen. Und die Energie hat sich wie aus dem Körper zurückgezogen, und wie ich mich dann entschieden habe, mich auf meinen spirituellen Weg zu begeben, ist die ganze Energie zurückgekommen. (01:11)

Die Energie wird als körperlich und psychisch direkt spürbar beschrieben. Nicht klarer wird, ob die Sprecherin ihrerseits von Energie gesteuert, gebremst oder angetrieben wurde, die Energie

also einem ausserhalb von SB-15 zu verortendem lenkendem Willen unterliegt, oder ob das (willeentliche) Tun der Befragten Folgen energetischer Art hatte, die Energie selbst aber passives Medium ist. Es ist jedoch deutlich erkennbar, dass auf einer energetischen Ebene ein „Ausserhalb“ der Person SB-15 existiert, zu dem eine Verbindung besteht. Je nach dem, ob sich die Energie innerhalb oder ausserhalb befindet bzw. wohin sie sich bewegt, gibt es Gefühlsveränderungen. Zudem (re)agiert die Energie explizit im Zusammenhang mit dem „spirituellen Weg“: Als dieser eingeschlagen wird, erfolgt eine positiv konnotierte Energieverstärkung. SB-15 konstruiert sich mit Hilfe des Energie-Konzeptes eine biografische Zwangsläufigkeit: Sie musste spirituell werden. Dem Lebensverlauf wird so rückblickend ein Sinn gegeben, die biografische Entscheidung abgesichert. Auch Stenger geht auf die „okkulte Konstruktion“ des „Weges“ ein, seine Befragten erleben durch ein plötzliches rückblickendes „Verstehen“ Gewissheit und „Sinn“ (Stenger 1993: 185-189). Mit dem Energiekonzept tritt noch eine absichernde Komponente hinzu: Es wird damit eine äussere Instanz konstruiert, biografischer Sinn ist damit mehr als nur ein ideeller, ein Verstehensmuster, eine Idee des sinnhaften Handelns. Der Sinn ist geradezu kosmologisch manifest, ein Wirkmechanismus des energetischen Universums. Die Eigenständigkeit dieses Entwurfs und die grosse Distanz zur Naturwissenschaft werden deutlich, wenn man einmal versucht, ihn mit dem Energie-Begriff der akademischen Lehrbücher zu formulieren. Dass Energie von SB-15 in diesem Zusammenhang nicht metaphorisch gemeint ist, zeigt sich auch daran, dass sie in ihrer esoterischen Praxis Energie pragmatisch-technisch, wenn auch ohne Geräte, einsetzt. Eine metaphorische Distanz von dem Wortinhalt, ein Spielen gar mit dem Begriff geschieht zu keinem Zeitpunkt.

Eine Variante bzw. ein Bestandteil der Schicksalsdeutung ist der Umgang mit dem Tod. Da keiner der Befragten darauf eingeht, wird dieser Aspekt hier nicht vertieft. Es sei nur auf Lambecks Kritik (2005: 109) des esoterischen Umgangs mit dem Energie-Begriff verwiesen: Die Weiterexistenz nach dem Tod wird esoterisch mit dem Energieerhaltungssatz begründet.

Emotionen als Energie

Dass gerade Erlebnisse, die in anderen Zusammenhängen psychologisch gedeutet werden, im esoterischen Kontext als energetisch beschrieben und so quasi-physikalisch objektiviert werden, zeigt das folgende Beispiel, das ebenfalls den emotional-erlebnishaften Bereich berührt und eine biografische Klärung enthält:

B-5: Also ich habe zuerst in der Richtung, so mit Leuten arbeiten wollen, mit Energietherapie, mit Massage, also ich habe noch energieausgleichende – Fusstherapeutin hab ich noch gelernt. Aber ich habe einfach gemerkt, dass ich nicht so mit Leuten zusammen arbeiten kann, weil ich einfach wirklich – mich einfach zu wenig schützen kann. – Das geht nicht, das geht mir zu sehr ans Lebende. Das merke ich schon beim Nägeln jetzt manchmal, also beim Nagelmachen. Da sitzt er Ihnen ja auch relativ nahe, sie halten die Hände usw. Es gibt also Kundinnen, bei denen ich ganz klar weiss, die nehme ich nur an bestimmten Tagen und bestimmten Zeiten und so, oder immer nur am Schluss oder so, weil ich einfach merke, die brauchen

mich wahnsinnig. Also, dort merkt man auch sehr viel in der Richtung, also es gibt dort wirklich irgendwas. Das ist wirklich so. Oder Leute die kommen rein, und es macht – Whoa! – und dann kommt ein Wall kommt rein von – von, ja ich sage dem manchmal, Energien, von einfach – Whoa! – und dann haben Sie gerade einen Moment: Hiuh! – Ruhig, um was geht es hier eigentlich?! Und da haben Sie das Gefühl, da kommen Leute rein, also dass die sich überhaupt noch vorwärts bewegen! Obwohl, wenn Sie die fragen: „Mir geht’s gut, es läuft alles gut, ja super!“ Und die reden mit Ihnen und sind aufgestellt und Sie merken wirklich nichts so, aber wo ich einfach fühle, wenn die reinkommen, es ist ein Wunder, dass noch was läuft, dass die sich noch bewegt. Das ist noch lustig. Und eben, es gibt auch Leute, also da reisse ich auch immer wieder zwischendurch die Türe auf, weil ich einfach das Gefühl hab, „Chö“ [zieht Luft gepresst ein, dann weiter mit dünner Stimme:] „Hilfe, gebt mir Luft!“ Ja, nein, das wäre nichts, ich könnte nicht mit solchem arbeiten, hab ich das Gefühl, aber aus dem Grund haben sie mich wahrscheinlich auch nicht Hebamme werden lassen, weil, was auch immer, weil ich mich zu wenig abgrenzen kann. (01:10)

B-5, die ein Fingernagelstudio betreibt (das „Nägelen“), beschreibt den emotionalen Austausch mit anderen mit Hilfe des Energie-Begriffs als – im ungünstigen Fall – geradezu physische Gewalt. Die energetische Wirkung ist derart massiv, dass sie in ihrem Umgang mit anderen Menschen bis in Grenzsituationen hinein belastet ist. Sie lässt erkennen, dass sie den Begriff manchmal metaphorisch auffasst („ich sag dem manchmal“), doch überwiegt der buchstäbliche Sinn; z.B. gibt es keine Unterscheidung zwischen „Energie“ bei den Emotionen und bei den anfangs erwähnten Praktiken. Denn bei einem metaphorischen Gebrauch, z.B. als Umschreibung für psychisch-emotionale Empfindungen, wäre es kaum verständlich, warum sie zur Entlastung die Tür öffnet.²¹⁸ Sie kann mit Hilfe des Energie-Begriffs ihre Wahrnehmung des inneren Zustandes anderer Menschen auf eine massivere Basis stellen: Es ist nicht nur ihre subjektive Einschätzung, dass die Worte anderer Menschen, es ginge ihnen gut, nicht die Wahrheit sind, sondern es liegt ein objektiv fühlbares energetisches Problem vor. „Energieblockaden“, ein in vielen esoterischen Praktiken gebrauchter Begriff, tauchen bei ihr indirekt auf, indem sie bei belasteten Menschen eine Bewegungsunfähigkeit, die zumindest droht, zu erkennen meint. Der biografische Aspekt kommt ins Spiel, wenn sie ihren Berufsweg andeutet: Eine andere Arbeit, die sie eigentlich anstrebte, war unmöglich, da energetische Auswirkungen dies nicht zuließen. Die Deutungsvariante, dass es Schwäche, Desinteresse oder eine andere ambivalente oder gar schlechte und rein persönliche Eigenschaft war, die sie hinderte, kommt so nicht in Betracht. Stattdessen war es die zu grosse Sensibilität (eine grundsätzlich positiv bewertete Eigenschaft!) für energetische, also objektive Gegebenheiten, die die geplante Karriere verhindert habe. In beiden o.g. Fällen gelang es den Befragten, eine biografische Sicherheit zu installieren, indem der persönliche Lebensweg im Rückblick eine Art kosmische Bestätigung oder Beeinflussung erfahren hat.

²¹⁸ Selbst als Übersprungshandlung wäre diese nur verständlich, wenn ein buchstäbliches Verständnis von etwas Störendem, das „im Raum steht“ oder „in der Luft liegt“ und hinaus muss, besteht.

Ebenfalls eine psychische und zugleich energetische Gefühlsdeutung lässt B-10 erkennen, wobei letzteres in seinem objektiven Verständnis verstärkt und bestätigt wird durch die Bezugnahme auf die äussere Natur:

B-10: Ich spüre z.B. Energiefelder um mich herum. Ein Feld, das mich total runterzieht, psychisch, oder ein Feld wo ich – Ich meine, es gibt ja so – schon nur Energien, die sich per Mond oder so auf die Erde legen, in Anführungszeichen. Es gibt ja Menschen, also, die z.B. eben gerade so ein Gespür auf den Mond haben, und die dann in Haufen, unabhängig voneinander sagen: „Ich hatte den ganzen Tag solche Kopfschmerzen“ oder solche Dinge – Gut, das ist meist die Bise oder solche Dinge. – Aber, es gibt ja so Dinge, wo extrem viele Menschen auf einen Schlag dasselbe sagen, unabhängig voneinander; solche Dinge sind für mich auch Fakten. (01:16)

In diesem Beispiel wird das persönliche Gefühlsempfinden mit dem physikalischen Begriff des „Energiefeldes“ aufgeladen und auch mittels des kollektiven Bezuges zur objektiven Realität erklärt. B-10 führt noch aus, dass sie die meteorologische Erklärung „Bise“ kennt, dass sie aber etwas anderes meint. Jenseits des psychischen Empfindens und auch jenseits sonstiger (hier: meteorologischer) Wirkungserklärungen gebe es eine Realität kosmischer energetischer Wirkungen, für die sie sensibel sei. Sie nimmt Einsprüche und alternative Erklärungen nur wahr, um sie abzulehnen und so das Phänomen mitsamt der esoterischen Deutung zu bewahren.

Energie und Emotionen stehen, wie gesehen, jenseits des metaphorischen Rahmens nahe beieinander. Im folgenden Beispiel derart nahe, dass nicht klar wird, wann es sich um eine Beschreibung der realen Welt handelt und wann es vielleicht doch metaphorisch gemeint ist. Aber es wird behauptet, dass es etwas „Messbares“ gäbe.

B-4: Energie, Einfluss.

SR: *Ja. Also es wirkt tatsächlich eine Art Kraft, wie elektrischer Strom oder eine physikalische Kraft, oder?*

B-4: Hab ich das Gefühl. Wenn jemand in seiner Mitte ist, in der Ruhe ist, hat das Auswirkungen auf sein Umfeld.

SR: *Tatsächliche, spürbare? Die, wenn man das richtige Thermometer hätte, auch messen könnte?*

B-4: Ja. Genau. – Würdest Du das nicht sagen? Wie wenn Du einem Menschen begegnest, der innerlich zerrissen ist, der – ah – nervös ist und Du im gleichen Raum bist, das macht Dich doch selber auch nervös.

SR: *Die Frage ist nur: Warum? Ich meine, ich sehe ihn ja, ich nehme ihn ja wahr...*

B-4: Eben.

SR: *Wenn ich nicht weiss, dass er da ist, eine Wand dazwischen ist, dann macht der mich nicht nervös. Oder doch?*

B-4: Das bin ich nicht sicher.

SR: *Okay.*

B-4: Ich glaube, dann doch – ich glaube, also eben – Doch, das nimmst du wahr, doch. Weil ich erlebe viel. Also ich erlebe auch viel über Distanzen, dass ich Menschen wahrnehme und sagen kann: Ich hab das Gefühl, dir geht's nicht gut. Oder: Ich hab Schmerzen dort und dort, und das stimmt dann überein mit diesem Menschen. Also ich glaub, das ist das ist möglich. Ja. Das sind eben die Schwingungen. (01:35)

Die Fähigkeit zur Wahrnehmung von Emotionen ist demnach keine normal-sinnliche Wahrnehmung (mein Einwurf: man könnte Emotionen ja in Gesicht und Körperhaltung des Gegenüber sehen), sondern ein Wahrnehmen energetischer Kräfte – sogar durch die Wand. Die naturwissenschaftlichen Begriffe ermöglichen es, aus Empathie im Sinne eines Mit- und Einfühlens ein Wahrnehmen objektiver Realitäten (hier: „Schwingungen“) zu machen. Die mögliche grosse Bandbreite feinsten Abstufungen von Emotionen wird in vielen Formulierungen etwas reduziert: Entweder besteht ein optimaler Zustand, wenn ein Mensch „in seiner Mitte, in der Ruhe“ ist, oder es liegt eine Störung oder Krankheit vor, dann hat man es mit Schmerzen zu tun. In jedem Fall kann sich der Beobachter auf mehr verlassen als nur auf seine normalen Sinne.

Biografische Zufälle

Wird von Schicksal und Biografie gesprochen, so meint dies auch Unwägbarkeiten und die Verarbeitung von Geschehnissen, die einen Menschen unvorhergesehen herausfordern. Kontingente Ereignisse firmieren häufig als „Zufall“. Für Zufälle werden Erklärungen gesucht, was zweierlei heissen kann: die Ursache, das auslösende Moment eines Geschehens und den Sinn dahinter, die Intention bzw. den Zweck des Geschehens. Weltbilder unterscheiden sich massiv darin, ob sie beides erklären oder ob sie, wie in den meisten Fällen im naturwissenschaftlichen Vorgehen, zwar auslösende Ursache anzeigen, den teleologischen Aspekt einer Sinnhaftigkeit aber nicht. Wissenschaftliche Ergebnisse können so gesehen durchaus „sinnlos“ sein.

Der philosophisch-weltbildbezogene Umgang mit der Physik eröffnet verschiedene Möglichkeiten. Ein streng mechanistischer Materialismus sieht nur Ursachen, aber keine Teleologie jenseits des Mechanischen vor; er lässt keinen Raum für echte Zufälle und keinen für zukünftiges Geschehen jenseits des mechanisch Determinierten.²¹⁹ Eines der zentralen Anliegen der NAS war es, dieses Weltbild als falsch darzustellen, wofür sich die Autoren vor allem auf die Quantenphysik stützten. Dank ihr – auf der Quantenebene kennt auch die akademische Physik nicht-kausale Ereignisse – konnten sie sagen, dass mechanistische Wissenschaft zu begrenzt bzw. sogar falsch sei. Viele Esoteriker dehnten die Möglichkeiten von akausalen Geschehnissen auf die makroskopische Welt aus, so dass sie auch Aussagen über Menschen machen konnten. Dieses Muster ist bis heute in der Esoterik-Kultur zentral: „Quantenereignisse sind die einzig wirklich zufälligen Ereignisse im Universum.“ Nichts Materielles könne sie beeinflussen (Arntz/Chasse/Vicente 2006: 58). Damit blieb der Zufall bewahrt.

Direkt damit verbunden ist die Vorstellung – ebenfalls aus philosophischen Deutungen der Quantenphysik erwachsen –, dass der Geist die Materie beeinflusse, dass also, so die esoterische Deutung, Quantenereignisse nicht wirklich zufällig seien. Somit wird der Zufall also nur gegen einen groben Determinismus geschützt, gegen die Vorstellung, mechanistische und nicht-

²¹⁹ Dies kann natürlich nur bei mechanisch beschreibbaren Systemen zur Anwendung gebracht werden. Zugleich ist nicht gesagt, dass alle Ursachen auch erkennbar sein müssen.

menschliche Naturgesetze würden ihn beeinträchtigen. Der Zufall wird als Quelle von Kreativität bewahrt, indem er mit dem Begriff der Freiheit verbunden ist.

Indem Einflusstategien angeboten werden (vgl. dazu 4.2.3 und 4.2.4), wird aber im selben Atemzug der Zufall auch wieder aufgelöst. Er wird nur gerettet, um ihn dann selbst zu beherrschen. Materielles (also Materialismus) wäre, so die Behauptung, zu einer derartigen Beherrschung des Geschehens nicht in der Lage, Ideelles, der Geist aber sei es schon. Da setzt die Ermächtigung an, die Verfügungsmacht über das eigene Leben. Da die Behauptung einer Beherrschung der Materie problematisch ist, geschieht dabei eine Abwertung der Materie und aus der negativ konnotierten „Beherrschung der Welt“ wird die „Gestaltung der Realität“.

Mittels Bezugnahme auf die Quantenphysik wird also eine Kontingenzbewältigung durch Komplexitätsreduktion geleistet: Es sind gar keine zufälligen Ereignisse, die einen Menschen treffen. Horst Stenger (1993: 174-181) fand bei seinen Interviewpartnern drei Strategien, wie sie den Zufall von Ereignissen auflösten und Sinnstrukturen einzogen: einen „psychologischen Kontext“ (man projiziert und induziert unbewusst, was man sich wünscht, das wirkt dann aufs Leben zurück), einen „spirituellen Kontext“ („Gottes Plan“; eine höhere Instanz des Selbst, die das Leben organisiert) und einen „okkulten Kontext“ (man bringt es selbst hervor, indem man mit höheren Ebenen des Seins interagiert).

Mit Hilfe der „Energie“ oder der Quanten ist es zusätzlich möglich, eine geradezu mechanische Kausalkette zu definieren. Auch einer von Stengers Gesprächspartnern bringt diese Begriffe ins Spiel, um zufällige Ereignisse einzuordnen:

Das heisst, wie kommt das, dass ich „zufällig“ so viele Dinge anziehe, die für mich und meine Entwicklung gerade unglaublich wichtig sind? Und ich bin zu dem Muster gekommen, dass wir praktisch alle Erfahrungen in unserer Aura darstellen und dass aufgrund dieser Erfahrungen wir sozusagen Fühler aussenden (...) Das muss also über eine Energie laufen, die also eben so schnell ist oder zumindest annähernd so schnell ist, wie die Lichtenergie. (zit. nach Stenger 1993: 178)

Stengers „Kontexte“ können, wo der „Energie“-Begriff verwendet wird, um einen vierten, einen „wissenschaftlichen Kontext“ erweitert werden, oder sein „okkulten Kontext“, der viele Ähnlichkeiten aufweist, ist mit diesem Begriff zu spezifizieren. Biografische scheinbare Zufälle sind danach bei näherer Betrachtung selbst „energetisch“ ausgelöst worden.

Der Begriff „Energie“ (und seine Äquivalente) ist der entscheidende Begriff, um emotionale und psychische Gegenstände des individuellen Gefühls in objektiv vorhandene Gegenstände der äusseren Welt umzuwandeln. In der Esoterik-Kultur werden subjektive Empfindungen sehr hoch geschätzt, zugleich wird aber versucht, sie mittels des naturwissenschaftlichen Begriffs zu entsubjektivieren und zu einer objektiven Realität zu erklären, die nicht vom subjektiven Empfinden (genauer: nicht von diesem allein) abhängig ist. Gefühle werden so abgesichert gegen Einsprüche von aussen, und man sichert sich dagegen ab, den eigenen Gefühlen vielleicht misstrauen zu

müssen: Sie sind ja energetisch begründet und damit objektiv. Man darf sich seiner Sache sicher sein, man hat ja nicht allein darüber entschieden, sondern man ist den kosmisch-energetischen Mechanismen gefolgt. Zugleich wird vorstellbar, dass eigene Gefühle die äussere Welt und die materiellen Gegebenheiten, denen man begegnet, sogar direkt beeinflussen.

4.2.3 „Irdische“ Ermächtigungen

Das naturwissenschaftlich aufgeladene Schicksal/Gefühl=Energie-Konzept der Esoterik-Kultur erklärt nicht nur die Welt, vergangene Erlebnisse und (zwischenmenschliche) Gefühlslagen, es eröffnet zugleich ein sprachliches Feld für aktives Handeln. Hat Energie das Primat über Materie, so ist an den Beginn jeder Wirkungskette ein Medium gestellt, das vom Einzelnen – zumindest prinzipiell – beherrschbar ist: Man ist nicht nur Wissender um die energetischen Zusammenhänge, man kann auch willentlich (oder unwillentlich weil unwissend) Ursache für äussere Geschehnisse werden.

In diesem Abschnitt soll es um Handlungen gehen, die „innerweltlich“ zu verorten sind, die also unumstritten sind in ihrer Existenz. Der esoterisch-wissenschaftliche Kontext implementiert bei diesen Handlungen einzig alternative Erklärungen der Wirkungsweisen.²²⁰

Wünschen und Kreieren

Seit einigen Jahren boomt das Wünschen und Kreieren. Es handelt sich um eine junge bzw. wieder neu aufgekommene alte Mode in der Esoterik-Kultur, sie hat diverse Filme und vor allem Ratgeber-Bücher hervorgebracht.²²¹ „The Secret“ war 2007 als Buch wie als Film ein grosser Erfolg. Die Begründung, warum das namensgebende Geheimnis, das Gesetz der Resonanz, funktioniert, wird u.a. naturwissenschaftlich formuliert; als Gewährsmann wird der Physiker Fred Allan Wolf zitiert. Auch in „Bleep“ spielt das Kreieren eine zentrale Rolle (und auch hier tritt Wolf auf). Der individuelle Mensch könne, wenn er nur die kosmischen Gesetze kennt, enorme Gestal-

²²⁰ Im folgenden Abschnitt 4.2.4 geht es dann um Phänomene und Handlungen, die schon in ihrer Existenz, noch unabhängig von den unterstellten Wirkmechanismen, ausserhalb der Anerkennung liegen, wo also die akademische Wissenschaft und ggf. die nicht-esoterische Öffentlichkeit schon die Existenz selbst bezweifeln.

²²¹ Im deutschen Raum ist insbesondere Bärbel Mohrs „Bestellungen beim Universum“ ein grosser Erfolg (www.baerbelmohr.de). Manch interner Beobachter der Esoterik-Kultur beschreibt diese Welle als „materialistisch“. In der Zeitschrift „connection“ ist 2008 „Wünsch dir was! Der aktuelle Boom der Wünschertatgeber und seine Folgen“ Titelthema. Unter anderem werden Bücher rezensiert. Bei einem heisst es: „Wer’s wissenschaftlich mag, dem sei Lynne McTaggarts ‚Intention‘ empfohlen. Sie arbeitet eng mit Wissenschaftlern verschiedener Fachrichtungen zusammen und schildert verschiedene Laborexperimente zum Thema Mentales Training, Visualisierungen und Placeboeffekt. Besonders praxisbezogen ist das Buch nicht, aber wer wissen will, was die Wissenschaft zum Thema sagt, wird hier bedient – aber Vorsicht, die Vermutung liegt nahe, dass negative Forschungsergebnisse einfach ausgeblendet werden“ (connection 2008/2: 24). Als materialistisch gelten in dieser eher kritischen Anmerkung die Wünsche und Motivationen der Wünschenden und Kreierenden, nicht aber das Weltbild. Die connection teilt den zu Grunde liegenden Glauben an die geistige Beeinflussbarkeit der Materie; darauf bezieht sich der abwertende Begriff „materialistisch“ nicht. Und sie unterstützt das Anliegen von Akteuren, über eine wissenschaftlich gestützte Theorie und Praxis zu verfügen.

tungskraft erlangen. In „The Secret“ wird geschildert, wie Lebensmut, ein Traumhaus oder auch nur ein freier Parkplatz „kreiert“ werden können.

Gregg Braden ist einer der jüngeren Stars unter den esoterischen Spezialisten und Autoren. Er geht ohne Übergang von der Quantentheorie zum persönlichen Lebenslauf über: „Sowohl die Quantentheorie als auch die alten Texte [namentlich Veden und die Schriftrollen vom Toten Meer, S.R.] weisen darauf hin, dass wir in den Bereichen des Unsichtbaren die Muster für unsere Beziehungen, Karrieren, Erfolge und Niederlagen der sichtbaren Welt anlegen“ (Braden 2007: 15). Das Leben eines Menschen wird aktiv und passiv von diesem selbst und von äusseren Umständen durch sehr viele verschiedene Mechanismen (psychisch, sozial, natürlich...) gestaltet. Braden fügt neue – und stärkere – Mechanismen hinzu: Der Einzelne gestalte auf energetischem Wege eine „kosmische Matrix“ und sei in diese eingewoben. An dieser Stelle hat sich die NAS-Argumentation weiterentwickelt. Dort stand zwar die Macht des Geistes über die Materie durchaus im Zentrum, aber derart praxisnahe Vorstellungen wurden von den Vordenkern nicht propagiert.

Beim Thema „Wünschen und Kreieren“ kann in der Esoterik-Kultur an ältere Vorstellungen als an die NAS angeknüpft werden, z.B. an das – noch stark christlich konnotierte – Positive Denken aus dem späten 19. Jahrhundert (vgl. Hammer 2004: 310f.). Die Legitimierung durch die Quantenphysik entstammt allerdings der NAS. Das Wünschen und Kreieren ist auch in Interviews erwähnt worden, oft implizit, z.B. im Zusammenhang mit Heilungen: „Aber es kann eben auch funktioniert haben, weil sie [die Heilerin, die B-6 erfolgreich besucht hat; S.R.] das so erwartet hat und weil sie das so trainiert hat. Weil, das Hirn kann ja viel produzieren, was man sich wünscht oder vorstellt“ (B-6, 00:32). Dabei gilt die Praxis des Kreierens selbst nicht als Wissenschaft, aber die Wirksamkeit wird erklärt und begründet mit wissenschaftlichen Aussagen:

B-7: Also Quantenphysik bring ich in Zusammenhang mit – den – ich glaub, die haben das im Zusammenhang mit dem – ähm – Wunschenken, ja. Also, man fabriziert mit seinen Wünschen, manifestiert man sich die Situation oder den Gegenstand, den Wunsch manifestiert man sich materiell. Also durch das Denken, die Denkkraft, die Denkenergie – also man fokussiert Energie wie ein Brennglas und manifestiert, schöpft dadurch. Man wird zum Schöpfer, so. So schöpft man etwas, was man anfassen kann und erleben kann und geniessen kann. Was man sich gewünscht hat. (00:39)

Das allgemeine kulturell geteilte Denkmuster, dass Menschen mittels Ideen, Wünschen, Phantasien die äussere Realität beeinflussen, indem diese zum Handeln motivieren, woraufhin das Handeln die Welt verändert, wird abgekürzt und zugleich verstärkt: Quantenphysik zeige, dass geistige Tätigkeit *allein* bereits die materielle Realität verändert.

Der breite und offene Begriff der „Energie“ macht es dabei möglich, von physikalisch bekannten Energien zu „höheren“ Energien überzugehen, die als genauso wirkungsvoll gelten und ähnlich oder sogar noch besser zu handhaben seien. Emotionale Regungen sind dadurch nach den glei-

chen Mechanismen wie bewusste Gedanken wirkmächtig gegenüber materiellen Dingen, hier z.B. Computern:

SR: Also es hilft doch, den Computer anzuschreiben? Oder soll man ihn eher streicheln?

B-9m: Wer weiss, vielleicht. Könnte vielleicht sein, ja.

SR: Oder hängt das jetzt vom Charakter des Computers ab?

B-9m: Ja, ich denke schon, dass es da gewisse – Also nicht, dass es so von der Luft ist, sag ich mal, sondern dass es einfach Phänomene sind, die man nicht wirklich erklären kann. Noch nicht erklären kann. Kosmische Strahlung zum Beispiel ist so ein Thema, das heute in der Elektronik wichtig wird. Dass die Sonnenwinde Einfluss haben könnten auf unsere Prozessoren. Und vielleicht können ja unsere Strahlungen – äh, Metaphernausdruck – auch Einfluss haben auf die Elektronik. Nicht bewusst, sondern mehr, dass sie sie in der Funktion beeinträchtigen, oder unsere Emotionen vielleicht auch Beeinträchtigungen haben könnten auf elektronische Bauteile. Das ist nicht auszuschliessen.

SR: Also Sie meinen schon, dass quasi der Geist die Materie beeinflusst?

B-9w: Ganz klar, ganz klar. (01:14)

B-9m macht an zwei Stellen argumentative Rückzieher, nämlich wo er „unsere Strahlungen“ als Metapher kennzeichnet und wo er sagt, dass man das Ganze „noch nicht erklären kann“. Aber grundsätzlich Zweifel an den Mechanismen gibt es für ihn nicht; seine Aussage, dass man es noch nicht erklären könne, entpuppt sich als Rhetorik, da er im gleichen Moment selbst eine Erklärung liefert. Die wirkenden Energien („Strahlungen“) wiederum werden direkt mit dem „Geist“ (mein Terminus) bzw. durch die „Emotionen“ erzeugt. Als Elektrotechniker kennt er zudem natürliche Prozesse („Sonnenwinde“), die ähnlich wirken und von ihm verstärkend als positive Beispiele beigebracht werden.

Zwischenmenschliche Ordnungen lassen sich ebenso mittels „Kraftfeldern“ beschreiben, auch wenn sie sich – gerade in diesem Bereich – nicht beweisen lassen:

B-14: Und bei Dingen, die wir spüren, die wir fühlen – ich glaube, da ist die Schwierigkeit, etwas zu beweisen. Ich spüre auch, wenn jemand hinter mir steht. Ich merke das. Und es ist nicht die Körperwärme, die so weit strahlt, dass ich das irgendwie physisch merke. Ich glaube, das ist was anderes. Meine Vermutung ist, dass es ein Kraftfeld ist, das mein Kraftfeld berührt. Und gleichzeitig ist das Kraftfeld auch ein Messinstrument. Das ist das, was ich persönlich glaube. (00:35)

Die in 4.1 beschriebene Erweiterung des Objektbereiches von „Energie“ macht es möglich, die praktischen Umgangsformen, die mit Gefühlen, Liebe, Stimmung gepflegt werden, nämlich ihre direkte Erfahrbarkeit (ohne Vermittlung von Spezialisten) und ihre Beherrschbarkeit (im individuellen Inneren wie auch zwischenmenschlich), auf die physikalische Energie zu übertragen: Wenn alles „die gleiche Energie“ ist, kann damit auch gleichermassen umgegangen werden.

SR: Oder meinst Du „beeinflussen“ anders?

B-4: Nur in dem, dass ich an jemanden denke. Und ich – kann ja negative Sachen denken über jemanden –

und ich denke, das könnte diesen Menschen negativ beeinflussen.

SR: *Selbst wenn er es quasi nicht weiss?*

B-4: Ja.

SR: *Du hast ihm nicht geschrieben oder gesagt?*

B-4: Genau, genau. So wie – so wie – ok. Ich für mich selber, ich hör's dann irgendwie in den Gedanken, wenn ich mir irgendwelche Affirmationen sage oder...

SR: *Ja gut, das bist ja Du selbst.*

B-4: Genau. Ähm – Aber auch das – ähm – funktioniert. Und ich denke auch eben bei anderen Menschen. Über andere Menschen. (00:18)

Erstaunlich oft wurde in den Interviews – wie im obigen Beispiel – die Unterscheidung zwischen der eigenen und anderen Personen verwischt. Wenn „Affirmation“ den eigenen Körper beeinflussen könne, wird dieses Wirkmuster ohne weiteres auf die Körper von anderen übertragen. Es entsteht dank der Energie eine Art überindividueller emotional-menschlicher Innenraum: Menschen rücken auf der Gefühlsebene aktiv wie passiv nah zusammen, so dass Beeinflussungsmechanismen für sich selbst wie für andere dieselben sein sollen.

Jeder Mensch oder zumindest ausgebildete Mensch sei in der Lage, sich selbst und andere emotional zu gestalten: „...dass man sich eben zum Beispiel schlecht fühlen kann, oder so, und sie kann das wie umprogrammieren“ (B-13, 00:17). Zu beachten ist wiederum die technische Sprache. Andere Menschen können – äquivalent zur Möglichkeit, sie fern zu erspüren – über grössere Entfernungen auch beeinflusst werden, wofür ein technologischer Vergleich gezogen wird:

B-8: Aber ich denke, man kann schon beeinflussen.

SR: *Wenn der andere das gar nicht weiss? Was ich jetzt so oder so über ihn denke?*

B-8: Das (unverständlich) schon, das sind ja energetische Wellen. Die sind ja da. Vielleicht nicht sichtbar, wie eine Radiowelle auch nicht sichtbar ist, ja.

SR: *Also solche Kräfte und Wirkungen gibt es tatsächlich.*

B-8: Ja. (00:14)

Dass eine unmittelbare Nähe zwischen einem energetischen Wahrnehmen und einem energetischen Wirken besteht, illustriert das folgende Beispiel aus der Literatur. In einer Berliner esoterischen Zeitschrift schreibt M. Piontek im Vorspann ihres Artikels „Emotionale Verschmutzung oder der Zauber eines guten Gefühls“:

Emotionen, Gedanken und Handlungen hinterlassen immer Spuren in ihrer Umgebung. (...) Sie haben die Kraft, Schwingungen zu verändern, im Positiven wie im Negativen. Sie haben die Kraft, die Ionen der Luft umzupolen. Aggressionen, Depressionen, Schuldzuweisungen ‚verschmutzen‘ unsere Umwelt genauso wie Elektromog und Umweltgifte. (...) Wird die Welt mit positiven, heilenden Qualitäten bereichert, können wir dem stetig zunehmenden Sog negativer Kräfte entgegenwirken. (SEIN 2005/1: 12)

Der Artikel wie das ganze Heft widmet sich dem Thema Gewalt und dem Umgang damit. Im Text wird das physikalische Konzept, das sich in den „umpolbaren Ionen“ ankündigt, weiter ausgeführt, speziell im lebensnahen Bereich: „Kinder, die diesen Vibrationen ausgesetzt sind, bekommen diese negativen Verhaltensmuster in ihre Zellen eingraviert“ (ebd.). Effekte, wie man sie als kritischer Medienkonsument durchaus wahrnehmen kann, werden wahrgenommen (Kinder erlernen aus den Massenmedien schlechte Verhaltensweisen), aber nicht psychisch oder sozial erklärt, sondern als physikalische Effekte: Vibrationen gravieren Zellen. Dementsprechend erteilt die Autorin auch psychologischen Therapien eine Absage. Hinzuweisen ist auch auf ihre Aussage vom „stetig zunehmenden Sog negativer Kräfte“, die Nachklang der Apokalypseangst des New Age und Ausdruck von Kulturpessimismus ist. Ihre Empfehlung zur Beendigung des Problems ist die Öffnung zur bzw. die Wiederverbindung mit der „feinstofflichen Welt.“

Auch James Redfields seinerzeit sehr erfolgreicher „Celestine“-Roman vertritt dieses Weltbild, und zwar explizit im Zusammenhang mit der menschlichen Ermächtigung:

...es sieht so aus, als bestünde der Urstoff des Universums, sein Kern, aus einer Form reiner Energie, die durch menschliche Intention und Erwartung formbar ist, und zwar auf eine Weise, die unser altes Modell vom mechanischen Universum widerlegt – ganz als würden unsere Erwartungen dafür sorgen, dass unsere Energie sich in der Welt verteilt und andere energetische Systeme beeinflusst. (Redfield 1994: 60)

Heilung

Ein unüberschaubar grosser Bereich praktischer Anwendungen besteht in Methoden der Heilung. Diese Wirkmächtigkeit ist auf den Menschen bezogen und dient einem allgemeinen gesellschaftlichen Ideal, der Gesundheit. In der Esoterik-Kultur zeichnen sich die meisten Heilverfahren dadurch aus, dass sie mit speziellen „Energien“ arbeiten oder sogar direkt auf „Quanten“ verweisen (vgl. Albanese 1992, Ritter/Wolf 2005). Manche Anwendungen, wie z.B. eine Methode zur „Aufnahme kosmischer Informationen über die Haut“ (Stelzl 2007: 123) beeindruckt mit technischen Details:

Mittels Photonen (= masselose Lichtquanten als kleinste kristalline Informationsträger) werden auch über das lymphatische System kosmische Informationen über elektromagnetische Schwingungsimpulse im UV-B- und UV-C-Bereich von ca. 100 bis 320 Nanometer schwingen, sprechen detailliert den gesamten menschlichen Organismus an. (ebd., Schreibweise entspricht Original)

Dieser kurze Abschnitt ist einem nicht viel längeren Text entnommen, der im Wrage-Esoterik-Jahrbuch einer breiten esoterischen Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurde. Stelzl verbreitet mit seinem anwendungsorientierten Angebot (Meditations-CDs, Bücher wie „Spirituelles Heilen“ usw.) zugleich eine hochkomplexe Theorie über Energien, das Individuum und kosmische Verbindungen. Eine kritische Diskussion erfolgt nicht. Es ist interessant, dass der Nutzen der Pho-

tonen nicht dadurch begründet wird, dass sie eben wahrnehmbar sind (Licht hat anerkanntermaßen positive Wirkungen auf den Organismus), sondern dass sie obendrein – mehr als Photonen in der akademischen Physik – „kosmische Urinformationen“, also ein besonderes Wissen tragen. Wirkungen würden dadurch unmittelbar geschehen.

Positives Denken führt zu rechtsdrehenden Schwingkreisen der Mentalebene. Diese ist gleichgeschaltet mit der Ätherebene der Energieversorgung und Steuerung, sodass positive Gedanken automatisch auch eine Erhöhung des individuellen Energieniveaus bewirken. Analog führen negative Gedanken zu Energieverlust und Steuerungsproblemen im menschlichen Organismus, zu Disharmonie und Krankheit. (ebd.: 124)

Viele derartige Heilungs-Anwendungen wurden auch von den Befragten erwähnt, nie jedoch derart ausführlich und detailliert. Viele wurden nur nebenbei erwähnt, was aber zumindest eine Kenntnis und i.d.R. auch die Befürwortung erkennen liess; u.a. Heilungsmethoden des HeartMath-Instituts (B-3), von Deepak Chopra (SB-18, vgl. Hammer 2004: 312-319 „quantum healing“), Aura-Soma (B-6, B-10, B-12), Chakren, Energiearbeit (u.a. B-8, SB-15), Reiki (vgl. Magnin/Rychner: 110-111, in den Interviews acht Mal erwähnt) u.a.m. Wie das Heilungsgefühl dank ontologischer Energien objektiviert wird, zeigt das Reiki-Beispiel:

SR: Dieser Reiki-Heilstrom ist – da glaubt der Behandler daran und vielleicht auch der Patient – oder der glaubt halt nicht daran.

B-8: Der Patient, meinen Sie, glaubt nicht daran?

SR: Kann ja sein! Wirkt der Heilstrom trotzdem?

B-8: Ja.

SR: Ja? Auch wenn man es nicht glaubt?

B-8: Ja. (00:53)

Im Hinblick auf die materielle Ausgestaltung sind Praktiken mit technologisch-apparativer Unterstützung und solche ohne zu unterscheiden. Insbesondere die Spezialanbieter unter den Befragten, aber nicht nur diese, machten dazu Ausführungen. Die Handhabbarkeit der Energie kann, wie bei SB-16, 17 und 18, apparativ unterstützt erfolgen. Auch B-7 als „Laie“ wendet sich einem – sehr einfachen – Apparat zu, der Wünschelrute (vgl. 4.2.4). Ein Beispiel apparativ unterstützter Heilungsmethoden bietet SB-16 mit den Tachyonen (vgl. 4.1.3).

Häufiger noch sind jedoch Praktiken, die das körperliche Fühlen und Abgeben der Energie direkt, ohne Instrumente, ermöglichen sollen. Gleich mehrere der Befragten – auch nicht professionell tätige – haben dahingehend Ausbildungen absolviert. B-7 beschreibt das Institut, an dem sie Kurse belegte; einer der Leiter „war dann wirklich so der Energiearbeiter, der die Trauma-Energiearbeit gemacht hat, körperbezogen“ (B-7, 01:20). B-4 verbindet sogar verschiedene spezielle Praktiken mittels „Energie“ zu einer Einheit: „Da arbeite ich mit der Aura und mit den Chakras vor allem. Und – ja, so grob gesagt, ja. Mit der Energie“ (B-4, 01:36). Auch B-8 hat eine energetische Ausbildung:

B-8: Ich bin gerade in einer Ausbildung für energetische Arbeit. Es ist vergleichbar mit Reiki, aber – ja – also indem man einfach die – also mit Händen auflegen, so dass man die göttliche Energie oder – Liebe – wenn man sich verbindet mit Oben und Unten und dann diese Urkraft oder diese göttliche Liebe, oder wie man es nennt, durch einen strömen lässt und durch die Hände. (01:17)

In diesem Beispiel wird deutlich, wie Emotionales und Technisches gleichermaßen in den Energie-Begriff einfließt und wie obendrein die Grenze zwischen dem Realverständnis und der Metaphernsprache verschwimmt. Dadurch, dass „Liebe“ auf der energetischen Ebene äquivalent ist, wird zudem die eigene Motivation zum Handeln mehr als nur ethisch abgesichert und aufgewertet: Man handelt nicht nur aus Liebe (was, idealistisch betrachtet, jeder Mediziner tut), sondern man gibt Liebe in einem physikalischen Sinne. Wenn dann Heilung eintritt, ist dies die geradezu kosmologische Bestätigung, dass die Liebe wirkt und dass richtig gehandelt wurde. Das In-Eins-Setzen verschiedener Entitäten z.B. in „Energie“ funktioniert vor dem monistischen Weltbild, verleiht diesen Entitäten denselben ontologischen Status, lässt auch die Heiligung selbst objektiv erscheinen (vgl. auch Heelas 1996: 162) und erweitert die Möglichkeiten enorm: „Deswegen kann man ja auch Reiki schicken, Reiki – Energie – Heilenergie schicken um die ganze Welt“ (SB-18, 00:14).

Ein klassisches Beispiel, bei dem der „weltlichen“ Heilung eine „überweltliche“ esoterisch-wissenschaftliche Deutungen beigelegt bekommt, ist die Homöopathie. Sie war in ihrer ganzen über 200jährigen Tradition umstritten und ist es bis heute; der Streit wird in allen Instanzen (Fachmedizin, Spezial- und Populärmedien, esoterische Einrichtungen, politisch usw.) geführt. Die homöopathische Medizin hat bereits vor langer Zeit Parallelstrukturen zur akademischen Medizin geschaffen. Ihre Wirkung wird auf verschiedene Weisen zu begründen versucht, meistens stützen sich Insider – wenn die klassischen Erklärungen des Begründers Samuel Hahnemann, „simile similibus“ und das „Potenzieren“, nicht genügen – auf Konzepte wie „Informationen“, „Energien“ oder „Kräfte“: „Ja, das ist dann die Frage, wo sie sagen: die Information, die darin enthalten ist. Die kann winzig klein sein und ist trotzdem da. Also ich persönlich glaube, dass wir das in Zukunft beweisen können, dass diese Kraft da ist“ (B-14, 01:38). Homöopathie stellt – nach nicht-esoterischer Ansicht – einen Grenzfall dar, der zwischen inner- und überweltlichen Phänomenen anzusetzen ist. Skeptische, „innerweltliche“ Erklärungen der Heilwirkung stützen sich z.B. auf iatrogene Faktoren, psychosomatische Muster und den Placebo-Effekt. Homöopathie kann also auch innerweltlich bestehen.

Das jedoch genügt in der esoterischen Vorstellung nicht, dort werden alternative Erklärungsmuster eingebracht. Mehrfach wurde sehr deutlich darauf bestanden, dass es *nicht* (allein) die o.g. innerweltlichen Mechanismen sind, die die homöopathische Wirkung hervorrufen. B-11 illustrierte das am Beispiel ihrer Tochter: „Also ich denke, meine Tochter, die konnte man nicht irgendwo beeinflussen. Das war sichtbar. Über Monate ein richtig roter Streifen, das ganze Bein hoch. (...)“

Also ich denke schon, dass Homöopathie bei gewissen Menschen wirklich was bewirkt. Aber die Lehre – ?“ (B-11, 00:51). Die Lehre, die Erklärung kennt sie nicht, aber es muss eine geben, die mehr umfasst als die psychische Wirkung. Auch die Homöopathin B-9w lehnte die innerweltlichen als alleinige Erklärung ab und auch sie nennt Beispiele, die eine rein psychologische Erklärung unhaltbar machen sollen:

B-9w: Und ohne Placebo-Effekt, also! Ja, das ist dann immer –

SR: *Der Placebo-Effekt wäre ein sehr starke Erklärung...*

B-9w: Nein!

SR: *...der im Grunde völlig ohne die Belladonna auskommt.*

B-9w: Nein. Eben nicht! Weil man kann Homöopathie Tieren und Säuglingen geben und die sind nicht suggestionfähig und es wirkt trotzdem. Und Pflanzen auch – übrigens. (00:36)

In diesen Zitaten ist eine Ausschlusslogik formuliert, mit der die eigenen Ursachenerklärungen abgesichert werden: Zu dieser eigenen speziellen Deutung sei man nur gelangt, weil alle anderen Deutungen ausgeschlossen werden mussten (vgl. auch Schetsche/Schmied-Knittel 2005: 189). Psychische und Placebo-Wirkungen mögen ja bei erwachsenen Menschen möglich sein, doch da es auch Wirkungen bei Kindern, Tieren und Pflanzen gäbe, müssen noch andere Wirkmechanismen vorliegen.

Zusammenfassung

Heilungen, zwischenmenschliche Beeinflussungen, technikbezogene Handlungen, Wünsche (die in Erfüllung gehen) und Ähnliches sind Effekte, an deren innerweltlicher Realität kein Zweifel besteht. Es gibt dafür viele Erklärungen, die oft nur wenig mit Physik zu tun haben. Die Besonderheit in der Esoterik-Kultur besteht darin, dass für die Erklärung ihres Zustandekommens „Energien, Kräfte, Informationen“ usw. herangezogen werden, also Erkenntnisgegenstände, denen naturwissenschaftlich – wenn sie als existierend gelten – der Charakter einer Existenz unabhängig vom Menschen zukommt. Esoteriker beziehen sich explizit auf diesen objektiven Charakter. Doch die akademischen Wissenschaften erkennen die esoterischen Verwendungen ihrer Konzepte und viele esoterische Erkenntnisgegenstände selbst häufig nicht an.

In der Esoterik-Kultur entsteht durch die veränderte Wahrnehmung dieser Erkenntnisgegenstände ein eigener Legitimationsraum, in dem Akteure – Spezialanbieter wie auch Laien – sich eine Autonomie über die o.g. Effekte zuschreiben. Die Effekte werden so zu starken, sicheren und scheinbar objektiven Wirkungen, die sie selbst hervorgerufen hätten.

Der Mechanismus der Selbstversicherung und Selbstermächtigung ist zwangsläufig noch viel stärker zu beobachten anhand von Phänomenen, die schon in ihrer Existenz an sich umstritten sind.

4.2.4 „Überirdische“ Phänomene und Praxis-Legitimationen

Strukturell ähnlich zu den vorherigen „irdischen“ Vorstellungen sind die „überirdischen“: Auch hierbei geht es um die Erklärung von Phänomenen und die Legitimierung von Praktiken. In der Sache aber unterscheiden sie sich durch den Status der Gegenstände und die Geschichte: Ging es zuvor um Gefühle (4.2.2), Heilungen und technische Prozesse (4.2.3), also unbestritten irdische Dinge, stehen nun Telekinese, Materialisationen, Zukunftsschau (Präkognition), Fernheilung usw. im Blick, die von Aussenstehenden als „okkult“, „esoterisch“, „paranormal“, „übernatürlich“ oder „Wunder“, aber nicht als „natürlich“ oder „irdisch“ angesehen werden. Manche Skeptiker sagen sogar, dass es für sie nicht nur keine naturwissenschaftliche Erklärung gibt, sondern dass sie überhaupt nicht existieren, so dass auch kein Erklärungsnotstand bestehe.²²² So sind die Differenzen also wesentlich grösser als bei den zuvor erläuterten Phänomenen, wo nur die Erklärungen divergieren. In diesem Kapitel wird, was als Phänomen und Fähigkeit bisher getrennt betrachtet wurde, gemeinsam in den Blick genommen, denn Erklärung und Ermächtigung sind sehr eng miteinander verbunden.

Die Trennung zwischen „irdisch“ und „überirdisch“ kann hier nur eine heuristische und vorläufige aus einer ethischen Beobachterperspektive sein, denn im esoterischen Sprechen wird genau diese Trennung *nicht* vollzogen! In der esoterischen, NAS- und alternativwissenschaftlichen Literatur wird von der realen Existenz des Beschriebenen ausgegangen, es ist danach also auch „natürlich“. Es besteht damit eine grundlegende Differenz zwischen der emischen und der etischen Sichtweise. Wissen die Rezipienten, dass bei diesen Phänomenen eine von den Naturwissenschaften gesetzte Grenze überschritten ist? Am Ende des Abschnitts soll dargelegt sein, ob und wie speziell die Naturwissenschaft in den Augen der Rezipienten Argumente für die Existenz liefert und/oder ob die Trennung vielleicht weiterbesteht.

In der New-Age-Literatur werden alternativwissenschaftliche bzw. NAS-Thesen oft dadurch legitimiert, dass damit okkulte Phänomene und Praktiken erklärbar würden. Alte okkulte Phänomene erhalten sozusagen den Status vorgängiger Experimente, die die Richtigkeit der neuen wissenschaftlich-philosophischen Ansichten beweisen. Zum Beispiel stützt Ervin Laszlo (2002: 131f.) mit okkulten Phänomenen seine „Psi-Feld“-Theorie; Marilyn Ferguson geht auf Psi-Phänomene ein (1982: 203-205), wobei sie zustimmende namhafte Naturwissenschaftler anführt; Michael Talbot sieht durch Uri Geller und Jung'sche Synchronizitäten die kosmologische Viele-Welten-Theorie (mitsamt seiner eigenen spirituellen Aufladung) gestützt (1989: 166f.); Peter Russel erkennt den Anbruch des Neuen Zeitalters mit seiner ganzheitlichen Wissenschaft (Russel 1991:

²²² Bestenfalls müsste man ihren kulturellen Erfolg erklären. Die Meinungen dazu gehen in Skeptiker-Kreisen aber auseinander: Extreme Skeptiker lehnen jegliche Beschäftigung mit derartigen Phänomenen ab, andere schwächen dies ab und verlangen abgestuft erst einmal nur den Nachweis der Existenz des Phänomens, danach könne man sich um Erklärungen kümmern. Viele der extremen Skeptiker rechtfertigen ihren Standpunkt damit, dass es wieder und wieder dieselben Behauptungen seien, die man nicht wieder und wieder bearbeiten wolle. Sie unterstellen ihren esoterischen Gegnern also Ideologie und „Glauben“, dass sie sich nicht bereits längst von naturwissenschaftlich-skeptischen Belegen bzw. Widerlegungen hätten überzeugen lassen.

234-242) und Rupert Sheldrake führt „paranomale Phänomene“ als Realitäten an, die – bisher unerklärlich geblieben – auf die Realität seiner Morphogenetischen Felder verweisen würden (2001: 33-36). Die NAS als Überwindungsbestrebung gegenüber der Akademie stützte ihre Behauptung, mehr leisten zu können als die traditionelle Naturwissenschaft, auch darauf, dass sie übernatürliche Phänomene erklären könne. Häufig sagten die Autoren auch, dass in einer neuen, durch die bessere Wissenschaft gestalteten Welt die bisher paranormal genannten Fähigkeiten alltäglich sein würden.

Haben Theoretiker der NAS übernatürliche Phänomene genutzt, um ihre grundsätzlichen und weit reichenden Ansichten über die Welt und ihre (neue) Wissenschaft zu legitimieren und erfolgte dabei die Erklärung der Phänomene durch Elemente dieser neuen Wissenschaft eher nebenbei, so dreht sich auf tieferen Stufen der Wissenskaskade die Argumentationsrichtung um: Hier werden die Theorien der NAS herangezogen, um paranormale Phänomene und Praktiken zu legitimieren. Es geschieht also eine zirkuläre Verdichtung: Praktiker profitieren von Theoretikern und umgekehrt.

Phänomene sind nur in seltenen Fällen reine Phänomene, die schlicht geschehen (z.B. Synchronizität, Erscheinungen), fast immer werden sie mit Möglichkeiten zum menschlichen Handeln verbunden gesehen. Selbst wenn – ein nicht-naturwissenschaftliches Beispiel – an Geister und Engel geglaubt wird, also an die Existenz übernatürlicher Wesen, bleibt es selten beim reinen Glauben und Erleben, oft wird aktiv versucht, Informationen und Schutz von diesen Wesen zu erhalten. Gerade die Nutzungsmöglichkeiten, die Aussenstehende „übernatürlich“ oder „paranormal“ nennen, sind für viele esoterische Rezipienten das hauptsächlich Interessante.

Praxisbezüge

Erklärt und legitimiert müssen übernatürliche Phänomene und Praktiken auf jeden Fall werden. Wenn nicht, wie bei den eben genannten Engeln, auf religiöse Traditionen als Begründung gesetzt werden kann, bietet sich die Naturwissenschaft an, wofür seit mindestens hundert Jahren durch Okkultismus und NAS Vorarbeit geleistet wurde. Das führt zum Doppelcharakter des parallelen Erklärens und Befähigens. Wenn von der Grenze zwischen dem Irdischen und dem Überirdischen die Rede ist, geht es vereinfacht gesagt um die begrifflichen Sphären „Wissenschaft“ und „Religion“, deren Unterscheidung verwischt wird. Tatsächlich finden sich viele konkrete Übergangsfelder, und schnell wird erkennbar, dass immer das Religiöse, Übernatürliche, Transzendente erklärt und erläutert wird mit dem Irdischen und Natürlichen, nie aber andersherum:

B-3: Oder, ich sag jetzt mal – äh – irgendwelche weisen Yogis und Gurus, die irgendwie Wasser aufwärts fließen lassen können oder Gegenstände bewegen können. Das ist auch wissenschaftlich notiert worden, immer wieder wieder getestet – wo schon die Frage aufkommt: Wie ist das möglich? Auch: Wo sind die Grenzen, einerseits der Physik und andererseits des Menschen in dieser Physik drin? (00:24)

Es wird ausgesagt, dass es sich um besondere Fähigkeiten handelt („Wasser aufwärts fließen lassen“), und es ist von religiösen Spezialisten die Rede. Zugleich wird versucht, die Fähigkeiten in der Physik zu verorten. Anzumerken ist, dass sie legitimiert werden, indem sie „wissenschaftlich notiert“ sind: „Wenn da wirklich eine wissenschaftliche Kommission von 20 reinen Naturwissenschaftlern das Phänomen beobachtet haben und bestätigt haben, muss ich das glauben irgendwo“ (B-3, 00:25). Die Frage, ob die Fähigkeiten überhaupt existieren, stellt sich für ihn nicht bzw. sie wird als wissenschaftlich abgesichert mit Ja beantwortet. B-3 scheint eine Erklärung der Fähigkeiten nicht zu kennen, lässt aber anklingen, dass sie wissenschaftlich sein kann.

Das Bewahren „überirdischer“ und paranormaler Phänomene und Fähigkeiten durch wissenschaftliche Erklärungen wird auch bei traditionell religiösen Gegebenheiten versucht. So kann auch die Praxis der Meditation direkt mit physikalischen Konzepten verbunden werden. Meditation ist zwar – will man diesen Begriff als Sammelbezeichnung stehen lassen – eine kulturelle Praxis, sie kann aber nicht davon abgelöst werden, dass sie neben ihren psychischen Wirkungen auch oft als Verbindung mit „höheren Sphären“ konzipiert, also religiös konnotiert ist. Naturwissenschaftliche Konzepte lösen den Begriff nicht auf, die Praxis der Meditation wird also nicht völlig in den weltlichen Bereich verlagert, aber bestimmte Wirkungen, die ihr zugeschrieben werden, werden neu mit materiellen Legitimationen begründet. Das Gespräch mit SB-16 über Tachyonen ging zur Anwendung über: „Tachyonenstäbe (...) regenerieren die Körperzellen“ (SB-16, 00:53, vgl. 4.1.3). Mag „Meditation“ hier noch eine geistige Übung sein, also ein Arbeiten mit dem Bewusstsein, wie meditative Übungen traditionell theoretisiert werden, so ist der Verweis auf den Schlaf, bei dem es genau dieselben Wirkungen geben soll, ein Hinweis darauf, dass diese Stäbe auch unabhängig vom Bewusstsein wirken sollen. Egal ob Schlaf oder Meditation, die „Reset“-Wirkung auf „Körperzellen“ würde von Tachyonen immer ausgeführt.

Geradezu klassisch ist der Verweis auf die Quantenphysik, die die scheinbar magischen Wirkungen des Geistes auf die Materie anscheinend wissenschaftlich beweist:

SB-15: Ich finde es spannend, weil ich bin überzeugt, dass irgendeinmal auch die Wissenschaft an den Punkt kommt zu sehen – also schauen wir mal die Quantenphysik, die ja auch merkt, dass der Geist stark die Materie oder die Elementarteilchen beeinflusst – also das ist das was ich mir vorstelle, dann die Elementarteilchen wirklich auch tun. (00:44)

Mag es auch noch ein zukünftiges Projekt sein, so sei doch heute schon klar, dass diese Wirkungen bestehen. Die eigene Energiearbeit mag also vielleicht noch randständig sein, aber die Sicherheit wird noch kommen.

Das muss sich nicht auf die Materie des eigenen Körpers beschränken: Die geistige Macht ist dann weiter reichend: „Eines ist sicher: Wenn der menschliche Geist einen Einfluss auf sogar etwas so kleines wie ein einzelnes Teilchen hat, beeinflusst er die gesamte Ökologie des materiel-

len Universums“ (Talbot 1989:13). Viele esoterische Lehrer und Gruppen bieten – häufig kollektive – Meditationen an, in denen die Praxis als direktes Wirkmittel auf die materielle Welt ausserhalb des meditierenden Menschen wirken soll. Die Gesellschaft für Transzendente Meditation (GTM) nach Maharishi Mahesh Yogi sieht z.B. „Bewusstseinsfelder“ wirken; durch kollektive Meditationen sei bereits im Experiment die Kriminalität in Washington DC gesenkt worden, wie indirekt im „Bleep“-Film verkündet wird. Indirekt deswegen, weil es nahezu keine Hinweise auf die TM gibt, nur über Wissenschaft wird gesprochen. Der Fokus wird weggelenkt von der religiösen Gemeinschaft hin zur Wissenschaft.²²³ Im „Bleep“-Buch geht man genauso vor: Der TM-Vordenker und Film-Protagonist John Hagelin wird als Wissenschaftler vorgestellt, Hinweise auf TM erfolgen dagegen nicht (Arntz/Chasse/Vicente 2006: 272). SB-16 ist übrigens durch TM massgeblich geprägt worden (SB-16, 00:21).

Ein weiteres Beispiel ist die „Transmissionsmeditation“ der post-theosophischen Bewegung Share International. Bei dieser Meditation soll im Kollektiv eine hochenergetische Schwingung, die von „Aufgestiegenen Meistern“ kommt, durch die Meditierenden heruntertransformiert und in die Welt abgegeben werden. Das sei ein Dienst an der Welt, so würde der Frieden gefördert. „Schwingungen“ sind in dieser Vorstellung nicht nur Grundbausteine der Welt, also wahrnehmbares Objekt und messbarer Zustand, sondern Gegenstand der aktiven Bearbeitung und Medium zum Handeln. Zudem verfügen sie und ihre Bearbeitung über eine teleologische Komponente: Die Idee einer kommenden Apokalypse ist oft mit der Vorstellung verbunden, die Erde würde auf ein „höheres Schwingungsniveau“ angehoben. Angeboten werden dann Meditationen zur Schwingungserhöhung, wodurch sich die Menschen an diesem kosmischen Plan beteiligen können. Bei diesen Meditationen geschieht also nicht nur ein Erleben, es erfolgt eine (kollektive) Handlungsaktivierung esoterischer Rezipienten. Wer derart mit Schwingungen und Energien umgeht, erspürt nicht nur besondere Dinge in der Welt, er handelt auch in und an der Welt. Dieser Aspekt des Handelns und Helfens wird von Esoterikern deutlich betont, er bildet – wie in den beiden eben erläuterten Beispielen – eine der wenigen Möglichkeiten zur kollektiven Aktivierung. Von den Befragten trug jedoch niemand derartige kollektive Vorstellungen vor. Es scheint so, als handele es sich dabei um Minderheitenphänomene. Allerdings ging SB-17 auf eine individuelle Praxis der Schwingungsbeeinflussung ein: „Und dann gibt es wieder andere, die eine Wasserader spüren, die sich darauf aufhalten und sich gestört fühlen, diese Schwingung umschwingen oder neutralisieren, und dann ist die Wasserader auch harmonisiert, also neutralisiert und es stimmt für beide Zwecke“ (SB-17, 00:57). Er sagt damit, dass Schwingungen, die als problematisch gespürt werden, zu handhaben sind, indem man sie „umschwingt“ und so ein Problem löst, indem man Gleichklang herstellt. Hier wird deutlich überschritten, was zum klassischen Wünschelrutengehen

²²³ Die GTM versteht sich generell als Wissenschaft; um nicht als religiöse Gemeinschaft bezeichnet zu werden, hat sie schon Prozesse geführt.

gehört: Dort gab es nur die Fähigkeit, Wasseradern zu spüren – hier aber besteht zudem die Fähigkeit, sie oder ihre Auswirkungen zu beeinflussen.

Klassische „paranormale“ Praktiken

Sehr gut lässt sich das Feld der paranormalen Praktiken und ihrer neuen Begründungen anhand von Disziplinen beschreiben, die bereits seit langer Zeit bekannt und umstritten sind. Die sie Ausübenden haben viel Zeit gehabt, sich mit konkurrierenden und skeptischen Behauptungen auseinanderzusetzen und neue Vorstellungen zu adaptieren.

Die mehrfach angesprochene Wünschelrute ist ein klassischer Fall von, so die Kritiker, „Pseudowissenschaft“. Im esoterischen Handel werden sehr viele und sehr unterschiedliche Ruten und – als kleinere Version – Pendel angeboten. B-7 traf ich im Geschäft beim Testen verschiedener Wünschelrutenmodelle an:

B-7: Ich hatte selbst eine Rute ausprobiert...

SR: *Sie hatten eine Rute, genau.*

B-7: Mich interessiert das vor allem für – auf der energetischen Ebene, für Lebensmittel-Allergien. Was mein Körper verträgt und was nicht, das interessiert mich in erster Linie. Dadrauf reagiert die Rute sehr fein, wenn man Nahrungsmittel damit testet. Und Medikamente. (00:03)

Es ist eine Anwendung „für den Hausgebrauch“, ein öffentliches, gar professionelles Benutzen ist nicht intendiert. „Energie“ zeigt sich hier als Universalschlüssel. Das Konzept „Wünschelrute“ (vgl. Knoblauch 1991, Hammer 2007b) ist sehr traditionsreich und lässt verschiedene theoretische Hintergründe zu. Im Beispielfall B-7 wird ein Reagieren der Rute formuliert und nicht etwa, dass der testende Mensch es ist, der reagiert, wobei ihm die Rute nur als Anzeigeeinstrument dient.²²⁴ Für B-7 stellt die Rute eine Möglichkeit dar, sehr lebenspraktische Leistungen für sich selbst zu erbringen. Über die energetische Ebene sollen körperliche Einflussgrößen erkennbar werden. An der Funktion der Rute besteht für sie kein Zweifel, und über die Art der Energie gibt sie keine Auskunft. Die zu testenden Objekte sind sich zumindest ähnlich. In der Geschichte der Rute wurden enorm viele Objekte so getestet: Wasser, Erze, Schätze usw. Aber auch feinere energetische Dinge: Kraftfelder, Elektromog, Aufenthaltsorte von verborgenen Menschen (tot und lebendig) u.a.m. Derartige energetische Felder verweisen immer auf Objekte, wobei das Verständnis, wo die Grenze des Wahrnehmbaren ist, enorm unterschiedlich ist. Sie können auch buchstäblich (!) bei Symbolen zu finden sein und symbolische Wirkungen erklären – einfach, weil Symbole materielle Träger brauchen; die folgende Aussage stammt von einem alternativwissenschaftlichen Spezialanbieter:

²²⁴ Die Deutung, wonach eher der Mensch es ist, der wahrnimmt, nicht aber die Rute, scheint auf der Laienebene wenig Bedeutung zu haben. Gerade das Konzept der Energien lässt Deutungen zu, die die Rute selbst als aktiv auffangende „Antenne“ auffassen, die sensibler sei als der Mensch.

Jedes Symbol hat, wie jede Anhäufung subatomarer Partikel bzw. wie jede Anhäufung von Atomen oder Molekülketten eine bestimmte Schwingungsart, ein komponiertes Schwingungsprofil. Dieses wirkt in seiner Gesamtheit in den umgebenden Raum und erzeugt eine Wirkung bei dem, der sich an dieses Kraftfeld an koppelt. (...) Wer mit dem Pendel oder der Einhandrute umgehen kann, für den ist es leicht, dieses Kraftfeld zu orten, ja genau zu „vermessen“.

(Walter Häge, Häge Resonanzsysteme, zit nach: Hümmeler 2003)

Hier werden Symbole auf ihre materiellen Träger zurückgeführt. Die Wirkung eines Symbols, die andernorts als psychisch, kulturell oder sozial (konstruiert) beschrieben wird, geht in diesem Fall von den Atomen des physischen Trägers aus. Danach soll es mittels Rute möglich sein, die „Kraftfelder“ der eigentlichen Symbole zu erspüren – ein Erspüren der der Materie anhaftenden Energie erklärt eine Symbolwirkung. Offen bleibt die Frage, welche Wirkungen auftreten, wenn dasselbe Symbol in unterschiedlichen Materialien dargestellt wird.

Die wohl älteste „Pseudowissenschaft“ ist sicherlich die Astrologie. Zu dieser gibt es durch Spezialisten verschiedene legitimierende Aussagen, die mit wissenschaftlicher Sprache arbeiten²²⁵, als „hard science“ gilt sie heute aber nur noch wenigen Fachastrologen. Die „offizielle“ Naturwissenschaft, nach der heute Astronomie die Naturwissenschaft der Sterne ist und Astrologie etwas anderes, scheint sich auf dieser Ebene durchgesetzt zu haben; Astrologie besteht unabhängig neben den akademischen Bereich als mantisches Verfahren weiter. Polemiken und Kritiken setzen sich trotzdem fort.

Von den Befragten wurde Astrologie gelegentlich als Interessengebiet benannt (auch z.B. als „psychologische Astrologie“, B-7) und nur selten direkt der Naturwissenschaft zugeordnet. Sogar klare Ablehnungen dieser Beziehung wurden geäußert (B-8, 00:06). Die Ansicht, Astrologie müsse Bestandteil einer „erweiterten“ Naturwissenschaft sein, war ebenfalls, aber nur andeutungsweise zu finden. Doch zeigen manche Interviews „stoffliche“ Begründungen, manchmal wurden „Energien“ angeführt. In diesen Fällen wurde versucht, Verbindungen zur Naturwissenschaft wieder direkt zu ziehen. Durch „Energien“, aber auch durch den Bezug zum Thema „Natur“ suchten sie für die Disziplin eine (neue) Legitimität. Auf die Fähigkeit, die Sterne zu lesen, ging niemand direkt ein, aber mit Hilfe der Energien wurde versucht zu erklären, dass Sterne wirken könnten, so dass das Lesen darin zu einem fast nachgeordneten Phänomen wird:

SB-17: Nein, also, von der Astrologie her, das sind ja die kosmischen Einflüsse, die Planetenstellungen, das sind ja Konstellationen am Sternenhimmel. Das sind Aspekte, aber diese Aspekte erzeugen auch Energien. Das ist ja das Spiegelbild auf der Erde. Was da jetzt passiert, wenn gewisse Planetenstellungen so stehen, oder wann sie wo stehen, und das erzeugt auch einen gewissen Energiefluss. (00:47)

(...)

Und das einfachste – sag ich mal – ist ja der Mond, der um die Erde kreist und Ebbe und Flut verursacht. Das ist ja auch eine gewisse Energie.

²²⁵ So z.B. bei ihrer Erklärung durch „Synchronizität“ nach C.G. Jung: In diesem Fall koppelt sich Astrologie ab von materiellen Begründungszusammenhängen und geht in den Kontext der Psychologie über.

SR: *Ja, Gravitation.*

SB-17: Genau. Also das ist jetzt auch wissenschaftlich-technisch messbar, erklärbar. Und was natürlich weiter draussen liegt, ist für gewisse Leute schon wieder sehr weit hergeholt. Im wahrsten Sinne des Wortes. (00:49)

Eine bekannte physikalische Wirkung, die Gravitationskraft, dient als Muster für weitere, akademisch-physikalisch unbekannte Wirkungen, die in der Sache genauso wirksam seien. Nur ihre wissenschaftliche Messbarkeit – hier ist die traditionelle Wissenschaft gemeint – sei noch nicht direkt gegeben, aber für Astrologen fraglos vorhanden. Astrologisches Sprechen geht hier verschiedene Wege: Fach-Astrologen, die mit skeptischen Wissenschaftlern streiten, sehen ganz andere Wirkmechanismen am Werk, nämlich solche, die nicht kausal-mechanistisch sein sollen (sondern z.B. „symbolisch“ oder „sympathetisch“). Das hier von den Laien vorgetragene Energie-Modell legt aber kausale Mechanismen zu Grunde.

Die alte Disziplin der Astrologie kann aktualisiert werden, indem sie mit neuen Begründungen aus der (akademischen) Naturwissenschaft unterfüttert wird. Das ermöglicht es in diesem speziellen Fall SB-17 sogar, mittels „kosmischer Energie“ die alte Trennung der Disziplinen wieder aufzuheben, indem er das kosmische Geschehen nicht nur astrologisch, sondern auch astronomisch sieht:

SB-17: Und dieser Photonenring bewirkt ja, dass wir auch mehr Energie haben. Das ist ja auch schon festgestellt worden. Und durch diese höhere Energie verändern sich auch auf der Erde einige Dinge. Es passiert mehr, es geschieht schneller, es – es hat verschiedenste Auswirkungen so. Und das ist natürlich auch ein sehr markantes neues Zeitalter durch diese Energieeinwirkung dieser Photonen.

SR: *Also Photonen sind, soweit ich das jetzt mit meiner rudimentären Kenntnis weiss, ja Lichtteilchen. Also hier aus der Glühbirne kommen pro Sekunde – ich weiss nicht – Milliarden von Photonen allein auf einen Quadratzentimeter. Von der Sonne kommen noch reichlich mehr. Insofern haben wir sie ständig und in grossen Mengen. Und das sind jetzt anscheinend nicht nur mehr, sondern auch andere?*

SB-17: Ja, das ist – eben der so genannte Photonenring, das ist eine Verdichtung, eine Konzentration dieser Photonen. Und wir sind jetzt im Begriff – unser Sonnensystem kommt jetzt in den Genuss dieses Photonenrings. Dadurch beschleunigt sich alles in unglaublichem Masse. Durch das wird natürlich alles beschleunigt, verändert. Es ist eine markante Erhöhung der Energie auch spürbar so. (00:10)

Deutlich wird erkennbar, dass mittels „Energie“ nicht nur Astrologie und Astronomie wieder zu einem einheitlichen System zusammengefügt werden, sondern dass das Zukunftsmuster des New Age – eine astrologische Deutung – mittels der Energie des „Photonenrings“²²⁶ auch ein realer Wirkzusammenhang sein soll, der keinen Glauben nötig macht.

Ein Beispiel aus „Bleep“ zeigt, wie so auch versucht wird, traditionelle religiöse Konzepte umzuformulieren:

²²⁶ Beim „Photonenring“ handelt es sich mutmasslich um einen Scherz („hoax“) aus Australien (Hammer 2004: 400). Falls das der Fall ist, zeigt dies, wie in der Esoterik-Kultur urbane Legenden geschaffen und perpetuiert werden.

Das dualistische Modell des Karma sagt: Ich habe Bob geschlagen, deshalb wird jemand mich schlagen. Diesem Vorgang liegt das Prinzip Ursache → Wirkung (auch bekannt als Newtonsche Sichtweise) zugrunde. Doch vom nicht-dualistischen, verschränkten oder vernetzten Modell aus betrachtet, verhält es sich anders. Es besagt, dass eine Handlung oder ein Gedanke (die das gleichen „Ding“ sind) in einem Bereich meines Bewusstseins auftaucht. Damit ist eine bestimmte Frequenz oder Schwingung verbunden. Indem ich handle, unterstütze ich diese Realität, sodass ich jetzt über diese Frequenz oder Schwingung mit dem Universum verbunden bin. Alles „dort draussen“, das in der gleichen Frequenz schwingt, wird darauf reagieren* und sich dann in Ihrer Realität widerspiegeln. (Arntz/Chasse/Vicente 2006: 110-111)

Interessant an diesem Fall ist nicht nur, dass das religiöse Konzept quasi-physikalisch gedeutet wird, sondern wie aus dem Bestreben heraus, das arrivierte westliche Denken als dualistisch zu kritisieren, ein logischer Fehler begangen wird. Zuerst wird das Karma-Modell hier mit dem Newtonschen Denken verbunden. Der Nicht-Dualismus wird dagegen gesetzt und mit einem quantenmechanisch-energetischem Monismus gleichgesetzt („verschränkt“ bezieht sich auf das zuvor ausführlich erläuterte physikalische Phänomen der sog. Quanten-Verschränkung). Dann würde eine energetische Resonanz-Verbindung des Inneren eines Menschen mit dem Kosmos erkennbar, und so sei die Realität des karmischen Wirkens viel genauer beschreibbar. Die genauere Betrachtung zeigt, dass auch dieses Modell im Kern auf einem dualistisch anmutenden Ursache-Wirkungs-Zusammenhang beruht: Ich handle, die Verbindung mit dem Universum wird aktiv, das Universum reagiert auf mich zurück. Dies verstärkt sich noch durch eine dem Wort „reagieren“ beigegebene Fussnote: „*Nach diesem Prinzip funktioniert jede Übertragung und jeder Empfang. Sender und Empfänger sind auf die gleiche Frequenz eingestimmt“ (ebd.: 111). Ein alternatives Modell liegt gar nicht vor. Festzuhalten bleibt, dass eine „überirdische“, hier: eine traditionelle religiöse, Entität „Karma“ mit naturwissenschaftlichen Begriffen „verweltlicht“ wurde.

Die Erläuterung paranormaler Phänomene bei der oft gleichzeitigen Legitimierung paranormaler Fähigkeiten geschieht im direkten Zusammenhang mit ihrer Normalisierung. Indem beides mit Hilfe der Naturwissenschaft zu erklären versucht wird, werden die Entitäten aus der überirdischen Sphäre in die irdische geholt. Die Phänomene selbst werden so gerettet, sie behalten auch durchaus den Charakter des Wunderbaren und des Machtvollen, aber ihre Erklärung bedarf nun nicht mehr des Überirdischen. Die Verwandlung des Überirdischen ins Irdische geschieht auf der begrifflichen Ebene oft durchaus bewusst, wodurch manchmal eine – mitunter auch eingestandene – Unsicherheit erkennbar wird:

B-14: Ja, ich kann auch sagen, die „Aura“. Klingt spiritueller. (Lacht) Ok, ich persönlich – nehme lieber den Begriff „Energie-“ oder „Kraftfeld“, weil das – ich finde, das ist besser verständlich als die Aura. Und eben, die Aura, das hat so ein bisschen – ja, ist irgendwie so ein bisschen – schwammig und ein bisschen so: ja, Engelen hier und da und etc. Das ist mir dann schon ein bisschen zu wenig konkret irgendwie. (01:08)

Eine Konkretisierung im Gegenstand und im Konzept ist von B-14 gewünscht, und Begriffspolitik kann dies leisten („besser verständlich“). Dass dadurch der bezeichnete Gegenstand aus seinem esoterischen oder religiösen Kontext in einen materiellen, wissenschaftlichen gerückt wird, wird nicht erkannt oder zumindest nicht gesagt. In diesem Beispiel deutet sich eine Reflexion über den Sprachgebrauch zumindest an („klingt spiritueller“), problematisiert wird sie aber nicht weiter. Die wissenschaftliche Sprache hat für B-14 den Vorteil, dass sie präziser ist. B-14 erkennt an, dass esoterisches Sprechen problematisch ist („schwammig“), zugleich zeigt seine Begriffspolitik, dass er die Gegenstände, um die es ihm geht, *nicht* als prinzipiell verschieden betrachtet.

Zusammenfassung

Paranormale Ansätze gewinnen Relevanz – neben ihrer reinen Existenzbehauptung –, indem naturwissenschaftliche Gegenstände in diese Themengebiete als Begründungen eingebaut werden. Die Berufung auf die Wissenschaft oder genauer: das Sprechen mit Begriffen aus der Wissenschaft dient dazu, die Aussagen zu belegen (vgl. auch Bloch 1998: 56-57). Alles findet nun *in dieser* Welt statt, und damit sind die Phänomene und Fähigkeiten aus der Sphäre der Glaubensgegenstände gerückt.

Sogar beim Nichtwissen bietet die naturwissenschaftliche Sprache Struktur, um Vorstellungen zu legitimieren, wie hier bei dem in esoterischen Kreisen populären psychologisch-therapeutischen System Hellinger²²⁷:

B-9w: Ja, es ist für mich, ehrlich gesagt, auch ein Rätsel, wie das funktioniert, aber ich weiss, es funktioniert. Es gibt da irgendwelche Verbindungen, eben – energetisch – ich weiss auch nicht, wie man das betiteln soll, die einfach da sind – und – oder Ebenen, in die man hineingerät. Vielleicht nicht unbedingt physisch, aber eher auf der – auf der anderen Seite. Und das ist dann wirklich wahrnehmbar, also mit allen – auch physischen Aspekten. (00:22)

B-9w gibt dem System Hellinger (das nicht ihr eigenes ist) einen Vertrauensvorschuss. Diesen verteidigt sie mit einer Wirkungsvorstellung und dem naturwissenschaftlichen Begriff „energetisch“. (Nur sehr vage, durch die erwähnte „andere Seite“, wird angedeutet, dass es noch etwas mehr geben könnte.) Das Unbekannte – obwohl es unbekannt bleibt – wird als bekannt oder als zumindest im Prinzip erkennbar gekennzeichnet. Von magischen, übersinnlichen usw., also „übernatürlichen“ Kräften spricht B-9w dagegen nicht.

²²⁷ Bert Hellinger (geb. 1925) ist ausgebildeter Familientherapeut und Begründer des „Familien-Stellens“ bzw. „Familienaufstellens“ (vgl. www.hellinger.com). Bei dieser sich an die systemische Familientherapie anlehnenden Methode werden vom Klienten fremde Menschen (praktiziert als Gruppenarbeit unter Therapeutenaufsicht) stellvertretend für die Familienmitglieder im Raum aufgestellt. Der Klient gewinne so eine Sicht auf die Situation und insbesondere sollen die Aufgestellten beginnen, stellvertretend zu handeln, was zu einer Klärung der Probleme führen soll. Dass sie dies angemessen tun, dafür Sorge, so Hellingers Theorie, ein „wissendes Feld“. Weitere Mechanismen werden mit Begriffen wie dem individuellen und dem „Sippen-Gewissen“ umschrieben. Die Methode und Hellinger ernteten Fachkritik aus Psychologen- und Psychotherapeutenkreisen, aber auch wegen seines Blicks auf Geschlechterrollen und den Holocaust (vgl. zur Kritik die Quellenangaben in: http://de.wikipedia.org/wiki/Bert_Hellinger, 3.5.2010).

Mit der Methode, „überirdische“ Phänomene und Fertigkeiten zu etwas naturwissenschaftlichem zu erklären, werden die alternativen Ansätze zugleich einer grundsätzlichen naturwissenschaftlichen Kritik entzogen: Die pauschale Aussage, sie seien „unwissenschaftlich“, wird so völlig unverständlich. Kritiker werden damit gezwungen, detaillierte Widerlegungen für alle Einzelfälle zu liefern.

4.3 Fazit

Bei den konkreten Erkenntnisgegenständen wie auch bei ihren funktionalen Kontexten sind zwischen dem esoterischen Wissenschaftsverständnis und der akademischen Wissenschaft wichtige Unterschiede festzustellen. In beiden Aspekten umfasst das esoterische Bild mehr.

Zum einen existieren in der esoterischen Welt mehr Erkenntnisgegenstände. Bei Tachyonen, Morphogenetischen Feldern und besonderen Energieaspekten wird ihre reale Existenz behauptet, ebenso bei vielen weiteren, wie Erdstrahlen, Meridianen, „Licht“ (mit speziellen Bedeutungen), Bio-Photonen, „Freier Energie“, Orgon, besonderen „Kräften“ und der „Aura“, die auch in den Gesprächen erwähnt wurden. Daneben werden Gegenständen, die die akademische Wissenschaft kennt, zusätzliche Eigenschaften zugeschrieben. Versuche reiner Gegenstandsdefinitionen gibt es fast nie.²²⁸ Das allgemeine Konzept von „Energie“ wurde in den Interviews ebenso wenig zu erklären oder gar mit akademischen Standards abzugleichen versucht wie die spezielleren Konzepte der Tachyonen oder der Morphogenetischen Felder.

Manchmal werden in der Esoterik-Kultur noch zusätzliche besondere Agenzien jenseits jedes Wissenschaftlichen als wirkend angesehen. Dann grenzt auch die Binnensprache diese, z.B. als „Meister-Energien“ oder „Engel-Energien“, ab von den für physikalisch gehaltenen Energien. Doch auch dann ordnen die Akteure sie nicht unter „Religion“ ein; auch in diesen Fällen zeigen Sprache und Anwendungskontexte Parallelen zu den Umgangsformen, die mit akademisch anerkannten Energien, z.B. Elektrizität, gepflegt werden.

Zusätzliche Erkenntnisgegenstände sind nicht einfach additiv ein „Mehr“ in der Welt, sondern sie entfalten dank besonderer Eigenschaften auch besondere Wirkungen. Sie sollen Lücken füllen in der Erklärung einer zusammenhängenden, logisch aufgebauten und insbesondere beherrschbaren Welt. „Energie“ erweist sich im esoterischen Sprechen als Universalformel, die in psychologischen, biografischen, sozialen und (erweiterten) physikalisch-kosmologischen Zusammenhängen eingesetzt wird.

Oft sind die Erkenntnisgegenstände aufeinander bezogen: Die Existenzbehauptung des einen stützt die Realitätsbehauptung des anderen. Erfolgreiche Begriffe finden sich in vielen Kontexten

²²⁸ Wie Olav Hammer bezüglich der Spezialisten-Literatur feststellt: „There is a general lack of precision when it comes to understanding the nature of the trans-empirical ‚energies‘ operating in Reiki healing, and much more interest in narratives that support the contention that Reiki works“ (Hammer 2007a: 380).

wieder. Begriffe haben häufig nur einen Schlagwortcharakter; die Erkenntnisgegenstände, die sie bezeichnen, sind an sich nur wenig interessant. Ihre nähere Bestimmung kann daher unscharf bleiben, das macht sie vielfältig adaptierbar. Manchmal wechselt der Begriff auch mitten im Satz, ohne dass der Gesprächsgegenstand wechselt. Dadurch verstärkt sich der Eindruck, als würde hinter den verschiedenen Begriffen derselbe Erkenntnisgegenstand stehen. Der Einfachheit halber sei hier schlicht nur von „Energie“ die Rede, um das Weltbild zusammenfassend zu beschreiben. Das Vermischen der Begriffe ist auch daran erkennbar, dass dieselben Wirkungen von denselben Laien und Autoren mit verschiedenen Begriffen begründet werden. Dieses Phänomen ist nicht neu, so beschreibt Hammer (2004: 238-239), wie „energy“, „vital force“ und „vibration“ bereits vor hundert Jahren von Esoterikern verwendet und dabei vermischt worden waren. Das „energetisch-holistische“ esoterische Weltbild ist durch die NAS nicht erfunden worden, sie hat es nur weitergetragen und mit weiteren Begriffen (insbes. „Quanten“) ausgestaltet.

Die Interviewpartner legten grossen Wert auf die Feststellung, dass „Energie“ alle Bedeutungen nicht nur im sprachlichen Zusammenhang aufweist, sondern dass ihr als ontologischem Erkenntnisgegenstand wie auch allen zugeschriebenen Merkmalen die jeweiligen Eigenschaften in der Welt tatsächlich zukommen. Der Metaphern-Charakter wurde abgelehnt. Auch in solchen Zusammenhängen, in denen in der nicht-esoterischen Kultur „Energie“ metaphorisch benutzt wird, z.B. für psychische Erlebnisse, Gefühle oder als Umschreibung für „magisch“, meinen Akteure der Esoterik-Kultur eine reale „Energie“. Für die Befragten und auch in der esoterischen Literatur hat sie nicht den Status einer These, sondern ist sie eine ontische Realität.

