

# Spiritualität und spirituelle Krisen

Handbuch zu Theorie, Forschung und Praxis

Bearbeitet von  
Liane Hofmann, Patrizia Heise

1 2016. Buch. ca. 528 S. Hardcover  
ISBN 978 3 7945 3057 1  
Format (B x L): 16,5 x 24 cm  
Gewicht: 1103 g

[Weitere Fachgebiete > Psychologie > Psychotherapie / Klinische Psychologie](#)

Zu [Inhaltsverzeichnis](#)

schnell und portofrei erhältlich bei

The logo for beck-shop.de features the text 'beck-shop.de' in a bold, red, sans-serif font. Above the 'i' in 'shop' are three red dots of increasing size. Below the main text, 'DIE FACHBUCHHANDLUNG' is written in a smaller, red, all-caps sans-serif font.

**beck-shop.de**  
DIE FACHBUCHHANDLUNG

Die Online-Fachbuchhandlung [beck-shop.de](#) ist spezialisiert auf Fachbücher, insbesondere Recht, Steuern und Wirtschaft. Im Sortiment finden Sie alle Medien (Bücher, Zeitschriften, CDs, eBooks, etc.) aller Verlage. Ergänzt wird das Programm durch Services wie Neuerscheinungsdienst oder Zusammenstellungen von Büchern zu Sonderpreisen. Der Shop führt mehr als 8 Millionen Produkte.

## 32 Kennzeichen, Aufgaben und Probleme der modernen Spiritualität

Katharina Ceming

### 32.1 Einleitung

Wenn nach den Kennzeichen und Aufgaben einer modernen Spiritualität gefragt wird, so steht dahinter die implizite Vermutung, dass das, was bisher in der Geschichte der Menschheit unter Spiritualität verstanden und gelebt wurde, nicht so einfach in die Moderne oder Postmoderne übertragen werden kann. Um zu klären, ob diese Annahme zutrifft, muss zunächst ein Blick in die Geschichte der Spiritualität geworfen werden. Im Anschluss daran sollen verschiedene spirituelle Zustandserfahrungen und Bewusstseinszustände unterschieden und verortet werden. Ohne Berücksichtigung dieser Unterschiede fällt es schwer, zu erkennen, was aus den alten Systemen übernommen und was aufgegeben werden kann, um zu einer gesunden zeitgenössischen Spiritualität zu gelangen.

### 32.2 Grundlagen traditioneller spiritueller Systeme

**Spirituelle oder mystische Ausdrucksformen** (in diesem Beitrag werden beide Ausdrücke synonym gebraucht) lassen sich schon sehr früh in der Geschichte der Menschheit finden. Bereits aus dem Jungpaläolithikum gibt es Zeugnisse schamanischer Praktiken. Dies legen zumindest die Bildfunde in Höhlen wie der von Lascaux in Südfrankreich nahe (vgl. Clottes u. Lewis-Williams 1997). Der Schamanismus ist vermutlich diesbezüg-

lich die älteste Tradition der Menschheit. Mit der Entwicklung der großen Weltreligionen ab dem 1. Jahrtausend v. Chr. entstand zudem eine Vielzahl von mystischen Praktiken, die sich bis in unsere Tage z. T. großer Beliebtheit erfreuen. Traditionell waren alle spirituellen Praktiken immer mit einem bestimmten religiösen System verbunden. Die Mystik war die innere Seite der Religion, die Esoterik. Die Außenseite, also das exoterische Gesicht, wurde durch Kult und Ritus geprägt, z. B. war ein Yogi nicht nur ein Yogi, sondern er verstand sich als Teil der hinduistischen Welt. Eine christliche Mystikerin fühlte nicht einfach nur eine enge Beziehung zur Transzendenz, sondern sie erlebte diese im Kontext der christlichen Tradition meistens in einer trinitarischen Gestalt. Dies gilt ebenso für muslimische Sufis wie jüdische Kabbalisten oder buddhistische Mönche und Nonnen. Je nach Persönlichkeitstyp der betreffenden Person wurde der Bezug zum eigenen religiösen Rahmen weiter oder enger interpretiert.

