

Editorial:

Weshalb brauchen wir eine Wissenschaft vom Spirituellen?

Die Zeitschrift für Spiritualität und Transzendente Psychologie hat sich der Erforschung von Spiritualität gewidmet. Was ist unter der Erforschung von Spiritualität zu verstehen und weshalb benötigen wir überhaupt einen wissenschaftlichen Zugang zu einem so persönlichen Thema wie Spiritualität? Wie jeder in seinem Umfeld beobachten kann, spalten sich die interessierten Kreise der Bevölkerung derzeit in religiös gebundene Personen mit oder ohne spiritueller Praxis, in spirituell Suchende, aber antireligiösen Personen andererseits und in überzeugte Materialisten zum Dritten. An den kommunikativen Schwierigkeiten zwischen ihnen lässt sich ein großes Desiderat ablesen: Können wir die Existenz und Relevanz von Transzendenz belegen oder nicht? Denn viele Menschen stehen heute – ob zu Recht oder Unrecht – auf dem Standpunkt, dass sie nichts mehr glauben können, das sich nicht mit ihrer Vernunft vereinbaren lässt. Darunter fassen sie zuallererst die aus einem mythologischen Zeitalter überkommenen Vorstellungswelten der abrahamitischen Religionen, aber auch alle dem entsprechenden Annahmen von Geister- oder Götterwelten in anderen Kulturen. Je nach persönlichem Standpunkt leiten sie daraus die Folgerung ab, dass es so etwas entweder unmöglich geben könne und alle entsprechenden Ideen Nonsens seien (dezidiertes Materialismus) oder dass sie zwar spirituell seien, weil man Spiritualität erfahren könne, aber nicht religiös, weil Religion nur ein politisches Machtsystem und der Spiritualität sogar entgegengesetzt sei. Die dritte große Fraktion meint hingegen, durch eine Festungsmentalität die eigene Religion vor den Angriffen der spirituellen wie materialistischen Fraktion retten zu können, ohne deren Argumente zu berücksichtigen.

Wenn man sich also mit der Frage nach der Geltung und Existenz des Transzendenten konfrontiert sieht (das heißt: wenn man sich selbst überhaupt damit konfrontiert und diese existentielle Menschheitsfrage nicht längst leichtfertig abgehakt und verdrängt hat), dann muss man sich der Frage nach der *erfahrbaren* Realität von Transzendenz stellen, weil nur diese Frage allen drei Parteien (den Nur-spirituell-Suchenden, den Religiös-Gläubigen und den Materialismus-Gläubigen) eine gemeinsame Basis der Diskussion, des Dialogs und der Auseinandersetzung, letztlich sogar des Erweises der Richtigkeit einer dieser Positionen bieten kann. Nur wer sich der spirituellen Erfahrung mit den Mitteln der zeitgenössischen Forschung auf eine überzeugende Weise nähert, kann Sachverhalte hervorbringen, die überzeugen oder aber die eigene Position als revisionsbedürftig erweisen. Dass eine solche Erforschung des Transzendenten auf dem Boden

weltanschaulicher Neutralität bedeuten muss, dass die jeweiligen weltanschaulichen Axiome einander Konkurrenz machen dürfen, aber nicht das eine (das Transzendenzaxiom: die Annahme der Existenz und lebensweltlichen Relevanz von Transzendenz) gegenüber dem anderen (dem Materialismusaxiom: der Annahme, dass nur die materiell erscheinende Welt existiert) als von vorneherein unzulässig erklärt werden darf, sollte zu den Spielregeln eines fairen wissenschaftlichen Diskurses gehören, die allerdings heute noch nirgends eingehalten werden. Wir benötigen deshalb ebenso eine Forschung unter dem Transzendenzaxiom wie es überall Forschung unter dem gegenteiligen, dem Materialismusaxiom, gibt. Diese Forschung ist das Programm dessen, was an dieser Stelle als Transzendente Psychologie bezeichnet wird (vgl. Harnack 2011).

