

Wenn Buddhismus zur Ideologie wird

Eine Erwiderung auf „Bhikkhu Sujāta: Gedanken und Berichtigungen zur vorgebrachten Kritik Hans-Günter Wagners am Artikel ‚Erkenntnisgewinn im Ozean des Nichtwissens‘, in „Buddhismus aktuell 3 (2021)“

Zunächst einmal freue ich mich, dass Bhikkhu Sujāta sich mit meiner Kritik auseinandergesetzt hat und zu einer Diskussion über die von ihm aufgeworfenen kontroversen Fragen bereit ist.¹ Seine Ausführungen sind interessant und aufschlussreich, und sie beziehen sich im Kern auch auf das, was ich zu seinem Ausgangsbeitrag kritisch bemerkt habe. Ich will daher auch gar nichts weiter zu seiner Argumentationsmethode sagen, die im Kern darin besteht, zu glauben, den Spieß jetzt einfach umdrehen zu können, indem er mir vorhält, mich der Kritik, die ich übe, „selbst schuldig zu machen“ oder dass ich eine „idealisierte Realität vorgaukele“, an die sich „die Wirklichkeit (...) anpassen“ solle. Auch die Mutmaßung, dass mein „Schrieb“ von einer „emotionsgeleiteten Projektion“ diktiert sei, möchte ich lieber unkommentiert lassen. *Ad hominem*-Argumente führen stets weg vom eigentlichen Gegenstand, indem sie die Ursachen für Meinungsverschiedenheiten vor allem bei den Eigenheiten des Individuum verortet sehen möchten. So will ich mich im Folgenden ganz auf die substantiellen Differenzen beschränken:

1. Wissenschaft ist vielfältig und veränderlich

Was meint der Verfasser eigentlich, wenn er von „der Wissenschaft“ spricht? Wie bereits in seinem Ausgangsbeitrag, so unternimmt er auch in seiner Erwiderung auf meine Kritik keine Anstrengungen, zwischen Natur- und Geisteswissenschaften oder gar einzelnen wissenschaftlichen Disziplinen hinsichtlich ihrer Methodologien, des Gültigkeitsumfangs ihrer Aussagen und ihrer Geltungsvoraussetzungen sauber zu differenzieren. Auf S. 1 beginnt er mit „den Naturwissenschaften“, springt auf S. 2 gleich zur „heutigen Wissenschaft“ im Allgemeinen und landet auf S. 3 bereits bei der Parapsychologie, der offensichtlich seine besondere Aufmerksamkeit gilt. Wenn in meinem Kopf das Wort Wissenschaft aufblitzt, denke ich als erstes an die naturwissenschaftlichen Disziplinen, dann an die Gesellschaftswissenschaften sowie Fächer wie Logik und Mathematik. Beim Verfasser sind die Bilder offensichtlich andere, immer wieder entstammen seine Beispiele der Parapsychologie und den Neurowissenschaften und natürlich der Quantenphysik, die ja neben ihrer Eigenschaft als Subdisziplin der Physik heute die große Sehnsuchtsquelle all derjenigen ist, die glauben, aus ihr die letztgültigen Antworten auf die großen Fragen schöpfen zu können, welche die herkömmlichen Wissenschaften unbeantwortet lassen.

Es gibt ganz unterschiedliche Ordnungsmerkmale, um wissenschaftliche Disziplinen zu kategorisieren. Eine m.E. sehr brauchbare Unterscheidung hat Jürgen Habermas vorgenommen, indem er zwischen

¹ Das ist insbesondere in Kreisen des organisierten deutschen Verbandsbuddhismus keineswegs selbstverständlich. So wurde mein ursprüngliches Ansinnen, diese Kritik als Artikel in der *Buddhismus aktuell* zu veröffentlichen, von der Redaktion sofort mit dem Hinweis abgelehnt, man habe in dem Heft keine Rubrik für „das Zerpflücken anderer Autoren und Beiträge“. Ganz offensichtlich wird dort die Schimäre einer heilen Welt des westlichen Buddhismus gepflegt, in der „Wahrheiten“ nur verkündet, nicht jedoch hinterfragt oder gar kontrovers diskutiert werden dürfen.

empirisch-analytischen Wissenschaften, historisch-hermeneutischen Wissenschaften und systematischen Handlungswissenschaften unterscheidet.² Während erstere erfahrungswissenschaftliche Feststellungen formulieren, die auf Beobachtungen und Experimenten basieren, gewinnen historisch-hermeneutische Wissenschaften ihre Aussagen aus einem ganz anderen Bezugsrahmen. Bei ihnen bahnt sich über die Auslegungen von Texten und andere Methoden ein Zugang zu den Tatsachen durch Strategien des Sinnverstehens und der Deutung von Symbolen und Metaphern. Systematische Handlungswissenschaften hingegen, wie beispielsweise das Recht, bringen nomologisches Wissen hervor, welches über die Methode der Selbstreflexion und des Diskurses schließlich normsetzend wirkt. In Disziplinen wie der Ökonomie finden wir auch eine Koexistenz verschiedener Methoden. So etwa, wenn mit empirisch-analytischen Methoden Wirtschaftsdaten ökonometrisch erhoben, analysiert und auf dieser Grundlage mittels Extrapolationen dann Prognosen generiert werden; dazu tritt noch eine normative Komponente, wenn nämlich Ökonom(innen) als Sachverständige in Unternehmen oder Berater(innen) von Regierungen entsprechende Handlungsvorschläge unterbreiten. Weitere Verfahren zur Klassifikation von Wissenschaft kategorisieren entlang anderer Kriterien, indem beispielsweise zwischen Natur- und Geisteswissenschaften, deskriptiven und normativen Wissenschaften oder zwischen Real- und Formalwissenschaften unterschieden wird. Zu letzteren gehören u.a. Logik und Mathematik, welche die meisten ihrer Aussagen nicht über empirische Beobachtung, sondern mittels Verfahren der logisch stringenten Deduktion generieren.

Wissenschaft verändert sich mit zunehmenden Erkenntnisfortschritten. Auf S. 3 weist der Verfasser am Beispiel der Erforschung des Rinderwahnsinns darauf hin, dass frühere Erkenntnisse verworfen und durch neuere ersetzt werden. Aber was folgt daraus? Dass Erkenntnisfortschritt mit der Korrektur von Irrtümern einhergeht, ist doch eine recht triviale Tatsache. Wissenschaft wäre nicht Wissenschaft, würde sie ewige Wahrheiten verkünden! Anhand einer Arbeit von Henry Bauer („Could science mislead public policy“) soll belegt werden, dass „unorthodoxe Arbeiten [...] nicht unterstützt“ (S.2) und „potentiell wichtige Aspekte der Wirklichkeit (ausgeblendet)“ würden. Das soll dann offensichtlich als Beweis dienen, dass Wissenschaft dem Glauben nicht überlegen und es mit der ganzen wissenschaftlichen Wahrheitssuche nicht weit her sei. Die angeführten Beispiele sind durchaus nachvollziehbar, aber sie belegen überhaupt gar nicht, was sie belegen sollen. Es gibt doch nicht nur den wissenschaftlichen Mainstream, sondern in jedem Fach auch alternative Paradigmen³, die sich manchmal durchsetzen und dann irgendwann den neuen Mainstream bilden. Als ich beispielsweise in den 1980er Jahren Ökonomie studierte, dominierten in diesem Fach abstrakte, markttheoretische Modelle mit realitätsfernen Annahmen. Umweltzerstörung wurde als Preisproblem und untergeordnete „Ressourcenfehlallokation“ betrachtet, und in normativer Hinsichten wetteiferten Monetaristen

² Siehe Habermas, Jürgen (1969): Technik und Wissenschaft als „Ideologie“. Frankfurt: Suhrkamp, S. 155-159.