Diese Realität wird über ihre Funktion, Einheit und Verbindungen von allem mit allem zu stiften, definiert, aber auch als materielle Realität beschrieben. Das zeigt an, wie der eher philosophische New-Age-Holismus eine quasi stoffliche Dimension angenommen hat. Die holistische Einheit ist für esoterische Rezipienten mehr als nur philosophisch-weltanschaulicher Holismus. Bis heute erscheint zwar Literatur, die die Naturphilosophie des New Age pflegt, und ein Blick in die Geschichte zeigt, dass die lebensnahen alternativen Energie-Konzepte nicht neu sind; hier soll also nicht behauptet werden, das Thema hätte sich seit der New-Age-Epoche grundsätzlich verändert. Die Kommunikation der Befragten mit höheren Stufen der Wissenskaskade zeichnet aus, dass Wissen über die Welt, hier also: Wissen über Energien, nur in bestimmten Zusammenhängen präsent ist. Andere Wissensbestände über die materielle Welt, die z.B. auch die akademische Wissenschaft bereitstellt, werden daneben zumindest in den Interviews kaum sichtbar. Aber auch ihre Ablehnung zeigt sich nicht.

Dies lässt den Schluss zu, dass dieses Weltbild-Wissen nicht Selbstzweck ist, sondern dass es nur dort und derart von Interesse ist, wo es Wirkungen und Funktionszusammenhänge aufweist. Das Wissen um die Welt ist für die Befragten weniger Wissen von etwas, sondern vielmehr Wissen *für* etwas. Für die meisten Rezipienten sind die Kontexte wichtiger als die Erkenntnisgegenstände selbst. Jede/s Feld, jede Energie oder Kraft, die in der Esoterik-Kultur bekannt ist, ist nicht nur

als Objekt bzw. Begriff bekannt, sondern als etwas, das eine spürbare Wirkung hat, das beeinflusst und genutzt werden kann. Eigentlich müsste diese Bestimmung sogar umgekehrt werden: Bekannt sind Gegenstände nur, wenn und weil sie nutzbar sind. Das lässt sich gut am „Teilchenzoo“ der Physik illustrieren: Nur wenige Teilchen finden Beachtung im esoterischen Wissenschaftsverständnis. Viele andere sind hingegen unbekannt, denn mit ihnen verbindet sich kein Nutzungskontext. Tachyonen-Heilung gibt es, weil es Tachyonen gibt; etisch ausgedrückt: An die Möglichkeit einer Heilung mittels Tachyonen wird nur geglaubt, wenn auch an die Existenz von Tachyonen geglaubt wird; und an deren Existenz wird geglaubt, um an die Heilung glauben zu können. Das Sprechen über die Gegenstände als ein Sprechen über ihre Wirkungen verweist auf der Ebene der Rezipienten auf den extrem pragmatischen Charakter der Esoterik-Kultur.

Vieles wird im esoterisch-wissenschaftlichen Sprechen „verstofflicht“, also behandelt wie materielle Gegenstände. Dadurch, dass besondere Energien existieren, zugleich aber verneint wird, dass sie etwas völlig anderes, jenseitiges darstellen, wird eine „erweiterte Welt“ erkennbar, eine, die der von der akademischen Naturwissenschaft beschriebenen im Prinzip gleichen soll, die jedoch ergänzt ist um zusätzliche wirkmächtige Komponenten. Sie kann jedoch nicht als „Hinterwelt“ betrachtet werden, als im gnostischen Sinne „eigentliche Welt“ hinter dieser, mit ganz anderer und besserer Qualität. Die esoterisch postulierten Energien erweitern nur diese Welt in einem Sinne, dass es noch mehr *in* ihr gibt. Daher gibt es auch keine Vorstellung einer klaren Trennlinie zwischen verschiedenen Welten oder zwischen „weltlich“ und „religiös“. Das esoterische Sprechen verbleibt immer in dieser Welt, solange es mit den physikalischen Begriffen arbeitet. Auch der für möglich gehaltene und gelehrte Umgang mit diesen Gegenständen, wie er z.B. mit dem Bewusstsein geschehen könne, erfordert keine Ablegung oder Überwindung des Bewusstseins, sondern nur seine Schulung.

Wouter Hanegraaff diagnostizierte für das New Age eine „weak This-Worldliness“ (Hanegraaff 1996: 116f.).²²⁹ Insbesondere wegen des beschriebenen Umgangs mit „Energie“ kann aber für die Esoterik-Kultur sogar eine *starke* „This-Worldliness“ als bestimmend angesehen werden. Die Berufung auf Naturwissenschaft lässt gar nichts anderes zu als die Konzentration auf diese Welt. Deshalb kann SB-16 auf Angebote in seinem Laden zeigen, die für ihn Wissenschaft sind. Die Kriterien für diese Zuordnung blieben unklar; aber bezüglich der jeweiligen Wirkungen betrachtet handelte es sich immer um eine diesseitige. Das Jenseitige hat, sobald es unter das Verdikt fällt, sich in wissenschaftlichen Erkenntnisgegenständen zu manifestieren, einen innerweltlichen Charakter. Handhabbare Energien, selbst wenn sie aus „anderen Dimensionen“ kommen, gelten als innerweltlich.

Zugleich werden auch traditionelle religiöse Phänomene bewahrt, indem sie dank „Wissenschaft“ unter eine neue Überschrift gestellt werden. Nur ihr traditioneller Kontext erlaubte es, sie als

²²⁹ Das „Schwache“ des eigentlichen New Age wurde für ihn dadurch charakterisiert, dass die Materie als schwach, der Geist dagegen als stark angesehen wird; und darin, dass die Apokalypse drohe und in Zukunft eine bessere, spirituelle Welt kommen soll.

„übernatürlich“ bzw. „religiös“ zu bezeichnen, und akademische Naturwissenschaftler können sie atheistisch „nicht existent“ nennen oder agnostisch die Aussage verweigern. Da in der Esoterik-Kultur diese Optionen nicht akzeptiert werden, bleibt die Möglichkeit, die Phänomene und Fähigkeiten zu etwas Natürlichem zu erklären. Dank der spezifischen eigenen Bezugnahme auf Naturwissenschaft können bis anhin „überirdisch“ erscheinende Phänomene und Fähigkeiten neu mit „natürlichen“ Wirkmechanismen erklärt und legitimiert werden. Die Naturwissenschaft stellt verbale Mittel zur Verfügung, um sie in diese Welt hinein zu holen. Die Erklärung „paranormal“ Phänomene, Fähigkeiten und sonstiger „Wunder“ durch die Heranziehung (scheinbar) naturwissenschaftlicher Begriffe setzt diese gleich mit anderen, „normalen“ Phänomenen und Fähigkeiten. „Wunder“ werden so aufgelöst: Das Phänomen existiert weiterhin, aber es ist kein Wunder mehr, denn es ist „wissenschaftlich belegt“. Ehemals religiöse Konzepte des Transzendenten werden „energetisiert“ oder als „Bewusstsein“ verstanden, sie sind dadurch von der Alltagswelt her ohne Sprung erreichbar. Damit findet eine tendenzielle Auflösung der Grenze zwischen Immanenz und Transzendenz statt. Die Trennung der Kapitel 4.2.3 und 4.2.4 kann also nur als heuristische angesehen werden; in der emischen Sicht existiert sie so nicht.²³⁰

Mit der Bezugnahme auf Naturwissenschaft stellt sich somit ein Paradox ein: Besondere Phänomene und Fähigkeiten werden gerettet, indem sie zu etwas Normalem erklärt werden – und sie sind dennoch oft mit demselben Pathos umgeben, den religiöses Sprechen auszeichnet. Denn sie sollen für die esoterischen Akteure etwas Besonderes bleiben. Erklärt z.B. akademische Wissenschaft paranormale Phänomene auf ihre Weise (z.B. als Placebo, selektive Wahrnehmung, andere als die esoterischen Wirkagenzien...), wird dieses Ansinnen von Esoterikern als „Wegerklären“, als Reduktionismus empört zurückgewiesen (vgl. 3.2). Obwohl in der Esoterik-Kultur also das Paranormale versachlicht und als normal objektiviert wurde, behält es dennoch einen Nimbus. Dies resultiert daraus, dass esoterische Akteure sich enteignet fühlen, wenn andere Instanzen Erklärungen liefern und weil sie bei aller „Normalität“ dennoch darauf bestehen, dass es *besondere* Kräfte und Methoden sind, über die sie verfügen: Das eigene hat eine grössere Reichweite. Der Aspekt der Selbstermächtigung über das Alltägliche hinaus ist von zentraler Bedeutung. Esoteriker versuchen, sich selbst zur Ursache von allem zu machen, was sie selbst betrifft. Der energetische Monismus allein mag noch nicht genügen, das esoterische Weltbild als ein religiöses zu kennzeichnen. Doch ist zu beobachten, dass die Umdeutung religiöser Konzepte in energetisch-physikalische nicht etwa dazu dient, die Reichweiten der Konzepte aufzulösen oder abzugrenzen (indem z.B. das, was Gott alles können soll, abgetrennt wird und der Mensch als nur begrenzt fähig beschrieben wird), sondern um die religiösen Konzepte unter anderen Begriffen zu bewahren: Es erfolgt eine Ausdehnung der Fähigkeiten des Menschen in traditionell dem Göttlichen

²³⁰ In einzelnen Fällen können Sachaussagen und Weltbildelemente dennoch als prinzipiell „wissenschaftlich nicht zugänglich“ erklärt dargestellt werden. Es ist dann aber i.d.R. erkennbar, dass das eine reine Defensivstrategie ist, die nicht Begründung und Beschreibung, sondern eine Begründungsvermeidung darstellt.

zugeschriebene, nämlich weltumfassende Dimensionen hinein. Und diese versteckte „Wieder-Vergöttlichung“ kann durchaus als religiös bezeichnet werden.

Hermann Lübbe hat Überlegungen darüber angestellt, warum die Wissenschaft ihren besonderen Heilsstatus und den „Zumutungscharakter“ auf der kognitiven Ebene, den sie nach der Aufklärung und bis ins 20. Jahrhundert hinein hatte, wieder verloren hat (Lübbe 1996: bes. 95-98). Sie war vorübergehend in der Lage, „Weltbildrevolutionen“ und damit „Weltanschauungskrisen“ (ebd. 96) auszulösen und zugleich neue Setzungen in diesem Bereich zu machen. Das gelinge ihr, so Lübbe, zwar immer noch, doch seien sie öffentlich weniger wirksam: „Die orientierungspraktische Bedeutsamkeit des wissenschaftlichen Erkenntnisfortschritts nimmt mit der zunehmenden Lebensweltferne dieses Fortschritts ab“ (ebd. 97). Das heisst, was auch immer heute naturwissenschaftlich ermittelt wird, es hat im Leben rezipierender Laien keine Bedeutung mehr. Und hier zeigt der esoterische Umgang Musterbeispiele dafür, wie versucht wird, lebenspraktische Bedeutungen zu bewahren bzw. neu zu errichten: Was der Physik nur Theorie ist, wird für esoterische Anwender handgreifliches Mittel zur Aufwertung und Beherrschung der materiellen Realität. Wissenschaft soll die Welt im Grössten und Kleinsten erklären und zugleich anthropozentrisch-pragmatisch nützlich sein. Die Einheit von abstraktem Wissen, Handlungsanleitung und ethischen Ideen („Tachyonen stellen den *guten* Urzustand her“) wird behauptet, auch gegen die Einsprache von Physikern. Wissenschaft soll wieder „Weltanschauung“ im vollen pathetischen Wortsinn bieten und wird damit über die Pathosformeln des positivistischen Zeitalters zurückgeworfen in eine Funktion als Heilsbringer. An diese Stelle spätestens taucht die Frage auf, ob dieses Phänomen den Namen „religiös“ verdient. Denn wenn Kausalitätskonstruktionen mittels teleologischer Komponenten in Konstruktionen der Sinnhaftigkeit nicht nur des Geschehens, sondern der ganzen Welt umschlagen, sind Funktionen erreicht, die traditionell den Religionen zugeschrieben werden.

5 Dynamiken des Wissens

Der Begriffsbestandteil „Bild“ impliziert, dass Weltbilder und Wissenschaftsbilder statisch erscheinen. Dies ist aber ein irriger Eindruck, da das Abgebildete nicht statisch ist und da auch die Bilder, die der Einzelne hat, sich verändern. Auch der hier angewandte konstruktivistische Ansatz ist einer, der nicht von statischen Objekten ausgeht, sondern der das Konstruieren als einen Prozess begreift.

Wissensgewinnung ist, egal mit welchen Methoden, immer ein Prozess, womit auch die esoterisch-wissenschaftlichen/NAS-Aktivitäten als Geschehen in der Zeit erkennbar sind. Im Folgenden werden drei Einzelaspekte unter dem prozessualen Aspekt betrachtet. Das Unterkapitel 5.1. ist bereits auf ein esoterisches Spezifikum hinweisend betitelt. Im Fokus liegen ausschliesslich Spezifika, die die esoterische Art der Wissensbeschaffung auszeichnen und von akademischen Konzeptionen dieses Prozesses unterscheiden. Die Unterkapitel 5.2. und 5.3 hängen zusammen, sie gehen aus von dem Bewegungscharakter des New Age. In der Phase des New Age drückte sich dieser durch ein markantes Geschichtsverständnis aus, nämlich in dem Bewusstsein, in einer besonderen historischen Situation zu leben. Nach dem Selbst- und Dynamik-Bewusstsein der heutigen Akteure kann vergleichend gefragt werden, denn sowohl anbietende Spezialisten wie auch Rezipienten nehmen sich mit grosser Wahrscheinlichkeit als historisch verortet und vielleicht auch als historisch dynamisch wahr. Letztlich zeigt sich, wie Zukunftshoffnungen und das Zeitverständnis mit dem konkreten eigenen Handeln bezüglich neuen Wissens korrelieren und ob und wie diesbezügliche Konzepte aus dem New Age heute prägend oder aber vergessen sind.

5.1 Besondere Wege zur Gewinnung von Wissen

Liess sich bisher aufzeigen, dass in der Esoterik-Kultur Wissenschaft als kulturelle Instanz zwar anerkannt ist, aber auch in vielerlei Hinsicht kritisiert wird, und dass Grenzüberschreitungen nicht nur grundsätzlich gewünscht, sondern in konkreten Bereichen auch praktisch zu vollziehen versucht werden, so soll hier betrachtet werden, *wie* genau wissenschaftlich mehr und anderes geleistet wird. Denn nicht nur inhaltlich, an Erkenntnisgegenständen und ihren Funktionen, können sich Unterschiede zwischen den verschiedenen Verständnissen von Wissenschaft zeigen, noch grundlegender sind Eigenheiten bei den Methoden der Wissensgewinnung zu bewerten.²³¹ Bei der Frage, wie neues Wissen gewonnen wird, liegt das Schwergewicht darauf, welche *zusätzlichen* Wissenswege es aus ihrer Perspektive gibt. Wobei der Terminus „wissenschaftlich“ nicht zu eng gesehen werden darf, da es ja um Alternativen zur akademischen Wissenschaft geht, so dass

²³¹ In der akademischen Wissenschaft geschieht die Definition derselben auch eher über die Methodik und die Wissensbegründung als durch die untersuchten Gegenstände (u.a. deshalb, weil sich Gegenstandsfelder leichter ändern als methodologische Grundsätze).

dieser Begriff nicht immer Anwendung findet. Es geht zugleich darum, wie überhaupt Wissen begründet ist, das mehr leisten können soll als das akademische.

Esoterik definiert sich in einem zentralen Punkt dadurch, dass Akteure in der Vergangenheit wie in der Gegenwart sie als „Wissen“ verstehen und nicht als Glaube.²³² Damit geht nun die Notwendigkeit einher, Wissen jenseits von Glauben und Vermuten zu begründen und gegebenenfalls eigene Ansätze zu formulieren, wie es generiert werden kann. Sehr häufig wird versucht, das eigene Weltbild selbst als wissenschaftlich zu positionieren. Damit ist zumindest die nominelle Be-
deutsamkeit von Wissenschaft (in toto) als Erkenntnisweg anerkannt, was sich in vielen Interviewaussagen auch bestätigt hat. Doch die Behauptung, selbst wissenschaftlich zu sein, ist noch keine Aussage darüber, wie genau man methodisch zu Wissen gekommen ist. Olav Hammers Definition (2004: 206, vgl. 1.1.2) von „Scientism“ versucht eine Beschreibung von einer Metaebene her, ohne aber zu klären, wie sich Scientism emisch begründet und/oder woran exakt sich die Kritik und Ablehnung der akademischen Wissenschaftler festmacht. Ausserdem ergibt sich die Frage, ob esoterische Rezipienten die akademisch-wissenschaftlichen Wege kennen und ob sie und ihre Lehrer sich ausdrücklich über die Differenz zu diesen definieren. Die Scientism-Bestimmung nach Hammer ist für eine Befragung nicht praktikabel, sie zeigt ihren Wert nur etisch, zu Analysezielen.

In der Binnensicht, „auf Augenhöhe“ nach ihren eigenen Methoden befragt, wird eine ambivalente Position der esoterischen Rezipienten deutlich. Dem akademischen Vorgehen wird Raum gegeben, zugleich aber werden Ergänzungen vorzunehmen versucht. Wie genau sehen die eigenen Wege der Wissensgewinnung aus? In welchen Zusammenhängen sind sie wichtig? Als wie allgemeingültig werden diese Methoden dargestellt? Wann und ggf. wie wird eine Originalität, gar eine Exklusivität der eigenen Wissenswege betont und wann nicht? Mit welchen Begriffen geschieht dies? Wie stehen die Rezipienten den esoterischen Profis höherer Stufen gegenüber? Und wie begründen die Laien, dass sie selbst sich in bestimmten Dingen ihres eigenen Wissens sicher sind?

Zwei Hauptwege der Wissensgewinnung lassen sich generell unterscheiden: die soziale Vermittlung von Wissen, bezüglich der zu fragen ist, was einen Dritten zu einem Wissenden macht. Das ist der Aspekt, in dem die Befragten ihre Lehrer und Vordenker, also Vertreter höherer Kaskadenstufen charakterisieren und legitimieren. Es ist dabei die Möglichkeit in Betracht zu ziehen, dass diese über spezielle Methoden verfügen, die nicht allen Menschen zugänglich seien, was sie sowohl von akademischen Wissenschaftlern als auch von ihren esoterischen Rezipienten prinzipiell unterscheiden würde. Der zweite Weg, der dann sichtbar wird, wenn esoterische Vordenker nicht als speziell begabt verstanden werden, behandelt das Thema, wie die Interviewpartner als

²³² Sowohl die Binnensicht der Esoterik als „Erkenntnisweg“ und „(geheimes) Wissen“ lässt dies erkennen (vgl. Zinser 2009: 97-118, Runggaldier 1996); und auch die Definitionen der Esoterik (insbes. bei A. Faivre und K. v. Stuckrad) als „Denkweise“ zollt dieser Konzeption Aufmerksamkeit.

Laien die eigene, persönliche Gewinnung von Wissen legitimieren. Danach hätten alle Menschen gleichermaßen Zugang zum Wissen.

Oft wurde in den Interviews nur allgemein besprochen: Wie kommt „der Mensch/die Menschheit“ zu Wissen? Fast immer wurde dann das Lernen und Lehren genannt. Die Frage wurde dann dahingehend präzisiert, wie die Menschheit zu *neuem* Wissen kommt, wie also Wissen ursprünglich erschaffen wird. Meist war in den Interviews die akademische Wissenschaft schon angesprochen, so dass nun gezielt auf alternative Wege eingegangen werden konnte oder auf Wissen, das alternativ begründet wurde, z.B. solches über die akademisch nicht behandelten Erkenntnisgegenstände aus Kap. 4. Oft war der Ausgangspunkt das Problem, dass alternative Lehren und Lehrer gegenüber Kritik aus der akademischen Wissenschaft zu legitimieren waren. Im Folgenden wird anfangs auf soziale Aspekte eingegangen, also darauf, was die Autorität jener Vordenker begründet, auf die die Befragten sich berufen. Im Anschluss geht es darum, wie sie persönlich zu (einem besonderen) Wissen gekommen sind bzw. gekommen zu sein meinen.

5.1.1 Wissenschaftliche und andere Vordenker

Der Blick auf Vordenker einer alternativen/esoterischen Wissenschaft eröffnet die analytische Perspektive auf das Wesen ihrer Autorität. Manabu Waida unterscheidet im spezifisch religiösen Kontext zwischen „traditional authority, scriptural authority, ecclesiastical authority, or imperial authority based on religious claims“ (Waida 1987: 692). Die Esoterik-Kultur ist nicht hierarchisiert, das nur lose Netzwerk kennt keine dauerhafte Gefolgschaft oder Mitgliedschaft in einer oder gar in *der* Organisation und also auch keine formale Autorität. Damit fallen institutionalisierte Über- und Unterordnungen, ordentliche und allgemein anerkannte Ausbildungswege und ein Amts-Charisma, in das Amtsinhaber formal hineinsozialisiert werden und das durch Laien ebenso formal anzuerkennen ist, als Merkmale für esoterische Vordenker weg. Auch Autorität auf der Basis von Tradition, z.B. familiärer Art, ist nicht installiert, und „scriptural authority“ ist ebenfalls kaum zu finden, da es keine kanonischen Texte gibt. Niemand in der Esoterik-Kultur kann also Wissen als wahr, besonders oder heilig auffassen, weil der Lehrer eine herausgehobene soziale Position innehat.

Es bleibt nur die Variante, in der die persönliche Autorität eines Lehrers, Vordenkers und Meisters – egal ob „spirituell“, „esoterisch“, „wissenschaftlich“, „weise“ oder anders benannt – in seinem persönlichen Wissen, seinen Fähigkeiten und konkreten Leistungen begründet ist (z.B. Magnin/Rychner: 108). Daran knüpft die Frage an, ob sein Wissen ihm wegen des Inhalts, wegen seiner Exklusivität, wegen des Weges der Gewinnung oder aus anderen Gründen Autorität verleiht.

Die akademische Wissenschaft kennt als Autoritätslegitimation (idealtypisch!) einzig die fachliche Befähigung, hier ähnelt die Struktur durchaus der esoterischen. Traditionelle religiöse Autorität

dagegen kann zwar auch auf fachlicher Qualifikation beruhen, aber insbesondere als typisch gilt – wenn sie nicht institutionell abgesichert, sondern individuell errungen ist – die charismatische Begründung (hierbei ist Max Webers Charisma-Begriff leitend; vgl. Kehrer 1990: insbes. 197).

Es ist also zu analysieren, welche Qualitätszuschreibungen die Vordenker als Personen und Wissende erhalten. Bei den befragten Laien ist per definitionem davon auszugehen, dass sie sich, wenn es um Wissenschaft geht, auf andere Personen berufen. Damit ist der Blick auf die Wissenskaskade gelenkt und auf die Frage, ob diese von ihrer Laien-Basis her überhaupt wahrgenommen wird und wie die Stufen gesehen und begründet werden.

Finden Reflexionen über Methoden der Wissensgewinnung statt?

Bei genauer Betrachtung trifft die Dritte-Personen-Perspektive auch auf viele NAS-Autoren zu, die ja oft nicht selbst wissenschaftlich aktiv sind, sondern in ihren Werken mit einer Art Wissenschaftsjournalismus andere Menschen portraitierten. Sie schreiben aus der Position des kenntnisreichen Beobachters und entwerfen ein Gesamtbild der Wissenschaft von aussen – und zwar sowohl der Wissenschaft als Sammlung von Erkenntnissen als auch ein Bild der Wissenschaftler. Ein Beispiel dafür ist Fritjof Capra, der zwar zeitweise in der akademischen Forschung tätig war, doch in seinen Büchern nicht die eigene Forschung referiert. Da er Erkenntnisse der Naturwissenschaft aufnimmt, ohne die Wege, wie sie gewonnen wurden, sonderlich zu berücksichtigen, ist der Schluss erlaubt, dass er methodologisch nichts auszusetzen hatte oder dass ihn diese Frage nicht interessierte, was den gleichen Schluss zulässt. Seine Vordenker sind aus seiner Sicht unter dem methodologischen Aspekt ganz normale Wissenschaftler. Capra zitiert Naturwissenschaftler mit Hinweis darauf, dass sie eine seiner eigenen vergleichbare Weltanschauung vertreten; dabei beschreibt er Einstein, Planck, Bohr etc. als Wissenschaftler, nicht etwa als religiöse Menschen (wo sie das sind, betont er es allerdings). Wo Capra dann das scheinbar so erstaunlich ähnliche Wissen der alten Völker beschreibt, geht er auch nicht darauf ein, wie diese Völker es gewonnen haben, nur ansatzweise erwähnt er introspektive Methoden wie die Meditation. Die Sympathie für diese Methoden lässt Capra ganz allgemein – nicht nur im religiösen Kontext – erkennen. Und dass derartige Techniken wiederum Wissenschaftler zu besonderen Menschen machen, wurde übrigens auch in Interviews erwähnt: „Meditierende Wissenschaftler (...) Das sind die besten“ (SB-16, 01:22). Wie Capra bieten viele NAS-Autoren keine eigenen Wege zum Wissen an, sie propagieren aber – oft unter Bezugnahme auf eigene Erfahrungen – spirituelle Erkenntnismethoden. Auch wenn sie die akademische Wissenschaft kritisieren, argumentieren sie seltener anhand der konkreten Erkenntnismethoden (ausser vielleicht dahingehend, dass sie nicht ausreichen würden) als vielmehr auf der philosophischen und fast schon politischen Metaebene. Selbst Rupert Sheldrake, der am ehesten eine methodische Wissenschaftskritik vorlegt, propagiert keine eigenen, alternativen Wege zum Wissen, sondern die traditionellen alten – nur anders angewandt. Wenn die Berichtersteller der NAS (Autoren der Stufe 2) beim Blick auf die Schöpfer der Wissenschaft, also die Stufe 1, zwischen „unseren“ und „denen“ unterschieden, sind sie weitgehend

an den Ergebnissen, an Folgen der Technik, am Weltbild orientiert, und nicht daran, dass die eigenen Vordenker ganz andere wissenschaftliche Wege zum Wissen repräsentieren würden.

Wie sehen nun die esoterischen Rezipienten der Stufe 4 die Lehrer und Anbieter der Stufe 3, aber auch die Vordenker der Stufen 1 und 2? Matthew Wood (2007) konnte im Bereich einer lokalen Esoterik-kulturellen Szenerie Autoritätsstrukturen entdecken und widersprach damit Paul Heelas' Konzept der reinen „self-authority“ (vgl. auch Hedges/Beckford 2000). Allerdings blieben diese Strukturen im Vergleich zu traditionellen Religionen schwach ausgeprägt; selbst das Konzept eines „spirituellen Wissens“, auf dem Autorität oft beruht, wurde von den Rezipienten nur zurückhaltend adaptiert. Das spezifische Konzept „Wissenschaft“ spielte in seinen Beobachtungen allerdings keine eigenständige Rolle.

Für die hier interessierende Frage muss jedoch die Blickrichtung gewendet werden: Wenn Wissenschaft etwas ist, was in der Esoterik-Kultur eine Rolle spielt und wenn es in der Esoterik-Kultur Autoritäten gibt – kann dies nicht zusammenkommen? Oder: Wenn Wissenschaft kritisiert wird, einige Wissenschaftler aber doch positiv dargestellt werden, also Autorität erhalten, was zeichnet diese aus?

Bei der Interview-Frage, wie der Mensch zu Wissen kommt, wurde oft als erste Antwort genannt, dass er es beigebracht bekommt. Es wurde also auf soziale Wissensvermittlungsprozesse rekurriert, das schlichte Lernen nannten nahezu alle Befragten als Quelle des Wissens. Damit war die Frage gegeben, woher denn diejenigen, von denen man lernt, ihr Wissen hätten. Recht oft wurde auch dann erst einmal einfach auf das Bildungssystem verwiesen. Erst wenn man nun die Interviewpartner darüber befragte, was ihre esoterischen Vorbilder, Ideenlieferanten und alternativwissenschaftlichen Lehrer von den akademischen Kollegen unterscheidet, wurden eigene Merkmale sichtbar:

B-1: Also ich würd's trennen. Wenn der Capra das tut, dann spricht er – er spricht als Physiker, aber er ähm er entwickelt hier einen Gedanken weiter, der ja nicht eigentlich – direkt so durch physikalische Methoden zu Stande kommt. Das ist Interpretation. Das ist dasselbe, was die Typen in Bleep tun. – Ich find's gut, aber ähm ich würd' nicht sagen, es hat, also es ist Wissenschaft in dem Sinn. Es ist Naturwissenschaft.

SR: *Also ist es nicht?*

B-1: Es ist nicht Naturwissenschaft, nein. Ausser du willst eben den Begriff erweitern. (01:30)

Damit ist eher ein Spezialfall angesprochen, nämlich eine Sichtweise auf die theoretischen Vordenker alternativer Wissenschaft, die diese Vordenker *nicht* zentral als Wissenschaftler auffasst. Ihr Philosophieren fällt danach nicht direkt unter die Kategorie Wissenschaft. Es wurde herausgestellt, dass diese Autoren nicht Wissen erschaffen, sondern Wissen deuten, indem sie es in weitere Zusammenhänge stellen.

„Freier, kreativer, offener für Neues“

Doch nur wenige Interviewpartner diagnostizierten auf dieser abstrakten, klassifikatorischen Ebene, und insbesondere, wenn es um konkretes empirisches Wissen ging, verschwand dieser Aspekt hinter dem Horizont. Das Besondere der eigenen wissenschaftlichen Vordenker wurde dann in anderen, nicht immer präzisen Begriffen zu fassen versucht:

B-7: Für mich unterscheiden sich solche Leute, die wahrscheinlich auch einen naturwissenschaftlichen Hintergrund zum Teil haben, die sind für mich wie die Ärzte, die weiter gehen und Alternativmedizin und Komplementärmedizin ihren Weg suchen, also die gehen einfach weiter. Die werden wahrscheinlich motiviert durch das, was sie lernen und sehen, dass es wirklich noch etwas anderes geben muss, etwas Grösseres oder was auch immer. Und die unterscheiden sich von der Einstellung her oder von der Struktur her, so dass sie einfach, denk' ich, freier – oder weniger wertend oder einengend mit ihrem Denken umgehen können. Also die sind für mich kreativer. Die sind nicht so festgesetzt auf ihren Denk-Schematas, ja. Die gehen einfach einen Schritt weiter. Sie sind einfach geistige Abenteurer für mich. (00:12)

Dieses Zitat gibt viele positive Charakteristika an: Alternative Wissenschaftler „gehen weiter“, sind „freier“, gehen „weniger wertend und einengend“ mit ihrem Denken um, sind „kreativer“ und „Abenteurer“. Auch das Objekt der Forschung wird berücksichtigt: Es sei „etwas Grösseres.“ Die Portraitierten zeichne also nicht nur aus, dass sie anders denken, sondern dass sie auch etwas anderes untersuchen als die akademischen Kollegen.

Dass die alternativen Wissenschaftler mit konkreten Vorannahmen über die herauszufindenden Dinge arbeiten, wurde oft angedeutet. Und dass diese Vorannahmen mehr sind als wissenschaftliche Hypothesen, nämlich zentrale Weltbildelemente, von deren Existenz fest ausgegangen wird, so dass das Ergebnis quasi vorweg genommen ist, klang ebenfalls oft an, wird aber fast nie ausgeführt. Ein Schlüsselement der Esoterik-Kultur besteht darin, dass die Rezipienten genau diese Annahme teilen. Hier kann an SB-18's Lob an Rupert Sheldrake verwiesen werden (vgl. 3.2.3), dass dieser – umgekehrt zum akademischen Vorgehen – von festen Grundannahmen ausgeht. Bei diesem Zitat handelt es sich um die nahezu einzige Stelle, an der das epistemologische Grundmuster der alternativen Wissenschaftlichkeit derart deutlich ausgeführt wird. „Dass da etwas ist“, worüber alternative Forscher feste Vorstellungen haben, steht für SB-18 wie für andere Interviewpartner ausser Frage; es geht nur noch darum, es genauer zu bestimmen. Sheldrakes Experimente, es zu beweisen und näher zu bestimmen, sieht SB-18 – wie Sheldrake selbst – als Massnahme zur Bestätigung dieser Annahme, nicht etwa – wie in der Popper'schen Massgabe – zu ihrer Falsifizierung. SB-18's Bild des „wissenschaftlichen Beweises“ entspricht dem, was der skeptische Mathematiker Alexander Dewdney (1998) als „faulen Zauber“ bezeichnet, nämlich der Verwechslung von „Ideen haben und Ideen prüfen“ (ebd. 20-26): „Der gravierendste Fehler ist es, eine Hypothese aufzustellen und sich um deren Überprüfung überhaupt nicht zu scheren“ (ebd. 23). Dass das von SB-18 als „zwei ganz andere Haltungen“ (00:19) verstanden sind, zeigt, dass hier nicht nur eine unbewusste Verwechslung vorliegt, sondern tatsächlich ein – zumindest

durch diesen Interviewpartner auch reflektiertes – grundlegend anderes Verständnis von wissenschaftlichem Vorgehen. Die grosse Bedeutsamkeit dieses epistemologischen Punktes wird erkennbar, wenn die Vor-Annahmen inhaltlich und in ihrer Funktion betrachtet werden: Sie sind die Grundlagen von konkreten Praktiken.

Die eigenen Vordenker „denken weiter“ als andere Wissenschaftler, und sie tun es in einer anderen Qualität. Niemand behauptet, sie wären in ihrer Disziplin einfach nur die besseren Wissenschaftler: Sie machen Wissenschaft nicht nur genau so wie die akademischen Kollegen, bloss etwas besser (das allerdings auch), sondern sie machen sie auch ganz anders und eben dadurch sehr viel besser, nämlich richtig.

Warum sind sie besser?

Die Frage, warum alternative Forscher andere, weiterführende Wege beschreiten, findet verschiedene Antworten, darunter die ethische, dass sie helfen wollen. Eine Möglichkeit ist, dass sie kulturell anders geprägt sind: „Also einfach halt Leute, die halt einen grösseren – wie der Deepak Chopra – einen grösseren Gesichtskreis hat. Er kommt natürlich auch vom indischen – indischen her. Und die Inder sind eher offen für sowas. Er war ja auch beim – beim Mahesh Yogi“ (SB-18, 00:07). Hier wird eine völlig andere Denk-Kultur unterstellt, mit der ein Individuum aber auch in der (westlichen) Wissenschaft einen entscheidenden Erkenntnisvorsprung generieren könne.

Der Verweis auf Traditionen eröffnet die zeitliche Dimension. Diese kann individuelle Strukturen haben, indem z.B. ein Vordenker sein Wissen aus seiner Biografie erzielt, die über viele Reinkarnationen hinweg verläuft, wie hier erläutert wird am Fall des zypriotischen Lehrers und Heilers Daskalos (1912-1995):

B-8: Er hat das einfach von seinen – von seinen – lehrenden Leben. Von ganz vielen Leben – schon gelebt und kann sich einfach daran erinnern. Und klar – klar macht er das ja nicht selber, er muss – also so wie er schreibt – auch immer Rücksprache nehmen mit – man könnte es Gott nennen – immer mit dem Höheren Selbst. Und kann nicht einfach so entscheiden: Ah, ich mache das jetzt so und so. Er ist auch verbunden, in seiner Arbeit. Oder war. (00:30)

Zugleich wird hier angesprochen, dass es trotz der Bezugnahme auf das eigene, lange kumulierte Wissen von Daskalos zusätzlich noch einer absoluten, überirdischen Wissensquelle bedarf (vgl. 5.1.3). Diese Quelle wird hier mit der – ausdrücklich als solche benannten – Metapher „Gott“ versehen und mit der – anscheinend real so verstandenen – Institution „Höheres Selbst“, was auf eine theosophische Vorstellung hinweist. Tatsächlich kann Daskalos' Ansatz als zwischen griechisch-christlicher Orthodoxie und Anthroposophie angesiedelt beschrieben werden.

Das Underdog-Muster

Bei Gesprächen über Masaru Emoto, den Wasserkristall-Forscher, wurde versucht, diesen zu beschreiben:

B-12: Ja, ich weiss nicht, vielleicht weil er selber auf der Suche ist nach irgendetwas anderem, noch, irgendwie. Nach dem Mehr eben, was könnte noch mehr sein, eben ich sage so ein wenig Pionierarbeit so. Die anderen belächeln ihn dann. Hat es ja schon immer gegeben, sei's jetzt Wissenschaft oder was auch immer, dass jemand sozusagen ein wenig der Vorreiter ist, und andere kommen dann vielleicht ein Jahr später nach, weil es ihnen vielleicht auch Klick gemacht hatte. So ein wenig, ja, Vorgänger von etwas. (00:28)

B-12: Also, ich denke, in der heutigen Zeit ist man schon ein wenig, da geht man der Frage nach: „Ja was ist denn noch? War das jetzt schon alles, oder was kommt noch?“ Man versucht irgendwie über diese Dinge hinaus zu schauen, weiss zwar vielleicht noch nicht genau, wo man dann ankommen wird, aber ich denke, wenn man sich von der naturwissenschaftlichen Seite öffnen wird, dann kann schon irgendetwas entstehen, das man vielleicht jetzt noch nicht weiss. Eben dass das vielleicht halt wieder ein wenig mehr ins Spirituelle, Religiöse geht. Das vielleicht mehr am Anfang eine Idee ist – eine Idee, ja doch, ok – und dass man dann von dort heraus irgendwie wieder weitergehen könnte, Beweise suchen, oder – ja, ich denke, dann kommt der Einfluss, den wir eben hatten, so ein wenig vom universellen Wissen, wenn das wirklich da wäre, oder wenn diese Datenbank wirklich hier wäre, sage ich jetzt mal, dann wäre das sicher die Zukunft, denke ich. (00:52)

Eine ganze Reihe von Charakteristiken tauchen auf: Ohne Vorreiter wie Emoto, die ganz anders denken, wird die Wissenschaft bald an ein Ende kommen; wissenschaftlicher bzw. Wissensfortschritt besteht darin, sich dem „Universellen Wissen“ anzunähern, auch mittels (wieder) grösserer Nähe zum Spirituellen; Emoto ist einer von den seltenen „Pionieren“, die belächelt werden durch offizielle wissenschaftliche Stellen. Oft werden Vordenker als Verfemte und Ausgestossene oder sogar als Bedrohte dargestellt. Entweder ist ihre Zeit noch nicht gekommen oder sie werden sogar aktiv behindert und geheim gehalten. Ihre avantgardistische Horizontüberschreitung kann sogar sehr weit in die Zukunft reichen:

B-7: Ja, ich meine, es gibt natürlich immer wieder Leute, die sind ihrer Zeit sehr sehr sehr voraus. Das stellt sich dann erst nach hundert Jahren raus, dass das genial war und genau so dann eben eine weitere These wunderbar passt. Und dann gibt es 'ne neue, einen neuen Schritt, und dann ist alles wunderbar. Und dann gibt es wieder jemanden, der wieder viel viel weiter ist. Das ist halt das Leiden dieser Menschen, das ist wirklich nicht einfach für sie. Weil, die bleiben – die müssen ja so überzeugt sein, die bleiben dabei und bleiben und machen weiter, und – ähm – ja. (00:31)

Es handelt sich dabei um eine rhetorische Konstante; eine ganze Reihe von Persönlichkeiten wie Galilei, Nicola Tesla, Viktor Schauburger usw. werden so beschrieben. Jeder historische Streitfall wird herangezogen, um das Muster des Underdogs, der gegen eine dogmatische Herrschaft im Namen der Wahrheit ankämpft, zu zeichnen. Das kann auch zu einer Verengung des Blicks führen: Nicola Tesla ist im akademischen Bereich durchaus anerkannt. Allerdings werden ihm im alternativen Bereich weitere Ideen und Erfindungen zugesprochen, die noch grossartiger seien als die, für die er öffentlich bekannt ist (z.B. fortschrittliche „Tesla-Sichtweisen“, vgl. SB-16 in Kap. 3.2.2). In diesen Fällen verbünden sich die Sprechenden mit diesen Vordenkern; entweder um

ihre eigenen paratechnologischen Geräte zu rechtfertigen (vgl. SB-16) – man benutzt also dieselbe fortschrittliche Technologie – und/oder um die akademische Wissenschaft zu denunzieren. Bei Laien findet sich dieses Muster nur selten, bei Spezialanbietern kommt es häufig vor.

Die Berufung auf derartige Helden erfolgt in Form von Beispielen, Anekdoten, Referenzen und Vorbildgeschichten, aber nahezu nie durch ein wissenschaftliches Zitat. Das wäre im Interview auch nur schwer möglich, kommt aber auch in der esoterischen/alternativwissenschaftlichen Literatur kaum vor. Die Helden werden auch nicht (wissenschaftlich) erneuert: In esoterischen Buchläden und Schriften finden sich zwar viele Biografien und Hinweise auf sie, die oft hagiografische Merkmale aufweisen, aber kaum ihre eigentlichen wissenschaftlichen Schriften. Ihre Lebenswegbeschreibung schiebt sich zwischen die Rezipienten und das fachliche Oeuvre. Die Frage, ob zu Tesla, Heisenberg usw. inzwischen wissenschaftlich etwas hinzuzufügen sein könnte, wird nie gestellt. Oft wird angegeben, Tesla usw. alternativwissenschaftlich-praktisch anzuwenden (z.B. mit der „Tesla-Purpur-Platte“ gegen Elektromog) und das bedeutet i.d.R., dass man ihn nicht weiterentwickelt oder in einem wissenschaftlichen Sinn gar überwindet. So bleiben (bzw. werden) die Helden zeitlos. Die Nicht-Beachtung des wissenschaftlichen Fortschritts in diesem Zusammenhang führt dazu, dass auch ihr Underdog-Status zeitlos erhalten bleibt.

Wenn alternativwissenschaftliche Autoren in der esoterischen Literatur portraitiert werden, wird mitunter auch ihr Ausbildungsgang gewürdigt. Ebenso wird – wo immer möglich – erwähnt, dass sie mit wissenschaftlichen Institutionen kooperieren. Dabei werden neben offiziellen akademischen Institutionen auch esoterische bzw. alternative Einrichtungen genannt. Dass alternative und esoterische Ansätze sich in Institutionen verdichten, um sich eine legitimierend wirkende Struktur zu geben, ist ein seit dem 18. Jahrhundert zu beobachtendes Phänomen (vgl. Hammer 2004: 217-218). Und zumindest in den Fällen, wo eine als „Sekte“ bekannte Gemeinschaft dahinter steht, ist dies in der methodisch-wissenschaftlichen Kritik auch von skeptischer Seite hervorgehoben worden. Der prominenteste Fall ist sicher die 1973 gegründete Maharishi University der Transzendentalen Meditation (zur Kritik vgl. D’Antonio 1992). Fast immer kann beobachtet werden, dass die Rezipienten nicht darüber informiert werden, dass es sich dabei um Institutionen handelt, die die scientific community nicht voll anerkennt: Bei den Portraits der zitierten Koryphäen in „Bleep“ (Arntz/Chasse/Vicente 2006: 270-278) werden Institutionen unterschiedslos genannt. Der Underdog-Status wird also eher bei Individuen als bei Institutionen gebraucht. Er wird immer aktiviert, wenn diese Vordenker verteidigt werden, während das Verwischen der institutionellen Differenzen geschieht, wenn etwas positiv angeboten wird.

Festzuhalten bleibt, dass keiner der Befragten auf die Legitimität oder Illegitimität der Institutionen, Ausbildungsgänge und Titel eingegangen ist. Die formalen Strukturen des wissenschaftlichen Feldes sind wenig interessant. Die Kennzeichnung der „eigenen“ als besondere Wissenschaftler trug nicht sehr weit, was u.a. auf den Laienstatus der Befragten zurückgeführt

werden kann. Die eigenen Helden seien durchaus kundige Wissenschaftler, ihre Ablehnung sei ungerechtfertigt.

Was Weise und Wissende allgemein auszeichnet

Ging es nicht explizit um Wissenschaftlichkeit, glitt das Gespräch schnell zu der weiträumigeren Frage ab, was Wissende und Weise im Allgemeinen auszeichnet. Die alternativwissenschaftlichen Helden konnten vielleicht wissenschaftlich nicht exakt eingeschätzt werden, aber es war möglich, sie – als Besitzende bzw. Schaffende eines durch die Befragten befürworteten (wissenschaftlichen) Wissens – in die Gruppe der allgemein Wissenden einzuordnen. „Es sind, glaub ich, Menschen, die zurücktreten, und nicht die Menschen die x Bücher schreiben und Kartenset machen, und Filme machen, und weiss nicht was“ (B-2, 00:37). Mit „Kartensets“ sind Tarot- oder Spruchkarten-Sets gemeint, populäre Produkte der Esoterik-Kultur. „Also er müsste sich auf eine bestimmte Art verhalten, auf eine Art, die ich persönlich interpretieren würde, als: Der ist weise jetzt“ (B-1, 00:41).

B-3: Ja, also ich glaube, ich bin auch schon solchen Menschen begegnet. Also für mich ist das auch – keine – eben nicht – schon auch heilig. Aber nicht in der dem traditionellen Sinne. Also das sind schlussendlich ganz normale Menschen. Ich denk', das sind Menschen – zeichnet sich dadurch aus, wenn er denn Wissen zu diesem Wissen hat, dem absoluten Wissen. Wirklich Menschen, die aufgehört haben zu suchen, die ihren Lebenssinn irgendwo gefunden haben, wie komplex oder einfach sich das nun ausgestaltet. Ja, irgendwo auch auch Glück empfinde ich sehr stark mit diesem absoluten Wissen zusammen. Auch irgendwo ein Lebenssinn – wie auch eine Orientierung zu haben mit diesem – ja, wie eine absolute Richtung: Wohin geht das Leben, wohin geht die Welt, der Kosmos? (00:43)

Aus dem Wissen um den Gang des Kosmos erwächst bei einem Weisen ein gelassener Umgang mit der Welt. In Form von positiver Emotionalität könne das sogar auf den Rezipienten ausstrahlen: Der Weise gibt mehr als nur Wissen. Wissen wird nicht als zweckfrei betrachtet, sondern es dient der Sinnfindung; wahrhaft weise sind dann diejenigen, denen die Integration des – abstrakten – Wissens in die persönliche Lebensführung gelungen ist. Derartige ethische Beurteilungen kamen des Öfteren vor, so dass sie als zentrale Merkmale anzusehen sind: Die Befragten massen Weise und Vorbilder kaum an ihrem (wissenschaftlichen) Wissen, sondern an ihrer Lebensweise. Ethisch gut wird ein Weiser zudem, wenn er andere Menschen in denselben Zustand bringen will (also nicht der weltferne Eremit). Das kann paradoxerweise auch derart Gestalt annehmen, dass durch sie gerade nicht Wissen als Ansammlung von Wissbarem vermittelt wird:

B-4: Es gibt klar Menschen, die sich in einem Gebiet sehr gut auskennen, wirklich ein grosses fundiertes Wissen haben. Ähm. Und doch ein guter Lehrer, spiritueller Lehrer ist für mich jemand, der – ähm – der alles offen lässt. Der da ist, präsent ist. Der – von, eigentlich von seinen Erfahrungen spricht, aber wie offen lässt, was du damit machst. Du musst – also wie – die Erfahrungen musst du selber machen. Dir kann noch so – Dir kann – Dir können noch so viele Lehrer etwas erzählen und du denkst: Au ja, das ist gut und das

ist so. Wenn du's selber nicht erfährst, ist es nichts – ähm – ist es nicht integriert in dir. Und du – es ist – es ist etwas anderes. Ich glaube, nur durch die eigene Erfahrung ist jemand auch ein Lehrer. (00:38)

Ein Weiser lässt in den entscheidenden Fragen alles offen. Das verweist auf eine relative Bedeutungslosigkeit von abstrakten Wissensbeständen.

Wissenschaftler können in der Esoterik-Kultur durchaus auch Lehrer sein, nämlich dann, wenn sie ihr Wissen zu praktischen Angeboten ausformulieren und andere Menschen heranführen. Dann werden sie, wie andere Vordenker auch (z.B. Rituallehrer, Heiler, Meditationslehrer usw.), aber nicht mehr danach beurteilt, ob sie über besonderes Wissen verfügen, sondern ob sie einen ethischen Lebenswandel führen und ihren Rezipienten Wege eröffnen. Das korrespondiert mit dem Vorwurf an die akademische Wissenschaft, die positives Wissen über die Lebensführung stelle. Das wird als dogmatisch empfunden und muss fast zwangsläufig zu einer negativen Beurteilung führen, da es unethisch wirkt. Im Extrem formuliert diese Kritik wieder SB-16, der seine Helden sogar gerade mittels ihrer Wissenschaftsferne identifiziert, ohne ihnen allerdings Wissenschaftlichkeit abzusprechen: „Zum Beispiel Schauberger, der war Förster, kein Wissenschaftler. Aber das war ein Naturmensch! Wie ein Wolf Dieter Storl, der beste Wissenschaftler ist das für mich“ (SB-16, 00:40).²³³ Gerade SB-16, der als Praktiker und Multiplikator zur Verbreitung alternativer Ansätze beiträgt, gibt als ein besonderes Kennzeichen von Wissenden an, dass sie nicht in das akademische System involviert sind. Die darin enthaltenen Einschränkungen könnten die eigenen Helden überwinden, sie können so weiterdenken, näher an die eigentliche Wahrheit herankommen und sind – geradezu bildlich – näher an der Natur.

Es ist dann nur noch ein kleiner Schritt, den Wissenden, Naturmenschen und ethisch besonderen Vordenkern auch noch besondere Fähigkeiten zuzusprechen:

SB-16: Für mich ist die Realität – Was der Realität am nächsten kommt ist ganz klar Anastasia. Und das wird noch massiv für Furore sorgen, was da geht! Das ist für mich auch die Wissenschaft (...)

Weil, sie hat die Verbindung zu ihrem Strahl, und sie kann in der Akasha-Chronik lesen. Sie kam aus der sibirischen Taiga, wo sie Sommer und Winter splitternackt lebt, kann sie in jedes Buch schauen. (...).

Und sie sagt, diese – diese Fähigkeiten, die haben wir als Menschen, und der Urmensch ist auch noch in uns. Also das heisst auch Teleportation. Also sie sitzt mit Wladimir an einem Seeufer und schwupp ist sie drüben. Sie setzt ihren Körper in der Materie an einem neuen Ort wieder zusammen, und gibt auch Anleitungen, wie wir das üben können, also Vorübungen. (00:26)

Anastasia²³⁴, die hier ausdrücklich auch als Wissenschaftlerin bezeichnet wird, vereint viele besondere Merkmale in sich: Sie lebe in und mit der Natur, entstamme einem alten Volk, sei mit dem transzendenten Wissensspeicher „Akasha-Chronik“ verbunden (vgl. 5.1.3) und besitze para-

²³³ Eine Anhänger-Biografie von Viktor Schauberger (1885-1958) hat S. Lattacher (2003) verfasst; zu Wolf Dieter Storl (geb. 1942) vgl. www.storl.de.

²³⁴ Mit „Wladimir“ ist Wladimir Megre gemeint; er ist der Autor, der Anastasia 1994 in den Wäldern gefunden haben will und der seither ihre Lehren publiziert (z.Zt. rund 10 Bände). Inzwischen besteht – durch Megres Bücher initiiert – mit einem „Freundeskreis“ eine Art Netzwerk von Anhängern (vgl. www.anastasia.ch).

normale Fähigkeiten. Zugleich wolle sie anderen Menschen helfen, ihre Zeit werde noch kommen und ihre besonderen Fähigkeiten habe sie nicht exklusiv, sondern nur als eine der ersten, denn die seien in allen Menschen angelegt und können mit ihrer Hilfe von jedermann erlernt werden. Hier wird besonders deutlich, dass für esoterische Akteure eine Unterscheidung zwischen Wissenden und Wissenschaftlern bedeutungslos werden kann.

Vordenker werden ebenfalls kritisch befragt

Kann auch die Begeisterung für Wissende emotional hochschlagen, bedeutet dies nicht, dass Rezipienten ihnen immer unkritisch gegenüberstehen. Gelegentlich fragen sie sich auch, wie sie zu ihrem (besonderen) Wissen gekommen sind. Allerdings geschieht das nur selten. Umso überraschender das Ergebnis, als es doch einmal geschah. In diesem Fall war es eine Rückfrage an eine Heilerin nach einer erfolgreichen Behandlung:

B-13: Was ich mir vorstellte, als sie das sagte, mehr so – eben, dass sie das vermutlich auch nicht ganz versteht, was da – was da für Kräfte sind, aber dass sie einfach – vielleicht, eben mit Hilfe von dieser Literatur oder dieser Erfahrungen, dass sie – weiss auch nicht, oder ihrem Mann vielleicht – und dass sie – dass sie dann einfach gewisse Tricks anwenden kann, dass sie herausgefunden hat. Und dass es dann den Leuten besser geht. Aber ich glaube nicht, dass sie genau weiss, weil, als ich sie mal fragte, was – Zum Beispiel redet sie auch: Sie gehen in die Lichtkugel. Irgendwie ist etwas eben – diese Wesen, oder was es ist. Und dann habe ich gefragt: Ja, was ist eigentlich eine Lichtkugel? Hat sie gesagt: Ja, das ist eben – einfach das Licht, und es sei die – Also sie hat mir nicht eine Antwort wirklich gegeben. (00:23)

Obwohl die Behandlerin nach Ansicht von B-13 die Antwort schuldig blieb, verlor sie ihre Kompetenz nicht. Allerdings flossen in die Darstellung distanzierende Ausdrücke ein. Zugleich wurden durch B-13 eigene Versuche angestellt, stellvertretend die Fähigkeiten der Behandlerin zu erklären: Literatur, der Ehemann, sogar „Tricks“ wurden für möglich gehalten. Im Kern aber werden „Erfahrungen“ der Behandlerin vermutet – sowohl Erfahrungen der besonderen Energien, aber speziell solche mit Heilungserfolgen. Die Existenz der „Kräfte“ wird von B-13 nicht in Frage gestellt. Die Erklärung von B-13 für das fortgesetzte Vertrauen ist, dass die Behandlung auf jeden Fall gewirkt hat; sie schildert die Besserungen, die sie erfahren hatte, ausführlich. Sie gibt sich mit der Nicht-Erklärung zufrieden, wo sie selbst Evidenz, also eine positive Erfahrung hat. Ein pragmatisches und zugleich ethisches Argument kommt noch hinzu:

B-13: Und gut, vielleicht – vielleicht lügt sie, ich weiss es nicht. Aber – ja, warum, warum würde sie auch – Ich meine, wenn sie sich treu ist, oder so, dann kann sie ja auch nicht einfach lügen. Es bringt ihr auch nicht so viel, denk ich. Und sie verlangt auch nicht viel Geld. Also sie ist – 80 Franken die Stunde. Das find ich jetzt nicht so übertrieben. Also – sie könnte auch mehr – Oder, ich denke, die Leute würden trotzdem kommen, auch wenn sie 150, denke ich, weiss nicht. (00:14)

In der Esoterik-kritischen Literatur, egal ob sie von kirchlicher (Nüchtern 1995), wissenschaftlich-skeptischer (Goldner 1997), journalistischer (Nordhausen/Billerbeck 1999, Stamm 2000) Seite oder auch von Insidern der Esoterik-Kultur (Schneider 2008) kommt, ist das Sujet des geldschneiderischen esoterischen Scharlatans zentral. Daran wird oft – mehr oder weniger gut begründet – angesetzt, um die Lehre auch inhaltlich zu dekonstruieren und die Legitimität vollständig zu hinterfragen. B-13 hält dem schlicht entgegen, dass ihre Behandlerin anscheinend nicht reich werden will. Sie rechnet kühl vor, dass noch viel höhere Tarife möglich wären und hat für sich entschieden, dass Geld der Legitimität keinen Abbruch tut. Die Behandlerin wird als ethisch integer anerkannt, weil „sie sich treu ist.“ Dass das keine einmalige Sicht ist, zeigt sich durch B-6, die bei einer Geistheilerin Heilung erfahren hatte, deren Theorie aber nicht reproduzieren kann:

SR: *...die Theorie der Geistheilerin ist ja da. Das mit dem göttlichen Beistand.*

B-6: Ja, ja. Aber ich find, das ist – muss nicht sein. Kann sein, aber muss nicht sein. Und sie weiss das ja auch nicht wirklich.

SR: *Weiss ich nicht. Weiss sie das? Äh – wie steht sie da? Sagt sie, sie hat 'ne Hypothese, dass das ein Heilstrom ist?*

B-6: Ja, das sagt sie schon so. Aber das kann sie sich ja nur – Ich denke, sowas – Also irgendwas hat auf jeden Fall funktioniert. (00:32)

Es wird sogar ein Misstrauen erkennbar, dass die Heilerinnen-These vom „göttlichen Heilstrom“ vielleicht nicht stimmt. Dennoch wird sie als Heilerin anerkannt, denn „irgendwas hat auf jeden Fall funktioniert“.

Rezipierende Akteure bewahren sich die Autonomie gegenüber der Spezialistin und erkennen sie nur an, wenn sie unabhängig von deren Vorstellungen Wirkungen feststellen (vgl. auch Knoblauch 1991: 239-245). Dazu passt, was Ute Moos (2000: 140-144) bei der Frage herausfand, warum Geistheiler abgelehnt werden: Wenn man sich bei ihnen nicht wohlfühlt, wenn sie missionarischen Eifer zeigen, wenn ein exklusiver Anspruch auf Wissen und ein Machtanspruch besteht oder wenn man abweichende Weltbilder hat. Aspekte wie (mangelnde) Ausbildung, (fehlende) Wissenschaftlichkeit oder (nicht gut begründetes) Wissen tauchten dagegen auch dort nicht auf. Damit zeigt sich, dass emotionale Begründungen für Autorität (und ihren Entzug) bedeutsamer sind als kognitive. Die Wirkung, also das gute Gefühl, das Heilungserlebnis, ist wichtiger als die Theorie dahinter. Das macht Rezipienten auch flexibel und verhindert Abhängigkeiten. Der Nutzenkalkül unterläuft jede Theorie, sowohl die der Kritiker als (manchmal) auch die der esoterischen Anbieter selbst. Deren Autorität ist also begrenzt. Da jedoch grundsätzlich die Theorien der Esoterik-Kultur – „wissenschaftlich“ genannte wie auch andere, z.B. die „spirituell“ genannten – einen i.d.R. grösseren empirischen Bereich abdecken und inhaltlich umfassender sowie näher am Erleben des Individuums sind, haben sie immer einen stärkeren Appeal als akademisch-wissenschaftliche Theorien.

Zusammenfassung

Die eigenen Wissenschaftler und Vordenker zeichnen sich dadurch aus, dass sie einen weiteren Horizont als Akademiker haben, spirituell und naturnah sind und traditionelle Kulturen berücksichtigen. Über mehr Charisma verfügen sie insbesondere dann, wenn sie sich durch besondere (paranormale) Fähigkeiten auszeichnen und ethisch hochstehend sind. Und wie viele traditionelle Prophetenfiguren werden auch sie vom Establishment abgelehnt. Vergleichbar mit diesen sind sie zudem, weil sie oft auch zur Umkehr auffordern, z.B. in ökologischen, aber auch in ethischen und spirituellen Angelegenheiten. Wichtiger als ihr Fachwissen ist zumeist das Orientierungswissen dieser Vordenker. Der Hinweis auf ihre Wissenschaftlichkeit erfolgt mitunter sogar nur reflexiv, nämlich erst, wenn nach ihren Legitimationen gefragt wird. Dazu passt, dass ihre Wissenschaft oft auf besonderen spirituellen, z.B. introspektiven Methoden beruht oder eine Art offenbartes Wissen umfasst. Um auf Webers Modell der Herrschaft bzw. Autorität zurückzukommen, kann festgehalten werden, dass diesen Vordenkern – auch den als wissenschaftlich bezeichneten – ausseralltägliche Befähigungen zugesprochen werden.²³⁵ Der charismatisch gestützte Status beruht ebenso sehr auf dem Inhalt des Wissens wie auf der besonderen Methode der Wissensgewinnung. Es hängt dann vom Selbstbild ab (weniger von methodologischen Reflexionen) ob diese Elite „Wissenschaftler“ genannt wird oder nicht. Wenn Vordenker sich, die Lehre und die Methode „Wissenschaft“ nennen, folgen ihnen darin die Anhänger (Beispiele aus dem religiösen Bereich sind Christian Science und die Transzendente Meditation).

Das Muster der besonderen Fähigkeiten zeigt sich durchaus häufig, doch dominiert es nicht: Es zeigt eine Qualität lehrender Menschen und legitimiert sie, doch erwächst diesen daraus keine strukturelle soziale Macht. Es kommt kaum vor, dass man ihnen bedingungslos folgt²³⁶; Rezipienten bewahren ihre Autonomie, indem sie zumindest in einigen Gesichtspunkten kritisch zurückfragen. Strukturierte Traditionen, Schulen und Legitimationslinien auf frühere Lehrergenerationen sind also vergleichsweise unwichtig. Christopher Partridge (2004: 33) Beobachtung, dass soziale Autorität Orientierungspunkte bietet, aber keine normative Gewalt entfalten kann, hat sich bestätigt.

Die Autorität der Lehrer beruht vor allem darauf, dass sie den Vorstellungen der Rezipienten entsprechen. Angesichts der Tatsache, dass ggf. vorhandene Lehrerbindungen häufig wechseln, kann gesagt werden, dass in der Esoterik-Kultur das Charisma des Ausseralltäglichen immer wieder neu gesucht wird. Zwar spricht dies nicht prinzipiell gegen die Wissenschaftlichkeit der Vordenker, aber es lässt es unwahrscheinlich erscheinen, dass sie ihre Rolle als Vordenker allein auf Basis von Fachwissen innehaben. Viel stärker wirkt, ob sich Rezipienten gut aufgehoben fühlen

²³⁵ Zur „Schau“, wie sie seinerzeit in Deutschland vor allem durch Rudolf Steiner als besondere, aber explizit wissenschaftliche Methode propagiert wurde, hatte Weber selbst auch eine dezidierte Meinung: „Wer schauen will, gehe ins Lichtspiel!“ (zit. nach Harrington 2002: 73).

²³⁶ Wenn doch, entstehen kleine, abgegrenzte Sondergrüppchen, in denen sich das Charisma verfestigt (vgl. Hemminger/Kick/Schäfer 2008).

und Nutzen finden. Esoterische Laien sind gewillt, Autorität zu verleihen, aber abstraktes, als wissenschaftlich zu bezeichnendes Wissen ist dabei vergleichsweise wenig wichtig.²³⁷

5.1.2 Traditionen alter Völker

„Weisheitstraditionen“ fremder Völker sind nicht direkt mit „wissenschaftlichen Vordenkern“ in Verbindung zu bringen, doch lassen sich auch hierbei soziale Zusammenhänge der Wissensgewinnung und -weitergabe beleuchten. Die Wertschätzung „primitiver“ Völker gab es schon in Aufklärung und Romantik.²³⁸ Dass die „edlen Wilden“ immer schon besser gewesen seien, ist gängige Kultur-Kritik und erhielt im New Age einen erneuten Popularitätsschub. Ebenfalls sehr alt ist die esoterische Idee der „Philosophia perennis“, eines ewigen Geheimwissens, das in Tibet, Ägypten oder Indien zu finden sei.

Hier sei nur kurz auf „Einweihungen“ eingegangen, das esoterische Konzept einer interpersonellen Wissensvermittlung, bei der Person A von Person B in einer geheimnisvollen Weise in eine (mystische) Tradition eingeführt wird. In den Interviews ist von rituellen Vermittlungen besonderen Wissens bzw. in ein geheimes Wissen allerdings nie die Rede. Kein Befragter erwähnte, eine solche erfahren zu haben, ein derartiges besonderes und geheimes Wissen zu besitzen oder dass derartige spezielle Vermittlungen überhaupt existieren. Das kann als eine Art Demokratisierung esoterischen Wissens verstanden werden, darf aber nicht überschätzt werden: Zum Einen ist eine Nicht-Nennung in einem Interview nur ein schwaches Indiz dafür, dass die Vorstellung oder Praxis tatsächlich nicht besteht, und zum Anderen ist, gerade was „geheimenes Wissen“ angeht, das Interview mit einem fremden Wissenschaftler ein denkbar schlechter Ort, um darüber zu sprechen.

Parallelismus und U-förmiger Geschichtsverlauf

Häufig gab es dagegen Hinweise auf den Parallelismus zwischen moderner Wissenschaft und nicht-westlichem bzw. nicht-westlich-modernem Wissen, wie ihn z.B. Fritjof Capra vertritt. Auch aktuelle esoterisch-wissenschaftliche Autoren wie Bischof (2002) ziehen eine unterschiedslose direkte Verbindung von ältesten Völkern hin zu modernen Wissenschaftlern; weitere Beispiele sind Deepak Chopra (1990), der die Weisheit der Rishis und Physik im „quantum healing“ verbindet; Christian Kohl (2005), der wie Capra Parallelen zwischen Buddhismus und Quantenphy-

²³⁷ Anzumerken ist noch, dass nicht ein einziges Mal Gender thematisiert wurde. Das ist ein deutlicher Gegensatz zu Capras massiver Betonung dieses Aspektes und zu spirituell-feministischen Ausprägungen des New Age. Die Darstellungen der Lehrer in den Interviews liess den Schluss zu, dass hier die Revolution geschehen ist: Geschlecht muss nicht thematisiert werden, weil es kein Problem darstellt. Es gibt genügend Spezialisten beiderlei Geschlechts, so dass in dieser Hinsicht kein Mangel erkannt wird.

²³⁸ Damals pries man aber eher ihren Lebensstil und ihre „Unverbildetheit“ (vgl. Kohl 1986); bezogen auf westliche Konstruktionen eines „Schamanismus“ vgl. auch Stuckrad 2003; zur Kritik des neuen Schamanismus in der Esoterik-Kultur vgl. Zinser 1988, 1989a.

sik sieht; und andere mehr (vgl. auch Leuenberger 1999: 234). Auch esoterische Periodicals propagieren diese Sicht:

Erstaunlich, wie vieles von dem, was die östliche Weisheit sagte, inzwischen wissenschaftlich bewiesen ist. Form ist Leere und Leere ist verdichtete Form. (...) Trotz der Krisenstimmung auf der ganzen Welt ist ein Silberstreif am Horizont zu sehen. Vielleicht sind wir erst jetzt im Stande, die Möglichkeiten, die die Quantentheorie Werner Heisenbergs und die Erfindungen von Nicola Tesla bieten, zu nutzen. (Sebastian 2004)

Wie Olav Hammer ausführt, wird damit eine Legitimation eigener aktueller Angebote durch die Konstruktion von Traditionen geschaffen, wobei das New Age historisch gesehen „u-förmig“ argumentiert (2004: 324f.): Es wird behauptet, dass heute Weisheiten alter Völker, die nahe an der Natur gelebt bzw. sogar über ein „ursprüngliches Wissen“ verfügt hätten, wieder als richtig erkannt würden, wir also nur zu diesem Wissensstand zurückkehren. Die Vorstellung eines wissenschaftlichen Fortschritts, eines realen Zuwachses an Wissen, wie sie in den akademischen Wissenschaften und auch von den meisten Wissenschaftshistorikern vertreten wird, erhält damit eine Absage. Es ist nur ein Wiederentdecken, wirklich wichtiges Wissen entsteht nicht mehr, und vor allem: (scheinbar) neues Wissen muss sich vor den „alten Weisheiten“ bewähren.

Dass alte Völker und moderne Wissenschaftler verschiedene Erkenntnisquellen, -wege und -interessen haben könnten, kommt in diesem Ansatz nicht vor. Das jeweils erkannte Objekt ist immer dasselbe, nämlich die Welt wie sie ist. Somit stellen die vielen Wege des Wissens eben nur Wege des Wissens dar, nicht aber Gründe für die Vorstellung von verschiedenen Wissensbeständen und unabhängigen kulturellen Kosmen. Jedes Wissen wird so mit jedem vergleichbar und dadurch relativiert. Und wenn aktuelles wissenschaftliches Wissen an (scheinbar) traditionellem gemessen wird, ist klar, wo der Massstab zur Bewertung dessen, was „wahres Wissen“ ist, liegt.

Alte und/oder weise Völker wurden in den Interviews oft genannt, und mit ihnen ihre Weisheit: „Es ist uraltes Wissen, das (...) überliefert worden ist über Generationen, denk ich“ (B-4, 00:29). Diese Aussage wird mehrfach für Wissen allgemein gemacht, sie wird aber auch konkret mit modernem physikalischen Wissen verbunden: „Also nach dem Motto eigentlich, die Wissenschaft bestätigt, was man schon immer gewusst hat. Also, jedenfalls die Weisen, die Weisen antiker Kulturen. Alte Philosophen. Dass quasi die Wissenschaft die Weisheit solcher Leute bestätigen, bestätigt“ (B-1, 00:22). B-1 gibt diese Position in indirekter Sprache wieder als eine, der er hier nicht direkt zustimmt. B-3 teilt diese Meinung aber ganz offen, und auch B-14 gibt sie wieder. Doch in jedem Fall wird die Aussage des Parallelismus nur indirekt formuliert:

B-3: Es ist klar, wir können die Reli – die Religionen, die grossen Traditionen nehmen, wo eigentlich – die vor 5000 Jahren das genau gleiche erzählten wie heute Quantenphysik und Neurologen zusammen basteln als neues neues wissenschaftliches Weltbild. Da gibt's Leute die sagen: Klar, ja da haben wir schon – hat Joseph schon vor 2000 gesagt, haben wir schon vor 5000 Jahren geschrieben, haben wir schon lange gewusst, ist ewiges Wissen. Das mag stimmen. (00:40)

B-14: Also der Taoismus soll noch sehr interessant sein. (...) Bei Wikipedia hab ich mal was gelesen, dass viele Vorstellungen, die man im Taoismus sieht, sich zum Teil mit der Quantenphysik decken.

SR: „Vorstellungen“ – hm.

B-14: Ja, bewiesen hat man da natürlich auch nichts.

SR: *Es ist generell schwierig, wenn's um Vorstellungen geht.*

B-14: Ja, aber eben die Dinge, die sie beschreiben. Oder wie sie versuchen, die Welt zu erklären, dass sich das zum Teil eben mit Quantenphysik vereinbaren lässt. (00:52)

Hier wird Capra fast in Reinform wiedergegeben. Er ist aber B-14 namentlich, so hat die entsprechende Frage ergeben, nicht bekannt. Das Zitat ist ein Beispiel, wie NAS-Thesen sich erfolgreich perpetuiert und sedimentiert haben, in diesem Fall über die populäre Internetquelle Wikipedia. Die Idee des Parallelismus hat auf diesem Weg den Binnenraum der Esoterik-Kultur verlassen. Interessant ist auch, dass hier nur von „Vorstellungen“ gesprochen wird, was den Charakter als völlige Wahrheit zumindest ansatzweise relativiert.

Gesondert bleibt die Frage zu beantworten, wo die alten Völker ihr Wissen herhaben. Und ist es vielleicht heute oder temporär verschlossen? „Also ich denke auch, dass irgendwo der Mensch schon vor Jahrtausenden Zugang zur Welt hatte, auf den wir heute wieder kommen, auf völlig anderem Wege, mit anderer Sprache, mit besserem Verständnis“ (B-3, 00:40). B-3 meint, dass der spezielle „Zugang zur Welt“, den alte Völker hatten, nicht immer vorhanden sei. Wissensfortschritt, wie er heute zu erkennen ist, besteht also darin, dass dieser Zugang sich erneut öffne. Wobei B-3 nicht zu entscheiden weiss, ob es sich um ein besonderes Wissen handelt oder nur um ein erneutes Wissen über Dinge, die eigentlich offensichtlich sind: „Aber – ja, ist schwierig, ob das nun dasselbe ewige Wissen ist oder ob es wie eine Art Selbstverständlichkeiten sind“ (ebd.). Zugleich erkennt er an, dass heute neue Fähigkeiten („besseres Verständnis“) bestehen.

Wissenschaft ist kein wirklicher Fortschritt

Wenn die alten Völker bereits über ein ausserordentliches Wissen verfügten, ergibt sich die Frage, ob im Laufe der Zeit im Wissen überhaupt ein Fortschritt, sei er qualitativ oder als mengen-, aber nicht wertmässiges Wachstum, möglich ist. Diese zweite Möglichkeit ergibt sich implizit aus der Wertschätzung des alten Wissens. Der Punkt, dass ein qualitativer Fortschritt eigentlich nicht stattfindet, wurde tatsächlich mehrfach formuliert:

SR: *Gibt es so was wie einen Wissensfortschritt, das man später mehr weiss als früher?*

B-2: Nein.

SR: *Nicht?*

B-2: Nein.

SR: *Der Mensch kommt nicht zu mehr Wissen, obwohl er sich so viel Mühe gibt und so viele Bücher schreibt?*

B-2: Das ist ein anderes Wissen. Ein Wissen ist verloren gegangen, dafür haben sie ein anderes Wissen erhalten.

SR: Es gibt verloren gegangenes Wissen?

B-2: Ja. Ja, wir haben ein neues Wissen erhalten, das andere Wissen ist momentan wichtiger für die Leute als das Wissen, das man dazumal hatte, dazumal hat man vielleicht nicht – konnte man vielleicht kein Flugzeug herstellen, man hatte keine Autos, man wusste nicht woraus besteht eine Blume oder was auch immer, aber man hatte ein anderes Wissen gehabt. Zum Beispiel genau aus dem Grund ist die Astrologie entstanden, weil man ein anderes Wissen hatte. – Und nun ist das Wissen fast wie verloren gegangen, kommt langsam wieder – wird wieder hervorgeholt, was noch zurückgeblieben ist von diesem Wissen, was noch übrig geblieben ist, und anstelle von dem Wissen ist dann das andere Wissen gekommen, wo man jetzt halt einfach weiss, woraus die Luft besteht. Wo man vielleicht damals nicht gewusst hat. (01:28)

Jedes Wissen hat seine Zeit und ist in seiner Zeit richtig. Die alten Völker hatten das für sie nötige Wissen, heute gibt es anderes. Dieses Modell verweist indirekt auf ein höheres Wissen, von dem der Menschheit einiges zugeteilt, aber auch wieder entzogen werden kann. Verbunden damit sind die explizite Hochschätzung alten Wissens und eine Kritik am heutigen Wissen, das technisch, kalt und materialistisch sei. Es ist dabei nur eine Variation, ob die Wissensunterschiede im Sinne einer Verschiedenartigkeit oder aber einer qualitativen Hierarchisierung zu Gunsten des Alten formuliert werden, obwohl das zweite überwiegt.

B-4: Und ich hab eigentlich das Gefühl, dass früher eben die alten Kulturen, die Maya-Kulturen oder in Ägypten, wo auch immer auch – ja, sehr alte Kulturen eigentlich, ein höheres Wissen hatten, als wir jetzt haben. Und deshalb ist es für mich – ist es noch eigenartig. Eben, wir denken, wir sind so weit und es ist unglaublich und ich hab das Gefühl, dass wir sind eigentlich zurückgefallen.

SR: Wie kommst Du darauf, dass die höheres Wissen hatten? Was spricht dafür? Gut: tolle Pyramiden – aber sowas können wir auch bauen, wenn wir wollen.

B-4: Ja, ich hab – Ja, okay, in unserer heutigen Zeit! Mit unseren Mitteln, die wir jetzt haben! Aber was hatten die damals für Mittel?!

SR: Ja, gut.

B-4: Und ich, dass dort eben viel – ähm – mit mit der Energie – also, dass viel mehr mit der Natur und mit der Energie, mit dem natürlichen Lauf, – äh – mit dem Bewusstsein ist viel gearbeitet worden, mit – ähm – ja. Ich kann's schwer erklären. Ist einfach ein Gefühl von mir, dass das so war. (00:30)

In dieser Äusserung von B-4 werden alte Völker geradezu vor der Moderne in Schutz genommen: Ihre Leistungen seien unvergleichlich, obwohl sie heute übertroffen werden könnten, eben weil sie nicht unsere Technologie besaßen. Ihre Leistungen werden dadurch scheinbar unmöglich; dass sie sie dennoch vollbracht haben, beweist ihr höheres Wissen, in diesem Falle über „Energien“. Es mag typisch für die heutige Zeit sein, dass unsere Technologien enorme Leistungen ermöglichen, doch schwingt eine Verve mit, dass alte Völker Vergleichbares auf einem besseren Wege, nämlich mittels „Bewusstsein“ und unter Berücksichtigung des „natürlichen Lauf(s)“ vollbracht hätten. Interessant ist, dass B-4 nicht sagt, woher sie diese Fähigkeiten der alten Völker kennt, sondern dass sie das „Gefühl“ hat, es sei so gewesen.

Naturverbundenheit und Einfachheit

Der romantische Impuls der sehr naturverbundenen alten Völker (oder auch der heutigen „einfachen Völker“) kann auch derart formuliert werden, dass diese vieles von dem, was unser modernes Wissen ausmacht, nicht gewusst haben, was ihnen aber ausdrücklich als Vorteil angerechnet wird. Naturverbundenheit stellt dabei den zentralen Wert dar:

B-11: Ich gucke z.B. gerne so Sendungen von anderen Kulturen. Ja, ich denke da – Die im Urwald leben, einfach Völker, die irgendwo mit der Natur in Verbindung stehen.

SR: *Würde jetzt ein Naturwissenschaftler auch sagen, dass er mit der Natur in Verbindung steht.*

B-11: Ja, aber ich denke: Die Menschen, die faszinieren mich, wie die einen Zugang zur Natur haben, ihr Wissen geholt haben. Ich denke da vor allem an die Pflanzen, die Vielfalt von den Pflanzen und den Wirkungen, und vor allem auch, wie sie mit dem Tod und den Ahnen umgehen, wie sie dann irgendwo so einen respektvollen Zugang finden. Das können sie auch nicht belegen, aber sie leben irgendwie damit. Sie leben – sie leben eigentlich im rechten Einklang damit.

SR: *Haben die einen besseren Zugang zur Natur als Naturwissenschaftler hier und heute?*

B-11: Ja, ich denke. Weil, die wissen nicht so viel.

SR: *Wer?*

B-11: Die Naturvölker.

SR: *Die wissen NICHT so viel?!*

B-11: Nicht so viel, dass man es erklären muss. – Also – also – wie soll ich sagen? Ein Wissenschaftler – er kann das erklären. Er hat schon eine ganz andere Voraussetzung an Bildung und konnte sich die Bildung erwerben und und und. Ich denke, die Naturvölker, die sind auf einem anderen Stand, auf einem anderen (...) Level von Wissen. Irgendwo lebenspraktischer, irgendwo – Sie hinterfragen gar nicht alles. Irgendwo – es gibt so wie eine – Es ist einfach. – Und das wird dann irgendwo weitergegeben. Ich weiss nicht – die leben einfach damit.

SR: *Wem würden Sie dann eher trauen, wenn Sie so – wenn Sie zwei Leute vor sich haben, die über dasselbe Thema reden: jemandem aus dem Dschungel von Südamerika und 'nen pharmakologischen Spezialisten von der ETH – und die reden da über eine Pflanze? Die beiden über dieselbe.*

B-11: Ich glaub, ich würd' dem Naturmenschen glauben.

SR: *Selbst wenn die sich widersprechen und Sie sich entscheiden müssten?*

B-11: Ja, ich denke. (00:26)

Die Naturvölker „leben einfach damit“, mit dem Wissen. Sie „stehen mit der Natur in Verbindung“, haben einen „respektvollen Zugang“ und „holen“ ihr Wissen dort. Das trifft insbesondere auf lebenspraktischen Fragen wie Heilung und Pflanzenwirkung sowie Tod und Ahnen zu. Dieses Wissen zeichnet sich durch eine grössere Direktheit aus, es bedarf keiner Hinterfragung und keiner abstrakten (Aus)Bildung. Das höhere Bildungsniveau westlicher Wissenschaftler, das wohl eher als grössere (aber nicht bessere) Bildungsmenge verstanden wird, kann das nicht ausgleichen, ja es wird geradezu als ein negativer Faktor verstanden. B-11 traut in den betreffenden Fragen den Naturvölkern mehr als den Wissenschaftlern.

Bezüglich „alter Völker“ kann gesagt werden, dass deren Herausstellung gegenüber moderner Wissenschaft häufig, aber nicht immer geschah. Ihnen wird kaum eine höhere, bessere Wissen-

schaft zugesprochen, aber ein spezielles Wissen und des Öfteren auch besondere Fähigkeiten. Eigenwert hat deren Wissen als solches eher selten, niemand gab an, diese alten Völker und ihr Wissen intensiv zu studieren, doch insbesondere in Bereichen wie Heilung und Spiritualität ist das „alte“ Wissen populär, weil es für die heutige Zeit nützlich sein könne.

SB-16: Die Ärzte machen die Leute krank und tot.

SR: *Naja, immerhin, wir werden in diesen Zeiten und Breiten immer älter. Also ich meine, seit die naturwissenschaftliche Medizin herrscht, ist es uns, glaub ich, nicht schlechter gegangen.*

SB-16: Ja, das wird dann eingependelt auf 60 Jahre gut leben, 20 Jahre Siechtum, wenn's gut kommt 30 Jahre!

SR: *Naja, früher waren es 30 Jahre gut leben und 5 Jahre Siechtum, dann war Schluss.*

SB-16: Jaja, aber das ist Mittelalter.

SR: *Seither hat sich die Naturwissenschaft entwickelt, gerade als Schulwissenschaft.*

SB-16: Ja, aber jetzt weiter zurück, oder! Wenn wir jetzt weiter zurück schauen, die menschlichen Zellen sind ausgelegt für 140 bis 170 Jahre, eigentlich für alle Ewigkeit! Und dann kam die Stagnation. (01:26)

Hier wird ein besonderes Wissen um Heilung und Gesundheit in geradezu vorhistorische Zeiten zurückdatiert, oder in Regionen, die bis vor kurzem mit der westlichen Kultur nur wenig Kontakt hatten, z.B. nach Indien. Das Mittelalter gilt als Tiefpunkt, und der medizinische Fortschritt der Moderne, den SB-16 mehrfach massiv angreift, habe kaum Änderungen zum Besseren gebracht. Eigentlich sei der Mensch biologisch auf ein sehr viel längeres Leben hin angelegt, was alte Kulturen auch gewusst hätten. SB-16 war erschüttert, als er durch mich vom Ableben von Maharishi Mahesh Yogi (Gründer und Guru der Transzendentalen Meditation) erfuhr. Dieser, wenige Monate vor dem Interview mit etwa 90 Jahren verstorben, hätte seiner Meinung nach als Wissender deutlich älter werden müssen. Nach einer kurzen Überlegung kommt SB-16 aber zu dem Schluss, dass MMY sich wohl bewusst entschieden habe zu gehen, da seine Mission erfüllt sei. Es gelingt SB-16 also sehr schnell die Rationalisierung dieses neuen und kognitiv dissonanten Faktums, indem er davon ausgeht, dass MMY als Weiser einer alten Kultur über das Wissen um die Beherrschbarkeit des Lebensendes verfügt und also sein Ableben bewusst gesteuert haben müsse. Ein besonderer romantischer Aspekt, der das relativierende Bild der akademischen Wissenschaft dadurch abrundet, dass er das Wissen besonderer Menschengruppen qualitativ diesem gegenüber und höherstellt, ist der Verweis auf Kinder:

B-5: Also ich habe auch das Gefühl, dass z.B. Kinder viel viel mehr wissen und Dinge schon haben, die sie aber gar nicht entwickeln oder ausleben können, weil sie schon in ein ganz anderes Schema reingedrückt werden von Anfang an. (...) Ich denke wir hätten das vielleicht alle, bei einigen kommt es vielleicht irgendwann mehr zur Geltung, bei einigen ist es schon von kleiner her, dass sie es auch benutzen, bei einigen ist es definitiv weg. Also weg, es wäre vielleicht da, man müsste es hervorholen, aber man benutzt es nicht. (00:17)

Kinder wüssten mehr und auch ursprünglicheres als Erwachsene. Diese kindliche Weisheit, über die nach B-5 jeder Mensch bei seiner Geburt verfügt, gehe ebenso verloren wie die traditionelle. Die westliche Kultur sei ein „Schema“, das dieses Wissen unterdrückt und seine Entfaltung verhindert. In Rousseau'schem Sinne ist es die Kultur, die den aufwachsenden Menschen verdirbt. Übrigens ist das eines der wenigen Zitate aus der Bibel (Matth. 18,3), das in der Esoterik-Kultur häufig vorgebracht wird: Die Menschen sollen werden wie die Kinder.