Es ist von enormer Relevanz für den Erkenntnisfortschritt der Menschheit, dass sie sich mit ihren essentiellen Fragen wissenschaftlich und nicht allein metaphysisch-spekulativ auseinandersetzt: Gibt es Gott? Gibt es ein Leben nach dem Tod? Ist unser Schicksal von einer höheren Macht mitbestimmt? – Fragen, die wir mittlerweile in Teilen bereits durch empirische Forschung ansatzweise beantworten können (vgl. die Nah-todesforschung), im größten Teil aber beantworten *könnten*, wenn wir uns an die Arbeit machen würden, hierin unsere Mühe und unser Engagement zu investieren statt in den Bau neuer technischer Anlagen und die Stärkung unserer Industrieproduktion. Was aber ist mit jenem spirituellen Menschen, der bereits glaubt zu wissen, dass das Transzendente existiert, weil er es erfahren hat, oder mit dem religiösen Menschen, der das selbe glaubt, weil er glaubt? Wozu benötigen sie den Rückschritt in eine Wissenschaftlichkeit, die vielen (etwa den Anhängern des amerikanischen Denkers Ken Wilber) als ein Rückschritt auf die Ebene des intellektuellen, nicht des spirituellen Geistes, als ein unangemessenes, weil Spiritualität unmöglich erfassendes Unternehmen erscheint? Benötigen Sie eine Wissenschaft vom Spirituellen überhaupt?

Die Antwort liegt auf der Hand, wenn wir die Verwirrung betrachten, die allenthalben über diesen Begriff herrscht. Da ist einmal sein empirischer Kern, die unmittelbare spirituelle Erfahrung, für viele heutige Menschen die einzige echte Spiritualität überhaupt. Weil Menschen mit spirituellen Erfahrungen ihre Erfahrung wertschätzen und an dieser Wertschätzung festhalten, lassen sie eine rationale Reflexion ihrer Erfahrungen oft nicht zu, wehren jeden Versuch einer solchen Reflexion ab. Theoretische Modelle, die solche Erfahrungen zu erklären und einzuordnen versprechen, sind in ihren Augen irrelevant und unnütz. Weil Menschen aber in ihrer Grundkonstitution gar nicht dazu in der Lage sind, ohne rationale Einordnung und Bewertung auszukommen (solange sie nicht die höchsten erreichbaren Stufen der Vereinigung mit dem Göttlichen erreicht haben), müssen auch diese Personen ihre eigene spirituelle Erfahrung bewerten und so herrscht im Resultat ein heilloses Durcheinander von individuellen Bewertungen. Da gibt es Menschen, die aufgrund eines einmaligen Gefühls von All-Einheit glauben, die höchste Erleuchtung erlangt zu haben, die sich als „erleuchtet“ bezeichnen, weil sie irgendwann in einer überaus ergreifenden Vision das Göttliche gesehen zu haben meinen. Da gibt es Personen, die ein paar Mal intuitiv um die Gedanken anderer wussten, ein Phänomen das als Telepathie längst keinen Parapsychologen mehr vom Hocker reißt.

Weil aber unsere Gesellschaft derartige Phänomene soweit tabuisiert, dass demjenigen, der sie erlebt, nur zwei Weisen der Erklärung – nämlich verrückt zu sein oder etwas ganz Besonderes zu sein – übrig bleiben, tendieren die Betroffenen natürlich gerne zu der Variante, sich für etwas ganz Besonderes zu halten. Es entsteht das, was C. G. Jung eine Ego-Inflation nannte, eine Aufblähung des Ego, die bis zur maßlosen Selbstüberschätzung, zu tatsächlichem Wahnsinn, führen kann.