³ Der Verfasser selbst verweist auf Thomas S. Kuhns Werk „The Struktur of Scientific Revolutions“ (Chicago 1962: University Press), (S.11) und führt ihn als Kronzeugen dafür an, dass wissenschaftliche Wege und Methoden auch „nicht rationaler Natur“ seien. Darum geht es Kuhn aber gar nicht. Sein Thema ist die Inkommensurabilität von wissenschaftlichen Theorien, die sich über unterschiedliche Paradigmen innerhalb eines Faches manifestieren. Mit einem Paradigma bezeichnet er das Gebäude metaphysischer Annahmen und Überzeugungen, die von den Mitgliedern einer wissenschaftlichen Gemeinschaft geteilt werden und den jeweiligen Problemlösungsstrategien durchgängig zugrunde liegen. Im Wechsel von Paradigmen sieht er das Wesen wissenschaftlicher Revolutionen, wobei er zu dem Fazit gelangt, dass sich wissenschaftlicher Fortschritt nicht über eine allmähliche Wissenskumulation vollzieht, sondern durch schroffe Brüche und Diskontinuitäten gekennzeichnet ist. Kuhn hat die Übertragbarkeit des Paradigma-Modells auf die Sozial- und Wirtschaftswissenschaften im Postskriptum zu seinem Werk übrigens ausdrücklich offengelassen. Faktisch sind aber die zentralen Begriffe des Paradigma längst zu Kernkonzepten nicht nur in den Geisteswissenschaften, sondern ebenso im alltagsweltlichen Denken geworden und heute so sehr trivialisiert, dass der Erklärungswert stark gesunken ist.

und Keynesianer miteinander. Inzwischen sind die Kritiker von einst fast der neue Mainstream. Es gibt eine ökologische Ökonomie und interdisziplinäre Zusammenarbeit mit umweltrelevanten Disziplinen und an die Stelle der ideologischen Streitereien um Markt- versus Staatsversagen ist schon lange die ökonometrische Forschung getreten, die anhand statistischer Methoden und Extrapolationen stärker sachbezogene Prognosen und Handlungsszenarien erarbeitet. Solch wissenschaftlicher Fortschritt ist nur möglich, weil Neues durch Altes in einem reflektierten und kritischen Diskurs ersetzt wird. Diese Offenheit unterscheidet Wissenschaft maßgeblich von den meisten Religionen, die um ein Dogma oder einen verbindlichen Grundkonsens zentriert sind.

2. Es gibt verschiedene Kriterien von Wissenschaftlichkeit und die methodologischen Standards der einzelnen Fachgebiete unterscheiden sich voneinander

Auf S. 7 versucht der Verfasser meinen Einwand, dass Wiederholbarkeit eines der Kriterien wissenschaftlicher Aussagengenerierung ist, mit dem Hinweis auf eine empirische Studie zu entkräften, die belegt soll, „dass sich die Wissenschaft in einer signifikanten Replikationskrise“ befinde.⁴ Doch schauen wir uns diese Studie einmal genauer an: Anhand dreier unterschiedlicher Gebiete, nämlich der Psychologie, Ökonomie und Krebsforschung, zeigen die Autoren, dass es zu wenige Replikationsstudien gibt – zumindest in den genannten Bereichen – und führen diesen Mangel vor allem auf den geringen Reputationsnutzen solcher Studien zurück, da in der Wissenschaft das „Primat des Neuen“ herrsche.⁵ An keiner Stelle aber stellen sie die Bedeutung von Wiederholbarkeit als Kriterium von Wissenschaftlichkeit in Frage, wie der Verfasser der Replik offensichtlich unterstellt. Im Gegenteil, die Studie unterbreitet eine ganze Reihe von Vorschläge zur aktiven Problemlösung!⁶

Zudem spielt die Reproduzierbarkeit von Ergebnissen je nach Fach eine sehr unterschiedliche Rolle und ist auch nur ein Baustein innerhalb dessen, was als wissenschaftliche Methodik definiert ist. In den Naturwissenschaften, wo die untersuchte Objektwelt über lange Zeiträume im Wesentlichen gleich bleibt oder sich nach analogen Mustern verhält, ist sie wichtiger als beispielsweise in den Gesellschaftswissenschaften, wo sich die untersuchten Gegenstände, etwa das Verhalten gesellschaftlicher Gruppen während des Verlaufs einer Untersuchung oder über mehrere empirische Erhebungen hinweg, beständig verändern. Wissenschaftliches Vorgehen zeichnet sich dadurch aus, solche Veränderungen in Rechnung zu stellen, sie zu reflektieren und die Forschungsmethoden entsprechend anzupassen. Gerade in den Naturwissenschaften kann das Kriterium der Wiederholbarkeit aber nicht preisgegeben werden. Ohne exakte (und wiederholbare) physikalische Erkenntnisse und mathematische Berechnungen wären weder die Mondlandung noch die Entsendung von Marssonden möglich gewesen, würden Hochhäuser einstürzen und Brücken der täglichen Belastung nicht standhalten. Ohne durch lange und wiederholte klinische Studien gewonnene Erkenntnisse hätten wir keine wirksamen Medikamente, ohne die Aufdeckung von Mustern und regelmäßigen Prozessen in den meteorologischen Phänomenen keine so relativ zuverlässigen (kurzfristigen) Wettervoraussagen wie heute usw.

⁴ Siehe: Benedikt Fecher, Mathis Fräbendorf, Marcel Hebing und Gert G. Wagner (2017): Replikationen, Reputation und gute wissenschaftliche Praxis, in: Information. Wissenschaft & Praxis 2017; 68(2–3): 154–158.

⁵ Siehe ebd., S. 156.

⁶ Siehe ebd., S. 156f.

3. Wissenschaftsbetrieb und wissenschaftliche Methodik sind zwei unterschiedliche Bereiche, ebenso wie die Erkenntnis- und die Anwendungskontexte von Wissenschaft

Der Verfasser bezieht sich weiterhin auf Aussagen von Wissenschaftler(innen), die Kritik an „strukturellen Muster(n) und Charakteristiken des Wissenschaftsbetriebs“ üben. So nennt er u.a. das „Vorherrschen von Interessenkonflikten und tatsächlichem Betrug“ (S.2), die Verdrängung und Vernachlässigung von Arbeiten jenseits des Mainstreams oder die „Unterdrückung von Kreativität“ sowie, dass die Wissenschaft „bürokratisch“ geworden sei (ebd.). Die beschriebenen Phänomene existieren tatsächlich und ich stimme Bhikkhu Sujāta und dem von ihm zitierten Autoren in dieser Hinsicht weitgehend zu. Die Frage ist jedoch, welche Schlussfolgerungen aus einer solchen Bestandsaufnahme gezogen werden. Diese Autoren beschreiben doch lediglich den herrschenden Wissenschaftsbetrieb und seine Defizite, stellen aber in keiner Weise die wissenschaftlichen Methoden der einzelnen Disziplinen oder eine notwendige Abgrenzung von Wissenschaft mit anderen Formen lebensweltlicher oder religiöser Erkenntnissuche in Frage. Es ist ein Grundprinzip wissenschaftlichen Arbeitens, Erkenntnis- und Anwendungskontexte analytisch zu trennen, selbst wenn sie in vielen Fällen einander bedingen.

Auch der Hinweis, dass „ein wissenschaftlicher Konsens nur vorübergehend sein kann“, ist natürlich völlig zutreffend, aber es ist letztlich eine triviale Feststellung. Das Aufdecken von Irrtümern ist doch eine wissenschaftliche Tätigkeit! Welche Schlussfolgerung zieht der Verfasser eigentlich aus der Tatsache, dass es gerade die wissenschaftliche Methode ist, die Erkenntnisfortschritt und damit auch die Korrektur vorgängiger Fehler und Fehleinschätzungen ermöglicht? Zunächst möchte er die Welt und die Wissenschaft gerne frei von jeder „verkomplizierende(n) Differenzierung“ (S. 1) halten, so als ob man Komplexität einfach verbieten könne. (Natürlich kann man versuchen, ihr zu entfliehen oder sie zumindest zu vermeiden, aber das funktioniert meistens nicht lange.) Dann geht es aber gleich wieder gegen „die Wissenschaft“ insgesamt und ihre „in Stein gemeißelten Kriterien und ihr Weltbild“ (S.7). Die *Message* ist klar: Seht sie euch an, diese Wissenschaftsapostel! Mit ihren ganzen Aussagen sind sie keinen Deut genauer als wir oder uns gar überlegen. Einerseits formulieren sie hehre Ansprüche, denen sie (Beispiel Replikation) tatsächlich aber gar nicht gerecht werden. Ihre Erkenntnisse sind nichts weiter als „interpersonale Übereinkünfte“ (S.8) zwischen Menschen, „die damit vor allem ihre ureigenen Interessen artikulieren“ und auf keinen Fall „(beweisen) die Ergebnisse der Wissenschaft ihre Vorzüglichkeit“, folglich können wir „die Wissenschaft (auch) nicht als den besten Weg zur Erkenntnisgewinnung rechtfertigen.“ (S. 5). Wenn ich den Spieß nun einmal umdrehe, ließe sich über den Buddhismus hinsichtlich der Diskrepanz von Ideal und Wirklichkeit vielleicht auch so einiges Kritische sagen: Einerseits lehrt der buddhistische Kanon Friedfertigkeit, Mitgefühl und Rücksichtnahme, andererseits finden wir mit dem Theravada-Mönch Wirathu in Myanmar einflussreiche buddhistische Rassisten und Hassprediger, Frauen missbrauchende Vajrayana-Gurus und japanische Zen-Meister, die im Zweiten Weltkrieg Soldaten aktiv zum Töten im Krieg motiviert haben. Wenn ich jetzt sagen würde: Seht sie euch an, diese Buddhisten(innen), keinen Deut besser sind sie als wir, ihre heiligen Texte nichts anderes als der Vorwand zur Legitimation von Gewalt und Machtmissbrauch, dann würde Bhikkhu Sujāta mir heftig und vehement (und auch mit guten Gründen) widersprechen. Aber warum sollte dann im Falle der Wissenschaft die Abkehr von gesetzten Standards und Methoden gleich als Generalargument zum Wissenschafts-Bashing akzeptiert und zur Methodenverdammnis schlechthin werden? Neben Einzelaspekten schimmert an verschiedenen Stellen durch, wo der Ver-

fasser die eigentliche Ursache des ganzen Problems sieht: Es sei das „materialistische Ontologieverständnis“ (S. 2), in dem die Wissenschaft befangen sei und welches jede tiefere Einsicht blockiere. Ist das wirklich so?