Spiritualität jenseits eines religiösen Bezugssystems war bis zur Moderne so jedoch nicht bekannt.

Mystiker und Mystikerinnen waren eben nicht nur Mystiker, sondern immer auch Christen, Hindus, Buddhisten, Taoisten, Juden oder Muslime, um nur auf die großen Religionssysteme zu verweisen. Manche dieser Menschen hatten Kenntnisse anderer Religionen, doch ihr Aktionsradius war

in der Regel auf ihre eigene Tradition beschränkt. Vereinzelt gab es Grenzgänger, besonders dort, wo verschiedene Religionen auf engstem Raum lebten. Dennoch war die Interpretation des spirituellen Erlebens vom eigenen religiösen System geprägt. Diese Situation verändert sich heute zusehends. Zwar sind momentan die meisten spirituellen Gruppierungen immer noch mit den religiösen Systemen verbunden, aus denen sie stammen, doch treten nun auch spirituelle Gruppierungen auf, die sich aus den traditionellen Systemen lösen (dazu am Ende dieses Beitrags mehr).

Die Tatsache, dass die traditionelle Spiritualität stets mit einer konkreten Religion verbunden war, bedeutete aber nicht, dass ein religiöses System nur eine spirituelle Artikulationsform hervorgebracht hätte, wie dies lange Zeit postuliert wurde. Man kategorisierte kurzerhand die abrahamitischen Mystiken als personale und die östlichen als apersonale Formen. Ein Blick in die verschiedenen Religionssysteme zeigt jedoch, dass wir in allen Traditionen personale und apersonale Strömungen antreffen können, genau wie liebesmystische und erkenntnistheoretische Ausprägungen oder Wege, die das eigenständige Tun betonen, im Gegensatz zu denen, die den Gnadenaspekt betonen. Ken Wilber sprach in diesem Kontext von **unterschiedlichen Zustandserfahrungen**, die in den spirituellen Traditionen gelehrt werden. Es gibt Einheits- oder Verbindungserfahrungen mit der Natur, wie z. B. im Schamanismus, oder mit Gott, der als ein personales Gegenüber erlebt wird, oder Einheitserfahrungen mit einem apersonalen Urgrund, die Wilber als kausale Zustandserfahrung bezeichnet, bis hin zum nondualen Erleben, bei dem nur noch ein Zustand reinen Gegenwärtigseins bewusst ist (vgl. Wilber 2007, S. 107 ff.). Auch wenn in jeder Religion bestimmte Zustandserfahrungstypen dominieren, sind

diese nicht ausschließlich auf bestimmte Religionen fixiert.

### 32.3 Spirituelle Erfahrungen im Kontext verschiedener Traditionen

Ein relativ modernes Phänomen in der Geschichte der Spiritualität ist die Vorstellung, dass alle spirituellen Wege zum selben Ziel führen, unabhängig davon, ob sie personal oder apersonal, liebesmystisch oder eher intellektuell ausgerichtet sind.