All diese gefährlichen Irrwege der spirituellen Erfahrung lassen sich verhindern, wenn Menschen einem traditionellen spirituellen Übungsweg, sei es dem christlichen, dem sufischen, dem yogischen, buddhistischen, taoistischen, schamanistischen oder welchem auch immer wir folgen. In solchen Übungswegen werden die Bewertungen solcher Erfahrungen aufgrund Jahrtausende altem Wissen geliefert, sie werden vorgegeben. Im Zen etwa werden alle spirituellen Erfahrungen außer denjenigen, die das duale Bewusstsein überwinden, als vorläufig, unwichtig und sogar hinderlich bezeichnet; der Geist des Übenden soll sich immer wieder auf die eine Erfahrung der Leere ausrichten. Im indischen Yogasystem werden Erfahrungen klassifiziert und nach ihrem Ursprung unterschiedlich bewertet, um darauf weitere Praxisschritte aufzubauen, aber sie werden immer nur als Zwischenschritte auf dem Weg betrachtet hin zum *Nirivkalpa Samadhi*, der einzig in sich erstrebenswerten spirituellen Erfahrung der unauslöschbaren Einheit mit dem Göttlichen. Im Christentum werden alle spirituellen Erfahrungen als eigentlich nicht sonderlich wichtig gegenüber der Tatsache der Liebe und permanenten Nähe Gottes an sich betrachtet. Im Sufismus werden spirituelle Erfahrungen gesucht, die die Liebe und permanente Nähe Gottes im Herzen des Praktizierenden erwecken. So unterschiedlich diese Systeme sein mögen: Sie alle ordnen die Erfahrung des Einzelnen ein in ein theoretisches Erklärungsmodell und praktisches Übungsschema, demgegenüber seine eigene Bewertung zurücktreten muss.

Wir aber sind eine Gesellschaft von Narzissten (vgl. Lasch 1982). Es passt uns nicht, wenn wir unsere seligmachenden Erfahrungen in ein uns fremdes System einordnen sollen, das uns keine Chance gibt, darin zu schwelgen und unsere narzisstische Großartigkeit zu bewahren. Wir wollen, dass alle wissen, wie ausgefallen das ist, was wir in unseren Meditationen erleben. Das aber führt zu den gefährlichen Abarten von Spiritualität, vor der uns die religiösen Traditionen seit Jahrtausenden warnen. Weil wir uns nichts sagen lassen und uns in unserer Grandiosität sonnen wollen, müssen wir auch Religion an sich abwerten und behaupten, wir seien weiser als das seit vielen Generationen gesammelte Wissen der Menschen vor uns. Die Pseudo-Esoterik mit ihren Leichtvarianten von spiritueller Schulung greift das Bedürfnis nach schneller Erfahrung ohne reflektierten Gehalt, nach Happenings, Events, Sightseeing Touren auf der geistigen Ebene auf und bedient unser narzisstisches Bedürfnis äußerst gewinnträchtig. Damit macht sich diese Szene zur Fortsetzung des materialistischen Paradigmas, nicht ihrer Überwindung, sie fördert das, was Chögyam Trungpa unüberbietbar exakt als *spirituellen Materialismus* bezeichnet hat. Propheten, die Altes um Neues erweitern, hat es schon immer gegeben, aber viele heutigen Propheten pervertieren die Grundlagen, die Grund-

gedanken der Spiritualität selbst und sind damit wahrhaftig die Gegner des Spirituellen, nicht ihre Fürsprecher, als die sie sich ausgeben.

Die Leugnung der Notwendigkeit, das in den alten spirituellen und das heißt: religiösen Traditionen gesammelte Wissen anzuerkennen, führt zu den für die Gesellschaft wie für den spirituell erfahrenen Einzelnen gefährlichen Verwirrungen über die Bedeutsamkeit und Bedeutung spiritueller Erfahrung im Sinne einer unzutreffenden Bewertung oder Überbewertung. Psychologien, die sich nicht auf die spirituellen Traditionen beziehen und meinen, neue Theorien unabhängig von diesen zur Erklärung spiritueller Erfahrung anbieten zu können, wie es auch die Transpersonale Psychologie zuweilen tut, unterliegen deshalb denselben Problemen wie die Pseudo-Esoterik-Szene, ohne deshalb zugleich Pseudo-Esoterik zu sein. Eine Psychologie der spirituellen Erfahrung muss vielmehr auf das Wissen der Menschheit aufbauen, es nicht leugnen und nicht (wie in den Entwürfen eines Ken Wilber) an ihm vorbei neue Systeme ersinnen wollen, die nicht wirklich einen Erkenntnisfortschritt beinhalten, sondern nur neue Schubladen für altes Wissen bilden, das zugleich aber nicht ernst genommen und deformiert wird.