4. Das „Ontologieverständnis“ spielt innerhalb der meisten wissenschaftlichen Forschungen faktisch eine ziemlich untergeordnete Rolle

Wenn der Verfasser über wissenschaftliche Wahrheit spricht, bezieht er sich beständig auf die großen und letzten Fragen der Wirklichkeit, „die Grenze des Erkenntnishorizonts“ (S.13) oder das Verhältnis bzw. den Status von Geist und Materie, wobei ihm die Erklärung von Phänomenen wie Karma und Wiedergeburt von besonderem Interesse erscheint.⁷ Wenn hingegen die meisten Wissenschaftler(innen) über „Wahrheit“ sprechen, so hängt die Messlatte deutlich tiefer. Weniger als um die höchsten Dinge, geht es schlicht um spezifische Aussagen über spezifische Sachverhalte in einem gegebenen Kontext sowie die Festlegung entsprechender Prämissen und Gültigkeitsvoraussetzungen, also um kleine, detaillierte und konkrete Wahrheiten. Unsere Kontroverse würde viel an Klarheit gewinnen und gleichzeitig an Schärfe verlieren, diesen Unterschied einmal unmissverständlich festzuhalten und sodann die Konsequenzen zu bedenken.

Der Verfasser ist der Auffassung, „dass unser konzeptuelles Begreifen der Natur, die Erkenntnistheorie und unser ontologisches Weltverständnis voneinander abhängen.“ (S.8). Das ist eine allgemeine Aussage, der ich zunächst einmal gar nicht grundsätzlich widersprechen würde. Dann heißt es jedoch: „Die derzeitige dominante Ontologie in der Wissenschaft ist das materielle Realitätsverständnis in Verbindung mit der empirischen Erkenntnistheorie“ und dadurch gekennzeichnet, dass „das Geistige und Bewusstseinsprozesse [...] heruntergespielt“ würden. (S.8f). Auch hier könnte ich noch insoweit folgen, dass die modernen Naturwissenschaften seit Descartes (worauf ich gleich noch zurückkommen werde) zwischen Geist und Materie strikt trennen und dass sich aus dieser Trennung bei der Lösung einiger Probleme Erklärungsanomalien ergeben. Doch lässt sich das für „die“ Wissenschaft generell und in gleicher Weise für die verschiedenen naturwissenschaftlichen Disziplinen sagen? Für die alltägliche Welt, in der wir leben, gilt doch beispielsweise das Periodensystem der Elemente, auch wenn ihm ein „materialistisches“ oder „duales“ Weltbild zugrunde liegen mag.

Das schon fast beschwörungshaft und immer wieder als metaphysisches Grundübel gezeiðelte, so genannte „materialistische Ontologieverständnis“ spielt bei der normalen Tätigkeit der verschiedenen Einzelwissenschaftler(innen) – wenn überhaupt – allenfalls eine periphere Rolle. Wissenschaftliche Forschung ermöglicht die Formulierung wahrheitsmächtiger Aussagen gerade ohne die vorgängige Akzeptanz von Weltanschauungen oder religiösen Überzeugungen. Ein buddhistischer, christlicher, moslemischer oder atheistischer Chemiker oder Biologe arbeiten mit den gleichen Methoden und die so erzielten Ergebnisse sind unabhängig von ihrem persönlichen Glauben oder Nicht-Glauben an höhere Wesen, oder ob ihre metaphysische Grundhaltung eher eine idealistische oder materialistische ist. Die Axiome, Prämissen und Gültigkeitsvoraussetzungen ihrer Arbeit sind vielmehr Teil der

⁷ In den philosophischen Schulen des Mahayana-Buddhismus wird regelmäßig zwischen „relativer“ und „höchster“ Wahrheit unterschieden. Während letztere nur in der über unsere Sinne vermittelten Alltagswelt gelte, repräsentiere letztere die Erfahrung ungeteilter und nicht länger dualer Wirklichkeit; sie sei daher nur dem auf höchster Stufe Übendem zugänglich. Es versteht sich von selbst, dass Wissenschaft auf den gemeinsam erfahrbaren Zeugnissen unserer Sinne gründet, selbst wenn wir deren Aktionsraum durch Mikroskope, Teleskope oder andere Hilfsmittel erweitern, und daher überhaupt nur über solche „relativen“ Wahrheiten sprechen kann. Was darüber hinausgeht, ist nicht mehr Gegenstand von Wissenschaft.

wissenschaftlichen Diskurse selbst, müssen stets überprüft und neu definiert werden, haben jedoch nichts mit einem generell materialistischen oder sonstigen Weltbild oder Energieverständnis zu tun.

Der Verfasser hält die Aussage, „dass die Wissenschaft nicht auf Glaube beruhe (...) für sicherlich nicht richtig.“ Auf dieser Überzeugung beruht sein gesamter Argumentationsgang: Weil Wissenschaftler(innen) im Grunde auch nur „glauben“, seien ihre Aussagen hinsichtlich ihres Wahrheitsgehalts letztlich auch nicht anders zu bewerten als diejenigen von Buddhisten(innen), die zudem aus der Tiefe ihrer meditativen Erfahrung noch zu ganz anderen Einsichten und Erkenntnissen befähigt seien. Was der Verfasser hier als Glaube bezeichnet, sind in Wirklichkeit Axiome, also Aussagen, die nicht bewiesen werden können – entweder weil sie keines Beweises bedürfen oder mit den vorhandenen Theorien nicht beweisbar sind – aus denen jedoch aufgrund von Empirie oder logischer Deduktion anderer Aussagen abgeleitet werden können. Obwohl Axiome beweislos vorausgesetzt werden, können sie reflektiert und, wenn nötig, auch verändert und neu gesetzt werden. So liegt, um ein Beispiel zu geben, fast allen ökonomischen Theorien und Modellen die Vorstellung des einzelnen, um jeden Preis seinen Nutzen maximierenden Individuums gegenüber. Klassische Marktmodelle und Preistheorien würden nicht funktionieren, ginge man nicht beständig von unablässig nach Eigenvorteilen strebenden Marktteilnehmern aus. Nun haben allerdings neuere Forschungen gezeigt, dass 1. Menschen in manchen Lebenssituationen auch altruistisch handeln und 2. der Nutzen in vielen Fällen sich gar nicht materiell definiert, sondern auch mit psychologischen Faktoren wie Stolz oder Selbstbewusstsein assoziiert ist, die sich direkter Messbarkeit entziehen. Als Folge findet seit einigen Jahren unter Ökonomen eine Debatte um eine mögliche Neudefinition der axiomatischen Voraussetzungen ihres Faches statt.