Zusammenfassung

Im Falle des alten oder auch des ur-kindlichen Wissens wird jedes wissenschaftliche Ergebnis und die Frage nach dem wissensgenerierenden Verfahren nebensächlich. Jede (akademische) Methode Wissen zu gewinnen kann dazu führen, fehlerhaftes Wissen zu erlangen, weil Fehler gemacht werden. Absolutes Wissen entspricht dagegen der Realität vollkommen und ist daher fehlerfrei. Kinder und alte Völker besitzen ihr Wissen einfach oder zumindest hätten sie es nicht auf so fehleranfälligen wie den akademischen Wegen gewonnen. Somit könne es auch nicht kontaminiert sein. Es ist irrelevant, ob das alternative Wissen methodisch sauber erarbeitet wurde, da es tendenziell überhaupt nicht erarbeitet wurde. Wenn ein in der Esoterik-Kultur zirkulierendes Wissen den Vorstellungen über die Weisheit alter Völker zu entsprechen scheint, hat es einen besonderen Nimbus. Die kritische und methodenzentrierte Herangehensweise der Skeptiker und Wissenschaftstheoretiker kann mit diesem Argument überhaupt nicht umgehen, da es konzeptuell völlig quer zur akademischen Wissenschaft liegt.

Im Grunde ist der Verweis auf alte Traditionen und ursprüngliches Wissen keine Erklärung, wie zu Wissen gekommen wird, sondern eine Legitimation für Wissen, das bereits präsent ist. Olav Hammer hat dieses Merkmal für die esoterische Literatur herausgearbeitet, es trifft in geringen Variationen auch auf deren Rezipienten zu. Genauer gesagt, die Rezipienten qualifizieren das von ihnen wertgeschätzte Wissen häufig auf diese Weise.

5.1.3 Transzendente Wissensspeicher

Ein funktionales Äquivalent

„Für mich sind diese Weisheitslehrer dann schon so Mittler – früher bekannt als Priester, die wirklich die Mittler sind zwischen der geistigen Welt, diesem höhergestellten Bewusstsein, und dieser eher materiellen, weniger bewussten Welt. Das sind so die Mittler, ja, das war ja schon immer so“ (B-7, 01:05). Hervorzuheben ist in diesem Zitat das historische Muster, nach dem ein besonderes Wissen früher durch religiöse Spezialisten vermittelt wurde (vgl. 5.1.2) und dass heute Wissenschaftler diesen Dienst leisten. Es wird ein wissenssoziologisches funktionales Äquivalent konstruiert: Am selben Objekt, dem Wissen, wird dieselbe Funktion, das Überbringen an die Menschen, durch verschiedene Institutionen geleistet. Unterschiede zwischen den Institutionen sind bezüglich der Wissensinhalte nicht zu erkennen. Wobei sich die Frage ergibt, woher die Spe-

zialisten jeweils ihre Fähigkeiten haben, diesen Dienst zu leisten. Hier jedoch soll es um die Frage gehen, was das für ein Wissen ist, das überbracht wird, genauer: Wo sie es herholen.

Verwandt mit der Idee eines alten Wissens traditioneller Völker ist, wie schon angedeutet, die eines ewigen Wissens, das in einer überirdischen Wissensquelle gespeichert und von dort beziehbar ist. Damit öffnet sich mühelos auch der Übergang zwischen einem sozial vermittelten Wissen – es wurde und wird von „oben“ durch Spezialisten geholt – zum individuellen Wissen: Man erlangt es selbst von dort. Die Vorstellung eines transzendenten Ortes, an dem alles Wissen bereits vorliegt, wurde in einem dieser Zusammenhänge oder auch in beiden von sehr vielen Befragten geäußert.

Personale Wesen als Speicher

Wird ein Wissen von einem solchen Ort aus durch personale übermenschliche Wesenheiten gegeben, kann man von Offenbarungen oder Orakeln sprechen, für die in der Esoterik-Kultur heute eher der Begriff des „Channeling“ gebraucht wird (vgl. Riordan 1992; Brown 1997; Wood 2007: insbes. 101-121). Die Wissensquellen enthalten und geben komplette Wissensbestände und ethische Normen an die Menschen, ebenso stehen sie manchmal für persönliche Gespräche zur Verfügung (Wood 2007: 109). Doch geben Channels kaum wissenschaftliche Methoden, Forschungsanleitungen oder wissenschaftliche Aufgaben weiter. Die Frage, um was für Wissen es sich dabei handelt, bleibt offen: Da es ein höheres Wissen ist, spielt es keine Rolle, ob es vom Empfänger in einem wissenschaftlichen oder einem anderen Kontext vorgebracht wird. Durch das Speicher-Konzept werden eine Homogenisierung des Wissens und die Relativierung verschiedener kultureller Wissenspraktiken erreicht.

In vielen Fällen besteht der Wissensspeicher beim Channeln aus überlegenen, tendenziell personalen Wesen bzw. er wird von diesen gehütet, wobei dann die Wesen oft als Geber des Wissens, also als aktiver Part konzipiert sind: „Wissen, das (...) wie eingegeben worden ist. Eine von von einer hohen – von dieser höheren Macht, vom Göttlichen dem Menschen beigebracht worden ist. Durch den Menschen spricht eigentlich“ (B-4, 00:29). In diesem Kosmos ist der Mensch nur das Sprachrohr der höheren Macht. Das kann soweit führen, dass die Channel-Medien im Übertragungsprozess in Trance fallen und sich später von Dritten berichten lassen müssen, was die Botschaft war. Das heisst, sie selbst gelangen gar nicht unmittelbar an das Wissen, das sie übermitteln. Über derartige Trancen wurde in den Interviews allerdings nichts berichtet. Eher erscheinen die Channel als Partner: „Das sind so mehr Leute, die sich als Medium sehen, die wirklich nur den geistigen Kanal benutzen. So in dem Sinne. Und – ja, ihre Informationen so bekommen. Das ist rein geistig zuarbeiten, ja“ (SB-17, 00:41). Die höhere Macht als transzendenten Partner enthält oder hütet oder ist selbst das Wissen, und sie gibt es weiter. Wer oder was diese Wesen sind, ist dabei offen und sehr vielfältig (bekannt sind z.B. die „Aufgestiegenen Meister“ der Theosophie), insbesondere, weil in solchen Fällen oft auch noch von der Existenz vieler weiterer Wesen ausgegangen wird, die näher beim Menschen sind: „Es ist – ich nenne das einfach

– das sind verschiedene Wesen, das sind, eben von Engel bis Naturgeister bis Geister, Gespenster, Verstorbene – solches“ (B-2, 00:20). Insgesamt haben acht der Interviewpartner Geistwesen explizit erwähnt, meistens handelte es sich dabei um solche, die weniger übermächtige Herrscherwesen sind als vielmehr Partner und Helfer; also weniger Götter oder Gott als eher Geister, Seelen oder Feen.

Nicht-personale, passive Speicher und menschliche Fähigkeiten

Ist der transzendente Wissenshort ein nicht personal-wesenhaft und somit tendenziell passiv gedachter Speicher und muss der Mensch aktiv sein und das Wissen seinerseits abholen, kann – mit einer emischen Begrifflichkeit – von einem „Reading“ oder einer „Schau“ gesprochen werden. Charles Leadbeaters Alchemie ist „geschaut“, Rudolf Steiners Wissen ebenso (Hammer 2004: 222, 419f.). Seit der Theosophie ist einer der Namen für dieses Weltgedächtnis „Akasha-Chronik“ (sie wurde namentlich von zwei Interviewten erwähnt). Sprechen esoterische Spezialisten beim Kontakt mit diesem Speicher von einem explizit wissenschaftlichen Verfahren, versuchen sie also eine Erweiterung des wissenschaftlichen Methodenkanons. In diesem Sinne haben sich die Spiritisten und die zur „Schau“ befähigten Menschen wie Rudolf Steiner als Wissenschaftler verstanden.

Das Phänomen des „Channeling“, das begrifflich jünger ist als die Konzepte der Akasha-Chronik, der Schau und des Reading, kann in den meisten Fällen als Mischung aus passivem Empfangen und aktivem Erforschen charakterisiert werden, die Konzepte gehen da auseinander: Eine (sich) offenbarende, personale und absolute göttliche Instanz gibt es nicht (wohl aber viele mächtige Mittlerwesen wie Engel, Meister, Energiefelder usw.), aber rein passiv ist der Wissensspeicher auch nicht; der Mensch muss selbst aktiv werden und channeln, kann aber zugleich durch eine Begabung oder eine Art Berufung dazu in einem besonderen Masse befähigt sein:

B-4: Ich glaube, dass das je- dass das bei jedem – jeder die Fähigkeit hat – äh Informationen aus der geistigen Welt zu empfangen. Das glaube ich ganz fest. Ich denke, es kommt nur darauf an, wie – wie fest ist dieser Mensch offen für das. Lässt er's zu? Und ich denke, es ist auch eine Übungssache. Zu spüren, was ist jetzt was. (00:32)

Selbst wenn die transzendenten Instanzen nicht personal vorgestellt sind, können sie dennoch aktiv sein:

B-7: Aber der Impuls für mich wird von der geistigen Ebene her erzeugt.

SR: *Die geistige Ebene...?*

B-7: Die geistige Ebene ist halt wirklich die wirklich die göttliche Ebene. (...) Einfach von diesen – von dieser übergeordneten Bewusstseinssebene, ja, sag ich einfach mal, dass der Impuls von dort herkommt. (00:56)

Wobei hier nur der „Impuls“ von dort kommt und sicher auch das besondere Wissen, der Akt seiner Erlangung liegt dennoch beim Menschen, er ist es, der das Wissen auf diesen Impuls hin abholt.

Manche Interviewpartner sahen nur bestimmte Menschen dazu in der Lage, Wissen aus derartigen höheren Quellen zu erlangen.²³⁹

B-9m: Und so komm ich zurück zu der ersten Frage, wegen Informationen und wo bekommt man Informationen her. Kann ich mir auch vorstellen, dass es Leute gibt, die Informationen von einer anderen Ebene – Zeitebene, Raumbene, die parallel laufen – rüberziehen können oder holen können, durch die Fähigkeiten, die man selber persönlich entwickelt hat, um diese Zugriffe zu machen. Aber da müsste natürlich ein Entwicklungsprozess, ein persönlicher Entwicklungsprozess stattgefunden haben, dass man solche Übergriffe ausführen kann. Also – da spreche ich von Fähigkeiten, die man sich aneignen muss, irgendeinmal. Das kann ich mir vorstellen. Selber hab ich das nicht wirklich so nachvollziehen können. Vielleicht unbewusst oder nur teilweise bewusst, dass ich gemerkt habe: Moment, das kann gar nicht sein, dass ich jetzt das irgendwo gelesen habe, sondern ich habe das jetzt erfahren, und wo habe ich das her! So. Aber das ist nicht ganz bewusst abgelaufen, so. (00:29)

B-9m hat es selbst erlebt, wie er Wissen von der „anderen Ebene“ erhalten hat. Er erinnert sich nicht bewusst, aber er ist sich sicher, weil er in sich selbst ein Wissen wahrgenommen hat, von dem er sich sicher ist, dass er sich auf keinem konventionellen Wege angeeignet hat. Also muss es direkt von der „anderen Ebene“ gekommen sein, und das, obwohl er diese Art des Wissenserwerbs nie trainiert hat.

Der wissende Mensch kennt die Wahrheit

Egal, ob der Vermittlungsweg nun elitär oder demokratisch konzipiert ist, bei den Durchgaben handelt es sich immer um *wahres* Wissen, das gegeben wurde, damit alle es nutzen. Wenn also wie im folgenden Beispiel eine Lehre über Zellbiologie derart gegeben wurde, muss sie wahr sein, auch wenn sie (noch) niemand direkt prüfen könne. Wissenschaftler, die die Existenz unbekannter Kräfte bezweifeln, haben so keine Chance:

SB-16: Ja, die finden sie noch nicht. Die können sie noch nicht orten. Das ist noch nicht sichtbar.

SR: *Aber jemand weiss davon. Ich meine, wenn Sie es mir jetzt sagen, weiss es jemand.*

SB-16: Ja eben, das sind dann so Drunvalo²⁴⁰ und solche Leute.

SR: *Und wo haben die das Wissen her? Er hat ja auch nicht gerade Zellforschung gemacht – Ha, der Blick nach oben? Ich muss das übersetzen für mein Diktiergerät. (Lacht)*

SB-16: (Lacht) Ah ja, genau, sorry – (Lacht) Genau!

SR: *Mit Gesten ist es schwierig! – Also in einer Art Eingebung, Offenbarung oder – Wissen aus einer höheren Ebene.*

²³⁹ Olav Hammer (2004, Kap. VI „Narratives Of Experience“, bes. 415-441) arbeitet ausführlich heraus, wie in der Esoterik-Kultur gerade mittels des Channeling ein massiver Demokratisierungsschub stattfand, indem diese Praxis immer mehr verbreitet und als jedem Menschen möglich propagiert wurde.

²⁴⁰ Drunvalo Melchizedek (alias Bernard Perona), amerik. spiritueller Lehrer und Autor, v.a. bekannt durch „Flower of Life“ („Heilige Geometrie“) und die „Merkabah-Meditation“, vgl.: www.drunvalo.net.

SB-16: Die zapfen dann eben die geistige Welt an, die lichte Welt, oder sind angeschlossen und können das so – Deshalb finden wir auch diesem Schlamassel hier wieder heraus. Es endet alles im Licht, wie Armin Risi²⁴¹ schrieb. (01:27)

Damit bleiben die eigenen Lehrer absolut Wissende. Auch wenn sie nicht Forscher im akademischen Sinne sind (was aber z.B. A. Risi andeutet zu sein), sind sie Erforscher des höheren Wissens, daher Kenner der Realität und somit jeglichen nichtspirituellen Wissenschaftlern überlegen, die ja, so SB-16, „noch nichts“ finden. Deshalb könnten sie auch über Rettungswissen „aus diesem Schlamassel“ verfügen. Für SB-18 (00:27) gehört übrigens auch Jesus zu der Gruppe derjenigen Lehrer, die Zugang zu dem Wissensspeicher hatten und deshalb eine absolute Wahrheit lehrten. Zum Charakter der Wahrheit gehört auch, dass es sich um Rettungswissen handelt. Das Unverstanden-Sein gehört, wie öfters erwähnt wurde, zum Schicksal dieser besonders befähigten Menschen:

SB-16: Das Problem ist, dass die neuen Wissenschaftler, oder eben die spirituellen Esoteriker und so, die empfangen dann Botschaften von oben und nehmen die wahr, und integrieren die, und die schulmedizinische naturheilkundliche Wissenschaft, alles, die ignoriert das. (00:54; er vermischt hier versehentlich die Namen: „naturheilkundlich“ meint nichtsdestotrotz die akademische Medizin)

Es wird unterschiedlich beantwortet, in welchem Masse diejenigen, die Zugang zum höheren Wissen haben, von anderen schuldhaft ignoriert werden. Während SB-16 schwere Vorwürfe wegen einer aktiven und böswilligen Ignoranz und Verleugnung erhebt (vgl. 3.2.2), ist das Nicht-Verstehen für B-12 nur ein Zeichen, dass Menschen verschieden weit entwickelt sind:

B-12: Zu dem Wissen kann man nur kommen, wenn man sich mit sich selbst beschäftigt, mit der eigenen Persönlichkeitsentwicklung. Und die macht vielleicht ein Mensch und ein anderer Mensch nicht, muss er auch nicht, wenn er nicht will. Aber dadurch, dass es der eine macht, gibt es dann halt einfach so wie, wie, wie soll ich sagen, der weiss vielleicht schon ein bisschen mehr. Sagen wir, dass es das gibt, das Wissen da draussen, und einer ist weiter als der andere, da ist klar, dass der, der nicht weiter ist, der kann das nicht begreifen, der ist noch in seinem alten System drin. – Aber doch, das gibt es auf jeden Fall, obwohl man es nicht beweisen kann. (00:34)

Ein Channeler ist nicht nur Kanal, er ist auch Vorbild, er hat sich qualifiziert für die Rolle des Empfängers von Wissen. Die akademische Wissenschaft ist in jedem Fall dazu aufgerufen, deren Wissen sozusagen passiv von den Channels anzunehmen. Der Vorwurf lautet so letztlich, dass die Akademie nicht falsch arbeite, sondern schlicht unterlegen sei und als Institution in toto etwas zu lernen habe.

²⁴¹ Schweizer „Autor, Philosoph, Referent“, der heute freiberuflich tätig ist. Er ist durch einen langen Werdegang in der ISKCON geprägt und beschäftigt sich heute mit „verborgenem“ Wissen alter Hochkulturen, geheimen politischen Strukturen u.ä. (www.armin-risi.ch/Biographie_und_Bibliographie_von_Armin_Risi.html, 6.5.2010).

Das Konzept des Wissensspeichers ist nicht auf alternatives, ethisches oder „höheres“ Wissen beschränkt, es kann jedes – auch und gerade akademisch-wissenschaftliches Wissen betreffen:

SB-15: Zum Beispiel wie Einstein. Dass das Menschen waren, die wirklich das Wissen aus dem Universum abgeholt haben.

(...)

Die ganze Anstrengung von allen Menschen, auch derjenigen, die sich geirrt haben, die haben ein Wissen auf die Erde gebracht, das schon im Universum vorhanden war. Und als der Zeitpunkt richtig war, und die Entwicklung für die Erde sich, ich sage jetzt mal, – technisch auf einen Höchststand bringen durfte, wurde auch diese Information abgeholt von diesen hochbegabten Menschen. Ich sehe nicht, dass sie das aus sich heraus produziert haben. (00:41)

Hier wird gesagt, dass es entweder gar keine Kreativität im Menschen gibt (sicher etwas, dem SB-15 nach einiger Reflexion nicht zustimmen würde) oder dass es sich zumindest bei besonders kreativen Leistungen, bei solchen, die der absoluten Wahrheit nahe kommen, um Eingebungen und Wissensbestände aus überirdischen Quellen handelt. Gerade das Modell eines transzendenten Wissensspeichers passt gut zu Vorstellungen radikaler Anfangs- und Endpunkte der Entwicklung der Wissenschaft (vgl. 5.3) – zumindest, solange die Wissensbestände darin als statisch und endgültig aufgefasst werden. Denn so lässt sich die Idee eines kosmischen Schicksalsplans einfügen, wonach ein bestimmtes Wissen zur passenden Zeit erscheint oder erschlossen wird und andernfalls verborgen bleibt.

Auch ist es so möglich über Wissen, das man selbst gar nicht beherrscht, noch Urteile abzugeben, weil eine Referenz-Metaebene eingezogen ist: Wissen, das sich historisch (oder nach dem eigenen Geschmacksurteil) als gut und wahr erweist, wird der transzendenten Wissensquelle zugeschrieben, schlechtes Wissen ist dagegen uninspiriertes Menschenwerk. Die Begründungskonstruktion von Wissen verdichtet sich um eine zusätzliche Komponente, die es ermöglicht, Qualität und Vielfalt der Inhalte in den Griff zu bekommen. In der akademischen Wissenschaftstheorie sind nach der Ablösung des Prinzips der reinen Induktion die „kreativen Momente“ (Popper) und intuitiven Einfälle durchaus bekannt und methodisch akzeptiert. Die Ergebnisse dieser Momente jedoch müssten dann geprüft werden und erst danach könnten die Aussagen (in einem wissenschaftlichen, also begrenzten Sinne) als „wahr“ gelten. Offenbarungen und Channelings gewinnen ihren Wahrheitsstatus anders: Weil der Prozess der Offenbarung selbst einen Eigenwert hat und weil die Wissensquelle, der transzendente Wissensspeicher, als ontologisch real gilt, bedarf das geoffenbarte Wissen keiner Überprüfung mehr. Beziehungsweise: Keine „irdische“ Überprüfung sei in der Lage, das derart überirdisch gewonnene Wissen zu kritisieren – das verschafft ihm Sicherheit.

Der Quanten-Wissensspeicher im holistischen Weltbild

Der Speicher ist oft nicht rein überirdisch, also jenseits des Menschen angesiedelt; sondern verbreitet sind Vorstellungen, in denen er ebenso in jedem einzelnen Menschen selbst angelegt ist. „Aber es gibt natürlich auch das Wissen, das – äh – das intuitive Wissen, das aus einem Wissensspeicher – entweder aus dem Unbewussten, aber trotzdem ein Wissensspeicher da ist, den man anzapfen kann, anscheinend. Da ist Wissen vorhanden, irgendwo“ (B-7, 00:24). Der Speicher, der sowohl im Kosmos als auch im Individuum besteht, entspricht dem monistisch-holistischen Weltbild der Esoterik. Dieses Weltbild wird massiv propagiert und zu seiner Unterstützung wird ausführlich auf moderne physikalische Theorien zurückgegriffen. Im „Bleep“-Buch wird über weite Strecken über Quanten, das Universum, das Bewusstsein und die Einheit von allem gesprochen: „Bewusstsein (ist) ein Grundbaustein des Universums“ (Arntz/Chasse/Vicente 2006: 132). Ausführlich wird in Film und Buch Stuart Hameroff zitiert, emer. Professor für Psychologie und Anästhesie, der mit dem Mathematiker und Physiker Roger Penrose zusammengearbeitet hatte:

Nach Hameroff ist die grundlegende Ebene des Universums (...) ein riesiger Speicher der Wahrheit, ethischer und ästhetischer Werte und der Vorläufer von bewusster Erfahrung, bereit, jede unserer Wahrnehmungen und Entscheidungen zu beeinflussen. Wir sind mit dem Universum verbunden und mit allen anderen vernetzt, verflochten durch diese allwissende Allgegenwart, diesem Meer von Gefühlen und Subjektivität. Wenn wir achtsam sind und nicht reflexartig und überstürzt handeln, können unsere Entscheidungen göttlich geführt sein. Penrose vermeidet jegliche spirituelle Auslegung seiner Ideen, doch sie sind unvermeidlich. Die Quantenvorgänge in unserem Gehirn verbinden unser Bewusstsein mit diesem ‚fundamentalen‘ [sic! S.R.] Universum.‘ (Arntz/Chasse/Vicente 2006:137-138)

Auch Persönlichkeiten wie Ervin Laszlo, Amit Goswami usw., die in „Bleep“ zu Wort kommen, vertreten diese Meinung. Bei genauer Lektüre wird erkennbar, dass die Thesen nicht von allen geteilt werden. Doch Buch wie Film setzen alles daran, dass sie als grundlegende und zentrale Aussage wahrgenommen werden.

Ist das Wissen aus diesem Speicher im Menschen selbst zugänglich, so werden dafür von den Befragten jedoch weniger physikalisch-naturwissenschaftliche als eher psychologische Formulierungen gebraucht.

B-14: Es gibt einen Begriff, der für mich wahrscheinlich zwei verschiedene Sachen sagt. Das kollektive Überbewusstsein oder das kollektive Unterbewusstsein. C.G. Jung hat ja sehr viel darüber geschrieben. Also über Symbole, die für jeden Menschen etwas ähnliches oder sehr ähnliches bedeuten, das bei uns auch Dinge auslösen kann im Unterbewusstsein. Aber es gibt ja auch ein so genanntes kollektives Überbewusstsein, scheint es. (00:28)

Der Wissensspeicher wird hier mit Hilfe von C.G. Jung im Menschen selbst verortet und gleich im Anschluss mit Rupert Sheldrakes Theorie des Morphogenetischen Feldes (vgl. 4.1.2). Beide Belegerklärungen haben also einen wissenschaftlichen Charakter, wenn es sich auch um umstrit-

tene Konzepte handelt. Die Konzepte des Psychischen und des Kosmos-weiten Feldes werden oft gebraucht und auch von anderen Befragten miteinander verzahnt.

SR: Meine Frage ist: wo ist eigentlich überall Wissen vorhanden? Also im Menschen oder – woanders noch? Wie man es sich erschliesst.

SB-18: Also da kommt der Rupert Sheldrake wieder mit den – mit den Feldern.

SR: Ach so, ja. – Stimmt. Das heisst, das Wissen wäre schon irgendwo ausserhalb des Menschen.

SB-18: Ja. Also wenn Sie nach Indien gehen, nach Bangalore. Dann haben – dann haben Sie ja diese Bibliothek. Haben Sie schon gehört? Nicht? Ein Bibliothek, da kommen Sie hin, und da geht der – holt der dann in ein Archiv, holt er dann Unterlagen und sagt: Hier steht, da müsste ein gewisser Herr Rademacher heute zu uns kommen. Und – und dann erzählt der Ihnen das ganze Leben. – Es gibt – Ja, das wären dann eben auch – diese morphogenetischen Felder. Ich kann mir's nicht anders erklären. (...) Also ich hab ein Buch gelesen darüber. Die haben da so geschrieben. Das sind Sachen, die man nicht erklären kann. (00:26)

Die legendären Palmbblattbibliotheken von Bangalore bieten zudem noch die Möglichkeit, das Konzept der wissenden alten Völker bzw. des Indien als Hort der Weisheit (5.1.2) zu integrieren. Interessant ist am Schluss seine Anmerkung – nach seinen Erklärungen –, dass „man (es) nicht erklären kann“. Hier ergibt sich die Frage, wer „man“ ist.

Individuelle Kreativität ist dennoch möglich

Wenn dieser physikalisch konzipierte Wissensspeicher als so unmittelbar mit der individuellen Psyche verbunden vorgestellt wird, ergeben sich Konstellationen, in denen die Wissensinhalte nicht derart fixiert sein müssen, wie es mitunter anklingt, wenn eine reine Offenbarungsstruktur vorliegt. Der Aspekt der Kreativität spielt in der Esoterik-Kultur generell eine grosse Rolle, und hier ergibt sich die Chance, sowohl eine überirdische Weisheit als auch ein aktives (Mit)Wirken der Menschen zu postulieren:

B-7: (...) aus dem unmittelbaren Unterbewusstsein, von der Psychologie aus. Unterbewusstseinsfeld, das ja sehr sehr gross ist, viel grösser als das Bewusstsein. Es gibt diese metamorph – äh – wie heissen die, diese Felder, Wissensfelder, wo ja auch schon Wissenschaftler drüber berichten – äh – die meta-

SR: Ich glaub, Sie meinen die „morphogenetischen Felder“.

B-7: Morphogenetisch, danke schön! Die morphogenetischen Felder. Ich denke, da ist man viel weiter, als man wirklich bereit ist darüber zu sprechen. Also – in gewissen Kreisen wird das ja sehr – ähm – erforscht. Ja, woher kommt das Wissen? Ich stell mir einfach vor, es ist wirklich ein grosser Wissensspeicher da, wo alles Wissen angesammelt ist, was es überhaupt gibt. Ein Riesen-Wissen, wie in einer Riesen-Blase, und das Wissen ist da wie ein Archiv, in einer Riesen-Halle abgelegt, sortiert. Und eigentlich man kann es ziehen, wenn man den Zugang hat.

SR: Also streng genommen wird das Wissen gar nicht neu erschaffen, sondern wir greifen nur...

B-7: Ja.

SR: ...erstmalig oder – darauf zu. Und dann kennen wir das in unserer Kultur und können es weitergeben in der Schule und wie auch immer.

B-7: Ja. Es gibt Wissen, das im Wissensspeicher. Aber ich denke, dass das Wissen sich auch verändert, weil es durch die gelebte – das gelebte Wissen eine Veränderung des praktischen Wissens dann gibt und das fließt dann wieder in diesen Speicher ein. Also der Speicher verändert sich dann auch. (00:27)

In dieser Aussage ist der Speicher unzweifelhaft existent. Allerdings wird eine Ko-Kreativität des (individuellen) Menschen behauptet, die dazu führt, dass sich die Wissensgehalte in dem Speicher verändern können. Rupert Sheldrakes Modell lässt Modulationen des Feldes ausdrücklich zu.

Zusammenfassung

Durch den Gebrauch von Begriffen wie „Zeitebene“, „Raumebene“, „geistige Welt“, „Akasha-Chronik“, „Bewusstseinsfeld“ usw. liessen nahezu alle Befragten erkennen, dass sie an einen transzendenten Wissensspeicher glauben. Variationen bestehen hinsichtlich der Fragen, wie fixiert das Wissen in diesem Speicher ist, wie viele Menschen Zugang dazu haben und wie der Zugang sich im Detail gestaltet. Der Wissensspeicher ist ein zentrales Sujet in der Esoterik-Kultur. Mit Theorien und Methodologien der akademischen Wissenschaft, wie sie zu ihrem Wissen kommt, kollidiert das Speicherkonzept grundsätzlich.

Vorstellungen über die (esoterische) Befähigung zur Wissensschöpfung erhalten mit dem Speicherkonzept ein Widerlager, das die Objektivität und Wahrheit des selbst hervorgebrachten Wissens bestätigt und Menschen, die Neues und Abweichendes äussern, davor schützt, als Phantasten dazustehen. Dem Speicherkonzept haben sich auch Vorstellungen von einem wissenschaftlichen Wissen unterzuordnen, doch kann Wissenschaft integriert werden, indem Wissenschaftler ebenfalls als befähigt betrachtet werden, aus dem Speicher Wissen zu beziehen.

Zugleich entsteht mit diesem Konzept die Möglichkeit, widersprüchliches Wissen gegeneinander abzugleichen: Nur das als wahr und gut wahrgenommene kommt aus dieser Quelle der Wahrheit – und es ist genau wegen dieses Ursprungs wahr und gut. Damit eröffnet sich die Möglichkeit zur Immunisierung von Aussagen.

Offenbarungen aus einem transzendenten Wissensspeicher sind eine Methode der Wissensgewinnung bzw. -legitimierung, die auf der Prämisse aufbauen, dass es einen solchen Speicher gibt. Es wäre eine Paradoxie, wenn eine Offenbarung existieren würde, die Offenbarung als Methode erst zu etablieren versucht. Das heisst, dem Prinzip Offenbarung und auch der Quelle, aus der offenbart wird, muss schon positiv gegenübergestellt werden, bevor überhaupt ein konkreter geoffenbarter Inhalt aufgenommen wird.

Die Möglichkeit eines solchen Speichers stellt eine konstituierende Grundannahme dar, die in der Esoterik-Kultur auch Gemeinschaft stiften kann: Unbekannte Menschen treffen sich zu einer Channeling-Seance, und vielleicht werden sie die gechannelte Botschaft nicht weiter verfolgen und darüber nicht weiter zusammenkommen, aber *dass* Channeling möglich ist, weil es einen Speicher gibt, vereint sie schon, bevor die Seance überhaupt beginnt. Für die Existenz eines Speichers können auch persönliche Evidenzen sprechen (vgl. auch oben: B-9m, 00:29):

B-7: Vielleicht ist es ein BewusstseinsMANTEL um die Erde herum. Ich weiss nicht, was immer, was immer. Aber ich denk schon, dass es – Ich mein', wieso funktioniert Intuition, ja?

SR: *Funktioniert sie denn? Oder wie stellt man das fest?*

B-7: Ja. Ich hab diese Erfahrung gemacht.

SR: *Vielleicht haben wir ja auch ein gnädiges Bewusstsein? Wir vergessen die ganzen Sachen schnell, wo Intuition schief gegangen ist? Vielleicht klappt die gar nicht so oft?*

B-7: Nein. Ich hab Erfahrungen wirklich mit Menschen, die – die wirklich diesen Wissensspeicher anzapfen können und wirklich Unwahrscheinliches einem erzählen. Ich hab selber viel Erfahrung mit verschiedenen Leuten gemacht. Ich kann für mich sagen: Da ist etwas, ich weiss es, ich hab's erfahren. Ich für mich. Aber dass ich Ihnen das plausibel machen – Ich kann Ihnen Sachen erzählen, wo Sie sagen: Whoa, ja wirklich, das ist möglich?! Dann sag ich: Ja, das war möglich. Aber es kann niemand glauben, ausser wenn man es selbst für sich erfährt. Das ist halt das Gemeine daran. (Lacht) (01:25)

An diesem Punkt fällt die Ähnlichkeit zu religiösen Konzepten auf. Das trifft nicht nur auf den sozialen Aspekt der „Mystik“ zu (nach Troeltsch kurz gefasst: Individualisierung; zum Mystik-Begriff allgemein: Wilke 1999), sondern auch darauf, dass ein Gegenüber des Menschen und der Kontakt zu ihm konzipiert sind. Der hier als „transzendenter Wissensspeicher“ bezeichnete aussermenschliche Ort des Wissens kann zwar nicht mit der personalen Gottheit der monotheistischen Religion gleichgesetzt werden, aber er hat einige ähnliche Merkmale: Das Wissen dort ist (meistens) ewig, es ist wahr, es ist gut für den Menschen und es wird diesem gegeben, wenn er sich bemüht. Und verstehen wird ein anderer das alles nur, wenn er es selbst erlebt. Durch das in der Esoterik-Kultur vorherrschende monistische Weltbild entsteht zugleich die Möglichkeit, diese „Offenbarung“ als „Erinnerung“ zu beschreiben.

Der Aspekt des individuellen Zugangs zum Wissensspeicher leitet über zum nächsten Punkt.

5.1.4 Individuelle Erlebnisse, Erfahrungen, Gefühle und Intuitionen

Dreh- und Angelpunkt in der Esoterik-Kultur ist in nahezu jeder Hinsicht das Individuum. Bei aller Berufung auf Lehrer, Meister, Wissenschaftler, alte Völker oder überirdische Wissensspeicher ist das Selbst-Bewusstsein der Punkt, um den es inhaltlich geht, wie auch die Referenz, die urteilt. Steven Sutcliffe stellt fest, dass „the source of authority in New Age religiosity (is located) within the self“ (1995: 23).

Die esoterische individuelle Erfahrungszentriertheit, für ihn ein entscheidendes Merkmal der „Occulture“ der Gegenwart, nennt Partridge (2004: 21) „epistemologischen Individualismus“ und vergleicht sie auf der soziologischen Ebene mit Troeltschs Kategorie der „Mystik“. Auch für Paul Heelas (1996) ist die von ihm so genannte „self-spirituality“ das Hauptcharakteristikum des New Age. Axel Michaels vertritt sogar die Meinung, dass „Esoterik“ sich schon in der Antike dadurch auszeichnete, dass man darin ein „Wissen“ zu haben beansprucht, das sich in der eigenen Erfahrung begründet (1999: 32-33); damit würde es sich von Wissensbegründungen durch Traditionen

emanzipieren. Olav Hammer (2004: 331f.) geht im „Experience“-Kapitel ausführlich auf Erfahrungsnarrative ein, allerdings nur auf solche, die von esoterischen Spezialisten in literarischer Form wiedergegeben werden. Die entsprechende Quellenliteratur zeichne zudem aus, dass in ihr in zunehmendem Masse der Fokus verschoben wird weg von exklusiven Vordenkern und ihren Erfahrungen hin zu Methoden, die jedem Menschen „experiences“ ermöglichen sollen.

Viele der individualistischen Praktiken in der Esoterik-Kultur dienen allerdings nicht in erster Linie zur Wissensgewinnung, sondern sind als weitgehend nonverbale Erlebnisräume konzipiert. Die von Matthew Wood (2007: 50f.) als „subjective experiences“ beschriebenen Körperpraktiken wie Meditationen, Massagen etc. beziehen ihre Wirkungen eher daraus, dass sie auf der emotionalen Ebene, nicht aber auf der kognitiven wirken: Sie sollen gar nichts weiter leisten als positive Gefühle zu befördern. Da es dabei nicht um Wissensinhalte geht, sollen derartige Praktiken hier keine vertiefte Beachtung finden. Indirekt berücksichtigt werden müssen sie allerdings, da sie mit Erklärungsansätzen versehen sind, die wiederum weltanschauliche Hintergründe haben, und da sie gefühlsmässige Bestätigungen für anderswo getätigte Aussagen liefern können, was Stenger (1993: 141-165) „Schlüsselerlebnisse“ und „Evidenzerfahrungen“ nennt.

Die vielfältigen Dimensionen, die individuelle Erfahrungen haben können (Kontakte zu Wesenheiten, Reinkarnationserinnerungen, besondere Sensibilität für Situationen und Koinzidenzen, Intuitionen usw.), sollen im Folgenden nicht umfassend behandelt werden, obwohl in den Interviews viele davon angesprochen worden waren. Konzentriert wird sich auf die Aussagen, in denen individuelle Wissenszugänge mit dem Thema Wissenschaft in Verbindung gebracht werden. Auch dies war im New Age ausführlich angedacht worden: Laut Fritjof Capra und anderen Vordenkern werde die Bewusstseinswende des Neuen Zeitalters nur eintreten, wenn rationales Wissen und Intuition, also Rationalität und Mystik miteinander verbunden würden (vgl. Schorsch 1988: 41f.).

Intuition gilt der NAB [New-Age-Bewegung, S.R.] somit als wesentlich für den Übergang in die Neue Zeit (und die Weiterentwicklung der Menschheit im Laufe ihrer kulturellen Evolution), zumal Intuition seit jeher für die *entscheidenden* Fortschritte menschlichen Geistes und menschlicher Kultur verantwortlich gewesen sei. (Schorsch 1988: 45; kursiv im Original)

Die NAS stellte für New-Age-Akteure eine Verbindung traditioneller akademischer Methoden mit inneren, intuitiven Wegen zum Wissen dar. Es kann festgehalten werden: Wenn ein Wissen nicht (nur) mit äusseren Instanzen legitimiert wird, sondern wenn es den Aspekt der eigenen Erfahrung aufweist, hat es in der Esoterik-Kultur einen besonderen Status.

Wissen ist ewig und bereits im Inneren vorhanden

Auch beim epistemologischen Individualismus der Esoterik-Kultur kommt die Idee zum Tragen, dass Wissen nicht nur individuell erworben und besessen wird, sondern dass es als ewiges Wissen schon längst da ist. Es handelt sich dann schlicht um eine besondere Art der Erinnerung. Der

Wissenspeicher ist hier derart konzipiert, dass er immanent, im Inneren des einzelnen Menschen besteht. Er kann mit einer materiellen Basis konstruiert werden, wie sich an esoterisch-wissenschaftlichen Entwürfen zeigt, die das Wissen z.B. in einer „12-Strang-DNS“ (explizit von SB-16 genannt) verorten. Auch B-3 führt naturwissenschaftliche Erklärungen für individuelle Wissensbestände und ihre Gewinnung an:

B-3: Kann man Informationen lernen, indem man auf sein Herz hört. Tönt nach sehr viel New Age. Wird immer besser durch Naturwissenschaft gedeckt oder erforscht. Und da denke ich, es ist nicht neues Wissen, aber es ist intuitives Wissen, das wir alle in uns haben, was wir jetzt – was jetzt richtig und falsch ist am heutigen Tag zu tun, wissen wir eigentlich irgendwo in uns. Und die Frage ist: Wie offen ist unser Geist, unser rationaler Geist für diese Eingebungen, also diese Eingebungen des Unterbewusstseins des intuitiven Wissens. (00:38)

Die „Eingebung“ kommt von innen, nur müsse sich der rationale Geist ihr auch öffnen, das Wissen annehmen, verbalisieren und zur Anwendung bringen. Viele Probleme hätte der Mensch gar nicht, wenn er auf das innere Wissen hören würde. Das zeigt seine Qualität als ein wahres Wissen an:

B-2: Ja. Aber das ist eben genau das Wissen, das du nicht definieren kannst. Es ist ein Wissen, das du in dir hättest, aber heutzutage hört man ja nicht auf sich, als Mensch. (...) Man hört nicht mehr auf sich selbst. Und eigentlich wäre ja das meiste, das wichtigste Wissen wäre eigentlich in dir drin, das Wissen, das du brauchst, um auf dieser Welt hier jetzt zu leben, ist in dir innen. Aber die meisten Leute haben es einfach verloren oder sind auf der Suche, suchen es am völlig falschen Ort. Die es in der Wissenschaft suchen, in der Religion, dabei hätten sie es einfach bei sich. (01:32)

In dieser Konstruktion wird dem Wissen ein Ort zugewiesen, der erlebbar ist, ohne dass sonstige Lehren und Institutionen („Wissenschaft“, „Religion“) nötig seien. Bei dieser Vorstellung von Wissensgewinnung besteht also kein sozialer Abhängigkeitsaspekt, was den emanzipatorischen und modernen Charakter dieser Konstruktion zeigt. Das so typische für jede Kultur, dass von anderen Menschen gelernt wird, verliert an Bedeutung. Andere Menschen werden bestenfalls als Begleiter beim Selber-Suchen gebraucht, dann sind sie aber eher Stützen und Helfer als Wissenslieferanten.

Doch wird der Einzelne nicht als völlig autonom gedacht. Es fehlt nur die soziale, die Meso-Ebene. Denn eine Verbundenheit wird dann wieder kosmisch konstruiert, indem der individuelle Wissenspeicher zugleich Charakteristika des transzendenten Wissensspeichers aufweist. So kann erlebnishaft gewonnenes inneres Wissen mit einem ewigen objektiven Wissen in Beziehung gesetzt werden. Dann handelt es sich noch immer um individuelles Wissen, aber es ist zugleich Teil eines überindividuellen. Wahrheit ist beides:

SB-15: Also, da hab ich mir auch schon viele Fragen dazu gestellt und ich sag mal, heute ist meine Meinung die, dass es gibt keine absolute Wahrheit für das Individuum, sondern es gibt die absolute Wahrheit für jedes Individuum selber. Das, was für mich gut ist, ist nicht unbedingt für Sie gut. Also das sind einfach andere Aspekte, aber alles zusammen, alles, also alles Leben zusammen ist Teil von einem absoluten Wissen. (00:26)

Individualismus kann also durchaus mit kosmisch-gesamthaftem Wissen vereinbar aufgefasst werden. Diese Variante des Wissensspeichers unterscheidet sich vom transzendent-kosmischen nur graduell, sie ist stärker individualisiert. So kann Wissen auch mit psychologischen Begriffen (aber dennoch als ewig) beschrieben werden.

Das gilt für alle Menschen, für besondere Lehrer (im folgenden Fall: Daskalos) wie für die Interviewpartner selbst:

B-8: Ich glaube, er hatte es schon in seinem Inneren. Es ist nur vielleicht von Lehrern wieder – so angesprochen worden, dann hat er sich erinnert. Das passiert – also passiert – also das passiert mir manchmal auch, dass ich mich – dass ich merke: Ah, ich habe das ja schon in mir, und dann darum interessiere ich mich auch für diese Dinge und für für diese weniger. Weil es in mir ja schon irgendwie viel drin hat, so wie ein Vorwissen drin hat. Und dann wird es angeklungen, von einem Stichwort. (00:32)

Hier legitimiert der innere Speicher ein Wissen nicht nur in dem Sinne, dass inhaltlich als wahr gilt, sondern er legitimiert auch das Interesse an speziell diesem Wissen. Damit wird bereits die Motivation legitimiert und auch biografisch-schicksalhaft eingebunden: Es war sozusagen an der Zeit, sich mit diesem Thema zu beschäftigen und zu diesem Wissen zu kommen; zugleich sieht man sich darin gerechtfertigt, anderen Themen kein Interesse entgegengebracht zu haben.

B-8: Ich glaube – wenn man ganz in sich hineinhört, dann findet man schon einen Teil der Wahrheit heraus. Wenn man ganz bei sich ist. Wenn man an dem Platz ist, der einfach einem entspricht oder an diesem Platz, an dem man seine Gaben leben kann, seine Seelengaben. Würde ich jetzt sagen. Oder das, was – nachdem es einem am meisten dürrtet zu machen im Leben, dann ist man der Wahrheit, seiner inneren Wahrheit, ja, schon ein ganzes Stück näher. (00:48)

Der individuelle Weg (des Wissens) ist ein von der Ebene des transzendenten Wissens her gerechtfertigter Weg, der sich dadurch auszeichnet, dass die eigene Wahrheit identisch ist mit der absoluten. In der Esoterik-Kultur wird dieses Muster ausdrücklich in Schulungen fruchtbar gemacht. Viele Lehrer betonen, dass man Fähigkeiten aus sich selbst heraus entwickelt. Biografie ist die entscheidende Ressource, der Lehrer ist nur der Helfer bei ihrer Erschliessung. Im folgenden Fall wird ausserdem biografisch ein Mangelgefühl erinnert, dass heute als gefühlsmässige Vorausschau auf später zu erlernende, aber eigentlich immer schon im Inneren vorhandene Fähigkeiten gedeutet wird:

SB-15: Ähm – Wie kommt der Mensch zu seinem Wissen? Also – wie ich noch zur Schule ging, da hatte ich so ein starkes Gefühl: „Mein Gott, es muss doch etwas geben das ich schon kann!“ Und das ist das, was ich jetzt erlebt habe mit dieser, ich sag mal mit dieser Ausbildung, die ich da gemacht habe, wo ich eigentlich an Wissen gekommen bin, die ich aus früheren Inkarnationen mir angeeignet habe. Also aus diesem kausalen Bereich. Und jeder Mensch bringt dieses Wissen mit und es zeichnet sich einfach ab, dass er sich sehr stark dafür interessiert und es ihm leicht fällt, etwas zu lernen. Also das ist dann so ein Erinnerungseffekt.

SR: Das wäre streng genommen gar kein neu lernen, sondern nur eine Erinnerung, ein Erinnern.

SB-15: Die Basis, ja. Und das neu lernen ist einfach, dass jetzt auf der – der heutigen Zeit angepasst. (00:20)

Bevor SB-15 wusste, was sie heute weiss, fühlte sie bereits, dass sie Wissen wünscht; heute kennt sie es und betrachtet ihre Biografie als dahin gehende Erfüllung. Hier ist nicht mehr zu unterscheiden, ob man es mit „innerem Wissen“ zu tun hat, wofür die Bezugnahme auf Reinkarnation und die persönliche Aneignung spricht, oder mit einem transzendenten Wissensspeicher. Wo endet die Persönlichkeit, also das individuelle Innere, im Fall von einem über mehrere Leben erinnerten Wissen, das zudem auch kosmisch verankert ist? Doch trotz seines Ewigkeitscharakters ist das Wissen zugleich flexibel, der Einzelne habe zumindest soweit darauf Einfluss, dass er es „an die heutige Zeit anpassen“ könne.

Das Fühlen – mit besonderen und normalen Sinnen

Individuell erfahrbares Wissen zeichnet sich dadurch aus, dass es nicht nur als Wissen im Bewusstsein auftaucht, sondern dass es auch als Gefühl in Erscheinung tritt. Es hat einen ganzheitlichen Charakter, alle Wahrnehmungsinstanzen wirken im Einklang:

B-7: Für mich – Für mich ist es die Gefühlsebene. Das ist mein Weg, wirklich. Die Dinge nicht nur zu wissen, obwohl ich ein Wissensfreak bin. Ich will dann immer alles irgendwie wissen wissen wissen und hinterfragen und analysieren, aber für mich war's vielmehr dann in diesem – was ist das für ein – Gefühlsfeld. Was ist das Gefühl, was ist Fühlen?! Mein Gott, ich weiss es auch nicht. Dieses eben zu fühlen und nicht hier abzurufen. Und dann gibt es aber natürlich diese Verbindung, ja, klar, von Fühlen und Wissen, und dann kommt was raus, ja. (01:26)

Der Begriff „Gefühlsfeld“ lässt zumindest die Vermutung zu, dass auch hier gleichzeitig eine überindividuelle, quasi-materielle Instanz als transzendenten Speicherort im Hintergrund mitgedacht wird – selbst Gefühle sind also kosmologisch abgesichert.

Die Berufung auf das Gefühl ermöglicht einen besonderen Duktus der Unmittelbarkeit und Unverfälschtheit. Gefühle sind vollständig aktuell. Und die Gefühlsebene ist eine evidente Instanz, die jedem Menschen zur Verfügung steht.

Die Zentralität des Spürens und Fühlens und der unmittelbaren Sinneswahrnehmung trifft insbesondere auch dann zu, wenn postuliert wird, dass es sehr feine Gefühle und Sinne gibt, die ins Übersinnliche spielen:

B-2: Das ist genau gleich wie, das ist genau wie mit den Augen, das ist genau gleich mit den Ohren, mit den Händen, mit – das ist auch eigentlich mit den normalen Sinnen, nur einfach viel verkleinert, und ich denke jeder Mensch spürt das täglich x-millionen Mal. Aber du nimmst es gar nicht wahr, weil es so fein ist, du legst dem gar keinen Wert zu. Weil das viel zu fein ist für das du dem – solltest müsstest du dem einen Wert zulegen. Und vor allem du kannst es nicht beweisen.

(...)

SR: *Also jeder nimmt es eigentlich wahr?*

B-2: Ja.

SR: *Ok. Dann müsst ich nur – nur wie?*

B-2: Richtig. (Lacht) Es gibt nicht irgendwelche: „Der und der und der hat (unverständlich) Kraft, und es sind auserkorene Menschen oder – ich weiss doch nicht was.“ Es hat jeder Mensch in sich drinnen. (00:20)

Diese feinen Wahrnehmungen haben laut B-2 einen ebenso wahren Bezugspunkt wie normal-sinnliche Wahrnehmungen auch. Zugleich haftet ihnen aber das Problem an, dass sie nicht beweisbar sind. Aber jeder Mensch könne sie entwickeln, dann würden auch die (wissenschaftlichen) Zweifel am Übersinnlichen aufhören. Zugleich weist B-2 hier Ansprüche von anderen (esoterischen?) Akteuren strikt zurück, sie hätten eine besondere Begabung.

Bei diesen Aussagen zur Gefühlsebene entsteht die Frage, inwieweit es sich noch um „Wissen“ handelt. B-2 unterläuft den Wissensaspekt tendenziell, indem sie sinnliche Erlebnisse, die vorreflexiv und nonverbal sind, heranzieht. Dass diese Sinneswahrnehmungen dennoch spätestens im Moment des Interviews einer Reflexion und Einordnung unterzogen sind, zeigt sich daran, dass sie weiss (nicht fühlt!), dass sie „x-millionen Mal“ vorkommen und dass sie vergleichbar sind mit anderen Sinnen.

Dass das sinnlich Wahrgenommene primär sei und abstraktes Wissen bestätigen könne, hat Olav Hammer auch bei der alten Praxis des Wünschelrutengehens beobachtet:

Some dowzers claim to be so sensitive that they can do without any instruments at all, relying on their hands and bodily sensation. Others suggest that they do not even need to be physically present in the terrain in order to find water, lost objects, or people, but can perform dowsing on a map. Individual diviners can pick, combine and revise such practises at will. (Hammer 2007b: 229)

Die Wünschelrutengänger umgehen die Behauptung, ihr Instrument – die Rute – wäre das eigentliche Messgerät, was bereits eine Art Kategorisierung darstellt. Sie selbst mit ihrer Sensibilität seien dagegen das Messgerät, die Rute zeige nur an. Das Erlebnis selbst (und der Erfolg am Ende) legitimieren die Praxis und auch, dass Methoden gemischt werden können. Das Berufen auf die eigene Sensibilität ist nicht nur eine Zurückweisung einer Kategorisierung, in der die Rute entscheidend ist, es ist auch mehr als nur ein Methodenwechsel, nach der sie eben selbst das Messinstrument sind: Es ist zugleich die Verlagerung des eigentlichen Geschehens ins individuelle Innere. Dieses Innere wird damit aufgewertet. Zugleich wird das Geschehen der unmittelbaren Beobachtung und auch der Kritik entzogen.

Neben den „höheren“ können auch die „normalen“ Sinne genutzt werden, um individuelle Evidenz für paranormale oder alternativwissenschaftliche Behauptungen zu erbringen, deren Realität damit auch Aussenstehenden und Zweiflern buchstäblich „vor Augen geführt“ wird:

B-11: Zum Beispiel die Homöopathie. Das ist ja sehr umstritten, sag ich mal. Ich denk – Also ich hab da auch meine Zweifel. Bei mir funktionieren sie nicht. Bei meiner Tochter hingegen hat das was bewirkt, was Sichtbares. Und zwar – sie ist sehr starke Allergikerin. Das man das irgendwo – Dann hat man das homöopathisch behandelt. Man hat probiert, die Nieren mehr anzuregen. Also dass die Niere mehr arbeitet und die Blase mehr arbeitet. Sie hat ein – Sie hat ein Mittel bekommen aus der Homöopathie. Es hat den Meridianstrom – hat es sichtbar gemacht. Und zwar von der Niere – das ist mitten im Bein – ich glaub – ich weiss nicht mehr ob rechtes oder linkes Bein – ist wie mit Pünktchen, also wie mit Kügelchen oder so, hat es einen in der Beinmitte hinten, das ganze Bein hochgezogen, gab es wie eine Linie. Über Wochen hinweg.
SR: Durch homöopathische Mittel?

B-11: Ja. Durch homöopathische Mittel. Das war für mich ein Indiz: Es kann wirklich was dran sein. Nur, denk ich, sind die – reagieren die Menschen verschieden darauf. Bei einem wirkt es, bei dem anderen nicht. Da hab ich irgendwo die Meinung: Naja, bei ihr hat es geholfen.

SR: Homöopathie ist ein interessanter Fall. Weil einerseits sagen die einen, das ist eine reine Glaubenssache. Und andererseits: Viele Homöopathen haben diverse Theorien, also durchaus naturwissenschaftliche, um zu erklären, warum es funktioniert. Trifft da eine zu? Kennen Sie die? Oder halten Sie das –?

B-11: Also ich denke, meine Tochter, die konnte man nicht irgendwo beeinflussen. Das war sichtbar. Über Monate ein richtig roter Streifen, das ganze Bein hoch, bis an den Po hoch. Also ich denke, es – es kann wirklich – Also ich denke schon, dass Homöopathie bei gewissen Menschen wirklich was bewirkt. Aber die Lehre –?

SR: Es wär ja doch zu wissen, warum es wirkt, die Erklärung zu haben.

B-11: Ich bin kein Wissenschaftler!

SR: Ja gut, man muss auch nicht.

B-11: Die hat – Sie hat jetzt einfach darauf – Das war jetzt einfach das Mittel, auf das sie angesprochen hat.
(00:52)

B-11 präsentiert sich anfänglich als Zweiflerin, die aus eigener Erfahrung weiss, dass Homöopathie (bei ihr) nicht wirkt. Sie baut damit rhetorisch eine Antihaltung auf, um dann umso stärker positive Aspekte dieser Heilkunde herauszustellen. Denn zugleich präsentiert sie sich als jemand, der sich nicht völlig dem Zweifel und daher der Ablehnung verschrieben hat. Sie will es noch einmal probieren. Es ist die visuelle Wahrnehmung, die sie überzeugt (dass es der Tochter bezüglich der Allergie danach besser ging, erwähnt sie kaum): Die Pünktchen werden als direkte Wirkung der Globuli gedeutet.²⁴² Die Bezugnahme auf den optischen Sinn stellt eine Absicherung der Schlussfolgerung dar: Homöopathie muss wirken, man kann es sehen. Erst in einem zweiten Schritt könne man sich darum bemühen, eine eigentliche Erklärung zu finden, doch hier wird

²⁴² Parallel zu dieser sinnlichen Evidenz präsentiert B-11 eine ganze Reihe von Argumenten, die erkennen lassen, dass sie die Dispute um die Homöopathie kennt: Es müsse sozusagen „mechanische“ (und nicht etwa psychische) Mechanismen geben, denn eine Placebo-Wirkung könne es nicht sein, da die Tochter nicht derart psychisch beeinflussbar sei. Zugleich sei die Wirkung individuell, so dass jede ordentliche Versuchsanordnung scheitern müsse. Damit kann sie auch das Scheitern bei sich selbst erklären.

durch den optischen Beweis schon jeder Zweifler in die Defensive gedrängt. Oberflächlich präsentiert wurde in dieser Sentenz ein Überzeugungserlebnis, bei dem ein neues Wissen durch ein Experiment ad oculos gewonnen wurde, erkennbar ist darunter jedoch eine Bestätigung einer ohnehin schon vertretenen Ansicht, die nun aber als wahres Wissen, da sichtbar bewiesen, formuliert werden kann. Das Argument ist die Sinneswahrnehmung, und zwar die persönlich gewonnene. Das individuelle Wissenserlebnis wird zur Unabhängigkeitserklärung gegenüber allen Vordenkern, positiven wie kritischen.

Inneres Wissen hat wissenschaftliche Bedeutung

Das Spektrum des innerlichen Wissens ist weit. Es kann sich dabei um pragmatisches Hilfwissen handeln, das z.B. SB-15 zu einer professionellen Anbieterin macht, oder um ein tiefgreifendes Lösungswissen für alle menschlichen Probleme. Und auch um wissenschaftliches Wissen: Ein gern zitiertes Beispiel, dass besondere geistige Zustände auf intuitivem Wege besonderes – und vor allem: wahres! – Wissen erschliessen und die Wissenschaft voranbringen können, ist die Molekülstruktur des Benzolrings, die Friedrich v. Kekulé 1861 in einem Wachtraum erstmals wahrgenommen haben will. Pauwels/Bergier (1986: 420) benutzen dieses Beispiel, wie andere Autoren auch, um veränderte Bewusstseinszustände als Instrumente der Wahrheitsfindung zu propagieren.²⁴³

Für B-10 (00:23) ist das selbst Erlebte ein „Faktum“ und damit schon vom Namen her anderen, wie auch immer legitimierten Fakten-Aussagen gleichgesetzt. Das Gespräch mit SB-16 war gerade zu der Frage gekommen, wie man Wissen gewinnen könne, zum Beispiel – so mein Vorschlag – dadurch, dass man „Selbsterfahrungen durch Erlebnisse“ mache, worauf er mir ins Wort fiel: „Dann ist es drin. Dann ist es Wissenschaft, wenn es erfahren ist“ (SB-16, 00:55). Damit hat er Erlebnisse und Erfahrungen nicht nur anderen Methoden der Wissensgewinnung gleichgesetzt, sie sind gerade der Wissenschaft als Methode sogar normativ vorgegeben.

Sozial I: Vordenker

Die hohe Wertschätzung, die dem individuellen Wissen entgegengebracht wird, wirft noch einmal die Frage auf, ob aus Sicht der Befragten dieser Faktor auch bei den esoterischen Lehrern, also Anbietern höherer Stufen der Wissenskaskade, eine Rolle spielt, auf die sie sich positiv beziehen. Auch bei diesen sehen die Befragten Erlebnisse und Erfahrungen als Quellen von Wissen und auch von Wissenschaft an. Das kann durch diese Vordenker selbst initiiert sein: Fritjof Capra eröffnet sein „Tao der Physik“ mit einem Bericht über ein „wunderbares Erlebnis“ am Strand, bei dem er kosmische Teilchenströme „sah“ und „hörte“ (auch bei ihm in Anführungsstriche

²⁴³ Gerne wird dabei noch betont, dass Kekulé die Ringstruktur im alchemistischen Symbol des Ouroboros, der Schlange, die sich in den Schwanz beißt, gesehen habe. Damit kann wiederum eine argumentative Verdichtung erreicht werden, indem man alte Weisheitstraditionen heranzieht.

gesetzt), woraufhin er „wusste“ (bei ihm *nicht* in Anführungsstrichen), „dass dies der Tanz Shivas war“ (Capra 1996: 7).

Durch die zentrale Stellung, die Erlebnisse und Erfahrungen bei der Wissensgewinnung in der esoterischen Vorstellung einnehmen, besteht für die Laien zudem die Möglichkeit, Spezialisten nahe zu kommen. Denn darin, dass man Erlebnisse hat, unterscheiden sich schliesslich Profis (egal welcher Provenienz) und Laien nicht. Das individualistische Konzept der Wissensgewinnung eröffnet eine demokratische Strukturvorstellung.

Im Extremfall läuft das darauf hinaus, dass der entscheidende Wert der Vordenker für die Rezipienten nicht darin liegt, dass sie ein Wissen haben und es vermitteln, sondern dass sie die Intuition der Rezipienten schulen und sie auf ihr eigenes inneres Wissen zurückzuführen versuchen: „Und ich – ich hab’ auch Lehrer, die die vermitteln keine Methode. Und das ist einfach wirklich: Aufs Gefühl hören, auf die innere Stimme, und das denk ich, das ist das, was zählt“ (B-4, 00:33). Dieser Lehrer bietet kein Wissen, er hat nicht einmal eine Methode; er aktiviert nur seine Schüler. Im Vergleich dazu ist jedes Wissen, das Lehrer von aussen herantragen, schwächer:

B-4: Ich glaube irgendwie – ich hab mehr Mühe, wenn mir jemand einfach eine Theorie erzählt und: „So muss man’s machen und dann klappt das auch.“ Und – äh – da hab ich einfach nicht das Gefühl, weil – Jeder Mensch funktioniert anders. Und ich denk – und eben, es ist schon – In der Medizin ist es schon so, dass jeder Mensch anders auf ein Medikament reagiert. Jeder Mensch reagiert anders auf ein Buch, wenn er’s liest. Er hört andere Sachen. Es ist – Man kann’s nicht vereinheitlichen, und – Für mich ist dann wie so ein spiritueller Lehrer, der einfach auf die innere Stimme weist, dass die – das Wissen alles bereits in uns ist. Und wir’s nur hervorholen müssen oder dürfen und hören sollen. Das ist – Aber alles ist bereits da, eigentlich. Aber das ist sehr intuitiv, ja. (00:35)

Das Individuum wird parallel nicht nur als Quelle des Wissens verteidigt, zugleich und die Aussage verdichtend werden auch Argumente dafür angeführt, warum es nicht nur der Ausgangs- sondern auch der Endpunkt der Bemühungen zu sein hat.

Inneres, intuitives Wissen ist gleichbedeutend, ja wichtiger als gelerntes, also von aussen gekommenes. Es wird eine Hierarchie sichtbar: „Also Wissen durch Weitergabe, durch Bücher, durch Mentoren, ist eine Sache. Wissen durch Erfahrung ist sicher das effektivste“ (SB-17, 00:25). Hier ist das Argument für das selbst erlebte ein rein pragmatisches: Vielleicht ist das Wissen von innen nicht wahrer, aber der Weg der Erkenntnis nach innen ist auf jeden Fall effektiv.

Für SB-15 dagegen ist innerlich und gefühlt erfahrenes Wissen sehr viel bedeutender als nur intellektuell gelerntes, es kommt sozusagen eine zusätzliche Relevanzebene zum Tragen:

SB-15: Also das ist einfach auch dieses Erleben. Es gibt verschiedene Arten, etwas zu wissen für den Menschen. Also ich kann intellektuell etwas erfassen und es ist trotzdem nicht, ich sag dem so, eine Zellerfahrung, es ist nicht eine Erfahrung, die ich erlebt habe, ich weiss es einfach rein theoretisch. Und wenn ich etwas erleben muss: Wie fühlt sich denn das an wenn ich ein Problem habe mit meiner Mutter? Und wie fühlt sich das an, wenn ich das auflöse, was muss ich denn da machen, durch dieses Erleben gehe, dann hab

ich das irgendwie wie im Körper abgespeichert, weil es sich so alles anfühlt. Und nicht nur rein theoretisch, kann mir das ja nicht vorstellen. (00:23)

Es fällt auf, dass hier mit „Zellerfahrung“ ein Begriff mit naturwissenschaftlichem Klang gebraucht wird. Gemeint ist hier, dass unterhalb der komplexen Bewusstseins-ebene der Sinne auf der Ebene der einzelnen Zellen Erfahrungen gemacht und Informationen gespeichert werden können.²⁴⁴ Entsprechend agiert sie auch als esoterische Anbieterin: Emotional-erlebnishaftes Arten der Wissensgewinnung setzt sie in ihrer Praxis aktiv ein. In diesem Falle handelt es sich um ein diagnostisches Vorgehen, mit dem versucht wird, problematischen Lebensumständen einer Klientin auf den Grund zu gehen:

SB-15: Dann tauche ich so in meine Liebe ein, und dann schaue ich mal, ja was kriege ich für eine Information. Und das ist intuitiv, das ist, jemand kommt, zwei kommen mit einem sehr ähnlichen Thema, das gibt immer verschiedene Ansatzpunkte, wo man arbeiten soll. Manchmal hat man auch das Gefühl: „Mein Gott, das ist ja aber eigentlich nicht logisch, dass ich das jetzt so mache!“ Wenn ich aber die Information kriege, dass ich das so machen soll, dann mache ich das so. (00:52)

Sie spricht von einem „Hineingehen“, das sie obendrein gemeinsam mit der Klientin macht; es handelt sich weniger um eine Wissensgewinnung mit formulier- und später repetierbaren Inhalten als mehr um eine gefühlsmässige Vergewisserung, eine augenblickliche Evidenz, die danach ihren Zweck erfüllt hat. Sogar wenn ihr die so erhaltenen Informationen kontraintuitiv vorkommen, wird sie sich nach ihnen richten. Man kann nur vermuten, dass nach dieser in einer Art meditativen Zustand durchgeführten Gefühlserforschung ein Austausch zwischen der Behandlerin und der Klientin stattfindet, wodurch es zu konzeptionellen Abstimmungen (oder auch nicht) kommt. Auf jeden Fall besteht ihre Methode im Kern darin, einen Zustand zu generieren, in dem man introspektiv Wissen gewinnen soll, welches später von Klienten vielleicht in der Lebenspraxis umgesetzt wird. Dieser Methode der Wissensgewinnung wird also auch intersubjektiv absolutes Vertrauen entgegengebracht.

Sozial II: Skeptiker

Auf inneres Wissen/Gefühl ist Verlass, es ist stark genug, dass von dieser Warte aus auch der akademischen Wissenschaft widersprochen werden kann. Denn dort habe man diesen Wissenszugang überhaupt nicht oder nicht richtig entwickelt:

B-8: Ich denke, ja, irgendwie sie – sie haben also – sie haben nicht so eine Ahnung wahrscheinlich, denn weil sie nicht so mit dem grossen Ganzen nicht verbunden und sich nicht fühlen.

SR: *Obwohl es vielleicht Fachwissenschaftler sind?*

B-8: Es ist vielleicht schon fachwissenschaftlich, aber für mich – ja – für mich zählt das nicht so viel. Weil

²⁴⁴ Ein Quellentext hierfür ist der Zellbiologe Bruce Lipton, der von einem „Zellgedächtnis“ spricht. Auch die Idee der „12-Strang-DNS“ knüpft hier an.

ich irgendwie wie merke, dass es mehr gibt. Weil ich das in mir merke, ja. Nicht weil ich jetzt den allen, all diesen Esoterikern oder was auch immer, Grenzwissenschaftlern irgendwie glaube, ja. Weil ich das in mir spüre. (00:38)

Das innerlich-individuell erworbene Wissen beim gleichzeitigen Gefühl der Verbundenheit ermöglicht Autonomie und Kritikfähigkeit gegenüber Fachwissenschaftlern, aber auch gegenüber anderen Esoterikern.

Gerade im Zusammenhang mit Heilungen wurden selbst gemachte Erfahrungen als Evidenzen oft vorgetragen. Davon lässt man sich durch Kritik auch nicht abbringen bzw. schon der Ansatz zu möglichen anderen, den subjektiven Faktor ihrer selbst nicht berücksichtigenden Erklärungen gilt von vornherein als wenig relevant.

SR: Wenn jetzt ein Naturwissenschaftler käme und sagt: „Wir kümmern uns jetzt auch mal darum und untersuchen das“; und erklären da was dazu. Wür das ok, wür das wichtig, notwendig oder wäre das eigentlich egal?

B-10: Egal nicht, notwendig ja-jein. Klar, ich lerne immer dazu, und ich bin eigentlich offen. Und wenn jetzt jemand kommen würde und findet: Da helfe ich mit, da will ich was heraustüfteln – Ja, mach, was du nicht sein lassen kannst, finde ich spannend, mach das und erzähle mir was dabei herausgekommen ist. Ja, ich habe meine Ansicht, und ich weiss, was ich spüre und weiss was ich sehe, und ich würde mir dann mein eigenes daraus bilden, also, einfach das rausnehmen, das mich dünkt "doch, damit kann ich was anfangen", der Rest würde ich sagen ist jedem seine Ansicht. Wäre nicht abgeneigt. (01:05)

Hier wird klar gesagt, dass das durch eigenes Erleben und Fühlen gewonnene Wissen den Vorzug hat, auch gegenüber der Wissenschaft. Wissenschaftler können einem nicht viel beibringen. Und wissenschaftliche Kritik kann nichts ändern: „Seemingly incontrovertible personal experience convinces dowsers of the efficacy of their method and of the results that they obtain“ (Hammer 2007b: 231).

SB-18 liefert ein Beispiel dafür, wie trotz der Skepsis Dritter auf die eigenen Erfahrungen gesetzt werden kann:

SB-18: Wenn Sie wissen, wenn Sie etwas erreichen – übersinnliche Fähigkeiten erreichen in Ihrem Leben, dann wissen Sie, dass es sowas gibt, mindestens. Sie wissen zwar noch nicht, woher das kommt. Es gibt so viele Wahrsager, nicht? Man weiss nicht, wo sie diese Wahrheit hernehmen. Bin ich immer sehr skeptisch. Ich bin gar nicht – der von Wahrsager zu Wahrsager geht, von Kartenleger zu Kartenleger, nein! Da gibt es viel zu viele – Sachen. Und viel zu viele Möglichkeiten. – Aber was Sie selber erarbeitet haben, – das wissen Sie wahrscheinlich nachher, das ist so. (00:49)

Was man individuell über Erfahrungen erarbeitet hat, ist Realität, SB-18 erklärt sich damit für völlig autonom. Er ist in der Lage, sowohl wissenschaftliche Kritik (die Verwendung des Begriffs „übersinnlich“ deutet zumindest an, dass es sich um ein Thema handelt, das er dahingehend als umstritten kennt) als auch Deutungen von anderen Esoterikern („Wahrsagern“) auf Distanz zu halten. Selbst wenn er die Deutungen der Wahrsager über ihr übersinnliches Tun zurückweist, so

ist doch das Übersinnliche selbst Realität – das weiss man, wenn und weil man es sich selbst erarbeitet hat.

Positiv gewendet bedeutet das, dass man sich die selbst, insbesondere durch Gefühle gemachten Erfahrungen auch gerne akademisch bestätigen lässt:

B-14: Also ich gehe davon aus, dass es mit Energiefeldern zu tun hat. Also bei – z.B. sogar bei Edelsteinen ist beim Max-Planck-Institut in Deutschland sind gewisse Heilwirkungen nachgewiesen worden. Bergkristall oder Turmalin. (00:07)

(...)

B-14: Also das ist jetzt etwas für mich etwas – Ich glaube, das Max-Planck-Institut hat einen guten Ruf auf diesem Gebiet. Ich hab da mal einen Artikel gelesen, der mir speziell von jemandem gegeben wurde zu diesem Thema. Und da ich selber auch gewisse Schwingungen von einem Stein spüren kann, halte ich es für möglich. Ich sage nicht: „Ja, das was jetzt in diesem Buch steht, trifft zu; also dieser Stein ist jetzt für das oder das oder das genau gut.“ Das kann ich nicht feststellen. Aber ich spüre eine Schwingung bei gewissen Steinen, wenn ich sie in den Händen halte. (01:00)

B-14 weist hier auch esoterische Erklärungen zurück, welcher Heilstein was können soll, doch seine gefühlten Wahrnehmungen sind real. Die Bestätigung durch das MPI war für ihn derart wichtig, dass er sie wiederholte. Im Folgenden erklärt er, dass ihn Kritik (auch von wissenschaftlicher Seite) kaum interessiert, weil seine eigenen Erfahrungen für ihn zentral sind:

SR: „Energie“, „Kraftfeld“ klingt konkret. Aber wenn es noch nicht bewiesen ist, darf man denn jetzt sagen, dass es konkret ist?

B-14: Für mich persönlich ist es konkret, weil ich es fühlen kann.

SR: Aber Sie benutzen natürlich einen Begriff, der wissenschaftlich sehr konkret definiert ist: „Energie“, „Kraftfeld“. Für etwas, was wissenschaftlich selbst aber noch nicht so klar definiert ist.

B-14: Ja. Da bin ich mir nicht so sicher. Ich glaube schon, dass es – wissenschaftliche Arbeiten darüber gibt, die darauf – die beweisen möchten, dass es Kraftfelder gibt, dass der Mensch ein Kraftfeld hat. Ich weiss jetzt aber nicht, ob es schon wissenschaftlich belegt ist oder nicht. Oder besser gesagt, ob es anerkannt ist oder nicht. Das weiss ich nicht. Für mich persönlich ist es wahr, weil ich es fühlen kann. (01:09)

Er benutzt die Begriffe wechselnd und nur wenig exakt. Auch ist er schnell unsicher, welche Studien es tatsächlich gibt bzw. was „anerkannt“ ist. Erkennbar wird, dass er sicheres Wissen, wissenschaftliches Wissen haben will, wobei ihm auch esoterische Begriffe im Weg stehen. Er setzt auf den Nimbus der Wissenschaft, um sich seiner eigenen gefühlten Deutungen zu versichern, doch im Zweifelsfall sind die Gefühle das Entscheidende.

Die Bezugnahme auf innere Wissensquellen ermöglicht es den Befragten, sich gegenüber der Wissenschaft, aber auch der Esoterik-Kultur für autonom zu erklären. Denn letztendlich sind auch deren Vordenker Aussenstehende, deren Aussagen werden ebenso der Prüfung unterzogen wie die der akademischen Wissenschaft. Die Grundvorstellung, dass das eigene Gefühl derart sichere Erkenntnisse liefern könne, ist allerdings an sich schon eine Lehre der Esoterik-Kultur.

Dementsprechend gehen esoterische Vordenker auch anders mit der Zurückweisung ihrer Aussagen durch Rezipienten um, als dies akademische Wissenschaftler tun. Esoteriker sagen: „Wahr ist, was sich für Dich wahr anfühlt“; im akademischen Wissenschaftsverständnis hat dieser Satz keinen Platz.

Die Verbindung zu religiösen Konzepten

In einigen Fällen zeigt sich an Details, dass vieles von dem innerlichen Wissen völlig andere Qualitäten beinhalten soll. Wichtige Aspekte liegen jenseits des kommunizierbaren, also des kognitiven Wissens. Und es ist gerade wegen seiner besonderen Quellen jedem erlernbaren Wissen überlegen. In diesen Momenten nähert sich die Sprache religiöser (genauer: mystischer) Rhetorik.

B-1: (...) vor allem von yogischen Lehren halt oder yogischer Philosophie oder indischer Philosophie sagen würde: Das Denken kann Dich dahin bringen, aber ähm irgendwann muss es verstummen, damit diese diese Präsenz sich in Dir, in Deinem Bewusstsein, in Deinem Körper, wo auch immer, einstellt. Also die Erfahrung kommt dann dort, jenseits der Gedanken eigentlich. Und von dorther kann Denken und Wissenschaft natürlich ähm Dich dahin bringen, in diese Richtung, und hat dort auch ganz klar ihren Wert, aber dann ist dann die Grenze dort. (01:38)

Es gebe Wissen, das jenseits dessen liegt, was formulierbar ist. Er weiss es, hat es erfahren – doch sprechen kann B-1 drüber nur, indem er auf das Konzept „Yoga“ zurückgreift.

Ein grosser Teil der Kulturkritik, die in der Esoterik-Kultur formuliert ist, bezieht sich auf die Entfremdung des Menschen von sich selbst und greift Institutionen – namentlich die traditionellen Religionen und die akademische Wissenschaft – an, die den Menschen vom Wesentlichen ablenken würden. Denn im Inneren ist nicht nur mehr, sondern auch das eigentliche Wissen:

B-2: Es ist genau das Wissen, das der Mensch in sich hat.

SR: *In sich drin?*

B-2: Ja. Aber es geht nicht darum, was – es ist nicht irgendwie das Wissen darum, was atmen wir ein, oder ich weiss nicht was, oder aus wie vielen Teilen, Atomteilen besteht das und jenes, das ist ein anderes Wissen. Aber es ist etwas, das du seit Geburt in dir hast und der Mensch in sich drin hat. Ein Wissen, dass – dass es noch etwas anderes gibt ausser den Menschen, hat auch jeder Mensch irgendwo in sich drin, auch wenn es die Leute gibt, die vielleicht nicht daran glauben, oder sagen, es ist alles in mir drin. Aber sie haben das Wissen, dass es noch etwas anderes gibt als ihr Körper und – ähm das was sie sehen. Aber da gibt's viele Sachen, die du in dir hast, das weisst du einfach, das ist einfach klar. (00:34)

Die Begründung von und mit Wissenschaft erfasse nicht alles. Jenseits des äusserlich erfahrbaren ist das, was man schon immer weiss. B-2 umschreibt hier als inneres Wissen das, was viele traditionell Gläubige als ihre Religion bezeichnen.

Umgekehrt formuliert: Religiöse Aussagen enthalten eine zentrale Wahrheit; und diese Wahrheit wird nicht nur erfahren, indem religiösen Lehren geglaubt werden, sondern indem sie im eigenen Inneren schon immer gewusst sind.

Zusammenfassung

Dem „subjektiven Faktor“ der Gewinnung von Wissen durch individuelle Erfahrungen ist aus mehreren Gründen besondere Aufmerksamkeit zu widmen. Zum Einen ist er schon aus methodischen Gründen relevant, weil das Forschungsinstrument Interview generell auf das Subjekt zielt. Insbesondere aber ist dieser Faktor wichtig, weil die Antworten abseits der methodischen Einflüsse spezifische, für die Forschungsfrage interessante Aspekte zeigen.

So wurde die subjektive Erlebnis- und Erfahrungssphäre in allen Interviews sehr stark betont. Als eigentümlich kann gelten, dass mehrmals deutlich gesagt wurde, dass die eigenen Erfahrungen einen höheren Wert hätten als wissenschaftliche Aussagen. Wirklich wichtiges, wahres Wissen sei innerlich verortet. Praktische Erfahrungen bilden dabei eine wichtige Evidenzquelle. Das heisst auch, aktuelle Erlebnisse und Erfahrungen haben eine grössere Bedeutung als bereits vorhandenes (altes) Wissen. Allerdings schliessen sich die Konzepte nicht aus, oft werden sie in einer ergänzenden Weise aufeinander bezogen. Der Bezug auf eigene Erfahrungen stellt einen „abgesicherten Sprachmodus“ im Sinne von Schetsche/Schmied-Knittel (2005: 188f.) dar: Trotz aller Vorbehalte gegenüber bestimmten Weltdeutungen kann positiv über sie gesprochen werden, weil das individuelle Erlebnis eine Evidenz – und zwar eine unkritisierbare! – dafür anbietet.

Zugleich wird aber die individuelle Wissensgewinnung als nur individuell relevant gekennzeichnet: Man will nicht, dass einem jetzt alle anderen glauben; es ist nur Wahrheit für einen selbst. Der subjektive Faktor ist verbunden mit Vorstellungen zur Nutzenmaximierung und mit einer Liberalität in weltanschaulichen Fragen:

SR: Wenn dann aber der Wissenschaftler kommt und sagt, das Haus haben wir jetzt repariert, aber das mit der Homöopathie, das ist Humbug.

B-5: Ja gut, dann würde ich sagen, gut, das ist seine Meinung, da hat er vielleicht recht, ich kann das nicht beurteilen. Ich habe die und die Erfahrungen gemacht, mir tut es gut, also gut, nehm' ich's. Aber ich tu da niemanden – also, jeder soll es so machen, wie er das für richtig findet. Ich sage auch immer, jeder soll das daraus nehmen, was für ihn stimmt. Also, muss jeder selber wissen. (...) Ich bin jemand: Ja, mal sehen, es kann ja vielleicht noch etwas anderes sein, ich bin einfach immer eigentlich mehr oder weniger offen. Eben, ob jetzt das nun die Religion ist, es kann aber auch Wissenschaft sein – pfh, wenn es mir jemand erklären kann, so dass ich folgen kann oder dass es für mich plausibel klingt, spielt es für mich eigentlich keine Rolle. (00:43)

Woher eine Erklärung kommt, ob aus Wissenschaft oder Religion, ist egal, solange sie plausibel klingt und individuellen Nutzen bringt.

Das weist noch nicht darauf hin, dass das Phänomen den Begriff „religiös“ verdient. Doch dahingehend ist es interessant, wie diese Hochschätzung der eigenen Wahrnehmung begründet wird: Es wird auf eine transzendente Ebene verwiesen, auf der das innere Wissen kosmisch verankert ist und wodurch es den Charakter des Ewigen erhält. Der eigenen Wahrnehmung und dem eigenen Urteil allein trauen die Rezipienten eben nicht, sie verlassen sich auf inneres Wissen

erst, wenn sie es mit anderen Instanzen wie z.B. einem „höheren“, kosmischen Wissensspeicher verbunden wähen.

Damit dieses Konstrukt funktioniert, muss von einer individuellen Erfahrungsfähigkeit ausgegangen werden, die unabhängig ist von anderen Menschen. Die Vorstellung einer wahrheitsgemässen Bestätigung durch individuelle Erlebnisse setzt ebenfalls voraus, dass bedingungslose Erlebnisse/Erfahrungen möglich sind. New-Age-Autoren und die Rezipienten der Esoterik-Kultur betonen in einem extremen Masse das Individuum mit genau diesen Fähigkeiten: Man solle fühlen was gut für einen ist, denn man selbst wisse es am besten. Es ist die eigene Wahrheit – mit Betonung auf „Wahrheit“.

Die Wissenschaft kennt das kreative Individuum zwar ebenfalls, so sieht z.B. Max Weber im intuitiven „Einfall“ einen wichtigen Teil des wissenschaftlichen Arbeitens (Weber 1995: 14), aber bei der akademischen Wissensgewinnung geht es um mehr als Erlebnisse – hin zur kritischen Prüfung. Die Forderung nach Intersubjektivität setzt letztlich ein Kollektiv über den Einzelnen; genauer gesagt: Bevor es nicht anerkannt ist, also von anderen Wissenschaftlern bestätigt, gilt ein Wissen nicht als wissenschaftlich. Genau das wird von esoterischen Individualisten nicht akzeptiert. Es sei hier daran erinnert, dass gerade der individuelle Erfahrungsaspekt intensiv mit der Kritik an Wissenschaft verbunden ist (vgl. 3.2): Akademische Kritik an esoterischen Vorstellungen grenzt schnell an persönliche Beleidigung.

Esoterisches Wissen wird verstanden als im Inneren und zugleich im Kosmos verankert, aber nicht als sozial verortet. Zugleich ist es in seiner Art anders, nämlich ewig. Mit dem Konzept des „inneren Wissens“ bzw. des über das Innere zugänglichen kosmischen Wissens ist eine Überbietungsrhetorik gegenüber skeptischen Nachfragen installiert, die traditionell religiöser Rhetorik durchaus ähnelt, wenn z.B. Gottesbegegnungen geschildert werden. Zugleich gewinnt das Individuum einen Aspekt der Zeitlosigkeit, das Dynamische der Wissensbildung schrumpft zu einer Dynamik der eigenen Gewinnung von (ewigem) Wissen.

5.2 New Age als Begriff und als historisches Ereignis

Hier soll die Frage behandelt werden, wie bewusst sich die Befragten als Vertreter der Esoterik-Kultur der Geschichte dieser Kultur sind. Verwandt damit ist die Frage, ob sie die Geschichte des zur Esoterik-Kultur gehörenden (und möglicherweise von ihnen selbst vertretenen) Bildes von Wissenschaft, insbesondere in Gestalt der NAS kennen.²⁴⁵ Wird die Einbettung der eigenen Denktradition in eine bestimmte Geschichte und Kultur wahrgenommen? Die Frage hat auf zwei Ebenen Bedeutung: Die eine ist, ob aus der Aussenperspektive eine historische Kontinuität fest-

²⁴⁵ Zu bedenken ist die grosse Bedeutung, die der Geschichtsschreibung in der Wissenschaftstheorie (i.S. der Wissenschafts- bzw. Theoriegeschichte) zukommt.

stellbar ist, und die andere, ob die Dynamik-Vorstellung, die das New Age ja inhaltlich kennzeichnete, in der Innenperspektive noch vorhanden ist (vgl. dazu 5.3).

Abgefragt wurde dafür im Sinne einer Eröffnung der Terminus „New Age“. Dieser stellt sozusagen einen begrifflichen Link dar, da er an sich schon neben seiner „Sensu-stricto“-Bestimmung („Millenarismus“, vgl. Hanegraaff 1996: 98-103, 331-363) und der religionshistorischen Dimension („New-Age-Bewegung der 1970er-90er Jahre“; Hanegraaff nennt das die „Sensu-lato“-Bedeutung) auch Bestimmungen von Wissenschaft enthält.²⁴⁶ Der Begriff weist also wissenschaftliche, religiöse und historische Dimensionen auf. Um Erinnerungen an den New-Age-eigenen Wissenschaftsbezug näher zu ermitteln, wurde daneben noch nach NAS-Autoren gefragt. Von besonderer Bedeutung ist aber auch, ob die „Sensu-stricto“-Bestimmung, nämlich die einer Naherwartung eines Zeitenwechsels, noch besteht, in welcher Form sie besteht und ob bzw. wie sie mit dem Thema „Wissenschaft“ verbunden ist. Im New Age war dies ein bedeutendes Thema.