In dem Wirrwarr unterschiedlicher alter Traditionen, die durch die kulturelle Globalisierung unseres Zeitalters zugänglich geworden sind, und der Vermischung dieser mit abgeflachten geistigen Quacksalbereien in der Pseudo-Esoterik kann sich der Einzelne kaum mehr auskennen. Er braucht Orientierung, die ihm aber kein Kirchenbeauftragter für „Sektenfragen“, kein Guru aus dem Osten oder Westen, der nur sein eigenes Yoga für das Wahre hält, kein Channelling-Medium, das nur an sich selbst glaubt, mehr geben kann, wenn er einmal den Schritt in die geistige Mündigkeit erreicht hat. Wer oder was soll aber dem Menschen von heute Orientierung geben über die für ihn ganz individuell passende Form spiritueller Praxis? Welche der verschiedenen theoretischen Erklärungsansätze auf dem Markt der spirituellen Theorien macht Sinn, welche Unsinn? Welche religiösen Behauptungen lassen sich als spirituell sinnvoll annehmen und welche müssen zurückgewiesen werden?

Die indischen Yogis haben ihr Erfahrungswissen um das Spirituelle als eine Wissenschaft betrachtet, die wie jede Wissenschaft induktive Hypothesenbildung, Theorie, empirische Bestätigung, praktische Anwendung und erneute Korrektur durch die Anwendung kennt. Die indische Idee, Spiritualität als empirische Wissenschaft anzusehen, ist dem Westen fremd, weil in den monotheistischen Religionen Gott als der gegenüber dem Menschen ganz Andere nicht in ihm aufgehen, seine Existenz und Wirklichkeit, das heißt: Wirksamkeit im Menschenleben kein Gegenstand von Empirie sein kann. Das Verhältnis des Christentums (wie der anderen abrahamitischen Religionen) zur spirituellen Erfahrung ist deshalb ein grundsätzlich skeptisches, zumindest zurückhaltendes. Beider Kulturräume Ansätze sind in sich zu rechtfertigen und es ist müßig den einen gegen den anderen ausspielen zu wollen. Auch darin zeigt sich, dass wir eine Wissenschaft des Spirituellen brauchen, dass wir bisher nichts darüber sagen können, ob das Göttliche sich entweder in unprüfbaren Glaubenstatsachen einerseits oder in meditativen Erfahrungen andererseits völlig erschöpft oder ob beide Perspektiven sich nicht vielmehr ergänzen könnten. Wir benötigen eine Untersuchung dieser Behauptungen,

die mit den modernen Methoden der gereiften Sozialwissenschaften den Wahrheitscharakter spiritueller Systeme innerhalb des einzigen Bezugssystems prüft, das wir als Menschen besitzen: innerhalb des Gesamts unserer Erfahrung. Diese Gesamtheit schließt alles ein, was wir als Erfahrung bezeichnen können: Innerpsychisch-Subjektives, intersubjektiv Geprüftes und selbst naturwissenschaftliche, apparativ vermittelte Erkenntnis – nichts sollte außerhalb eines allumfassenden Gottesbildes stehen! Aber wir benötigen Erkenntnisse, nicht Glauben, um dem spirituell suchenden und erfahrenden Menschen heute Orientierung und Sicherheit geben zu können und die fadenscheinigen, voraussetzungsträchtigen Argumente des Materialismus als fadenscheinig entlarven zu können.