5. Wissenschaft und Buddhismus sind verschiedene Erkenntnisweisen und verfolgen unterschiedliche Ziele – Ihre Differenzen sind unüberwindbar und letztlich wichtiger als ihre Gemeinsamkeiten

Im griechischen Denken wurde vor langer Zeit eine sehr wichtige Unterscheidung getroffen, nämlich die zwischen Mythos und Logos. Philosophen begannen die Mythen kritisch zu befragen: Wie kann ein Gott die Welt erschaffen haben, wenn es die Welt schon gab, bevor die Götter auf den Plan traten? Und wer hat eigentlich den Demiurgen erzeugt? Wie kann Seiendes aus Nicht-Seiendem entstehen? Mit der Einsicht in die bloße Symbolik der überlieferten Mythen trennten sich gesichertes Wissen und Alltagsklugheit von der Metaphysik. Glaube durfte nicht länger im Widerspruch zu Logik treten. Wenn die Welt entstand, indem die Riesenschildkröte die Milch des Urozeans zu Butter verquirlte, aus der dann Berge und Landschaften entstanden, stellt sich zu Recht die Frage, woher denn Riesenschildkröte und Urozean kamen. Damit war zugleich eine wichtige logische Regel gesetzt, dass nämlich das Resultat einer Aussage nicht bereits in deren Prämissen enthalten sein darf.⁸ Hierin liegt der Ursprung moderner Wissenschaft, wenn nämlich an die Stelle der Welt der Götter und Legenden, Logik, Empirie und Beweis treten und eine neue Welt geteilter Intersubjektivität sich von der Sphäre des bloßen Glaubens abhebt. Im europäischen Mittelalter gab es schließlich einen jahrhundertelangen Kampf mit unzähligen Opfern, um das Denken von theologischen Fesseln zu befreien und einen

⁸ Daraus folgt auch dass, Logik und Mathematik allgemeinverbindlich sind und für alle Menschen gelten. Eine buddhistische Logik kann es eben so wenig geben wie eine sozialistische, christliche usw. Ob die indische oder buddhistische Logik-Erkenntnistheorie, wie etwa Theodore Stcherbatsky (Buddhist Logic. Leningrad, 1932) den Begriff für einige buddhistische Mahayana-Schulen und indische Denkrichtungen verwendet, eine eigens definierte, höhere (nicht-duale) oder letztlich eine bloße Scheinlogik beschreibt, wäre eine eigene Debatte wert.

strikten und unvoreingenommenen Tatsachenbezug gegen tradierte Ideologien aller Art zu setzen.⁹ Soll dieser große Fortschritt mit dem Beginn des Wassermannzeitalters nun zurückgerollt werden? Einige buddhistisch inspirierte Geister verkünden inzwischen ganz unverhohlen, die Grenzen zwischen Wissenschaft und Religion endlich niederreißen zu wollen, so etwa B. Alan Wallace, ein Wissenschaftler und Anhänger des tibetischen Buddhismus.¹⁰ Dabei wird vor allem versucht, Wissenschaft und Spiritualität ausschließlich als ergänzende und komplementäre Erkenntnisweisen anzusehen und gleichzeitig die Gegensätze entweder auszublenden oder vollständig zu relativieren. Das kann jedoch nicht gelingen, weil Fakten und Werte nun einmal verschiedene Dinge sind. Daran können auch feierliche Worte, einen Raunen von großen Zusammenhängen oder das Behängen netter Menschen mit weißen Begrüßungsschals durch tibetische Lamas nichts ändern. Wenn manche Buddhist(innen) heute den Buddhismus gar zur „Wissenschaft“ des Geistes erklären, wird zumeist nur der Beifall aus den eigenen Reihen gehört, dem eher peinlichen Lächeln der „richtigen“ Wissenschaftler aber kaum Beachtung geschenkt. Doch der Buddhismus wird nicht dadurch zur Wissenschaft, indem sich Buddhist(innen) in einem Akt bonapartistischer Selbstinthronisation selbst zu Wissenschaftler(innen) (des Geistes oder sonst irgendetwas) erklären oder der Dialog von Buddhist(innen) und Wissenschaftler(innen) sich auf das Gespräch zwischen Buddhist(innen) und buddhistisch motivierten Wissenschaftler(innen) beschränkt. Echter Dialog lebt von Widerspruch und Meinungsstreit!

6. Wissenschaftliches Denken und Handeln sind wichtig für den gesellschaftlichen Zusammenhalt und den menschlichen Fortschritt

Bhikkhu Sujāta will nun – anders als Wallace – Buddhismus und Wissenschaft gar nicht versöhnen. Er diskreditiert vielmehr Wissenschaft, indem er ihre letzte erkenntnispraktische Untauglichkeit demonstrieren möchte. Dabei attestiert er ihr eine „strukturelle Unzulänglichkeit der angelegten Maßstäbe“ und eine „kolportierte Selbstdarstellung“ (S.10), außerdem basiere sie auf „falschen Grundannahmen“ (S.13). Als Kronzeuge wird dabei wiederholt der Wissenschaftskritiker Paul Feyerabend zitiert, insbesondere in der Schlusssatz des Textes: „Wissenschaft steht dem Mythos viel näher, als eine wissenschaftliche Philosophie zuzugeben bereit ist. Sie ist eine der vielen Formen des Denkens, die der Mensch entwickelt hat, und nicht unbedingt die beste. Sie ist auffällig, laut und unverschämt, aber sie ist nur für diejenigen von Natur aus überlegen, die sich bereits für eine bestimmte Ideologie entschieden haben oder die sie akzeptiert haben, ohne jemals ihre Vorteile und Grenzen geprüft zu haben“ (S.15).¹¹

Feyerabend war der erste und zugleich letzte Wissenschaftstheoretiker, der auf sehr kühne Weise die Wissenschaft als Ganzes abkanzelte. Ursprünglich ein Schüler Karl Poppers, radikalisierte sich gegen Ende der 1960er Jahre seine Wissenschaftsauffassung; und fortan verstand er die Kriterien wissenschaftlicher Vernunft nur noch als eine mögliche Alternative unter vielen anderen, in Wirklichkeit

⁹ In Indien und China waren Religion und Philosophie nicht getrennt, das mag für die Entfaltung religiöser Heilslehren von Vorteil gewesen sein, die Entwicklung von Naturwissenschaft und Technik hat diese nicht vollzogene Trennung jedoch nicht unbedingt befördert. In Europa beginnt mit der Trennung von Mythos und Logos die Geburtsstunde der abendländischen Wissenschaft.

¹⁰ „Breaking down the barriers between Buddhism and Science“, (B. Alan Wallace in: Guruge, Ananda P. (2008): Buddhism, Economics and Science. Further Studies in Socially Engaged Humanistic Buddhism. Bloomington, S.167).

¹¹ Quelle: Feyerabend, Paul (1975) – Wider dem Methodenzwang – Der Verfasser nennt die englische Ausgabe (Against Method), die 1975 bei Verso in London erschienen ist als Quelle, zitiert wird jedoch aus der bei Suhrkamp erschienen deutschen Übersetzung „Wider den Methodenzwang“.

sei alles möglich. Während er mit Popper (zumindest teilweise) die Auffassung teilte, dass sich Wissenschaftler in Wirklichkeit häufig nicht an feste Regeln halten und dennoch oder gerade deswegen zum Erfolg gelangen, fand sein wissenschaftstheoretischer Anarchismus nicht mehr dessen Zustimmung. Feyerabends „anything goes“, das heißt, die Zurückweisung allgemeiner Bewertungsmaßstäbe, führt ihn zu einer methodischen Beliebigkeit, nach der keine Theorie allgemein wahr oder falsch ist. Wichtiger als sein Hinweis auf den Irrationalismus als Motor wissenschaftlichen Fortschritts, sind allerdings die politischen Implikationen seines Ansatzes, über die sich der Verfasser im Klaren sein sollte, wenn er Paul Feyerabend zum großen Helden buddhistischer Wissenschaftskritik stilisiert. Zunächst klingen dessen Überlegungen ja durchaus nachvollziehbar und sympathisch: er wendet sich gegen den Überlegenheitsanspruch von Experten und Wissenschaftlern gegenüber den „Normalbürgern“, er plädiert für eine freie Gesellschaft, in der Bürger und Politiker direkt, ohne weitere administrative Umwege über abstrakte Theorien, am Erkenntnisprozess teilhaben. Logik und Wissenschaftstheorie sollen durch Beteiligung der Bürger ersetzt werden. Nun erleben wir in der Corona-Pandemie allerdings fast täglich, wie das Ignorieren wissenschaftlicher Expertise mehr Probleme erzeugt als löst. Statt die Ratschläge der Virolog(innen) umzusetzen, deren Prognosen sich im Nachhinein in den meisten Fällen bewahrheiteten, folgten Politiker(innen) populistischen Strömungen und handelten aus machstrategischen und wahltaktischen Erwägungen heraus.¹² Erst nachdem als Folge die Inzidenzen in die Höhe schnellten, wurden wissenschaftlich basierte Empfehlungen wieder akzeptiert und umgesetzt, worauf die Fallzahlen wieder sanken.