Jorge Ferrer bezeichnet diese Anschauung, dass alle Wege zum selben Ziel führen, als **Perennialismus**. Der Begriff leitet sich von *philosophia perennis* ab (der ewigen Philosophie). Ihrer Überzeugung nach gibt es eine ewige Wahrheit, die durch die Jahrhunderte hindurch unveränderlich ist und die das Ziel aller großen Denksysteme und mystischen Lehren darstellt. Ferrer macht vier Spielarten dieses Perennialismus aus. Die einfachste, die er als „Basic“ bezeichnet, geht davon aus, dass es genau einen Weg und ein spirituelles Ziel gibt. Ferner gibt es den Esoterizismus, der lehrt, dass es zwar viele verschiedene Wege gibt, die aber alle zum selben Ziel, der unsagbaren Wirklichkeit, führen. Der strukturalistische Ansatz geht ebenso von einem obersten Ziel, dem Nondualen aus, doch nicht alle Traditionen führen dorthin, weil nicht alle Nondualität auf ihrem Radar haben. Der perspektivistische Ansatz betont, dass es unterschiedliche Wege und Zielvorstellungen gibt, was man an den variierenden Beschreibungen darüber erkennen kann, dennoch sind die verschiedenen Zielbeschreibungen nur Reflexionen der einen, unsagbaren Wirklichkeit (Ferrer 2002, S. 77 ff.). Für Ferrer ist die Idee des Perennialismus nicht haltbar, weil er historisch

keine Evidenz hat. Stattdessen plädiert er für eine „participatory spirituality“, in der die unterschiedlichen Konzepte und Vorstellungen, ohne hierarchisch gewertet und bewertet zu werden, nebeneinander bestehen können.

Ferrers Kritik am Perennialismus weist auf einen wichtigen Aspekt hin: die Unterschiedlichkeit der Zustandserfahrungen, auf die besonders Wilber verweist, auch wenn Ferrer Wilber selbst als strukturalistischen Perennialisten versteht. Ich möchte diesen Streit jedoch nicht weiter verfolgen. Worin beide übereinstimmen, ist die Tatsache, dass es unterschiedliche meditative Zustandserfahrungen gibt. Und diese Tatsache zeigt, dass eben nicht alle spirituellen Erfahrungen dasselbe Ziel zum Gegenstand haben. Ob ein spiritueller Mensch eine Jesus-Vision hat (personale Zustandserfahrung) oder ob jemand eine Erfahrung reinen ununterschiedenen Gewahrseins macht (nonduale Zustandserfahrung), ist etwas anderes. Aber selbst dort, wo Menschen unterschiedlicher Religionen nonduale Erfahrungen machten und sie Kenntnis vom Erleben des anderen hatten, war man nicht bereit, diese Erfahrung als kompatibel zur eigenen zu sehen. So bestritten z. B. buddhistische und hinduistische Meister, dass die nondualen Erfahrungen der jeweils anderen Seite irgendeine Ähnlichkeit mit den eigenen nondualen Erfahrungen hätten. Bislang propagierten mehr oder weniger alle spirituellen Systeme ihre Einzigartigkeit und in der Regel sogar die alleinige Stimmigkeit. Andere Wege, Methoden wurden skeptisch bis ablehnend beurteilt. Sogar die Einheits- oder Nondualitätserfahrung trug den Geschmack des je eigenen Systems (vgl. Wilber et al. 1988, S. 235).

Der Grund dafür liegt darin, dass in den allermeisten vormodernen spirituellen Systemen die Wirklichkeit, die der Mystiker oder die Mystikerin zu erreichen versuchte, als

eine vom Bewusstsein des Suchenden völlig unabhängige Entität gesehen wurde. Eine Ausnahme bildet hier der Mahayana-Buddhismus, besonders in seiner strengen Ausprägung des von Nagarjuna im 2. Jh. n. Chr. begründeten Mittelwegbuddhismus. Doch was bedeutet das? Nahezu alle vormodernen spirituellen Traditionen unterscheiden die Welt des Bedingten und Relativen von der des Unbedingten. Letzteres galt als der Urgrund all dessen, was ist. Dieser Urgrund, ob er als Gottvater oder Einheit, als Tao oder Nirvana oder als Brahman interpretiert wurde, existiert demgemäß unabhängig davon, ob ihn ein Bewusstsein wahrnimmt oder erkennt. Die konzeptuellen Bedingtheiten, die mit diesem Erkenntnisprozess verbunden sind, können aufgrund der Annahme, dass die Wirklichkeit unabhängig von einem erkennenden Bewusstsein existiert, nicht erkannt werden. Ken Wilber nennt dies den Mythos des Gegebenen, den die Postmoderne radikal zerstört hat (vgl. Wilber 2007, S. 242).