5.2.1 Die Bekanntheit des Terminus „New Age“

Ein Element, das sehr einfach erinnert werden kann, ist der Name „New Age“, unter dem seinerzeit viele, insbesondere alternativwissenschaftliche Ideen zirkulierten und der vielen Akteuren angeheftet worden war. Aktuell allerdings ist der Begriff in Hervorbringungen der deutschsprachigen Esoterik-Kultur kaum noch zu finden. Eine interne Suchanfrage auf der Homepage www.esotera.de ergab keinen einzigen Treffer (11.6.2009). Dasselbe durchgeführt auf www.spuren.ch brachte nur einen Treffer, einen Verweis ins Archiv, als im Jahre 2003 Prominente aus der Esoterik-Kultur gefragt wurden, ob wir uns in einer Wendezeit befinden. Auf der sehr umfangreichen Seite www.connection.de ergaben sich gerade einmal zwei Treffer (8.7.2009). Gelegentlich findet sich der Begriff heute als Rubrikenbezeichnung in esoterischen Buchhandlungen und als thematisches Stichwort. Im Berner Buchladen Weyermann, wo die meisten Interviewpartner angesprochen worden waren, gibt es diesen Namen allerdings nicht, dort fungieren diese Inhalte als „Neues Denken“ (Oktober 2008).

Die konkrete New-Age-Welle ist bei den Befragten, wie sich herausstellte, nahezu vergessen. Die meisten wussten kaum etwas mit dem Begriff anzufangen, etwa die Hälfte kannte ihn überhaupt nicht. Zwei assoziierten ihn nur mit Musik („New-Age-Musik“). Es gab allerdings auch genau Informierte:

B-1: New Age kenn' ich in Verbindung mit ähm mit der Bewegung, die sich also nach der Hippie-Bewegung gebildet hat, 70er, 80er Jahre vielleicht so. Und ähm, das war eine Art Aufbruchstimmung, also in ein neues Zeitalter. Also das ist das, was man immer hört: Also vom Fischezeitalter jetzt ins Wassermannzeitalter. Ähm, wo die Leute vermutlich irgendeine Transformation erwarteten des menschlichen Be-

²⁴⁶ Wouter Hanegraaff geht allerdings nicht näher darauf ein, welche Rolle die New-Age-Aussagen über die Wissenschaft bezüglich des besonderen historischen Moments eines Übergangs spielen, selbst dann nicht, wenn er sich mit NAS-Autoren wie F. Capra beschäftigt.

wusstseins. Also dass wir an einer Schwelle stehen, wo sich die Menschen dann auch von ihren Idealen her jetzt neu ausrichten, mehr auf geistige Aspekte, spirituelle Aspekte. (00:09)

Einigen war eine esoterische Welle in jener Zeit in Erinnerung, sie nennen sie sogar eine „Bewegung“, doch sie assoziierten sie nicht mit dem Begriff „New Age“. Oder es wurde erklärt, dass die Benennung damals vielleicht so gewesen sei, sich aber verändert hätte. Auffällig ist, dass die Erinnerung an jene Epoche wie auch die Verwendung des Begriffs meist mittels distanzierender Formulierungen erfolgte:

B-12: Ja, das ist so ein Begriff, der ein bisschen – allgemein so ein wenig negativ – jedenfalls die Leute schauen das ein bisschen als negativ an, so New Age, eben so 70er Jahre, so, ja – Ja, New Age, das klingt jetzt so abgehoben. Irgend auf eine Art. Vielleicht legte man es auch mal so aus, ich weiss es nicht. Vielleicht fing es einfach mal so an, 60er, 70er, New Age, die ganze Bewegung, sage ich jetzt mal, und heute sagt man eben eher „esoterisch“ oder „spirituell“ oder „Persönlichkeitsentwicklung“, ein bisschen so. (00:04)

SB-17: New Age? Also das war so sicher so Anfang, denk ich mal so – die Hippiezeit.

SR: Ja, kann man damit in Verbindung bringen. Eher so die 80er.

SB-17: Ja so – das ist jetzt mehr so die negative Auswirkung, also die Auswüchse, in den 80ern. Also – nein, das waren die 60er so, die Hippiezeit. Das war auch in dem Sinn ein gewisses New Age, also. (00:11)

Die Assoziierung von New Age mit der Hippiezeit und der eigentlichen New-Age-Phase der 80er Jahre hingegen mit späteren „Auswüchsen“ lässt die Distanzierung durch SB-17 erkennen; sie wird andernorts auch durch Formulierungen, dass „man es so sagt“ oder „auslegt“, erkennbar. Rückblickend entdeckt SB-17 bereits bei den Hippies, den Blumenkindern der 1960er Jahre, jenen namensgebenden Aufbruch ins Neue Zeitalter. Auch B-10, gerade einmal 16 Jahre alt, fällt auf die Frage nach der New-Age-Ära die Hippiezeit ein, ebenso B-2. Die Idee eines Aufbruchs, die hinter den Epochenbegriffen aufscheint, bewerten diejenigen Befragten, die sich an solche Aufbruchsbewegungen erinnern, generell positiv, und mittels einer Umbenennung z.B. in „Hippie“ oder für spätere Phasen in „esoterisch“ oder „spirituell“ retten sie sie vor der in ihren Augen negativen Konnotation des Namens „New Age“.

Dass die Idee eines Aufbruchs und einer Epoche kaum noch fest mit dem „New-Age“-Begriff verbunden ist, ist auch daran erkennbar, dass andere Befragte den Begriff in einem kulturellen Zusammenhang und durchaus als Welle oder Mode verorten, jedoch ohne genauere zeitliche Verortung; für sie ist New Age durchaus ein Element der Gegenwart. Der Begriff wird dann in die Nähe von „Esoterik“ und „Spiritualität“ gerückt bzw. als Umschreibung für einen Lifestyle aufgefasst: „Das ist für mich so ein Weltbild. Ein – Auch ein bisschen abwertend, der Begriff, find’ ich. Weniger noch als Esoterik. Ein bisschen – also – ja, ist ein spirituelles Weltbild, wo, glaub ich, ziemlich viel Platz drin hat“ (B-6, 00:08). Auch „Esoterik“ ist ein oft nicht gerade posi-

tiv besetzter Begriff. Das mit „New Age“ konnotierte Weltbild, selbst wenn es als „spirituell“ gilt, schreiben sich Befragte nicht selbst zu, sondern es seien andere, die es haben:

B-5: Unter New Age verstehe ich, also ich habe es schon gehört in Zusammenhang mit „New-Age-Typen“, so ein bisschen spezielle Leute – In Zürich hat meine Freundin an einem Ort gewohnt, wo sie immer gesagt haben, da wohnen so New-Age-Typen, einfach so ein bisschen spezielle Leute, die eben so ein bisschen, ja – esoterisch angehaucht sind, die so ein bisschen – ein eigenes Leben führen. (00:03)

Der Name kann eine deutliche Dynamik transportieren, indem die Menschen, die unter ihm subsumiert werden, charakterisiert sind als eine aktive und progressive Rolle spielend:

B-10: Also New Age, dazu gehört für mich neues Denken, zu dem gehört für mich – hochgestochen ausgedrückt – eine neue Dimension, oder halt einfach vorwärts denken, nicht beim Alten hängen bleiben, in eine neue Form reingehen. Also es heisst, das Alte auch ein bisschen loslassen können, und, eben, z.B. man sagt ja auch „New Age People“ (...) die Leute, die pioniermässig vorwärts gehen wollen: „Schaut, so geht’s“ und so, also das gehört für mich halt auch schon dazu, so Leute, die halt irgendwie Ideen haben, Thesen haben, und sie unter die Leute bringen möchten. (00:05)

Häufiger aber wird Kritik an den mit diesem Namen in Verbindung gebrachten Menschen und mit dem Namen selbst geäussert bzw. negative Aspekte werden wahrgenommen, insbesondere die Praxisferne:

B-8: Das ist so eine neue esot- so eine neue esoterische Bewegung oder Welle. Ähm ein neues – vielleicht auch – neues spirituelles Bewusstsein. Aber das ein bisschen abgehoben ist und nicht so – nicht so verbunden wirklich – so – nicht so – Ja, ein – Wie kann ich es beschreiben? – Ein bisschen übertrieben so. Aber ich weiss nicht. Und nicht so viel wirklichen Bezug zur wirklichen Realität – also – hat. (00:07)

B-9w: Ich hab da so ein bisschen Nachgeschmack, einen nicht so guten. Also ich weiss nicht, ob wir das gleiche meinen: New Age, sind das so diese Räucherstäbchengeschwängerten Räume, violette Gewänder und Gurus und so? Das – das – das ist ein bisschen – das ist sehr ablöschend für mich, das das ist irgendein Irrglaube, dem man nachhängt und damit kann ich nichts anfangen. (00:07)

Fritjof Capras wiederholte Distanzierung vom Begriff und Phänomen „New Age“ (vgl. Bochinger 1995: 422) wie auch Ken Wilbers Kritik am New Age erklären sich ähnlich wie die Distanznahme der Interviewpartner: Das konkret gelebte New Age und die Konnotationen mit dem Begriff erschienen bereits in den späten 80er Jahren eher negativ. Gründe dafür waren und sind vor allem Kommerzialisierung, Gurutum, Egoismus und Belanglosigkeit.

Der Begriff hat heute eher den Charakter eines flexibel anwendbaren „Labels“. So hilft er Angehörigen der Esoterik-Kultur, sich von den Elementen dieser Kultur zu distanzieren, bei denen sie dies für nötig erachten: „Abgehobenheit“, „Irrglaube“, „Räucherstäbchen“ mögen öffentlich als Kritik an der Esoterik-Kultur in toto formuliert sein – versehen mit dem Label „New Age“ kön-

nen derartige Phänomene abgewehrt und eigene Interessenbereiche, die anders benannt sind, gegen Kritik abgeschirmt werden. Es handelt sich um eine Strategie, die hilft, durch Namenssetzung Deutungsmacht über die eigenen Ansichten zu bewahren.

Ein zeitloses Verständnis dessen, was sich im Begriff „New Age“ kristallisiert hat, taucht auch bei Befragten auf, die den Begriff nicht konkret historisch oder kulturell einordnen, ihn oft kaum oder gar nicht kennen. In diesen Fällen wird das millenaristische Konzept des Neuen Zeitalters auf einer inhaltlichen Ebene wiedergegeben. Der Aspekt eines Prozesses, eines aktuellen Geschehens in der Geschichte kann verschieden gefüllt sein. „Also ich habe mir so vorgestellt, dass das ein Begriff ist, der umschreibt, dass einfach auch ein anderes Bewusstsein auf die Erde kommt“ (SB-15, 00:04). Das Bewusstsein „kommt“, es wird nicht von Menschen hervorgebracht – hier wird die kosmologische Dimension der alten New-Age-Idee²⁴⁷ erneuert. Der kosmologische Aspekt des Konzeptes „New Age“ ist von Befragten sogar mit tatsächlichen kosmischen Ereignissen in Verbindung gebracht worden:

SB-16: Neue Weltanschauung, neues Zeitalter, goldenes Zeitalter. Es geht für mich eben in das rein, ich hab das Gefühl, wir gehen dann nächstens durch den Photonengürtel hindurch und kommen eben in das, was sie sehen in „Celestine“, die Welt, die er plötzlich sieht. Ich hab das Gefühl, wir sind in diesem Übergang drin. Ich hoffe, ich werde das noch in meinem Leben erleben.

SR: *Also wir sind jetzt wirklich in einem Zeitenwechsel, in einem kosmischen...?*

SB-16: Zeitenwende, oder, das ist –

SR: *Ja, [unter Verweis auf Bücher im Laden] „2012“ ok. Ist das Datum, im Schwange so. Also das erleben wir auf jeden Fall noch. New Age war ja auch eber was Konkretes, vor einigen Jahrzehnten. Sagt Ihnen das noch was? Erinnern Sie sich an so was wie eine New-Age-Welle? Könnten Sie noch erlebt haben, sag ich jetzt mal, bewusst.*

SB-16: Ich hab das nicht auf dieser Schiene miterlebt. (00:06)

Zugleich beschreiben sich auch diese Befragten als durchaus aktiv, keineswegs warten sie nur das Kommen des neuen Bewusstseins ab. Hier zeigt sich der „ko-kreative“ Charakter (Schorsch 1988: 141) des New Age, der sich erhalten hat: Ein kosmischer Wechsel kommt, und der Mensch ist aufgerufen mitzuwirken. Die Verbindung zum literarischen Phänomen „Celestine“ illustriert die individuelle kreative Verbindung zwischen einzelnen Elementen der Esoterik-Kultur und die Erneuerung der älteren kosmologischen Neues-Zeitalter-Idee. Bei „Celestine“ (genauer: „Die Prophezeiung von Celestine“) handelt es sich um eine Initiationsgeschichte in Romanform (Redfield 1994, und Folgebände; in der übrigens nirgends von einem Photonengürtel die Rede ist), die 2006 auch verfilmt wurde. Der Protagonist erlebt auf abenteuerlichen Wegen eine Initiation in ein spirituelles Wissen, das ihm u.a. ein optisches Erkennen besonderer, sonst unsichtbarer energetischer Strukturen ermöglicht. Dieser Prozess wird als zunehmende kollektive Erfahrung be-

²⁴⁷ Wobei nicht behauptet werden soll, diese Idee stamme allein aus der New-Age-Phase; Sutcliffe (2003) z.B. hat anschaulich gezeigt, dass gerade das millenaristische Element eine lange Tradition hat, und Boehinger (1996: 222f.) hat die Geschichte der Idee des „Neuen Zeitalters“ aufgezeigt, die sich in der New-Age-Welle nur erneuert hat.

schrieben und neben den Romanen auch als Initiationsangebot in der Esoterik-Kultur verbreitet, also auch non-fiktional verstanden und institutionalisiert (vgl. www.celestinecommunity.com). SB-16 sieht in diesem geistigen Erwachen eine Art finales Zu-sich-selbst-Kommen des menschlichen Denkens, er verwendet deshalb auch religiös konnotierte Begriffe: „Für mich ist das New Age, neue Sichtweise, neue Weltanschauung, respektive einfach: die natürliche ganzheitliche Weltanschauung, ist das für mich. Das würde so in das reinpassen, darum sage ich ‚Offenbarungen‘“ (SB-16, 00:04). Allerdings wird dieses Thema hier nur sehr indirekt in Beziehung zum Thema Wissenschaft gesetzt.

Erkennbar ist, dass der Begriff „New Age“ als millenaristische Idee positiv empfunden wird, dass aber, sobald die historische Realität der New-Age-Welle – wie auch immer sie datiert oder benannt wird – und damit eine lebensweltliche Praxis in den Blick kommt, diese mit negativen Aspekten behaftet ist. Distanzierungen werden dann deutlich ausgesprochen. Nur im Sensu-stricto-Verständnis ist der Begriff positiv belegt, zur Selbstbezeichnung benutzen ihn aber selbst dann nur die wenigsten (vgl. auch Knoblauch 2009: 101).

5.2.2 Werden NAS-Autoren erinnert und wird „New Age“ mit Naturwissenschaft verbunden gesehen?

Eingedenk der enormen Bedeutung, die zeitgenössische Berichterstatter und spätere (religionswissenschaftliche) Analysen den NAS-Autoren als Schlüsselfiguren einräumen, liegt die Frage nahe, ob diese Autoren heutigen esoterischen Rezipienten noch bekannt sind. Tatsächlich wurde das Gespräch nach der Abfrage des Begriffs selbst so weitergeleitet: Die New-Age-Welle ist auch durch Naturwissenschaftler geprägt worden. Sind Ihnen einige der folgenden Personen bekannt? Fast durchgängig (aber nicht völlig konsequent) wurden die Interviewpartner namentlich nach den NAS-Autoren gefragt.

Es ergab sich folgendes Bild: Gerade einmal drei Befragte nannten Fritjof Capra von selbst oder auf Anfrage, ein weiterer war unsicher; 13 mal konnte aber mit diesem Namen keine konkrete Vorstellung verbunden werden. Das traf auch bei zwei Befragten zu, die in einem esoterischen (Buch)Laden arbeiten. Seit Capra die NAS quasi aus der Taufe gehoben hat, sind über 30 Jahre vergangen. Er ist bis heute aktiv, z.B. auf Tagungen, mit Interviews, durch Artikel in Zeitschriften und Büchern und in seinen eigenen Institutionen (vgl. 2.1.2). Dennoch ist die Person Fritjof Capra heute in der Esoterik-Kultur weitgehend unbekannt. Andere NAS-Autoren, die heute nicht mehr erinnert werden, waren David Bohm (nur einmal erkannt, zehnmal nicht erkannt), Ilya Prigogine (einmal erkannt, fünfmal nicht erkannt), Ken Wilber (einmal erkannt, fünfmal nicht erkannt) und Amit Goswami, der trotz seines Auftretens in den Filmen „Bleep“ und „The Secret“ nicht ein einziges Mal namentlich erinnert wurde.

Rupert Sheldrake dagegen wurde von der Mehrheit der Befragten erkannt und zweimal auch ohne spezielle Anfrage von selbst genannt. Auch er absolviert bis heute Medien- und Konferenzauftritte und gibt Interviews. Mehrere Befragte wussten zudem nicht unbedingt mit seinem Namen etwas anzufangen, doch brachten sie eindeutige Elemente seiner Theorie der morphogenetischen Felder ins Gespräch ein. Das lässt den Schluss zu, dass es diese Theorie ist, die seiner grösseren Popularität zu Grunde liegt. Auch Deepak Chopra und insbesondere Masaru Emoto sind populär, die Mehrheit der Befragten kannte sie und konnte mit ihren Namen inhaltlich etwas verbinden. Gerade die zuletzt genannten sind jedoch erst in jüngerer Zeit aktiv geworden, so dass ihre Qualifizierung als New-Age- bzw. NAS-Autoren, zumindest was die zeitliche Zuordnung betrifft, fraglich ist. Generell wurde durch die Befragten kein direkter Bezug hergestellt zwischen diesen Namen und dem Begriff „New Age“.

Vergleicht man die Bekanntheit oder Unbekanntheit dieser Autoren, so fallen zwei Dinge auf: Zum einen sind sie bekannter, je mehr ihr aktives Wirken in die Gegenwart hineinreicht, also je aktueller ihre Bücher, Thesen und – falls gegeben – Auftritte sind. Das ist insofern banal, als dass wohl generell eine jüngere öffentliche Präsenz zu einer grösseren aktuellen Bekanntheit führt. Umso interessanter ist die Ausnahme Amit Goswami, an den sich – obwohl er seit Jahrzehnte publizistisch aktiv ist, immer noch auftritt und einen für westliche Ohren auffälligen Namen trägt – niemand erinnern konnte. Das leitet zum zweiten Aspekt über, dem Praxisbezug: Goswamis Bücher sind eher naturphilosophische Überlegungen, ähnlich denen Capras; sie sind somit nur theoretisch interessant. Diejenigen Autoren, die sich hoher Bekanntheit erfreuen, sind dagegen solche, deren Ausführungen deutliche praktische Implikationen enthalten.

Da viele Befragte mit Namen von NAS-Autoren und/oder mit dem Begriff „New Age“ nur wenig anzufangen wussten, konnte die Frage, ob und welche Verbindung, gar besondere Beziehung sie zwischen New Age – egal ob historisch oder inhaltlich bestimmt – und (einer möglicherweise speziellen) Naturwissenschaft sehen, kaum behandelt werden bzw. sie blieb weitgehend ergebnislos. Wenn sie gestellt wurde, konnten die Befragten sie nicht beantworten oder aber sie wurde direkt verneint:

B-6: Naturwissenschaft ist für mich: etwas empirisch untersuchen, nach bestimmten Kriterien das dann festhalten. Und das – der Erfahrungsteil, der passt ja durchaus. Mir fehlt das Systematische darin, so spontan, bei New Age. Ich hab das Gefühl, die Leute – das probiert man für sich, hat dann sein eigenes Weltbild. Aber dass das irgendwie systematisch ist, hab ich von daher nicht das Gefühl. (00:09)

In diesem Beispiel wurde New Age nicht im historischen Sinne verstanden, sondern als synonym mit Esoterik bzw. dem Erlebnismilieu der rezenten Esoterik-Kultur. Die Berufung auf das „Systematische“ zur Unterscheidung von Naturwissenschaft und New Age (Esoterik) stellt eine Ausnahme dar: Ein Merkmal moderner Wissenschaft wird hier ausdrücklich gegen eine Nähe von Wissenschaft und Esoterik ins Feld geführt. Da aber hier der Begriff „New Age“ eine denkbar

grosse Distanz zu Konzepten der klassischen NAS aufweist, sollte dieser Fall nicht überbewertet und nicht als Beleg für eine Auflösung oder Verabschiedung von NAS-Konzepten durch die heutige Esoterik-Kultur gewertet werden.

Die Interviews zeigen insgesamt, dass die Stufe 2 der Wissenskaskade, die Autoren der „klassischen New Age Science“ für die Rezipienten weitgehend unsichtbar geworden sind. Dass aber nicht alles vergessen ist, zeigt sich daran, dass häufig einzelne Ideen und Konzepte der NAS erinnert werden. Wir haben es also mit einer Entkoppelung der Ideen vom Sammelbegriff „New Age“ zu tun. Allerdings darf diese Autoren-Vergessenheit nicht überbewertet werden: Es ist wohl generell so, dass Ideen mehr, länger und besser erinnert werden als ihre Schöpfer. Der Grund dafür dürfte darin zu finden sein, dass abstrakte Ideen sich eher erhalten, indem sie Teil des „Heiligen Kosmos“ und der Lebenspraxis des Einzelnen oder einer Kultur werden, weniger, weil sie unter einem bestimmten Label kulturhistorisch eingeordnet und erinnert sind. Und Praktiken erhalten sich, indem sie, wie Paul Heelas festgestellt hat, ins individuelle Leben eingearbeitet und praktisch genutzt werden. Gerade die vielen nicht intensiv in die Esoterik-Kultur involvierten „casual part-timers“ (Heelas 1996: 119) identifizieren sich nicht mit dieser Kultur und also auch nicht mit ihren Trägern; diese sind für sie uninteressant. Das Wissen um einen Autor und einen kulturell-historischen Zusammenhang ist abstrakt und sowohl theoretisch als auch praktisch nicht nützlich, was der Bewahrung dieses Teils des Wissens sicherlich abträglich ist.

5.3 Prozessbewusstsein des eigenen Tuns

Das Unterkapitel 5.3 widmet sich der Frage, ob das Thema Wissensgewinnung im esoterisch-alternativen Bereich nur bedeutet, dass damit mehr und anderes Wissen geschaffen wird, oder ob die neuen Erkenntnisse auch an besonderen historischen Momenten auftauchen bzw. diese mit sich bringen. Es zeigen sich dabei Aspekte eines mit dem eigenen Wissen und den eigenen Erkenntnismethoden verbundenen Geschichtsbildes. An dieser Stelle verbinden sich gegebenenfalls die Individuen mit historischen Dynamiken. Wobei beim Deuten der eigenen Position im Bezug auf die Geschichte verschiedene Möglichkeiten denkbar sind: Man kann sich als im Fluss befindlich wahrnehmen, d.h. als eine vorübergehende Position einnehmend ohne (starke) Brüche zum Vorherigen und Folgenden. Man kann sich als Ursprung von etwas völlig neuem betrachten, das keine Vorläufer besitzt, aber massivste Bedeutungen für Späteres haben wird. Man kann sich als Finalpunkt von etwas altem verstehen, das sich mit Vorläufern lange anbahnte und das nun seinen Abschluss findet; eine Weiterentwicklung erfolgt danach nicht mehr. Oder man versteht sich als momentanes, historisches punktuell Unikat von nur kurzer Dauer ausserhalb von anderen historischen Prozessen. Für das Wissen, das man hat, ergibt sich jedes Mal eine völlig andere Bedeutung.

Die akademische Wissenschaft kennt den historischen Faktor, indem sie z.B. von „Fortschritt“ spricht. Das Selbstbild der gängigen akademischen Wissenschaftstheorie ist heute eines, in dem Wissenschaft als permanenter Prozess verstanden wird, dessen Ende nicht absehbar und dessen Anfang entweder ebenfalls nicht absehbar oder aber unwichtig ist.

Jeder von uns (...) in der Wissenschaft weiss, dass das, was er gearbeitet hat, in 10, 20, 50 Jahren veraltet ist. Das ist das Schicksal, ja: das ist der Sinn der Arbeit der Wissenschaft, dem sie, in ganz spezifischem Sinne gegenüber allen anderen Kulturelementen, für die es sonst noch gilt, unterworfen und hingegeben ist: jede wissenschaftliche „Erfüllung“ bedeutet neues „Fragen“ und will „überboten“ werden und veralten. (Weber 1995: 17)

In diesem Prozess sind auch revolutionäre Umbrüche möglich, doch betreffen diese immer nur Teilbereiche, und auch für sie gilt das Vorläufigkeitsparadigma. Dass es für den Prozess der Wissenschaft abweichende Modelle des Fortschritts und der Art, wie und warum Veränderungen geschehen, vorgeschlagen werden (Aufstieg durch reine Akkumulation von Wissen, paradigmatische Revolutionen, anarchische Moduswechsel ohne eigentlichen Fortschritt usw.), ändert an dieser Grundannahme nichts (vgl. dazu Poser 2001: 135-207; Carrier 2006: 138-149). Selbst wenn ein Entwurf einer Wissenschaftsgeschichte sich auf Verzweigungspunkte der Geschichte fokussiert, die als „invariant“ gelten (Serres 1998: 22), ist von absoluten Zeitpunkten nicht die Rede; einen Anfangs- oder Endpunkt gibt es auch bei Serres et al. nicht, nur einen langen Weg voller Veränderungen. Selbst die Philosophin Karen Gloy, die von der Dichotomie eines technologisch-wissenschaftlichen und eines ganzheitlichen Naturverständnisses ausgeht (Gloy 1995, Gloy 1996) – darin durchaus mit New-Age-Thesen vergleichbar – beschreibt einen mit der Ökologiebewegung einsetzenden Wandel im Naturverständnis zwar als „radikale(s) Umdenken und veränderte(s) Verhalten“ (Gloy 1995: 10), nicht aber im Sinne eines totalen Anfangspunktes oder Finales. Zudem deutet sie an, dass es sich bei dieser Veränderung primär um gesellschaftliche und kulturelle Prozesse handelt, weniger um genuin wissenschaftliche. Auch die Debatte um die „Finalisierung der Naturwissenschaft“ in den 1970er Jahren (vgl. Brammé 2004: 29-31) meinte nicht das Ende der Wissenschaft an sich, sondern einen Moduswechsel bei der Theorieentwicklung weg von akademischen internen Dynamiken hin zur Orientierung an externen, z.B. politischen Zwecksetzungen, wobei allerdings tatsächlich gewisse Vollendungen bestimmter Theorie-Komplexe für möglich gehalten wurden. Der Vollständigkeit halber sei der Wissenschaftsjournalist John Horgan erwähnt, der 1996 die These von den „Grenzen des Wissens“ aufbrachte, wonach eine Reihe von Disziplinen am Ende ihres Weges angelangt seien (Horgan 2000). Auf viel Zustimmung ist er in der Wissenschaftslandschaft damit nicht gestossen, eher fühlte man sich dem Astrophysiker und Wissenschaftsautor John D. Barrow verbunden, der die Grenzen des Wissens als dynamisch und ständig zu verschieben betrachtet, von Ende oder Anfang spricht er nie (vgl. Barrow 2001). Zusammenfassend kann gesagt werden, dass in der akademischen Wis-

senschaftslandschaft trotz Verschiedenheiten im Detail nicht davon die Rede ist, dass man einen vollkommenen Anfang, absolut grundstürzende Umbrüche oder das totale Ende erlebt hat, gerade erlebt oder jemals erleben wird.

Während der New-Age-Welle nahm die historische Selbstdeutung einen zentralen Platz ein. Direkt verbunden damit bzw. sogar darauf beruhend war der Ansatz, dass gegenwärtig mit der NAS eine grundlegend neue Stufe der Wissenschaft erreicht sei und dass sich dadurch das Bewusstsein der gesamten Kultur verändere. Für den Wissenschaftswandel wurde in Anlehnung an Thomas Kuhn (Kuhn 1996, orig. 1962/1970) der Begriff des „Paradigmenwechsel“ installiert, der geradezu ein Synonym zu „New Age“ in toto wurde; ausserdem war von einer grundlegenden „Zeitenwende“ (z.B. Geisler 1987) und „Wendezeit“ (Capra 1991) die Rede: „Die Umwälzung, in der wir uns heute befinden, könnte weitaus dramatischer werden, als alle vorangegangenen“ (Capra 1991: 29; sinngemäss so auch Ferguson 1982 und Talbot 1989). Die seit Beginn des 20. Jahrhunderts aufkommenden pantheistischen Weltdeutungen, wie sie auch Naturwissenschaftler gepflegt haben (vgl. Gladigow 1989), fasst Capra als ein Zeichen des neuen Paradigma auf. Nicht nur der Kulturwandel, auch schon der Wissenschaftswandel allein vom mechanistischen oder „cartesisch-newton’schen Paradigma“ zum neuen, oft als „quantenphysikalisch“ bezeichneten Denken wurden im New Age mit erheblichem Pathos geschildert: „Unsere Epoche wird vielmehr die Geburt einer neuen Vision, einer neuen Wissenschaft erleben, (...) die uns und unsere Kreativität zum Ausdruck eines grundlegenden Trends des Universums werden lassen wird“ (Ilya Prigogine 1994, zit. in Laszlo 2002: 159). Dass der Wissenschaftswandel hier nicht nur mit der Idee eines neuen Denkens in der Gesamtgesellschaft verbunden wird, sondern sogar kosmische Dimensionen haben soll, ist typisch für das New Age.

Wie das Beispiel „Bleep“ zeigt, hat sich diese Argumentation bis heute nicht geändert: „Wenn das neue Paradigma zutrifft, und das Universum ein lebendiges Wesen ist, von dem wir und unsere Gedanken, die Planeten und alle subatomaren Teilchen ein Teil sind, dann wird die Notwendigkeit eines neuen Weltbildes ganz automatisch für einen Paradigmenwechsel sorgen“ (Arntz/Chasse/Vicente 2006: 31). Das neue Paradigma komme automatisch, weil es stimmt; es sei das Universum selbst, das den Wechsel vollzieht. Im wissenschaftlichen Denken manifestiere sich der „kosmische Plan“ bloss, der als Schicksalsstruktur die ganze Menschheit umfasst. Die Naturwissenschaft als die den Kosmos behandelnde Wissenschaft ist dabei zwangsläufig das Medium, mit dem der Mensch zu dieser Erkenntnis komme. Dieses Zitat zeigt die kosmische Verankerung des aktuellen Übergangs, so dass das Charakteristikum des New Age *sensu strictu* erkennbar wird. James Redfields „Celestine“-Romane stossen ins gleiche Horn: „Diese Evolution setzte sich bisher unerkannt durch die Geschichte der Menschen fort. Sie erklärt, weshalb sich Zivilisationen weiterentwickeln (...). Jetzt beginnen wir damit, diesen Prozess bewusst durchzuführen“ (Redfield 1994: 153). Redfields Held wird darüber belehrt, dass die kosmische Energie die Schwingung ständig erhöht und dass die Wissenschaft jetzt eine neue Erkenntnisstufe erreicht

hat – das erstmalige Bewusstsein des Tatsächlichen. Das Besondere und Einmalige des gegenwärtigen Moments sei es, dass jetzt bewusst zu erkennen und auch zu gestalten begonnen werde. Daran knüpft die Idee der Aktivierung der Menschen an: Jeder kann und muss nun mitwirken am kosmischen Plan. In den Beispielen wird die Auffassung erkennbar, dass der Kosmos selbst das Umdenken geradezu erzwingt. Im menschlichen wissenschaftlichen Erkennen des Kosmos erkennt dieser sich selbst – und dieser Prozess trete genau jetzt in die entscheidende Phase.

Die in der NAS entworfene Fortschrittscharakterisierung geht über das Evolutionäre eines kontinuierlichen Prozesses der Neuerung beträchtlich hinaus. Das New Age ist – speziell wegen der wortwörtlichen *Sensu-stricto*-Implikationen als Zeitenwechsel – ohne NAS nicht konzipierbar; der Wissenschafts-Wechsel ist so auch das zentrale Element des New Age *sensu lato*. Die esoterische Beschreibung übersteigt das Evolutionär-Prozessuale, denn sie transportiert den Anspruch, völlig neuartig zu sein, also auch Wissenschaft in toto in ihrer bisherigen Form zu überschreiten. Eine solche Revolution ist nur einmal möglich, denn der kosmische Geist kann nur einmal, nicht aber immer wieder zu sich selbst kommen. Damit ergibt sich zugleich auch die Perspektive, dass dieser Wechsel der letzte seiner Art ist, da das dann Erreichte einen finalen Zustand darstellt. Aber nicht nur im grossen Ganzen, sondern oft auch bei kleineren Details, die stärker das eigene Leben und konkrete Wissensgebiete betreffen, wird Veränderungen ein derart besonderer Charakter zugeschrieben. Das grundstürzend Innovative der jeweiligen eigenen Theorien, Ansichten und Methoden wird von vielen esoterischen Anbietern deutlich betont.

Damit überschreiten New-Age-Autoren und Esoteriker Kuhns Modell des Paradigmenwechsels, auf das sie sich zumindest durch die Nennung seines Namens gerne berufen, in massiver Weise und überdehnen seinen Begriff. Während Kuhn diese Wechsel in konkreten Theorien und Disziplinen beschreibt, ohne Anfangs- und Endpunkt, spricht die NAS von einem viel weiter gehenden Umsturz. Das NAS-Modell der Wissenschaftsgeschichte, mit Begriffen aus der religiösen Sphäre beschrieben, zeigt diese als *Erlösung*, die obendrein – teilweise auf *Offenbarungswissen* gestützt – genau jetzt oder in unmittelbarer Zukunft den *Heilsmoment* erreicht.

Auf ein Problem ist jedoch hinzuweisen, das eine Unterscheidung der Wissenschaftsbilder mittels dieser religiösen Begriffe schwer macht. Es gibt wissenschaftstheoretische Autoren, die nicht nur die NAS, sondern auch die akademische Wissenschaft mit derartigen religiösen Begriffen beschreiben (vgl. auch 2.2.3). Damit wird es schwierig, akademische Wissenschaft von Religion zu unterscheiden. Wo also die obige Analyse eine Unterscheidung herzustellen versucht, auch (aber nicht nur) indem am NAS-Modell spezifisch religiöse Elemente kenntlich gemacht werden, verwischt sich diese Unterscheidung bei den letztgenannten Autoren wieder.

Es muss an dieser Stelle nun nicht geklärt werden, welche Deutungen zutreffend sind. Denn es ist immer möglich, derartige Diagnosen – insbesondere diejenigen, die „Zeit“ thematisieren (Teleologien samt Finalität, Erlösungs-, Heilsversprechen und Allmachtsversprechen in Verbindung mit Aktualitätsbetonungen usw.) – zur Analyse zu nutzen: Die Untersuchung der Inter-

viewaussagen soll nur Klärungen bezüglich des esoterischen Wissenschaftsbildes ermöglichen. Jegliche Abweichung vom Modell einer Wissenschaft als anfangs- und endlosem Fluss, das hier als Massstab herangezogen wird, muss aufmerken lassen und daraufhin befragt werden, inwiefern die alternative Zeitdeutung als religionsförmig betrachtet werden kann.

Die Interviewpartner kennen Wissenschaft nicht im Sinne eines von ihnen selbst (mit)gestalteten Prozesses; sie nehmen sie von einer Aussenposition her wahr. Das muss sie aber nicht hindern, eine explizite Position einzunehmen. In diesem Abschnitt geht es einzig um das historische bzw. prozessuale Bewusstsein. Das aber wird auf eine abstrakte Weise kaum formuliert, sondern es zeigt sich nur indirekt. Nachfragen sind dann nötig. Spricht z.B. jemand von „neuer Physik“, so wird hier darauf, was „Physik“ für ihn bedeutet, nicht eingegangen, nur das „Neue“ interessiert. Es geht hier um den „Wechsel“ in „Paradigmenwechsel“, nicht um die „Paradigmen“. Ist diese Dynamik präsent? Unterscheiden sich die Befragten darin von den NAS-Propagandisten? Welches Bild haben sie von der eigenen Wissenschaft bezüglich ihres Entwicklungscharakters und der Stellung in der Zeit? Leben wir in einer (überirdisch) besonderen Zeit? Welche Qualität haben die Quellen des Wissens diesbezüglich? Kann ihre Beschreibung der Gegenwart als eine Darstellung von Innovationsprozessen oder als die eines Heilsgeschehens gedeutet werden?

5.3.1 Das Konzept „Paradigmenwechsel“

Da das Schlagwort „Paradigmenwechsel“ bis heute – in grundsätzlicher Weise wie auch beim Anbieten konkreter Praktiken – von vielen Autoren der Esoterik-Kultur benutzt wird, kann davon ausgegangen werden, dass es mitsamt seiner pathetischen Aufladung auch rezipiert wird. Thomas Kuhn beschreibt die Geschichte der modernen Wissenschaft als eine Abfolge derartiger Wechsel, die in den jeweiligen Disziplinen bzw. auf speziellen Forschungsgebieten stattfinden und andere Forschungsgebiete kaum berühren. Er beschreibt einzig die Wissenschaft im modernen Sinne so. Diese Bestimmungen wurden im New Age verändert, die Paradigmenwechsel wurden viel grundlegender aufgefasst. In dem aktuellen Paradigmenwechsel würden nicht nur alte Ansichten zu konkreten Themen überwunden, sondern die ganze traditionelle Wissenschaft verschwinde. Im Schlüsselbegriff „Paradigmenwechsel“ kristallisiert sich bis ins Wort hinein die dynamisch-prozessuale New-Age-Konzeption der Geschichte. Alice Bailey, Theosophin und Vordenkerin des Begriffs „New Age“, formulierte bereits vor vielen Jahrzehnten, dass die alte akademische Wissenschaft das Fische-Zeitalter repräsentiere, während die neue spirituelle Wissenschaft – ihre eigene – für das kommende Wassermann-Zeitalter stehe (Hammer 2004: 229).

Der esoterische Wissenschaftsautor Rolf Froböse äussert sich heute über den wissenschaftlichen Fortschritt in einem Interview wie folgt:

KGS: Gibt es Ihrer Meinung nach eine unsterbliche Seele?

Froböse: Ja – davon bin ich fest überzeugt. Und ich finde es hochinteressant, dass seit kurzem nicht nur Theologen, sondern auch renommierte Physiker diese Frage bejahen und dies mit naturwissenschaftlichen Fakten untermauern, die auf neuesten Erkenntnissen der Quantenphysik basieren.

(...)

KGS: Woher nehmen Sie den Mut zu der These, die Wissenschaft stehe unmittelbar vor einem grundlegenden Paradigmenwechsel? Seit den sechziger Jahren hat es immer wieder solche Vorhersagen gegeben.

Froböse: Weil ich der Überzeugung bin, dass sich momentan in der Physik etwas total Neues, ja Revolutionäres anbahnt. Und dahinter steckt weitaus mehr als nur das Wunschdenken von Physikern, die sich besonders weit aus dem Fenster lehnen. Vielmehr sind es fundamental neue Erkenntnisse. (Froböse 2010: 31)

Das Wort „Paradigmenwechsel“ ist kaum bekannt, das darin Konzipierte aber schon

Es lag also nahe, den Begriff und die dahinter stehenden Konzepte zu erfragen. Das Wort selbst wurde erstaunlicherweise in den Interviews nicht gebraucht, auf Nachfrage konnte kaum ein Interviewpartner damit etwas anfangen.

Die NAS-Bedeutung, dass explizit die Naturwissenschaft bei einem generellen Kulturwandel eine zentrale und aktive Rolle spiele, wurde auch nur selten geäußert. In dem Fall, wo es doch so geschah, trat es allerdings mitsamt dem New-Age-Pathos auf:

B-3: Und da denke ich, setze ich auch grosse Hoffnungen auf die Naturwissenschaften, und da denk – glaub ich auch an eine Wendezeit, dass die wissenschaftlichen Erkenntnisse der nächsten Jahre, oder der letzten paar Jahre diesen Zugang zu einem neuen Bewusstsein, zu neuer Information, kosmischem Bewusstsein öffnen kann, und dass dann sehr schnell grosse Veränderungen passieren können und eine grosse Anzahl Menschen einen neuen Zugang zur Realität, zum Kosmos findet. (00:31)

Es ist B-3, der die NAS-Autoren gut kennt und sie auch in diesem Zusammenhang zitiert. Fritjof Capra sah in der Physik die Leitwissenschaft, weil sie ein Umdenken begründen könne. B-3 sieht Naturwissenschaftler ein neues, und zwar kosmisches Bewusstsein hervorbringen, und „eine grosse Anzahl Menschen“ finde dann „Zugang zur Realität“. Das Ganze geschehe genau jetzt, er kann nicht einmal genau sagen, ob der Schlüsselmoment bereits hinter uns oder noch kurz vor uns liegt. Bemerkenswert ist hier auch die Formulierung, dass die Wissenschaften kein neues, besseres Bild zeigen, sondern „die Realität“, die quasi mit dem „Kosmos“ identisch zu sein scheint: Ab jetzt ist es unvermittelte Erkenntnis und keine Modell-Bildung mehr.

Der Naturwissenschaft wird heute aber zumeist nur eine marginale historische Rolle zugesprochen, derartiges Pathos für diese ist nur selten präsent.

Die durchaus vorhandene Rhetorik des Wechsels ist eher eine allgemeine, die abgelöst von konkretem Geschehen – wie z.B. der Wissenschaft – formuliert wird. Es gibt in der Esoterik-Kultur ein deutliches Sprechen über einen massiven Umbruch; das zeigte sich zum Jahrtausendwechsel (B-2 ging explizit darauf ein), und der 21.12.2012 wirft bereits seine Schatten voraus. Wenn die Befragten allgemein qualifizieren sollten, wie die momentane Situation zu beurteilen ist, wurden

Veränderungsprozesse wahrgenommen, die als sehr grundlegend charakterisiert werden können. Deutlich erkennbar wurden Wendezeit-Formulierungen gebraucht. Derartige Vorstellungen sind präsent, doch die Verknüpfung mit Wissenschaft auf die NAS-typische Weise ist schwächer. Damit kann ein Element des New Age, die spezifische NAS-Rhetorik um den wissenschaftsbezogenen Begriff „Paradigmenwechsel“, als nicht mehr präsent qualifiziert werden, während zugleich das „Wendezeit“-Muster durchaus noch vorhanden ist.

Ein Plan hinter der Entwicklung

Ein Begriff, der in der Esoterik-Kultur seit vielen Jahren zur Beschreibung historischer Prozesse adaptiert ist, taucht auch bei den Befragten auf: Es ist das Bild der Evolution, das auf geistige bzw. wissenschaftliche Entwicklungen übertragen wird. Im New Age wurde dieses Konzept in einer sehr grundlegenden Bedeutung mit dem Begriff der „Transformation“ ergänzt. Das weist darauf hin, dass der Evolutions-Begriff kaum als kontinuierliche Entwicklungsbeschreibung konzipiert ist. Bei Peter Russel erwacht die Erde genau jetzt zu ihrem „nächsten Evolutionssprung“ (Russel 1991, Untertitel), die Gegenwart ist also durch einen „Sprung“ gekennzeichnet.

Die Sprungmetapher zeigt sich bei B-3 nicht, wohl aber – in Übereinstimmung mit NAS- und anderen esoterischen Zeitvorstellungen –, dass es sich nicht um eine natürlich-zufällige, sozusagen „un-bewusste“ Entwicklung handelt: „Ja, für ist da auch die Evolution irgendwie sehr guter Wegweiser. Ich vermute, auch in diese Richtung die Evolution auch als Teil dieses absoluten Wissens. Weil da immer irgendwo ein Prozess ewig am Laufen ist, schon immer war, immer sein wird. Ich denke darin die Vollkommenheit zu erkennen“ (B-3, 00:43). Das Evolutionäre und Prozessuale ist hier als ganz allgemeines Charakteristikum gekennzeichnet. Ein absoluter Anfangs- oder Endpunkt ist so – auf den ersten Blick jedenfalls – ausgeschlossen (der Verweis auf „absolutes Wissen“ ermöglicht es aber, das Erreichen desselben als Endpunkt zu postulieren, s.u.). Vollkommenheit ist hier ein Merkmal des Prozesses als solchem. Zugleich enthält diese Evolutionsmetapher ein Element, das sich grundsätzlich vom biologischen Verständnis unterscheidet, im esoterischen und religiösen Sprechen aber eine bedeutende Rolle spielt: die Idee des Planes, also einer entworfenen, möglicherweise gesteuerten und vielleicht auch doch mit einem (bisher unbekanntem) Ziel- und Endpunkt versehenen Entwicklung. B-3 stand mit dieser Vorstellung nicht allein:

SR: Was ist das für ein Plan? Benutzen wir mal den Begriff „Plan“ weiter.

B-8: Denke – wie – was irgendwie – die Menschheit eigentlich will. Oder die Entwicklung, die – die – von statten gehen möchte – oder geht auch, nicht nur möchte, irgendwie in der ganzen Menschheit oder vielleicht im ganzen Universum. Für mich ist das ein – eine Evolution zu immer mehr Bewusstheit. Ja. (00:25)

Es bleibt an dieser Stelle offen, ob irgendwann einmal „Bewusstheit“ in einem vollständigen Sinne, also final, erreicht werden kann oder ob der Zugewinn an Bewusstheit sich ewig fortsetzt. Mag ein Plan auch ewig sein und ewig wirken, so lässt sich doch zugleich ein konkreter Moment

darin denken, an dem er erfüllt ist, zu wirken beginnt, in eine neue Phase tritt oder ähnliche vergleichsweise punktuelle Ereignisse. Derartiges wurde aber kaum expliziert. Auf jeden Fall zeigt diese Konzeption einer Entwicklung, dass diese von selbst abläuft und inneren Gesetzen und Antrieben folgt („von statten gehen *möchte*“). Vorstellungen über äussere Einflüsse, z.B. göttliche, oder auch über mögliche Fehlentwicklungen, wie sie die biologische Evolutionstheorie kennt, sind in diesem Muster nicht enthalten. Deshalb kann diese Evolution auch als Bestandteil des „absoluten Wissens“ und als „Vollkommenheit“ verstanden werden. Das biologische Konzept wurde also adaptiert, dann aber in einem besonderen Sinne überhöht: Der Plan ist perfekt und enthält als solcher Intention und Teleologie.

Konkrete Veränderungen

Häufig wurden in konkreten Bereichen Veränderungen angesprochen. Wouter Hanegraaff (1996: 331-333) stellt anhand einiger Oppositions-Diagramme, die er aus New-Age-Quellen von Ferguson, Fox und Grof entnommen hat, dar, in welchen Bereichen – es sind enorm viele – Veränderungen stattfinden. Es ist also hilfreich zu untersuchen, ob bzw. wie die Befragten den Wechsel mit bestimmten Inhalten verbinden (hier allerdings auf den Themenkomplex Wissenschaft beschränkt).

Mehrmals wurde auf eine aktuell stattfindende Annäherung von Religion und Wissenschaft hingewiesen (vgl. 6.2.3) oder wahrgenommen, dass scharfe Grenzen zwischen diesen Entitäten verschwinden. Dies wird zumeist als sukzessiver Prozess beschrieben, ohne dass behauptet wird, dieser würde jetzt neu beginnen oder ein Endpunkt, also die völlige Vereinigung bzw. Gleichheit, sei schon erreicht.

Zur Idee der Verbindung von Wissenschaft und Religion gehört auch, dass sich die Vorgehensweise der Wissenschaft gegenwärtig verändere, dass z.B. das bisher vorherrschende Schachteldenken jetzt überwunden würde. Zwei Arten von dahingehenden Veränderungen wurden bemerkt: Paradigmenwechsel in konkreten Fragen – z.B. bezüglich alternativer Heilweisen –, womit im Grunde nur ein Mechanismus benannt wurde, den so auch die akademische Wissenschaftstheorie beschreibt (unabhängig von der Frage, ob die Wahrnehmung eines Wechsels im konkreten Fall korrekt ist oder nicht). Sehr viel grundsätzlicher ist die Diagnose eines Wechsels von Einzelparadigmen hin zu Gesamtschauen, also die Feststellung von Paradigmenverschmelzungen. Diese stellen eine Veränderung auf einer völlig anderen Ebene gegenüber dem normalen Konzept von Wissenschaftsfortschritt dar. Zudem stehe diese grosse Vereinheitlichung unmittelbar bevor:

B-12: Was ich so sehe allgemein ist, dass man diese Mauern, wie wir vorhin gesagt haben, irgendwie vielleicht immer durchlässiger werden, dass man versucht, eben auch aufeinander einzugehen, seine Ideen versucht anzuschauen und umgekehrt. Also ich denke, das kommt immer mehr. Dass man eigentlich versucht aufeinander zuzugehen, und nicht der eine sagt: „Das ist Rot“, und der andere sagt: „Nein, das ist Grün!“,

und jeder sagt: „Rot!“, „Grün!“, „Rot!“, „Grün!“ Ja, das ist für mich ein wenig so, das hatte sicher auch seinen Nutzen, aber bringt einfach endlich auch nicht weiter. (00:42)

Die Aussage geschieht in der Form, dass eine Beobachtung eines realen Geschehens in den Wissenschaften beschrieben ist. Der Wechsel – weg von einzelnen (anscheinend gleichartigen) Einzelparadigmen hin zu einer Gesamtsichtweise, die dann auch „weiterbringt“, erscheint als aktueller Prozess. Diese Aussage lässt ein Muster erkennen, in dem der bisherige Prozess einer Ausdifferenzierung verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen sozusagen zu einem Ende kommt.

Diese strukturellen Änderungen würden auf der inhaltlichen Ebene begleitet von der Überwindung des Materialismus und des Monokausalen: B-4 qualifiziert zuvor bereits angesprochene Veränderungen näher:

B-4: Ich hab das Gefühl, das öffnet sich. Dieses – ähm – lineare Weltbild, das man vielleicht Jahrhunderte hatte – ja. Es ist sich am Ändern. Es ist nicht mehr so fest.

SR: *Und wohin ändert es sich? Oder wohin entwickelt es sich?*

B-4: Es öffnet sich, irgendwo. Es wird freier. Ähm – Ich denke – eben genau jetzt – Materialismus (...) Ich denke, dass sich das auch ändern wird. Dass das nicht mehr so wichtig sein wird. (Lacht) Ist meine Meinung. Ich bin optimistisch mit der Welt, mit der Menschheit. Sehr. Alle – Viele sagen: Oh, es geht nur noch bergab. Und ich denk: Nein, es ist unglaublich im Wandel. Es hat – ähm – klar: Es geht da runter. Aber es geht auch da rauf. (00:58)

Diese Aussage zeigt eine ganze Reihe charakteristischer Formulierungen: „Materialismus“ war zwar erfragt im Hinblick auf Wissenschaft und Weltanschauung, wird aber eher im Blick auf Lebensstil beantwortet, wo er eine eindeutig negative Konnotation hat. Der Materialismus – egal in welcher Bedeutung – war zumindest mit verantwortlich für einen sich verschlechternden Gesamtzustand, was sich nun aber ändern werde. Diese Verbindung bzw. Gleichsetzung der Materialismen taucht in vielen Wissenschaftskritiken und speziell in der Esoterik-Kultur oft auf:

Die materialistische Sichtweise [direkt zuvor war über mehrere Seiten die mechanistische newtonsche Wissenschaft abgehandelt worden, S.R.] besagt: mehr Geld bedeutet ein besseres Leben. Doch wenn man mehr bekommen hat und feststellt, dass die Leere bleibt, dann lautet die Schlussfolgerung: Die materialistische Annahme ist falsch. (Arntz/Chasse/Vicente 2006: 30)

Das Umdenken in der Wissenschaft („weg vom materialistischen Denken“) ist verbunden mit einem Umdenken im Lebensstil („Weg vom Anhäufen von materiellen Dingen“). Es ist hier nicht ganz klar, was Ursache und was Wirkung ist; beides scheint parallel abzulaufen, wobei eine kleine Elite – in beiden Fragen – vorangeht.

Der Duktus der Unmittelbarkeit

Markant ist also, dass alle grundlegenden Veränderungen in der unmittelbaren Gegenwart verortet wurden: Die professionellen Akteure der Esoterik-Kultur wie auch die Rezipienten sehen sich an der Schwelle von „alt“ zu „neu“. Das gleicht den New-Age-Autoren, bei denen zwar keine Einigkeit darüber herrschte, ob das New Age schon angebrochen sei oder ob das erst demnächst geschehen werde, die aber alle gleichermaßen ein erhebliches „Pathos of Change“ pflegten:

This concerns an essentially vague enthusiasm about the breaking down of traditional patterns and the opening up of new horizons. If anything, this important category of New Age statements gives expression to the sheer thrill of living in exciting times, marked by unprecedented changes and unheard-of opportunities. (Hanegraaff 1996: 336).

Begleitet wurde die NAS-Rhetorik und wird auch das heutige esoterische Sprechen davon, dass der historische Moment noch zusätzlich verdichtet wird: Immer sind es in der Wissenschaft „jüngste Entdeckungen“, „neueste Entwicklungen“, geschieht etwas „seit kurzem“, ist die Erkenntnis ganz neu. Marilyn Ferguson benennt dann auch im Stile einer Militärberichterstattung ein Kapitel mit „Befreiendes Wissen: Nachrichten von der vordersten Front der Wissenschaft“ (1982: 167). In einem esoterischen Magazin heisst es:

Tatsächlich gibt es bereits mehrere namhafte Wissenschaftler, die sich vom seit langem herrschenden mechanistischen Weltbild abwenden und das Leben und die Natur in einem grösseren Kontext zu sehen beginnen. Wir denken, dass dies nur der Anfang eines grossen Wandels ist, und wir betrachten es als unsere Aufgabe, zu diesem Paradigmenwechsel beizutragen (...) (Wir) möchten (...) Ihnen auf verständliche Weise die Grundlagen eines erweiterten naturwissenschaftlichen Weltbildes vorstellen, die so von der orthodoxen Schulwissenschaft nicht mehr ignoriert werden können. (Editorial, in: ZeitGeist 2000/1: 3)

Dabei erweisen sich viele der zitierten Fälle „neuesten wissenschaftlichen Wissens“ als nicht sehr neu: In dem soeben zitierten Text wird später auf Entdeckungen Nikola Teslas (gestorben 1943) eingegangen. Ebenso gerne herangezogene wissenschaftliche Ereignisse sind die Quantentheorie (kurz nach 1900), die Quantenmechanik samt „Unschärferelation“ (späte 1920er Jahre), das EPR-Paradoxon (1935 formuliert, ab den 60ern experimentell bestätigt) usw. Neuere Forschungen werden sogar eher selten berücksichtigt. Die Geschichte der Wissenschaft erweist sich so als eine eigenartig „geschichtslose Geschichte“, was besonders auffällt, wenn sie als ein aktueller, akuter Übergang dargestellt wird. Bedenkt man, dass das esoterische Projekt der Überwindung der akademischen Wissenschaft schon über 100 Jahre andauert, erkennt man, dass Kuhns Idee des Generationenwechsels (die alte Generation von Wissenschaftlern blockiert das Umdenken, sie muss erst wegsterben) so nicht zutreffen kann als Erklärung dafür, dass sich die alternativen Ansätze in der offiziellen Wissenschaft noch immer nicht durchgesetzt haben. Das Revolutionspathos hält sich und muss zugleich seine eigene Geschichte vergessen.

Zur Sicherung der eigenen Aktualität sind die Akteure quasi zur Geschichtslosigkeit gezwungen. Die Unmittelbarkeit ergibt sich auch zwingend aus ihrer direkten Argumentationsstruktur: Einerseits sind die entscheidenden Gedanken spiritueller wie wissenschaftlicher Art bereits gedacht, sie stellen also ein Geschehen der Vergangenheit dar, andererseits liegt das eigentliche und durch sie initiierte Ereignis, die grosse Wende, noch in der Zukunft – die zeitliche Position der Beschreibenden liegt dazwischen. Wer als Prediger der bereits präsenten Wahrheit und zugleich als Prophet des Kommenden antritt, kann nicht anders als sich selbst in einer besonderen Übergangszeit zu verorten.

Das kann sich auch mit der Prophezeiung verbinden, dass, wenn die selbst vertretene alternativwissenschaftliche Lehre nicht Allgemeingut wird, die Wissenschaft als solche keine weiteren Fortschritte mehr erzielen können wird:

B-12: Ich denke, wenn man versucht, über den Horizont hinaus zu blicken und noch versucht, darin mehr zu sehen, wie jetzt eben der mit den Wasserkristallen, dann könnte man auch mehr sehen, und vielleicht auch beweisen, aber wenn man das nicht schafft, denke ich, wird die Wissenschaft in der nächsten Zeit mal an Ihren Endpunkt kommen. (00:51)

Die Behauptung, das Verschwinden des Alten selbst vollbracht zu haben, findet sich bei manchen esoterischen Autoren, auch und gerade verbunden mit eigenen alternativwissenschaftlichen Ansätzen, indem sie z.B. die Energie-Revolution in Gang setzen wollen (Angebote zu „Nullpunkt-Energie“, „Freie-Energie-Maschinen“ usw.) oder alle Krankheiten heilen könnten (z.B. Ryke G. Hamers „Neue Germanische Medizin“). Eine solche Behauptung ist zwangsläufig mit einer Unmittelbarkeit des Moments verbunden. Rezipienten als solche können sich derartige Leistung nicht selbst zuschreiben; allerdings ist es ihnen möglich, sich als Schüler eines solchen exklusiven Lehrers/Erfinders/Heilers zu betrachten. Dies jedoch kam nicht vor.

Die Akutheit des Moments schillert bei einigen Befragten ab und an durch, aber diese Rhetorik ist in den Interviews längst nicht so massiv wie in Anbieter-Schriften. Doch den Optimismus der so mit Naherwartung aufgeladenen Wendezeit kennen sie durchaus, und er ist verbunden mit der Vorstellung, dass Veränderungen individuell wie auch kollektiv heute schneller geschehen: „Ich denk’ auch, dass es schneller passiert heute, dass Glaubensveränderungen, also Bewusstseinsveränderungen in einem kollektiven Rahmen heute passieren kann“ (B-7, 00:49). Veränderungen geschahen immer, aber neu sei heute das Tempo und die Verbreitung in der Gesellschaft (vgl. auch das Celestine-Phänomen oder die Vorstellung von sog. „Indigo-Kindern“²⁴⁸).

²⁴⁸ „Kinder einer neuen Zeit – Bereits seit dem Anfang der Erde gibt es Zyklen wie zum Beispiel die Jahreszeiten, die Tage, die Monate, die Jahrhunderte usw. Ein grösserer Zyklus ist der Zyklus von etwa 26.000 Jahren (13 x 2000). Alle 26.000 Jahre geht dieser Zyklus zu Ende und fängt ein neuer an. Mit dem Jahr 2000 fängt nicht nur ein neues Jahrhundert an, sondern fast gleichzeitig auch ein neuer grosser Zyklus. Jeder grosse Zyklus kennzeichnet sich durch eine Bewusstseinsveränderung der Menschen, die in diesem Zeitabschnitt auf der Erde leben. Lange Zeit, bevor diese Bewusstseinsveränderung sich deutlich kennbar macht, werden Kinder geboren, die das neue Bewusstsein schon bei der Geburt mitbekommen haben. Hierdurch werden zu starke Veränderungen ver-

Manchmal bleibt es auch bei einer allgemeinen Behauptung eines akuten Wechsels, der auf soziale Merkmale rekurriert: Ervin Laszlo (2002: 256) legitimiert sein Weltbild mit der Behauptung, es fände immer mehr Anerkennung. Auch einige der Befragten stellen erfreut fest, dass jetzt immer mehr akademische Ärzte auf Homöopathie umsteigen würden (z.B. B-5, 00:28; SB-15, 00:11). Mit dem Aspekt der Unmittelbarkeit lässt sich sogar – so paradox es auch erscheinen mag – das Argument verbinden, das eigene Wissen sei in Wirklichkeit eine uralte (spirituelle) Lehre. Das Beispiel der GTM und ihrer „vedischen Wissenschaft“ ist nur eines, bei dem Altes als Innovation formuliert wird, im Sinne einer Neuentdeckung bzw. einer Anpassungen ans Hier und Heute. Somit kann das revolutionäre Selbstbild der NAS gleichzeitig neben der Selbstbeschreibung als Bewahrer alter Lehren aufrechterhalten werden (vgl. z.B. Arntz/Chasse/Vicente 2006: 19): Genau jetzt sei die Zeit für die Wiederentdeckung gekommen.

Zusammenfassung

Die Hoffnung auf einen grundlegenden Wechsel in der Gegenwart ist bei den Interviewpartnern deutlich zu spüren, z.B. in vielen Topoi, die auch im New Age mit derartigen Hoffnungen verbunden waren. Was sich nicht mehr findet, ist ein alles umfassendes Pathos unter einem Schlüsselbegriff wie „New Age“ oder „Paradigmenwechsel“ und eine Schlüsselstellung für die Naturwissenschaft darin. Vor allem fehlt ein kollektives Bewusstsein darüber, dass in den Wendezeitvorstellungen ein die Menschen verbindendes Moment besteht. Die dazu bestehenden Ansichten pflegt jeder allein und für sich, fast niemand verbindet sich darüber mit anderen. Das Umbruchspathos funktioniert vorwiegend individuell.

Auch wenn niemand mehr vom Paradigmenwechsel in jenem grundsätzlichen Verständnis spricht, wurde doch deutlich, dass viele Befragte sich in einer besonderen Umbruchzeit wähnen. Diese ist nicht nur besonders, weil sie die eigene Lebensgegenwart betrifft, sondern sie zeichnet sich durch einmalige Veränderungen aus. Auch in der Wissenschaft werden Umbrüche gesehen, doch wenn es um die ganz grosse Wende geht, um kosmische Ereignisse, spielt nicht sie die zentrale Rolle, sondern astrologische Ansichten oder alte Prophezeiungen und – in den irdischen Konsequenzen – allgemeine kulturelle Veränderungen. Veränderungen in der Wissenschaft werden meist nur dann thematisiert, wenn die selbst gepflegten Praktiken gekennzeichnet werden.

5.3.2 Eigene Welterklärungen sind ein finales Wissen

Finalität in einem vollen Wortsinn bedeutet, dass der Prozess des Überwindens älterer Paradigmen vollständig zu einem Ende kommt. Das kann abstrakt formuliert werden in dem Sinne, dass

hindert. Seit dem Anfang der neunziger Jahre ist die Mehrheit der neugeborenen Kinder Indigo. Weshalb Indigo-Kinder? Man nennt diese Kinder Indigo-Kinder, weil sie geboren werden unter der Strahlung der Neuen Zeit. Der grösste Teil der Erwachsenen ist unter der violetten Strahlung geboren. Die Indigo-Kinder dagegen unter der Indigo-Strahlung...“ (www.indigo-kinder.ch, 21.5.2010)

dies irgendwann einmal geschehen könnte. Besonders markant ist aber, wenn gesagt wird, dass gerade jetzt die eigenen Erkenntnisse diesen Charakter eines endgültigen Wissens aufweisen. Das eigene Weltbild bilde nun die Welt wahrhaftig und – im vollen Wortsinn – endgültig ab; es steht am Ende der Kette „Wissenschaft“. „Falls unsere Realität, und zwar sowohl die materielle wie die nicht-materielle, ein riesiger Organismus ist, wie es die ‚neue Physik‘ nahe legt, dann versucht diese Realität sich in genau diesem Augenblick zu heilen“ (Arntz/Chasse/Vicente 2006: 31). Die Autoren von „Bleep“ äussern sich nicht derart, als wären sie sich vollkommen sicher, doch sie deuten an, dass die äussere Realität der Welt, wenn sie Recht haben, nun endgültig mit dem wissenschaftlichen Bild von ihr in Übereinstimmung kommt, so dass „Heilung“, also ein finaler Zustand der Vollkommenheit eintritt. Die „neue Physik“, wie sie es nennen (sie entspricht der NAS), ist der Weltbildlieferant, der das zu leisten in der Lage sei. Durch eine solch finale Setzung wird Wissen über die Welt buchstäblich zum Heilswissen.

Heilsvorstellungen dieser Art finden sich in Quellen der Esoterik-Kultur des Öfteren, doch die Befragten formulierten die Idee eines finalen Wissens nur dezent. Als Endpunkt wurde es dann auch nicht im Sinne eines Endes der Zeiten verstanden, wie es im New Age zumindest stellenweise mitschwang, sondern als Ende der Suche nach Wissen, weil eben zu einem bestimmten Zeitpunkt alles Wissen gefunden sei. Dieser Moment scheint nahe:

SR: Eine Frage ist, ist das denn eine völlig andere Qualität? Ich meine, wir wollen immer unser Wissen vermehren, das tun wir ständig, mit einem riesigen Erfolg durchaus. Ist das denn was ganz anderes, oder ist es auch nur weiteres Wissen?

B-12: Es wird sicher schon anders sein wie jede Wissenschaft, ja – Es wird sicher anders sein von der Qualität her, aber schlussendlich denke ich, könnte es das geben, wo wir schon lange auf der Suche sind, sei's jetzt vom religiösen Standpunkt her, vom spirituellen, vom wissenschaftlichen. Ich habe das Gefühl, es wird sich dann mal irgendwie etwas ergeben, ein Standpunkt wo man sagen kann, jetzt ist man wie am Ziel, dann ist dieser lange Arm einmal ausgefahren und irgendwann kommt dann mal das Ziel, wo man darauf hin gearbeitet hatte, an diesen ganzen Wissenschaften.

SR: Was ist das für ein Ziel?

B-12: Eben (Lacht), dass man, ja, ich sag jetzt mal das universelle Wissen, diese Datenbank, die – Ursache und Wirkungen erklärt, noch im weiteren Sinn, ja, sagen wir jetzt, in unserem ganzen Menschsein, dass wir uns auch besser verstehen, warum dass irgendetwas passiert, oder warum wir so sind wie wir sind. Schlussendlich geht es ja, rückbezogen, immer um uns. Weil, WIR wollen ja etwas verstehen, sei's in der Aussenwelt, aber gerade so gut wollen wir uns selber ja auch verstehen. (00:55)

Hier wird zwar ein Endpunkt postuliert und (abstrakt) auch inhaltlich bestimmt, doch wird nicht gesagt, er sei bereits erreicht. Es ist mehr ein Wunschbild als eine Zuschreibung zu einem gegenwärtigen konkreten Wissensinhalt. Zudem verweist diese Aussage auf eine äussere Wissensquelle; Finalität ist also nicht allein abhängig von menschlichen Fähigkeiten, sondern auch davon, dass diese Quelle erreicht wird. Zugleich wird die Finalität und Wahrheit des Wissens mittels des Speichers abgesichert und objektiviert. Ein weiteres Charakteristikum ist, dass das Wissen über Äusseres nicht wichtiger ist als das Wissen über Inneres, über den Menschen selbst. Finale

Erkenntnis ist zugleich finale Selbsterkenntnis. Das Zitat zeigt deutlich, dass der Wunsch nach Finalität in der Esoterik-Kultur präsent ist und dass der Wissenschaft – nicht allein, sondern neben anderen Instanzen – die Fähigkeit zugeschrieben wird, diesen Wunsch erfüllen zu können.

In dem Wunsch ist zwangsläufig die Aussage enthalten, dass man mit dem bisher Erreichten prinzipiell nicht zufrieden sein könne. So wird des Öfteren deutlich angemerkt, dass die traditionelle Naturwissenschaft dem Endpunkt noch fern sei. Diese Annahme erfolgt aus der Position heraus, dass der Sprechende auf „Nachzügler in der Erkenntnis“ zurückblickt:

SB-16 [deklamierend]: Die Naturwissenschaft von heute ist der Irrtum von morgen. (Lacht)

SR: *Gut, ist eine bestimmte Sichtweise. Ja, klar.*

SB-16: Weil, die Wissenschaft ist für mich noch nicht auf dem Stand, wo sie, sagen wir mal, auf der 12, der höchsten Zahl, funktioniert und läuft. Die sind jetzt gerade von 10 auf 11 gekommen, hab ich mir sagen lassen. Und das finde ich jetzt noch einen treffenden Vergleich, oder. Wissenschaft, dann sagt man ihm Naturwissenschaft, aber sind es nach den Naturgesetzen herausgefundene wissenschaftliche Sichtweisen? Das ist für mich dort dann die Hauptfrage dahinter. Weil die Naturwissenschaft von heute kann die Tachyonen nicht messen, weil die nimmt z.B. die Radiästhesie nicht rein.

SR: *Ja, das ist ein seit langem umstrittener Fall.*

SB-16: Naturwissenschaft muss für mich das alles beinhalten. (00:12)

Eine Naturwissenschaft, die den Endpunkt (die „12“) erreichen will, müsste um diverse Inhalte und Disziplinen ergänzt werden. Deutlich wird die Ansicht formuliert, dass ein finales Wissen, nämlich eines, das die wahren Naturgesetze kennt, möglich sei. Da SB-16 viele besondere Methoden im Angebot hat und da es aus seiner Sicht Personen gibt, die sie beherrschen, und da er sich sicher ist zu wissen, woran die akademische Wissenschaft krankt (u.a. daran, dass sie viel Wissen nicht hat), kann in diesem Fall geschlossen werden, dass eine Art Finalpunkt für ihn sogar bereits erreicht ist; er müsste nur noch Allgemeingültigkeit erlangen. In dieser Deutlichkeit ist SB-16 aber eine Ausnahme, meist liessen die Befragten durchblicken, dass die Wissenszentren, auf die sie sich berufen, also ihre Lehrer, Kurse, Praktiken usw., diese Qualität des Finalen nicht haben; bestenfalls sei man diesem Endpunkt dort näher.

Während also die akademische Wissenschaft als ein System des Fragens mit offenem Ende funktioniert, zeigen esoterische Historienvorstellungen des Wissens einen zeitlich geschlossenen Charakter, einen, in dem – entweder jetzt schon oder ab einem Moment in der Zukunft – keine Fragen mehr offen bleiben. Erkennbar ist diese Vorstellung ausserdem noch daran, dass im esoterischen Bereich so etwas wie offene Fragen oder gar Forschungsprojekte kaum formuliert sind²⁴⁹, wenn Wissen als ein altes, heute nur wiederentdecktes gilt und wenn praktische Anwen-

²⁴⁹ Die Formulierung offener Fragen und noch anzustrebender Projekte und Forschungsfelder setzt eine offene Zukunftsperspektive voraus, wie sie mit Finalitätsansprüchen nicht vereinbar ist. Allerdings sind auch im akademischen Bereich, nämlich in der Angewandten Forschung final klingende Aussagen und Projektformulierungen möglich, da dabei oft das Ziel in einer direkten Problemlösung besteht.

Auch viele Alternativ-Forscher formulieren Forschungsprojekte und noch zu lösende Aufgaben. Diese sind fast immer erkennbar als Projekte zur praktischen Umsetzung der bereits weitgehend ausformulierten alternativwis-

dungen mit einem Duktus daherkommen, der keinen Zweifel und damit keine Möglichkeit zu ihrer zukünftigen Verbesserung aufkommen lässt. Zumindest an einigen Punkten – stark in den Angeboten, weniger stark in den Aussagen der Rezipienten – zeichnet sich die Ansicht ab, dass ein Endpunkt erreicht ist.

Mag der Wunsch nach Finalität auch ein allgemein menschlicher sein und nicht typisch für die Esoterik-Kultur, so ist die Aussage, dieser Punkt sei erreicht, doch ein besonderes Spezifikum. Der Wunsch nach Finalität beinhaltet den Wunsch nach Erlösung, und sei es nur eine Erlösung von weiteren Fragen; die Behauptung der erreichten Finalität impliziert Allwissenheit. Mit dem akademischen Bild von Wissenschaft hat das nichts zu tun (wenn auch manchmal im Sprechen über eine mögliche physikalische „Theory of Everything“ derartige Verheissungen durchklingen), aber Finalität und End-Gültigkeit im Wissen können als Kennzeichen von religiösen Sätzen gewertet werden, das im esoterischen Bereich durchaus präsent ist.

5.3.3 Kontinuität im Grossen und Neuerungen im Detail

Endzeitvorstellungen sind in der Esoterik-Kultur zwar durchaus prominent, sie dominieren sie heute aber, wenn es um Wissenschaft geht, nicht so wie im New Age. Viele Interviewpartner haben keine Aussagen in dem Sinne gemacht, dass nun alles neu wird und dass Wissenschaft dabei die entscheidende Rolle spiele.

SR: So unzweifelhaftes, wahres. Und dieses sichere Wissen ist wissenschaftliches Wissen oder vergleichbar?

B-6: Ich find das eben alles nicht so sicher. Also so ganz sicher find' ich eigentlich fast – ja. Weil es hat's ja schon oft genug gegeben in der Geschichte jetzt, dass man – eben auch als Wissenschaft – dass man sich sicher war, die Erde ist der Mittelpunkt des Universums, und dann war's dann doch nicht so. Und so weiter. Und dann nehm ich an, wird es in Zukunft auch so weitergehen. Dass das, was für uns jetzt klar ist, mal nicht mehr klar ist. Also darum find ich, ist das alles ziemlich offen. (00:40)

Der Vergleich mit traditionellen Religionen und deren Offenbarungswissen zeigt, dass das sie auszeichnende Endgültige in diesem Fall im wissenschaftlichen Wissen nicht gesehen wird. Wissenschaftliche Sätze solle man nicht als endgültig anschauen, die Erfahrung zeige, dass sie das bisher nicht waren. In Zukunft wird das nicht anders sein.

Sogar dann, wenn die Existenz eines transzendenten Wissensspeichers angenommen wird, muss das nicht heissen, dass die Menschheit einmal zu endgültigem Wissen kommt: entweder, weil dieser Speicher nie ganz erreicht bzw. ausgeschöpft wird oder weil der Mensch als ko-kreativ, als den Speicher mit seiner eigenen Schöpferkraft bereichernd aufgefasst wird:

senschaftlichen Theorien, also als eine Art Angewandte Wissenschaft. (Oft wird dabei auch explizit um Geldgeber geworben.) So etwas wie Grundlagenforschung kennt die Esoterik-Kultur dagegen kaum.

SB-17: Also es gibt ja diese Theorie, dass wir alles Wissen in uns haben, wir müssen es nur wiederentdecken. Ja, es gibt auch diese Theorie dieser so genannten universellen Bibliothek, in der alles Wissen vorhanden ist. Aber ich denke, auch das ist nicht fix und so. Es ist sicher immer im Entstehen, im Wachsen und so. Ja, es ist alles nicht – also es ist alles – äh – wie soll ich sagen? nicht – nicht so: „Und es ist so!“ Also es ist alles im Wandel. Ein gewisses Grundwissen ist sicher da, aber das ist nicht fix und es geht nur bis hier und nicht weiter. Also das ist wie das Universum: Es dehnt sich immer aus.

SR: *Also in dem Falle sind wir nicht mal irgendwann an einem Endpunkt, dass wir quasi alles wissen?*

SB-17: Denk ich nicht, nein. (00:27)

Permanenter (wissenschaftlicher) Fortschritt wäre trotz eines Wissensspeichers möglich, weil auch das Wissen darin sich weiterentwickelt. Der Mensch formt es durch seine Aktivitäten mit, wodurch der Zeithorizont offen bleibt. Der Wissensspeicher ist überirdisch, und er enthält auch alles, was momentan zu wissen ist, aber er entwickelt sich weiter zusammen mit dem Wissen, das in kommenden Zeiten noch erarbeitet werden wird.

Auch auf der irdischen Ebene zeigt sich das Muster einer möglichen permanenten Entwicklung. Neues Wissen stellt dann nicht den ultimativen Durchbruch dar, sondern es gehört zu einer Art kontinuierlichem Kultur-Wandel:

B-5: Also ich habe das Gefühl, es wird mehr oder weniger so weitergehen, wie's im Moment ist. Es hat sich jetzt auch schon relativ stark durchge- wie sagt man dem, durchge-kämpft, -geboxt, wie auch immer, also es hat ja schon ein ziemliches bisschen auch einen Stellenwert angenommen bei den Leuten, so, die Sachen.

SR: *Was für Sachen?*

B-5: Also, eben ob jetzt Homöopathie oder irgendwie, ich weiss doch nicht, so Bücher wie bei Weyermann oder was auch immer. (00:28)

Die Durchsetzung neuen (alternativ)wissenschaftlichen Wissens wird als positive Veränderung in der allgemeinen Kultur verstanden. Das verweist auf die grosse Bedeutung, die diesem Wissen beigelegt wird, und es ist auch ein Hinweis auf seinen praktischen Nutzen. Veränderungen geschehen jedoch im Detail, sie stellen keine fundamentale Revolution zur endgültigen Wahrheit dar.

Auch wenn konkrete Dinge angesprochen werden wie z.B. die eigenen esoterischen Aktivitäten, werden diese zwar als neu und besser, häufig zugleich aber nicht als der endgültige Durchbruch betrachtet. Mit den eigenen Praktiken verorten die Akteure sich auf der Seite des Neuen, oft auch in der Art, dass älteres überhaupt nicht berücksichtigt wird.

SR: *Aber Sie nennen es Wissenschaft?*

SB-15: Ja.

SR: *Ok. Würden Sie die jetzt irgendwie unterscheiden von akademischen Wissenschaften? Prinzipiell?*

SB-15: Ja, ich würde es insofern unterscheiden, als dass, insbesondere dass es ja wirklich nichts Geschriebenes ist, wo man nachlesen kann, so wie ich arbeite, weil es ganz eine neue Technik ist. (00:14)

Neu sei der eigene Ansatz, weil SB-15 das Prinzip anerkennt, dass jeder Klient anders ist und weil Ergebnisse des einen nicht auf den anderen übertragen werden könnten: „Und die Wissenschaft ist eigentlich darin zu wissen, dass nichts – Es gibt eigentlich nichts Konkretes wie in der Naturwissenschaft, weil die Menschen sind auch ganz unterschiedlich“ (SB-15, 00:14). Die eigene Methode berücksichtige, dass alle Menschen verschieden sind, das sei etwas, was die traditionelle Wissenschaft nicht kenne. Diese Sichtweise bietet Vorteile in verschiedener Hinsicht: Zum einen hat sie den praktischen Nutzen, dass sie innovativ wirkt, was generell ein positiver kultureller Wert ist. Auch passt dieses Muster zur Kritik an der akademischen Wissenschaft, die ja nicht offen für Neues sei. Und es kann vor Kritik schützen, denn so kann kein Aussenstehender ein wirklich kompetentes (kritisches) Urteil fällen. Eine mögliche auftretende Ablehnung durch die akademische Wissenschaft kann zudem so zu einer indirekten Bestätigung gewendet werden: Diese habe schliesslich andere Revolutionen auch nicht anerkannt.

Die Bedeutung geht aber noch weiter, wenn das darunter liegende Geschichtsbild der Prozesse der Wissensbildung betrachtet wird. Wer die eigenen wissenschaftlichen Ideen als Elemente eines fortlaufenden Prozesses betrachtet, steht Geschichte anders gegenüber als jemand, der die eigene Idee als Anfangspunkt einer Entwicklung versteht. Das zeigt sich schon an wissenschaftlichen Formalitäten: Werden die Regeln des wissenschaftlichen Darstellens (korrektes Belegen und Zitieren) angewandt, so öffnet sich der historische Blick auf frühere Forscher. Somit macht schon der Umstand aufmerksam, dass nur wenige esoterische Autoren und Praktiker ihre Quellen bzw. Bezugsliteratur angeben. Sie könnten dies einfach der Form wegen tun (es handelt sich meist um populäre Darstellungen statt um der Form verpflichtete formal-wissenschaftliche Detaildarstellungen) oder aber sie behaupten damit, überhaupt keine zitierwürdigen Vorläufer zu haben. Da viele Esoteriker pauschale Kritik an der älteren, akademischen Wissenschaft äussern, trifft wohl das Zweite zu, d.h. sie fassen sich – bezüglich ihres konkreten Arbeitsgebietes – als Neuerer auf. Viele Anbieter stellen, wie SB-15 oben, die völlige Neuartigkeit des eigenen Ansatzes deutlich heraus.

Darin zeigt sich eine Geschichtsvergessenheit auch der eigenen, der esoterischen Tradition gegenüber: Die eigenen Aktivitäten gelten als Innovation und weniger als Verbesserung von etwas bestehendem, auch wenn Vorläufer de facto vorhanden sind. „... although dowsing has a recorded history that stretches back to the middle of the sixteenth century, the Palme dowsers operated as innovators“ (Hammer 2007b: 229). Durch das revolutionär Neue der eigenen Praktiken, die höchstens eine kurze Vorgeschichte haben und/oder endgültig sind, entsteht eine spezifische Geschichtslosigkeit. Eigene Ideen sind von ihrer Geschichte und von anderen Wissenschaften abgekoppelt.²⁵⁰ Dazu passt, dass auch Ideenwechsel in der esoterisch-wissenschaftlichen Geschichte, die die interne ideengeschichtliche Dimension als solche kenntlich machen könnte,

²⁵⁰ Die eigene Neuerung ist immer mit Kritik an der akademischen Wissenschaft verbunden – deutlich härter, als Kritik an älteren Ideen innerhalb der akademischen Wissenschaft formuliert wird. Die esoterische Alternative als wissenschaftliche Neuheit ist immer fundamentaler formuliert als jede innerakademische Neuheit.

nicht erinnert werden. Niemand erinnert sich daran, dass bezüglich des Weltbildes vor Jahrzehnten die Atom-Theorie oder davor die Äthertheorie in Esoterik-Kreisen als Schlüsseltheorie galten (vgl. Hammer 2004: 260f.). Da viele esoterische Praktiker Ausbildungen absolviert haben, die als solche ja die Linie in die Vergangenheit eröffnet, scheint diese den ideengeschichtlichen Aspekt des Eigenen entweder völlig zu vernachlässigen oder absichtlich zu verbergen,

Wenn es konkreter wird, nennen Interviewpartner Alternativ-Forscher oder ausserwissenschaftliche Quellen wie Gurus, Channeler und spirituelle Lehrer, bei denen die Linie in die Vergangenheit dann endet. Dadurch entstehen i.d.R. nur kleine historische „Blasen“, in denen Praktiker ihre direkten Lehrer als eine Art Kurzzeitgeschichte der Methode angeben, aber diese Blasen sind unabhängig voneinander und werden so dargestellt, dass sie in keiner Beziehung zu z.B. akademischen Erkenntnissen stehen (ausser als deren Überwindung oder, sehr allgemein, mittels der schlichten Berufung auf Schlagworte wie „Quantenphysik“). So können auch viele Ansätze in der Esoterik-Kultur unvermittelt nebeneinander stehen. Diese Struktur macht es möglich, überall immer wieder kleine Revolutionen stattfinden zu lassen, was es erleichtert, eine eigene Nische im Markt zu besetzen: Ohne Verweis auf Ähnliches wird für den fachunkundigen Rezipienten nicht sichtbar, ob es Vergleichbares bereits gibt. Es ist also gerade der Individualisierung und der Marktstruktur zu verdanken, dass bzw. wenn Ansätze für totale Umwälzungen das Geschichtsbild nicht dominieren: Jeder agiert in seiner eigenen kleinen Blase von Geschichte. Die Revolution ist gerade so gross, dass sie eine eigene Nische freiräumt.

5.4 Fazit

Weltwissen liegt in der Esoterik-Kultur tendenziell entkoppelt von Vorstellungen zur Wissensgewinnung vor, dadurch erhält es einen statischen und zeitlosen Charakter. In methodologischen Fragen herrscht Indifferenz, was jedoch angesichts des Laienstatus der Befragten nicht verwundert; in diesem Punkt besteht vermutlich kaum ein Unterschied zu nicht esoterisch interessierten Wissenschaftslaien. Auf Wege zum Wissen, gerade auch auf besondere, eigene Wege, kamen die Interviewpartner fast nur zu sprechen, wenn Rechtfertigungen nötig waren.