In seinem Buch „Erkenntnis für freie Menschen“¹³ war Feyerabend offen und ehrlich genug, seine Auffassungen auch in ihren letzten Konsequenzen durchzudenken und landete schließlich bei einem ethischen Relativismus. Rhetorisch stellt er zunächst die Frage, ob wir Menschen schutzlos dem Einfluss barbarischer Traditionen überlassen und ruhig zusehen dürfen, wie Traditionen wiederbelebt werden, in denen rituelle Tötungen (z.B. Ehrenmorde oder Witwenverbrennungen) an der Tagesordnung sind, in denen kleine Kinder ausgesetzt, Erwachsene gefoltert oder gesteinigt werden. Und schnell ist er mit einer Antwort zur Hand: Allein solche Fragen seien schon ein „Musterbeispiel der oberflächlichen, abstrakten und subjektiven Denkweise der meisten Intellektuellen.“ Man frage nämlich nicht, wie fremde Traditionen von innen aussehen und untersuche nicht die Werte und die Weltansichten, auf denen sie beruhen, vielmehr mache man ganz unverfroren seine eigene Weltansicht zum universellen Kriterium des Menschseins und gehe daran, das Glück, das Leiden, die Wünsche anderer mit eben diesem Kriterium zu messen. Feyerabends Abgesang auf die moderne Wissenschaft

¹² Dass Ignoranz gegenüber wissenschaftlichen Erkenntnissen innerhalb des deutschen Buddhismus durchaus verbreitet ist, zeigt die Teilnahme nicht weniger Buddhistin(innen) an Querdenker-Demonstrationen, wo sie im Schulterschluss mit Rechtsradikalen marschieren oder etwa der Film der Buddhistin Victoria Knobloch „Freiheit fällt nicht vom Himmel“, in dem neben einem buddhistischen Mönch und viel Eso-Kitsch vor allem den Corona-Maßnahmen-Gegnern ein breites Forum gegeben und dies mit dem Nimbus höherer buddhistischer Weihen abgesegnet wird. (<https://www.youtube.com/watch?v=zRRhGvwu-do>). Ein nicht ganz untypisches Beispiel buddhistisch legitimer Wissenschaftsfeindlichkeit und Ignoranz liefert ein Rainer Deyhle, Vertreter des Shaolin-Klosters in Deutschland: „Nun, ich glaube keinesfalls, dass es sich bei Corona um eine Epidemie handelt, das geben die *wirklichen* Zahlen auch nicht her. Corona ist ein Virus, so wie tausende andere Viren auch. Menschen werden geboren, Menschen sterben, wahrscheinlich auch an diesem Virus, aber keinesfalls in einem für die Menschheit bedrohlichen Ausmaß. [...] Meine buddhistische Geduld ist aufgebraucht, ein Jahr geht das Theater nun schon, ohne dass ich auch nur irgend etwas gesehen hätte, gehört habe ich aber viel, die Worte höre ich, doch es fehlt mir jeder Glaube. [...] Also, nach Buddha, erkenne ich, dass es keine Epidemie ist, ich fasse den Entschluss, dass ich nicht schweigen mag, ich rede (und handle), indem ich hier meine Meinung sage.“ (Quelle: <https://shaolin-rainer.de/2021/02/24/ich-bin-ein-corona-leugner/> - Zugriff: 12.8.2021).

¹³ Feyerabend, Paul (1980): Erkenntnis für freie Menschen, Frankfurt am Main: Suhrkamp, S.233ff.

führt nicht nur zur Preisgabe jedweden Wahrheitsbegriffs, sondern missachtet die Menschenwürde und bestreitet die Pflicht, menschliches Leben zu schützen und zu bewahren, auch wenn dabei die Rechte anderer Traditionen verletzt werden. Wir müssten Genitalverstümmelung an afrikanischen Frauen dulden, da sie ja Teil der dortigen überlieferten Kultur sind, hätten Steinigungen und Auspeitschungen von Menschen oder das Abhacken von Körperteilen im Afghanistan der Taliban und in Saudi-Arabien zu akzeptieren, und dürften selbst gegen eine islamische Fatwa nicht protestieren, etwa im Fall des Schriftsteller Salman Rushdie, da es aus islamischer Sicht einen höheren Wert als den eines Menschenlebens gibt, nämlich den der Religiosität. Wer daher Gott beleidige, der verwerke damit sein Recht auf Leben und es sei gerecht, einen solchen Frevel durch den Tod zu sühnen. Feyerabends wissenschaftstheoretischer „Dadaismus“ endet so in einer anti-rationalen und inhumanen Einstellung, die Menschenleben und Menschenwürde zur Disposition stellt.

7. Das eigentliche „Anliegen“ des Verfassers und eine Erwiderung darauf

Auf S. 1 seiner Replik stellt der Verfasser den „Kern des Problems“ dar, um den seine Ausführungen kreisen: Es sei der „sehr prominente und absolut essenzielle blinde Fleck“ (ebd.), mit welcher die Naturwissenschaft Aussagen über unser Realitätsverständnis treffe, und dies sei „das Bewusstsein!“ Was hat es mit diesem „blinden Fleck“ auf sich? Zunächst geht es den Naturwissenschaften doch nicht primär um „Aussagen über unser Realitätsverständnis“, das ist doch eine im Kern weltanschauliche Frage, im Mittelpunkt stehen vielmehr die Erklärung und teilweise auch Nutzbarmachung von Naturphänomenen. Dabei beobachten Naturwissenschaftler die verschiedenen Zustände der Natur, messen, beschreiben und analysieren sie und kommen auf diese Weise zu zuverlässigen Aussagen über die Objekte der physischen Welt, bestehend aus Atomen, Molekülen, Lebewesen und ökologischen Systemen.¹⁴ Genau das ist ihr Aufgabenfeld und ihre Aussagen gewinnen ihre Gültigkeit daraus, dass der Referenzbereich, auf den sich Einzelwissenschaften beziehen, jeweils klar definiert und von anderen Gebieten abgegrenzt ist. Nur auf diese Weise können überprüfbare und wissenschaftlich wahrheitsfähige Aussagen generiert werden. Wir können dieses Verfahren mit Fug und Recht als reduktionistisch bezeichnen. Der Cartesianische Dualismus, der die Welt in Geist und Materie (*res extensa* und *res cogitans*) als zwei nicht miteinander wechselwirkende, voneinander verschiedene „Substanzen“ teilt und damit ein mechanisches Weltbild erzeugt, in dem die Natur und der menschliche Organismus funktionieren wie Maschinen, ist vielfach mit guten Argumenten kritisiert worden.¹⁵ Doch deckt diese Kritik nur *einen* Aspekt der Philosophie und insbesondere der Methodik René Descartes ab, die vielfältig ist und noch weitere Lesarten bereithält. Sein *cogito ergo sum* wurde von buddhistischer Seite oft angegriffen mit dem Hinweis, hier würde ein substantielles Ich aus dem Denken heraus bestimmt. Das kann man durchaus so sehen. Aber Descartes kam es nach meinem Verständnis eigentlich auf etwas anderes an: Er suchte nach letzter Gewissheit und fand sie im Zweifel, als dem, was sich logisch nicht weiter in Frage stellen lässt. Damit legte er in der Neuzeit den Grundbaustein der wissenschaftlichen Methode, nämlich nichts für wahr zu halten, was nicht so klar und deutlich erkannt ist, dass es nicht länger in Zweifel gezogen werden kann. Der „Reduktionismus“ ist lediglich der nächste logische Schritt, der darauf folgt. Für Descartes war dies die Vorgabe, schwierige Probleme in Teilschritten zu erledigen, vom Einfachen zum Schwierigen fortzuschreiten, stets zu prüfen, ob bei der Untersuchung Vollständigkeit erreicht ist und größten Wert auf die Exaktheit in den

¹⁴ Darüber hinaus befasst sich die Naturwissenschaft in Randgebieten, wie etwa der Verhaltensforschung oder der Neurologie, durchaus auch mit Bewusstseinsphänomenen.

¹⁵ Siehe zum Beispiel: Capra Fritjof (1983): *Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild*. München: Scherz Verlag.