Die zweite Ausgabe der Zeitschrift für Spiritualität und Transzendente Psychologie wird eröffnet von *Bernhard Wegeners cursus* durch die Geschichte des Umgangs mit dem Tod im Westen des Globus, betitelt: *Der Tod des Todes*. Der Tod ist als Phänomen nicht wegzukriegen, obwohl uns das nur allzu lieb wäre. Was auch immer wir an Kulturen und Erklärungsmustern ersinnen, der Tod kleidet sich dadurch nur in verschiedene Gewänder, aber „sind das nicht Tricks, dem Tode immer wieder entgehen zu wollen, das Unmögliche zu erstreben, dieses Leben ins Jenseits hinein zu verlängern?“ Es bleibt bei der Lektüre des Textes das Gefühl des Rätselhaften, das uns der Tod aufgibt, gleich wie man sich zu seiner möglichen Inexistenz stellen mag. Im zweiten Artikel, *Transzendente Semiotik I*, wird die Bemühung des Herausgebers um eine wissenschaftliche Begründung transzendentaler Psychologie aus der ersten Ausgabe fortgeführt. Darin wird eine spirituelle Semiotik skizziert, wie sie für Forschungen im Bereich spiritueller Erfahrungen Anwendung finden könnte. Wie sich eine Wissenschaft unter der Prämisse eines spirituellen Weltbildes auf Fragen der Psychopathologie anwenden lässt, zeigt der Artikel über *Schizotypie*. Schizotypie wird als ein mögliches Ergebnis anti-spiritueller gesellschaftlicher Bedingungen betrachtet und von weniger unglücklichen Entwicklungen aus dem gleichen persönlichen Ausgangszustand heraus abgegrenzt. Im Artikel über *Die Entdeckung der eigenen Heiligkeit* wird der Heilige als menschliches Entwicklungsziel verschiedener spiritueller Traditionen und der transzendentalen Psychologie dargestellt. Anders als in rein historischen Betrachtung geht es dem Verfasser um eine Psychologie der eigenen Heiligkeit jedes Lesers. In der Rubrik *Meditationen* wird die oben stehende Überlegung dieses Editorials zur Schwierigkeit des Redens über die spirituelle Wahrheit fortgeführt und *Über die Gurus, bei denen alles einfach ist*, gescholten. Der Artikel aus der regelmäßigen Reihe *Spirituality Check* beschäftigt sich diesmal mit dem wichtigen religionssoziologischen Begriff *Esoterik* und seinem Komplement, der *Pseudo-Esoterik*. Und im *Praxistest* geht es in dieser Ausgabe um den tibetischen Bön-Lehrer Tendzin Wangyal. Die Rezension von *Gerhard Wehrs* neuestem Buch „Nirgends, Geliebte, wird Welt sein als innen“ schließt dieses Heft ab.

Ganz besonders freut sich der Herausgeber, in dieser Ausgabe die ersten Mitglieder des wissenschaftlichen Beirats vorstellen zu dürfen, die für die Seriosität der Grundlinie der Zeitschrift garantieren:

Prof. Dr. Jeffrey J. Kripal (Houston, USA) ist Leiter des Fachbereichs Religionswissenschaften an der Rice University in Houston, Texas. Er ist Mitherausgeber zahlreicher Bücher und Autor von Monographien zu außergewöhnlichen Themen wie: *Mutants and Mystics: Science Fiction, Superhero Comics, and the Paranormal* (Chicago, 2011); *Authors of the Impossible: The Paranormal and the Sacred* (Chicago, 2010); *Esalen: America and the Religion of No Religion* (Chicago, 2007); *The Serpent's Gift: Gnostic Reflections on the Study of Religion* (Chicago, 2007); *Roads of Excess, Palaces of Wisdom: Eroticism and Reflexivity in the Study of Mysticism* (Chicago, 2001); and *Kali's Child: The Mystical and the Erotic in the Life and Teachings of Ramakrishna* (Chicago, 1995). Zu seinen derzeitigen Interessengebiete zählt das vergleichende Studium der Erotik in der Mystik, die kulturfremde Übernahme asiatischer religiöser Traditionen in den USA und die Geschichte der westlichen Esoterik von der alten Gnosis bis zum New Age.