Esoterische Vordenker hatten eine Reihe von alternativen Wissenswegen präsentiert, Olav Hammer (2004: 55) nennt: Intuitionen, Gefühle, überirdische Quellen, Offenbarungen („Channelings“), Readings und „Konversationen mit Gott“ sowie neu zu erschliessende Weisheiten alter Völker. In den Interviews tauchen sie fast alle wieder auf. Die Befragten räumten dabei ihren eigenen Wissenswegen hohe Relevanz ein, sie versuchten aber nicht, damit die akademische Wissenschaft auszuschliessen: Wenn Wissen als objektive Wahrheit gilt, kann es auf diversen Wegen erlangt werden.

Erkennbar wird ein positivistisches Verständnis wissenschaftlichen Wissens: Wahres Wissen beschreibe die als vollständig erkennbar aufgefasste Welt, wie sie wirklich ist. Dass ein derartiges Verständnis im akademischen Bereich ein Problem darstellt, ist nicht bekannt; Diskussionen um die Bedingtheit von Erfahrungen und Wissensbeständen werden in der Esoterik-Kultur und wurden durch das New Age kaum aufgenommen (Hammer 2005: 860, Schorsch 1988: 15, 208f.).²⁵¹ Wissen mit absolutem Wahrheitsstatus ist eine verbreitete esoterische Idee, sie gründet sich i.d.R. auf der Annahme eines transzendenten Wissensspeichers. Wissen gilt dann nicht als Menschenwerk, sondern bezieht seine Legitimität aus überirdischen Sphären. Dieser Speicher sei alten Völkern zugänglich gewesen, er versorgt die eigenen Vordenker mit Wissen und er stehe heute tendenziell jedem Menschen zur Verfügung. Dadurch können sich konkrete Lehren von ihrer Autorschaft lösen und umso mehr als objektiv wahr erscheinen.²⁵²

Das andere zentrale Element im Zusammenhang mit Wissensgewinnung und Wissenslegitimierung ist der markante Subjektivismus. Wissensgewinnung ist ein Prozess, der mit direkten, oft emotionalen Empfindungen zusammengebracht wird. Wissen ist ein sinnliches Erleben, auch wenn es um Übersinnliches geht. Das Einfühlen ist wichtig und Intuitionen können sicheres Wissen erbringen. Gefühle wirken bestätigend, sie haben informativen Charakter nicht nur über das eigene Befinden, sondern auch über die äussere Welt. Das ist wegen des esoterischen Monismus möglich, in dem Welt und erkennender Geist als nicht getrennt angesehen werden.

Schamanen und andere religiöse Spezialisten, die in der esoterischen Vorstellung das Bewusstsein über die Nicht-Getrenntheit kultiviert hätten, können auf dieser Basis wissenschaftlichen Erkenntnisbringern gleichgestellt und sogar übergeordnet werden. Die Vorstellung einer Wissenselite ist also trotz des esoterischen Individualismus möglich. Allerdings existiert zwar die Idee einer dauerhaft exklusiven Eingeweihtheit in der Esoterik-Kultur, doch äusserten die Rezipienten nicht das Gefühl, einer besonderen Gemeinschaft von Wissenden anzugehören. Auch die Professionalisierung der interviewten esoterischer Anbieter beruht nur auf der Vorstellung eines Wissensvorsprungs; das Nichtwissen von anderen ist nur als aufholbares Zurückhängen in der Erkenntnisgewinnung konzipiert, nicht aber als prinzipielle Qualität.

Von hohem identifikatorischen Wert ist in der Esoterik-Kultur, dass Rezipienten den esoterischen Vordenkern in den introspektiven Wissenswegen ähneln, das erleichtert eine persönliche Nähe. Es ist leichter, sich menschlich mit jemandem verbunden zu fühlen, der meditiert oder den Speicher anzapft wie der Laie selbst, als mit einem akademischen Wissenschaftler, dessen Methoden nicht bekannt sind oder nicht verstanden werden. Die Entfremdung, die zwischen Laien und Experten bestehen kann, wird bei esoterisch-wissenschaftlichen Experten aufgehoben, die ihr Wissen auf denselben Wegen suchen wie die Laien selbst. Damit hat die Demokratisierung des

²⁵¹ Zumindest nicht, wenn es das eigene Wissen betrifft. Dass den akademischen Gegnern eine Konstruiertheit ihrer Ideen aber durchaus zugeschrieben wird, ist in 3.2.6 dargestellt.

²⁵² Einer quantenphysikalischen Erklärung dieses Speichers räumt die esoterische Literatur viel Platz ein, die Befragten trugen diese Vorstellung allerdings kaum vor.

Wissens einen absoluten Endpunkt erreicht: Jeder kann es erlangen. Dass Wissen ewig ist und dass seine Besitzer nicht einer besonderen Gruppe angehören, illustriert Rhonda Byrnes esoterischer Ratgeber-Bestseller „The Secret“: „...durch alle Zeiten und über die ganze Welt verstreut (hat es) Menschen gegeben, die von dieser kosmisch-philosophischen Gesetzmässigkeit wussten – darunter die bekanntesten Philosophen, Wissenschaftler und Autoren“ (Byrne 2007: 115). Die „kosmisch-philosophische Gesetzmässigkeit“ könne jetzt, dank ihres Buches, jeder erlernen.

Es fällt auf, dass die Gewinnung neuen Wissens in der Esoterik-Kultur weitgehend ohne soziale Ebene erfolgt bzw. dass die soziale Ebene der Vordenker eher einen Helfer-Status hat als den einer überirdisch legitimierten religiösen Autorität: Wissen wird in sich selbst und/oder im Kosmos gefunden, ein wie auch immer gearteter „Wissenschaftsapparat“ spielt hingegen fast keine Rolle. Die in der Ubiquität des Wissens begründete esoterische Wissens-Demokratisierung zeigt sich darin, dass in den meisten Fällen die Bindungen an Lehrer und Vordenker eher gering sind (vgl. auch 2.3.2).

Das hat wiederum zur Folge, dass Institutionen und (historische) Zusammenhänge keine grosse Rolle spielen, wie – als ein Beispiel – der Blick in die Geschichte und auf das Phänomen „New Age“ zeigt: Dieser Begriff ist heute nur noch wenigen Rezipienten der Esoterik-Kultur geläufig. Wenn er benutzt wird, dann geschieht dies – zumindest über weite Strecken – enthistorisiert; die so benannte historische Epoche ist kaum noch bekannt. Eine Beziehung zwischen New Age und Naturwissenschaft wird nicht hergestellt. Es bleibt also festzuhalten, dass „New Age Science“ oder „Neue Wissenschaft“ oder „Neue Physik“, also ein namentlich als distinktes und auf die New-Age-Welle orientiertes Konzept einer speziellen Wissenschaft, nicht mehr präsent ist.

Die zeitliche Dimension ist auch wegen der häufig gesuchten Anwendbarkeit von Wissen unwichtig. Gegenüber dem pragmatischen Aspekt spielen längerfristige Zeitmuster und Charakteristika von Dynamiken der Wissensentwicklung nur eine untergeordnete Rolle. Esoterische Rezipienten weisen daher bezüglich Zeitkonzeptionen *keine Übereinstimmungen* auf. Ein der NAS vergleichbares besonderes Agens eines Zeitenwechsels stellt das die Laien interessierende Wissen nicht dar. Das heilsgeschichtliche Element, das im New Age in der NAS zumindest eine Ergänzung, wenn nicht sogar das Fundament gefunden hatte, besteht auf der Ebene der Zeitmuster nicht mehr. Interviewpartner nehmen zwar kosmische Transformationen einerseits und Neuerungen auf wissenschaftlichen Gebieten andererseits wahr, doch sehen sie keinen unmittelbaren oder gar ursächlichen Zusammenhang zwischen (alternativ)wissenschaftlichen Erkenntnissen, einem individuellen oder kollektiven Bewusstseinswandel und einer kosmischen Transformation. Das spiegelt sich in der Verwendung des Begriffs „Paradigma“ bzw. „Paradigmenwechsel“, der in der NAS derart zentral war, dass er als Indikator für das Weiterbestehen der NAS-Argumentation verwendet werden könnte. Doch mit diesem Wort können nur wenige Befragte etwas anfangen. Statt eines allumfassenden und kollektiv geteilten Zeitmusters werden diverse eher kleinteilige sichtbar. Dass der Erkenntnisfluss ein kontinuierlicher sei wurde auch geäussert, doch war dies

nur eine Minderheitenposition. Diese Tatsache verdient besondere Aufmerksamkeit, denn es zeigt sich an dieser Stelle eine markante Abweichung vom akademischen Wissenschaftsverständnis. Deren typisches Merkmal, das Bewusstsein des ständigen und endlosen Fortschreitens der Entwicklung, das mit Kritik, Irrtümern und (lokalen) Brüchen einhergeht, taucht in esoterischen Beschreibungen fast nicht auf.²⁵³ Stattdessen zeigen sich alle anderen denkbaren Varianten: Vorstellungen von grundsätzlichen Revolutionen, völligen Neuerungen wie auch des Endes und der Endgültigkeit von Wissen sind zu finden.

Die Vorstellung der völligen Neuheit von Wissen wurde oft vorgebracht, damit artikuliert sich die Idee eines historischen Neubeginns, eines Ursprungs.²⁵⁴

Besonders häufig erscheint es – unabhängig vom historischen Gesamtmuster – so, dass bestimmte kleinteilige (esoterisch-wissenschaftliche und praxisbezogene) Theorien, nämlich der jeweils eigene Aktivitäts-Rahmen, mit einer revolutionären Deutung versehen wird. Esoterisches Fortschrittsdenken blendet seine Vorläufer aus, während in der akademischen Wissenschaft kritisch darauf aufgebaut wird.

Immer wieder taucht die Vorstellung auf, als seien die eigenen Praktiken zugleich der Weisheit letzter Schluss, also das ultimative Mittel der Wahl. Im Fall, dass Praktiken zugleich in einem (wiederentdeckten) uralten Wissen verankert sind, können sie sogar das Kennzeichen des Ewigen bekommen. Das selbst erarbeitete Wissen trete genau jetzt mit einer „kosmischen Matrix“ oder einem „universalen Bewusstsein“ in Übereinstimmung. Allerdings wirken die meisten dieser Aussagen merkwürdig folgenlos, so dass der Eindruck entsteht, die Zuschreibung dient einzig der Anpreisung der eigenen Lehre, sie sei aber nicht in einem kosmologischen Sinne als tatsächliches Ende jeglicher Wissenserzeugung zu verstehen.

Auch wenn es im New Age vorwiegend um das „Lernen“ statt um „worship“ ging (Lewis 1992: 8), besteht darin nur auf den ersten Blick eine Parallele zur akademischen Wissenschaft. Ein historisch prozessuales Bild lässt sich damit zwar gut verbinden, doch gab und gibt es in der esoterischen Vorstellung Grundaxiome, die gleich bleiben und tatsächlich nur gelernt werden; das Lernen ist somit kein ergebnisoffener Prozess, sondern ein Annähern an feststehende Wahrheiten oder „heiliges Wissen“. Ein Erforschen von etwas Unbekanntem ist beim esoterischen „Lernen“ nicht mitgedacht.

Vom *Pathos* der Wissenschaft als umfassendem Heilswissen, wie er im New Age gepflegt wurde, ist also wenig geblieben. Dazu passt, dass kein Selbstverständnis einer (revolutionären) Bewegung

²⁵³ In diesem Zusammenhang ist besonders zu betonen, dass auch die esoterische Literatur zeitlos argumentiert. Wissenschaftshistorische Werke gibt es im akademischen Bereich in grosser Zahl, im esoterisch-wissenschaftlichen Bereich sind sie dagegen sehr selten (eine Ausnahme: Bischof 2002).

²⁵⁴ Wie David Hess feststellt, betrachten sich alle Beteiligten am von ihm untersuchten Diskurs als Pioniere. Allerdings seien Skeptiker nur insofern Pioniere, als sie eine bestehende Wahrheit reinigen wollen, während NAS-Autoren einen völlig neuen Horizont öffnen wollen. Das Avantgarde-Modell, der Gedanke des Revolutionären für weit mehr als nur die Wissenschaft (die meisten Skeptiker und Naturwissenschaftler beschränken sich auf diese) ist in der Esoterik-Kultur zwar immer noch zu finden, aber nicht so massiv wie im New Age.

mehr besteht. Totale und umfassend anerkannte Vordenker gibt es nicht mehr²⁵⁵, nur noch spezifische für das eigene Interessenfeld.

Die Bedeutung des Phänomens der pathetischen Aufladungen und ihres Verlustes zeigt sich, wenn die historische Betrachtung auf längere Zeiträume ausgedehnt wird. Erkennbar werden dann Parallelen zu Friedrich Tenbrucks (1975) These der „Trivialisierung“. Danach „trivialiserte“ sich Wissenschaft, da sie sukzessive nicht mehr die grossen Erwartungen erfüllen konnte, die sie selbst einmal formuliert (z.B. in Renaissance und Aufklärung) und die die Gesellschaft in sie gesetzt hatte (z.B. im 19. Jahrhundert) und zumindest in Teilen bis heute in sie setzt.²⁵⁶ Doch gerade weil Wissenschaft auf der Ebene der praktischen Nutzungen immer erfolgreicher wird, müssen die metaphysischen Hoffnungen verblassen. Pathos umkleidet danach weniger die Erkenntnisse selbst, die Inhalte und Anwendungsmöglichkeiten, sondern die in sie gesetzten Hoffnungen und die kulturelle und metaphysische Bedeutung jenseits der Fachdebatten. „Der Trivialisierungsprozess stutzt die Wissenschaft zurück auf die *facta bruta* von Tatsachenaussagen. Sie fällt damit als Legitimationsquelle in der heutigen Gesellschaft aus, oder sie wird doch zu einer sehr problematischen Quelle für Legitimation“ (Tenbruck 1975: 24). Im New Age konnte mit der NAS der Versuch beobachtet werden, Wissenschaft grossen, metaphysischen Erwartungen gemäss neu zu gestalten: Sie sollte wieder Weisheit und Heilswissen in der vollen pathetischen Aufladung des Wortes sein. Tatsächlich war dieser Versuch vorübergehend erfolgreich: Es gelang, damit eine ganze (Teil-)Kultur zu prägen.²⁵⁷

Für die heutigen esoterischen Rezipienten ist das Pathetische der NAS bereits wieder verfliegen. Wissenschaft ist für sie einer unter vielen Funktionsträgern. Sie können ihr daher pragmatisch gegenüber treten. Das ermöglicht es ihnen auch, konkurrierende Wissenschaften gegeneinander zu stellen und diejenigen Aussagen, denen sie – aus welchen Gründen auch immer – mehr Vertrauen schenken, nicht nur anzunehmen, sondern sie auch für „Wissenschaft“ zu halten. Im Zu-

²⁵⁵ Es gibt zwar viele esoterische Anbieter und Alternativ-Forscher, die sich so präsentieren, doch folgen ihnen darin immer nur wenige Rezipienten; von den Interviewpartnern liess – bezogen auf „Wissenschaft“ – niemand ein solches Muster erkennen. Der Übergang von der Idee einer Revolution in einer Detaillehre zur Vorstellung einer grundlegenden und die Welt umwälzenden Revolution ist fließend. Aus einer eigenen Idee kann in einem Prozess einer Radikalisierung – auch durch die Ablehnung durch etablierte Wissenschaft befördert – die Idee einer totalen Umwälzung werden. Dieses ideelle Muster kann sich mit der sozialen Absonderung einer In-Group von der Aussenwelt verbinden. Die Vergangenheit kennt Beispiele: die Hohlwelttheorie nach C.R. Teed, die zu einer Religionsgemeinschaft namens „Koreshan Unity“ führte; der esoterische Autor und Heiler Thorwald Dethlefsen, der vorübergehend „Kawwana – Kirche des neuen Aeon“ unterhielt; und zahllose „sektiererische“ Kleingruppen um alternative Heiler und Denker.

²⁵⁶ „Da traditionellerweise in Europa die Entwicklung von ‚Sinn‘ über die Interpretation von ‚Welt‘ gewonnen wird, sind nach dem heutigen Wissenschaftsverständnis der interessierten Öffentlichkeit die Kernphysiker und die theoretischen Physiker, insofern sie den Aufbau der Welt zum Gegenstand haben, als Sinnproduzenten prädestiniert.“ (Gladigow 1989: 235)

²⁵⁷ Ein Beispiel dafür, dass die Wirkung über den Rahmen der „New-Age-Szene“ (oder wie immer man diese Subkultur nennen will) hinaus reichte, ist eine achttägigen ZDF-Serie und das Begleitbuch (Myrell 1987) dazu: Parallel zur – durchaus kritischen – Betrachtung der sozialen und kulturellen Prozesse, die unter dem Label „New Age“ abliefen, wurden darin Vordenker portraitiert und viele Ideen unkritisch bis deutlich befürwortend weitergetragen. In seiner Zwitterhaftigkeit schwankten TV-Serie und Buch zwischen Zweifeln am Pathos der Insider auf der einen Seite und der Zustimmung zu ihren Diagnosen auf der anderen.

sammenhang mit dem Glauben an Ausserirdische analysiert der Soziologe Michael Schetsche „Die Wissenschaften verlieren zunehmend ihre Rolle als Garant rational orientierter Weltdeutungen“ (Schetsche 1998: 63). Das heisst, Wissenschaft liefert durchaus Aussagen (hier zum einen die Aussagen von „UFOlogen“ über die Existenz von Aliens, zum anderen aber die – auch von skeptischen Astronomen explizit befürwortete – *theoretische* Möglichkeit von Leben im All), kann aber keine Norm liefern. Der Begriff „Garant“ weist auf eine metaphysische Dimension hin, die weit über jedes positive Wissen hinausgeht und die heute – bezüglich der Wissenschaft und auch der NAS – fast nicht mehr besteht.

Doch für praktische Zwecke eignet sie sich, mit ihrer Hilfe soll ein lebenspraktisches Wirken möglich sein. Damit wird die „Trivialisierung“ erkennbar: Der Nutzenaspekt der „Energien, Quanten, Tachyonen“ wuchs, d.h. diese Konzepte wurden esoterisches Alltagswissen mit praktischen Bezügen, das Bewusstsein für ihre metaphysische Bedeutung schwand entweder oder es veränderte und aktualisierte sich zumindest nicht mehr, so dass es verblasen musste. Wissenschaft ist für die heutigen Esoterik-Rezipienten nicht Weisheit, sondern Werkzeug.²⁵⁸ Revolutionäre Gefühle betreffen nur bestimmte Wissensinhalte, kaum mehr jedoch Wissenschaft in toto.

Es bleibt die Frage, inwieweit die angeführten Charakteristika typisch und exklusiv sind für die Esoterik-Kultur und ob sie sogar als religiös gelten können. Die von Schramm vorgetragene Idee einer Heilsgeschichte und die von Serres diagnostizierte Teleologie einer Finalität des Wissens sind im esoterischen Wissenschaftsbild durchaus zu finden, somit kann von religiösen Mustern gesprochen werden. Aussagen, dass genau jetzt grundsätzliche Veränderungen geschehen, sind Aufladungen mit einem Duktus einer besonderen Zeit. Doch sind diese Merkmale nicht exklusiv für die Esoterik-Kultur, und o.g. Autoren haben ihre Thesen z.B. auch an anderen kulturellen Phänomenen entwickelt. Es gab und gibt sie auch in anderen wissenschaftsbezogenen Kontexten, z.B. im Positivismus, im Szientismus oder im Wissenschaftsverständnis kommunistischer Regimes. Esoterikspezifisch sind diese Muster also nicht, und es kann hier zudem nicht festgestellt werden, ob sie nicht auch bei nicht-esoterischen Laien bezüglich der nicht-esoterischen Wissenschaft bestehen. Es kann aber zumindest klar gesagt werden, dass die akademische Wissenschaft und Wissenschaftstheorie derartige zeitbezogene religioide Merkmale wie „ewige Wahrheit, Ende der Geschichte, aktuelle Offenbarungen von Wissen“ nicht kennt.

²⁵⁸ In diesem Zusammenhang wären allerdings noch die anderen Elemente des New Age näher zu berücksichtigen: Apokalypseangst, ökologische Akut-Vorstellungen und besondere millenaristische Charakteristiken. Sie hatten ebenfalls grossen Einfluss auf das Pathetische des New Age – und auch sie spielen heute keine so grosse Rolle mehr bzw. in diesen Fragen wird nicht mehr so sehr auf Wissenschaft gesetzt.

6 Wissenschaft und Religion

Wird der Analyserahmen für die Esoteriker-Konstruktionen über Welt und Wissen weiter ausgedehnt, gerät Religion als bedeutende kulturelle Instanz in den Blick. Damit wird das Spannungsfeld „Wissenschaft – Religion“ jenseits des konkreten Phänomenkomplexes Esoterik-Kultur/NAS sichtbar.

Auf der Theoretiker-Ebene haben sowohl New-Age-Akteure als auch Vertreter der akademischen Wissenschaft und der traditionellen Religionen Aussagen zur Einordnung der esoterischen/alternativen Wissenschaft in dieses Spannungsfeld gemacht. Allerdings muss bei deren Betrachtung berücksichtigt werden, dass diese Akteure verschiedene Vorstellungen vertreten, was Religion generell ist und was sie für die je eigene Aktivität als Esoteriker, Theologe oder Physiker bedeutet. Daher ist das Spannungsfeld für jede dieser Gruppen anders konstruiert – nicht nur im Hinblick auf die objektive Beschreibung von Wissenschaft und Religion als Entitäten, sondern auch bezüglich der eigenen Positionierung darin.

Vor dem Hintergrund der unterschiedlichen Definitionen und Zuordnungen ist danach zu fragen, was die Rezipienten der Esoterik-Kultur unter dem Begriff „Religion“ verstehen (6.1) und welchen Blick sie auf die konkreten Religionen haben. Zudem bieten die Interviews Antworten auf die Frage, wie für sie das Verhältnis zwischen Wissenschaft und Religion aussieht (6.2).

6.1 Konstruktionen von Religion

In den Interviews wurde das Thema Religion nur gestreift bzw. Religion wurde nur dahingehend thematisiert, in welchem Verhältnis sie zur Naturwissenschaft gesehen wird. Dennoch wurde auch explizit nach dem Verständnis gefragt, denn dieses Phänomen ist in mehrfacher Hinsicht von Bedeutung:

- Es kann davon ausgegangen werden, dass die Befragten den traditionellen Religionen bzw. einer davon in ihrer Biografie begegnet sind. Daher kann es als sicher gelten, dass sie dieser gegenüber eine spezifische, wenn vielleicht auch nur wenig ausformulierte Position einnehmen.
- Haben sie eine abstrakte Vorstellung von „Religion“ im Singular, d.h. abstrahieren sie den Begriff von den historischen Religionen?
- Als spezieller Begriff aus dem Themenbereich „Religion“ taucht „Spiritualität“ auf, er ist in der Esoterik-Kultur und auch sonst in unserer Kultur sehr präsent. Wie sehen die Befragten diese Entitäten und ihr Verhältnis zueinander?

6.1.1 Das Wort „Religion“

Eine Möglichkeit, „Religion“ aus der Distanz zu bestimmen, ist eine Begriffsklärung anhand des Wortes selbst. Nur wenige Befragte versuchten, den Begriff „Religion“ etymologisch herzuleiten: „Religio heisst, glaub ich, ‚zurück zum Ursprung.‘“ (B-4, 00:58); „Religio heisst ja ‚Rückführung‘, ja?“ (B-7, 00:57). Die Befragten machen damit eine Bestimmung ähnlich der, wie sie in der Begriffsgeschichte durch Laktanz geprägt wurde (Colpe 1998: 419). Die zweite mögliche Herleitung von „relegere“ („genau befolgen“, nach Ciceros „De natura deorum“) wird nicht vorgebracht. In ihrer Begriffsbestimmung wird dabei das „fast existenzialistisch anmutende Begegnungs- und Verbindungsmodell zwischen göttlicher Transzendenz und menschlichem Dasein“, das Colpe (ebd.) im Begriff des Christen Laktanz ausfindig macht, von den Interviewten mitgetragen:

B-8: „Rückverbindung“. Das ist doch der Ursprung des Wortes: „re- relegere“.

SR: *In einer ge- ja.*

B-8: Aber – eigentlich „Rückverbindung“ mit dem – mit der Urquelle oder mit dem höheren (unverständlich) oder mit Gott, ja. Ja. Also es hat für mich eigentlich nichts mit den Religionen zu tun. Christentum. Oder eine – oder was es im Äusseren dann mit den Kirchen und so – Religion ist einfach so innere – dass man erkennt, dass man irgendwie auch ein göttliches Wesen ist. Also diese Rückverbindung eben mit dem mit dem Göttlichen. (00:44)

Nur in dieser Bestimmung wird „Religion“ von den Interviewpartnern in einem positiven Sinne auf sich selbst angewandt. Nur wenn Religion jenseits der historischen Religionen verstanden wird, hat sie eine positive Bedeutung, sonst kippt das Verständnis ins Negative: SB-16 stellt den negativen Aspekt heraus: „Das ist die Rückbindung. Das ist die schubladierte Rückbindung“ (SB-16, 01:16). Seine Kritik betrifft die „Schublade“, also die strukturellen Einengungen in einer konkreten Religion, während der Aspekt „Rückbindung“ für ihn kein Problem bedeutet. Es wurde immer wieder deutlich, dass der Idealtypus hinter dem Begriff „Religion“ nicht als mit den konkreten historischen Religionen identisch verstanden wird. Der Begriff hat für den Befragten einen Überschuss: Das Eigentliche der Religion ist für sie in den historischen Religionen nicht eingeholt bzw. dieses Eigentliche erscheint ihnen als durch Äusserlichkeiten überdeckt. Verschiedene Trennungsformulierungen werden versucht, von denen die der „Spiritualität“ wiederholt und mit grosser Bedeutung versehen auftrat (vgl. 6.1.5). Auch das Substantiv „Glaube“ wurde als Differenzbegriff verwendet:

B-14: Für mich besteht ein Unterschied zwischen Religion und Glaube. Also der Glaube ist das, was man konkret glaubt. Und die Religion ist mehr so ein Überbegriff für alles, was diese Religion beinhaltet. Also – wie soll ich jetzt sagen? – also die katholische Kirche z.B., die beinhaltet z.B. auch ihre Schutzheiligen und ihre Rituale und – all diese Dinge, was sich dann – das Spirituelle und das Kulturelle zum Teil miteinander vermischt. Also eine Religion ist ja nicht einfach immer nur das Spirituelle, sondern es ist ja auch ein kultureller Hintergrund da. (00:50)

Somit kann der Aspekt „Glauben“ (bei B-14 nah mit „dem Spirituellen“ verwandt) von den wesentlich umfangreicheren (historischen) Religionen getrennt werden:

B-5: Unter Religion verstehe ich eigentlich – Was verstehe ich unter? Ein Glaube, ein Glaube an etwas, jemand – ähm – für mich ist Glaube nicht einfach katholisch, reformiert oder buddhistisch oder weiss der Herrgott was. Grundsätzlich wäre er es, aber für mich – pff – ist in Zwischenzeit, ist so breit gefächert. (00:31)

B-2 ist sogar bereit, sich in diesem Punkt zu streiten, um eine Bedeutung von „Religion“ jenseits der Religionen zu verteidigen: „Religion ist Glaube. Da hatte ich eben ein Gestürm gehabt mit einer Frau. Für sie ist Religion genau die paar verschiedenen Glaubensrichtungen, die wir haben. Für mich ist Religion einfach Glauben im Allgemeinen“ (B-2, 00:58).

Häufig wurden im Zuge dieser Unterscheidung Negativbestimmungen geäußert, die sich dann immer an konkreten Religionen festmachten. Damit gelingt es den Interviewten, sich von diesen zu distanzieren und sie zu historisieren, während sie zugleich das Spirituelle, das für sie Essenzielle der Rückbindung an die Transzendenz, zeitlos machen. Die Befragten entweltlichen ihren eigenen, privaten Transzendenzzugang, indem sie ihn abtrennen von allen institutionellen Zugangskonstrukten, nämlich den aus Geschichte und Gegenwart bekannten Religionen. Und dies beginnt nicht erst auf der konzeptionellen (siehe den folgenden Abschnitt), sondern bereits auf der begrifflichen Ebene.

6.1.2 Bestimmungen des Begriffs „göttlich“

Dieses Wort wurde sehr oft verwendet, es ist auch im allgemeinen Sprachgebrauch geläufig. Da es dazu geeignet ist, Transzendenz anzuzeigen, aber auch innerweltlich benutzt werden kann (vgl. 1.1.2), lag die Frage nahe, was genau darunter verstanden wird. Dass „göttlich“ für transzendente Entitäten steht, die aber von den traditionellen Religionen getrennt sind, zeigt z.B. B-4:

B-4: Ich – ich – glaube einfach an eine – an eine – wie sagt man dem – an göttliche Macht, eine – etwas Übersinnliches. Das – überall hier zu jeder Zeit präsent ist und in allem präsent ist, also in mir – im Kugelschreiber.

SR: *Warum dann der Begriff „göttlich“? Ich meine, das Wort „Gott“, das hat ja in unserer Kultur doch eine grosse Bedeutung.*

B-4: Mhm. Der alte Mann mit dem Bart und – Ja. Ich konnte das lange auch nicht aussprechen. Oder – ich – „auch“ – Ich meine, ich konnte das lange nicht, weil ich das immer mit – ähm – mit äh der Kirche verbunden habe, mit dieser – mit diesem dogmatischen Glauben und – ähm – aber je mehr ich mich mit dem beschäftigt habe, je mehr komme ich zu dem zurück eigentlich. Aber nicht in dem Sinne, wie es die Kirche sieht. Oder ich denke, die Kirche sieht's je länger je mehr auch – sie nähert sich auch diesem – offenen Bild an, ein bisschen. Hab ich das Gefühl. Also nicht jede Kirche, aber – Ähm – Ja, und irgendwie – es gibt wie keinen Namen. Und irgendwie ist es – es ist auch so schwierig, eben: Nennt man es „Gott“, nennt man es „Universum“, nennt man es – äh – „Höhere Macht“, nennt man es – ich weiss nicht. Und, irgendwodurch

ist dann auch die Frage: Ja, braucht es überhaupt einen Namen? Es ist einfach da. Es ist – Und ich habe das Gefühl, jeder Mensch fühlt es. Irgendetwas ist da. (00:22)

In dieser Sentenz wird eindrucksvoll das pantheistische Muster abgebildet, das für die Esoterik-Kultur charakteristisch ist. „Göttlich“ können Energien, eine höhere Macht usw. sein; am besten wäre es, für diese – ihrer Meinung nach unzweifelhaft existierende – Entität gäbe es überhaupt keinen Namen. B-4 ist sich sicher, dass das Göttliche in jedem Menschen ist. Versuche, den Kern des Transzendenten zu schützen, indem er in eine sprachlose Sphäre verlegt wird, tauchen immer wieder auf. Es wird oft keine Notwendigkeit gesehen, den Begriff und das, was er bezeichnen könnte, zu klären. Wenn dritte Personen, deren Fähigkeiten Interviewpartner sich anvertraut haben und deren Deutungen sie übernehmen, den Schlüsselbegriff „göttlich“ nutzen, muss dieser keineswegs übernommen werden. So endet ein Bericht einer Heilung:

SR: Ja. Die Frage ist dann: Wie erklärt man sich das? Haben Sie die Heiler gefragt, wie die sich erklären, was die da machen?

B-11: Sie sagen einfach, sie seien das Werkzeug – für das Göttliche. Sie haben die Begabung erhalten, die sie befähigt, dieses am Menschen auszuführen.

SR: Da haben wir dann wieder etwas Göttliches im Spiel.

B-11: Genau.

SR: Es ist nicht der Mensch allein und selbst – sondern das ist noch mehr.

B-11: Genau. Richtig. Aber es wäre – Ich kann da nicht sagen, ich glaube jetzt absolut daran, oder so. Aber ich kann mir vorstellen, dass es etwas irgendwo zwischen – dass es irgendwo was gibt. Ja. (00:33)

Der Begriff „göttlich“, wie die Heilerin ihn gebraucht, ist nicht verstanden oder nachgefragt worden. B-11 geht davon aus, dass ihm eine Realität zukommt, ohne aber an der genaueren Füllung interessiert zu sein. Sie kann den Begriff für sich selbst füllen, was beinhaltet, dass er als Möglichkeit verstanden wird. Das scheint – neben der Bestätigung, dass die Heilungsanwendung selbst gewirkt hat – eine ausreichende Übereinstimmung mit der Heilerin zu sein. B-8 (01:17, vgl. 4.2.3) sieht das Göttliche ebenso als pragmatisch zu handhabende Substanz, als „Energie“ an, sie sieht sich sogar selbst per Ausbildung in der Lage, die „göttliche Liebe“ zu vermitteln. Das unterscheidet sie von der Heilerin von B-11, die ihre Begabung als Gabe, als Gegebenes, und nur nachgeordnet als aktive, selbst ausgeübte Fähigkeit versteht. Auch SB-15 setzt „Energie“ und das „Göttliche“ weitgehend gleich, wenn sie sich selbst als „Kanal“ versteht:

SR: Kanal für was?

SB-15: Fürs Göttliche. Das Göttliche.

SR: Das Göttliche. Was verstehen Sie unter dem?

SB-15: Unter dem Begriff Gott?

SR: Das Göttliche, ja?

SB-15: Da verstehe ich eigentlich den Ursprung von allem Sein. Und ich verstehe ein Bewusstsein. Ich sehe das auch als eine Frequenz, eine Schwingung.

SR: Schon wieder ein naturwissenschaftlicher Begriff!

SB-15: Ja. Ich bin gar nicht abgeneigt der Naturwissenschaft gegenüber, die ja auch sehr viele Dinge sehr treffend beschreibt. – Es ist die absolute Kraft der Liebe, die alles ermöglicht. Und es hat natürlich einfach alle Aspekte von Göttlichkeit, das ist nicht einfach eine Person, sondern das sind so Aspekte, die sich da auch vereinen. Die wir auch auf der Erde wiederfinden, ich sag's jetzt mal so, ein weibliches Prinzip, ein männliches Prinzip, das Neuentstehen, das Wachsen und das Zusammenziehen. Ich sehe das wie – sehen, das ist vielleicht nicht der wirklich gute Ausdruck, weil das ist ja sehr eingeschränkt, ich denke vom Kopf her können wir das gar nicht richtig erfassen, das ist mehr so ein Erfühlen, was das sein könnte, diese Grenzenlosigkeit oder Unendlichkeit, dass wenn ich in der Meditation bin und in eine unendliche Ausdehnung gehe, wo ich eben keine Grenzen mehr spüre, erfühle ich, erahne ich das über das Gespür, nicht mit dem Kopf. (00:38)

Manche Begriffe, die sie verwendet, ähneln Beschreibungen des Göttlichen, wie sie in traditionellen Religionen gebraucht werden, ebenso verwendet sie Begriffe wie „Bewusstsein“ und „Schwingung“, die aus der Esoterik-Kultur kommen. Zugleich fällt auf, dass dieses Göttliche etwas ist, das sie direkt erfahren bzw. erleben („erfühlen“) kann, das aber „vom Kopf her“ nicht richtig zu erfassen sei. Das Göttliche wird nicht gewusst oder gar geglaubt, es wird erlebt.

Das pantheistische und anthropozentrische des Göttlichen in den esoterischen Vorstellungen versuchen Interviewpartner auch mit biblischen Texten zu verbinden:

B-9w: Ja, dass es zum Beispiel – ja, mit diesen – ja, ach, Energien tönt immer so blöd – ja, dass das innere Wesen des Menschen. Also das sieht man ja auch schon irgendwie in den ersten Zeilen der Bibel, dort heisst es ja auch irgendwie – also nicht, dass ich jetzt ein Bibelfanatiker wäre – heisst es auch irgendwie dass – ähm – was Gott ist. Gott – oder der Mensch wurde nach dem Ebenbild Gottes erschaffen? Ach, keine Ahnung, irgend so ein Text. Und ich denke immer, wenn man das so ein bisschen auseinander nimmt, hat man – merkt man dann, ja, he, wir sind ja irgendwie auch Gott. (00:25)

Das Göttliche und die Energie sind wieder dicht beieinander. Ohne dass Gott als Person auftaucht, gibt es eine – auch den Menschen umfassende – Schöpfung, in der Gott eher das Material zu sein scheint, mit dem geschaffen wird. Eine einzige Substanz umfasst in dieser Kosmologie alles: Gott, die Schöpfung, den Menschen.

Der fast noch traditionelle Gott tritt bei SB-18 in Erscheinung, der von spiritistischen Erfahrungen berichtet und göttliche Liebe derart deutet, dass sie als konkret und rettend vorhanden und wirksam erscheint. Die Differenz zur traditionell-kirchlichen Lehre, wie er sie versteht, ist die, dass es durch Gott keine Höllenstrafe gibt: „Gott ist ja lieb und er vergibt alles“ (SB-18, 00:59). Derartige personale Gottesvorstellungen waren allerdings selten in den Interviews, selbst SB-18 (der mit Abstand älteste Befragte) wich davon gelegentlich in Richtung Pantheismus ab.

„Göttlich/das Göttliche“ kann also als Indiz, jedoch nicht als ein sicheres Anzeichen für das Vorhandensein religiöser Vorstellungen genutzt werden. Denn als Metapher für besonders schöne Dinge treten diese Begriffe ebenfalls auf. Wenn ein religiöses Verständnis sichtbar wird, weil

tatsächlich auf transzendente Sphären verwiesen wird, dann zeigt sich ein pantheistisches Muster, bei dem das „Göttliche“ fließend in „Energie“ oder „Liebe“ übergeht.

6.1.3 Geschichtlichkeit und Kulturabhängigkeit

Religion wird von vielen Befragten als historische und kulturelle Grösse verstanden, indem sie auf die historischen Religionen verweisen. „Religion, das ist ja auch immer mit der grossen Kultur von den Ländern verbunden, dem Islam, den Christen. Ja, einfach was geschichtlich – was dahinter steckt“ (B-11, 00:01). Wenn konkrete Religionen genannt wurden, waren es Islam und Christentum und manchmal Buddhismus, andere Namen fielen nicht. Zumeist beschränkte sich die Beschreibung auf die namentliche Aufzählung. Nur einmal wurde eine Art Kriterienkatalog genannt, was zu einer Religion gehört: „Eine Glaubensrichtung, die auf irgendeinem Buch oder einem Werk basiert, dann ein Weltbild und ein Menschenbild verfolgt und hat, und eben auch natürlich die Gottesbegriffe, die sie dann haben – und Ideen“ (B-6, 00:53). Kernkriterium einer Religion ist zumeist der (personale) Gottesglaube:

SB-17: Also Religion ist jetzt für mich jemand, der einer Religion angehört und auch eine gewisse Vorstellung hat, wie er zu leben hat, und auch einen gewissen Glauben hat an eine Gottheit oder an eine höhere Macht. (...) Da es ja verschiedene Religionen und verschiedene Götter oder was auch immer hat, ist das für mich die Religion. (00:28)

Kein Befragter hat sich als einer solchen Tradition zugehörig beschrieben, auch nicht dem Christentum. So ist es ihnen möglich, Religionen als Objekte der Kulturgeschichte zu betrachten, die Wirkmächtigkeit der Religionen zu konstatieren und sie zu Gläubigen in Beziehung zu setzen; zugleich konnten sie so eine distanzierte Position einzunehmen.

B-13: Gut, bei der Religion ist es natürlich eine lange Geschichte, und es hat unsere jetzige Welt enorm beeinflusst, diese – was passiert ist. Und die Religion hat ja auch heute einen grossen Stellenwert. Also all die verschiedenen Religionen. Es ist eine grosse Präsenz, eigentlich. Und die Leute – viele Leute glauben ja. (...) Diese Traditionen – es hat auch viel mit Traditionen zu tun. (00:38)

Persönliche Distanz wird auch dadurch erkennbar, dass bei der Frage nach Religion verschiedene konkrete Religionen genannt wurden, wobei keine privilegiert ist. Absolute Wahrheitsansprüche werden zurückgewiesen, indem sie entweder schlicht für falsch gehalten oder als partiale Bestandteile einer höheren Wahrheit aufgefasst werden. Gerade dann bietet es sich auch an, sie ins Verhältnis zu anderen Wissensinstanzen zu setzen:

B-12: Ich meine, es gibt ja Wissenschaften – ja, das ist jetzt meine Ansicht, aber, jetzt wie Chemie, Physik und das alles, kann man beweisen in dem Sinn, weil man, dings machte, so Test und alles, dann gibt es anderes, es gibt ja noch x-viel Wissenschaften, sei es Parapsychologie, oder eben Religion in einem gewissen

Sinn. Da kann ja eigentlich auch jeder – Ja, da gibt es die Religion, es gibt die, es gibt – schlussendlich ist das für mich eigentlich auch wieder alles das gleiche, es sind einfach verschiedene Völker, die sich ihren Gott, sage ich jetzt mal – gemacht kann man dem nicht sagen – die einfach ihren Gott haben, aber ich denke alles bei der Religion ist auch wieder eins. Und ich sehe jetzt z.B. bei der Religion nicht, warum jetzt die einen die anderen bekriegen und so, also, das ist für mich nicht so verständlich, einfach gesehen. Denn ich schaue es an als dass alles das Gleiche ist, oder. – Es hat jeder einen anderen Blickpunkt, Blickwinkel, aber schlussendlich ist es dasselbe. (00:35)

Es wird Respekt vor der Kulturleistung Religion erkennbar, indem B-12 sich scheut, deren Gottesbild als „gemacht“ zu bezeichnen. Zugleich zeigt sich der in der Esoterik-Kultur übliche Ansatz, die konkreten Religionen als Teilwahrheiten zu konzipieren: Ihnen kommt Wichtigkeit zu, aber nicht völlige Wahrheit. Sie werden auch zu „Wissenschaften“ parallel gesetzt, wobei diese auch „Parapsychologie“ umfassen. Aus dieser Distanz heraus können Konsequenzen religiösen Tuns kritisiert werden (bspw. dass sie „einander bekriegen“) und religiöse Erscheinungen auch rationalisiert erklärt werden wie z.B. Speisegebote:

B-14: Meine persönliche Vermutung, weshalb die Moslems kein Schweinefleisch essen, ist, dass wahrscheinlich irgend zu dieser Zeit, wo es ja noch keine Kühlschränke gab und Schweinefleisch ist ein Fleisch, das sehr schnell verdirbt, hat es wahrscheinlich einfach Sachen gegeben, wo den Leuten schlecht wurde oder Menschen sogar gestorben sind, wenn sie Schweinefleisch gegessen haben. Wegen Bakterien oder was auch immer, Unreinheiten wegen der Wärme usw. Und dann irgendeinmal ist man dann auf die Idee gekommen: „Ui, das ist wahrscheinlich von Allah nicht gewollt, dass wir Schweinefleisch essen, und deshalb bestraft er uns jetzt mit Krankheiten oder mit Tod oder was auch immer.“ Und dann ist eigentlich aus einer praktischen Ursache etwas Religiöses geworden. (00:50)

Zur Historisierung und Verinnerweltlichung der traditionellen Religionen trug auch bei, dass deren Aussagen als „Geschichten“, also als innerweltliche Erzählungen (Erzählformen) verstanden werden. Kein Befragter beschrieb einen heiligen Text als mit einer Transzendenz verbundene Offenbarung, also als ein direktes Ergebnis einer göttlichen Intervention:

B-11: Also ich denke, Religion ist irgendwo immer auf einer Geschichte aufgebaut.

SR: *Wie jetzt: Historie oder Erzählung?*

B-11: Sie kann aus Erzählungen aus historischer Sicht sein. Es kann – Ich denk da speziell an die Bibel. Da versucht man ja auch immer wieder zu klären: Wer war dieser Jesus? Wo hat er gelebt? Wer war er tatsächlich? War er ein Heiler? War er wirklich der Prophet? Kann das die Wissenschaft beweisen? Haben die Wunder, die Hilfe, die er den Menschen gab – gab's das wirklich? Ich denke, das sind irgendwo Geschichten, die vielleicht irgendwo niedergeschrieben sind. (...) Oder, ja, auch die Geschichten, die erzählt werden. Ich denke da vor allem an die Naturvölker. (00:41)

Kritische Distanz zu den konkreten Religionen wird auch daran erkennbar, dass deren Kernaussagen – wie hier die Existenz eines Himmels, in den zu kommen möglich und wünschenswert sei

– für wahr gehalten werden, ohne dass diese Aussagen in ihrem kulturellen Herkunftsrahmen belassen werden:

SB-18: Religion ist eine Anleitung zurückzukommen in den Himmel. (Lacht)

SR: *Religion ganz allgemein oder nur eine bestimmte Religion?*

SB-18: Nein. Ich mache keinen grossen Unterschied. Wo ich Unterschiede mache sind natürlich bei Fanatikern, seien es Katholiken oder Moslems oder so. Das nicht aber – Das kann auch Buddhismus sein. Und es führen viele Wege nach Rom – also in den Himmel. (Lacht) (00:41)

Das Herauslösen bestimmter Aussagen gelingt, indem, wie bei SB-18 gut erkennbar, unterstellt wird, dass diese Aussagen in allen Religionen vorkommen. Deshalb wirken die Aussagen einerseits glaubhaft und eröffnen zugleich die Möglichkeit, die konkreten Religionen zu kritisieren.

6.1.4 Negative und positive Aspekte von „Religion“ und Religionen

Indem die konkreten Religionen distanziert und historisiert werden, ist Kritik an ihnen möglich. Diese bezieht sich aber eigentlich nie auf die Inhalte von Glaubensaussagen, sondern nur auf die innerweltlich historisierbaren Aspekte, d.h. darauf, dass religiöse Vorstellungen negative Auswirkungen in der Welt haben. Diese werden insbesondere in ihren dogmatisch-normativen Ansprüchen gesehen, die strikt zurückgewiesen werden. Darin besteht völlige Einigkeit:

B-2: Der Mensch kann nicht sagen, so und so genau ist es und nicht anders. Das geht nicht. Das hast du bei allen Religionen, das siehst du bei jeder Religion, genau das sagen dann die, blöd gesagt, hat es schon immer gegeben, die Kriege etc. wo jeder sagt, DAS ist das Richtige, und der andere sagt, nein, DAS ist das Richtige. Aber es weiss es ja eh niemand. (00:35)

Die Qualität, tatsächliche Wahrheiten zu sagen, wird Religionen also mit zwei Begründungen abgesprochen: Es sei ihnen schlicht pragmatisch nicht möglich („das weiss eh niemand“), und wenn sie es versuchten, habe es immer zu Gewalt geführt, sei es nach innen oder nach aussen:

SR: *Es gibt ja durchaus Sachen, die, wo mancher Religiöse sagen würde: „Heilig, absolut heilig, absolut wahr“.*

B-2: Ja, das ist genau das Denken, das Schachteldenken. Etwas, das man in der Kindheit immer wieder zu hören hören hören bekommt, und (...) Dann kommt plötzlich die Naturwissenschaft und sagt: „He, das stimmt gar nicht.“ Die ganze Welt fällt auseinander! Eins der grossen Themen ist ja, Jesus, hatte er Sex, hatte er eine Frau, hatte er Kinder? Ich meine, wenn man jetzt beweisen würde, dass Jesus Kinder hatte, eine Frau hatte, dann fällt ein grosser Teil des Christentums auseinander. Weil niemand offen genug ist das zu akzeptieren, dass es so war. (01:04)

B-2 scheint hier die verschwörungstheoretischen Narrative um Dan Browns „Da Vinci Code“ anzusprechen. Das Problem für sie ist in diesem Fall, dass eine heilige Schrift nicht kritisierbar ist. Dass sie hier ausgerechnet naturwissenschaftliches Sprechen als den Dogmen der Religionen

widersprechend anführt, mag dem generellen Interviewthema geschuldet sein; an anderer Stelle wird auch auf Widersprüche zwischen verschiedenen Theologien in derselben Religion hingewiesen oder auf veränderte ethische Normen (z.B. Geschlechterrollen).

Religionen werden als weltliche, geradezu materialistische Institutionen gesehen, die für viele negative Aspekte der Geschichte verantwortlich sind. Wobei „materialistisch“ explizit als Gegenteil von geistig und spirituell verstanden ist; die finanziellen Aspekte werden aber auch gerne kritisiert. Markant und wiederholt wird das an derjenigen Religion identifiziert, die als Organisation in Geschichte und Gegenwart Europas besonders deutlich wahrzunehmen ist: dem römisch-katholischen Christentum:

B-9w: Krieg. Nichts, nicht Gutes. Nein. Das Goldene Kalb anbeten, ganz klar. Also das ist für mich – ja, so – wie die ganze Papst-Hysterie. Zuerst war es Paul der – ichweissnichtwas. Ach – Massen strömten und – whoaa! und alles. Und dann starb der Mann und dann kam dieser...

B-9m: Benedikt.

B-9w: ...Paparazzi, dieser Ratzinger. Und – und jetzt strömen die Massen ihm hinterher. Aber ich mein: das ist ein Mensch! Hallo! Leute, wacht auf! Nein ich – das ist für mich irgendeine materielle Fixierung. Nein, also nichts Gesundes. (00:56)

Dabei wird nicht behauptet, dass Religionen eine reine Erfindung sind, auch wird nicht behauptet, jede menschliche (oder übermenschliche) konkrete Führung wäre falsch – aber das Ergebnis ist, dass Menschen passiv folgen und unreflektiert Dogmen glauben. Gefolgschaft dem Papst gegenüber gleicht für sie dem Tanz ums Goldene Kalb. Das gilt als grundsätzlich schlecht, als „ungesund“. Ihr Partner stimmt ihr zu:

B-9m: Ja, also für mich ist Religion – hat ja auch immer mit jemandem zu tun, dem man nachstrebt. Hab ich das Gefühl. Also – ein Glaube. Religion und Glaube hat ja vielleicht viele Gemeinsamkeiten. Bin ich mir nicht sicher. Weiss ich nicht. Wird jedenfalls oftmals in Verbindung gebracht. Und – ja, eine Religion kann, glaub ich, nur entstehen, wenn eben – irgendeine Person oder ein Geistwesen oder irgendeine – ja – Gott eben da ist und man ihm hinten nachstreben kann. Passiv. Auf eine Art.

B-9w: Ein Befehls- Befehlshaber. In dem Sinne. (00:57)

Erstaunlich in dieser Sequenz ist, dass der Urheber einer Religion irdisch, aber auch überirdisch sein kann: „irgendeine Person oder ein Geistwesen.“ Problematisch sei nur die unreflektierte Nachfolge des zum „Befehlshaber“ gewordenen Gründers. Organisierte Religion bedeutet auf jeden Fall Abhängigkeit: Dem Menschen würde der Zugang zum Spirituellen abgeschnitten, religiöse Institutionalisierung wird intentional als ein Projekt zur Unterdrückung verstanden.

B-7: Religion ist eine Glaubensgemeinschaft für mich, die natürlich eine Führung hat, die dogma- eine – eine dogmatisierte Glaubensüberzeugung, die eine Gemeinschaft wirklich bildet mit Anhängern, damit auch die moralischen Werte in einer Gesellschaft dann eingehalten werden. Es ist etwas vom Menschen (...) Es ist wirklich – etwas, was für mich auch einen Zweck hat. Also vom Menschen einge- eingesetzt wurde, um

Macht auch – ist ein Aspekt – um Macht auszuüben über Menschen. (00:54)

Religionen werden so historisch in ihrer Ambivalenz verstanden: Der verfolgte „Zweck“ ist nicht unbedingt schlecht, schlecht sind i.d.R. nur die Folgen. „Glaube, Religion könnten Probleme lösen. Aber meistens ist das ja genau deswegen, warum es Probleme gibt“ (B-2, 01:17). „Und eben die Religion, die Kriege – viele erzeugt. Und eben sehr reich ist eigentlich. Und einfach so diese schlechten Seiten“ (B-13, 00:50). Es sei vor allem die Erstarrung, die Religion negativ auszeichnet, das dogmatisierte Schachteldenken, das zugleich Konflikte in der Welt hervorbringt.

SB-18: Religion ist halt etwas Festgefahrenes. Das ist so und so und so, das ist von einem Religionsgründer gemacht worden, von – Mohammed oder von Jesus oder von irgendjemandem. Und der hat gesagt, so wie es ist. Er hat vielleicht auch nicht gesagt, wie es noch sein könnte. Aber man kann danach gehen. Sie können auch – durchaus Moslem sein, ein guter Moslem. Wenn Sie halt einfach die anderen halt negieren. Die anderen, das sind alles Ungläubige, so wie die Katholiken. Dann ist das nicht gut, nicht – nach meinem Glauben! (00:42)

James Lewis (2007: 217f.) weist auf den starken Traditionsstrang im New Age hin, das Christentum für die moderne Naturwissenschaft samt Technologie und allen zerstörerischen Folgen verantwortlich zu machen. Tatsächlich wird bis heute in der esoterischen Literatur der Genesis-Satz „Macht Euch die Erde Untertan“ als Ursprung des ökologischen Übels angesehen. Diese Ansicht aber ist von den Befragten zu keinem Zeitpunkt geäußert worden, Wissenschaft wurde nicht ursächlich mit Religion in Verbindung gebracht und also auch nicht mit deren negativen Aspekten. Allerdings muss das keinen Widerspruch bzw. keine Veränderung im Denken bedeuten, es ist wohl eher auf die Zugänglichkeit bestimmter Themen zurückzuführen. Und die generelle Folge – nämlich die Wahrnehmung bestimmter Elemente von Religion als negativ und anderer als positiv – vereinbart sich auch so damit.

Doch muss Religion nicht unbedingt schlecht sein, Religionen können jemanden auch zu einem guten Menschen machen und Sicherheit bieten: „Und die Religion ist – ist so – eben. Man glaubt einfach daran, da gibt es diese Geschichte, und das ist so und – eben. (...) Da sind einfach diese Rituale und – das macht man einfach so und das hat man schon seit Jahrtausenden so gemacht und – das ist schon gut so“ (B-4, 01:07). Religion wird von den Befragten also auch durch verschiedene positive Funktionen definiert: Halt, Stütze und Sinnstiftung werden Religion abstrakt (vgl. 6.1.1) bzw. im Sinne von Spiritualität (6.1.5) zugeschrieben: „Also ich denke, die Religion, das ist eine Lebenshaltung, die kann Halt geben, und Stärke und Kraft hervorbringen“ (B-11, 00:20).

B-2: Aber wenn man beweist, es gibt keine Geister, dann gibt es auch die guten Geister nicht, (...) Aber z.B. mein Glaube, das – ja das ist wie wenn man einem anderen sagen würde, die heilige Maria war nicht heilig oder die heilige Maria – ist nicht hier. Oder – bin erst gerade in Rom gewesen, der Petrus ist gar nicht dort unter dem Dom gestorben, das ist gar nicht sein Grab hier. Wie viele Pilger gehen dort beten, schöp-

fen dort Kraft, dann kommt jemand und sagt: „Weisst du was? Er ist gar nicht da vergraben!“ Er nimmt eine Sicherheit weg. (01:15)

Wissenschaftliche Kritik an religiösen Aussagen hat für B-2 einen negativen Charakter, weil damit die Funktion des Sicherheit-Gebens erschüttert wird.

Dass Sicherheit ein ambivalentes Funktionselement ist, zeigt sich im distanzierenden Sprechen über Religion: „Wie die Menschen leben, wie sie Einschränkungen haben, aber auch welche Werte sie haben, was ein Fundament geben kann, wie der Zusammenhalt dann durch die Religionen sein kann, was es für Konsequenzen hat, wo der Mensch eingeschränkt ist, vorschreibt wie er zu leben hat“ (B-11, 00:58). Die Stützfunktion der Religion kann auch einengend wirken. Dann erscheint sie als Fremdsteuerung: „Sie [die Religion, S.R.] nimmt Dir die Verantwortung. Also Gott kontrolliert das grosse Ganze und du musst deinen Teil machen und musst einfach irgendwie dich brav verhalten gegenüber Gott. Das – irgendwo hat es auch feste Regeln“ (B-3, 01:06). „Man denkt nicht nach, sondern man wird – man bekommt gesagt, was man machen muss und glauben muss“ (B-4, 01:00). Die meisten Befragten lassen durch die Distanznahme erkennen, dass sie sich selbst nur wenig auf Religion als Konstrukt zur Stabilisierung und Sinnstiftung stützen. Denn diese Vorstellung enthält für sie deutlich die Komponente der Bevormundung und des Verlustes der Verbindung zur Gegenwart. Dem entsprechend werden soziale Komponenten auf der funktionalen Ebene nur selten thematisiert: „Und da ist, historisch gesehen, war natürlich Religion sehr sinnvoll und – sogar mehrere Völker zusammenschweissen für eine gemeinsame Sache, für Kooperation“ (B-3, 01:20). Bis auf dieses eine Mal wurde der soziale Charakter ausschliesslich negativ formuliert. In einem Fall wurde sogar eine konkrete soziale Entwicklung prognostiziert, die – eindeutig positiv konnotiert – ein Ende der organisierten Religion anzeigt:

SB-16: Für mich geht es ein wenig da hinein, dass die Religionen, die werden aussterben. (...) Weil wenn es die Familie nicht mehr gibt, wird auch die Religion auseinanderbrechen, und wenn die Religionen auseinanderbrechen werden auch die Nationen auseinanderbrechen, und dann gibt es das alles nicht mehr. Das ist so ein wenig ein Dings, wo ich das Gefühl habe, es ist schon voll daran. Die Kirche hat immer weniger. (01:20)

Dies verbindet sich direkt mit dem Bild des mündigen (spirituellen) Suchers, der auf konkrete Religionen nicht angewiesen sei. Da eine solche Persönlichkeitsstruktur zunehmend in Erscheinung trete, haben die organisierten Religionen keine Funktion mehr. SB-16 bezog sich bei dieser Aussage explizit auf Thesen von Osho/Bhagwan.

Zumeist wird Religion, wenn sie über ihre individuumsbezogenen Funktionen verstanden wird, die dann positiv konnotiert sind, der Begriff „Glaube“ zur näheren Beschreibung herangezogen:

B-10: Also für mich ist Religion etwas, das jeder Mensch selber mit sich muss im Klaren sein, was er glaubt. Und vielen Menschen gibt es Halt. (...) Wenn jemand an Jesus glaubt, ist das für mich total ok, weil jeder braucht ja – Also ich meine, wenn ich mir vorstelle, wenn ich nicht an das glauben würde was ich jetzt glau-

be, dann würde ich mich fragen, ja für was bin ich eigentlich da? Also, warum gehe ich jeden Morgen zur Schule? (...) Ich denke, Religion gibt uns Menschen halt einen Halt, gibt uns irgendwie etwas wo wir sagen können: „Doch, wir haben einen Sinn.“ So ein wenig in dem Stil. – Ja, und der Mensch hat ja so ein wenig den Hang zum, eben, immer sagen wollen: „Es ist so“, und immer dazulernen wollen, wir sind ja extrem wissbegierig, und wir wollen auch sagen können: „Es ist so“, und da hilft auch die Religion mit, also, die Religion gibt uns ja auch irgendwie eine Sichtweise, wo wir sagen können: „Jesus ist auf die Erde gekommen und – hat uns geheilt, und hat uns gelehrt und seitdem glauben wir an seine Lehre“ und so, und: „Gott gibt es, und oben Himmel, unten Hölle.“ Das sind einfach, ja, das sind Sachen wo man sich daran klammern kann. Also klammern nicht im negativen Sinn, also für mich nicht. Wo man sich festhalten kann. (00:32)

Wird also der Glaube von den religiösen Organisationen und von ihren dogmenförmigen und politischen Gehalten getrennt, könne Religion nützlich sein. Sie wird dann als etwas Positives, bei B-10 sogar als etwas Existenzielles verstanden. Dabei kann sogar Glaube als solcher von den konkreten Inhalten, dem zu glaubenden, getrennt werden und im Sinne einer Einstellung oder als innerer Prozess verstanden werden:

B-5: Religion an und für sich, aber einfach – ähm – wie soll ich das erklären, nicht jetzt so wie es in vielen Religionen auch gehandhabt wird oder vielleicht auch in vielen – in Führungszeichen – Sekten noch gehandhabt wird: „So ist es und wenn du es nicht so tust, dann passiert das, uns so“, sondern wirklich eben einfach der Glaube an und für sich, an – pffh – ist doch wirklich Wurst, was es eigentlich schlussendlich ist, von mir aus gesehen, einfach dass die Leute wieder viel mehr auch glauben – Das fände ich gut. Aber eben ohne Druck, also nicht: „Du musst jetzt das glauben oder das glauben“, sondern grundsätzlich einfach die Religion, ob jetzt das das Christentum ist oder was auch immer. Aber eben auch nicht missbrauchen. Aber für mich wär’s schon die Religion. Weil ich habe einfach das Gefühl, es würde gut tun. (00:38)

Die Frage war, ob Wissenschaft oder Religion in der Welt eine wichtigere Rolle spielen sollten. Unhinterfragter und unhinterfragbarer Glaube wird als Vorteil verstanden, er sollte, so B-5, die Menschen mehr prägen. Zugleich würde B-5 sicherlich der Aussage zustimmen, die konkreten Religionen sollten eine geringere Rolle in der Welt spielen. Bei Sicherheit oder Wahrheit in einem absoluten Sinne wird begrifflich unterschieden zwischen den konkreten Religionen und „Glaube“ oder „Spiritualität“: „Ok, also Religion verstehe ich jetzt als eine – ähm – spirituelle Richtung. Ja, ok? Also wie eben das Christentum oder Buddhismus und so. Und – ähm – zur wirklichen Wahrheit, denk ich, führt keins von beiden“ (B-4, 01:15). Wirkliche Sicherheit gewinnt der Mensch nicht durch äussere (religiöse) Instanzen – egal welche –, sondern durch den Blick nach innen.

Wobei genau dieser Aspekt der Stützung des Individuums über das Wissen etwas ist, wo sich kein eindeutiges Bild ergibt. Während B-4 einen sicheren Halt gegeben sieht, wenn Spiritualität zu klaren Aussagen führt, also die Wissenfunktion auf religiösem Wege erfüllt wird, vertritt B-14 die entgegengesetzte Ansicht: Wissenschaftliches Wissen sei sicherer als religiöser Glaube:

B-14: Also für mich ist der Glaube eher – eher eine unsichere Sache als die Wissenschaft. Die Wissenschaft

ist – ja, das ist – Wie soll man sagen? Das ist wie ein Block, den man irgendwo hinstellt. Da kann man sich draufsetzen. Da weiss man, der hält. Da kann man sich draufsetzen. Beim Glauben ist das nicht so. Entweder man glaubt es oder man glaubt es nicht. Aber eine Sicherheit – eine Sicherheit gibt es nicht, in dem Sinne. Es gibt vielleicht Menschen, die sich das einreden wollen. (01:19)

Es zeigen sich begriffliche Konzeptionalisierungen, die voneinander abweichen. Allerdings geschieht das nur auf ihrer Oberfläche. Wiederholt hatte sich gezeigt, dass über die Begriffe diskutiert werden kann, wenn das damit Bezeichnete dadurch eindeutiger verständlich wird: Bestimmte Funktionserfüllungen werden an bestimmten Stellen erhofft und vermutet, und wenn sie erfüllt werden, kann das sie erfüllende „Glaube“, „Wissen“ oder auch anders heissen.

6.1.5 Der Begriff „Spiritualität“

Für diese Arbeit wird Spiritualität als ein Aspekt des umfassenden Phänomens Religion aufgefasst, also das erste in das zweite ein- und diesem somit untergeordnet. Das allerdings ist nicht das Verständnis aller (vgl. dazu Knoblauch 2009: 121-123). Auch an vielen Stellen der Interviews ist erkennbar, dass zwischen „Religion“ und „Spiritualität“ deutliche Unterschiede gemacht werden und dass die Interviewpartner Spiritualität als positive Selbstbeschreibung gegen Religion als tendenziell abgelehntes Anderes in Stellung bringen.

„Spiritualität“ übergreift „Religion“

Im Zweifelsfall wird in der Esoterik-Kultur Spiritualität als etwas begriffen, das Religion als Spezialfall in sich einschliesst. Andere Begriffsverwendungen lösen geradezu Unverständnis aus:

SB-16: Wir sind ja seine Kinder, dem Schöpfer seine Kinder, oder der Schöpfung seine Kinder.

SR: Das ist jetzt z.B. ein sehr religiöser Satz.

SB-16: Nein, für mich geht das Hand in Hand, oder. Aber religiös, nein, das ist für mich ein sehr spiritueller Satz. Religiös ist das – Wieso religiös?

(...)

SB-16: Aber die Spiritualität ist eigentlich das, was über den Religionen steht, oder, wie ein Überbegriff von dem. (01:48)

Bis auf dieses eine Mal liess SB-16 nie ein theistisches Verständnis erkennen. Religion und Spiritualität definiert er nicht näher und somit qualifiziert er die Differenz nicht klar; die Unterscheidung wirkt eher als eine rein prinzipiell zu verstehende Abwehr der Zuschreibung „Religion“ bei gleichzeitiger Beibehaltung vieler darunter fallender Merkmale.²⁵⁹

Spiritualität kann selbst dort, wo mit diesem Begriff konkrete Aussagen bezeichnet werden, von Religion unterschieden werden, indem das behandelte Problem (hier: Leben nach dem Tod) so

²⁵⁹ Zugleich kann davon ausgegangen werden, dass eine derartige Unterscheidung für ihn selbstverständlich ist, er setzt das in der Esoterik-Kultur gängige Argumentationsmuster beim Interviewer voraus.

definiert wird, dass Religion in der Sache als ein exklusiver Sonderfall erscheint, während Spiritualität in dieser Frage demokratisch sei:

SB-18: Spiritualität. – Also mal abgesehen von jeder Religion glaubt der spirituell ausgerichtete Mensch, dass es nach dem Tod weitergeht.

SR: *Das glauben die religiösen auch.*

SB-18: Ja, das glauben sie auch. Aber die glauben, dass ich in den Himmel komme oder komme in die Hölle. Und das glaubt der spirituelle Mensch eben nicht. Er hat einen anderen Glauben, denke ich. (00:44)

Religion ist danach immer ein Phänomen, das einzelne Menschengruppen bzw. den einzelnen Menschen heraushebt und von anderen unterscheidet. Damit wird die idealtypische Bestimmung „Religion“ identisch gesetzt mit der Tatsache, dass die konkreten Religionen jeweils nur Teile der Menschheit umfassen. Das wirft die Frage auf, wie konkrete religiöse Inhalte, wenn diese positiv selbst vertreten werden, bestimmt sind. Sie werden, damit sie nicht als partikulare Lehren erscheinen, als „spirituell“ gekennzeichnet:

SB-15: Spiritualität bedeutet für mich das Wissen, das individuelle Wissen, dass es Gott gibt, und dass es die feinstofflichen Ebenen gibt, dass wir in der Dualität leben, dass wir positive und negative Energien um uns haben, dass, egal welcher Religion ich zugehöre, dass es wirklich nicht so wichtig ist, dass es einfach einen Gott gibt, wo wir alle herkommen, und wo sich unsere Seele auch wieder dahin zurück entwickelt.

SR: *Jetzt haben Sie doch den „einen Gott“ genannt, das klingt schon in Richtung einer Person oder personenhaften Vorstellung. Ja, jetzt kommt natürlich sofort die nächste Frage: Was ist denn Religion? Ist das was ganz anderes, oder – ?*

SB-15: Ich würde das nicht als etwas ganz anderes betrachten, weil also in der Spiritualität können sich verschiedene Religionen einen. – Es ist einfach, wie ich etwas anschauen möchte oder wie ich mich mit Gott verbinden möchte, der spezielle Weg dieser Religionen, die wir eben kennen. Es ist ja auch sehr stark mit einer Kultur verbunden, was die Menschen glauben, was ihnen wichtig ist, was ihnen nicht so wichtig ist, Anschauung, Lebensanschauung, sich auch in der Religion verkörpert. – Also ich verstehe Religion eher als etwas kulturelles, oder kulturprägendes. Als DIE Spiritualität, ist aber auch Teil von der Spiritualität. (00:49)

SB-15 zählt ebenfalls Inhalte auf, die traditionellerweise zumeist unter dem Begriff „Religion“ subsumiert werden. Doch weist sie diesen als zu eng zurück; die konkreten Religionen erscheinen ihr als relativ und kulturabhängig. Zugleich will sie die eigenen Vorstellungen als wahr präsentieren, so dass „Spiritualität“ als allumfassende Kategorie genutzt wird. Das was wahr ist in der eigenen spirituellen Vorstellung und was auch in den traditionellen Religionen auftaucht, ist also das Spirituelle in diesen, jedoch eingeeignet in lokale Regeln und Dogmen: „Religion ist halt klarer und geregelter. Es gibt die klaren Richtungen. Spiritualität ist mehr so flüchtig – es ist – es läuft mehr auseinander. Es ist viel mehr. Und es hat natürlich nicht diese ganze Geschichte“ (B-6, 00:55). Spiritualität dagegen ist zeitlos, also auch nicht geschichts- und kontextabhängig und damit immer aktuell.

Wie die meisten Beispiele bereits zeigen, wird die Unterscheidung zwischen Religion und Spiritualität nicht als absolute Trennung angesehen: „Ob es weit auseinander liegt – excusé – mmh, es

kann vielleicht auch übergreifend sein (...) wenn ich das so auseinander nehmen würde, wären es zwei verschiedene Sachen. Kann aber gut sein, dass es auch zusammenfließt, also – muss nicht UNBEDINGT getrennt sein“ (B-5, 00:32). Die genaueren Umstände, wie Religion und Spiritualität „zusammenfließen“ und wann sie warum getrennt bleiben, werden allerdings nicht geklärt. Die Priorität des Spirituellen besteht auch in diesem Beispiel. Ähnlich zu verstehen ist die im Folgenden enthaltene Religionskritik: „Spiritualität ist das Suchen nach Wahrheit, das Suchen nach echter Religion“ (SB-18, 00:41). Suche steht für Offenheit, bisherige Religionen sind nicht „echt“. Mitunter wird fast euphorisch auf das Potenzial von Spiritualität verwiesen, dann wird das Muster erkennbar, dass Spiritualität weiter und umfassender ist als Religion: „Ja, Spiritualität – Religion versucht, eine Antwort zu geben auf etwas. Spiritualität? Spiritualität? – Im gewissen Sinne auch, aber weniger konkret. Denke ich. – Also es gibt – Nein, es ist – Spiritualität IST die Antwort“ (B-4, 01:02).

Individuelle ethische Bedeutung

Durch die Unabhängigkeit von historisch-kulturellen Bedingungen, die die Religionen auszeichnen, wird Spiritualität zu einer besonderen Ressource oder Fähigkeit für den sich als autonom verstehenden Einzelnen:

B-3: Ich denke, in der Spiritualität kann auch gerade die Intuition, oder Gebiete, die in der Religion und in der Wissenschaft vertreten sind, Phänomene, einigermassen auch untersuchen und weiterentwickeln. Spiritualität – für mich ist das Ausschlaggebende an Spiritualität in dem Sinn, dass man mit einer spirituellen Praxis – äh – sein seelisches Innenleben entwickeln kann (...) Man kann ja auch, sag ich jetzt mal, über tibetische buddhistische Meditation oder christliches Gebet auch seine Seele und seine Intuition und seine feinstoffliche Innenwelt weiterentwickeln, seine Psyche, gütig werden, Moral entwickeln, aber man übernimmt dabei (...) zu sehr die kulturellen Normen und – von früher, die dann vielleicht für heute einfach nicht mehr angebracht – sind. Und wobei ich denke, über eine rein spirituelle Praxis, die sich eben von einem ganzen kulturellen Überbau löst, dass man da wirklich von sich selbst aus was Neues aufbauen muss. Bringt auch eine enorme Verantwortung, sofern man nicht einem spirituellen New-Age-Guru anhängen will. Aber es ermöglicht einem, dieses ganze Gütig-Werden, moralisch – Moral, das Herz zu entwickeln, ohne dabei sich am Äusseren zu orientieren. (01:11)

Die Aussage von B-3 bringt den Charakter der Innerlichkeit, der mit dem Begriff „Spiritualität“ verbunden ist, klar zum Ausdruck. Für spirituellen Erfolg sei es sogar notwendig, sich von traditionellen religiösen Mustern zu trennen. Dennoch besteht ein umfassender Nutzen, weil die eigene Moral entwickelt werde. Spiritualität zeigt sich in dem Fall sogar hauptsächlich darin, dass sie aufs Individuum und seine Intuitionen bezogen ist, sie ermöglicht es, in allen Bereichen (hier: Moral, aber auch Wissenschaft) weiter zu kommen.

B-7: Also da ist wirklich die Ethik, die ist in mir angelegt. Und ich glaube, die spirituelle Färbung, die ich hab, bedingt meine Ethik. Weil eine – eine – Ethik ist ja ein schwieriges Thema. (...) Also, diese Ethik, die

wir festsetzen, hier im Menschen und die wir zuweisen auf einem Gebiet, ist auch wieder nicht ganzheitlich. Für mich ist dann diese spirituelle Ethik – Was heisst spirituell? Einfach das, was irgendwo hier drin ist, was sowieso in uns Menschen eigentlich angelegt ist, wenn wir wirklich in unser Herz hören, dann ist diese Ethik wegweisend. Ich muss sie haben. Ich kann sie nicht dogmatisieren. Das geht nicht. Dann gehen wir automatisch in die falsche Richtung. (01:19)

Eine Ethik festzulegen ist zum einen die Aufgabe und Möglichkeit des Einzelnen, zugleich aber ist es etwas, das keiner Willkür unterliegen soll. Zum einen ist Ethik individuell. Äusserliche, also traditionell begründete Ethik ist ein Problem. Die eigene, individuelle, im Inneren sitzende Ethik ist nicht nur wahr, sie ist auch „spirituell“. Die Zuordnung des Begriffs „spirituell“ zu einer wirklich guten, inneren Ethik zeigt ein Verständnis, wonach transzendent begründete (also in etischer Sprache: religiöse) Sätze die letztlich besseren sind.

Spiritualität ist nicht nur der dogmenfreie Raum jenseits traditioneller Religionen, sie wird auch als der individuelle Erlebnisraum für Transzendenzerfahrungen beschrieben: „Ich glaube wirklich, dass es bei jedem Individuum um die ganze Eins-zu-Eins-Erfahrung geht, um Spiritualität (...) geht, nämlich wieder um die Anbindung der eigenen göttlichen Bewusstseins-was-auch-immer-Quelle“ (B-7, 01:10).

Spiritualität und andere gesellschaftlich-kulturelle Instanzen

Für die vorliegende Untersuchung ist spezifizierend hilfreich, inwiefern die Interviewpartner in dem Spannungsfeld „Religion – Spiritualität“ Überlegungen zur Gesellschaft einfließen lassen. Tatsächlich wird Spiritualität nicht nur als das Innere des Menschen beschrieben, es finden sich auch Aussagen, die mit dem Begriff eine historische Dimension verbinden, nämlich die einer verdrängten, marginalisierten und geheimen historischen Grösse: „Und das – die Spiri- das andere, das – äh – denk ich, das ist immer ein bisschen in einem kleineren Kreis, ein bisschen marginal passiert. Man hat es vermutlich auch verdammt, ein bisschen – ja – auf die Seite geschoben, auch sicher von der Religion her, hat man das vermutlich“ (B-13, 00:38). Auch dieses Muster, wonach „wahre“ Spiritualität durch die Macht der Religionen immer eine untergründige weil unterdrückte Erscheinung gewesen sei, wird in der Esoterik-Kultur häufig kolportiert. Gegenwärtig erfolge eine Wiederentdeckung der Spiritualität bzw. eine solche wird zumindest gewünscht: „Und ich sehe eigentlich im Kollektiv mehr so die Esoterik-Welle als Ersatz für die Suche nach wirklich nach der Spiritualität, nach der spirituellen Quelle eines jeden Individuums, weil die Kirche dann natürlich in dieser Form, wie sie damals war, nicht mehr genügt, und heute ist sie ja nicht mehr gross da“ (B-7, 01:09). B-7 sieht nicht nur die Kirchen an den modernen Anforderungen scheitern, auch „die Esoterik-Welle“ sei nur ein „Ersatz“. Nach ihrer Vorstellung haben Menschen bestimmte spirituelle Bedürfnisse. Wirkliche Spiritualität konnte die schon immer befriedigen, deshalb muss sie nur wiederentdeckt werden. Zugleich wehrt sich B-7 dagegen, die eigenen Aktivitäten wie auch ihr Ideal von Spiritualität unter den Begriff „Esoterik“ einzuordnen.

Über die Verbindung zur mehr oder weniger deutlichen Kritik an den Religionen zeigt sich das Muster, dass Spiritualität nicht nur besser, sondern auch vernünftiger sei, sie gewinnt damit eine ausdrücklich moderne, zeitgemässe Komponente:

B-3: Äh. ich muss da 'ne Unterscheidung machen zwischen Religion und Spiritualität. Also viele Religionen sind für mich absolut auf der anderen Seite als Rationalität. Weil Handlungen und Weltbilder, nicht nur, aber auch, vertreten werden, die mich auch – unserer rational entwickelten Ebene überhaupt keinen Sinn mehr machen. Hingegen muss man auch schauen, dass viele Religionen, gerade im spirituellen, im mystischen Bereich – äh Ansätze haben, die ich sehr – eben ich sehr spannend finde. Eben, seien es Meditationspraxen, die über Jahrtausende verfeinert wurden. Oder – äh – auch im Christentum Gebetswege. Oder auch auch gewisse, sag ich jetzt mal, gesellschaftliche Strukturen, wie das abendliche oder das Morgengebet, die Sonntagsmesse. (01:03)

Spiritualität wird hier, über einen Dreischritt, zu etwas Rationalem erklärt. Es wird nicht erkennbar, ob das Rationale in einem essenziellen Sinne einen zeitlosen Charakter hat, jedoch wird deutlich gesagt, dass die traditionellen Religionen mit heutigen rationalen Strukturen im Konflikt liegen. Gerade jedoch „mystische“, also spirituelle Elemente der Religionen könnten dagegen für die heutige Zeit nützlich sein.

Insgesamt ist eine deutliche selbst- und innenbezogene, zugleich aber nicht welt-feindliche Einstellung erkennbar, wenn Spiritualität bestimmt wird. Es wird eine Nähe zwischen Religion und Spiritualität diagnostiziert, wobei alles Schlechte – Dogmen, Institutionen, Kulturabhängigkeit – der Religion zugeschrieben wird. Für das Verhältnis von Spiritualität und Wissenschaft bedeutet das, dass es eigentlich nicht sehr eng sein kann:

B-12: Also ich denke, Religion und Spiritualität ist für mich näher zusammen als Naturwissenschaft, weil eben Religion und Spiritualität ist etwas, das man nicht – in dem Sinne beweisen kann. Naturwissenschaft schon. – Ja, ich schaue es jetzt so an, die Naturwissenschaft versucht zu erklären, zu beweisen, Fakten zu bringen, für jeden verständlich, und das andere ist halt einfach nicht beweisbar, weil sich einfach jeder selber seine Meinung macht, weil es eben nicht beweisbar ist – bis jetzt! (00:44)

Naturwissenschaft sei völlig anders ausgerichtet – zumindest bis jetzt. Dass es, wenn Naturwissenschaft intern ebenso differenziert wird wie zwischen Spiritualität und Religion, auch andere Verhältnisbestimmungen geben kann, zeigt sich bei SB-15, wenn sie die selbst ausgeübte Praxis qualifiziert. Dann erfolgt eine Betonung des Rationalen in der Spiritualität: „Für mich ist Spiritualität absolut logisch, da ist nichts Hokuspokus, und ‚Das weiss man nicht genau, warum das so ist.‘ Also ich benutze auch gerne das Wort: Es ist Mathematik“ (SB-15, 01:00). Die Vereinigung von Wissenschaft (hier: Mathematik) und Spiritualität ist in diesem Falle einfach präsent, weil es überhaupt keine Unterschiede gibt. In dieser Extremform ist dies jedoch ein eher seltenes Argument, dass stark die eigene Praxis legitimiert.

Zum Verhältnis von Wissenschaft und Religion/Spiritualität folgen weitere Aussagen in 6.2. Zuvor sei noch betrachtet, wie die Interviewpartner Religion (in Form der traditionellen Religionen) im eigenen Leben verorten.

6.1.6 Traditionelle Religion als individuelle Bezugsgrösse

Oft werden esoterische Rezipienten durch die Eingliederung in Esoterik und New Age, die als religiöse Phänomene gelten, als „esoterisch religiös“ oder gar als Angehörige einer „Okkultkonfession“ (z.B. Schmidt 1991: 55) angesehen. Diese Bestimmung mag – bei begründeter Begriffsbildung²⁶⁰ – auf einer Metaebene funktionieren, sie wird aber den Selbstverortungen nicht gerecht. Nachdem die Selbstverortung bereits mehrmals thematisiert worden ist, sollen hier Biografieerzählungen herangezogen werden, weil sie anzeigen, wie die weltanschauliche Sozialisation erfolgt ist.

Abwendung vom traditionellen Christentum

Traditionelle Religion – in diesem Fall das Christentum in verschiedenen konfessionellen Ausprägungen – taucht in den biografischen Erzählungen des Öfteren auf, doch ihre Bedeutung stellt sich immer wieder als sehr beschränkt oder sogar als negativ heraus. Mehrfach wird vom Kirchenaustritt berichtet. Viele Befragten sind Beispiele für die „Erosion der konfessionellen Biografie“ (Ebertz 1995). Ihre Aussagen deuten aber zugleich an, dass die Glaubensaussagen hinter den konkreten historischen Ausformungen für sie dennoch einen Wahrheitsgehalt haben, nur die äusseren Strukturen sind problematisch.

SB-18: Ich kann sagen: Was Jesus gesagt hat, das fühle ich, das ist richtig. Ich glaube das. Ich glaube nicht unbedingt das, was der Herr Pfarrer sagt. (...) Also ich war auch mal reformiert und bin auch nichts mehr. Aber ich glaube an das. Verstehen Sie, das ist jetzt eigentlich das. Und ich glaube nicht, was der Heilige Vater gesagt hat, dass wir alle anderen, die nicht katholisch sind, ewig in der Hölle schmoren werden. Ausgenommen sie. – Also das glaube ich jetzt eben nicht. Weil mir das irgendwie – Das kann nicht sein. (...)

SR: *Aber Sie entscheiden sich ja doch für die eine Aussage und die andere vielleicht nicht. Wenn es so kontroverse Punkte gibt.*

SB-18: Ja, ja. Also wenn es um religiöse Sachen geht, dann messe ich das halt z.B. eben an Jesus oder so. Obwohl ich ausgetreten bin. (00:33)

Die Interviewpartner nehmen sich das Recht, biblische und kirchliche Aussagen nach eigenen Massstäben zu beurteilen und auch Grundaussagen anders zu beurteilen. Dabei legen sie zugleich

²⁶⁰ Es sind oft dieselben Beobachter, die diese Zuordnungen von Personen vornehmen, die zugleich aber Esoterik und New Age selbst, als kulturelle Entitäten, als „para-“ oder „ersatzreligiös“ beschreiben. Die Qualifizierungen zeigen eine Abwehrreaktion an: Es ist nicht vollwertige Religion. Die parallele Einvernahme von Esoterik-Anhängern als „irgendwie dennoch“ religiös stellt eine Art Vereinnahmung der Menschen dar, wodurch behauptet werden kann, dass auch diese Menschen zu den Religiösen zu zählen sind, dass Religion in toto also trotz kulturellen Wandels in der Gegenwart nicht verschwindet.

sozusagen „innerreligiöse“ Maßstäbe an. Diese gelten ihnen dann i.d.R. aber nicht mehr als „religiös“.