Methoden und die Erzeugung präziser Ergebnisse zu legen. Als wissenschaftliche Erkenntnis galt ihm nur, was durch die eigene schrittweise Analyse und logische Reflexion als plausibel verifiziert wird.¹⁶ Da sich im Lauf der Zeit herausstellte, dass eine echte Verifikation, mit Ausnahme der Mathematik und Teilen der Physik, faktisch kaum möglich ist, hat viele Jahrhunderte später Karl Popper das Prinzip der Verifikation durch das der Falsifikation ersetzt.¹⁷ Das bedeutet, Aussagen müssen so formuliert sein, dass sie durch beobachtbare Sachverhalte widerlegt werden können. Solange es nicht gelingt, sie empirisch zu widerlegen, kann eine Hypothese, bzw. die auf sie aufbauende Theorie vorläufig, als bestätigt gelten. Einige Buddhisten haben diese Aussage so missverstanden, dass alles akzeptiert werden müsse, solange es nicht ausdrücklich widerlegt ist. Ein Beispiel liefert B. Alan Wallace, wenn er Wissenschaftlern vorwirft: „[...] *traditionelle Lehren des Buddha über die Kontinuität des Geistes über den Tod hinaus [werden] als irrational diffamiert, obwohl es keinerlei Widerlegung dieser Position in der Wissenschaft gibt.*“¹⁸ Wenn alles erst einmal zu akzeptieren wäre, was nicht zweifelsfrei widerlegt werden kann, müssten nicht nur die Kinder an den Weihnachtsmann und den Osterhasen glauben. Falsifizierbar im Sinne des Kritischen Rationalismus sind selbstverständlich nur Aussagen, die so formuliert sind, dass sie auch widerlegt werden können, beispielsweise durch Logik oder Empirie.¹⁹

Ein weiteres Missverständnis Bhikkhu Sujātas liegt darin, dass er der Wissenschaft die „Nichterfüllung [...] eines holistischen Anspruchs“ (S.10) vorwirft. Welcher Wissenschaftler und welche Wissenschaftlerin, welche wissenschaftliche Disziplin hat denn einen solchen Anspruch je formuliert? Naturwissenschaftliche Aussagen der Wirklichkeit beziehen sich stets auf Teilgebiete der Wirklichkeit, und gesellschaftswissenschaftliche Analysen von Soziologen und Politologen müssen immer ihren Geltungsbereich definieren, um überhaupt wissenschaftliche Aussagekraft zu besitzen. Nur weil sie reduktionistisch vorgeht, ist Wissenschaft eben Wissenschaft; sie erhebt doch gar keinen Anspruch auf Ganzheit und Allwissenheit.

Der Verfasser verweist wiederholt auf die Parapsychologie (S.3f), hier fände die „Subjekt-bezogene Bewusstseinsforschung“ noch eine gewissen Beachtung, ebenso wie in anderen „Grenzgebieten der Psychologie“; zugleich wird unter Verweis auf Alvarado der Mangel an „Vollzeitbeschäftigungsmöglichkeiten“ auf diesem Gebiet beklagt und wie schwierig es sei, dort „seinen Lebensunterhalt zu verdienen“ (S. 3). Da ist aber nun überhaupt keine Frage von Wissenschaftlichkeit, sondern sagt einfach

¹⁶ Obwohl René Descartes die Grundlagen der modernen Wissenschaft legte, glaube er dennoch an einen Schöpfergott, der sich in die Prozesse der Natur aber nicht einmische, folglich stritt er die Existenz von Wundern ausdrücklich ab. Die Natur werde durch (zwar gottgegebene), aber allgemeingültige Gesetze geregelt und die Menschen seien einer rationalen Erklärung der Natur fähig. Anders als einige heutige Buddhisten(innen) hatte er keine Probleme mit einer Koexistenz von Religion und Wissenschaft und sah auch keine Notwendigkeit, die Korrektheit einer wissenschaftlichen Aussage von der Übereinstimmung mit religiösen Glaubenslehren abhängig zu machen.

¹⁷ Sie Popper, Karl (1935): Logik der Forschung, Wien: Springer Verlag, S. 40ff.

¹⁸ B. Alan Wallace auf der Antrittsvorlesung von Carola Roloff (Gelongma Jampa Tsedroen) an der Universität Hamburg im Juni 2018, wiedergegeben nach dem Bericht von Petersen, siehe: Petersen, Oliver (2018): Der Buddhismus und die moderne Gesellschaft, in: Tibet und Buddhismus, Heft 2, S.67-69, S.69.

¹⁹ So kann man gemäß Popper (ebd.) die Ungültigkeit einer Aussage, Methode, These, Hypothese oder Theorie nachweisen durch:

- Aufdecken immanenter Inkonsistenzen bzw. Widersprüche (Kontradiktion)
- Unvereinbarkeit mit als wahr akzeptierten Instanzen (Widerspruch zu Axiomen)
- Aufdeckung eines Irrtums
- Auswertung von durch Experimente gewonnenen Daten (etwa im Rahmen eines Stichprobenplanes mittels der empirischen Stochastik).

nur etwas über die gegenwärtigen gesellschaftlichen Prioritätensetzungen aus. Für die Entscheidungsträger(innen) in den Ministerien und wohl auch die meisten Menschen ist es offensichtlich wichtiger, finanzielle Mittel in die Klimaforschung, die Entwicklung neuer Technologien, vielleicht auch die Raumfahrt oder die Friedens- und Konfliktforschung zu geben, als für die Untersuchung von Phänomenen wie Totenfunk, Tischrücken, Schreibmedien, Präkognition, Telepathie oder Telekinese.

Was die Frage der Wiedergeburt betrifft, so liegt aus wissenschaftlicher Sicht das ungelöste Problem vor allem im „Seelenkontinuum“, also der genauen Bestimmung dessen, was da in jeder Runde neu im Daseinskreislauf inkarniert. Bisher ließ sich keine befriedigende, faktenbasierte wissenschaftliche Antwort finden. Auch die buddhistische Erklärung einer Gleichzeitigkeit von Kontinuität und Bruch (Kerzen-Metapher) ist eher gleichnishaft als faktische Paradoxien auflösend. Die heftige Kritik des Verfassers, meinen Hinweis auf Hypnose als *eine* mögliche Erklärung für Reinkarnationserfahrungen in Betracht zu ziehen, kann ich nicht nachvollziehen. Hinsichtlich der angeblichen Zuverlässigkeit parapsychologischer Forschungsergebnisse führt er eine ganze Phalanx von unterstützenden Autoren an, dabei habe ich mich gar nicht ablehnend zu diesem Thema geäußert. Was er allerdings nicht in Erwägung zieht, ist die Tatsache, dass es eine mindestens ebenso große Streitmacht kritischer Autoren gibt, die aus wissenschaftlicher Sicht solche Befunde in Frage stellen. So zeigt zum Beispiel Michael Schröter-Kunhardt anhand einer ganzen Reihe dokumentierter „Reinkarnationsfälle“, dass es sich dabei um ein „fälschliches Fürwahrhalten suggestiv induzierter Phantasien (handelt), in denen der Patient u.a. seine Probleme personifiziert und katathym entlädt“, was gelegentlich heilsam wirke, aber, so Schröter-Kunhardt: „... allein von den Möglichkeiten des Gedächtnisses her kann es sich bei diesen Erfahrungen jedoch nicht um ‚frühere Leben‘ handeln.“²⁰ Andere Kritiker deuten Reinkarnationserfahrungen als Kryptomnesie, damit ist ein Wiedererinnern von im Gedächtnis verborgenen Erlebnissen gemeint. Ich will hier gar nicht Partei für die eine oder andere Ansicht ergreifen, sondern lediglich darauf hinweisen, dass es sich bei der Reinkarnation um eine Glaubensfrage, aber keine wissenschaftliche Tatsache handelt.²¹ Bei der Überprüfung wissenschaftlicher Hypothesen sollte man nicht nur Luchsaugen für alles besitzen, was sie bestätigt, sondern das Augenmerk vor allem auf das richten, was sie widerlegen könnte.

Davon abgesehen, ist das Anliegen des Verfassers jedoch durchaus nachvollziehbar, wenn er fordert, dem erlebenden Subjekt selbst und den geistigen Prozessen des Welterlebens größere Aufmerksamkeit zukommen zu lassen. Darin erblickt er „die Sicht auf das Wesentliche“. Ich bezweifle allerdings, dass es sich dabei primär um ein Unterfangen von Wissenschaft handeln kann. „Subjektive Perspektiven in der Forschung“ gibt es doch schon allein dadurch, dass es intersubjektive Diskurse um wissenschaftliche Wahrheit gibt, bei denen es vor allem um Fragen der Gültigkeit wissenschaftlicher Aussagen jenseits individueller Perspektiven, Neigungen und Interessen geht. Zudem gibt es Wissenschaftsgebiete, die sich explizit mit dem erlebenden Subjekt befassen, wie Teile der Neurowissenschaften, die klassische Phänomenologie Machs oder Husserls²² oder die neue Phänomenologie, beispielsweise mit der Qualia-Debatte²³.

²⁰ Siehe Schröter-Kunhardt, Michael (1996): Reinkarnationsglaube und Reinkarnationstherapie: transpersonale Fiktion, in: Transpersonale Psychologie und Psychotherapie 1/1996, 67-83.