Prof. Dr. Sudhir Kakar (Goa, Indien) ist ein äußerst interdisziplinär denkender und kreativer Wirtschafts- und Kulturwissenschaftler und Psychoanalytiker, trat weltweit durch 17 Buchpublikationen hervor, die in 20 Sprachen übersetzt wurden (unter anderem: *The Inner World*; *Shamans, Mystics and Doctors*; *Tales of Love, Sex and Danger*; *Intimate Relations*; *The Analyst and the Mystic*; *The Colors of Violence*; *Culture and Psyche*; *The Indians: Portrait of a People*; *Mad and Divine: Spirit and Psyche in the Modern World* sowie mehrere belletristische Werke). Der Hauptschwerpunkt seines Forschungsinteresses gilt der Religions- und Kulturpsychologie. Er ist/war unter anderem Lecturer in General Education an der Harvard University, Research Associate an der Harvard Business School, Professor für Organizational Behaviour am Indian Institute of Management, Ahmedabad, Fellow am Centre for Study of World Religions in Harvard (2001-02), Gastprofessor an den Universitäten von Chicago (1989-93), McGill (1976-77), Melbourne (1981), Hawaii (1998) und Wien (1974-75), Mitglied des Institute of Advanced Study, Princeton, und des Wissenschaftskollegs Berlin sowie Adjunct Professor of Leadership am INSEAD in Fontainebleau.

Prof. Dr. Fraser Watts (Cambridge, Großbritannien) verbindet Religiosität und Wissenschaftlichkeit in eigener Person ebenso wie in seiner Arbeit: Als Psychologe ist er Leiter der *Psychology and Religion Research Group* an der Universität Cambridge. Er war Leitender Psychologe der King's College Universitätsklinik in London, bevor er Professor in Cambridge wurde und seinen Forschungsschwerpunkt zunächst auf kognitionspsychologische Fragen, dann auf die Religionspsychologie verlagerte. 1990 wurde er zum Geistlichen der anglikanischen Kirche ordiniert, 1991-1992 war er Präsident der British Psychological Society, 1994 Starbridge Lecturer der theologischen Fakultät in Cambridge. Ein Schwerpunkt seines Forschungsinteresses liegt im geistigen Brückenbau und der Versöhnung zwischen Wissenschaft und christlichem Glauben, wie sich an den Titeln einiger seiner Werke ablesen lässt: *The Psychology of Religious Knowing* (1988); *Science Meets Faith* (1998); *Theology and Psychology* (2002); *Jesus and Psychology* (2007); *Creation: Law and Probability* (2008).

Dr. Dr. Bernhard Wegener (Berlin, Deutschland) ist nach dem Studium der Geschichtswissenschaften, evangelischen Theologie, katholischen Theologie und Psycholo-

gie ein Grenzgänger zwischen verschiedenen Disziplinen und liebt es, Sachverhalte unter verschiedenen Blickwinkeln zu betrachten - im Leben und in der Wissenschaft. Er ist Autor von über 120 wissenschaftlichen Artikeln, Mitherausgeber von Büchern und ehemals Mitherausgeber einer Zeitschrift, Lehrtätigkeiten im In- und Ausland, mit langer klinischer Erfahrung als Psychologe, wobei die Tätigkeit auch als eine Form praktischer Theologie aufgefasst wurde. Gefragt nach einer Selbstdarstellung, erklärt er, er hasse Selbstdarstellungen und wolle nicht über Titel etc., sondern über Denk-Inhalte mit Interessierten ins Gespräch kommen.

E. W. Harnack, Herausgeber

Erwähnte Literatur:

Lasch, Christopher (1982): Das Zeitalter des Narzissmus. München: Bertelsmann.

Harnack, E. W. (2011): Grundlegung einer Transzendentalen Psychologie. ZSTP 1 (1), 47-63.