B-11 betrachtet sich zwar ausdrücklich nicht als Buddhistin oder Konvertitin, doch bezeichnet sie sich als „buddhistisch orientiert“. Sie ist also nicht formell von einer Religion in die andere gewechselt. Der entscheidende Aspekt für sie ist die lebenspraktische Unterstützung, die sie von Elementen des Buddhismus – manchmal nur „Zitaten“ – erfahren hat und immer noch erfährt:

B-11: Zu Hause bin ich katholisch erzogen und aufgewachsen. Religion, das war irgendwo ein Streitpunkt. Also heisst, wir mussten immer zur Kirche und so. Und – ich sah den Sinn nie darin, und so. Ja, und irgendwann hab ich mich dann davon losgelöst und gefunden: Ja, ich will jetzt mal weg und trete aus der Kirche aus. Und dann irgendwie durch einen Freund, sag ich mal, der brachte mir den Buddhismus näher, und so. Das fing mich an zu interessieren. Und ich hatte dann eine Lebensphase, da ging es mir nicht gut, und der Buddhismus war eigentlich – oder auch die Zitate oder die Lebenshaltung daraus hat mir dann geholfen, diese Krise zu überstehen, irgendwo mein inneres Selbstwertgefühl wieder aufzubauen. (00:58)

B-6: Also, ich bin protestantisch aufgewachsen, aber eher moderat, und hab so die normale Erziehung da genossen, die man da hat, mit Schule und als Kind Sonntagsschule und so was. Aber – hat mich nicht grösser beeinflusst – oder – Wobei, ich nehm das mal zurück. (Lacht) Vielleicht doch. Und sonst – Als Jugendliche hab ich – hab ich mich einfach mehr interessiert und viel über verschiedene Religionen gelesen und dann wieder weggelegt – also, ich bin eigentlich immer noch grundsätzlich interessiert. Einfach so dieses Schauen, was alles ist. (01:12)

Häufig weisen die Erzählungen darauf hin, dass Ernüchterung gegenüber den traditionell-religiösen Institutionen und ihren Lehren schon recht früh auftraten (z.B. auch B-5, 01:04). Deshalb begann oft ein Suchen in anderen Lehren. Nur B-10 spricht sowohl von ihren traditionell-religiösen (sie besucht das konfessionelle Schulfach „Kirchliche Unterweisung KUW“, 01:13) wie auch von ihren esoterischen Erfahrungen durchgängig positiv. Konflikte dazwischen sind nicht erkennbar. Allerdings ist sie noch recht jung (16 Jahre), so dass sie mit Religion noch nicht in allen Lebenszusammenhängen zu tun hatte, und es zeigte sich an verschiedenen Stellen, dass sie eine sehr liberale religiöse Unterweisung erfährt.

Eine Ablösung von der traditionellen Religion gegen die Familie schildert B-2, die obendrein durch ihr ausdrücklich interessengeleitetes berufliches Eintreten in das Esoterik-Geschäft „Weyermann“ diesen Schritt sehr deutlich vollzogen hat:

B-2: Du musst mal meine Eltern anschauen. Als ich denen sagte, ich würde bei Weyermann arbeiten gehen, fiel meine Mutter fast rückwärts um, die hat dieses Geschäft vielleicht einmal in ihrem Leben betreten.

(...)

B-2: Nein, nicht gewundert, schockiert, schockiert. Meine Eltern sind halt sehr christlich, mein Grossvater war Pfarrer, meine Mutter ist dadurch sehr christlich aufgewachsen, und mein Vater ist Grieche und dort in einer Freikirche, eigentlich, aufgezogen worden und das ist noch viel schlimmer, und das ist, ja, und dann

kommt halt einfach die Tochter, die sagt, weisst du was, ich kann mit dem Vater reden, mit dem Grossvater reden – geht nicht! – Oder, die Tochter die sagt: „Weisst du was, es gibt gar keine Hölle!“ (01:19)

Die Differenz wird von ihr selbst als schockartig beschrieben. Zugleich schockiert sie ihre christlichen Eltern, weil sie in einem esoterischen Geschäft arbeitet und weil sie – esoterische Ansichten übernehmend und traditionell-christliche ablehnend – von Kontakterlebnissen mit Verstorbenen berichtet.

„Religionsferne“

Wiederholt taucht die Beschreibung auf, völlig ohne Religion aufgewachsen zu sein: „Ich war halt nie so religiös, bin nicht religiös aufgewachsen“ (B-12, 00:01), oder von dieser nicht berührt gewesen zu sein: „Ich hab als Kind gebetet, meine Mutter hat mit uns gebetet. Wir (unverständlich) in die Kirche. Wir waren nicht religiös. Ich hab mir nie Gedanken über Gott gemacht“ (B-7, 00:51). Hier zeigt sich, dass „Religion“ spezifisch am Gottesgedanken und der Institution Kirche festgemacht wird. Dass sie gebetet hat als Kind gilt für B-7 nicht als religiös, und dass sie heute „das Göttliche“ in Form einer „Kraft“ für existent hält (im weiteren Verlauf jener Aussage), ebenfalls nicht.

Noch deutlicher drückt B-3 die familiäre Religionsferne aus:

B-3: Ich bin in einer Familie aufgewachsen, die völlig areligiös – also Religion – man konnte über Gott reden, wenn man es wollte, aber Religion, Spiritualität war kein Thema. Und trotzdem eine sehr starke Verbundenheit. Zur Natur, zu gewisse – Ethik, Verhaltensregeln, Moral – und das war das Elternhaus dann. Mit 16 – äh – wurde ich so von einem guten Freund in die Philosophie eingeführt. (01:35)

Die Sozialisation in Ethik und Moral wird von B-3, einem funktionalistischen Muster entsprechend, mit „Religion“ zumindest in Zusammenhang gebracht („trotzdem“), ebenso „Philosophie“. Sein „areligiös“ kann also nur bezüglich den Strukturen der traditionellen Religionen gemeint sein. B-13 erzählt ausführlich, wie sie in einem liberalen Elternhaus aufgewachsen ist und dass die Eltern ihrerseits sich früh den Kirchen entfremdet hätten: „Sie haben sich schon Fragen gestellt, aber es war immer diese Skepsis da“ (B-13, 00:50). So blieb sie selbst ebenfalls der Religion fern, auch spätere, aus familiären Gründen erfolgte Annäherungen an die Kirchen haben keine Einstellungsänderung ausgelöst.

Ein Zustand der Unsicherheit

Traditionelle Religion, wie sie sie verstehen, stellt für die Interviewpartner keine Option dar, die dort mögliche Sicherheit, die zumindest viele von ihnen als Erziehungsgehalt in Kindheit und Jugend vermittelt bekommen haben, tauschen sie gegen die Freiheit des Suchen-Könnens ein:

SR: Na wie gesagt: Es gäbe ja noch die Möglichkeit des religiösen Wissens; das ist für den Gläubigen sicher.

B-6: Also, das passt mir ganz – überhaupt nicht. Weil nur – also einer Richtung zu folgen, so wie ein Schaf.

Ich möchte schon selber herausfinden. Ich jetzt für mich. Aber wo – Wird wahrscheinlich nirgends hinführen. Haben schon genug Leute probiert. – Und sind gescheitert.

SR: *Was heisst „gescheitert“?*

B-6: Also also ich denke jetzt an die – so ein abschliessendes Wissen zu haben, ist wahrscheinlich nicht möglich. (00:40)

Den traditionellen Religionen stehen die Interviewpartner fast durchgehend distanziert gegenüber, manchmal auch ablehnend. Ihr Selbstbild ist überwiegend eines des Nicht-Religiös-Seins, verfestigt in einem Nicht-Angehören einer Religionsgemeinschaft. Zugleich sind sie „polyreligiös“ (vgl. Zinser 1997: 125), da sie in ihren Gedankenwelten traditionelle und alternativ-esoterische Vorstellungen nebeneinander bestehen lassen. B-6 macht insofern eine interessante Aussage, als sie die Unsicherheit nicht nur als aktuellen Zustand versteht, sondern sogar die Meinung äussert, sie werde auch nie zu einer Sicherheit kommen.

6.2 Das Verhältnis von Wissenschaft und Religion

Im modernen Zeitalter haben sich mehrere Varianten eröffnet, wie Religion und Wissenschaft interagieren können. Ian Barbour (2003: 113-150) unterscheidet vier Beziehungsmuster, die er teilweise historisch auffindet und die – gestützt auf beispielhafte Akteure – auch das aktuelle Verhältnis beschreiben:

1. *Konflikt*: Es besteht eine System-Konkurrenz in Fragen der Erkenntnis, nach der beide Seiten wahre Aussagen zu bestimmten Themen zu machen versuchen, von denen jedoch nur eine richtig sein kann. Diese Vorstellung findet man bei Hardlinern auf beiden Seiten, z.B. Biblizisten („Kreationisten“) und Materialisten. Vertreter dieser Sichtweise bemühen oft die Metapher eines „Krieges“ zwischen Wissenschaft und Religion. Markante Teile der Vergangenheit sind durch das Konfliktmuster beschreibbar (z.B. die „Fälle“ Galilei und Darwin) und auch heute plädieren sowohl einige Naturwissenschaftler wie auch Theologen für diese Sichtweise, doch finden sich auch viele Akteure auf beiden Seiten, die versöhnlichere Ansätze vertreten (vgl. Folgendes).
2. *Unabhängigkeit*: Methodik und/oder Gegenstandsbereich der beiden Bereiche oder sogar ihre gesellschaftlichen Funktionen unterscheiden sich prinzipiell. Religion und Wissenschaft sind voneinander unabhängige autonome Lebensäusserungen und Denkformen. Es herrscht Arbeitsteilung, wobei jeder Bereich sein eigenes Recht hat und es kaum Überschneidungen gibt. Hier einzuordnen wäre auch das Muster der Komplementarität, das zwei unabhängige, sich aber für ein Gesamtbild ergänzende Sichtweisen veranschlagt. Die Unabhängigkeitsthese wird von vielen modernen Theologen vertreten und es gibt

auch Naturwissenschaftler, die sich entsprechend äussern, wie z.B. Stephen J. Gould mit seinem Begriff „NOMA“ („nonoverlapping magisteria“, Gould 1997).

3. *Dialog*: Diese Vorstellung geht von ähnlichen Grundannahmen aus wie das Unabhängigkeitsmodell, jedoch sieht es die Möglichkeit oder sogar die Notwendigkeit von Gesprächen zwischen Wissenschaft und Religion vor. So teilen sie Grundannahmen (z.B. die der Kontingenz und der prinzipiellen Erkennbarkeit der Welt) und die Annahme, dass Religion dort Sinn stiften könne, wo Wissenschaft an prinzipielle Grenzen stosse. Auch gäbe es Ähnlichkeit der methodologischen Art, wie z.B. bei Analogie- und Modellbildungen (vgl. dazu Barbour 2007), sozialen Einflussnahmen oder der Vorstellung über die Kreativität des Einzelnen. All dies könnten Gesprächsanlässe sein.

Einen Aspekt des Dialogmodells stellt die „Naturzentrierte Spiritualität“ (Barbour 2003: 137f.) dar. Beginnend bei romantischen Ansätzen zeige sich hier eine kritische, aber zugleich interessierte religiöse Einstellung zur Naturwissenschaft. Da es sich um individualistische Ansichten handelt, zieht Barbour hierfür den Begriff „Spiritualität“ vor. Viele Künstler mit Ehrfurcht vor der Schöpfung, aber auch Naturwissenschaftler, die Vorstellungen zur Heiligkeit der Natur äussern, ordnet er hier ein, und wegen ihrer Vergleiche der Quantenphysik mit Ganzheitsvorstellungen östlicher Religionen auch David Bohm und Fritjof Capra. Über diese kommt Barbour zum New Age, das für ihn jedoch „scheinwissenschaftlich“ ist (ebd. 140) und damit kaum mehr in diese Debatte gehört.

4. *Integration*. Befürworter dieser Ansicht gehen ähnlich vor wie Dialog-Befürworter, doch mittels prozessphilosophischer Vorstellungen sehen sie weiträumige Übereinstimmungen als aktuell präsent oder zumindest prinzipiell erreichbar an. Dies geschehe z.B. in einer „Natürlichen Theologie“, die, mit dem Ausgangspunkt in der Naturwissenschaft, eine Art teleologischen Gottesbeweis vertritt und Gottes Wirken in kosmologischen Konstanten und in den Naturgesetzen ausmacht, z.B. im anthropischen Prinzip der Kosmologie. Verwandt damit sei eine „Theologie der Natur“, die von Glaubenssystemen, also von religiösen Sätzen her argumentiert (z.B. Teilhard de Chardin). Eine weitere Variante des integrativen Modells ist die, dass in einer „systematischen Synthese“ eine Verschmelzung von Wissenschaft und Religion in einer kohärenten metaphysischen Weltanschauung vonstatten geht oder anzustreben ist. Hierbei verweist Barbour deutlich darauf, dass es sich um einen Deutungs- und Normenrahmen handelt, auf direkte Empirie oder wissenschaftliche Methodologien geht er in diesem Zusammenhang nicht ein.

Gegen Barbour wurden verschiedene Einwände erhoben²⁶¹, so z.B. der, dass sein System zu statisch und zu stark vereinfachend sei und dass ein methodisches Problem schon an den Dimensionen, auf die eine Betrachtung jeweils fokussiert, auftaucht (vgl. Dixon 2005: 456, 459-461): Die

²⁶¹ Eine grundsätzliche Kritik am Forschungsfeld „science and religion“ und an vielen Akteuren, die häufig theologische Interessen vertreten würden, unterbreitet Gironi (2010).

begrifflichen „Eckpfosten“ können sich unterscheiden („Religion und Wissenschaft“ oder aber z.B. „Spiritualität und Naturwissenschaft“), auch stellt sich die Frage, wie es mit Geistes- und Sozialwissenschaften steht. Verhältnisbeschreibungen können auf erkenntnistheoretischer Basis erfolgen („Methoden der Wissensbegründung“, „Verstehen“, „Erkenntnis“), soziologisch („Religion und Wissenschaft als menschliche Aktivitäten“) oder auf spezifische Ausschnitte fokussiert („(kognitives) Wissen, Ethik, Anwendungen...“) und anderes mehr. Barbour berücksichtigt zudem zu stark christlich-theologische Setzungen, sein Bild von Religion ist überwiegend (mono)theistisch und auf eine Offenbarung gestützt gestaltet. Zudem dominieren in seinen Beispielen philosophische Ansätze, Fragen der konkreten Erkenntnisgewinnung oder zur Lebenspraxis werden dagegen umgangen. Im Raum steht auch die Frage, wer sich jeweils auf einer Seite wie engagiert und wer jeweils die Verhältnisse so beschreibt, die Barbour von einer Metaebene wahrzunehmen angibt. Nicht immer muss die Selbstpositionierung eines religiösen oder wissenschaftlichen Akteurs, der sich programmatisch als Konfliktagent, Diskurspartner oder wie auch immer verortet, mit dem Bild übereinstimmen, das andere – weltanschauliche Gegner oder kulturwissenschaftliche Beobachter – von ihm haben.

Esoterische Vordenker lassen sich recht deutlich mit Barbours Raster beschreiben. Sie haben immer wieder die Trennung von Wissenschaft und Religion beklagt. Edouard Schuré eröffnet sein Werk „Die grossen Eingeweihten“ von 1889 mit dem Satz: „Das grösste Übel unserer Zeit ist, dass Wissenschaft und Religion sich wie zwei feindliche, unversöhnliche Mächte gegenüberstehen“ (Schuré 1979: 13). In esoterischen Äusserungen dominierte eine Ablehnung des Materialismus. Gegen die traditionellen Religionen wurde auch, aber weniger durchgehend polemisiert (vgl. Bergunder 2005: 572f.). Insbesondere wollen Esoteriker selbst wissenschaftlich anerkannt werden. Einsprüchen akademischer Wissenschaftler begegnen sie mit der Behauptung, eine höhere, fortgeschrittenere sowie Wissenschaft und Religion vereinigende Wissenschaft zu vertreten. Dieses Argumentationsmuster spiritistisch-okkultistischer Kreise hält sich bis heute, wie Suzanne Riordan am „Channeling“ zeigt: „William James“, der Geist des verstorbenen Wissenschaftlers, sagt (durch das Channel-Medium Jane Roberts), dass die Menschheit geistige Nahrung zuerst in „the frosted confections of packaged faith“ der traditionellen Religionen und dann in den „plain doctrines – the new bread and butter for the masses“ der Wissenschaft gesucht habe, um nun herauszufinden, dass „neither nourishment greatly nourishes“ (zit. nach Riordan 1992: 122). Die „geistige Welt“ mit ihrem höheren Wissen bietet nun mittels dieser Durchgaben eine Lösung an und vertritt dazu die Vereinigungs-idee. Ähnlich lautet die Aussage einer esoterischen Sondergemeinschaft²⁶², die eine Überwindungsrhetorik gleichermassen gegen Wissenschaft und Religion richtet und die das vereinigte Neue jenseits dieser Begriffe ansiedelt:

²⁶² Das Zitat stammt von Michael Eschner (1949-2007), Oberhaupt des „Thelemiten-Netzwerkes“. Die Gemeinschaft betrachtet sich als Erbe des Okkultisten Aleister Crowley (1875-1947), Eschner beanspruchte zeitweise, dessen Reinkarnation zu sein. Das Zitat stammt aus der selbst angefertigten und vom gemeinschaftseigenen Verlag herausgegebenen deutschen Übersetzung von Crowleys Hauptwerk „Liber Al vel Legis“.

Ausserdem überwindet das Liber Al den Abgrund zwischen Religion und Wissenschaft, indem es beide als Glaubenssysteme aufzeigt. Oder anders: auch die Wissenschaft ist eine Religion – denn die Grundlage der Wissenschaften sind nichts anderes als Glaubenssätze – hauptsächlich Glaubenssätze über Sinneswahrnehmungen. (Eschner 1993: 3)

In diesem Beispiel wird beiden Denksystemen als Kritik zugeschrieben „Glauben“ zu sein. Nur angedeutet wird, dass die eigenen Vorstellungen weiter gehend sind. Tatsächlich zeichnen sich esoterische Weltbilder dadurch aus, dass sie Wissen zu sein beanspruchen und mehr seien als Glaube, da dieser Begriff Unsicherheit impliziert und/oder mit Religion assoziiert ist.

Erkennbar ist damit, dass die esoterischen Akteure für die Vereinigung von Wissenschaft und Religion eintreten, wobei sich in ihren Aussagen verschiedene Verhältnisbestimmungen zeigen, je nach dem, welche Art von Wissenschaft sie gerade beschreiben: In der Vergangenheit dominierte der Konflikt, was auch für die akademische Wissenschaft der Gegenwart noch zutraf; Pioniere wie sie selbst überwinden die Konfrontation jedoch.

Von den von Barbour herangezogenen theologischen Akteuren unterscheiden sich Esoteriker und NAS-Autoren mitunter dadurch, dass sie formal eigentlich keiner Partei angehören. Damit ist verbunden, dass sie nicht versuchen, eine der beiden institutionellen Seiten zu stärken oder zur eigenen Basis zu machen, sondern dass sie eine Überwindungsrhetorik diesen gegenüber pflegen, so dass das Ergebnis der Vereinigung als etwas völlig Neues erscheint.²⁶³

Die NAS-Akteure entsprechen – wie von Barbour selbst festgestellt – seinem dritten, aber insbesondere auch dem vierten Muster. Sie stellen die jüngste Ausformung dieser Verbindungs-idee von Wissenschaft und Religion dar und reihen sich in die lange Tradition esoterischer Vermischungsversuche ein (vgl. Faivre 2001: v.a. 24-34). Esoteriker und NAS-Autoren verorten sich nicht nur als Beobachter einer Entwicklung des Verhältnisses, sie sehen sich selbst als Aktive, die diesen Prozess voranbringen: Sie verstehen sich in der Wahrnehmung der historischen Dynamik (vgl. 5.3) als Grenzgänger der Althergebrachten, die das Verschmelzen selbst praktizieren und vorantreiben²⁶⁴, z.B. indem sie sich als Forscher und zugleich als Meditierende präsentieren.

Die NAS selbst wird von ihren Vertretern und von esoterischen Autoren deutlich in die Nähe der religiösen Sphäre versetzt, damit wird dem zentralen programmatischen Element der Verschmelzung der Boden bereitet: Ein mystisches Erlebnis ist die Eröffnungssentenz von Capras Werk, er macht Bezüge auf Shivas Tanz und seine Parallelisierungsstrategie ist nicht als Metaphernkonstrukt gestaltet, sondern als real verstandenes Bezugssystem.

²⁶³ Der letzte Punkt macht auf einen Aspekt aufmerksam, auf den Barbour kaum eingeht: die (scheinbare oder tatsächliche) Entwicklungsdynamik im Verhältnis von Wissenschaft und Religion. Die Frage, wohin es sich entwickelt, wird von ihm nur am Rande erwähnt. Esoteriker jedoch äussern sich dazu deutlich.

²⁶⁴ Sheldrake (1987: 164-165) antwortet auf die Frage, welche Auswirkungen die Durchsetzung seiner Gedanken haben werde, es käme dann zu grundlegenden Umwälzungen in Biologie, Physik und Medizin und das würde auch „die Kluft zwischen Wissenschaft und Religion überbrücken helfen“ und „eine sehr viel gesündere Gesellschaft hervorbringen. Ein solcher Brückenschlag zwischen Intuition und Intellekt, zwischen Religion und Wissenschaft, hätte auch ein neues Gleichgewicht in unserem Denksystem zur Folge, eine neue Form der Synthese.“

Mit Parallelisierungen ist Capra nicht allein geblieben:

In diesem Sinn sind Experimente eine moderne Form des Orakels. Die Hellscher und Orakeldeuter waren früher unter den Schamanen, Wahrsagern, Weisen, Sehern, Propheten, Priestern, Hexen und Magiern zu finden. In unserer Zeit haben die Naturwissenschaftler viele dieser Rollen übernommen. (Sheldrake 1994: 14)

Hinter diesen eher oberflächlichen funktionalen Parallelen zeigt sich der Versuch, auch auf der konzeptionellen Ebene eine Identität aufzuweisen, was letztlich auf die Konstruktion der völligen Gleichheit hinausläuft. Die Vereinheitlichung von Wissenschaft und Religion ist de facto bereits gegeben, wenn so unterschiedliche Akteure wie „Schamanen“ und „Naturwissenschaftler“ dasselbe tun, nämlich Experimente = Orakel; sie muss nur noch ausgesprochen werden.

Frank Tipler (2004, 2008) will ohnehin Theologie in Physik auflösen, er verbindet Physik mit dem religiösen Versprechen des „Niemals-sterben-Müssens“. Sein Buch wird dementsprechend als „Manifest zur Versöhnung von Wissenschaft und Religion“ angepriesen, das „beweist, dass Gott existiert und dass das ewige Leben des Menschen nicht Glaubens-, sondern Tatsache ist“ (Tipler 2004: Rückcover). In die gleiche Richtung zielt die positive esoterische Rezeption, wenn Wissenschaftler sich in die religiöse Sphäre versetzen; z.B. wird immer wieder darauf hingewiesen, dass Niels Bohrs der chinesischen Philosophie des Tao oder Einstein einer „kosmischen Religion“²⁶⁵ gefolgt seien.

Eine andere, sehr häufig anzutreffende Strategie ist die schlichte Aussage, dass die Wissenschaft diverse traditionelle und bisher als religiös verstandene Aussagen nun bewiesen habe:

Doch beweist die Quantenphysik die mystische Weltsicht? (...) Abgesehen von den eingefleischten Materialisten besteht nach heutigem Wissensstand Konsens darüber, dass man Ähnlichkeiten finden kann, denn die Parallelen sind einfach zu erstaunlich, als dass man sie ignorieren könnte. Sowohl die Quantenphysik als auch das Zen betrachten die Welt als paradox. (Arntz/Chasse/Vicente 2006: 60).

Jedoch zeigt sich oft, dass „Wissenschaft“ im esoterischen Bereich bestenfalls umgangssprachlich konzipiert ist (vgl. 3.1). NAS-Autoren betrachten Wissenschaft eher von einer Metaebene her als eine – allerdings sehr wichtige – Instanz, die die Gesamtkultur prägt. Auch die Bestimmung von Religion durch die NAS-Autoren bleibt vage.²⁶⁶ Diese Umstände sind zu beachten, haben sie

²⁶⁵ Das erklärt sich einerseits dadurch, dass Einstein als Befürworter einer Einheit von Wissenschaft und Religion verstanden wird, aber auch dadurch, dass Einstein als spinozistischer Pantheist ein Weltbild vertrat, das den esoterischen Vorstellungen zu entsprechen scheint. Zumeist werden heute aber von Einstein nur die positiven Äusserungen zur Religion wahrgenommen; dass er auch sehr kritisch war – z.B. gegenüber personalen Gottesvorstellungen, Wunderglauben, Geist-über-Materie-Vorstellungen und ethischen Implikationen – wird dabei übergangen.

²⁶⁶ Das war wiederholt Gegenstand von Kritik – weniger durch religiöse Akteure als vielmehr durch kulturwissenschaftliche Beobachter (vgl. Hammer 2004: 283, Bochinger 1995: 437-442). Diem/Lewis (1992: 49) werfen Capra vor, er „misinterprets Asian religions and cultures on almost every page.“ Julia Iwersen stellt fest, dass der fernöstliche Einheits-Begriff dort als mystisch und als intellektuell nicht erfassbar entworfen sei, das New Age hingegen wolle die holistische Einheit empirisch beobachten (Iwersen 2003: 88).

doch Bedeutung für das Anliegen der NAS, die getrennten Bereiche von Wissenschaft und Religion zu vereinigen: Dieses Vorhaben äussern sie vor allem verbal (weniger z.B. in wissenschaftlichen Experimenten oder religiösen Riten), es stützt sich also zentral auf die Sprache.²⁶⁷ Sind die beiden Bereiche oder auch nur einer davon nicht klar definiert, kann auch die Grenze zwischen ihnen nicht klar bestimmt werden. Der Moment und die Merkmale des Überschreitens oder Verschwindenlassens derselben bleiben so ebenfalls eine vage Behauptung. Beispiele für begriffliche Verschiebungen sind: Statt von Religion ist, wenn es um deren positive Aspekte geht, von „Spiritualität“ die Rede. Damit wird das ganze Problem ins Innere des Einzelnen und auf die (unüberprüfbare) Gefühlsebene verlagert: Einem Gefühl der Einheit kann niemand widersprechen. Wenn negative Bezüge zur Religion gemacht werden, dann nur in ausgewählten Punkten (z.B. beim „Dogmatismus“ oder bezüglich historischer Einzelfälle) ohne eine systematische Beschreibung. Überhaupt werden Religion wie Wissenschaft nur äusserst selektiv wahrgenommen. Dass auch gegenwärtig in der Esoterik-Kultur im Sinne der Vereinigungsidee argumentiert wird, zeigt Rolf Froböse, ein esoterischer Wissenschaftsautor (Buchtitel: „Der Lebenscode des Universums“). Er sieht religiöse Aussagen durch die moderne Wissenschaft (hier: physikalische Fernwirkungen) bestätigt und denkt dies zur Konsequenz weiter:

Wenn durch den Lebenscode des Universums alles – völlig unabhängig von der Entfernung – über ein geheimnisvolles Band miteinander verbunden sein soll, klingt das tatsächlich wie Religion in wissenschaftlicher Terminologie. Wenn eine Reihe von Indizien dafür sprechen, dass in den Religionen dieser Erde viel Wahrheit steckt, ist das doch eine wunderbare Sache. Ich spreche absichtlich in der Mehrzahl, weil ich von dem Alleinvertretungsanspruch einer Religion nichts halte. Wenn ich in meinem Buch von einem Brückenschlag mit der Wissenschaft spreche, dann sind damit alle grossen Weltreligionen gemeint. (Froböse 2010: 33)

Esoterische Spezialisten haben eine entschieden positive Einstellung zum Vereinigungsparadigma: Das Zusammengehen von Wissenschaft und Religion komme mit Sicherheit, und in aller Regel sind es die eigenen Überlegungen und Handlungen, die es vollziehen oder zumindest mit herbeiführen. Immer werden religiöse Aussagen als bereits heute oder spätestens in näherer Zukunft durch die Wissenschaft bewiesen verstanden oder als in einem positiven Sinne erklärt. Im esoterischen Wissenschaftsbild gibt es keine grundsätzliche Religionskritik.

Akademische Naturwissenschaftler nehmen, wie in 2.2.2 gezeigt, verschiedene Verhältnisbestimmungen gegenüber Religion vor. Neben dem vorherrschenden Agnostizismus bzw. der Haltung des Nicht-Thematisierens von Religion wird immer wieder auch eine abgrenzende Haltung for-

²⁶⁷ Auch einige – besonders fernöstliche – Neue religiöse Gemeinschaften nutzen die sprachliche Unklarheit aus, indem sie ihre Meditations- und Yoga-Praktiken als „spirituelle Wissenschaft“ bezeichnen. Sie fallen damit ebenfalls unter das Vereinigungsparadigma.

muliert.²⁶⁸ Die Vereinigungsidee vertreten dagegen heute nur sehr wenige von ihnen. Skeptiker und Atheisten unter akademischen Wissenschaftlern sind deutlich gegen das Thema „Vereinigung“ eingestellt, wobei sie sich oft auf erkenntnistheoretische Überlegungen stützen²⁶⁹, es können aber auch politische Argumente sein (z.B. Dawkins 2007).

Die Berichterstattung in den Medien greift dieses Thema gelegentlich auf, wenn es für eine Schlagzeile gut ist. Immer wieder wird die Evolutionisten-Kreationisten-Debatte als Beispiel für eine weltanschauliche Kontroverse thematisiert, wobei dann oft auch Akteure zu Wort kommen, die den Dialog als Alternative vorschlagen. Auch die Vereinigungsidee findet prominent Platz, z.B. wenn „FACTS. Das Schweizer Nachrichtenmagazin“ in einem Osterheft titelt: „Gott lebt. Die Indizien der Wissenschaft“. Im Inhaltsverzeichnis heisst es:

Die Auferstehung Gottes. Lange waren sich Wissenschaft und Religion spinnefeind. Wo Naturgesetze herrschen, ist kein Raum für Wunder. Doch immer mehr Forscher verabschieden sich vom einstigen Anspruch, alles rational erklären zu können. Und nicht wenige glauben: Das Universum ist so wundervoll eingerichtet, da muss ein göttlicher Schöpfer seine Hand im Spiel haben. (FACTS, 24.3.2005/12: 4)

Die Einflüsse auf die Rezipienten der Esoterik-Kultur sind also sehr vielfältig, Vertreter jeden Musters sind öffentlich präsent. In den Interviews zeigen sich dann auch verschiedene Vorstellungen über das Beziehungsverhältnis, wobei auffällt, dass die unterschiedlichen Konzeptionen von Religion und Spiritualität durchgehend sehr bedeutsam sind, während Unterschiede zwischen verschiedenen Arten von Wissenschaft, d.h. der akademischen und der esoterischen, kaum ins Gewicht fallen bzw. nur thematisiert werden, wenn es um historische Zusammenhänge geht. Die Perspektive der Interviewpartner ist nur insofern eindeutig, als sie als Laien nicht selbst aktiv sind bezüglich Vereinigung, Dialog oder Getrenntheit von Wissenschaft und Religion; ihre Aussagen geben nur Stimmungen, Meinungen und Wünsche wieder, die auf Beobachtungen und aufgegriffenen Aussagen Dritter beruhen.

6.2.1 Unterschiede sind und bleiben

Das Konfliktmodell wird in den Interviews nur am Rande erwähnt. Es wird nur thematisiert, um andere, ferne und tendenziell als Gegenwart und Vergangenheit betrachtete Wissensinstitutionen zu beschreiben, z.B. im Falle der Evolutionstheorie die Parteien der Materialisten und der

²⁶⁸ Hinzuweisen ist aber auch auf immer wieder auftauchende Versuche, von Seiten der Naturwissenschaft her ein vereinigt Weltbild zu schaffen, das seinerseits ideologische oder sogar religiöse Dimensionen annehmen konnte. Das prominenteste Beispiel ist sicherlich Ernst Haeckel mit seinem Monistenbund um 1900 (vgl. Bergunder 2005). Hält man jedoch am Transzendenzbezug als Merkmal von Religion fest, so muss angemerkt werden, dass Transzendenz etwas war, das Haeckel ablehnte. Er hatte im Sinn, eine „Diesseitsreligion“ zu schaffen (was nicht heissen muss, dass sich in seiner Konstruktion nicht dennoch Transzendenzbezüge finden lassen).

²⁶⁹ Spätestens seit Karl Popper (aber im Grunde bereits seit Kant) gelten wissenschaftliche Aussagen nur noch als relativ sicher. Wissenschaft ist ein bewusstes Suchen nach Irrtümern (Popper 1994: 163). Skeptiker halten es dieser grundsätzlichen Festlegung wegen für nicht denkbar, dass wissenschaftliche Sätze mit religiösen Sätzen, die häufig einen absoluten und ewigen Wahrheitsanspruch haben, zusammengehen können.

Kreationisten. Konflikt war für keinen Interviewpartner eine Option; es gilt als ethisch schlecht und auch als sachlich falsch, das Gegenüber grundsätzlich abzulehnen. Konflikt ist ein Zustand, in dem die esoterisch befürworteten und selbst vertretenen Versionen von Religion und Wissenschaft nie gesehen werden.

Aber verschiedentlich stellen Interviewpartner strukturelle Unterschiede fest, die zur Folge haben, dass Wissenschaft und Religion als prinzipiell andersgeartet und nebeneinander stehend aufgefasst werden:

B-3: Idealerweise würde ich sagen, funktioniert Wissenschaft über den Verstand, über den Ratio – über das Gehirn, und Religion intuitiv oder kulturell. (...) Also irgendwo Werte, die man von Generationen übernommen hat, bewusst oder unbewusst, versucht mal dann ein bewusstes Raster, in eine Geschichte oder – in ein Buch, warum das jetzt so ist, am besten noch historisch irgendwie begründet, in ein Ganzes. Aber es ist – es ist eben doch sehr für mich etwas sehr Starres. Also es ist es orientiert sich wirklich an Begriffen, eigentlich an Werten und Normen, die man übernommen hat von Vor-Generationen, wo man vielleicht die Sprache anpasst, an die Zeit anpasst. Aber es ist etwas sehr festes für mich. Während Wissenschaft auch irgendwo eine wissenschaftliche Tradition übernimmt, aber das immer wieder auch zu aktualisieren versucht, mit einfach – eigentlich ähnlichen – Wenn ich's so ausdrücke, funktionieren sie ähnlich: Sie übernehmen gewisse Traditionen und aktualisieren sie über das, was sie erleben. Wobei halt Religion eher auf auf das Gesellschaftliche, das jetzt Menschen miteinander erleben, und Wissenschaft mehr auf halt die Phänomene, die beobachtbar sind, an dem orientiert. (01:09)

Differenzen bestehen für B-3 in den Methoden der Wissensgenerierung, in den erkenntnistheoretischen Grundlagen, in der Art der Traditions- und Normbindung, im Grad der Flexibilität und in den primär angesteuerten Zielen; Ähnlichkeiten bestehen darin, dass es Traditionen gibt. Diese Differenzen versteht er als prinzipiell und daher dauerhaft. Auch andere Interviewpartner sehen Differenzen nicht verschwinden. Im Sinne des NOMA-Modells sieht auch B-1 verschiedene Gegenstandsbereiche und Methodiken:

B-1: Wir haben ja vorhin gesagt, dass sie sich beschäftigt mit Dingen, die sinnlich erfahrbar sind, während Religion ja postuliert ähm, dass da gewisse Dinge nicht sinnlich erfahrbar sind, die aber genauso Realitätswert haben, wenn nicht noch mehr. Und – ja, von dorthin kann sie Religion nicht widerlegen, aber sie wird sie auch nicht beweisen können.

SR: *Das wäre jetzt 'ne Aussage dafür, dass die beiden jetzt – zumindest was den Objektbereich angeht – nichts miteinander zu tun haben. Die Frage...*

B-1: Ja.

SR: *...ist jetzt: Ist das so? Halten die das durch? Oder: Sollte es so sein? Oder? Weil: Die streiten sich ja doch ständig. Worüber streiten die sich dann, wenn nicht über die Objekte, mit denen sie zu tun haben?*

B-1: Ich würd sagen, über die Methodik. Also wenn für'n echten Naturwissenschaftler geht es nicht an, dass man absolut – absolut sicher auftritt, absolut überzeugt von sich, und dann eben sagt: „Es gibt Gott oder es gibt was weiß ich irgendeine metaphysische Realität“ und dann nichts eigentlich als Beleg bringen kann als irgendwie einen Satz wie: „Ich hab's erlebt.“ Oder: „Ich hab mit ihm gesprochen.“ Etwas in dieser Art. (01:06)

(...)

SR: *Die Idee, dass Naturwissenschaft mal Religion bestätigt, teilst Du eher nicht?*

B-1: Nein, per Definition nicht. Wenn sie irgendwas bestätigt an Kräften, von denen Esoteriker oder Religiöse sagen: „Das ist göttlich, das ist spirituell“, dann ist es halt dann nicht mehr spirituell, sobald es entdeckt wird. (01:17)

Es wird bei ihm eine Mischung erkennbar von Differenzen auf der Ebene der Erkenntnisgegenstände („Kräfte“), solchen, die bei den Methoden gesehen werden, und Unterschieden in begrifflichen Zuordnungen. Am Ende ist das Konzeptuelle das Entscheidende: Wenn, mit welchen Methoden auch immer, die tatsächlich gleichen Gegenstände wissenschaftlich beschrieben werden können, ändert sich die Benennung des ganzen Themas in „Wissenschaft“; der Begriff „Religion“ tritt dann nicht mehr in Erscheinung. Das heisst, auf dieser Ebene der Erkenntnisgegenstände gibt es dann keine Differenz (und kein wie auch immer geartetes Verhältnis) mehr, da eine der beiden Institutionen einfach verschwindet. Letztlich zeigt sich, dass B-1 die beiden Entitäten weniger über Weltwissen und Methoden bestimmt, sondern dass eine – die Religion – etwas ganz anderes ist, weil sie auf eine spezifische Weise auf das Innere des Menschen abzielt: Nicht nur als Erkenntnisgegenstand, sondern als Zweck:

B-1: Wie gesagt: Wissenschaft sieht und betrachtet und findet Aspekte von Geist oder Bewusstsein, von Wahrheit also – ähm, die Frage ist nur: Kann ein Wissenschaftler das so sehr in Beziehung setzen zu sich selbst, dass er ähm dass sein Leben qualitativ verbessert wird dadurch. Oder braucht's da nicht auch eine Erfahrung, die man „spirituell“ nennen könnte, die dann auf eigene Handlungen und Gedanken und Umgang mit Menschen sich auswirken? Also Du fragst nach Wahrheit. Beide – dealen mit Wahrheit und finden Wahrheit heraus, nur in einem Sinn – auf der einen Seite hast du den Bezug zu dir selbst, auf der anderen Seite hast du das Ideal, dass du diesen Bezug nicht dir selbst allzu fest herstellen solltest. (01:20)

Damit vertritt B-1 das Differenz-Modell auf eine kaum auf die Welt bezogene Art – diese sei in jeder Hinsicht wissenschaftlich zugänglich –, sondern für ihn wird der Unterschied grundsätzlich virulent, wenn es um den Menschen selbst geht: Spiritualität bedeutet etwas prinzipiell anderes als Wissenschaft.²⁷⁰ Die Sphären völlig trennen kann er allerdings nicht, es gibt Gegenstände, die von beiden kulturellen Entitäten umkreist werden: Wissenschaft mache z.B. kosmologische Aussagen „und jetzt kann man sagen: Ja, Urknall, aber okay – dann ist es eben eine andere Frage, die Frage nach dem Ursprung und dann sind wir wieder bei der Philosophie. Oder bei Religion“ (B-1, 00:36). Die Zuordnung bleibt bei derartigen philosophisch relevanten Fragen letztlich unklar.

Von vielen Befragten wird der Naturwissenschaft mehr Handfestigkeit („Beweise“, vgl. 3.1) zugesprochen, die Religion kümmere sich um das zu Glaubende (vgl. 6.1), was auch die Vorgehensweisen unterscheidet. Mit dieser Differenzsetzung und der damit verbundenen methodologischen Verschiedenheit sehen mehrere Interviewpartner diese beiden Entitäten als dauerhaft und grund-

²⁷⁰ Die Transpersonale Psychologie vertitt z.B. eine ähnliche Meinung (vgl. Scharfetter 2005).

sätzlich unterschieden an. „Also ich denke schon, dass die Natur – ähm – Ja, die Religion, die basiert auf Glaube, und ohne Beweise eigentlich. Und bei den Naturwissenschaften ist es ja das Gegenteil. Da muss man beweisen, und sonst ist es nicht gültig“ (B-13, 00:43). „Also für mich ist – äh für mich ist es schwierig, irgendwie Spiritualität, Religion und Wissenschaft in – ähm – so – in den gleichen Topf zu werfen, weil ich Mühe habe mit dem Gedanken, dass Spiritualität wissenschaftlich bewiesen werden kann, oder so“ (B-4, 01:01). B-12 artikuliert das evolutionistische Modell, wonach religiöser Glaube – zumindest soweit er irdische Gegebenheiten betrifft – sukzessive durch wissenschaftliche Leistungen verdrängt wird. Das hat Folgen: „Aber wo bleibt die Religion? Das ist schwierig zu sagen in dem Ganzen“ (B-12, 00:50). Diese letzte Äusserung zeigt – noch einmal am Problem der Konzeptionalisierung – auf, dass die Differenz tatsächlich prinzipiell ist: Wenn auf der Gegenstandsebene Berührungspunkte bestehen, muss eine Instanz (hier die Religion) in die Krise geraten.

Religiöse Begriffe in der Distanzbegründung

Wie in 3.1.6 bereits gezeigt, sehen Interviewpartner Wissenschaft als ein begrenztes Phänomen an. Wenn das Distanzmodell vertreten wird, sind es oft religiöse Begriffe, die dasjenige bezeichnen, was ihnen als wissenschaftlich nicht zugänglich gilt. Da die Gespräche ausführlich um Erkenntnisgegenstände kreisten, ergibt sich die Möglichkeit, sie auch für diese Frage heranzuziehen. Zu den Erkenntnisgegenständen zählen auch solche, die durch religiöse Traditionen vorgegeben sind. Ging es in 6.1 beim Wort „göttlich“ um eine adjektivische Zuschreibung, gerät hier die Substantiv-Form, also der Objektcharakter in den Blick. Bei B-7 führt ihr monistisches Weltbild zu einer Paradoxie:

SR: Und dieses Göttliche – ja – ist das noch mit Naturwissenschaft irgendwie zugänglich, erreichbar? Oder kommt die da an ihre Grenzen?

B-7: Sie muss ja an ihre Grenzen kommen. Ich denke – ich denke, die Naturwissenschaft ist ja das Göttliche. Wenn ich sag, da dieses göttliche – prinzipiell – göttliche Energie oder Energie, dann ist auch die Naturwissenschaft göttlich. Das ist einfach eine Entwicklung in der göttlichen Energie für mich – ja, in diesem Bewusst- diese – eine kreative, schöpferische – Veränderung, Verschiebung, Verformung, Bewegung dieser Energie, die sich verschieden ausgestaltet (...) Und ob man an die göttlich- an die göttliche Energie, an das Bewusstsein mit naturwissenschaftlichen Methoden –? Da kenn ich mich halt leider zu wenig aus, was es alles für naturwissenschaftliche Methoden gibt. Ich denke nicht, was wir als naturwissenschaftliche Methoden anschauen, eher nicht. Wieso werden Physiker plötzlich – gehen einen spirituellen Weg? Oder beziehen die Spiritualität – oder werden plötzlich gläubig, in diesem Sinne? (00:53)

Alles ist „göttliche Energie“, und somit ist Wissenschaft selbst es auch. Die in der „göttlichen Energie“ enthaltene Kreativität äussert sich auch in der und durch die Wissenschaft selbst. Dennoch sei ein wissenschaftlich-methodischer Zugang zu genau diesem Bereich nicht möglich. Hier wird eine Grenze der Erkenntnis postuliert, die eigentlich eine Grenze der Selbsterkenntnis ist. Die Lösung für Wissenschaftler, die an diesem Punkt angelangt sind, die „das Göttliche“ also als

ein solches erkennen, sei ein (partieller) Ausstieg aus der Wissenschaft und ein „religiös werden“, also eine Art Entkoppelung bzw. Vertauschung der Sphären.

Ähnlich ist die unterschiedliche Kompetenzzuschreibung, die B-2 vornimmt, um ihre dem Christlichen nahe Überzeugung zu schützen: Es gebe Aspekte, an denen Wissenschaft, wenn sie Jesus untersucht, prinzipiell nicht weiterkommen könne:

B-2: Es gibt aber wieder zwei verschiedene Wahrheiten. Die Wahrheit von wegen, eben das Fassbare, wie hat er gelebt, wo hat er gewohnt, was hat er gegessen, welche Freunde hat er gehabt. Das ist die eine Wahrheit, das kann man durch die Naturwissenschaft sehr gut nachvollziehen oder herausfinden. Hingegen die andere Wahrheit: Was hat er gefühlt, was ist seine Botschaft? Das kannst du nicht herausfinden, das kannst du nicht beweisen, kannst nicht ein Steinchen abstauben und dann sagen: „Da sehe ich was er gedacht hat, oder wie er aus dem Gefühl heraus hat leben wollen.“ Das ist was anderes, das findet man vielleicht mehr in der Bibel. (01:08)

In derartigen Fragen gaben auch viele der anderen Interviewpartner an, hätte Wissenschaft nichts zu sagen. Hier zeigen sich die „nonoverlapping Magisteria“ in Reinform. Es kann als Hinweis auf die Rezeption theologischer Spezialisten und auf die genossene Erziehung gewertet werden, dass diese Sichtweise explizit in Verbindung mit christlichen Vorstellungen auftaucht und nicht mit den sonst in der Esoterik-Kultur sehr präsenten buddhistischen.

Die Verankerung in der abendländischen Kultur wird dadurch erkennbar, dass ein religiöses Wort ein Eigenleben führt. Es ist geeignet, einen geschlossenen Zirkel zu konstruieren, der mit dem religiösen Begriff das bezeichnet, was für die Wissenschaft unzugänglich sei, wobei das Unzugängliche (und Unbekannte) zugleich als das Religiöse identifiziert wird:

SR: *Gibt es denn Dinge, die die Wissenschaft prinzipiell nicht erschliessen kann, die ihr grundsätzlich gar nicht zugänglich sind?*

B-14: Ja, also ich denke, das was wir als Gott bezeichnen.

SR: *Ist die Frage, was wir da als Gott bezeichnen.*

B-14: Ich denke, das ist etwas, das für die Wissenschaft wahrscheinlich schwer erschliessbar ist. (00:18)

Indem das Substantiv „Gott“ benutzt wird, stellt B-14 das mit dem Begriff „Religion“ umschriebene auf eine andere Ebene als das „wissenschaftlich“ genannte; es bleibt als qualitativ Eigenständiges geschützt, auch wenn er nicht einmal zu sagen vermag, was das so als „Religion“ oder „Gott“ bezeichnete inhaltlich eigentlich ausmacht.

Dem Paradox, dass einerseits akademisch vieles nicht erforschbar oder zumindest bis anhin nicht erforscht ist, und dass andererseits die eigenen Vordenker es dennoch kennen, begegnen einige Interviewpartner mit religiöser Begrifflichkeit zum Zweck der Distanzmarkierung. Traditionelle religiöse Begriffe sind in der Esoterik-Kultur sehr beweglich und sie eignen sich dazu, eine spezifische Interessensphäre abzugrenzen. Eigene und vor Kritik zu schützende Gegenstände werden

durch die religiösen Begriffe dem Zugriff dessen, was unter (akademischer) Wissenschaft verstanden wird, entzogen.

Doch kann sich dieses Distanzverhältnis auch wieder auflösen, wo die eigenen Gegenstände in den Blick der Praxisverwendung kommen, denn zugleich wird in der Esoterik-Kultur sprachlich oft daran festgehalten, dass es sich dabei um Wissenschaft handele. Daran zeigt sich ein grundlegendes Kategorienproblem: Wann ist etwas „wissenschaftlich“ und wann „religiös“? Mit B-1 war über paranormale Kräfte gesprochen worden, die bisher unter die Kategorie „Religion“ fielen: „Aber wenn man das finden würde, dann würde das – also spätestens zu diesem Zeitpunkt nicht mehr unter Religion fallen dann“ (B-1, 01:15). In diesem Fall würde Wissenschaft vormalig „religiös“ genannte Phänomene sozusagen „übernehmen“. Beschrieben ist hier ein Prozess, in dem die Grenze zwischen Religion und Wissenschaft verschiebbar ist. NOMA ist also, was die Ausdehnung der „Magisteria“ betrifft, in der Zeit veränderlich: Erkenntnisgegenstände existieren, die traditionelle Wissenschaft kennt sie nicht, die traditionelle Religion kennt sie vielleicht, die Spiritualität kennt sie sicher – und in Zukunft werden alle sie kennen, wobei es dann egal ist, wie sie genannt werden.

Es zeigt sich, dass prinzipielle Grenzen zwischen Wissenschaft und Religion gesehen werden, die jedoch – anders als in Barbour's Konfliktmodell – kaum bezüglich der Erkenntnisgegenstände bestehen (wenn doch, dann nicht prinzipiell sondern nur temporär), sondern im Zweck der Unterteilung Wissenschaft und Religion und in den Vorgehensweisen.

6.2.2 Kooperation und Ergänzung

Der immer wieder genannte und wohl als zentrales Unterscheidungsmerkmal anzusehende Aspekt, dass in der Wissenschaft empirische Zugänge bestehen und in der Religion nicht, muss nicht bedeuten, dass diese Institutionen mit dem Rücken zueinander stehen. Häufig wurde in verschiedenen Varianten eine Art Zwischenposition angedeutet: „Verschmelzung glaub ich nicht. – Kooperation“ (B-11, 00:46). Es wird in dieser Hinsicht ein kritischer Umgang mit zu optimistisch erscheinenden Vorstellungen gepflegt:

SR: Und diese New-Age-Leute, die waren eben der Meinung, dass Religion und Wissenschaft verschmelzen werden, dass sie zusammenkommen. Auch interessant.

B-5: Vielleicht in einem gewissen Sinn schon, aber nicht 100%ig, hab ich nicht das Gefühl. (00:36)

In dieser Zwischenposition werden Unterschiede zwischen Wissenschaft und Religion mehr oder weniger deutlich anerkannt, zugleich aber auch Möglichkeiten eines Näherkommens und gegenseitigen Befruchtens wahrgenommen:

B-10: Also für mich sind das schon zwei Paar Schuhe, aber – Ich kann mir vorstellen, dass man auch hier voneinander lernen kann, d.h., klar, es sind zwei Welten, aber ich denke sie haben auch ein wenig Ähnlich-

keit, also schlussendlich wollen sie, haben sie beide ein Ziel, sie wollen etwas – sie wollen weiterkommen, sie wollen vorwärts gehen, und – Also, schlussendlich lernen doch beide Seiten voneinander. Wenn jetzt Naturwissenschaftler und Religionsmenschen zusammen kommen und mal zusammen reden, ich denke, beide Seiten können etwas voneinander mitnehmen. (00:39)

Es deutet sich an, dass es auch strukturelle Ähnlichkeiten gibt. Dass beide sich berühren und gegenseitig beeinflussen, wurde häufig angeführt. Es hängt nach Meinung vieler Interviewpartner viel davon ab, wie die jeweils handelnden Personen sich verhalten. Das Verhältnis zwischen den Institutionen würde durch die Einstellung der beteiligten Menschen bestimmt, nicht durch grundsätzliche Strukturen.

SB-17: Also das eine schliesst ja das andere nicht aus, grundsätzlich. Nur – äh, glaubt die Religion an die Wissenschaft oder die Wissenschaft an die Religion oder die Wissenschaft an die Spiritualität oder die Religion an die Spiritualität und – ja, es ist immer eine Auslegungssache. Und wie weit bin ich bereit zu gehen vom jeweiligen Standpunkt aus. Aber – wie gesagt, es hängt sicher alles miteinander zusammen und es ist sicher vereinbar. (00:55)

Es war immer wieder ein Bruch zu erkennen, wenn die Begriffe „Religion“, „Wissenschaft“ und „Spiritualität“ ins Spiel kamen bzw. wenn über konkrete Inhalte gesprochen wurde. Kommunikationsmöglichkeiten zeigten sich vor allem jenseits dieser Problemfelder:

Varianten einer Basis für Annäherungen

Das Kooperationsmodell wurde insbesondere dann aktiviert, wenn Religion und Wissenschaft als Einheiten aufgelöst werden und wenn einzelne Merkmale und Funktionen in den Blick kommen. Von Details ausgehend ist ein differenziertes Herangehen in der Frage des Verhältnisses von Wissenschaft und Religion möglich. B-1 sieht Gemeinsamkeiten dann konsequenterweise auch nur in bestimmten Bereichen:

B-1: Sie überschneiden sich dort wo es darum geht, Wissen eigentlich zu erarbeiten. Man ist nicht zufrieden mit seinem Zustand, man ist nicht zufrieden mit dem, was man weiss oder mit dem, was man sieht, beziehungsweise du willst wissen, was dahinter ist, was du siehst, was das soll. Also man sucht Sinn eigentlich. Und ich denke das ist ein Punkt, wo sich Wissenschaft und Religion überschneiden: Man versucht Sinn daraus zu machen. (01:03)

Die Sinnfrage, die immer wieder im Mittelpunkt stand, wird als eine benannt, die unabhängig vom Verhältnis von Wissenschaft und Religion jeder allein zu beantworten sucht. Wissenschaft und Religion sind so gesehen dienende, also begrenzte Institutionen, die bei der Suche helfen. Es zeigt sich jedoch an verschiedenen Stellen, dass dieses beide gleichermassen begrenzende Muster zugunsten der Religion dadurch aufgebrochen wird, dass Sinnfragen generell als spirituell zu beantworten betrachtet werden: „Und da ist die Wissenschaft wie die Religion gleichermassen gut beraten in dem Sinn, dass sie neue Ansätze – wieder der Mittelweg, die Spiritualität – durch eine

neue Kultur den Menschen nahelegen“ (B-3, 01:29). Dieser spirituellen Mittelwegkultur haben beide kulturelle Instanzen zu dienen – eine Bestimmung, die dadurch möglich wird, weil Religion und Spiritualität von B-3 verschieden konzipiert sind. Sie sind jedoch als näher verwandt aufzufassen als Spiritualität und Wissenschaft, was B-3 auch gelegentlich zu erkennen gibt.

Dass Religion wie auch Wissenschaft begrenzte, aber in die gleiche Richtung gehende Instanzen sind, zeigt sich auch, wenn es um das Thema „Wahrheit“ geht. Diese existiert als eine objektive Grösse, die eine die beiden Instanzen dominierende Bedeutung hat: Beide dienen der Wahrheitsfindung:

B-4: Die Wahrheit ist etwas, das man in sich selber entdeckt. Das denk ich. (...) Man kann über die Religionen die Wahrheit finden. Aber da wird einem eigentlich etwas aufgezeigt: Das ist der Weg zur Wahrheit. Und die Wissenschaft – ähm – beweist, dass das die Wahrheit ist. Im Moment wissen wir, dass das hier die Wahrheit ist. In einer Woche hat sich das vielleicht bereits geändert, dann ist schon wieder eine andere Wahrheit da. Und deshalb ist das nicht die wahre Wahrheit für mich, also auf beiden Seiten nicht. (01:16)

Religion wie Wissenschaft zeigen Wege zur Wahrheit. Die eine hat das Problem, dass darin „einem etwas aufgezeigt“ wird, dass also die autonome Selbständigkeit begrenzt wird; die andere, dass sie sich auf beweisbare Dinge beschränken muss und dass ihre Aussagen immer nur vorläufig gelten. Das zieht eine Relativität der beiden Institutionen nach sich: Beide verfügen nicht über die absolute Wahrheit. Von Vereinigung oder Trennung ist hier nicht die Rede, sie stehen nur als kooperierende Instanzen nebeneinander. Dass Wahrheit in einem höheren Sinne besteht, ist ein Gemeinplatz in der Esoterik-Kultur, und dass letztlich darin eine Vereinheitlichung von Wissenschaft und Religion zumindest denkbar ist, ebenfalls. Es kann deshalb auch keine verschiedenen Wahrheiten geben:

SR: Da müssen wir jetzt vielleicht verschiedene Arten von Wahrheit unterscheiden: wissenschaftliche Wahrheit und religiöse Wahrheit.

SB-18: Ich unterscheide das nicht so. Religiöse Wahrheit kann durchaus dieselbe sein wie wissenschaftliche Wahrheit. (00:47)

Da Wissenschaft wie auch Religion nicht über die absolute Wahrheit verfügen, sei jedes Beharren auf der eigenen Position, das eine Instanz von der anderen trennt, falsch:

B-12: Schlussendlich denke ich, es hat alles mit allem irgendeine Verbindung. Die Religion ist sicher auch spirituell, oder – das Spirituelle kann man verbinden mit der Naturwissenschaft. Ja, es hat einfach alles so seine Verbindungen denke ich, es ist nicht einfach jeder: „So ist es.“ Mir dünkt, man kann nicht einfach von der Religion aus sagen: „So ist es und nicht anders“, und die Naturwissenschaftler sagen: „Es ist so und nicht anders“. Ja, man muss – Ich denke, und es wird sicher auch so mittlerweile ein bisschen sein, dass man irgendwie versucht miteinander zu arbeiten. Und dass man auch den anderen zu verstehen versucht, z.B. die Religion versucht zu verstehen, und die Religion vielleicht die Naturwissenschaft (00:12)

Auf der Basis, dass „alles mit allem irgendeine Verbindung“ hat und dass niemand über die völlige Wahrheit verfügt, soll es zum gegenseitigen Verständnis kommen. Stellenweise – und hier als neue Entwicklung angedeutet – geschehe dies bereits heute. Es scheint zudem das holistische Weltbild auf, in dem jede partiale Institution zwangsläufig nur partiale Zuständigkeiten hat, was bedeutet, dass sie auch nur Teile der Wahrheit kennen kann, was wiederum bedeutet, dass nur Kooperation auf dem Weg zu völligen Wahrheit sinnvoll ist. Das verweist auf den Begriff, der das Ganzheitsparadigma jenseits von Wissenschaft und Religion in sich einschliesst: „Spiritualität“ (vgl. 6.1.5, 6.2.3).

6.2.3 Die Vereinigung von Wissenschaft und Religion

Jon Bloch stiess bei seinen Interviewpartnern wiederholt auf Ansätze, Wissenschaft synonym zu Spiritualität aufzufassen (Bloch 1993: 53) und so den Unterschied zwischen ihnen aufzulösen. Das begründet sich schon allein in dem Weltbild, wonach auch die Dualität zwischen Geist und Materie falsch sei (ebd. 48). Die Einheitsidee ist für ihn eine sehr stark ausgeprägte, wobei jedoch eine Priorität erkennbar war: „Elements of science were utilized to arrive at a spiritual understanding, not the other way around“ (ebd. 52).

Die Vereinigung ist ein historisches Ereignis

Viele, wenn auch nicht alle Interviewpartner teilen die esoterische Grundannahme einer zukünftigen Vereinigung als historisches Prozessergebnis:

B-12: Also schlussendlich denke ich schon, dass irgendwann mal alles zusammenkommt, dass die Grenzen verschwinden. Aber ich denke auch, es ist einfach der Blickwinkel vom Betrachter. Man schaut es vielleicht anders an, von einer anderen – von der Geschichte her jetzt bei der Religion. Es überlagert sich eigentlich schon. Aber ich denke, dass sich das irgendwann mal auflösen wird, auf eine Art und Weise. (00:46)

(...)

B-12: Also ich denke, es wird schon ineinander fließen. Ich denke, früher war die Religion. Und irgendwann kam dann eben so ein Newton oder was auch immer, widerlegte das Ganze eigentlich nicht, es ist für mich mehr wie eine Ergänzung, als die Naturwissenschaften kamen. Die Religion fühlte sich – sage ich jetzt mal, ohne es böse zu nennen – ein bisschen bedroht, weil etwas Neues kam. Es kommt immer etwas Neues. Und von dem hat man auch Angst, oder bildet so eine Angst, weil es etwas Neues ist, und – Ja, also ich denke es war schon immer ein Fortlauf bis jetzt, es haben sich ja jetzt verschiedene Wissenschaften ergeben, und das ist immer eben die Religion, dann kamen die Naturwissenschaften dann diese und diese und diese Wissenschaft, und ich denke, mittlerweile hat es so viele Wissenschaften, dass das dann vielleicht mit der Zeit alles wie zusammenkommen, jeder hat von sich aus geschaut und so und versucht, etwas zu erklären, aber schlussendlich ist alles doch wieder eins. (00:48)

Die historische Dimension wird verlängert, wobei die zunehmende Erkenntnis das Vereinigende ist. Wissenschaftsgeschichte wird als Fortschrittsgeschichte in den eigenen Ansatz einbezogen.

Jede traditionelle Position habe sich als ängstlich gegenüber dem Neuen herausgestellt und wurde letztlich doch überwunden. In einem Bruch dieser Entwicklungsidee, der mit dem spezifischen Zeitverständnis (vgl. 5.3) im Zusammenhang gesehen werden kann, sieht B-12 nun aber eine Neuerung nicht mehr als – wie bisher – zunehmende Vielfalt, sondern als abnehmende Vielfalt hin zur Vereinigung in etwas höherem und wahrerem.

Die Verbindung von Wissenschaft und Religion erscheint so als eine geradezu natürliche Möglichkeit, die – bei aller Grundsätzlichkeit, z.B. im Weltbild – auch handfeste Ergebnisse hervorbringen kann: „Man kann es auch zusammenführen, dann gibt es ein naturwissenschaftlich-spirituelles Buch. Aber das kann man eigentlich fast überall machen. Dass man Dinge zusammenbringen kann, mischen, und von allem etwas nehmen, das ist auch nicht schlecht, das ist eigentlich auch gut“ (B-2, 00:49). Es erscheint als möglich und als grundsätzlich positiv, Dinge zusammenzubringen. Warum die Verbindung eher wahrscheinlich ist als eine Unterscheidung, kann dabei noch nicht einmal gesagt werden. Es ist eher ein Grundgefühl, jenseits jeglichen Wissens; die Möglichkeit des Nicht-Einigen kommt ohne Nachfrage kaum ins Bewusstsein:

B-2: Aber Religion und Wissenschaft kannst du dann auch wieder verbinden.

SR: *Und wie?*

B-2: Haben eigentlich sehr viele gemacht. – Ja wie?

SR: *Oder wer?*

B-2: Ja, das weiss ich auch nicht. Ja, ich glaube, das haben sicher viele Leute gemacht, Religion und Wissenschaft verbinden. Vielleicht zu gewissen Zeiten nicht, weil es wahrscheinlich verpönt war, dass man Wissenschaft in die Religion einbringt, aber ich finde schlussendlich könnte man das sehr gut verbinden. (00:58)

(...)

SR: *Aber es ist interessant, dass Du eher meinst, man kann es verbinden, als dass du sagst, man kann es nicht verbinden.*

B-2: Ja! Aber...

SR: *Da muss ja eine Idee dahinter sein.*

B-2: Ja, ich überlege gerade, keine Ahnung was die Idee ist – Es ist einfach ein Gefühl, vielleicht geht es wirklich nicht! Vielleicht kann man es wirklich nicht verbinden. (01:01)

Die Trennung von Wissenschaft und Religion erscheint als eine negative soziale Konvention (es war „verpönt“), die nicht dem natürlichen Zustand entspricht. Derart positiv wie B-2 sahen zwar längst nicht alle das Modell einer im Grunde selbstverständlichen Einheit, aber dass die Vereinigung gut, möglich und (demnächst) auch real ist, war Tenor vieler Aussagen.

Es fällt auf, dass Verschmelzung von vielen Laien als Hoffnung formuliert wurde, als positive und recht sichere Zukunftserwartung, aber weniger stark als Gegenwart. Es wurde auch nie gesagt, dass konkrete gegenwärtige (alternativ)wissenschaftliche Ansätze die Verschmelzung tatsächlich verkörpern. Laien sind in diesem Punkt bescheidener als Alternativwissenschaftler, New-Ager und Esoterik-Spezialisten, die sich mitunter als aktive Verschmelzer präsentieren.

Medium und Ziel der Verschmelzung ist die Spiritualität

Wenn Spezialisten und Laien die Vereinigung für gut und möglich halten, entsteht die Frage, wodurch und worin diese erreicht wird. Die Instanz, die Wissenschaft und Religion verbindet, wird aber entweder nicht benannt oder sie wird in der Spiritualität erkannt. Nach Ansicht mehrerer Befragter haben alternative Wissenschaftler, Esoteriker und religiöse Menschen mehr Kenntnis von der Realität, als akademische Wissenschaftler, denn sie haben auch einen weiteren Methodenkanon: „Die hat das eben integriert, die Spiritualität!“ (SB-16, 01:22). Der Begriff ist an dieser Stelle zweideutig: Er ist Ziel, aber auch (methodische) Grundlage der Vereinigung. „Dass es dort wie – eigentlich in der Spiritualität! Genau! Ich hab wie das Gefühl, in der Spiritualität könnten diese zwei Sachen zusammenkommen. Also die Naturwissenschaft und die Religionen und – beide zusammen kommen so in die Spiritualität“ (B-4, 01:06).

SB-15: Ja, das ist so, das die verschiedenen Physiker das auch unterschiedlich sehen. Also, dass sich dann diese Naturwissenschaft und ich sag mal dieses spirituelle Bewusstsein, dass die sich dann treffen. – Einfach der Weg ist anders. Der eine Weg geht aus der Materie heraus und entdeckt das Spirituelle, also das Geistige in der Materie, und die geistige Ebene, die diese Materie dann auch nährt. (00:45)

(...)

SB-15: Ja. Ich sehe das, in meinem Gefühl ist es so, dass, wenn das geschieht, dass dann wirklich auch verschiedene Bewusstseisebenen für die Menschen erschlossen werden. Also ich sag jetzt mal nicht nur das materielle Bewusstsein, sondern auch ein spirituelles Bewusstsein breiter zugänglich wird.

SR: *Also das wäre jetzt quasi...*

SB-15: Das wäre mit der Verschmelzung... (00:59)

Der Weg zur Einheit wird von SB-15 beschrieben als einer, bei dem Wissenschaft und Spiritualität vordergründig die gleiche Bedeutung haben, doch das Endergebnis ist dann eines, bei dem Spiritualität dominiert: Wissenschaft liegt – als an Materie gebunden – unterhalb der Spiritualität, diese wird dem Endergebnis des Erkenntnisprozesses die Form geben. Die Vereinigung geschieht, indem Wissenschaft spirituell wird, das „materielle Bewusstsein“ übersteigt, also anerkennt, was heute bereits als spirituelles Wissen vorformuliert ist. Die esoterischen Spezialisten vertreten wesentlich deutlicher als die befragten Laien die Position einer dominierenden Spiritualität, und die zukünftige Wissenschaft, bzw. die bereits existierende alternative, werde das auch beweisen. Auch einige der Laien treten sehr entschieden dafür ein, dass beides zusammengehört und nur aus menschlichen Gründen getrennt ist:

SR: *Das Verhältnis zwischen Naturwissenschaft und und Spiritualität oder Religion – wie würden Sie das beschreiben? Kollidieren die vielleicht miteinander? Oder schliessen die sich aus? Oder können die sich ergänzen?*

B-7: Ja, für mich muss das überhaupt nicht – Im Gegenteil, also, da würde erst richtig die Post abgehen. (Lacht)

SR: *Oder haben die vielleicht auch gar nichts miteinander zu tun? Sind das vielleicht völlig verschiedene Ebenen oder Gegenstände?*

B-7: Nein. Für mich nicht. Also so – aus meiner Sicht nicht überhaupt nicht. Weil ich geh ja immer davon aus, dass alles alles zusammengehört. Es sind wir Menschen, die nicht offen sind, um alles mit einzubeziehen. (00:59)

Es war nicht immer erkennbar, ob die Interviewpartner die Vereinigung als einen real ablaufenden Prozess verstehen oder ob nur ein Wunsch geäußert wird. In der Regel war es jedoch so, dass beides zusammenfällt und dass ein reales Geschehen wahrgenommen wird. „Schon, dass sie sich ergänzen können und vielleicht sogar eben verschmelzen können, ja“ (B-8, 00:55).

Und nie wurde die Idee nur angedeutet, eine solche Vereinigung wäre negativ. B-3 ist der Meinung, dass Wissenschaft und Religion „verschmelzen“ können, und zieht dazu pragmatische Überlegungen heran, warum dies wünschenswert sei:

B-3: Also für mich wär das [unverständlich], wenn wenn Wissenschaft die Spiritualität integrieren würde. Im Sinn von dass man sieht, durch spirituelle Praktiken kann man an sich selbst – sich selbst verändern, oder auch das Intersubjektive, kann sich eine Kultur verändern, kann eine Kultur friedlicher werden. Und Religionen könnten sich anpassen, schrittweise, indem dass sie sich öffnet für wissenschaftliche Erkenntnis. (...) Und ich denke, da können dann spannende Annäherungen – wieder mein Optimismus – stattfinden, wenn sich irgendwo die Wissenschaft und die Religion beide öffnen für gegenseitige Aspekte. Und auch aus wissenschaftlicher Sicht dass das, sag ich jetzt mal, Wissenschaft die Mystik aus der Religion heraus rüberkommt und vielleicht das Wissenschaftliche, was den Menschen betrifft, vielleicht jetzt nicht alles was den Menschen – aber dort die wo die Religion damit was anfangen könnte, das aus der Wissenschaft in die Religion überfließen. Da, denke ich, könnte wie eine Art Zwischending entstehen. Ja, kann ich mir vorstellen. Aber ich – es ist eher wie eine Art dritte Disziplin, auch hier ein Wiederaufleben der Philosophie, die ja, ich meine, sehr gut geeignet ist, um diese Bereich zu zu vereinigen. Wie eine Art, sag ich jetzt mal, Lebensschule, die einerseits sehr viel über die Welt, wie sie funktioniert, erklärt, aber auch über das – innere Menschsein, das die Religionen erklärt haben. Und da auch mit berücksichtigen will. Globalisierung. Eine neue Art der Lebensschule, die auch versucht, eine – wie eine Art globale Gültigkeit zu haben. (01:15)

Hierbei wird nicht von einer Überwindung des Anderen durch das Eigene gesprochen, sondern davon, dass Wissenschaft und Religion in einem Lernprozess selbst Entwicklungen durchmachen, die zur Vereinigung führen. Aus politischen und psychologischen Gründen wäre eine Verschmelzung in einer „Philosophie“ oder „Lebensschule“ hilfreich für das geistige Voranschreiten der Menschheit. Dieser Ansatz ist dezenter und enthält keine, zumindest keine auftrumpfende, Behauptung eines eigenen überlegenen Wissens.²⁷¹

Die Verschmelzung hat eine äussere Basis

Der Optimismus von B-3 lässt ihn die zukünftige Verschmelzung von Wissenschaft und Religion als kosmologischen Gesetzen folgend erscheinen, wobei am Ende sogar absolute Wahrheiten

²⁷¹ Es muss allerdings berücksichtigt werden, dass der Ansatz des von B-3 immer wieder angeführten Ken Wilber durchaus die Selbstkonstruktion als Guru enthält, wonach die hier angeregte Entwicklung eine ist, die nicht nur als Wunsch oder Ideal denkbar erscheint, sondern die nach Wilbers Vorstellung in seinem eigenen Denken bereits konkret vorgedacht und fundiert ist.

stehen sollen. Seine Aussage lässt Bezüge auf Peter Russels New-Age-Klassiker „Die erwachende Erde“ erkennen, am Ende wird dort das ganze Universum zu einem einzigen Bewusstsein:

B-3: Wahr sind für mich Dinge, die wir einfach im Evolutionsprozess beobachten können. Die sind meist abstrakte Dinge zunächst, die dann aber, wenn wir sie genauer betrachten, sehr konkret auf – Auswirkungen auf unser Leben haben können. Also – Was mich sehr fasziniert ist das Prinzip der Kooperation. Dass die Evolution oder – auf der Welt, leben auf der Welt immer dann einen Sprung macht, wenn mehrer Atome kooperierten zu eine Molekül, mehrere Moleküle kooperierten also miteinander eine Zelle bildeten, dass Menschen, die sehr kooperativ ü – also auch – Mensch eigentlich am überlebensfähigsten wurde, indem eben nicht nur Familien, sondern ganze Stämme, mehrere Stämme, immer mehr Menschen zusammen kooperierten und für eine gemeinsame Sache kämpften. Und da ist, historisch gesehen, war natürlich Religion sehr sinnvoll und – sogar mehrere Völker zusammenschweissen für eine gemeinsame Sache, für Kooperation. Und da, denke ich, das ist für mich wie wie eine absolute Wahrheit, dieses Prinzip der ständigen Entwicklung. Die findet statt, ob wir Menschen das wollen oder nicht. Und irgendwo auch die Erkenntnis – im Evolutionsprozess – ich denke, im Evolutionsprozess der letzten 14 Milliarden Jahre, oder was das auch immer sind, lässt sich lassen sich am besten absolute oder wahre Prinzipien erkennen, Wahrheiten. Und dann eben auch, wann man ja zum Beispiel das Prinzip der Kooperation herauspickt und es dann herunterbricht auf den Menschen, sieht man da auch, dass das die Wissenschaft wie die Religion eigentlich Prinzipien sind, die von überall gefo- be- befürwortet werden, als: „Benimm dich, verhalt’ dich moralisch, gesellschaftskonform, kooperiere, für das grosse Ganze“ – wie auch wissenschaftlich: wirtschaftliche Effizienz, Dampfmaschine zu mehr Effiz- also irgendwo auch dieses: Wenn wir diese Energie nutzen, kommen wir schneller ans Ziel. Oder auch – ja. Und da denke ich auch, ist auch eben zwischen Religion und Naturwissenschaft das spannendste Feld, diese Kooperation. Was wenn diese beiden Bereiche kooperieren und nicht mehr gegeneinander arbeiten? Und eben auch eine Art neues Wertebild, ein neues Weltbild mit neuen Werten aufstellt, das auf – solchen wahren – absoluten Wahrheiten basiert. (01:20)

Dieser Entwurf enthält die Verschmelzungsidee nicht direkt. Er verweist aber auf sie, indem sie unausweichlich ist, wenn die absolute Einheit des Universums und die vollständige Kooperation aller als wahres Grundprinzip angenommen wird, wie B-3 es tut. Aus evolutionärer Sicht müsse danach sogar die Vereinigung von Wissenschaft und Religion kommen. Für sie besteht eine äussere Grundlage: eine Art Naturgesetz des evolutionären Prinzips der Kooperation.

Eine Frage des Willens

Trotz der angenommenen kosmologischen Grundlage für eine Einheit, wie sie im monistischen Weltbild bei vielen Interviewpartnern zumindest indirekt aufscheint, handeln nach ihrer Ansicht die Menschen autonom. Die angedachte Vereinigung könne also nur kommen, wenn die Handelnden den Willen dazu haben:

B-14: Wenn man jetzt die Religion nicht als das Wahre sieht, sondern das, was wir als Religion pflegen, wie wir Religiosität leben (...) und die Wissenschaft im Gegensatz zueinander, dann habe ich das Gefühl, dass sich diese beiden aufeinander zu bewegen können. Wenn sie es wollen, natürlich. Aber es muss natürlich eine Bereitschaft von beiden Seiten da sein. Also von den Menschen, die sich damit beschäftigen, muss eine

gegenseitige Bereitschaft da sein. Es kann aber auch eine Bereitschaft da sein, genau das Gegenteil zu beweisen. Also dass der Wissenschaftler jetzt z.B. beweisen will, dass es Gott nicht gibt. Oder dass der religiöse Mensch in diese Richtung denkt, glaubt, philosophiert oder seine – seine Auffassungen oder die religiösen Themen in die Richtung zieht, dass er sich von der Wissenschaft weg bewegt. dass er sagt: „Nein, Gott hat den Menschen erschaffen, die Erde ist in sieben Tagen erschaffen worden, nicht in sieben Milliarden Jahren, sondern in sieben Tagen; es ist genau so, wie es in der Bibel erzählt wird.“ Oder man kann sagen: (...) „Ja, es ist eine göttlich Kraft, eine göttliche Intelligenz in den Dingen enthalten, aber es hat sich natürlich nicht innerhalb von sieben Tagen entwickelt, sondern es hat sich mit der Evolution innerhalb von sieben oder 15 Milliarden Jahren entwickelt. Aber es steckt ein gottgewollter Gedanke dahinter.“ Das ist etwas, das beide Seiten, das beide Seiten nicht – meiner Meinung nach nicht konkret abstreiten können. Jetzt ist die Frage, der eine will das beweisen, der andere will das beweisen, oder – Wollen sie Gemeinsamkeiten finden oder wollen sie – das Trennende finden. (01:06)

Das Verhältnis von Naturwissenschaft und Religion wird zur Willens- und Verhandlungssache erklärt. Es ist keine Frage der Gegenstände oder der Methodologie, sondern der Motivation der beteiligten Menschen. B-14 lässt Ansätze aus dem Fundus einer liberalen theologischen Position erkennen, deren weltbezogene Elemente ausserhalb der Kritikmöglichkeiten der Naturwissenschaft liegen. So sei es möglich, Gläubige und Naturwissenschaftler zusammenzubringen, ohne dass eine Position aufgegeben müsste.

Auch der Optimismus von B-10 ist davon abhängig, dass es Sache der Naturwissenschaft ist, spirituelle, alternative, esoterische (hier: parapsychologische) Phänomene zu akzeptieren:

B-10: Also oftmals habe ich das Gefühl, sie reden eigentlich in einer anderen Sprache, aber eigentlich über dasselbe, aber sie legen es anders aus. Irgendwo ist da schon ein Zusammenhang, also ja, ich hab schon das Gefühl, dass die Naturwissenschaft – Also es gibt ja solche die irgendwie erklären wollen, dass es keine Geistwesen gibt oder dass es Geistwesen gibt, oder so. Und die dann so richtige Sachen machen – in so Geisterhäusern, und aufnehmen – ich hab keine Ahnung, was die alles machen – Infrarot, die das wirklich wissenschaftlich erklären wollen. Also ich denke, das überschneidet sich schon. (00:15)

Hinter den Ansätzen taucht immer die Vorstellung auf, dass es eine höhere Realität gibt, die Annäherungen von verschiedenen Seiten ermöglicht. Die Position von B-10 ist die einer Existenz der parapsychologischen Realität, vereinigungsfähig erscheinen so nur die Wissenschaftler, die diese Vorstellung annehmen. Das bedeutet de facto eine Vereinigung auf Basis der geteilten Annahme der parapsychologischen Realität.

Vordenker gebe es heute bereits, da es auch „Handlungsbedarf“ gibt. So mag der Weg zur Einheit vielleicht noch lang sein, aber er wird auf der Basis einer höheren Wahrheit erfolgreich sein:

SR: Wissenschaft – Naturwissenschaft immer – und Spiritualität nahe zueinander zu bringen. Geht das, Ihrer Meinung nach?

B-9m: Ja, unbedingt.

B-9w: Denke schon, ja. (01:00)

(...)

B-9m: Ich denke, dass es da eben viel Handlungsbedarf gibt, diese beiden Seiten zu verbinden, damit alles – ähm – Spirituelle, was heute vielleicht im allgemeinen mehr so als unwiss- naturwissenschaftlich nicht definierbarem irgendwo integriert werden kann in ein komplettes System. Also da rede ich von – ja – tausenden Jahren Entwicklung, sag ich mal, also nicht nur ein paar Jahre. Sondern so eine Idee, dass man das zusammenfügt. Also bin ich der Meinung: unbedingt. Wirklich. Und dass es auch geht. Da bin ich voll überzeugt. Ist eine Frage der Zeit. (01:01)

Für die Interviewpartner ist eine Vereinigung wünschenswert, sie erscheint ihnen aber nur möglich, wenn die Wissenschaft um esoterische Annahmen ergänzt wird. Das jedoch werde früher oder später mit Sicherheit geschehen.

6.3 Fazit

Da die Akteure der NAS und der Esoterik-Kultur mit dem Begriff „Religion“ und dahinter stehenden Konzepten zumindest ansatzweise vertraut sind, werden sie zwar von Aussenstehenden in die Nähe von Religion gerückt, ihrem Selbstbild entspricht das jedoch nicht. Das mit „Religion“ bezeichnete – insbesondere die traditionellen organisierten Religionen – wird von den Interviewpartnern als Institution betrachtet, zu dem sie fast durchgehend eine ablehnende Haltung einnehmen. Dazu bedienen sie sich eines einschränkenden Religionsbegriffs, der es ihnen ermöglicht, negative Aspekte von Religion den historischen Institutionen zuzuschreiben, während Positives, das von Dritten häufig unter demselben Begriff subsumiert wird, für sie davon unberührt bleibt. Der zentrale und grundsätzlich positiv besetzte religiöse Begriff „Spiritualität“ bezeichnet für sie eine umfassendere Struktur, die „Religion“ und die Religionen übersteigt, deren Wahrheiten enthält, mehr als die Innerlichkeit traditioneller Spiritualität umfasst und für ein vollkommen wahres und direkt erfahrbares absolutes Wissen steht, wodurch „Spiritualität“ zum Klammerbegriff auch für Aspekte von Wissenschaft werden kann.

Es gibt bei New-Age-Akteuren und bei vielen heutigen esoterischen Spezialisten trotz dieser Unterscheidung aber ein tendenziell positives Bild von Religion, vor allem wenn Religion in einem kulturkritischen Sinne gegen andere, negativ bewertete kulturelle Aspekte (Kapitalismus, Materialismus, ökologische Destruktivität...) in Stellung gebracht wird. Religionskritik, wenn sie vorkommt, bezieht sich bei ihnen oft nur auf die Vergangenheit und auf spezifische Phänomene, z.B. Fundamentalismus. Die Laien üben dagegen – oft biografisch begründet – eine deutlichere, weiter reichende Kritik, die aber auch meist nur traditionelle Religionen, i.d.R. das Christentum, erfasst. Einklang mit den esoterischen Vordenkern können die Rezipienten dadurch herstellen, dass sie „Religion“ im Singular und im Sinne von ausformulierter Spiritualität ebenfalls als positive Entität verstehen, die von der sozio-historischen Realität der Religionen unterschieden wird.

Die Vielfalt verschiedener Vorstellungen wird von den Befragten durch folgende Strukturmerkmale entlang einer (unscharfen) Trennlinie zwischen „(historischen) Religionen“ und „Spiritualität“ geordnet: Flexibilität gilt als spirituell, Tradition („Schubladen“) und Eindeutigkeit („Dogmen“) als Religion; Individualität ist spirituell, formale Gemeinschaft ist Religion; politische und materielle Verquickungen sind Merkmal von Religion, ethisch integre Selbstverwirklichung ist Merkmal von Spiritualität; Religion gilt als kulturell bedingt und daher tendenziell als Vergangenheit, Spiritualität dagegen als zeitlos und deshalb als aktuell und zukunftsfähig. Ausserhalb dieser Dichotomien sind freie Kombinationen möglich: Gott oder das Göttliche kann es auf beiden Seiten geben, religiöse/spirituelle Erlebnisse ebenso, Heilung ist überall möglich, auch Wahrheit kann überall gefunden werden, Gurutum ist überall möglich und immer negativ. Eine reine Gut-Schlecht-Polarität besteht also nicht. Aber immer ist der Königsweg der spirituelle. Damit stellt die hier gemachte Bestimmung von Religion keine Religionskritik in einem atheistischen Sinne oder gar Religionsfeindlichkeit dar, aber sie ist eine explizite Distanzierung von den historischen Religionen.

Über funktionalistische Bestimmungselemente und eine Historisierung wird eine Relativierung aller institutionell-religiösen Wahrheitsansprüche möglich, zugleich wird so die Gelegenheit geschaffen und genutzt, religiöse Konzepte, Aussagen, Lehrelemente und Praktiken zu dekontextualisieren und zu bewahren. Zum positiv Bewahrten aus dem Bereich der Religionen gehören Vorstellungen von etwas Transzendtem, wofür Begriffe genutzt werden wie „göttlich“, „Höhere Macht“, „Energie“, „Bewusstsein“, „das Universum“ usw. Funktionen von Religion wie das Bieten von Halt und das Sinnstiften gehören ebenfalls zu den positiv beschriebenen Charakteristika. Es fällt auf, dass die Transzendenzumschreibungen umstandslos zwischen traditionell religiösen und naturwissenschaftlichen Begriffen changieren, während zugleich Bemühungen unternommen werden, sich bei der jeweiligen Begriffsverwendung von den traditionellen Religionen zu distanzieren. Das Entleihen aus der naturwissenschaftlichen Sphäre geschieht dagegen völlig barrierefrei.