²¹ Das teilt sie mit Fragen nach der Existenz Gottes, oder dem Ort, wo sich das Paradies befindet, oder wie viele Höllen es gibt und wer sie regiert.

²² Siehe zum Beispiel: Georg Römpp (2005): Husserls Phänomenologie: Eine Einführung. Wiesbaden: Marix Verlag.

²³ Der Begriff wurde von Hermann Schmitz eingeführt. Siehe zum Beispiel Metzinger, Thomas (Hrsg) (2009): Grundkurs Philosophie des Geistes. Bd. 1 Phänomenales Bewusstsein (2.Auflage). Paderborn). Zum Verhältnis

Dass Bewusstsein nicht aus sich heraus existiert, sondern nur in Abhängigkeit vom Gegenstand seiner Wahrnehmung, ist eine der grundlegendsten Lehren Buddhas. Im Visuddha-Magga²⁴ werden seine diesbezüglichen Lehren zu über 80 verschiedenen Bewusstseinszuständen verdichtet, die jeweils vier Sphären zugerechnet (sinnlich, feinkörperlich, unkörperlich und überweltlich) sowie nach karmisch heilsam, unheilsam und neutral unterschieden werden. Doch wie können denn diese Zustände mit wissenschaftlichen Methoden erfasst und beschrieben werden? Auf der Grundlage subjektiver Erfahrungsberichte oder von messbaren Veränderungen im Hirnstrombild?²⁵ Ich hege Zweifel, ob von modernen wissenschaftlichen Methoden auf diesem Gebiet hinsichtlich des Gehalts religiöser Erfahrung wirklich substantiell neue Erkenntnisse zu erwarten sind. Vor allem dann, wenn in der Folge versucht wird, wissenschaftliche Expertise in Anspruch zu nehmen für Probleme ethischer oder moralischer Art, die andere Lösungen erfordern, sich jedenfalls nicht primär wissenschaftlich lösen lassen. Die Frage nach dem Subjekt selbst und seinen Perspektiven ist vornehmlich eine der Religion und ganz individueller Erfahrung, also keine, welche sich mit wissenschaftlichen Methoden beantworten ließe, setzen diese doch eine Dualität immer voraus. Es gibt, wie der Kulturhistoriker Hans Peter Duerr einmal ironisch bemerkte, den Habermas und die Habergans, aber beide behausen sie ganz unterschiedliche Sphären.²⁶

Auf Seite 12/13 lässt der Verfasser erkennen, wo persönlich seine tieferen Intensionen mit Blick auf die modernen Wissenschaften liegt: er möchte eine „Inklusion von mehr subjektiven Erfahrungen [...] psychedelische Geisteserfahrung“ könne mit „wissenschaftlichen Methoden begleitet“ werden, um besser zu verstehen, dass „Geist mit Materie wechselwirkt“. Dabei hätten dann „spirituelle Traditionen mit direkter, unmittelbarer Bewusstseinsforschung“ eher etwas über „tiefgründige Zusammenhänge des Daseins“ zu sagen. Auch hier habe ich grundsätzlich gar keine Einwände gegen solche Vorhaben, solange man in Rechnung stellt, was dabei hinsichtlich der Methoden und Instrumentarien eine wissenschaftliche Aufgabe sein kann und was eher in den Bereich der Religion und des individu-

von *qualia* und den frühbuddhistischen *dhammas* habe ich selbst Materialien für den Philosophie- und Ethikunterricht der Oberstufe erarbeitet (<https://www.buddhismus-unterrichtsmaterialien.net/buddhismus-unterrichtsmaterialien>).

²⁴ Siehe Visuddhi-Magga. Der Weg zur Reinheit. Aus dem Pali übersetzt von Nyanatiloka (1989). Konstanz: Christiani Verlag, S. 393ff.

²⁵ Ein Beispiel sind die Forschungen mit dem französischen Vajrayana-Mönch Matthieu Ricard. Bei diesem erfahrenen Meditierenden wurden in wissenschaftlichen Versuchen die Veränderungen im Hirnstrombild während tiefer Meditation untersucht. Die Experimente fanden ein relativ großes mediales Interesse und eine Zeitlang sah man überall Bilder, wie ein Mönch in tibetischer Robe und einem mit zahlreichen Elektroden verdrahteten Kopf in eine MRT-Röhre geschoben wird. Wie erwartet, zeigten die Ergebnisse signifikante Änderungen im Hirnstrombild während der Versenkungsphasen (siehe Long-term meditators self-induce high-amplitude gamma synchrony during mental practice Antoine Lutz, Lawrence L. Greischar, Nancy B. Rawlings, Matthieu Ricard, and Richard J. Davidson, in: PNAS November 16, 2004 101 (46) 16369-16373; <https://doi.org/10.1073/pnas.0407401101> (letzter Zugriff: 17.8.2021)). Das sind durchaus aufschlussreiche Erkenntnisse über messbare physiologische Veränderungen, aber sie sagen nichts über das innere Erleben Ricards aus, können also in keiner Weise als Bestätigung der Lehren des Vajrayana-Buddhismus gedeutet werden. Auch andere Formen von meditativen Erlebens lassen sich durch bildgebende Verfahren darstellen. Natürlich sind die daraus gezogenen Schlussfolgerungen wichtig, etwa dass Meditation zu Entspannungszuständen führt oder regelmäßiges Meditieren gut für die Gesundheit ist. Allerdings ist das schon lange bekannt.

²⁶ Als Antwort auf die Frage nach der Konstitution des Subjekts haben wir nicht nur die Anatta-Lehre und das buddhistische Modell der Skandhas, sondern auch Fichtes Letztbegründungsversuch über die Selbstreflexion innerhalb der Subjektivität des Sich-Wissens sowie die Hegelsche Dialektik von Ich und Anderen. Wobei letzterer das Ich nicht innerhalb seiner selbst, sondern in der Kommunikation des Ich mit einem anderen Ich sucht, also einem Akt der Intersubjektivität – wie er für den wissenschaftlichen Dialog konstitutiv ist.

ellen spirituellen Erlebens gehört. Auf diesem Gebiet treffen wissenschaftlich kommunizierbare Erfahrungen mit Erlebensprozessen aufeinander, die sich dem Medium formalisierter Sprache zumeist entziehen und eher in Worten der Poesie oder in Metaphern und Gleichnissen ihre angemessenen Ausdrucksformen finden. Die Versprachlichung meditativen Erlebens ist immer problematisch, da vom erlebenden Subjekt, seiner ganz persönlichen Lebensgeschichte und seinen Dispositionen abhängig. Wenn Menschen meditieren, machen sie individuell sehr verschiedene Erfahrungen. Und wenn von der einen, höchsten, ungeteilten, nicht-dualen Wirklichkeit die Rede ist, wird sie jeder auf seine eigene Weise in Worte fassen oder dies lieber bleiben lassen. Wie stellt sich der Verfasser vor, solche Erfahrungen im Einzelnen empirisch zu belegen – etwa durch die gerade erwähnten Nachweise via bildgebender Verfahren oder vielleicht die vergleichende Auswertung strukturierter Bewertung von Tiefenerfahrungsberichten, womöglich nach dem *Modell der Subjektiven Theorie* in der Interviewforschung? Warum soll das überhaupt dem wissenschaftlichen Zugriff zugänglich gemacht werden? Wie soll über die Wahrheit und Authentizität solcher Erfahrungen entschieden werden, wo die Wege und Methoden derart vielfältig und verschieden sind? Wie den Wahrheitsgehalt oder Authentizitätsgrad bestimmen, beispielsweise der Erfahrungen in einer Vipassana-Meditation oder des tibetischen Gottheiten-Yoga? Und warum sich auf den Buddhismus beschränken: Wie steht es um die spirituelle Wirklichkeit des daoistischen Pantheons mit dem Jadekaiser und vergöttlichten Laozi an der Spitze, die der Adept aus seinem Leib hervorruft, die Gottesschau christlicher Mystiker, das katholische Purgatorium oder den bilderfreien Protestantenhimmel, und nicht zuletzt die Sufi-Trance und die schamanische Ekstase, die Welt des DMT-Jaguars oder die Visionen im Reich des Meskal?

Das grundsätzliche Problem mit Sprache, Definition und Begriffsbildung zum Ausdruck ihres inneren Erlebens wird durchaus auch von religiösen Menschen so gesehen. Im Chan-/Zen-Buddhismus findet sich beispielsweise eine Rhetorik der Wortlosigkeit und strikten Verweigerung, meditative Erfahrung mittels einer Sakralsemantik zu artikulieren. Die Erleuchtung bleibt letztlich ebenso unfassbar, wie das Subjekt, welches sie erfährt, erweitert noch um das Paradox, dass das Höchste nur erfasst, wer darin erlischt, also als Träger einer mitteilbaren Erfahrung gar nicht mehr existiert. Wo die Worte versagen, sprechen die Bilder, die Zeichen, eine Poesie des Umkreisens.