Damit zeigt sich eine spezifische Verhältnisbestimmung zur Wissenschaft, die markant unterscheidet zwischen „Wissenschaft und Religion“ und „Wissenschaft und Spiritualität“. Schon auf der Begriffsebene wird das Verhältnis immer wieder neu tariert. Dies geschieht zum erheblichen Teil dadurch, dass „Spiritualität“ als ein dritter Gegenstandsbereich eröffnet wird, der ausserhalb bzw. oberhalb von Wissenschaft und auch Religion liegt, oder aber durch das Belassen von konkreten Phänomenen im benennungsfreien Raum, bei denen man sich u.U. weigert, sie per Benennung einem Bereich zuzuordnen. Spätestens wenn auch Wissenschaft als Spiritualität gilt, verschwindet jede inhaltliche Bestimmung des Begriffs „Spiritualität“, dieser wird zum Wert an sich, der nicht näher bestimmt zu werden braucht. „Spiritualität“ ist dann ein reiner Bewertungsbegriff, der das Positive bezeichnet, zugleich fallen dadurch *schlechte* Wissenschaft und Un-Spiritualität in eins.

Das Verhältnis von Wissenschaft und Religion fällt also verschieden konzipiert aus. Geht es um konkrete Religionen, werden Konfliktfelder benannt.²⁷² Geht es um Religion als Singularbegriff, tauchen Varianten des NOMA-Modells immer dann auf, wenn der gegenwärtige Zustand beschrieben werden soll. Dann werden Differenzen sowohl Gegenstände wie Ziele wie auch Methoden betreffend beschrieben. Meist ist nur von Unterschieden, nicht aber von Konflikt die Rede. Manche Befragte sehen dieses Modell auch für die Zukunft.

Die häufigste und rundherum positiv bewertete Verhältnisbeschreibung ist jedoch die der Vereinigung von Wissenschaft und Religion, wenn für letztere der Begriff „Spiritualität“ steht. Diese in New Age und in der Esoterik allgemein und entschieden vertretene Vorstellung ist die grosse Hoffnung, sie wird für sicher möglich gehalten. Sie basiert auf dem monistischen und anthropozentrischen esoterischen Weltbild, zudem besteht ein grosser Wunsch in Harmonie und Widerspruchsfreiheit: Richtige, gute Wissenschaft und richtige, gute Religion sollen sich nicht unterscheiden. Allerdings ist diese Vorstellung nicht völlig dominierend. Nur in wenigen Fällen trat in den Interviews die Ansicht zutage, dass eine konkrete esoterische Praxis oder Theorie diese Vereinigung vollzogen hätte und verkörpere. Es zeigt sich also der Optimismus einer zukünftigen Vereinigung unter der Überschrift der Spiritualität, aber nicht das Selbstbewusstsein der aktuell bereits erreichten Vereinigung.

Indem NAS-Autoren, Esoterik-Spezialisten und Interviewpartner als Optimum jetzt und/oder in Zukunft die Barbour'schen Varianten 3 (Dialog) und 4 (Verschmelzung bzw. Integration) benennen, argumentieren sie wie Theologen und religionsaffine Naturwissenschaftler und Philosophen, aber anders als viele Naturwissenschaftler, die NOMA vertreten, und erst recht anders als Materialisten, die das Konfliktmodell vertreten.

Die Frage des Verhältnisses von Wissenschaft und Religion ist für viele Laien nicht zentral; die Notwendigkeit ihres Durchdenkens taucht nur auf, wo sie sich mit ihren konkreten Praktiken im Spannungsfeld zwischen Wissenschaft und Religion bewegen oder zu bewegen glauben. In vielen Fällen werden esoterische Praktiken z.B. dadurch „sakralisiert“, dass sie mit traditionellen religiösen Konzepten in Verbindung gebracht werden („Heilen wie Jesus“, Energie wird zu „göttlicher Energie“ usw.). Damit wird in legitimierender Weise auf den Nimbus gezielt, den der Begriff „Religion“ enthalten soll, wenn er abstrahiert wird von den historischen Religionen. Er bedeutet dann Traditionsverbundenheit, Kontinuität, überirdische Legitimation und steht für traditionelle spirituelle Wahrheit.²⁷³

²⁷² Dass ein solch differenzierendes Verständnis des Verhältnisses nicht neu ist, weist Olav Hammer bereits für die Theosophische Gesellschaft Ende des 19. Jh.s nach: „Schlechte“ Wissenschaft gilt als materialistisch und als Feind von Religion und Spiritualität, die gute – i.d.R. selbst vertretene – Wissenschaft dagegen sei spirituell und zur Vereinigung beider Seiten in der Lage (vgl. Hammer 2004: 218).

²⁷³ Dasselbe Anliegen der Legitimation kann aber auch dazu führen, dass auf den Nimbus der Wissenschaft gesetzt wird. Heilungsversprechen oder auch Yoga-Praktiken werden dann als „wissenschaftlich“ apostrophiert. Wissenschaft entspricht z.B. besser als Religion dem modernen Muster der permanenten Innovation.

Soll das Positive beider Seiten beansprucht werden: sicheres Wissen mit dem Nimbus des „wissenschaftlichen Wissens“ und „tiefe spirituelle/religiöse Wahrheit und Weisheit“, ohne permanent das Verhältnis austarieren und erklären zu müssen, besteht die pragmatische Lösung darin, sich als beste weil abschliessende Vereinigung beider Seiten zu präsentieren. Insbesondere esoterische Anbieter agieren bis heute so. Selbst ohne dass die Rezipienten von einer konkreten Vereinigung ausgehen, werden sie deshalb in einem als positiv erlebten Kontext (Heilung, Beratung, Esoterik-Geschäft, Alternative zur als problematisch empfundenen Gegenwartskultur usw.) permanent mit dem Ideal einer Einheitlichkeit allen Wissens konfrontiert. Dieses Ideal der Vereinigung bleibt im Hintergrund also immer präsent.

7 Das Wissenschaftsbild in der Esoterik-Kultur

In dieser Arbeit wurden individuelle Konstruktionen von Wissenschaft untersucht. Sie sollen dann als „religiös“ gelten, wenn in ihnen auf „grosse Transzendenzen“ im Sinne Thomas Luckmanns verwiesen ist und wenn sie Funktionen erfüllen, die dem akademischen Selbstbild von Wissenschaft nicht entsprechen.

Gesucht wurde nach diesen Konstrukten in einem bestimmten sozio-kulturellen Umfeld, in der Esoterik-Kultur. Allerdings handelt es sich bei dieser um ein inhaltlich wie sozial amorphes und von anderen kulturellen Bereichen nur schwer abgrenzbares Phänomen (vgl. 1.2). Als ein relativer Fixpunkt lässt sich in der Esoterik-Kultur das New Age markieren, eine historische Phase, die u.a. auszeichnet, dass darin mit der „New-Age-Science“ ein Theoriegebilde entwickelt wurde, in dem sich naturwissenschaftliche Theorieelemente, philosophische Überlegungen und Vorstellungen aus verschiedenen religiösen Traditionen mischten. New Age und NAS werden zumeist unter religiösen und philosophischen Gesichtspunkten wahrgenommen. Der Fokus dieser Arbeit richtete sich auf heutige esoterische Rezipienten, die zugleich naturwissenschaftliche Laien sind, d.h. auf Menschen, die an der Esoterik-Kultur nicht äusserlich erkennbar aktiv mitwirken, sondern die dort Inhalte und Praktiken als „Kunden, Käufer, Klienten“ etc., also passiv rezipieren (2.3). Das bedeutet, dass ihnen die Vorstellungen der NAS-Vordenker – neben anderen esoterischen Inhalten – vermittelt werden, dass es also eine „Wissenskaskade“ von dem theorielastigen Vordenkern zu den Rezipienten geben muss (2.1). Da die Zielgruppe ihre Vorstellungen nicht aktiv verbreitet, wurden ausgewählte Angehörige derselben in qualitativen Interviews nach ihren Vorstellungen zum Thema Wissenschaft befragt (1.4). Unabhängig von der Frage der scheinbaren kulturellen Passivität wurde jedoch davon ausgegangen, dass die esoterischen Rezipienten bezüglich Kontexten, Nutzen, Sinn und Identität aktiv Konstruktionsprozesse vollbringen (1.1.3, 1.4.3). Die Ergebnisse dieser Konstruktionsprozesse und ihre Einbettung und Funktion in der individuellen Vorstellungswelt waren zu eruieren und mit akademischen Konzepten von Naturwissenschaft abzugleichen. Mittels religionswissenschaftlicher Bestimmungen lässt sich beschreiben, ob und wie die Wahrnehmung von Wissenschaft als „religiös“ bezeichnet werden kann.

Wie angesichts des Umstands, dass die Interviewpartner wissenschaftliche Laien sind, nicht anders zu erwarten war, ist ihr Sprechen über Wissenschaft kaum systematisiert oder theoretisiert, so dass ein konziser Wissenschaftsbegriff, gar eine Definition von Wissenschaft von ihrer Seite nicht vorgelegt wird. Wissenschaft stellt sich nur als nebensächlicher Aspekt in ihren Interessen heraus, der zumeist im Hintergrund bleibt. Das Bild, das die Interviewpartner zeichnen, gewinnt bezüglich der Fragestellung aber an Schärfe, indem es verglichen wird mit Setzungen der NAS – hier wird die Wissenskaskade von ihrem Ende her betrachtet – und mit akademischen Selbstdarstellungen, also der normativen Institution Wissenschaft. Dass beide Bezugspunkte nicht in jedem Detail exakt bestimmbar sind, schränkt die Möglichkeiten zum Vergleich etwas ein,

verhindert ihn aber nicht. Ein weiterer, insbesondere zur Analyse dienender Masstab ist der Religionsbegriff. Signifikante Ergebnisse zeigten sich in den Konzeptionen dessen, was Wissenschaft als Praxis für die Akteure bedeutet, und in ihrem Weltbild.

7.1 Es gibt keine fortwährende Präsenz der NAS als solcher

Im New Age überschritten esoterisch-alternativwissenschaftliche Thesen ihren bis anhin oft subkulturellen und elitären Rahmen. Intellektuelle naturphilosophisch-esoterische Lehren und alltagspraktische „okkulte“ Handlungsweisen koexistieren seither zunehmend aufeinander bezogen. Ihre gemeinsame Präsenz – beide zirkulieren in der Esoterik-Kultur, aber auch darüber hinaus – lässt darauf schliessen, dass sie dasselbe Publikum ansprechen und ähnliche Funktionen erfüllen. New-Age-Akteure als Vertreter einer umfassenden kulturellen Bewegung mit der NAS als alternativwissenschaftlichem Entwurf traten mit Pathos und umfassenden Ansprüchen die Zukunft betreffend auf und erlangten vorübergehend weiträumige öffentliche Aufmerksamkeit.

Akteure der akademischen Wissenschaft waren und sind dagegen kaum in der Lage, ihre Kriterien und Begriffe als wissenschaftlich, d.h. als gültig unter spezifischen Bedingungen, denjenigen Menschen nahezubringen, die ausserhalb der Scientific Community stehen (Lewis 2007: 210). Dass Wissenschaft wichtig ist, war und ist gesellschaftlich anerkannt, jedoch nicht, dass die akademische Wissenschaft über bestimmte Normen verfügt bzw. welche das sind. In der Öffentlichkeit haben alternative Wissenschaftsinterpretationen daher trotz akademischer Einsprüche grossen Erfolg.

Trotz dieser für sie günstigen Bedingungen konnte die NAS als Ausprägung esoterisch-wissenschaftlichen Denkens aber keine anhaltende gesellschaftliche Dominanz entwickeln. Ihr geschah, was Thomas Luckmann bereits in den 1960er Jahren bezüglich anderer Ideologien festgestellt hatte: „Die unterschiedlichen Versuche, in den spezialisierten politischen und ökonomischen Institutionen eine Quelle ‚letzter‘ Bedeutung zu finden, scheinen keine Auswirkung auf den modernen ‚Heiligen Kosmos‘ gehabt zu haben“ (Luckmann 1996a: 152). Dieses allgemeine Urteil, das die Ursache des Scheiterns in der (religiösen) Individualisierung und Privatisierung sieht, kann bezüglich des Themas NAS spezifiziert werden:

- New-Age-Akteure traten kaum mit monopolistischen Ansprüchen auf und der Nimbus der NAS-Ideen war weniger ein eigener als ein geborgter, nämlich von der Wissenschaft. Mit Hilfe einer neuen Wissenschaft sei die Zukunft zu gewinnen. NAS-Vordenker versuchten zugleich aber nie, in einem eigenen sozialen und kulturellen Feld Anhänger fest an sich zu binden. Sie wollten nicht alles anders, nur manches besser machen. Eine dauerhafte und stabile soziale Basis konnte so nicht entstehen.

- Es gab keine Kanonbildung und bleibende Heroen etablierten sich nicht: Marilyn Fergusons (2007) neues Buch z.B. blieb relativ folgenlos und Fritjof Capra ist heute nur noch esoterischen Insidern bekannt. Für heutige Esoterik-Rezipienten besteht deshalb kein historisches Bewusstsein mehr über das New Age. Stattdessen werden im Zusammenhang mit konkreten esoterischen/alternativwissenschaftlichen Praktiken Traditionslinien entweder extrem weit in eine mythische Urzeit hin entworfen („uraltetes und wiederentdecktes ewiges Wissen“) oder es gibt nur sehr kurze Traditionslinien, deren Leitideen als neuartig gelten. Es gab und gibt also eine Vielfalt von Angeboten, so dass konkrete Traditionen wie die NAS in der Fülle untergehen.
- Viele der NAS-Vorstellungen sind heute noch in der esoterischen Literatur präsent. Das hat den Vorteil, dass eine Etablierung der NAS-Begriffe stattfand, was diese leicht zitier- und erinnerbar macht. Dieser einerseits für die Popularisierung nützliche Effekt zeigt allerdings negative Auswirkungen, was die Erinnerung an das New Age als Ganzes betrifft: Die Esoterik-Kultur zehrt zwar bei der Berufung auf Wissenschaft von der NAS, löst dort aber nur Schlagworte heraus, ohne ein Bewusstsein für die Gesamtstruktur und das Spezifische dieses Entwurfs weiterzutragen.
- Da es inhaltliche Neuerungen in der NAS kaum gibt, die akademische Wissenschaft aber voranschreitet, entkoppeln sich sukzessive die Inhalte. Schon 1990 hatte J. Gordon Melton vermutet, dass deshalb „New Age is facing some immense obstacles“ (Melton 1990: xxx). Akademische Konzepte, die für die Wissenskaskade der NAS zentral sind, werden zurückgelassen, was metaphysische Konstruktionen auf dieser Basis, die als religiöse Setzungen dauerhafte Gültigkeit beanspruchen, ständig unterminiert (ebd.). Tatsächlich zeigen auch heute Werke esoterischer Wissenschaft, esoterische Überlegungen zur Einheit von Wissenschaft und Religion und Begründungen von esoterischen Praktiken, dass sie sich immer noch vorwiegend auf „Quanten“ stützen, nicht aber z.B. auf Quarks, Strings oder andere jüngere physikalische Theorien. Ein eigentümliches Moment der Geschichtsverdichtung („Jetzt ist die Weltbildrevolution dank Quanten-Wissenschaft da!“) verstärkt diesen Eindruck des Unzeitgemässen noch.
- Dem erstarrten Wissenschaftsbild fehlt der für die Gewinnung von Aufmerksamkeit so wichtige Novitätencharakter. Es kann so keine kulturprägende Kraft mehr entfalten, was sich am Scheitern des New-Age-Projektes bezüglich der sozialen Wirksamkeit zeigt: Parteien wie Die Grünen kommen heute – anders als in ihrer Gründungsphase – ohne NAS-Rhetorik aus. „Ökologie“ war zwar ein zentrales New-Age-Schlagwort, von den Interviewten aber bezog sich niemand darauf. Ökologisches Bewusstsein mag es in der Gesellschaft geben, doch erfolgt dafür kaum noch eine Berufung auf die NAS.
- Auch der Binnenraum der Esoterik-Kultur, also die esoterischen Rezipienten, kennt die NAS-Konzepte nicht mehr, sie erweisen sich bestenfalls als esoterisches Intellektuellen-

phänomen. Der Hauptgrund dafür ist, dass – obwohl die Praktiker Schlagwörter entleihen – die NAS-Naturphilosophie, der Parallelismus und die spezifischen Ganzheitlichkeitsvorstellungen kaum über etwas verfügen, das sich zur praktischen Verwendung eignet: Für konkrete Anliegen und Probleme bietet die NAS keinen direkten Nutzen.

- Die private Aneignung von NAS und New Age, wenn eine solche geschieht, bedeutet eine individuelle Adaption. Lehren werden nicht 1:1 angenommen, sondern individuell und situativ gebunden interpretiert, denn es bestehen unterschiedliche Wünsche und Bedürfnisse. Dadurch ergeben sich Abweichungen, was das Bild einer identifizierbaren Einheit auflöst.

Im New Age verkörperte sich, so Paul Heelas (1996: 68), ein Wandel „from cosmologies to experiences, from beliefs to spiritual technologies“. Die heutige Esoterik-Kultur hat diesen Prozess forciert und sich – ebenfalls zu Gunsten von „spiritual technologies“ – ihrerseits von der New-Age-Tradition abgelöst. Die NAS war seinerzeit revolutionär und gerade in ihrer Dynamik sehr wirkmächtig. Sie war insofern ein Erfolg, als neue Ideen in öffentliche Debatten eingespeist wurden, so dass der Bezugspunkt „Wissenschaft“ verstärkt im Zusammenhang mit esoterischen Praktiken genutzt werden konnte und kann und dass ihre naturphilosophischen Überlegungen eine Rolle auf der weltanschaulichen Metaebene spielen. Doch blieb sie sozial gesehen instabil und deshalb als sozio-kulturelle Grösse letztlich kurzlebig. Die Tenbruck'sche „Trivialisierung“ von Wissenschaft hat also auch die NAS erfasst. Dem New Age als Bewegung ist es nicht gelungen, die Gesamtgesellschaft oder auch nur die Esoterik-Kultur nachhaltig derart zu prägen, dass ihr eigenes Programm in seiner ganzen philosophischen Tiefe und Breite verwirklicht ist. Die pathetische Rhetorik einer Wissenschafts-, Erkenntnis- und Bewusstseinsrevolution, die einen kulturell-gesellschaftlichen Umsturz begleiten bzw. herbeiführen soll, besteht zwar noch in der esoterischen Literatur und sie gehört auch zum Repertoire mancher Praxis-Anbieter, doch findet sie bei den Laien fast keinen Niederschlag. Vor allem scheitert die NAS also an der Spannung zwischen Theorie und Praxis.

Zwar verweisen auch praktische esoterische Anwendungen auf Sinnfragen und auf kosmologische Dimensionen, doch treten dabei die besonderen Deutungen der NAS in den Hintergrund und verlieren an Relevanz. Der kosmologisch-naturphilosophische Sinn-Ansatz der NAS ist heute einer unter vielen und daher unwichtig bzw. zugleich derart selbstverständlich, dass er für niemanden einen Identifikationspunkt darstellt. Der Rückzug der heute noch präsenten Ideen aus der Öffentlichkeit in den geschützten Raum privater Vorstellungen macht sie einerseits dauerhaft, andererseits aber – ausser für einige wenige in der Tiefe interessierte – unwichtig.

Die Gründe für das Verschwinden der NAS liegen also in der religiösen Individualisierung, die in der Esoterik-Kultur besonders weit vorangeschritten ist. Jede Instanz und jede Idee, die nicht für das Individuum nützlich ist, hat für die individualisierten Rezipienten in der Esoterik-Kultur nur

relative Bedeutung. Vorstellungen über Wissenschaft – egal ob akademisch, NAS-förmig oder esoterisch-alternativ – werden gerne aufgenommen, um bei der Lebensbewältigung zu dienen, aber nur, soweit sie dies auch praktisch leisten.

7.2 Charakteristika esoterischer Vorstellungen von Wissenschaft

Unter dem Merkmal, dass Wissenschaft von esoterischen Rezipienten in hohem Masse hinsichtlich der praktischen Alltagsbewältigung rezipiert wird, zeigen sich auffällige, Esoterik-spezifische Inhalte: ein spezifisches Weltbild als Hintergrund (4.1), eigene Vorstellungen zur Beziehung von Wissenschaft und Religion (6.2), der markante Begriff der „Spiritualität“ (6.1.5), besondere Wege zum Wissen (5.1) und die Möglichkeit der Finalität des Wissens in einer Wahrheit (5.3), für die u.U. ein transzendenter Wissensspeicher garantiert (5.1.3). Vieles im Wissenschaftsverständnis der Esoterik-Kultur stellt sich als durchaus nahe am akademischen Selbstbild heraus, wenn auch dessen zentraler Teil – die Wissenschaftstheorie als theoretische, abstrahierende und kritische Ebene – kaum präsent ist (3.1). Doch entsteht trotz der Eigentümlichkeiten bei esoterischen Rezipienten kaum ein Bewusstsein dafür, dass es sich um spezifische Merkmale handelt.

Es gibt kein klares Bild von verschiedenen Arten von Wissenschaft

Ein eigenes und als solches auch reflektiertes Verständnis von Wissenschaft ist nur selten Bestandteil der individuellen Selbstbeschreibung. Es wird von esoterischen Rezipienten nicht oder nur in einem nachgeordneten Sinne zwischen verschiedenen Varianten von Wissenschaft unterschieden. Sie sehen positive Möglichkeiten in der Wissenschaft, zeigen sich aber zurückhaltend, wenn es um eine explizit positive Aufladung derselben als Ganzes geht. Wissenschaftler z.B. stehen kaum als solche im Mittelpunkt, vielmehr sind Vorbilder mit Begriffen wie „Wissende“, „(Weisheits)Lehrer“, „Meister“ usw. gekennzeichnet – sogar dann, wenn sie sich als (esoterischer) Wissenschaftler profilieren. Das Bild einer eigenständigen esoterischen Wissenschaft existiert kaum.

Negative Zuschreibungen an Wissenschaft gibt es, doch geschehen auch diese nicht in toto, sondern nur bei konkreten Praktiken und bei – in der nicht-esoterischen Öffentlichkeit oft ähnlich geführten – Debatten, z.B. um Kosten, Nutzen oder Macht.

Markant und entschieden wird Abgrenzung nur formuliert, wo die akademische Wissenschaft esoterische Vorstellungen kritisiert. Bei diesen Abgrenzungsbemühungen handelt es sich um Bestrebungen zur Rettung der Phänomene („Energien, Kräfte, Schwingungen,...“) und Fähigkeiten („Spüren, Heilen, Kreieren...“), weshalb dieses Sprechen nur in den entsprechenden Situationen aktiviert wird. Eigene Erlebnisse, Vorstellungen und Ermächtigungen sollen bewahrt, d.h. in ihrem Realitätsstatus gesichert werden. Dazu werden sie im Beschreibungsmodus der Wissenschaft re-formuliert und wenn derartige Aussagen mit akademischen kollidieren, stehen aus emischer

Sicht vielleicht „gute“ gegen „schlechte“ Wissenschaftler, nicht aber „Wahrheit“, „Religion“, „Spiritualität“ oder ähnliches gegen eine als ganze schlechte „Wissenschaft“. Das Eigene steht im Konfliktfall gegen dann negativ bewertete Ignoranten, Materialisten oder Verschwörer, die aber Wissenschaft nicht als Ganzes repräsentieren.

Dass die Urteile über die akademische Wissenschaft trotz erkennbarer Distanzierungen dieser gegenüber recht milde ausfallen, kann am Interviewereffekt liegen. Es zeigt aber vor allem, dass die harten Abgrenzungen zwar einen Platz auf der Angebotsseite, bei den esoterischen Spezialisten haben, dass sie aber von Laien kaum als Standpunkt übernommen werden. Laien erkennen (wie viele esoterische Spezialisten auch) einen Grossteil der akademischen Grundlagen an und haben kein Interesse an einer Kontra-Stellung. Die Rezipienten bleiben offen und flexibel und konzentrieren sich auf die Praxis. Darin wird – unter anderem – die Offenheit und Liberalität der Esoterik-Kultur als Ganzes erkennbar, die gesellschaftlich integriert ist und keine Alternativkultur oder Opposition (mehr) zur allgemeinen Gesellschaft und zur akademischen Wissenschaft bildet. Die Laien betrachten sich selbst zwar als nicht der Naturwissenschaft zugehörig, doch sie sehen sich in demselben gesellschaftlich-kulturellen Gesamtrahmen beheimatet. Paul Heelas' These (1996: 136-137), dass das New Age der modernen Idee eines Fortschritts durch wissenschaftliche Expertise generell Opposition biete, muss für die gegenwärtige Esoterik-Kultur modifiziert werden: Nur bestimmte wissenschaftliche Aspekte werden kritisiert, aber kaum Wissenschaft und Fortschritt in toto. Wissenschaftskritik erscheint so eher (wenn auch nicht ausschliesslich) als ein rhetorisches Mittel, das Platz für eigene Angebote schafft. Tatsächlich haben vor allem die Spezialanbieter unter den Interviewpartnern derartige Kritik explizit geübt. Damit hat die Interpretation, zwei divergierende Wissenschaften – die gute eigene und die alte, falsche, akademische – prinzipiell zu unterscheiden, keine Basis.

Eine Verwechslung bzw. In-Eins-Setzung jeglicher Wissenschaft findet jedoch ebenfalls nicht statt. Dass sie selbst stellenweise über Sonderwissen verfügen, ist esoterischen Rezipienten durchaus bewusst. Sie sehen sich an der Grenze der Wissenschaft. Diese wird aber nicht als die Grenze zwischen verschiedenen Wissenschaften oder zwischen Wissenschaft und Religion verstanden, sondern eher als Grenze zwischen Tradition und Avantgarde *in* der Wissenschaft, wobei diese Dichotomiewahrnehmung oft nur ausgewählte Bereiche betrifft. Das Verhältnis zur Naturwissenschaft ist ein dynamisches und kein starr konfrontatives: Inhalte werden flexibel rezipiert und die eigenen Vorstellungen gelten in einem integrativen Sinne als wissenschaftlich (belegt).

Positivistisches Weltwissen

Es geht esoterischen Rezipienten i.d.R. darum zu wissen, „wie die Dinge wirklich sind“, also um Tatsachenwissen. Sie wollen wahrnehmen, wissen und überprüfen, was real da ist, und nicht etwas glauben, das nicht überprüfbar ist. Während NAS-Autoren und auch einige Vertreter traditioneller Religionen eine philosophische oder weltanschauliche Vereinnahmung von Wissenschaft versuchen, indem sie eine eigene Deutungsschicht über die Wissenschaft legen, und andere Ak-

teure, z.B. klassische Okkultisten und manche esoterische Spezialanbieter, aber auch Kreationisten, in einem konfrontativen Wettbewerb mit Wissenschaftlern stehen, unterlaufen esoterische Rezipienten die offensichtliche weltanschauliche Ebene. Diese Bedeutungsebene ist ebenfalls wichtig, oft aber nur sekundär und im Hintergrund. Der Zugriff der Rezipienten auf Wissenschaft erfolgt vorwiegend auf einer pragmatischen Ebene.

Esoterisch interessierte Menschen – und sicher auch viele andere – denken Naturwissenschaft positivistisch: Diese findet heraus, wie die Welt ist und erzeugt dadurch Wissen. Wissenschaft wird auf ihre Ergebnisse, also auf ihre Aussagen über die Welt reduziert. Das eigene Weltbild ist positivistisch und oft sogar kausalmechanisch („Kräfte erzeugen und wirksam einsetzen“) strukturiert. Natur wird als Realität in den Blick genommen, zu erklären und mit Praktiken zu beherrschen versucht. Dieser Pragmatismus der Rezipienten erfordert eine positivistische Sicht der Dinge, eine – erkenntnistheoretisch gesprochen – realistische Einstellung der Welt gegenüber. Es bestätigt sich Partridges (2007: 236) Feststellung, dass esoterisches Denken eher „modern“ als „postmodern“ einzuschätzen ist, und gerade die Berufung auf Wissenschaft, die verstanden wird als positive Realitätserkenntnis, trägt dazu entschieden bei.

Das zentrale Charakteristikum von Wissenschaft sind aber gerade nicht ihre Ergebnisse, sondern die Wege, zu diesen zu gelangen, wodurch sie den Charakter eines (infiniten) Prozesses der Wissensverbesserung hat. Wissensinhalte und Wissensbegründungen liegen jedoch bei esoterischen Rezipienten entkoppelt vor. Resultat dieser Sichtweise ist eine Geringschätzung jeder Methodik und Theorie als solcher sowie der wissenschaftlichen Ausbildung (zur Methodik): Man werde in akademischen Einrichtungen zum „Priester“ unkritisierbarer Dogmen gemacht. Dieses esoterische Unbehagen trifft auf eine weit verbreitete öffentliche Geringschätzung von Naturwissenschaft (vgl. Fischer 2003: 9-13). Nicht nur in der Esoterik-Kultur ist Wissenschaft nur stark vereinfacht bekannt, die Komplexität der Forschungssituation und der Theorien ist den allermeisten Laien nicht zugänglich. Der Wunsch nach Klarheit führt dazu, dass bei konkurrierenden Theorien einfach gewünscht wird: „Die sollen sich doch einigen“ oder: „Eine wird schon richtig sein.“ Man wünscht sich klare positive Aussagen, nicht „nur Theorien“, von denen selbst die anerkannte als nur vorläufig richtig gilt.

Vor diesem Hintergrund haben es Aussagen leicht, wie sie Alternativforscher und Esoteriker präsentieren. Da die philosophischen, sozialen und kulturellen Bedingungen, unter denen akademische Wissenschaft stattfindet, nicht beachtet werden, scheinen esoterische Wissenschaftler überlegen zu sein: Ihre Aussagen sind „sicher“. Denn sie gelten nicht als (soziale) Konstrukte, sondern als positive Beschreibungen der Realität. Diese „Wissenschaft“ ist mit einem pathetischen Wahrheitsbegriff aufgeladen. „Wahrheit“ erscheint dadurch als etwas ewig und universal Gegebenes, das unabhängig vom (erkennenden) Menschen existiert. Deshalb kann es auch nur eine Wahrheit geben. Esoteriker definieren die Wahrheit substanzhaft als den Urgrund allen Seins – mitunter im Begriff „Information“ versteckt –, als Weisheitskern oder auch als „göttlichen Ur-

grund“. Durch diese Attribute wird (wissenschaftliches) Wissen zu Wahrheitswissen und letztlich zu dem, was in substanzialistischen Religionsdefinitionen das „Heilige“ ist. Religion und Wissenschaft werden ununterscheidbar, wenn sie Erkenntnis dieser absoluten Wahrheit sind.

Das Wissen von der Wahrheit bietet Sicherheit: Der Erfolg des esoterischen Wissenschaftsbildes und der NAS beruht auf der In-Eins-Setzung von Glauben und Wissen. Dass es dazwischen einen Unterschied geben könnte, so wie z.B. religiöser „Glaube“ mit einer eigenen Qualität von Theologen im Christentum bestimmt wird, trifft in der Esoterik-Kultur auf Unverständnis. Jegliche Kenntnisse werden dort unter dem Aspekt eines Wissens behandelt, und etwas zu glauben heisst, es nicht zu wissen. Als Grundlagen des Wissens können Intuition, Tradition, Gefühl, „durchgegebene Botschaften“ oder eben die Wissenschaft gelten. Esoterische Autoren haben daher einen uneinholbaren und sehr attraktiven Sicherheitsvorsprung vor der Akademie, die immer nur vorläufige Aussagen macht und deren (teure) Grundlagenforschung oft nichts mit Praxisanwendungen zu tun hat. Esoteriker forcieren exakt diesen Vorsprung. Das esoterische Wissenschaftsbild erreicht die Lösung von Ängsten, indem es Unsicherheiten im Wissen beseitigt.

Das esoterische Wissen mit der Sicherheitscharakteristik religiösen Glaubens wird auch dadurch erkennbar, dass sich darin das „So ist es“ der Welt mit einem Wollen („So soll es sein“) verbindet und zu einem normativen „So ist es richtig“ wird. Damit wird dieses Wissen jenseits des rein inhaltlichen Bejahens hochgradig zustimmungsfähig (im Sinne von „Stimmung“) und verfügt also auch über eine emotionale Qualität.

Einen weiteren Vorteil gegenüber der akademischen Wissenschaft hat esoterisches wissenschaftliches Sprechen dadurch, dass darin Raum bleibt für Faszination. Denn alle mystischen, geheimnisvollen, magischen Phänomene (paranormale Fähigkeiten, mysteriöse Leistungen alter Naturvölker, mystische Zustände, religiöse Wunder usw.) werden nicht aufgelöst, sondern bewahrt. Sie werden nur anders erklärt, aber immer so, dass ihre wunderbaren und erlebnisstarken Aspekte erhalten bleiben. Auch dort knüpft erfolgreich Kritikabwehr an: Entzauberung findet nicht statt, akademische Alternativvorschläge werden empört als „Wegerklären“ zurückgewiesen. Lebendige Bilder mit Gefühlen und Erlebniserzählungen haben es generell leichter anzukommen. Das esoterische Wissenschaftsverständnis ist eines, das die individuellen Handlungsmöglichkeiten bewahrt und sogar steigert und dabei aber nicht nur nüchterne wissenschaftliche Legitimationen liefert, sondern zugleich den Zauber in der Welt bewahrt.

Das Subjekt als Orientierungspunkt

Der oft (i.d.R. von Theologen) vorgebrachte Vorwurf, esoterisches Denken verkörpere eine Allmachtsphantasie, ist bezüglich der esoterischen Rezipienten nur wenig zutreffend, denn ein „Alles“, über das sie Macht wünschen, zeigt sich nicht, auch wenn die Rhetorik z.B. des „Selbst-Kreieren-Könnens“ mitunter sehr aufgeladen ist. Esoterische Vordenker setzen zwar universale Rahmen, die die Rezipienten als Hintergrundwissen auch teilen, doch die Wirkungsansprüche der

Letztgenannten bleiben weitgehend im persönlichen Nahbereich. Esoterische Rezipienten vertreten einen pragmatischen Ermächtigungsanspruch, der sich auf das Selbst konzentriert. Das ist auch ein Grund, warum sie weltanschaulich nur wenig mit traditionellen Religionen kollidieren: Deren umfassende und normativ wirkende Weltdeutungen liegen für sie auf einer anderen Ebene. Sie mögen Religionen als schlecht oder als gut empfinden, doch wenn es um lebenspraktisch relevantes Wissen geht, sind sie einfach kaum von Bedeutung. Esoterische Aussagen – auch die wissenschaftsförmigen – beziehen sich auf die Lebenspraxis, weshalb ihre Bezeichnung als „religiös“ auch zurückgewiesen wird.

Damit wird das Subjekt als Hauptbezugspunkt der Esoterik-Kultur und der esoterisch-wissenschaftlichen Anwendungen sichtbar. Die zentrale esoterische Form der Absicherung im Wissen besteht im Subjektivismus, ein Begriff, der also nicht nur – im Luckmann/Knoblauch'schen Sinne – das Objekt von Handlungen, sondern auch ihr Subjekt beschreibt: „Glaube nur, was wahr für dich ist“ bzw. „Wahr ist, was gut für dich klingt.“ Selbst esoterische Lehrer, die als Wissenschaft bezeichnete Lehren anbieten, machen ihren Rezipienten derartige Vorschläge. Für die Anbieter besteht der Vorteil darin, dass sie, wenn ihnen zugestimmt wird, auf einer sehr festen Vertrauensbasis agieren können. Und wenn sie die Zustimmung nicht erhalten – das ist ein markanter Unterschied zur akademischen Wissenschaft als soziales System – gibt es nicht etwa eine Kontroverse, sondern dann trennen sich die Wege: Der Laie wandert zu einem anderen Lehrer, der Anbieter sucht sich neue Rezipienten. An dieser Stelle funktioniert die Immunisierung gegen Kritik perfekt, da Esoterik-interne Kritik nicht vorkommt. (Daneben immunisiert man sich gegen externe Kritik durch Avantgarde-Elemente, Verschwörungstheorien und die Berufung auf spirituelle Autoritäten und „höheres Wissen“.)

Die Rezipienten räumen, wie von den Anbietern vorgeschlagen, ihren persönlichen Erlebnissen und Erfahrungen einen absoluten epistemischen Status ein. Das widerspricht nicht dem soeben erläuterten Positivismus, sondern unterstützt ihn. Die Konstruktion von Wissen erweist sich in der Esoterik-Kultur als ambivalent, wenn zur Legitimation von Weltaussagen einerseits auf Wissenschaft als objektiven Wissenslieferanten verwiesen und gleichzeitig die subjektive und emotionale Sphäre als Bestätigungsinstanz stark gemacht wird. Die Rezipienten nehmen beide Elemente auf, doch zeigt sich in ihrem Sprechen vor allem der subjektivistische Aspekt sehr deutlich. Esoteriker erschliessen sich die objektiv formulierten Sachaussagen dadurch, dass sie diesen persönlich zustimmen: „Dann ist es Wissenschaft, wenn es erfahren ist“ (SB-16, 00:55). Bei der rationalen Absicherung des selbst Erfahrenen hilft „Wissenschaft“: Man überprüfe schliesslich nur, was diese auch sage, bzw. – andersherum – wenn akademische Wissenschaftler etwas sagen, das eigenen Erfahrungen und Deutungen widerspricht, verweist man auf esoterische/alternative Wissenschaftler, die das eigene Wissen bestätigen.

Alternative und esoterische Wissenschaftler haben einen sehr leichten Zugang zu den Rezipienten: Anbieter behaupten, jeder könne Wirkungen und damit die Richtigkeit fühlen. Wenn die

Rezipienten etwas fühlen, gilt dies als Existenzbeweis der besonderen Energien. Diese Individuumsbezüge helfen auch, Kontingenzen bei den Praktiken zu vermeiden: Man kann immer das Gefühl einer Wirkung haben; empirische Widerlegungen sind gerade bei Heilungen schwerer zu erbringen als z.B. bei einem Regenzauber (wobei es auch da wirksame Kontingenzerklärungen gibt). Gerade das Gefühl als Referenz macht aus Glauben Wissen (vgl. Zinser 1989b: 267).

Der Blick der Rezipienten richtet sich auf das eigene Individuelle – dort wird zumeist gewirkt und gespürt, dass es wirkt – und zugleich auf den Kosmos – dort wird die Begründung für die Wirkung gefunden. Durch die magische („energetische“) Verobjektivierung des Subjektiven mittels Wissenschaft – statt nur persönliche Emotionen spürt man objektiv vorhandene „Energien“ – gelingt eine Sicherung des Subjektiven.

Die soziale Ebene dagegen wird kaum beachtet, und im Zweifelsfall wird die persönliche Erfahrung über Aussagen von (skeptischen) Wissenschaftlern gesetzt. Denn keine Instanz hat ein Recht auf ein normatives Eingreifen ins individuelle Leben, so dass die individuelle Freiheit gewahrt bleibt. Wer beherrscht – die Welt (zumindest im relevanten Nahbereich) und sich selbst –, lässt sich nicht beherrschen, erst recht nicht von akademischen Experten. Ein akademischer Skeptiker kann so bestenfalls eine andere Meinung haben, und diese erscheint Esoterikern schlecht begründet, weil die Gefühlsebene darin i.d.R. nicht vorkommt. Alternative/esoterische Anbieter verfügen gegenüber den akademischen über das attraktivere Vokabular, sie haben einen Vertrauensvorschuss allein schon deswegen, weil sie nah an den Rezipienten sind und ihre Sprache sprechen. Dies ist auch eine Stärke alternativer Heilungsansätze: Gesprochen wird mit den Patienten über die Patienten (bzw. Klienten) – und nicht über Krankheiten.

7.3 Funktionen der esoterischen Wissenschaftsbezüge

Auf die sich nun ergebende Frage, warum gerade eine bestimmte Art von Wissenschaft, die von Aussenstehenden als „alternativ“ oder „esoterisch“ wahrgenommen wird, durch die esoterischen Rezipienten vertreten wird, nicht aber die akademische, kann nicht dahingehend geantwortet werden, dass dies die Folge eines Programms einer ideologischen Sondergemeinschaft wäre. In vielen Fällen wird von den Laien nicht eine explizite Esoterik-Kultur wahrgenommen, sondern dadurch, dass sie etwas Besonderes (in der Wissenschaft) suchen, wenden sie sich bestimmten Angeboten zu. Da sie also nicht bewusst in einen besonderen sozio-kulturellen Rahmen eintreten, sondern die Esoterik-Kultur überhaupt erst kommunikativ durch ihre Nachfragen konstituieren, ist diese für sie tendenziell unsichtbar.

Esoterische Rezipienten sind nicht (bzw. nicht nur) passive Empfänger von Informationen, sondern aktive Konstrukteure ihres Weltbildes. In einem dialektischen Prozess suchen sie dabei aber

zugleich von einer bereits bestehenden weltanschaulichen Basis aus nach konkreten Bestätigungen und Anwendungen. Deshalb wenden sie sich nicht allen möglichen Anbietern von Ideen gleichermassen zu. Viele Vorstellungen bringen die Rezipienten bei einem ersten Kontakt bereits mit, und nur wenn es Passungen gibt, bleibt der Kontakt bestehen. Dies führt letztlich zu einer kommunikativen Verdichtung esoterisch-wissenschaftlicher Lesarten: Spezifische Vorstellungen werden von Schöpfern esoterischer Ideen in ihr Wissenschaftsbild eingebaut und von den Rezipienten aufgenommen, deren Wünsche und Vorstellungen wiederum nehmen die Anbieter auf.

Dass die Personenbezogenheit esoterisch-wissenschaftlichen Denkens und die scheinbar absolute Sicherheit attraktiv wirken, wurde bereits erläutert. Jetzt soll der Frage nach den Funktionen, die die Popularisierung dieses spezifischen Wissenschaftsbildes vorantreiben, auf der stärker pragmatischen Ebene gefolgt werden, wobei zuvor zu betrachten ist, welche Rolle Religion als kulturell präsenten Phänomen dabei spielt.

„Religion“ als Rahmenaspekt des Wissenschaftsbildes

Eine Mehrheit der esoterisch interessierten Menschen steht den traditionellen Religion distanziert gegenüber. Die selbst vertretenen Weltanschauungen und Lehren nennen sie nicht „religiös“, sondern z.B. „Spiritualität“ und „spirituell“ oder „Wahrheit“ oder sie lehnen derartige Markierungsbegriffe völlig ab.

Doch finden sich unter der begrifflichen Oberfläche der Selbstbeschreibungen strukturelle Merkmale, die die esoterischen bzw. alternativwissenschaftlichen Vorstellungen und Praktiken mit Strukturmerkmalen von Religion und akademischer Wissenschaft vergleichbar machen.

Naturwissenschaft wurde im New Age in einer spezifischen Ausformung zu etwas Religiösem. Die NAS war der programmatische Versuch einer Vereinigung von Wissenschaft und Religion. Diese beiden Entitäten wurden derart verstanden, dass sie unterschiedslos die Funktion der „paramount reality“, also die allumfassende Sinn- und Weltbildintegration (Berger/Luckmann) erfüllen konnten und es idealerweise auch gemeinsam tun sollten. Damit stellt die NAS eine Rücknahme der historischen Loslösung der Physik von der Metaphysik dar und einen Versuch der Aufhebung von Säkularisierung im Sinne einer funktionalen Differenzierung. Der „Parallelismus“ von Capra, Talbot etc. konnte Religion als eine durch die Wissenschaft bestätigte Wahrheit erscheinen lassen.

Auch heute bestehen esoterische Autoren auf einer „Unteilbarkeit des Wissens“ (Iwersen 2003: 165): Religiöses, mystisches, spirituelles usw. Wissen sei gleichbedeutend mit empirischer Messung und naturwissenschaftlicher Theoretisierung. Das Projekt einer allumfassenden Verschmelzung fand bei den Interviewpartnern zwar nur begrenzt Resonanz, doch stehen sie dieser Idee positiv gegenüber. In ihrem Sprechen zeigen sich zudem fließende Übergänge zwischen akademisch-wissenschaftlichen (und diesen ähnelnden) Begriffen und religiösen. Religiöse Strukturen im Welt- und im Wissenschaftsbild zeigen sich also nicht in einem direkten „Bekenntnis“, sondern indirekt in inhaltlichen Merkmalen und in funktionalen Zusammenhängen.

Ein Weltbild mit Transzendenzbezug, aber ohne Trennlinie zur Immanenz

Das esoterische Weltbild ist romantisch. Seine Stärke sind Emotionalität und Holismus. Bezogen auf Wissenschaft heisst das, dass a) ein allumfassendes Weltbild konstruiert wird und dass b) behauptet wird, es vollumfänglich erkennen zu können. Es sind eher die Spezialisten, die behaupten, es derartig bereits erkannt zu haben, die Rezipienten teilen diese Weltsicht in der Form, dass sie die Erkennbarkeit als positiven Wert betrachten und manchen Vordenkern zutrauen, diese Erkenntnis tatsächlich erlangt zu haben.

Viele esoterische Praxiskontexte lassen im Hintergrund das Bild einer „erweiterten“ Welt erkennen, in der mehr und andere Entitäten existieren als sie die akademische Wissenschaft kennt, z.B. finden sich klassische esoterische Weltdeutungsmuster („Wie oben so unten“, Vitalismus, idealistischer Monismus, Geist über Materie). Zu den zusätzlichen Eigenschaften der Welt gehören diverse Anthropomorphismen („universale“ Liebe als „Energie“, ethische Merkmale in biologischen Begriffen wie „Kooperation“ und „Symbiose“, Gerechtigkeit als Grundlage für physikalische Ausgleichsmechanismen, Übereinstimmungen von Weltenlauf und individuellem „Lebensplan“ usw.). Sie sind in der Esoterik-Kultur in vielen Praxiszusammenhängen axiomatisch. In den Kosmos werden anthropologisch-kulturelle Instanzen wie „Gerechtigkeit“, „Sinn“ und teleologische Kausalitätsmuster implementiert: Was universell gut ist, ist auch das Beste für die Menschen, und was der Mensch als gut für sich wahrnimmt, entspricht auch dem „(Plan des) Universum(s)“. Die Vorstellung, dass der Mensch für das Universum unwichtig, gar ein Zufall sei, wird abgelehnt. In diesen Merkmalen zeigt sich ein Anthropomorphismus, der religiösen Mustern ähnelt, aber nicht der akademischen Naturwissenschaft entspricht.

Die erweiterte Welt besteht nicht jenseits der Aussagen von Wissenschaft, wie dies z.B. bei Weltvorstellungen mit theistischem Gottesbild der Fall ist, in der letzteres meist ein Aspekt des Glaubens jenseits jeder Wissenschaft ist. Sondern die Merkmale dieser esoterischen Kosmologie werden als wissenschaftlich und technisch zugänglich oder zumindest als sinnlich erfahrbar verstanden. Besonders wegen begrifflicher Überdeckungen (bevorzugt: „Energie“) erscheinen sie wie innerweltliche Entitäten. Im akademischen natürlichen Energie-Begriff verbergen sich so übernatürliche Eigenschaften, wie etwa bei der Deutung einer Essenz des Lebens, wodurch unter Berufung auf den Energieerhaltungssatz eine Art physikalisches Weiterleben nach dem irdischen Tode behauptet werden kann. Naturwissenschaft dient esoterischen Rezipienten – die hierin den esoterischen Vordenkern weitgehend folgen – als begriffliche Ressource, um „Überirdisches“ in „Irdisches“ zu verwandeln. Die Eigenschaften, die den eigentlich jenseitigen (und z.B. auch den traditionell religiösen) Charakter des Überirdischen ausmachen, werden dabei nicht aufgelöst, sondern bleiben erhalten. Indem diese besondere Energie durch keine physikalische Theorie gedeckt ist, erweist sie sich in jeder Hinsicht – ausser im Namen! – als *transzendent*. Durch die o.g. anthropomorphen und zugleich über-menschlichen Eigenschaften (z.B. nicht nur „Wissen“ oder „Information“, sondern „Urwissen“ zu sein) ist der Begriff „religiös“ für sie gerechtfertigt.

Wird die Bedeutungsreichweite dieser immanent-transzendenten Gegenstände in der esoterischen Kosmologie betrachtet, zeigt sich, dass Thomas Luckmanns Vorstellung der „schrumpfenden Transzendenzen“ (Luckmann 1990, 1996a: 179-182) zur Beschreibung von Esoterik als moderner Religion nicht zutrifft. Zwar ist der Bezugspunkt der individuellen esoterischen Religiosität tatsächlich primär das Individuum und sein Nahbereich, doch die Begründungsstrukturen und Welt-Einbettungen haben universale Dimensionen. Das Erleben des Menschen umfasst z.B. auch heute ozeanische Erlebnisse bzw. Erfahrungen; Erzählungen darüber spielen in der Esoterik-Kultur eine grosse Rolle.²⁷⁴ Die transzendente Kernaussage dabei lautet, dass jenseits des momentan offiziell Erkannten im Kosmos Dinge existieren, die gesamt-kosmisch und allumfassend sind und die alles beeinflussen. Zugleich seien sie beeinflussbar. Spätestens in dem Moment, wo praktische Nutzenaspekte ins Spiel kommen, kippt die Konstruktion wieder in die Immanenz, ohne aber den Transzendenzaspekt aufzugeben. Es ist das pantheistisch-monistische Weltbild, das dieses Umkippen leicht macht, weil es prinzipiell die Trennung „weltlich – überweltlich“ nicht kennt. Die Wissenschaft liefert die Begriffe dafür: Wenn alles Energie ist, gibt es nicht grösseres Denkbare jenseits der Energie. Wenn das gesamte Universum erklärt und daneben und darüber kein „ganz Anderes“ gedacht wird (z.B. als Schöpfer, Antrieb, göttlicher Herrscher oder Richter der Welt), handelt es sich bei dem Universum als solchem um die maximal grösste Transzendenz. Esoteriker mit einem monistischen Weltbild verändern nur bestimmte Eigenschaften der so anscheinend rein physikalisch beschriebenen Welt, indem sie zugleich noch „lebendig“ ist und „Urwissen“, „göttliche“ Energie, „Sinn“ und einen „kosmischen Plan“ enthält.

Bei Berger und Luckmann sind die „grossen Transzendenzen“ nur über besondere Zustände, z.B. Traum, Ekstase usw., zugänglich, im normaltäglichen Erleben gebe es nur Verweise auf sie, etwa in Form von Symbolen. Naturwissenschaft stellt in der Esoterik-Kultur ein Mittel dar, auch die grossen Transzendenzen alltagstauglich und rational zu formulieren: Wer die „kosmische (oder: „göttliche“) Energie“ spürt, befindet sich vielleicht in einem besonderen Bewusstseinszustand, wenn er aber davon ausgeht, dass die Wissenschaft dieselbe Energie beschreibt, postuliert er sie „vernünftig“. Das grösstmögliche Denk- und Erlebbare ist nicht nur ahnbar, es ist auch rational verstehbar – auch dann, wenn das Erleben selbst ausserordentlich bleibt oder wenn es um Nicht-Erlebbares wie die Existenz nach dem Tod geht. Damit schrumpft nicht die Transzen-

²⁷⁴ Der mögliche Einwand, dass die gemeinte grosse Transzendenz noch andere Eigenschaften aufweise und damit „eigentlich“ noch grösser sei bzw. so, wie sie hier beschrieben ist, nicht vollständig präsentiert sei, muss dahingehend kritisch befragt werden, ob dies nicht in theologischer Weise eine empirisch unmögliche Normierung des Transzendenten bedeutet, die sich an z.B. christlichen Massstäben orientiert. Ausgangspunkt hier sind das Sprechen der Befragten und die in der Esoterik-Kultur gepflegten Ansichten. Bei diesen fällt auf, dass das Kosmische das Grösste und Umfassendste ist. Wenn z.B. von transzendenten personalen Wesenheiten überhaupt die Rede ist, nehmen diese nie die ultimativen Dimensionen des christlichen Gottes an, sondern sie nehmen im Vergleich zu diesem und auch in der esoterisch vorgestellten Welt eine eher bescheidene Position ein. Diese Wesenheiten agieren *in* der von Esoterikern mit physikalischen Begriffen beschriebenen Welt, sie beherrschen sie aber nicht und stehen auch nicht jenseits davon. Ozeanische Allverbundenheitsgefühle werden esoterisch als kosmische Erfahrungen beschrieben, nicht als Gotteserlebnisse.

denz auf „mittlere Grösse“, sondern das Transzendente wächst hin zur grossen, absoluten Transzendenz – dabei aber in der physikalischen, also immanenten Sprachsphäre verbleibend.

Die Unterscheidung zwischen „mittleren“ und „grossen“ Transendenzen transportiert zumindest implizit ein dualistisches Immanenz-Transzendenz-Denken.²⁷⁵ Bei den traditionellen theistischen Religionen sind die grossen Transendenzen tatsächlich das ganz Andere, das völlig jenseits dieser Welt ist. Diese Transzendenzvorstellungen wurden in der jüngeren Esoterik-Geschichte auf mehreren Wegen überwunden: Mystisches Transzendenzerleben gilt als ohne „Sprung“ oder „Schock“ erfahrbar, importierte fernöstliche monistische Weltbilder kennen diese scharfe Grenze ohnehin nicht, und eine naturwissenschaftliche Sprache wurde aufgenommen. Die akademisch-physikalische Benennung macht die Grenze zwischen den beiden Welten jedoch nur unkenntlich, sie löst sie aber nicht auf, denn unter der Immanenz-Sprache der Wissenschaft bewahren sich viele traditionell-religiöse transzendente Vorstellungen.²⁷⁶

Im esoterischen Weltbild gibt es mehr als im materialistisch konzipierten Kosmos, aber weniger als im theistischen. Dazu passt, dass auch die Wissenschaftsansätze Hybride sind zwischen religiösem Glauben und harter Wissenschaft. Die Funktion der Adaption der wissenschaftlichen Sprache liegt darin, dass dadurch das Unbestimmbare des individuellen Schicksals kosmologisch umfasst und damit in Bestimmbares bzw. in ein Bestimmtes verwandelt wird. Ein esoterisch-praktischer Anthro- oder Egozentrismus schliesst Pan-Kosmismus nicht aus bzw. der esoterische Pan-Kosmismus macht viele egozentrische Esoterik-Praktiken überhaupt erst möglich.

Legitimierungen

Wissenschaft ist in der Esoterik-Kultur besonders als Legitimationsinstanz von Bedeutung. Anders als bei theoretisierenden esoterischen Spezialisten wie den NAS-Autoren stehen bei den Rezipienten zumeist praktische Anwendungen im Mittelpunkt. Physiker entwerfen Theorien über die Welt, die von NAS-Autoren und anderen Esoterikern aufgenommen und mit weiteren Bedeutungen aufgeladen werden. Esoterik-Kunden rezipieren diese und nehmen noch einmal Verschiebungen vor. Mit absteigender Wissenskaskade nimmt die praktische Anwendbarkeit immer grösseren Raum ein. Objekte und Zusammenhänge bleiben nicht Wissenschaft, Theorie und Weltbild, sie werden mehr und mehr Objekt und Medium der individuellen Manipulierbarkeit. Konkrete praktische Anwendungen sind eine Art Institutionalisierung in den esoterischen Wissenschaftskonstruktionen.²⁷⁷

Das Hauptelement des esoterischen Wissenschaftsbezuges ist die *persönliche* Ermächtigung. Immer wieder kamen bei den Interviews konkrete Praktiken ins Gespräch, die sie kennen, positiv erfah-

²⁷⁵ Wenn dies auch von den Schöpfern dieser Theorie nicht so intendiert ist.

²⁷⁶ Dass das Band zur Religion selbst auf der begrifflichen Ebene nicht völlig durchtrennt wird, zeigen auch zusätzliche Zuschreibungen zur „Energie“ wie „göttlich“, „spirituell“, „heilig“ usw.

²⁷⁷ Auch in Jon Blochs Interviews (1998: 54-59) fällt auf, dass viele Interviewpartner auf legitimierende Weise in einer wissenschaftlichen Terminologie sprachen, um 1. dadurch Dinge zu klassifizieren, um 2. Belege („proof“) für spirituelle Aussagen zu formulieren und 3. im Metaphern- und Analogiengebrauch. Manche formulieren Aussagen über „technologies“, wobei der Begriff auch auf „magic“ ausgedehnt wurde.

ren haben oder selbst anwenden – und oft gelten die Praktiken implizit und explizit als wissenschaftlich begründet. Auch viele Praktiken, die älter sind als die verwendeten wissenschaftlichen Begriffe, können mit ihrer Hilfe aktualisiert werden. Verweise darauf, dass etwas wissenschaftlich basiert, erklärt, erprobt und getestet sei, erfolgen entsprechend oft, wobei das Verständnis von Wissenschaft jeweils zwischen akademischer und alternativ-esoterischer oszillierte. Das von SB-16 (vgl. 4.1.3) praktizierte meditative „Reset“ seines Körpers in einen heilsamen „Urzustand“ mittels „Tachyonen“ und „Urinformationen“ bildet die konzeptionelle enge Verbindung von Hintergrundwissen und Praxis beispielhaft ab: Die einen absolut positiven Zustand (nicht etwas nur eine graduelle Verbesserung) herstellende meditative, vom Begriff her also eher religiöse, Praxis beruht auf einer kosmologisch-physikalischen Theorie; und Wissen, Wille und Aktivität des Praktizierenden allein genügen, um das Ziel zu erreichen.

Die dank des Wissenschaftsbezuges sprachlich nahezu völlig zur Immanenz verschobene Trennlinie im Dualismus „Immanenz – Transzendenz“ ermöglicht eine Verweigerung der Ohnmacht. Persönliche Handlungsoptionen erweitern sich enorm im Vergleich zu denen, die die akademische Wissenschaft bereitstellt. Dies geschieht vor allem dadurch, dass dem Willen eine grosse Wirkmacht zugeschrieben wird. Auch im Vergleich zu den traditionellen Religionen bedeutet der Wissenschaftsbezug Ermächtigung: Steht in monotheistischen Denksystemen der Mensch der grossen Transzendenz – zumeist als „Gott“ artikuliert – fast ohnmächtig gegenüber, so ist dies bei „Energie“ nicht der Fall – diese ist versteh- und tendenziell beherrschbar. Diese Begründungsstrategie stellt auch eine Vergrösserung der individuellen Autonomie gegenüber den Institutionen dar. Die Rezipienten nehmen nicht alles von der Wissenschaft auf und sie fügen Dinge aus eigenen Begründungszusammenhängen hinzu. Sie nehmen religiöse metaphysische Kosmologien in Anspruch, unterwerfen sich diesen aber nicht ohnmächtig. Sie verschieben damit nicht nur die Grenze zwischen Immanenz und Transzendenz, sondern auch die zwischen Wissenschaft und Religion.

Die so entstandenen esoterischen Konstruktionen können als *Rettung des magischen Denkens* qualifiziert werden. Denn es wird ein Weltbild postuliert, in dem dem bewussten Geist die Kontrolle und Veränderung der äusseren Welt möglich ist – auf der materiellen Ebene, aber ohne die konventionellen Mittel. Wird „Magie“ als Vorstellung einer quasi-mechanischen Einflussnahme aufgefasst, bei der es einzig auf den handelnden Menschen und die Verwendung als real vorgestellter Kräfte ankommt, die selbst als (weitgehend) willenlos gelten (vgl. Daxelmüller 2001: 26, Knoblauch 1991: 19-22), so ist dieser Begriff angemessen.²⁷⁸ Der Unterschied zu Religion in einem

²⁷⁸ Hans Kippenberg (1998: 85-86) und Hartmut Zinser (1997: 93f.) lehnen den Magie-Begriff weitgehend ab, da er theoretisch kaum fassbar sei (Kippenberg) und weil er in polemischer Weise v.a. zur Ausgrenzung der „Religion der anderen“ diene (Zinser). Das sind erstzunehmende Einwände, die jedoch zurückgestellt werden können, da es hier nur um eine Einordnung eines konkreten empirischen Phänomens geht. Die Bestimmung von Magie als kausale Wirkannahme vorgestellter Kräfte mit dem Ziel der praktischen Handhabung kann ohne Polemik gemacht werden und sie lässt sich – wenn auch nur unscharf – sowohl gegenüber Religion wie auch gegenüber Wissenschaft abgrenzen.

traditionellen Verständnis ist, dass es kein intentionales und machtvoll (z.B. göttliches) Bewusstsein ausser dem eigenen in diesem Zusammenhang gibt. Der Unterschied zur akademischen Naturwissenschaft ist, dass diese die postulierten Kräfte und Mechanismen nicht kennt. Insgesamt der religiösen Sphäre zuzuschlagen ist dieser ganze Themenkomplex, weil die Mächte und Kräfte als transzendent bezeichnet werden können und weil damit explizit religiöse (bzw. relational betrachtet: nicht wissenschaftliche) Funktionen erfüllbar werden sollen.

Explizite „magische“ Kräfte, „Zauber“, „Geistereinwirkungen“ usw., also Begriffe aus dem volkstümlich „magisch“ genannten Bereich, sind in der Esoterik-Kultur selten, aber nicht unbekannt. Sie sind in vielen Fällen mit wissenschaftlicher Unterstützung in stoffliche oder materiale Nomenklatur übertragen worden. Das verschafft ihnen – die Konzepte dahinter blieben dabei erhalten – die gewünschte Legitimität, da in unserer Gesellschaft praktische Anwendungen generell in wissenschaftlich-technischer Diktion auftreten. In der öffentlichen Wahrnehmung beruht heute die Legitimität von Wissen und Praxis auf den durch die Wissenschaften vorgegebenen Mustern, also Forschung, Experiment, Beweis, Beleg, Test, intersubjektive Überprüfbarkeit usw., so dass lebenspraktische Ansätze, wenn sie bestehen wollen, „sich diese Mäntel anziehen“ müssen. Wissenschaft hat heute die traditionellen Religionen als zentrale gesellschaftlich anerkannte Legitimationsquelle – zumindest in vielen Bereichen – abgelöst. Magische Handlungen beriefen sich in früheren Zeiten auf religiöse Wissensformen und Handlungen (z.B. als Kopien von Hl. Messen, vgl. Daxelmüller 2001: 30-31), heute wird Wissenschaft kopiert.

Auch die esoterische Idee einer Verschmelzung von Wissenschaft und Religion im eigenen Ansatz ist eine Methode, Legitimität zu generieren. Beide Instanzen werden dabei vereinnahmt: Der eigene Ansatz ist sowohl spirituell als auch wissenschaftlich.

Das Wahrheit konstruierende Legitimationsmuster zwischen Theorie und Praxis wirkt auch umgekehrt: Umsetzungsmöglichkeiten alternativwissenschaftlicher theoretischer Lehren wie z.B. der NAS in alltagswirksame Praktiken werten die Theorien auf, da sie so als praktisch bestätigt wahrgenommen werden. Jede akademische Grundlagentheorie und auch jede wissenschaftstheoretisch basierte Kritik an esoterischen Vorstellungen muss dagegen blutleer, da buchstäblich „nutzlos“ erscheinen. Akademische Skeptiker bleiben marginal, weil sie entzaubern, kontra-intuitiv und unpraktisch sind, also an den Bedürfnissen der Esoterik-Nutzer vorbei gehen.

Der Legitimationsaspekt ist der zentrale Schlüssel zum Verständnis des Erfolges der Esoterik-Kultur und ihres spezifischen Verständnisses von Wissenschaft. Ian Barbour kommt bei einem Vergleich zu der Erkenntnis, dass sich religiöse Modellbildungen von wissenschaftlichen darin unterscheiden, dass sie wesentlich lebensnäher sind (Barbour 2007: 45-47). Im Wettbewerb um die Aufmerksamkeit der Laien haben religiöse Modelle also den Vorteil der leichteren Verständlichkeit und der grösseren Lebensnähe. Die in der Esoterik-Kultur adaptierten wissenschaftlichen Sprachmuster überdecken die religiösen Modelle nur oberflächlich, so dass darin zwei Vorteilsmechanismen zusammenkommen: Die religiöse Modellstruktur und der moderne Nimbus der

Wissenschaft wirken zusammen, und sie wirken sehr überzeugend. Esoterisches/alternatives Wissenschaftsverständnis und religiös-magische Funktionserfüllung in Praxisanwendungen verstärken sich gegenseitig zirkulär. Diese Konzepte werden von esoterischen Anbietern aufgenommen, wobei ihr Hauptmotiv nicht die Wissensgewinnung als solche ist, sondern der praktische Erfolg. Anbieter sind nicht primär Wissenserzeuger, sondern Marktteilnehmer mit Absatzinteresse; ihr Antrieb ist weniger das, was akademische Wissenschaftler antreibt, sondern die Nachfrage der Kunden. Es setzt sich nicht das durch, was richtig ist, sondern was ankommt.

Stiftung von Ethik und Sinn

Die Geschlossenheit des als wissenschaftlich entworfenen esoterisch-monistischen Weltbildes lässt Naturwissenschaft als Instanz erscheinen, die die Welt wahrhaftig, final und sicher erkennen kann. Wissenschaftliche Theorien erhalten damit einen Nimbus, der sonst religiösen Sätzen zukommt.

In einem solchen Rahmen sind mehr Möglichkeiten gegeben als nur diejenige, kleinteilige „magische“ Praktiken zu legitimieren. Die Möglichkeit absoluter Wahrheit hat Folgen für die Wissenschaft jenseits von Sachaussagen, denn es wird eine der Welt inhärente Ethik denkbar. Ethische Massstäbe erscheinen dann als „erkennbar“ im Sinne von: in der Welt vorhanden und ablesbar. Damit ist Ethik nichts Kulturabhängiges mehr, das Menschen unter sich aushandeln. Eine inhärente Ethik gibt ebenso Sicherheit über die Objektivität von Richtig und Falsch wie eine von Gott gegebene. Dieses Muster findet sich in den Interviews nicht zentral wieder; es taucht aber z.B. auf, wenn die Befragten sich auf transzendente Wissensspeicher berufen, aus denen sie nicht nur Sachwissen, sondern auch ethische Aussagen beziehen. Erkennbar wird ein „objektiver“ Umgang mit Ethik auch daran, dass Interviewpartner zwar von Gut und Schlecht sprechen, zugleich aber des Öfteren sagen, nicht *selbst* werten zu wollen: Werte gibt es, aber menschliche Wertung gilt als fehlbar.

Naturwissenschaft im akademischen Sinne erklärt die Entstehung der Welt und was diese zusammenhält. Sie erklärt dies logisch und kausal, aber ohne eine sinnhafte Begründung dafür zu nennen. Die Kontingenz, dass es auch anders sein könnte, bleibt in der akademischen Sicht bestehen: Geschehnisse haben physikalisch eine Ursache, aber keinen Sinn und keine Struktur, nach der sie an und für sich gut oder schlecht wären. Zwar kann die akademische Wissenschaft als sinnstiftend verstanden werden (indem sie z.B. im Blick auf Folgen rät, etwas nicht zu tun), jedoch ist dieser „Sinn“ ein wenig verbindlicher: Ergebnisse, so kausal und logisch, ja zwingend sie auch sein mögen, verpflichten über sie hinausgehend zu nichts. Und sie sind kausal, nicht aber ethisch begründet.

Diesen Erklärungsmangel bewältigt das esoterische Bild von Wissenschaft dadurch, dass es mit einer holistischen Totalanbindung an alles Denkbare die Welt beschreibt und zugleich Ethik, individuellen und globalen Sinn postuliert. Dies geschieht nicht, wie in manch traditionell-religiöser Kosmologie, durch die Unterordnung des Physikalischen unter eine religiöse Metaphy-

sik, sondern indem Wissenschaft – z.B. die „Leitwissenschaft“ Physik – selbst aufgeladen und zur Metaphysik wird. „Kontingenz gibt es nicht“ in der Esoterik (Michaels 1999: 45). Die esoterische Wissenschaft ist direkt mit Sinn verbunden, weil sie in einem emphatischen Sinn den Einzelnen mit der Welt verbindet. Es geschieht eine Vermischung wissenschaftlichen Sinns (Kausalität, Logik) mit dem (auch) religiösen und teleologischen Muster des „Lebenssinns“. Wissensgewinnung und Welterkenntnis wird damit zum Dienst am Absoluten und der Wissenschaftler buchstäblich zum Priester. Tatsächlich kam es vor, dass esoterische Lehrer – auch Wissenschaftler – in genau dieser Funktion gesehen wurden (und sich auch selbst in diese setzten). Sachwissen, Erkenntnis und ethische Massstäbe wurden ununterscheidbar nah beieinander vermittelt.

Dazu passt die romantische Sicht auf die „gute, unverdorbene“ Natur. Wenn die Natur gut ist, bedeutet das für den Naturwissenschaftler, dass er zum Ethiker werden muss. Die Verbindung zwischen Wissenschaft und Ethik auf der innerweltlichen Ebene kann am Beispiel von Masaru Emoto gezeigt werden, auf den mehrere Interviewpartner positiv verwiesen hatten: Nach seiner Lehre beeinflusst der Geist (per Meditation) das Wasser. Im Kern arbeitet Emoto an einem ökologischen Problem, wobei seine Lösung darin besteht, vor schlechtem Wasser in guter Stimmung zu sein. Seine Ethik ist nicht eine abstrakt formulierbare Voraussetzung für gutes Handeln, sondern selbst ein permanentes Handeln, welches im Wesentlichen im Einfühlen besteht. Die als wirksam geltenden Gefühle sind solche, die in der menschlichen Sphäre positiv besetzt sind: Mitgefühl, Liebe, Kooperation, positive Grundeinstellung usw. Dadurch, dass sie Wasser „heilen“ können, gelten sie auch als natürlich richtig. Ohne Umweg über Reflexion und soziale Vermittlung werden ökologische Probleme direkt durch Ethisch-Sein beseitigt. Emoto in seiner Funktion als Wissenschaftler findet und bestätigt das zudem mit ästhetischen Fotos.

Die Rezipienten äussern sich bezüglich ethischer Setzungen durch Naturwissenschaft allerdings weniger klar als die NAS-Vordenker, sie sagten mehrmals, dass „Sinn“ etwas sei, das nicht wissenschaftlich zugänglich ist. Die Idee einer Stiftung von Ethik durch die Wissenschaft, wie sie im New Age und insbesondere von Capra formuliert worden war, findet sich in dieser Deutlichkeit heute kaum, die Aussagen blieben uneindeutig.

Jedoch zielen manche esoterische Praktiken und Ansätze – auch „wissenschaftlich“ genannte – durchaus darauf, ethische Aussagen zu machen oder zu unterstützen. Oft vertreten wird die Vorstellung – hierin gibt es vermutlich keine Differenz zur nicht-esoterischen Öffentlichkeit –, dass Wissenschaftler ethisch zu handeln haben. Und an einigen Stellen scheint die Idee auf, dass Wissenschaft, die „richtig“ ist (im Sinne von sachlich zutreffend) auch „gut“ (im Sinne von ethisch gut) ist. Nach diesem Muster werden alternative und esoterische Wissenschaftler in selbstverstärkenden argumentativen Zirkeln abgegrenzt von ihren akademischen Kollegen: Sie erkennen die Natur wahrhaftig, „wesentlich“ und nicht nur oberflächlich; ihre Lösungen sind im Einklang mit der Natur; sie sind z.B. synthetisierend statt analytisch zersetzend. Die NAS und die Wissenschaft

von esoterisch-wissenschaftlichen Denkern gilt nicht nur als wahrer, sondern gleichzeitig auch als ethisch höher stehend als die akademische Wissenschaft.

Abwehr und Autonomie

Gegen eine absolute, weil scheinbar sachlich richtige und zugleich ethisch gute Wahrheit sind keine legitimen Einsprüche möglich. Da allerdings solche in der Realität erhoben werden, ist Abwehr nötig. Neben den o.g. Begründungen zeigt sich im Zusammenhang mit Abwehr das subjektivistische Muster der Esoterik-Kultur besonders deutlich. Denn gerade die Auseinandersetzung mit akademisch-skeptischen Kritiken zeigt, dass die Rezipienten *selbst* über Wissen zu verfügen beanspruchen. Die individuelle Unabhängigkeit im Wissen ist ihre zentrale und für Kritiker nahezu uneinnehmbare Bastion.

Wissenschaft stellt auch hierfür die Sprache bereit, denn durch sie wird aus individuellen Überzeugungen und Erlebnissen positives Wissen. Die Relativierung akademischer Methodik geschieht weniger, um diese grundsätzlich anzugreifen, sondern nur, um sie zurückzusetzen hinter die subjektivistischen Ansätze. Wissen im Sinne von Verstehen, Fühlen und Anwenden-Können ist etwas Besseres als Glauben. Wenn es andere erklären, kann ich es nur nachahmen, bin also abhängig. Die eigene Position wird daher nicht mit Fähigkeiten von Lehrern gesichert, sondern dadurch, dass man selbst über das nötige Wissen verfügt.

Esoterische Anbieter unterstützen dieses Selbstbild ihrer Rezipienten. Sie suchen nicht Gefolgschaft, sondern Übereinstimmung. Es gehört zum Sprechen esoterischer Spezialisten, dass sie selbst sich der akademischen Wissenschaft überlegen fühlen, aber sie geben das auch an ihre Zuhörer weiter. Ihre Anhänger – hier werden soziale Strukturen erkennbar – gestehen ihnen Wissen und besondere Kompetenz auch zu, doch geschieht dies meist nur fallweise und sachspezifisch und daher dezent. Der Grundtenor aller lautet, dass jeder einzelne Expertise erlangen könne. Rezipienten machen z.B. Kurse und bilden sich fort, sie erwerben Spezialistenwissen, selbst wenn sie nie Profis werden wollen. „Also wir sind auch nicht so Menschen, die alles glauben, was einem da so serviert wird. Sondern wir lesen das mal und versuchen uns – ja, eben – auszuprobieren, ob das überhaupt was ist, oder – ja. Ob sich das erhärtet schlussendlich oder nicht“ (B-9w, 00:33). Testen und Überprüfen ist etwas, das Wissenschaft auszeichnet, zugleich nutzen Esoteriker dies, um sich gegenüber dieser zu behaupten.

Die Debatte verläuft je nach Richtung aber unterschiedlich: Dass Wissenschaft die in der Esoterik-Kultur gepflegten Ansichten überprüft, wird zurückgewiesen. Bestimmte Entitäten und Fähigkeiten werden vor wissenschaftlicher (skeptischer) Kritik geschützt, indem man sie als „Grenzfälle“ deklariert. Damit können sie zwar als „Wissenschaft“ bezeichnet werden und von dort Elemente aufnehmen, zugleich sind sie aber wissenschaftlichen Tests entzogen. Der Kritik begegnet man, indem man Kritikern ein zu begrenztes Verständnis vorwirft. Die Ablehnung der akademischen Skepsis erfolgt weniger am skeptischen Argument oder mit wissenschaftlichen Gegenargumenten, sondern gegen Skeptiker wird eingewandt, dass sie engstirnig, korrupt, ängst-

lich und zu wenig offen seien. Dabei sind religiöse Setzungen auffällig: Die eigene, bessere Wissenschaft wird oft als „spirituell“ bezeichnet. Sicheres Wissen und dadurch Überlegenheit wird auch dadurch gewonnen, dass empirische Aussagen direkt und distanzlos („mystisch“, als „Erlebnis“ und „Gefühl“) aus der Welt abgeleitet werden. Dies sei für jeden Einzelnen möglich, Einspruch gegen derartige Erkenntnisse erscheint dann irrelevant.

Trotz dieses im Konfliktfall polarisierenden Selbstverständnisses ist die Vorstellung einer Einheit allen Wissens (und aller Wissenschaft) als Ideal sehr wichtig: Für den Einzelnen bedeutet dies eine weitere Bestätigungsmöglichkeit, z.B. taucht immer wieder die Ansicht auf, immer mehr Wissenschaftler würden sich dem neuen esoterisch-wissenschaftlichen Denken zuwenden. Das Konzept der Notwendigkeit widerstreitender wissenschaftlicher Theorien wird kaum gesehen und wenn, dann gilt dies als Negativmerkmal einer falschen, weil „zerstrittenen“ Wissenschaft. Schon allein der Kompliziertheit wegen können damit esoterische Rezipienten Institutionen (oder was dafür gehalten wird) zurückweisen: Solange die Wissenschaft sich nicht einig ist, kann ihr Wissen nicht viel zählen. Die NAS hat einen Weg eröffnet, die akademische Wissenschaft im Namen der Wissenschaft zu kritisieren.

Die Charakterisierung des Umgangs mit Wissenschaft in der Esoterik-Kultur als „Wissenschaftsgläubigkeit“ trifft nur auf diejenigen esoterischen Spezialisten zu, bei denen der Begriff „Wissenschaft“ eine zentrale Rolle spielt. Die so Bezeichneten sprechen der Wissenschaft zentrale Kompetenzen zu und wollen selbst – und besser – wissenschaftlich sein. Die Rezipienten allerdings haben kaum ein derartiges Überwindungsinteresse bzw. ein anderes. Wissenschaft ist bei den Rezipienten i.d.R. nebensächlich, sie ist nur dienend. Das esoterische Weltbild und das alternative Wissenschaftsverständnis funktionieren bei den Rezipienten vorwiegend reflexiv auf das aktuelle (naturwissenschaftliche) Weltbild gerichtet: Die eigenen Aussagen betreffen das, was gerade knapp hinter dem aktuellen akademischen Erkenntnishorizont liegt. Die so vorgestellten Objekte lassen sich in semantisch klare Aussagen und Praxislegitimationen gießen, die den akademischen gleichen, doch sind die Gegenstände in den konventionellen Disziplinen (gerade noch) nicht bekannt. Esoterik-Anhänger gewinnen damit das Gefühl eines Vorsprungs in der Welterkenntnis. Dies geschieht auch im Dienst eines individuellen Gegengewichts zur gesellschaftlich so mächtigen Instanz Wissenschaft. Da aber keine Allmachtsvorstellungen der Wissenschaft oder der Welt gegenüber bestehen, muss dieser Vorwurf – auch wenn Selbstermächtigung eine wichtige Rolle spielt – zumindest limitiert werden: Ein Machtwunsch ist da, aber keiner nach Allmacht. Heutige esoterische Rezipienten sehen in ihren Lehren kein Herrschafts-, sondern nur ein Selbstbehauptungswissen. Die Rezipienten legen im Bezug auf wissenschaftliches Wissen eine egalitäre und vor allem individualistische Sichtweise an den Tag.

7.4 Schlussbetrachtung

Der individualistische Imperativ der Moderne „Du kannst Deinen Weg selbst gehen“ bedeutet für den Einzelnen u.a. zwei Punkte: Er ist selbstverantwortlich auf einem individuellen Weg, und er sollte selbst über das nötige Wissen verfügen. Zugleich steht er in unserer Kultur der Religion gegenüber, in der ausgesagt wird, welches der richtige Weg ist, und der Wissenschaft, die umfassendes Wissen bereithält. Beide Instanzen – in diesen Begriffen nur allgemein präsent – verkörpern sich konkret in verschiedensten kulturellen Formen und sozialen Institutionen, und beide re-konstruieren sich im individuellen Bewusstsein auf verschiedene Weise.

Spannung zur Religion entsteht für den Einzelnen, wenn diese ihm einen Weg vorschreiben will, den er nicht zu gehen gedenkt. Dieser Aspekt kann Menschen, die keiner religiösen Institution angehören (formal oder auch nur innerlich) egal sein, von Religion als Institution ist in unserer Gesellschaft eine Emanzipation leicht möglich. Doch nur, weil bewusst und formal bestimmte Aussagen und Strukturen abgewiesen werden, bedeutet das nicht, dass auf alle religiösen Funktionen verzichtet wird.

Spannung zur Wissenschaft entsteht, wenn deren Aussagen den Vorstellungen des Einzelnen widersprechen. Gegenüber der kulturellen Instanz Wissenschaft ist das individuelle Verhältnis schwieriger zu bestimmen. Einerseits ist sie als Institution schwerer zu fassen (und Austritt ist ohnehin nicht möglich). Zum Zweiten tritt Wissenschaft – auch als konkrete Institution – kaum einheitlich auf. Und zum Dritten ist sie andererseits dennoch in sehr vielen Lebensbereichen ein wichtiger, ja sogar unumgehbarer Faktor, weil sie der nahezu einzige Anbieter von Weltwissen ist. Auf immer mehr Wissensgebieten ist Wissenschaft eine Art exklusiver kultureller Hegemon. Zugleich wächst aber die Differenz zwischen Alltagserfahrungen und der akademischen, zunehmend abstrakter werdenden Wissenschaft ständig. Die Institution Wissenschaft spricht dem Individuum – ohne darin explizit oder gar normativ sein zu wollen – faktisch ab, alles wissen zu können, weil es sehr viel mehr Wissen gibt, als ein Mensch erfassen kann, und weil wissenschaftliches Wissen prinzipiell veränderlich ist.

Somit entsteht das Paradoxon, dass die vom Anspruch her normative und kontingenzfreie Instanz Religion vom modernen Menschen überwunden werden kann, die nicht-normative und kontingente Wissenschaft jedoch nicht. Das Problem verdichtet sich, wenn der Einzelne einerseits Wissenschaft einen hohen Wert beimessen will bzw. muss und er zugleich mit bestimmten wissenschaftlichen Aussagen aber nicht übereinstimmt, und wenn er Orientierung und Sinn, also Kontingenzreduktion sucht, sich dazu aber nicht auf Religion im traditionellen Sinne stützen will. Das esoterische Wissenschaftsverständnis ist ein Weg, diese Spannungen aufzuheben. Wissenschaft wird dabei nicht ignoriert, und maschinenstürmerische Wissenschaftsfeindschaft propagiert niemand. Sondern sie wird in der Esoterik-Kultur umgedeutet, aufgeladen und als bessere Alternative ihrer selbst erneuert. Wissenschaft wird zu etwas, auf das sich der Mensch wieder sicher stützen können soll. Insbesondere im Zusammenhang mit Weltbildabsicherungen und zur

Persönlichkeitsstärkung wird auf Wissenschaft Bezug genommen, wobei sich beides in Praxisbegründungen trifft. In der Esoterik-Kultur bestehen sehr enge Verknüpfungen zwischen kognitiven, performativen, lebenspraktischen, ästhetischen und ethischen Aspekten.

Für esoterische Rezipienten – wie sicherlich für viele Menschen – sind gesellschaftlich-kulturelle Subsysteme wie Wissenschaft und Religion häufig nur unklar definiert. Der Begriff „Wissenschaft“ stellt – ebenso wie „Religion“ – für esoterische Rezipienten zudem kein primäres Identifikations- oder Distinktionsmerkmal dar. Das zeigt sich schon in der (sprachlichen) Anpassungsfähigkeit: Esoterische Weltbilder können flexibel eingesetzt werden. Konfrontativ wird nur in reflexiver Weise agiert, wenn Einwände von akademischer Seite gegen eigene Wahrheiten auftauchen, was aber immer nur in Details geschieht. Grossräumige Kategorie-Begriffe wie „Religion“ und „Wissenschaft“ bleiben gegenüber Spezialpraktiken, Spezialwissen und Spezialkritiken vergleichsweise unwichtig. Der Umgang mit diesen Bezeichnungen kann bei derselben Praxis vom „Wissenschafts-“ auf den „Religionsmodus“ umschalten. Denn bei aller Berufung auf Wissenschaft erfolgt kein Verzicht auf das Legitimationssystem Religion. Die Akteure bewahren sich so die kommunikative Anschlussfähigkeit nach vielen Seiten, auch über den Rand der Esoterik-Kultur hinaus.

Damit kann das esoterische Wissenschaftsverständnis nicht nur zur Identitätsbildung, sondern auch als Mittel zur sozialen Anpassung wirken. Die esoterische Identität ist i.d.R. keine oppositionelle, in den allermeisten Fällen wollen esoterische Rezipienten innerhalb dieser Gesellschaft funktionieren. Zwar ermöglicht das esoterische Wissenschaftsbild einen gewissen Distinktionsgewinn, indem es ein eigenständiges Wissen und Beherrschen legitimiert, aber primär wirkt es pragmatisch und spannungsvermeidend. Die aktuellen esoterik-wissenschaftlichen Denkweisen sind somit gesellschaftsstabilisierend, da sie keine esoterische Parallel- oder Untergrundkultur vertreten (sie können allerdings über Verschwörungstheorien leicht in diese Richtung kippen). Sie befördern auch die (religiöse) Demokratisierung, z.B. in Form der vielfältigen Ratgeberliteratur und des Kurswesens sowie durch die Rhetorik des „Du-kannst-es-auch-lernen“, insbesondere aber gerade dank der Wissenschafts-Bezüge: Da „Energie“ überall ist, sind darauf gegründete Fähigkeiten kaum mehr als exklusiver Besitz einzelner, überirdisch privilegierter Menschen konstruierbar. Wichtige Teile des Lebens und der Welt werden individuell kontrollierbar; „göttliches“ Eingreifen braucht es ebensowenig wie unumgehbare Experten. Durch Wissen als menschlich ungebundene Wahrheit, die sich im Einzelnen manifestiert und dann als sicher gilt, erlebt das Objektivitätsideal der Wissenschaft an einer unerwarteten Stelle eine Auferstehung.

Dass die Welt und ihre Zusammenhänge heute von vielen Menschen spezifisch esoterisch verstanden wird, liegt am attraktiven Angebot der esoterischen Spezialisten, aber auch am mangelhaft vermittelten Wissenschafts- und Weltbild der akademischen Wissenschaft. Die Wissenschaftssprache stellt ein gesamtgesellschaftlich anerkanntes tragfähiges Symbolsystem dar, das gerade bei Laien dazu prädestiniert ist, auszudrücken was als richtig und wichtig gilt. Esoteri-

sche Anbieter nutzen dies aus. Eine Auswirkung davon ist, dass esoterisch-wissenschaftliche Konzepte selbst auf Menschen ohne spirituelle Affinitäten anziehend wirken können.

Hauptsächlich liegt der Erfolg aber an der Nachfrage, an den Wünschen der Rezipienten selbst. Antrieb zur Wissenschaftsrezeption ist der Wunsch nach der Erfüllung von bestimmten Funktionen. Die Wünsche überschreiten jedoch an vielen Stellen das, was die akademische Wissenschaft zu leisten im Stande ist. Um diese Funktion zu erfüllen, werden Aspekte implementiert, die sie selbst – als akademisch manifestierte Institution – nicht für sich diagnostiziert: Wirklich *sichere* Sicherheit stiften können nur ein *kosmischer* Sinn und *wahres* Wissen, tatsächlich persönlich ermächtigen kann nur ein *wirklich wirkmächtiger* eigener Wille.

Wissenschaft – auch in ihrer esoterisch veränderten Form – kann trotz ihrer Wichtigkeit in der Esoterik-Kultur aber nicht als „der Heilsweg“ der esoterischen Laien qualifiziert werden, ebensowenig wäre die Zuschreibung einer „Wissenschaftsgläubigkeit“ zutreffend. Denn der Wissenschaftsbezug erfüllt keine umfassende Heilsfunktion; unbedingtes, allumfassendes Vertrauen in sie liegt nicht vor. Allmachtsvorstellungen verknüpfen sich mit ihr ebensowenig wie Alleinvertretungsansprüche. Zentral im Sinne von unerlässlich ist sie nicht: Esoterische Wissenschaft ist nicht allein die Antwort- und Legitimationsinstanz, denn sie ist eingewoben in umfassendere Muster der Identitätskonstruktion.

Die Beschreibung – insbesondere durch skeptische und religiöse Kritik – der Esoterik als „irrational“ greift also zu kurz, wenn sie allein von Normen und Rationalitätsvorstellungen der akademischen Wissenschaft ausgeht, die der Esoterik-Kultur und auch kulturwissenschaftlichen Betrachtungsweisen nicht inhärent sind. Aus der Perspektive der Rezipienten wirken die vorgestellten Weltbilder und Mechanismen sehr wohl rational. Denn ihr Hauptanliegen ist nicht Wissenschaft an sich, sondern es sind subjektive Anliegen, so dass jede dahin gehende Aktivität sinnvoll und zugleich – gerade in der esoterisch-wissenschaftlichen Subjektzentriertheit – hoch modern ist: Das eigene Gefühl wird als Wissens- und Wissenschaftsinstanz etabliert und abgesichert; der Einzelne hat autonom Zugriff auf den „Heiligen Kosmos“; er ermächtigt sich, indem er dank Wissenschaft das im wahrsten Sinne des Wortes Kosmische fühlen, kennen und handhaben lernt; pragmatische Teilnahme an Marktmechanismen; ein Weltbild, das das Subjekt stabil und machtvoll in der Welt verortet; die Bezugnahmen auf Wissenschaft als positive Wissens- und Legitimationsinstanz; Transformierung und damit Bewahrung traditioneller religiöser Vorstellungen; logisch strukturierte Kontingenzreduktionen – all das sind rationale Verhaltensweisen.

Doch bleibt die Spannung bestehen, dass das esoterische Bild der Wissenschaft den internen Rationalitätskriterien der Wissenschaft nicht entspricht. Viele Aussagen gelten zwar den Rezipienten explizit oder wenigstens implizit als wissenschaftlich, doch können sie, da sie die akademischen Normen überschreiten, als religiös qualifiziert werden. Unter der wissenschaftlich-rationalen Oberfläche verbergen sich ethische Wertsetzungen und metaphysische Annahmen. Überweltliches wird per Benennung in Irdisches verwandelt, behält aber in der Konzeption und

Funktionszuschreibung überirdische Eigenschaften. Indem ein Weltbild-Rahmen postuliert wird, in dem die Welt sinnvoll, ethisch gut, beherrschbar und auf den Menschen ausgerichtet erscheint, ist ein religiöser Rahmen gesetzt. Handlungen, die dieses Weltbild widerspiegeln und sich darauf stützen, werden dadurch ebenfalls religiös – bzw. da individuelle und ergebnisorientierte Handlungsvorstellungen damit verbunden sind – *magisch*. Wenn Kontingenzbewältigung mittels Immanenz-Transzendenz-Konstruktionen das Merkmal von Religion ist, so zeigen sich bezüglich der esoterisch-wissenschaftlichen Berufung auf Physik – und gerade *durch* die Berufung auf Physik – religiöse Muster.

8 Literatur

Albanese, Catherine L. (1992): *The Magical Staff: Quantum Healing in the New Age*, in: Melton, J. Gordon/Lewis, James R. (ed.): *Perspectives on the New Age*, Albany: SUNY, 68-84.

Aldred, Lisa (2002): „Money is just Spiritual Energy“: Incorporating the New Age, in: *Journal for Consumer Culture*, 61-74.

Akhtar, Miriam/Humphries, Steve (1999): *Far Out: The Dawning of the New Age in Britain*, Bristol: Sansom & Company Ltd.

Amundson, Ron (2003): *Der hundertste Affe*, in: Randow, Gero v. (Hg.): *Mein paranormales Fahrrad – und andere Anlässe zur Skepsis, entdeckt im Skeptical Inquirer*, Reinbek: Rowohlt, 37-46.

Andeweg, H. (2000): *Einblicke in die Energien des Waldes. Die Sprache der Bäume*, in: *Matrix3000*, 2000/2: 10-13.

Antes, Peter (1978): „Religion“ einmal anders, in: *Temenos* 14, 184-197.

Arntz, William/Chasse, Betty/Vicente, Mark (2006): *Bleep. An der Schnittstelle von Spiritualität und Wissenschaft. Verblüffende Erkenntnisse und Anstöße zum Weiterdenken*, Kirchzarten: VAK.

Ashworth, C.E. (1980): *Flying Saucers, Spoon-Bending and Atlantis: A structural analysis of new mythologies*, in: *Sociological Review* 28/2, 353-376.

Aufenanger, Stefan (1991): *Qualitative Analyse semi-strukturierter Interviews – Ein Werkstattbericht*, in: Garz, Detlef/Kraimer, Klaus (Hg.): *Qualitativ-empirische Sozialforschung: Konzepte, Methoden, Analysen*, Opladen: Westdeutscher Verlag, 35-59.

Auffahrt, Christoph/Mohr, Hubert (2000): *Religion*, in: *Metzler Lexikon Religion*, Band 3, Stuttgart: Metzler, 160-172.

Aupers, Stef/Houtman, Dick (2006): *Beyond the Spiritual Supermarket: The Social and Public Significance of New Age Spirituality*, in: *Journal of Contemporary Religion* 21/2, 201-222.

Bahro, Rudolf (1984): *Spirituelle Gemeinschaft als soziale Intervention*, in: ders./Foundraine, Jan/Fromm, Erich/Holl, Adolf: *Radikalität im Heiligenschein: Zur Wiederentdeckung der Spiritualität in der modernen Welt*, Berlin: Herzschlag Verlag, 63-84.

Baier, Kurt/Sinkovits, Josef (Hg.) (2007): *Spiritualität und moderne Lebenswelt*, Wien/Berlin: Lit.

Bainbridge, William S. (1997): *The Sociology of Religious Movements*, New York/London: Routledge.

Bainbridge, William S. (2004): *After the New Age*, in: *Journal for the Scientific Study of Religion* 43/1, 381-394.

Barbour, Ian G. (2003): *Wissenschaft und Glaube*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Barbour, Ian G. (2007): *The Structures of Science and Religion*, in: Cunningham, Mary K. (ed.): *God and Evolution. A Reader*, London/New York: Routledge, 34-48.

Barrow, John D. (2001): *Die Entdeckung des Unmöglichen: Forschung an den Grenzen des Wissens*, Heidelberg/Berlin: Spektrum Akademischer Verlag.

- Barth, Claudia (2003): *Über alles in der Welt – Esoterik und Leitkultur. Eine Einführung in die Kritik irrationaler Welterklärungen*, Aschaffenburg: Alibri.
- Barz, Heiner (Hg.) (1990): *Dämonen im Klassenzimmer: Wenn Pädagogen das Neue Zeitalter und Schüler den Teufel beschwören*. Weinheim/Basel: Beltz.
- Beck, Ulrich/Beck-Gernsheim, Elisabeth (1994): Individualisierung in modernen Gesellschaften – Perspektiven und Kontroversen einer subjektorientierten Soziologie, in: dies. (Hg.): *Riskante Freiheiten*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 10-39.
- Becker, Howard/Greer, Blanche (1979): *Teilnehmende Beobachtung: Die Analyse qualitativer Forschungsergebnisse*, in: Hopf, Christel/Weingarten, Elmar (Hg.): *Qualitative Sozialforschung*, Stuttgart: Klett-Cotta, 139-166.
- Bellah, Robert N./Madsen, Richard/Sullivan, William M./Swidler, Ann/Tipton, Steven M. (1985): *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, Berkeley: University of California Press.
- Belschan, Alex (2000): Glück und individuelle Zufriedenheit trotz Krankheit – Ergebnisse einer schriftlichen Klientenbefragung, in: Obrecht, Andreas J. (Hg.): *Die Klienten der Geistheiler*, Wien: Böhlau, 209-232.
- Benz, Ernst (1978): *Kosmische Bruderschaft*, Freiburg i.Bg.: Aurum.
- Berger, Peter/Luckmann, Thomas (2003 [1966]): *Die soziale Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt a.M.: Fischer.
- Berger, Helen A. (1998): *A Community of Witches: Contemporary Neo-Paganism and Witchcraft in the United States*, Columbia: University of South Carolina Press.
- Bergier, Jean-Francois (Hg.) (1988): *Zwischen Wahn, Glaube und Wissenschaft: Magie, Astrologie, Alchemie und Wissenschaftsgeschichte*, Zürich: vdf.
- Bergunder, Michael (2005): Das Streben nach Einheit von Wissenschaft und Religion, in: Herms, Eilert (Hg.): *Leben: Verständnis, Wissenschaft, Technik*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 559-578.
- Bergunder, Michael (2010): What ist Esotericism? Cultural Studies Approaches and the Problem of Definition in Religious Studies, in: *Method & Theory in the Study of Religion* 22/1, 9-36.
- Berman, Morris (1985): *Wiederverzauberung der Welt: Am Ende des Newtonschen Zeitalters*, Reinbek: Rowohlt.
- Betz, Werner (1980): Zur Geschichte des Wortes „Weltanschauung“, in: Peisl, Anton/Mohler, Armin (Hg.): *Kursbuch der Weltanschauungen*, Berlin: Ullstein, 18-28.
- Binder, Hans (Hg.) (1992): *Macht und Ohnmacht des Aberglaubens: Magie – Wissenschaft – Pseudowissenschaft*, Pähl: Verlag Hohe Warte.
- Bischof, Marko (2004): *Tachyonen Orgonenergie Skalarwellen: Feinstoffliche Felder zwischen Mythos und Wissenschaft*, Aarau: AT Verlag.
- Blech, Jörg (2003): Die Abschaffung der Gesundheit, in: *Der SPIEGEL* 2003/33 (11.08.2003), 116f.
- Bloch, Jon P. (1998): *New Spirituality, Self and Belonging. How New Agers and Neo-Pagans talk about Themselves*, Westport/London: Praeger.

- Bobert, Sabine (2006): Kosmische Energien: Mystische Frömmigkeit zwischen Kunst, Physik und Erleuchtung, in: Baier, Kurt/Sinkovits, Josef (Hg.): Spiritualität und moderne Lebenswelt, Wien/Berlin: Lit, 143-175.
- Bochinger, Christoph (1995 [1994]): New Age und moderne Religion. Religionswissenschaftliche Analysen. Gütersloh: Chr. Kaiser.
- Bohley, Johanna (2008): Klopzeichen, Experiment, Apparat. Geisterbefragungen im deutschen Spiritismus der 1850er Jahre, in: Rupnow, Dirk et al. (Hg.): Pseudowissenschaft, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 100-126.
- Braden, Gregg (2007): Im Einklang mit der göttlichen Matrix: Wie wir mit Allem verbunden sind, Burgrain: Koha.
- Brammé, Arno (2004): Science Wars: Von der akademischen zur postakademischen Wissenschaft, Frankfurt a.M.: Campus.
- Brown, C. Mackenzie (2003): The Conflict Between Religion and Science in Light of the Patterns of Religious Belief Among Scientists, in: Zygon 38/3, 603 – 632.
- Brown, Michael F. (1997): The Channeling Zone: American Spirituality in an Anxious Age, Cambridge (MA)/London: Harvard University Press.
- Bruce, Steve (2000): The New Age and Secularisation, in: Sutcliffe, Steven J./Bowman, Marion (ed.): Beyond New Age. Exploring alternative Spirituality, Edinburgh: Edinburgh University Press, 220-236.
- Buntfuss, Markus (2000): Wahrheit, in: Metzler Lexikon Religion Band 3: 617-620.
- Byrne, Rhonda (2007): The Secret – Das Geheimnis, München: Goldmann.
- Campbell, Colin (1972): The Cult, the Cultic Milieu and Secularization, in: Hill, Michael (ed.): A Sociological Yearbook of Religion in Britain 5, 119-136.
- Campbell, Colin (1978): The Secret Religion of the Educated Classes, in: Sociological Analysis 39/2, 146-156.
- Campiche, Roland (Hg.) (2004): Die zwei Gesichter der Religion. Faszination und Entzauberung, Zürich: TVZ.
- Cap, Ferdinand (2003): Ein Ende der Religionen? Naturwissenschaftliche und religiöse Weltbilder. Innsbruck: StudienVerlag.
- Capra, Fritjof (1996 [1975]): Das Tao der Physik: Die Konvergenz von westlicher Wissenschaft und östlicher Philosophie, Bern/München/Wien: Scherz.
- Capra, Fritjof (1991 [1982]): Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild, Bern/München: Scherz/dtv.
- Carrier, Martin (2006): Wissenschaftstheorie zur Einführung, Hamburg: Junius.
- Chopra, Deepak (1990): Quantum Healing: Exploring the Frontiers of Mind Body Medicine, New York: Bantam Books 1990.
- Chryssides, George D. (2007): Defining the New Age, in: Kemp, Daren/Lewis, James A. (ed.): Handbook of New Age, Leiden: Brill, 5-24.

- Clark, Jerome (1990): Skeptics in the New Age, in: Melton, J. Gordon (ed.): *New Age Encyclopedia*, Detroit: Gale, 417-427.
- Clarke, Peter B. (2006): *New Religions in global Perspective*, Oxon/New York: Routledge.
- Colpe, Carsten (1998): Religion, Definition der, in: *HrwG*, Band IV, 418-434.
- Corrywright, Dominic (2003): *Theoretical and Empirical Investigations into New Age Spiritualities*. Oxford: Peter Lang.
- D'Antonio, Michael (1992): *Heaven on Earth : Dispatches from America's Spiritual Frontier*, University of Michigan : Crown Publishers.
- Davie, Grace (1994): *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging (making contemporary Britain)*, Oxford: Blackwell.
- Dawkins, Richard (2000): *Der entzauberte Regenbogen. Wissenschaft, Aberglaube und die Kraft der Phantasie*, Hamburg: Rowohlt.
- Dawkins, Richard (2007): *Der Gotteswahn*, Berlin: Ullstein.
- Daxelmüller, Christoph (2001): *Zauberpraktiken: Die Ideengeschichte der Magie*, Düsseldorf: Patmos/Albatros.
- Dethlefsen, Thorwald (1988 [1979]): *Schicksal als Chance. Das Urwissen zur Vollkommenheit des Menschen*, München: Goldmann.
- Dewdney, Alexander K. (1998): *Alles fauler Zauber? IQ-Tests, Psychoanalyse und andere umstrittene Theorien*, Basel: Birkhäuser.
- Diem, Andrea Grace/Lewis, James R. (1992): *Imagining India: The influence of Hinduism on the New Age Movement*, in: Lewis, James R./Melton, J. Gordon (ed.): *Perspectives on the New Age*, Albany: SUNY, 48-58.
- Diekmann, Andreas (1995): *Empirische Sozialforschung. Grundlagen, Methoden, Anwendungen*, Reinbek: Rowohlt.
- Dinges, William A. (2004): *The New (Old) Age Movement: Assessing a Vatican Assessment*, in: *Journal of Contemporary Religion* 19/3, 273-298.
- Dixon, Thomas (2005): *Religion and Science*, in: Hinnels, John R. (ed.): *The Routledge companion to the study of religion*, Oxon/New York: Routledge, 456-472.
- Drury, Nevill (2004): *The New Age: Searching for the Spiritual Self*, London: Thames & Hudson.
- Dubach, Alfred/Campiche, Roland (Hg.) (1993): *Jede(r) ein Sonderfall?* Zürich: TVZ.
- Dülmen, Richard von (1989): *Religion und Gesellschaft: Beiträge zur Religionsgeschichte der Neuzeit*, Frankfurt a.M.: Fischer.
- Dürr, Hans-Peter (2004): *Auch die Wissenschaft spricht nur in Gleichnissen. Die neue Beziehung zwischen Religion und Naturwissenschaft*, Freiburg i.Bg.: Herder.
- Dürr, Hans-Peter (2009): *Zerrissene Wirklichkeit: An den Grenzen der Wissenschaft*, in: *raum & zeit* 2009/2, 6-10.

- Dürr, Hans-Peter/Gottwald, Franz-Theo (Hg.) (1997): Rupert Sheldrake in der Diskussion: Das Wagnis einer neuen Wissenschaft des Lebens, Bern/München/Wien: Scherz.
- Ebertz, Michael N. (1995): Die Erosion der konfessionellen Biografie, in: Wohlrab-Sahr, Monika (Hg.): Biografie und Religion: zwischen Ritual und Selbstsuche, Frankfurt a.M.: Campus, 155-179.
- Ebertz, Michael N. (2005): „Spiritualität“ im Christentum und darüber hinaus: Soziologische Vermutungen zur Hochkonjunktur eines Begriffs, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 13/2, 193-208.
- Ecklund, Elaine Howard/Park, Jerry Z. (2009): Conflict Between Religion and Science Among Academic Scientists? In: Journal for the Scientific Study of Religion 48/2, 276-292.
- Ehalt, Hubert Ch. (Hg.) (1989): Volksfrömmigkeit: Von der Antike bis zum 18. Jahrhundert, Wien: Böhlau.
- Eleata, Paula (1997): The Conquest of Magic over Public Space: Discovering the Face of Popular Magic in Contemporary Society, in: Journal of Contemporary Religion 12/1, 51-67.
- Ellwood, Robert (1994): The Sixties Spiritual Awakening: American Religion from Modern to Postmodern, New Brunswick: Rutgers University Press.
- Ercivan, Erdogan (2004): Gefälschte Wissenschaft: Wie Wissenschaft Wissen schafft, Rottenburg: Kopp.
- Esbenshade, Donald H. (1982): Relating Mystical Concepts to those of Physics: Some Concerns, in: American Journal of Physics 50, 224-228.
- Eschner, Michael D. (1993): Vorwort, in: „Liber Al vel Legis“ gegeben von AIWASS, niedergeschrieben von Aleister Crowley, Bergen a.d. Dumme: Kersken-Canbaz-Verlag.
- Eurobarometer Jugend & Wissenschaft (2009): Gemischte Gefühle, in: research*eu Nr. 60, Juni 2009, 35-37.
- Ewald, Günter (1993): Naturwissenschaftliche und religiöse Ideologien, EZW-Impulse Nr. 35, 1993/3, Stuttgart: EZW.
- Faivre, Antoine (2001): Esoterik im Überblick. Geheime Geschichte des abendländischen Denkens. Freiburg i.Bg.: Herder.
- Faivre, Antoine/Voss, Karen-Claire (1995): Western Esotericism and the Science of Religions, Numen 42, 48-73.
- Ferguson, Marilyn (1982): Die sanfte Verschwörung. Persönliche und gesellschaftliche Transformation im Zeitalter des Wassermanns. München: Knauer.
- Ferguson, Marilyn (2007): Die sanfte Revolution: Gelebte Visionen für eine menschlichere Welt, München: Kösel.
- Feynman, Richard P. (1974): Cargo Cult Science: Some remarks on science, pseudoscience, and learning how to not fool yourself. Caltech's 1974 commencement address, <http://calteches.library.caltech.edu/51/2/CargoCult.pdf> (29.8.2009).
- Fischer, Ernst Peter (2003): Die andere Bildung: Was man von den Naturwissenschaften wissen sollte, Berlin/München: Ullstein.

- Fischer, Ernst Peter (2007): „Die Wissenschaft zittert nicht“ Die säkulare Naturwissenschaft und das moderne Lebensgefühl, in: Joas, Hans/Wiegandt, Klaus (Hg.): Säkularisierung und die Weltreligionen, Frankfurt a.M.: Fischer, 284-321.
- Flanagan, Kieran/Jupp, Peter C. (ed.) (2007): *A Sociology of Spirituality*, Aldershot: Ashgate.
- Fox, Matthew/Sheldrake, Rupert: Engel (1998). *Die kosmische Intelligenz*, München: Kösel.
- Frauenfelder, Tatjana/Zingg, Rebecca/Stockhausen, Alban v. (2006): *ATLAS.ti Tutorial mit CD-ROM*, Zürich: Ethnologisches Seminar und Völkerkundemuseum der Universität Zürich.
- Freller, Thomas (2006): *Magier, Fälscher, Abenteurer*, Düsseldorf: Patmos/Artemis & Winkler.
- Fried, Johannes/Stolleis, Michael (Hg.) (2009): *Wissenskulturen: Über die Erzeugung und Weitergabe von Wissen*, Frankfurt a.M.: Campus.
- Friedrichs, Jürgen (1990): *Methoden empirischer Sozialforschung*, Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Frisk, Liselotte (2007): *Quantitative Studies of New Age: A Summary and Discussion*, in Kemp, Daren/Lewis, James R. (ed.): *Handbook of New Age*, Leiden: Brill, 103-122.
- Froböse, Rolf (2010): *Die Gesetze der Evolution. Die Schöpfung als letztes Geheimnis der Natur*, in: *Körper – Geist – Seele (KGS) Berlin 2010/1*, 31-33.
- Fuller, Robert C. (2001): *Spiritual, But Not Religious: Understanding Unchurched America*. Oxford: Oxford University Press.
- Gabriel, Karl (Hg.) (1996): *Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung: Biographie und Gruppe als Bezugspunkte moderner Religiosität*, Gütersloh: Kaiser/Gütersloher Verlagshaus.
- Gärtner, Christel/Bischoff, Klaus (1990): *Es gibt so viele Wege wie Menschen. Individueller Synkretismus*, in: Greverus, Ina-Maria/Welz, Gisela (Hg.): *Spirituelle Wege und Orte: Untersuchungen zum New Age im urbanen Raum*, Frankfurt a.M.: Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie der Universität Frankfurt am Main, 173-200.
- Gebhardt, Winfried/Engelbrecht, Martin/Bochinger, Christoph (2005): *Die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts: Der „spirituelle Wanderer“ als Idealtypus spätmoderner Religiosität*, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 13/2, 133-151.
- Geisler, Gert (Hg.) (1987): *New Age – Zeugnisse der Zeitenwende*, Freiburg i.Bg.: Bauer.
- Gieryn, Thomas F. (1983): *Boundary-Work and the Demarcation of Science from Non-Science: Strains and Interests in Professional Ideologies of Science*, in: *American Sociological Review* 48, 781-795.
- Gironi, Fabio (2010): *Turning a Critical Eye on Science and Religion : Theological Assumptions and Sociological Rhetoric*, in: *Method & Theory in the Study of Religion* 22/1, 37-67.
- Gladigow, Burkhard (1986): *„Wir gläubigen Physiker“: Zur Religionsgeschichte physikalischer Entwicklungen*, in: Zinser, Hartmut (Hg.): *Der Untergang von Religionen*, Berlin: Reimer, 321-336.
- Gladigow, Burkhard (1989): *Pantheismus als „Religion“ von Naturwissenschaftlern*, in: Antes, Peter/Luchesi, Brigitte (Hg.): *Die Religion von Oberschichten. Religion – Profession – Intellektualismus*, Marburg: diagonal, 219-239.
- Gladigow, Burkhard (2000): *Weltbild/Weltanschauung*, in: *Metzler Lexikon Religion*, Band 3, 651-652.

- Giger, Andreas (Hg.) (1988): Was bleibt vom New Age? Freiburg i.Bg.: Hermann Bauer – Edition Phoenix.
- Godwyn, Joscelyn (1994): The Theosophical Enlightenment, Albany: SUNY.
- Gould, Steven Jay (1997): Nonoverlapping Magisteria, in: Natural History 106, 16-22.
- Graf, Friedrich Wilhelm (2007): Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur, München: Beck.
- Greverus, Ina-Maria/Welz, Gisela (Hg.) (1990): Spirituale Wege und Orte: Untersuchungen zum New Age im urbanen Raum, Frankfurt a.M.: Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie der Universität Frankfurt am Main.
- Grim, Patrick (ed.) (1990): Philosophy of Science and the Occult, Albany: SUNY Press.
- Grözinger, Karl (Hg.) (2009): Religionen und Weltanschauungen: Werte, Normen, Fragen in Judentum, Christentum, Islam, Hinduismus/Buddhismus, Esoterik und Atheismus, 6 Bände, Berlin: BWV.
- Gruber, Elmar R. (1987): Offen gegenüber der spirituellen Dimension. Die John F. Kennedy-Universität in Orinda, USA – eine Lehr- und Forschungsstätte des New Age, in: Geisler, Gert (Hg.): New Age – Zeugnisse der Zeitenwende, Freiburg i.Bg.: Bauer, 152-157.
- GWUP (1996): GWUP – Wir stellen uns vor, hg. von der Gesellschaft zur wissenschaftlichen Untersuchung von Paraphänomenen e.V., Rossdorf: Eigenverlag.
- Hacking, Ian (1996): Einführung in die Philosophie der Naturwissenschaften, Stuttgart/Leipzig: Reclam.
- Hacking, Ian (1999): Was heisst „soziale Konstruktion“? Zur Konjunktur einer Kampfvokabel in den Sozialwissenschaften. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Hahn, Alois (2000): Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte. Aufsätze zur Kulturosoziologie, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hamilton, Malcolm (2000): An analysis of the Festival for Mind-Body-Spirit, London, in: Sutcliffe, Steven/Bowman, Marion (ed.): Beyond New Age, Edinburgh: Edinburgh University Press, 188-200.
- Hamilton-Paterson, James (1995): Seestücke: Das Meer und seine Ufer, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Hammer, Olav (2004 [2001]): Claiming Knowledge: Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age, Leiden: Brill.
- Hammer, Olav (2005): New Age Movement, in: Dictionary of Gnosis and Western Esotericism, Band 2, Leiden: Brill, 855-861.
- Hammer, Olav (2007a): New Age Religion and the Sceptics, in Kemp, Daren/Lewis, James R. (ed.): Handbook of New Age. Leiden: Brill, 379-404.
- Hammer, Olav (2007b): Contested Diviners: Verbal Battles Between Dowzers and Skeptics, in: Hammer, Olav/Stuckrad, Kocku v. (ed.): Polemical Encounters: Esoteric Discourse and its Others, Leiden: Brill: 227-251.
- Hammer, Olav/Stuckrad, Kocku v. (2007): Introduction: Western Esotericism and Polemics, in: dies. (ed.): Polemical Encounters: Esoteric Discourse and its Others, Leiden: Brill, vi-xxii.

Hanegraaff, Wouter J. (1996): *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, Leiden: Brill.

Hanegraaff, Wouter J. (1998a): On the Construction of „Esoteric Traditions“, in: Faivre, Antoine/Hanegraaff, Wouter J. (ed.): *Western Esotericism and the Science of Religion: Selected Papers presented at the 17th Congress of the International Association for the History of Religions*, Mexico City 1995, Leuven: Peeters, 11-61.

Hanegraaff, Wouter J. (1998b): The New Age Movement and esoteric tradition, in: Broek, Roelof v.d./Hanegraaff, Wouter (ed.): *Gnosis and hermeticism from antiquity to modern times*, Albany: SUNY, 359-382.

Hanegraaff, Wouter J. (2005a): Esotericism, in: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, Band I, 336-340.

Hanegraaff, Wouter J. (2005b): Occult/Occultism, in: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, Band II, 884-889.

Hannes, Hendrik (2009): *Zelle gesund – Mensch gesund: Das Quanten-Nährstoffkonzept für mehr Vitalität*, Ehlers-Verlag.

Harrington, Anne (2002): *Die Suche nach Ganzheit: Die Geschichte biologisch-psychologischer Ganzheitslehren: Vom Kaiserreich bis zur New-Age-Bewegung*, Reinbek: Rowohlt.

Hauser, Linus (2004): *Kritik der neomythischen Vernunft*, Band I: *Menschen als Götter der Erde. 1800 – 1945*, Paderborn: F. Schöningh.

Haussig, Hans-Michael (1999): *Der Religionsbegriff in den Religionen. Studien zum Selbst- und Religionsverständnis in Hinduismus, Buddhismus, Judentum und Islam*, Berlin: Philo.

Hedges, Ellie/Beckford, James A. (2000): Holism, Healing and the New Age, in: Sutcliffe, Steven/Bowman, Marion (ed.): *Beyond New Age. Exploring alternative Spirituality*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 169-187.

Heelas, Paul (1992): The Sacralization of the Self and New Age Capitalism, in: Abercombie, N./Warde, A. (ed.): *Social Change in Contemporary Britain*, London: Polity, 139-166.

Heelas, Paul (1996): *The New Age Movement. The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*. Oxford: Blackwell.

Heelas, Paul (1999): Prosperity and the New Age Movement: the efficacy of spiritual economics, in: Wilson, Bryan/Cresswell, Jamie (ed.): *New Religious Movements: Challenge and Response*, London: Routledge, 51-77.

Heelas, Paul/Woodhead, Linda et al. (2005): *The Spiritual Revolution. Why Religion is giving Way to Spirituality*, Malden/Oxford: Blackwell.

Heelas, Paul/Houtman, Stef (2009): Research Note: RAMP Findings and Making Sense of the „God Within Each Person, Rather than Out There“, in: *Journal of Contemporary Religion* 24/1, 83-98.

Hemminger, Hansjörg (1990a): Über Glaube und Zweifel: Das New Age in der Naturwissenschaft, in: ders. (Hg.): *Die Rückkehr der Zauberer. New Age – eine Kritik*. Reinbek: Rowohlt, 115-185.

Hemminger, Hansjörg (1990b): Was hat es mit dem New Age auf sich? in: ders. (Hg.): *Die Rückkehr der Zauberer. New Age – eine Kritik*, Reinbek: Rowohlt, 7-13.

- Hemminger, Hansjörg/Kick, Annette/Schäfer, Andrew (2008): Ein Land voller Propheten (2 Teile), in: Materialdienst der EZW 2008/5, 163-173 und 2008/6, Berlin: EZW, 203-212.
- Hempelmann, Reinhard (Hg.) (2005): Panorama der neuen Religiosität, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Hempelmann, Reinhard (2008): Patchwork-Religiosität – ein Thema von bleibender Aktualität, in: Materialdienst der EZW 2008/4, Berlin: EZW, 123-124.
- Hermanns, Harry (2005): Interviewen als Tätigkeit, in: Flick, Uwe/Kardorff, Ernst v./Steinke, Ines (Hg.): Qualitative Forschung: Ein Handbuch, Reinbek: Rowohlt, 360-369.
- Hero, Markus (2008): Religious Pluralisation and Institutional Change: The Case of the New Religious Scene in Germany, in: Journal of Religion in Europe 1, 201-227.
- Hess, David (1993): Science in the New Age: the paranormal, its defenders and debunkers, and American culture, Madison: University of Wisconsin Press.
- Hieronimus, Ekkehard (1980): Okkultismus und phantastische Wissenschaft, in: Peisl, Anton/Mohler, Armin (Hg.): Kursbuch der Weltanschauungen, Berlin/Frankfurt a.M./Wien: Ullstein, 301-349.
- Hitzler, Ronald (1999): Individualisierung des Glaubens. Zur religiösen Dimension der Bastelexistenz, in: Honer, Anne/Kurt, Ronald/Reichert, Jo (Hg.): Diesseitsreligion. Zur Deutung der Bedeutung moderner Kultur, Konstanz: UVK, 351-368.
- Hitzler, Ronald/Bucher, Thomas/Niederbacher, Arne (2005): Leben in Szenen, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.
- Hitzler, Ronald/Honer, Anne (1994): Bastelexistenz: Über subjektive Konsequenzen der Individualisierung, in: Beck, Ulrich/Beck-Gernsheim, Elisabeth (Hg.): Riskante Freiheiten, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 307-315.
- Höhn, Hans-Joachim (1994): Gegen-Mythen: religionsproduktive Tendenzen der Gegenwart, Freiburg i.Bg.: Herder.
- Höhn, Hans-Joachim (Hg.) (1996): Krise der Immanenz: Religion an den Grenzen der Moderne, Frankfurt a.M.: Fischer.
- Holton, Gerald (2000): Wissenschaft und Antiwissenschaft, Wien/New York: Springer.
- Hopf, Christel (2005): Qualitative Interviews – ein Überblick, in: Flick, Uwe/Kardorff, Ernst v./Steinke, Ines (Hg.): Qualitative Forschung: Ein Handbuch, Reinbek: Rowohlt, 349-360.
- Horgan, John (2000): An den Grenzen des Wissens. Siegeszug und Dilemma der Naturwissenschaften, Frankfurt a.M.: Fischer.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1994 [1947]): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt a.M.: Fischer.
- Hornung, Erik (2003): Das geheime Wissen der Ägypter und sein Einfluss auf das Abendland. München: dtv.
- Houtman, D./Mascini, P. (2002): Why Do Churches Become Empty While New Age Grows? Secularization and Religious Change in the Netherlands, in: Journal for the Scientific Study of Religion 41/3, 455-473.

- Huber, Stefan (1996): Dimensionen der Religiosität: Skalen, Messmodelle und Ergebnisse einer empirisch orientierten Religionspsychologie, Freiburg i.Ü./Bern: Universitäts-Verlag/Verlag Hans Huber.
- Huber, Stefan (2007): Aufbau und strukturierende Prinzipien des Religionsmonitors, in: BertelsmannStiftung (Hg.): Religionsmonitor 2008, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 19-29.
- Hummel, Reinhart (1990): Zwischen den Zeiten und Kulturen: Die New-Age-Bewegung, in: Hemminger, Hansjörg (Hg.): Die Rückkehr der Zauberer: New Age – eine Kritik, Reinbek: Rowohlt, 15-57.
- Hümmler, Holm: Vortrag „Tachyonen, Felder, Freie Energien – wie die Esoterik die Begriffe der Physik missbraucht“, gehalten am 1.6.2003 in Bamberg, www.alice-dsl.net/hummler/4693.html, 21.4.2010)
- Hund, Wolfgang (1996): Okkultismus – Materialien zur Auseinandersetzung, Mülheim a.d. Ruhr: Verlag an der Ruhr.
- Hund, Wolfgang (1998): Das gibt's doch gar nicht: Okkultismus im Experiment, Mülheim a.d. Ruhr: Verlag an der Ruhr.
- Hunt, Steven J. (2003): Alternative Religions: A Sociological Introduction, Aldershot: Ashgate.
- Introvigne, Massimo (2001): After the New Age: Is there a Next Age? in: Rothstein, Mikael (ed.): New Age Religion and Globalization, Aarhus: Aarhus University Press, 58-69.
- Iwersen, Julia (1997): Einige religionssoziologische Überlegungen zu New Age, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 49, 71-83.
- Iwersen, Julia (2003): Wege der Esoterik, Freiburg i.Bg.: Herder.
- Iwersen, Julia (2007): The Epistemological Foundations of Esoteric Thought and Practice, in: Journal of Alternative Spiritualities and New Age Studies 3, 3-44.
- Joas, Hans (Hg.): Lehrbuch der Soziologie, Frankfurt a.M.: Campus.
- Jödicke, Ansgar (1999): Konfiguration religiöser Symbolsysteme bei Chemikern. Eine semiotische Morphologie, Konstanz: UVK.
- Jödicke, Ansgar/Nickel, Gregor (1999): Schöpfung und Kosmologie in der popularisierten naturwissenschaftlichen Literatur, in: Zeller, Dieter (Hg.): Religion im Wandel der Kosmologien, Frankfurt a.M.: Peter Lang, 105-119.
- Jörns, Klaus-Peter (1997): Die neuen Gesichter Gottes. Was die Menschen heute wirklich glauben, München.
- Jüdt, Ingbert (2003): Paläo-SETI zwischen Mythos und Wissenschaft, in: Zeitschrift für Anomalistik 3, 166-204.
- Jungk, Robert (1977): Die neue Gnosis, in: Reinisch, Leonhard (Hg.): Jenseits der Erkenntnis: Fragen statt Antworten, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 123-136.
- Jürgenson, Johannes (2007): Die lukrativen Lügen der Wissenschaft: Unsinnige Ideen und ihr Missbrauch für Profit und Politik, Marktoberdorf: Argo.
- K-Tipp (2007): „Gut fürs Wohlbefinden des Herstellers“, Heft 15, September 2007.

- Kehrer, Günter (1990): „Charisma“, in: HrwG, Band II, 195-198.
- Kelle, Udo/Lüdemann, Christian (1995): „Grau, treuer Freund, ist alle Theorie...“ Rational Choice und das Problem der Brückenannahmen, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 47/2, 249-267.
- Kelle, Udo/Kluge, Susann (1999): Vom Einzelfall zum Typus, Opladen: Leske + Budrich.
- Kern, Gerhard/Traynor, Lee (Hg.) (1995): Die esoterische Verführung. Angriffe auf Vernunft und Freiheit, Aschaffenburg: Alibri/IBDK.
- Kinslow, Frank (2009): Quantenheilung: Wirkt sofort – und jeder kann es lernen, Kirchzarten: VAK-Verlag.
- Kinslow, Frank (2010): Quantenheilung erleben: Wie die Methode konkret funktioniert – in jeder Situation, Kirchzarten: VAK-Verlag.
- Kippenberg, Hans G. (1983): Diskursive Religionswissenschaft, in: Gladigow, Burkhard/Kippenberg, Hans G. (Hg.): Neue Ansätze in der Religionswissenschaft, München: Kösel, 9-28.
- Kippenberg, Hans G. (1998): Magie, in: HrwG, Band IV, 85-98.
- Kirchhoff, Jochen (2007): Räume, Dimensionen, Weltmodelle: Impulse für eine andere Naturwissenschaft, Klein Jasedow: Drachen Verlag GmbH.
- Kleine, Christoph (1999): Die Wissenschaft und das Wunder. Überlegungen zum Umgang der Religionswissenschaft mit dem „Paranormalen“, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 7/2, 121-144.
- Knackstedt, Wilhelm/Ruppert, Hans-Jürgen (1988): Die New Age-Bewegung: Darstellung und Kritik, EZW-Informationen Nr. 105, Stuttgart: EZW.
- Knoblauch, Hubert (1989): Das unsichtbare neue Zeitalter: „New Age“, privatisierte Religion und kulturelles Milieu, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 41, 503-525.
- Knoblauch, Hubert (1991): Die Welt der Wünschelrutengänger und Pendler. Erkundungen einer verborgenen Wirklichkeit, Frankfurt a.M.: Campus.
- Knoblauch, Hubert (1993): „Neues Paradigma“ oder „Neues Zeitalter“? Fritjof Capras moralisches Unternehmen und die „New-Age-Bewegung“, in: Sonderheft der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 33, 249-270.
- Knoblauch, Hubert (1996): Die Verflüchtigung der Religion ins Religiöse: Thomas Luckmanns Unsichtbare Religion, in: Luckmann, Thomas (1996): Die unsichtbare Religion, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 7-41.
- Knoblauch, Hubert (1997): Die Sichtbarkeit der unsichtbaren Religion: Subjektivierung, Märkte und die religiöse Kommunikation, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 5/2, 179-202.
- Knoblauch, Hubert (1998): Transzendenzerfahrung und symbolische Kommunikation: Die phänomenologisch orientierte Soziologie und die kommunikative Konstruktion der Religion, in: Tyrell, Hartmann/Krech, Volkhard/Knoblauch, Hubert (Hg.): Religion als Kommunikation, Würzburg: Ergon, 147-186.
- Knoblauch, Hubert (1999a): Esoterik/New Age, in: Metzler Lexikon Religion, Band 1, 293-300.
- Knoblauch, Hubert (1999b): Berichte aus dem Jenseits: Mythos und Realität der Nahtoderfahrung, Freiburg i.Bg.: Herder.

- Knoblauch, Hubert (2000a): Populäre Religion. Markt, Medien und die Popularisierung der Religion, Zeitschrift für Religionswissenschaft 8 /2, 143-161.
- Knoblauch, Hubert (2000b): „Jeder sich selbst sein Gott in der Welt“ – Subjektivierung, Spiritualität und der Markt der Religion, in: Hettlage, R./Vogt, L. (Hg.): Identitäten im Umbruch, Opladen: Westdeutscher Verlag, 201-216.
- Knoblauch, Hubert (2003): Qualitative Religionsforschung, Paderborn: UTB/Schöningh.
- Knoblauch, Hubert (2005): Einleitung: Soziologie der Spiritualität, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 13/2, 123-131.
- Knoblauch, Hubert (2009): Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft, Frankfurt a.M.: Campus.
- Knoblauch, Hubert (2010): Vom New Age zur populären Spiritualität, in: Lüddeckens, Dorothea/Walthert, Rafael (Hg.): Fluide Religion. Neue religiöse Bewegungen im Wandel. Theoretische und empirische Systematisierungen, Bielefeld: transcript, 149-174.
- Koch, Gertrud (2009): Fromme Filme. Was macht Gott im Kino? In: fundiert. Das Wissenschaftsmagazin der Freien Universität Berlin, 2009/2, 48-55.
- Kohl, Christian T. (2005): Buddhismus und Quantenphysik: Die Wirklichkeitsbegriffe Nagarjunas und der Quantenphysik, Oberstdorf: Windpferd.
- Kohl, Karl-Heinz (1986): Entzauberter Blick. Das Bild vom Guten Wilden, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kollmar-Paulen, Karénina (2007): Zur Ausdifferenzierung eines autonomen Bereichs Religion in asiatischen Gesellschaften des 17. und 18. Jahrhunderts: Das Beispiel der Mongolen, in: Akademievorträge, Heft XVI, Bern.
- Kowal, Sabine/O'Connel, Daniel C. (2005): Zur Transkription von Gesprächen, in: Flick, Uwe/Kardorff, Ernst v./Steinke, Ines (Hg.): Qualitative Forschung: Ein Handbuch, Reinbek: Rowohlt, 437-447.
- Krüggele, Michael (1996): „Ein weites Feld...“ Religiöse Individualisierung als Forschungsthema, in: Gabriel, Karl (Hg.): Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung?, Gütersloh: Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 215-235.
- Küenzlen, Gottfried (1997): Der Neue Mensch, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Küenzlen, Gottfried (2003): Die Wiederkehr der Religion: Lage und Schicksal in der säkularen Moderne, München: Olzog.
- Kuhn, Thomas (1996 [1962/1970]): Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kurtz, Paul (1986): Debunking, Neutrality, and Skeptizism in Science, in: Frazier, Kendrick (ed.): Science confronts the paranormal, New York: Prometheus Books, 5-12.
- Lambeck, Martin (1989): Die New-Age-Physik des Fritjof Capra, in: Skeptiker 1989/3, 9-14.
- Lambeck, Martin (1992): Holismus und Parawissenschaften, in: Skeptiker 1992/3, 63-69.
- Lambeck, Martin (1994): Wissenschaft und Parawissenschaften – Versuch einer Standortbestimmung, in: Skeptiker 1994/3, 70-76.

- Lambeck, Martin (1998): *Esoterik und Physik*, EZW-Texte 141, Berlin: EZW.
- Lambeck, Martin (2003): *Irrt die Physik?* München: Beck.
- Lambeck, Martin (2005): *Energie, Leben und Heilung*, in: Ritter, Werner H./Wolf, Bernhard (Hg.): *Heilung – Energie – Geist: Heilung zwischen Wissenschaft, Religion und Geschäft*, Reihe Biblisch-theologische Schwerpunkte Band 26, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 106-125.
- Lambeck, Martin (2006): *Harter Test für sanfte Heiler*, in: *Die ZEIT*, 2006/2.
- Larson, Edward J./Witham, Larry (1998): *Leading scientists still reject God*, in: *Nature* 394, 313.
- Laszlo, Ervin (2002): *Das fünfte Feld. Materie, Geist und Leben – Vision der neuen Wissenschaften*, Bergisch-Gladbach: Bastei-Lübbe.
- Lattacher, Siegbert (2003): *Viktor Schaubberger: Auf den Spuren des legendären Naturforschers*, Steyr: Ennsthaler Verlag.
- Lease, Gary (1999): *Religion gleich Weltbild?* In: Zeller, Dieter (Hg.): *Religion im Wandel der Kosmologien*, Frankfurt a.M.: Peter Lang, 47-54.
- Leuenberger, Hans-Dieter (1999): *Das ist Esoterik*, Freiburg: Bauer.
- Leutwyler, Samuel/Nägeli, Markus (Hg.) (2005): *Spiritualität und Wissenschaft*, Zürich: vdf Hochschulverlag.
- Lewis, James R. (1992): *Approaches to the Study of the New Age Movement*, in: Lewis, James R./Melton, J. Gordon (ed.): *Perspectives on the New Age*, Albany/New York: SUNY, 1-12.
- Lewis, James R. (2007): *Science and the New Age*, in: Kemp, Daren/Lewis, James R. (ed.): *Handbook of New Age*. Leiden: Brill, 207-229.
- Lewis, James R./Melton, J. Gordon (1992): *Introduction*, in: dies. (ed.): *Perspectives on the New Age*, Albany/New York, SUNY, ix-xii.
- Lewis, James R./Melton, J. Gordon (ed.) (1992): *Perspectives on the New Age*, Albany/New York: SUNY.
- Linck, Gudula (2001): *Qi: Zur Geschichte eines Begriffs*, in: Michaels, Axel/Pezzoli-Olgiati, Daria/Stolz, Fritz (Hg.): *Noch eine Chance für die Religionsphänomenologie?* *Studia Religiosa Helvetica* 6/7, Bern: Peter Lang, 173-189.
- Linse, Ulrich (1996): *Geisterseher und Wunderwirker. Heilssuche im Industriezeitalter*. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Löhr, Gebhard (1999): *Religionswissenschaftliche Theorien und Theorieelemente bei berühmten Physikern des 20. Jahrhunderts*. in: Zeller, Dieter (Hg.): *Religion im Wandel der Kosmologien*, Frankfurt a.M.: Peter Lang.
- Löw, Reinhard (1994): *Die neuen Gottesbeweise*, Augsburg: Pattloch.
- Lübbe, Herrmann (1992): *Nach der Aufklärung. Über den kulturellen Bedeutsamkeitsverlust wissenschaftlicher Weltbilder*, in: Audretsch, Jürgen (Hg.): *Die andere Hälfte der Wahrheit: Naturwissenschaft – Philosophie – Religion*, 96-112.
- Lübbe, Hermann (1996): *Religion nach der Aufklärung*, in: Höhn, Hans-Joachim (Hg.): *Krise der Immanenz*, Frankfurt a.M.: Fischer, 93-111.

- Lucas, Ernest (1996): *Science and the New Age Challenge*, Leicester: Apollos.
- Luckmann, Thomas (1990): *Shrinking Transcendence, Expanding Religion?* In: *Sociological Analysis* 50/2, 127-138.
- Luckmann, Thomas (1996a [1967]): *Die Unsichtbare Religion*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luckmann, Thomas (1996b): *Individualisierung und Privatisierung*, in: Gabriel, Karl (Hg.): *Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 17-28.
- Lüddeckens, Dorothea/Walthert, Rafael (Hg.) (2010): *Fluide Religion. Neue religiöse Bewegungen im Wandel. Theoretische und empirische Systematisierungen*, Bielefeld: transcript.
- Lüscher, Edgar (1988): *Physik und Wirklichkeit*, in: Bürkle, Horst (Hg.): *New Age. Kritische Anfragen an eine verlockende Bewegung*, Düsseldorf: Patmos, 25-41.
- Magin, Ulrich (1997): *Der Ritt auf dem Kometen: Über Charles Fort*, Frankfurt a.M.: Zweitausendeins.
- Magnin, Chantal/Rychner, Marianne (o.J.): *Ohnmacht – Allmacht: Zur Strukturlogik der Esoterik*, Bern: Schriftenreihe des Instituts für Soziologie der Universität Bern.
- Mahner, Martin (1993): *Rezension zu: Sheldrake, Rupert: Die Wiedergeburt der Natur. Wissenschaftliche Grundlagen eines neuen Verständnisses der Lebendigkeit und Heiligkeit der Natur*, in: *Skeptiker* 1993/2: 53-55.
- Main, Roderick (2002): *Religion, Science and the New Age*, in: Pearson, Joanne (ed.): *Belief Beyond Boundaries: Wicca, Celtic Spirituality and the New Age*, Aldershot: Open University/Ashgate, 173-222.
- Marler, Penny Long/Hadaway, C. Kirk (2002): *„Being Religious“ or „Being Spiritual“ in America: A Zero-Sum Proposition*, in: *Journal for the Scientific Study of Religion* 41/2, 289-300.
- Matthes, Joachim (1967): *Religion und Gesellschaft*, Hamburg: Rowohlt.
- Mauskopf, Seymour H. (1990): *Marginal Science*, in: Olby, Robert et al. (ed.): *Companion to the history of modern science*, London: Routledge, 869-885.
- Mayer, Gerhard/Schetsche, Michael (2007): *Selbstbeschränkung als Chance: Ausgangspunkt für die Kooperation von Wissenschaft und Laienforschung bei UFO-Untersuchungen*, in: *Zeitschrift für Anomalistik* 6, 150-157.
- Mayring, Philipp (1997): *Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken*, Weinheim: Beltz.
- McCutcheon, Russel T. (ed.) (1999): *The Insider/Outsider-Problem in the Study of Religion*, London/New York: Cassell.
- Mears, Daniel P./Ellison, Christopher G. (2000): *Who buys New Age materials? Exploring sociodemographic, religious, network, and contextual correlates of New Age consumption*, in: *Sociology of Religion*, 61/3, 289-313.
- Melton, J. Gordon (1990): *Introductory Essay: An Overview of the New Age Movement*, in: ders. et al. (ed.): *New Age Encyclopedia*, Detroit, xiii-xxxiii.
- Miczek, Nadja (2008): *„Dynamische Religiosität“ – Zur Problematik der Rekonstruktion religiöser Identität(en) im deutschsprachigen Raum*, in: Klöcker, Michael/Twoorschka, Udo (Hg.): *Handbuch der Religionen*, München: Olzog (20 Ergänzungslieferung), I-9.2, 1-20.

- Michaels, Axel (1999): Wissenschaftsgläubigkeit, in: Rusterholz, Peter/Moser, Rupert (Hg.): Bewältigung und Verdrängung spiritueller Krisen, Bern: Peter Lang, 29-54.
- Michaels, Axel (2004): Einleitung, in: ders. (Hg.): Klassiker der Religionswissenschaft, München: Beck, 7-16.
- Mikaelson, Lisbeth (2001): Homo Accumulans and the Spiritualization of Money, in: Rothstein, Mikael (ed.): New Age Religion and Globalization, Aarhus: Aarhus University Press, 94-112.
- Möller, Helmut/Howe, Ellic (1986): Merlin Peregrinus: Vom Untergrund des Abendlandes, Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Moos, Ute (2000): Die Klienten der Geistheiler – Traditionen, Wege, Ziele, in: Obrecht, Andreas (Hg.): Die Klienten der Geistheiler, Wien: Böhlau, 79-152.
- Murphy, Joseph (1992 [1982]): Dr. Joseph Murphy's Vermächtnis: Das Leben bejahen, München: Goldmann.
- Murphy, Michael (2002): Der Quanten Mensch. Ein Blick in die Entfaltung des menschlichen Potenzials im 21. Jahrhundert, München: Integral.
- Mutschler, Hans-Dieter (1992 [1990]): Physik – New Age – Religion, Würzburg: echter.
- Mutschler, Hans-Dietrich (2005): Technik, in: Hempelmann, Reinhard et al: Panorama der neuen Religiosität, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 75-88.
- Myrell, Günter (Hg.) (1987): Neues Denken – Alte Geister: new age unter der Lupe, Niederhausen: Falken-Verlag.
- Needleman, Jacob (1975): A Sense of the Cosmos: Scientific Knowledge and Spiritual Truth, Rhinebeck: Monkfish Bokk Publishing Company.
- Nüchtern, Michael (1995): Medizin – Magie – Moral. Reihe Unterscheidung, Mainz/Stuttgart: M. Grünwald Verlag/Quell Verlag.
- Nüchtern, Michael (2005): Die Weihe des Profanen – Formen säkularer Religiosität, in: Hempelmann, Reinhard (Hg.): Panorama der neuen Religiosität, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 23-95.
- Nye, Malory (2000): Religion, post-religion, and religioning: Religious Studies and contemporary cultural debates, in: Method & Theory in the Study of Religion 12/3, 447-476.
- Obrecht, Andreas J. (2000): Wie wirklich ist die Wirklichkeit? – Ein Nachwort, in: Obrecht, Andreas J. (Hg.): Die Klienten der Geistheiler, Wien: Böhlau, 233-246.
- Obrecht, Andreas J. (Hg.) (2000b): Die Klienten der Geistheiler, Wien: Böhlau.
- Oepen, Irmgard/Federspiel, Krista/Sarma, Amadeo (1999): Lexikon der Parawissenschaften: Astrologie, Esoterik, Okkultismus, Paramedizin, Parapsychologie kritisch betrachtet, Augsburg: Lit.
- Päpstlicher Rat für die Kultur/Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog (2003): Jesus Christus, der Spender lebendigen Wassers. Überlegungen zum New Age aus christlicher Sicht.

- Partridge, Christopher H. (2004): *The Re-Enchantment of the West: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture and Occulture* (Vol. 1), London/New York: T & T Clark International.
- Partridge, Christopher H. (2007): Truth, Authority and Epistemological Individualism in the New Age Thought, in: Kemp, Daren/Lewis, James R. (ed.): *Handbook of New Age*, Leiden: Brill, 231-254.
- Pauwels, Louis/Bergier, Jacques (1986 [1962]): *Aufbruch ins Dritte Jahrtausend: Von der Zukunft der phantastischen Vernunft*, München: Goldmann.
- Pew Research Center for the People & the Press (2009): *People Praises Science; Scientists Fault People, Media* (July 9, 2009): <http://people-press.org/report/528/> (18.1.2010).
- Pietschmann, Herbert (1983): *Das Ende des naturwissenschaftlichen Zeitalters*, Wien: Ullstein.
- Pietschmann, Herbert (2005): *Der Mensch, die Wissenschaft und die Sehnsucht. Naturwissenschaftliches Denken und spirituelles Erleben*, Freiburg i.Br.: Herder.
- Pilger, Matthias/Rink, Steffen (Hg.) (1989): *Zwischen den Zeiten. Das New Age in der Diskussion*, Marburg: diagonal.
- Pöhlmann, Matthias (2005): *Quantenphysik, Gehirnforschung und Ramtha-Esoterik: Zum Kino-Start von „What the Bleep do we (k)now!? Ich weiss, dass ich nichts weiss“*. in: *Materialdienst der EZW* 2005/11, 430-432.
- Pöhlmann, Matthias (2007): *Säkulares Wohlstandevangelium*, in: *Materialdienst der EZW* 2007/8, 304-308.
- Pollack, Detlef (1995): *Was ist Religion? Probleme der Definition*, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 3/2, 163-190.
- Pollack, Detlef (2003): *Säkularisierung – ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Popper, Karl R. (1994): *Ausgangspunkte. Meine intellektuelle Entwicklung*, Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Porter, Jennifer E. (1996): *Spiritualists, Aliens and UFOs: Extraterrestrials as Spirit Guides*, in: *Journal of Contemporary Religion* 11/3, 337-353.
- Poser, Hans (2001): *Wissenschaftstheorie: Eine philosophische Einführung*, Stuttgart: Reclam.
- Pössel, Markus (2002): *Phantastische Wissenschaft. Über Erich von Däniken und Johannes von Buttlar*. Reinbek: Rowohlt.
- Prokop, Otto/Wimmer, Wolf (1987): *Der moderne Okkultismus. Parapsychologie und Paramedizin. Magie und Wissenschaft im 20. Jahrhundert*, Stuttgart: Hirzel.
- Puttick, Elizabeth (2005): *The Rise of Mind-Body-Spirit Publishing: Reflecting or Creating Spiritual Trends*, in: *JASANAS* 1, 129-149.
- Rademacher, Stefan (2004): *Der Untergang von Religionen am Beispiel der Theosophie*, in: Piegeler, Hildegard/Prohl, Inken/Rademacher, Stefan (Hg.): *Gelebte Religionen: Festschrift für Hartmut Zinser*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 219-237.

- Rademacher, Stefan (2010): „Makler“: Akteure der Esoterik-Kultur als Einflussfaktoren auf Neue religiöse Gemeinschaften, in: Lüddeckens, Dorothea/Walthert, Rafael (Hg.): *Fluide Religion: Neue religiöse Bewegungen im Wandel. Theoretische und empirische Systematisierungen*, Bielefeld: transcript, 119-148.
- Ramstedt, Martin (2007): *New Age and Business*, in: Kemp, Daren/Lewis, James R. (ed.): *Handbook of New Age*, Leiden: Brill, 185-206.
- Randi, James (2001): *Lexikon der übersinnlichen Phänomene. Die Wahrheit über die paranormale Welt*, München: Heyne.
- Randow, Gero v. (Hg.) (2003): *Mein paranormales Fahrrad – und andere Anlässe zur Skepsis, entdeckt im „Skeptical Inquirer“*, Reinbek: Rowohlt.
- Redfield, James (1994): *Die Prophezeiung von Celestine. Ein Abenteuer*, München: Heyne.
- Rink, Steffen (1989): *Ein neues, Lied, ein bessres Lied...?* In: Pilger, Matthias/Rink, Steffen (Hg.): *Zwischen den Zeiten*, Marburg: diagonal, 11-24.
- Riordan, Suzanne (1992): *Channeling: A New Revelation?* In: Melton, J. Gordon/Lewis, James R. (ed.): *Perspectives on the New Age*, Albany: SUNY, 105-126.
- Ritter, Werner H./Wolf, Bernhard (Hg.) (2005): *Heilung – Energie – Geist: Heilung zwischen Wissenschaft, Religion und Geschäft*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Rose, Stuart (1998): *An Examination of the New Age Movement: Who is Involved an What Constitutes its Spirituality*, in: *Journal of Contemporary Religion* 13/1, 5-35.
- Rose, Stuart (2001): *Is the Term „Spirituality“ a Word that Everyone Uses, But Nobody Knows What Anyone Means by it?* In: *Journal of Contemporary Religion* 16/2, 193-207.
- Rose, Stuart (2005): *Transforming the World: Bringing the New Age into Focus*, Oxford: Peter Lang.
- Rothstein, Mikael (1996): *Belief Transformations: Some Aspects of the Relation between Science and Religion in Transcendental Meditation (TM) and the International Society for Krishna Consciousness (ISKCON)*, Aarhus: Aarhus University Press.
- Runggaldier, Edmund (1996): *Philosophie der Esoterik*, Stuttgart: Kohlhammer.
- Rupert, Glenn A. (1992): *Employing the New Age: Training Seminars*, in: Lewis, James R./Melton, J. Gordon (ed.): *Perspectives on the New Age*, Albany: SUNY, 127-135.
- Ruppert, Hans-Jürgen (2005): *Suche nach Erkenntnis und Erleuchtung – moderne esoterische Religiosität*, in: Hempelmann, Reinhard (Hg.): *Panorama der neuen Religiosität*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 201-303.
- Ruppert, Hans-Jürgen/Badewin, Jan (2005): *Neugnosis*, in: Hempelmann, Reinhard (Hg.): *Panorama der neuen Religiosität*, Gütersloh: Güterloher Verlagshaus, 247-257.
- Rupponow, Dirk/Lipphardt, Veronika/Thiel, Jens/Wessely, Christina (Hg.) (2008): *Pseudowissenschaft*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Russ, Hans (1993): *Der neue Mystizismus. Östliche Mystik und moderne Naturwissenschaft im New Age-Denken*, Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Russell, Peter (1991 [1982]): *Die erwachende Erde. Unser nächster Evolutionssprung*, München: Heyne.

- Sämman, Christian (o.J.): Anmerkungen zu Ervin Laszlos „HOLOS – die Welt der neuen Wissenschaften“, www.christiansaemann.de/files/holos.pdf (24.11.2009).
- Sagan, Carl (1997): *The Demon-Haunted World. Science as a candle in the dark*, New York: Ballantine.
- Sanders, Pete A. (1997): *Die Geheimnisse übersinnlicher Wahrnehmung: Wie man aussergewöhnliche Fähigkeiten entwickelt und zur Steigerung von Kreativität, zu Selbstheilung, zur Bereicherung von Partnerschaften u.v.m. bewusst einsetzen kann*, Aitrang: Windpferd.
- Sawicki, Diethard (2002): *Leben mit den Toten: Geisterglauben und die Entstehung des Spiritismus in Deutschland 1770-1900*, Paderborn: Schöningh.
- Scharfetter, Christian (2005): Warum Wissenschaft und Spiritualität nicht in Widerspruch geraten, in: Leutwyler, Samuel/Nägeli, Markus (Hg.): *Spiritualität und Wissenschaft*, Zürich: vdf, 87-93.
- Schetsche, Michael (1998): „I want to believe“ – Zur soziologischen Erklärung abweichender Realitätswahrnehmungen, in: *Skeptiker* 11/2, 59-64.
- Schetsche, Michael/Schmied-Knittel, Ina (2005): Zwischen Pragmatismus und Transzendenz: Aussergewöhnliche Erfahrungen in der Gegenwart, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 13/2, 176-191.
- Schiff, Michel (1997): *Das Gedächtnis des Wassers*. Frankfurt a.M.: Zweitausendeins.
- Schlehofer, Michèle M./Omoto, Allen M./Adelman, Janice R. (2008): How Do „Religion“ and „Spirituality“ Differ? Lay Definitions Among Older Adults, in: *Journal for the Scientific Study of Religion* 47/3, 411-425.
- Schmidt, Walter (1991): Okkultismus, in: Bannach, Klaus/Rommel, Kurt (Hg.): *Religiöse Strömungen unserer Zeit*, Stuttgart: Quell, 54-58.
- Schmitt, Peter-Philipp: Impfgegner und Aids-Leugner. Kreuzzug gegen die Schulmedizin, in: *FAZ* 16.3.2009, www.faz.net/s/Rub7F74ED2FDF2B439794CC2D664921E7FF/Doc~E523C89F60C644E8D9CCDD816A83CDBEE~ATpl~Ecommon~Scontent.html (16.3.2010).
- Schneider, Wolf (2008): *Kleines Lexikon esoterischer Irrtümer: Von Astrologie bis Zen*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Schorsch, Christof (1988): *Die New Age-Bewegung: Utopie und Mythos der Neuen Zeit*, Gütersloh: Gütersloher Verlags-Haus Mohn.
- Schramm, Matthias (1989): Wissenschaftsgeschichte: Naturwissenschaften, in: *Handlexikon zur Wissenschaftstheorie*, hg. v. Helmut Seiffert und Gerard Radnitzky, München Ehrenwirth, 425-439.
- Schuré, Eduard (1979): *Die Grossen Eingeweihten*, Bern/München/Wien: Scherz.
- Schwinger, Angelika (2001): *Leben in Harmonie – mit Farben und Steinen, Sternen und Blütenessenzen*. Das Praxisbuch, Saarbrücken: Neue Erde.
- Sebastian, Nila (2004): Editorial, in: *SEIN – Gesundheit, Lebenskunst, Spiritualität, Neue Weltbilder*, Berlin, 2004/2, 3.
- Seiffert, Helmut (1989a): Einleitung: Das Verhältnis von Philosophie und Wissenschaftstheorie, in: *Handlexikon zur Wissenschaftstheorie*, hg. von Helmut Seiffert und Gerard Radnitzky, München: Ehrenwirth, 1-2.

- Seiffert, Helmut (1989b): Wissenschaft, in: Handlexikon zur Wissenschaftstheorie, hg. von Helmut Seiffert und Gerard Radnitzky, München: Ehrenwirth, 391-399.
- Sellner, Albert (1986): Freiburg – locus occultus, in: Kursbuch 86, Berlin: Kursbuch/Rotbuch Verlag, 109-120.
- Serres, Michel (Hg.) (1998): Elemente einer Geschichte der Wissenschaften, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Sharma, Riti/Jenny, Magali (2009): Heilerinnen und Heiler in der Deutschschweiz: Magnetopathen, Gebetsheiler, Einrenker, Lausanne: Editions Favre.
- Sheldrake, Rupert/esotera (1987): Naturwissenschaft in spiritueller Tradition. Interview mit dem englischen Biologen Rupert Sheldrake über Naturwissenschaft und Spiritualität, in: Geisler, Gert (Hg.): New Age – Zeugnisse der Zeitenwende, Freiburg i.Bg.: Verlag Hermann Bauer/esotera Taschenbücherei, 158-165.
- Sheldrake, Rupert (1994): Sieben Experimente, die die Welt verändern könnten. Anstiftung zur Revolutionierung des wissenschaftlichen Denkens, Bern/München/Wien: Scherz.
- Sheldrake, Rupert (2001[1981]): Das Schöpferische Universum: Die Theorie des morphogenetischen Feldes, München: Ullstein.
- Shermer, Michael (2002): Why People Believe Weird Things: Pseudoscience, Superstition, and Other Confusions of Our Times, New York: Owl Books/Henry Holt.
- Smith, Jonathan Z. (1998): Religion, in: Taylor, Mark C. (ed.): Critical Terms for Religious Studies, Chicago: University of Chicago Press, 269-284.
- Smith, Christian/Denton, Melinda Lundquist (2005): Soul Searching: The religious and spiritual life of American teenagers, Oxford/New York: Oxford University Press.
- Snow, Charles P. (1967): Die zwei Kulturen, Stuttgart: Ernst Klett Verlag.
- Soeffner, Hans-Georg (2006): Wissenssoziologie und sozialwissenschaftliche Hermeneutik sozialer Sinnwelten, in: Tänzler, Dirk/Knoiblauch, Hubert/Soeffner, Hans-Georg (Hg.): Neue Perspektiven in der Wissenssoziologie, Konstanz: UVK, 51-78.
- Spangler, David (1978): New Age. Die Geburt eines neuen Zeitalters. Die Findhorn-Community, Frankfurt a.M.: Fischer.
- Spickard, James (2007): Micro Qualitative Approaches to the Sociology of Religion, in: Beckford, J.A./Demrath, N.J. (ed.): The Sage Handbook of the Sociology of Religion, London: Sage, 105-127.
- Stamm, Hugo (2000): Achtung Esoterik. Zwischen Spiritualität und Verführung. Zürich: Pendo.
- Stark, Rodney/Bainbridge, William Sims (1985): The Future of Religion: Secularization, Revival, and Cult Formation, Berkeley: University of California Press.
- Stelzl, Diethard (2007): Aufnahme kosmischer Informationen über die Haut, in: Wrage Esoterik Jahrbuch 2007: Neue Wege des Heilens, Berlin: Ullstein, 123-125.
- Stenger, Horst (1993): Die soziale Konstruktion okkulturer Wirklichkeiten. Eine Soziologie des New Age. Opladen: Leske + Budrich.
- Stenger, Victor J. (2003): Quantenspuk, in: Randow, Gero v. (Hg.): Mein paranormales Fahrrad – und andere Anlässe zur Skepsis, entdeckt im „Skeptical Inquirer“, Reinbek: Rowohlt, 201-212.

- Stenger, Victor J. (2009): *The New Atheism: Taking a Stand for Science and Reason*, Amherst: Prometheus Books.
- Stolz, Fritz (2001): *Weltbilder der Religionen*, Zürich: Pano.
- Storm, Ingrid (2009): *Halfway to Heaven: Four Types of Fuzzy Fidelity in Europe*, in: *Journal for the Scientific Study of Religion* 48/4, 702-718.
- Strübing, Jörg (2008): *Grounded Theory*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Stuckrad, Kocku v. (2003) *Schamanismus und Esoterik. Kultur- und wissenschaftsgeschichtliche Betrachtungen*, Leuven: Peeters.
- Stuckrad, Kocku v. (2004): *Was ist Esoterik. Kleine Geschichte des geheimen Wissens*. München: Beck.
- Stuckrad, Kocku v. (2009): *Naturwissenschaft und Religion: Interferenzen und diskursive Transfers*, in: Kippenberg, Hans G./Rüpke, Jörg/Stuckrad, Kocku v. (Hg.): *Europäische Religionsgeschichte*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 441-467.
- Sudbrack, Josef (1988): *Die vergessene Mystik – und die Herausforderung des Christentums durch New Age*, Würzburg: Echter.
- Sutcliffe, Steven J. (1995): *The Authority of the Self in New Age religiosity: the example of the Findhorn Community*, in: *DISKUS* 3/2, 23-42.
- Sutcliffe, Steven J./Bowman, Marion (ed.) (2000): *Beyond New Age. Exploring alternative Spirituality*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Sutcliffe, Steven J. (2003): *Children of the New Age. A history of spiritual practices*. London/New York: Routledge.
- Sutcliffe, Steven J. (2006): *Re-Thinking „New Age“ as a popular religious habitus: a review essay on The Spiritual Revolution*, in: *Method & Theory in the Study of Religion* 18, 294-314.
- Sutcliffe, Steven J. (2007): *The Origins of „New Age“ Religion between the two World Wars*, in: Kemp, Daren/Lewis, James R. (ed.): *Handbook of New Age*, Leiden: Brill, 51-76.
- Takahashi, Ryo (2009): *Heilen mit Quantenenergie*, Books on Demand.
- Talbot, Michael (1989 [1980]): *Mystik und neue Physik. Die Entwicklung des kosmischen Bewusstseins*, München: Heyne.
- Taylor, Charles (2002): *Die Formen des Religiösen in der Gegenwart*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Tenbruck, Friedrich H. (1972): *Wissenschaft und Religion*, in: Wössner, J. (Hg.): *Religion im Umbruch*, Stuttgart: dtv, 217-244.
- Tenbruck, Friedrich H. (1975): *Der Fortschritt der Wissenschaft als Trivialisierungsprozess*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 18: Wissenschaftssoziologie*, Opladen: Westdeutscher Verlag, 19-47.
- Thiede, Werner (2009): *Mystik im Christentum. 30 Beispiele, wie Menschen Gott begegnet sind*, Frankfurt a.M.: Hansisches Druck- und Verlagshaus/edition chrismon.
- Thirring, Walter (2004): *Kosmische Impressionen: Gottes Spuren in den Naturgesetzen*, Wien: Molden.

- Tipler, Frank (2004 [1994]): Die Physik der Unsterblichkeit: Moderne Kosmologie, Gott und die Auferstehung der Toten, München: Piper.
- Tipler, Frank (2008): Die Physik des Christentums. Ein naturwissenschaftliches Experiment, Frankfurt a.M.: Piper.
- Tobitani, Yumiko (2007): QSR – Quantum Speed Reading: Geistige Fähigkeiten entwickeln durch Verstehen auf Quantenebene, Aachen: Omega.
- Topitsch, Ernst (2001): Weltbild, in: HrwG Band V, 355-366.
- Troeltsch, Ernst (1994 [1912]): Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen: J.C.B. Mohr.
- Truzzi, Marcello (1981): Überlegungen zur Kontroverse um Wissenschaft und Pseudowissenschaft, in: Duerr, Hans Peter (Hg.): Der Wissenschaftler und das Irrationale, Frankfurt a.M.: Syndikat, 249-264.
- Turpin, Russell (1993): Charakteristika zweifelhafter Theorien, in: Skeptiker 1993/4, 101-103.
- Ulbricht, Justus (1999): Intellektuellenreligion, in: Metzler Lexikon Religion, Band 2, 101-104.
- Ullrich, Carsten G. (1999): Deutungsmusteranalyse und diskursives Interview, in: Zeitschrift für Soziologie 28/6, 429-447.
- Voas, David (2009): The Rise and Fall of Fuzzy Fidelity in Europe, in: European Sociological Review 25/2, 155-168.
- Vogd, Werner (1999): Dekonstruktion von Religion zum Life-Style oder Neue Religiosität? Eine kritische Studie zur Rezeption des Buddhismus im Westen, Zeitschrift für Religionswissenschaft 7/2, 205-226.
- Vollmer, Gerhard (1994): Wozu Pseudowissenschaften gut sind: Argumente aus Wissenschaftstheorie und Wissenschaftspraxis, in: Skeptiker 1994/4, 94-101.
- Waida, Manabu (1987): Authority, in: Gale Encyclopedia of Religion (2nd Ed.) Band II, 692-697.
- Weber, Max (1995 [1919]): Wissenschaft als Beruf, Stuttgart: Reclam.
- Webb, James (2009): Die Flucht vor der Vernunft. Politik, Kultur und Okkultismus im 19. Jahrhundert, Wiesbaden: Marixverlag.
- Weeks, Matthew/Weeks, Kelly P./Daniel, Mary R. (2008): The implicit Relationship between Religious and Paranormal Beliefs, in: Journal for the Scientific Study of Religion 47/4, 599-611.
- Weis, Hans-Willi (1998): Exodus ins Ego: Therapie und Spiritualität im Selbstverwirklichungsmilieu, Zürich/Düsseldorf: Benziger.
- Welz, Gisela (1990): Urbanität und Spiritualität. New Age und städtische Subkultur, in: Greverus, Ina-Maria/Welz, Gisela (Hg.): Spirituale Wege und Orte: Untersuchungen zum New Age im urbanen Raum, Frankfurt a.M.: Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie der Universität Frankfurt am Main, 9-29.
- Wengraf, Tom (2001): Qualitative Research Interviewing: Semi-Structured, Biographical and Narrative Methods, London: Sage.

- Wiederhold, Anna-Lena/Böhning, Katharina (2008): „Gott ist Energie“, in: Murken, Sebastian (Hg.): Ohne Gott leben, Marburg: diagonal, 205-218.
- Wilber, Ken/Ecker, Bruce/Anthony, Dick (Hg.) (1998): Meister, Gurus, Menschenfänger, Frankfurt a.M.: Fischer.
- Wilke, Annette (1999): Mystik, in: Metzler Lexikon Religion, Band 2, 509-515.
- Williams, William F. (ed.) (2000): Encyclopedia of Pseudoscience, Chicago/London: Book Builders Incorporated/Fitzroy Dearborn Publishers.
- Wohlrab-Sahr, Monika/Karstein, Uta/Schaumburg, Christine (2005): „Ich würd’ mir das offenlassen“ Agnostische Spiritualität als Annäherung an die „grosse Transzendenz“ eines Lebens nach dem Tode, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 13/2, 154-173.
- Wolf, Rainer (1993): Sinnestäuschung und „New-Age“-Esoterik: Aktuelle Parawissenschaften unter der Lupe, in: Skeptiker 1993/4, 88-100.
- Woodhead, Linda (2007): Why so many Women in Holistic Spirituality? A Puzzle revisited, in: Flanagan, Kieran/Jupp, Peter C. (ed.): A Sociology of Spirituality, Aldershot: Ashgate, 115-125.
- Wunder, Edgar (1996): Wer sind die Skeptiker? In: Skeptiker 1996/3, 88-97.
- Yates, Frances Amelia (2002 [1964]): Giordano Bruno and the Hermetic Tradition, London/New York: Routledge.
- York, Michael (1995): The emerging network. A sociology of the New Age and the neo-pagan movements. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- York, Michael (2001): New Age Commodification and Appropriation of Spirituality, in: Journal of Contemporary Religion 16/3, 361-372.
- Zaidman, Nurit (2007): The New Age Shop – Church or Marketplace, in: Journal of Contemporary Religion 22/3, 361-374.
- Zajonc, Arthur (ed.) (2004): The New Physics and Cosmology: Dialogues with the Dalai Lama, Oxford: Oxford University Press.
- ZeitGeist. Interdisziplinäres Forum für neue Wege in Wissenschaft, Medizin, Kunst und Philosophie, Heft 2000/1.
- Zentner, Christian (o.J.): Mathematik & Physik. Reihe Allgemeinwissen aktuell, Rastatt: Pabel-Moewig.
- Ziman, John M.: (1975): Der vielschichtige Schnittbereich von Wissenschaft und Gesellschaft, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 18: Wissenschaftssoziologie, Opladen: Westdeutscher Verlag, 419-428.
- Zinser, Hartmut (1988): Ekstase und Entfremdung. Zur Analyse neuerer ekstatischer Kultveranstaltungen, in: Zinser, Hartmut (Hg.): Religionswissenschaft. Eine Einführung, Berlin: Reimer, 274-284.
- Zinser, Hartmut (1989a): Schamanismus im „New Age“: Zur Wiederkehr schamanistischer Praktiken und Seancen in Europa, in: Pilger, Matthias/Rink, Steffen (Hg.): Zwischen den Zeiten: Das New Age in der Diskussion, Marburg: diagonal, 63-71.

- Zinser, Hartmut (1989b): Wissenschaftsverständnis und Bildungsaberglaube. Überlegungen zur Wiederkehr okkultur Praktiken, in: Antes, Peter/Pahnke, Donat (Hg.): Religion von Oberschichten, Marburg: diagonal, 257-268.
- Zinser, Hartmut (1992): Ist das New Age eine Religion? Oder brauchen wir einen neuen Religionsbegriff? in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 44, 33-50.
- Zinser, Hartmut (1997): Der Markt der Religionen, München: Fink.
- Zinser, Hartmut (1998): Religionssoziologische Bemerkungen zum New Age, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 50, 91-92.
- Zinser, Hartmut (1999): Trivilliteratur als Quelle esoterischer Religiosität, in: Grözingen, Karl E./Gladigow, Burkhard/Zinser, Hartmut (Hg.): Religion in schulischer Bildung und Erziehung, Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag, 141-152.
- Zinser, Hartmut (2006): Okkultismus, in: AG Scientology (Hg.): Brennpunkt Esoterik, Hamburg: Behörde für Inneres – Landesjugendbehörde, 5-66.
- Zinser, Hartmut (2009): Esoterik: Eine Einführung, München: Fink.
- Zinser, Hartmut (2010): Grundfragen der Religionswissenschaft, Paderborn: Schöningh.
- Zinser, Hartmut/Schwarz, Gerhard/Remus, Babette (1997): Psychologische Aspekte neuer Formen der Religiosität, Tübingen: MVK Medien Verlag Köhler.
- Zohar, Danah (1990): The Quantum-Self: Human Nature and Consciousness defined by the New Physics, New York: Harper Perennial.
- Zürcher, Markus (2009): Editorial, in: Bulletin der SAGW 2009/1: Dossier Wissenschaftskommunikation – Chancen und Grenzen, Bern: SAGW, 4-5.

9 Anhang

Fragebogen/Leitfaden für die Interviews

Konkreter Kontext

> Kontaktort. Sind Sie öfter hier?

> Wie nennt sich das hier? „Spirituell, esoterisch, alternativ, religiös“...?
„Speziell“ - warum? „Szene“, „Gemeinschaft“?

> Ein konkretes Interesse?

> Mein Anlass: „Wissenschaft“. Gibt's hier „Wissenschaft“?
(Im Zusammenhang mit Ihrem konkreten Interesse?)

Die „andere“ Wissenschaft

> Wissen Sie, was „NA“ ist – und was Wiss. darin für eine Rolle spielt?

> *NAS im Kontext: Heilung, pure Wissenschaft, Kritik an...*

> Kennen Sie (Namen): Capra, Bohm, Prigogine, Sheldrake, Laszlo, Goswami, Wilber, Wolf, Heisenberg, Deepak Chopra, Masaru Emoto...?

> Ist Eso/NAS-Wissen etwas Besonderes? Oder common sense...?
Warum ist das so? Worin besteht der Unterschied?

Wie ist die Welt beschaffen?

> NW beschäftigt sich ja mit der Welt da draussen. Kann man sagen, dass die „materielle“ die ganze Welt ist? Oder gibt es mehr? Was wäre das „mehr“?

> Praktisches (Bsp. geben!)

> *Welchen Begriff von „Energie“?*

> *„Quanten“*

> *Begriff von „Gott/dem Göttlichen“ bzw. vom „Überirdischen“? Wofür?*

> *Mind over Matter?*

> *„Wendezeit“?*

> Gibt es Dinge, die NW (prinzipiell) nicht erfassen kann?

Wissen – wo kommt es her?

> Lesen Sie Sachbücher? Welche Autoren? Wo gehören die dazu (Wiss., Kirche, Philosophie, spirit. Lehrer, „Weiser“...)? Woran erkennt man „Weise“?

> Wie kommt der Mensch generell zu Wissen? (*Erfahrung, Tradition, Versuchsmethoden, Vermutungen, Intuitionen, Autoritäten...*)

> Gibt es „ewiges Wissen“? Gibt es „Altes Wissen“, das wiederentdeckt werden muss? Ist es möglich, absolute Wahrheit zu erlangen?

Was ist, was kann Naturwissenschaft?

> Was verstehen Sie unter Wissenschaft (Naturwissenschaft)?

> Gibt es etwas, das Sie an der NW schlecht finden? Kennen Sie Kritiker und Argumente? Woher wissen Sie dass? (Quelle)

> Esoterik und alternative Wiss. werden ja auch kritisiert. Kennen Sie Skeptiker? religiös und materialist.?

> Sagt Ihnen der Begriff „Paradigmenwechsel“ etwas?

> Sind Wissenschaftler sich immer einig? Also „DIE Wissenschaft sagt“.

> Gibt es verschiedene Arten von NWlern? Wie unterscheiden die sich (bezogen auf „rel./spirituell“)?

Was ist, was kann Religion?

> Was verstehen Sie unter Religion?

> Was verstehen Sie unter Spiritualität?

Das Verhältnis

> Unterscheiden sich Religion und NW? Wie?

> Haben die etwas miteinander zu tun? Überschneiden sie sich? Oder sind das völlig getrennte Angelegenheiten?

> Können beide verschmolzen werden?

> Wenn positives Verhältnis: Kann NW eine Basis für rel. Aussagen bieten?

> Religion ist älter. Kann NW Religion widerlegen?

> Wer von beiden sollte eine wichtigere Rolle spielen? Warum?

> Wer ist näher an der Wahrheit?

> Wer von beiden hat Dogmen? Welche hat die NW?

Leistungsfähigkeit (Funktion)

> Wer kann uns besser orientieren, grundsätzlich?

> Kann NW auf alle Fragen Antworten geben? Wo nicht?

> Wer hat mehr Autorität beim Wissen über die Welt?

> Was ist besser (wenn's um letzte Dinge geht)? (Link zu Ethik)

> *existenzielle Kontingenzen (Tod, Sinn) ->Wiss.?*

> „Erlösung“? *Wo gibt es die Lösung für Probleme? (Rettungswissen)*

Der eigene Werdegang

> Wie würden Sie Ihr Weltbild beschreiben (in Bezug darauf)?

> Wo verlassen Sie sich auf NW und wo sind Sie „religiös/spirituell“?

> Gibt es bestimmte alternat. Theorie, die für Sie persönl wichtig ist?

> Wie sind Sie zu dem Interesse/Wissen gekommen? Eine bestimmte Frage? Reichte für die Beantwortung die normale Wiss. nicht? Warum?

> Welche (relevanten) eso Bücher haben sie gelesen, Kurse besucht?

Wie erklären Sie Auswahl Ihrer Literatur? Warum Weyermann (...), nicht Stauffacher oder Uni-Bib.?

> Sozialstatistisches (Alter, Ausbildung, öfter Eso, Familie und Eso/Rel/Wiss; aktiv was zu „verkaufen“....?)