Wissenschaftler können lediglich äußere Merkmale beschreiben, wie bestimmte messbare körperliche Veränderungen, etwa in der Atemfrequenz, dem Blutdruck oder im Gehirnstrombild, oder sie können mit Hilfe psychologischer Kategorien oder den Methoden der komparativen Religionswissenschaften bestimmte Grundmuster des Erlebens vergleichen, wie es etwa William James in seiner „Variety of Religious Experience“ getan hat, aber mit wissenschaftlichen Methoden kann nichts über die „Wahrheit“ des Erfahrenen selbst ausgesagt werden. Wo es dennoch versucht wird, droht ohnehin sogleich die religiöse Instrumentalisierung, etwa in Form einer Abgrenzung der eigenen Lehren und Erlebensweisen als höhere von anderen, vermeintlich niederen Formen. Einige Buddhist(innen) weisen doch schon heute der sublimen buddhistischen Meditation (etwa weil „nicht-dual“) einen höheren Rang zu als etwa der christlichen Innenschau oder der schamanischen Ekstase.

Ein kaum mitteilbares Erleben erlaubt schon deshalb keine Feststellung intersubjektiver Gültigkeit, weil das entscheidende Merkmal kommunikativer Klarheit und Eindeutigkeit nicht gegeben ist. Aus meditativer Erfahrung gewonnene Einsichten sind für den Erfahrenden sicherlich wichtig und können (und sollten) handlungsleitende Wirkungen entfalten, erlauben jedoch weder eine Verifikation noch eine Falsifikation, da entsprechende Aussagen gar nicht durch beobachtbare Sachverhalte widerlegt werden können.

8. Wissenschaft ist eine öffentliche Angelegenheit, Religion ist Privatsache

Grundsätzlich können wir drei Arten von Wissen unterscheiden: Heilswissen, Herrschaftswissen und die Suche der Erkenntnis der Erkenntnis willen, im Sinne von *L'art pour l'art*. Doch auch die Letztere mündet oft in die Erzeugung sinnkonstituierender Systeme von Heilswissen oder wird instrumentalisiert für die Zwecke menschlicher Herrschaft, sodass es letztlich darum geht, ob Wissens- und Wahrheitssuche im Dienst der Weltbeherrschung stehen oder des richtigen, weil ethischen Lebens und der individuellen Heilssuche, etwa der Erlösung vom Leiden der Welt. Während die Erzeugung von Herrschaftswissen vornehmlich ein kollektiver Prozess ist, vermittelt über intersubjektiv zugängliche Erfahrungen, die sich in einer formalisierten Sprache artikulieren, ist die Aneignung von Heilswissen ein höchst individueller Prozess, der aus der Perspektive des Einzelnen ganz persönliche Erfahrungen und Unwiederholbares verbalisiert, dessen Sprache eher bildhaft oder lyrisch ist und vor allem dort überzeugt, wo das Eigentliche gerade nicht auf den Punkt gebracht wird.²⁷ Weil religiöse Erfahrung einem auf Verbindlichkeit gerichteten intersubjektiven Diskurs nicht zugänglich ist, muss sie letztlich eine private Angelegenheit bleiben²⁸, während Wissenschaft ein öffentliches Geschehen ist. Als Buddhist(innen) tun wir gut daran, die historisch errungene Unterscheidung zwischen öffentlicher und privater Sphäre und die uns damit zugewiesene Rolle zu akzeptieren, statt zu versuchen, wissenschaftliche Methoden anhand religiöser Kriterien zu vermessen oder sie anhand eines buddhistischen Weltbildes zu diskreditieren. Wissenschaftliche Aussagen gewinnen Geltung durch die Akzeptanz von faktenbasierter Evidenz – das ist ein immer wieder neu auszuhandelnder Prozess –, religiöse Lehren können diese Schranke nicht überschreiten. Sie gründen ganz auf den individuellen Erfahrungen von Menschen, die sich in auf Glaubenszusammenhalt gegründeten Gemeinschaften zusammenfinden; aber solche Zusammenschlüsse reichen nicht für eine allgemeine, auf eben mehr als gemeinsamen Glauben und eine Ideologie gegründete Evidenz. Wenn Wissenschaft nur „glaubt“ und nicht mehr zählt als andere „Lebensweisen“, dann wären die Aussagen eines tibetisch-buddhistischen Staatsorakels genauso gehaltvoll wie wissenschaftliche Extrapolationen oder über die Szenariotechnik auf der Basis unterschiedlicher Antezedenzen gewonnener Prognosen.

Der Hinweis des Verfassers auf die Quantenphysik führt nicht wirklich weiter – sie wird ja oft als letzte Instanz für eine angebliche wissenschaftliche Beliebigkeit oder als Bestätigung buddhistischer Wirklichkeitssicht ins Feld geführt. Doch sind zum einen die wissenschaftlichen Experimente und Versuchsanordnungen gerade auf diesem Gebiet sehr präzise und selbstverständlich reproduzierbar, (sonst würden die Ergebnisse der Quantenphysiker(innen) von anderen Wissenschaftler(innen) auch nicht akzeptiert), und zum anderen handelt es sich um Prozesse, die in den winzigsten Bereichen der Materie und in kürzesten Bruchteilen von Sekunden stattfinden. Der Nachweis einer Relevanz für die „alltägliche Wirklichkeit“ steht noch aus und liegt eher in der allgemein weltanschaulichen Sphäre. Zudem hat die Quantenmechanik die Newtonsche Physik ja nicht suspendiert, lediglich ihr Gültigkeitsumfang wurde präzisiert. Außerdem, wie der Verfasser selbst ausführt, und hier stimme ich ihm uneinge-

²⁷ Die Differenz ist ähnlich der Unterscheidung zwischen der Naturwissenschaft und der belletristischen Literatur, wie sie beispielsweise Aldous Huxley seiner Abhandlung „Literature and Science“ (dt. Literatur und Wissenschaft (1963), München: Piper Verlag, S.14f) beschrieben hat.

²⁸ Privatsache bedeutet hier, dass sowenig der Staat ein Recht besitzt, sich in die religiösen Angelegenheiten der Bürger(innen) einzumischen, die Religionen auch keinen Anspruch auf Teilhabe an staatlicher Macht haben. Der säkulare Staat ist beispielsweise in Frankreich umfassender verwirklicht als in Deutschland, wo nach dem Reichsdeputationshauptschluss von 1803 die Gehälter von Bischöfen und Kardinälen der christlichen Kirchen noch immer aus Staatsmitteln bezahlt werden.

schränkt zu, ändern sich wissenschaftliche Theorien mit der Aufdeckung von Anomalien und empirischen Erkenntniszuwächsen. So werden vermutlich auch die Heisenbergsche Unschärferelation oder die Einsteinsche Relativitätstheorie nicht die letzten und ewig gültigen Aussagen über die Beschaffenheit des Universums sein. Auf dem Weg zu einer einheitlichen Feldtheorie bildet derzeit beispielsweise die Superstringtheorie einen vielversprechenden Ansatz, alle vier großen Wechselwirkungen im Universum tatsächlich zu vereinheitlichen.

Die Entwicklung der Wissenschaft hat in westlichen Gesellschaften die Emanzipation des Menschen gefördert. Mit dem damit einhergehenden Zuwachs an Autonomie reiften so die Grundlagen für Demokratie und Menschenrechte. In vielen Ländern Asiens blieb hingegen das Denken religiös gebunden und Glaubenslehren, wie beispielsweise der Buddhismus, lieferten neben positiven Impulsen (Errichtung eines ersten Sozialstaates unter Ashoka) auch Blaupausen zur Legitimation feudaler Macht, so zur brutalen Absicherung der Herrschaft lokaler Fürstentümer im mittelalterlichen Japan oder in Form der grausamen Buddhokratie in Tibet mit der berüchtigten Mönchspolizei *dobdob*. Wissenschaft zu unterstellen, dass sie letztlich auch nur „glaube“, und damit die über Jahrhunderte mühsam errungene und gegen religiösen Fanatismus blutig erkämpfte wissenschaftliche Methodik mit einer einzigen schwungvollen Bewegung vom Tisch wischen wollen, halte ich nicht nur für sehr unreflektiert, sondern auch für politisch gefährlich. Es ist der Weg ins postfaktische Zeitalter, bei dem Emotionen und Machtinteressen über Wahrheit und Richtigkeit dominieren.