Die **postmoderne Erkenntnistheorie** betont, dass das „Absolute“ nicht getrennt von einem Bewusstsein, das diese Wirklichkeit wahrnimmt und zu einem gewissen Grad konstruiert, gedacht werden kann. Alle Vorstellungen, die mit dieser Wirklichkeitserfahrung verbunden sind, entspringen dem individuellen Verstehenskontext und haben keine ontologische Realität an sich. Erst wer das versteht, kann seine eigenen Voraussetzungen reflektieren und als bedingt wahrnehmen. Der Geschmack der eigenen Erfahrung wird nun nicht mehr als Ausdruck der objektiven Wirklichkeit wahrgenommen, sondern als ein Aspekt der eigenen lebensweltlichen und religiös-spirituellen Verortung. Wer sich bewusst ist, dass z. B. sein Erleben der Nondualität immer mitgeprägt ist durch die spirituelle Tradition, der er folgt, wird sich leichter damit tun, die nonduale Erfahrung eines anderen als solche

anzuerkennen, auch wenn die Beschreibung variiert. Man wird akzeptieren können, dass die anderen z. B. die Erfahrung der Nondualität mit dem Begriff der Leere oder der Fülle oder einem Gefühl der grenzenlosen Liebe beschreiben.

Wenn es im Bereich der Spiritualität so viele unterschiedliche Erfahrungsformen gibt, wie kommt es dann, dass die **nonduale Erfahrung** oftmals als die tiefste spirituelle Erfahrung dargestellt wird? Diese Überzeugung gründet in einer philosophischen Überlegung. Wenn das Denken über die Wirklichkeit nachdenkt, dann erkennt es, dass alles in der Welt relativ, bezüglich und bedingt ist. Nichts, was existiert, ist an und für sich. Doch um Bedingtheit zu erkennen, bedarf es eines Nichtbedingten, Nicht-Relativen. Dieses wird, je nach Tradition, Absolutes, Eines, Gott, Tao usw. genannt. Das Problem ist nur, dass dieses Absolute, das nun als Gegensatz zum Relativen erscheint, selbst wieder in einen Bezug gesetzt wird, nämlich eben zu jenem Relativen. Was aber in Bezug zu etwas steht, ist selbst relativ. Das bedeutet, ein gedanklich erkanntes Absolute ist letztlich ein relatives Absolute, weil es bezüglich ist. Der griechische Philosoph Sextus Empiricus brachte diese Paradoxie auf den Punkt:

„Unterscheidet sich das Absolute vom Relativen oder nicht? Wenn es sich nicht unterscheidet, ist es selbst auch relativ. Wenn es sich aber unterscheidet, so ist das Absolute ebenfalls relativ. Denn alles Unterschiedene ist relativ, weil es mit Bezug auf dasjenige so heißt, von dem es sich unterscheidet.“

(Sextus Empiricus 1995, S. 125)

Wenn ein „Absolutes“ wirklich absolut sein will, dann kann es kein Zweites, auch nichts Relatives geben, dann ist nur reine Ununterschiedenheit, also Nondualität. Sie ist alles,

was ist, und dennoch ist sie mehr als die Summe ihrer Teile. Alles, was hingegen Eigenschaften hat (z. B. ein personal gedachter Gott), ist bezüglich und damit nicht die reine Wirklichkeit. Wenn also nur die Nondualität Wirklichkeit an sich stimmig beschreibt, dann führt ihr Erleben tiefer in die Wirklichkeit hinein als andere Zustände, die diese Erkenntnis nicht berücksichtigen und nicht bis zum „Kern“ der Wirklichkeit vordringen, so die Argumentation.

## 32.4 Spirituelle Erfahrungen im Kontext des erlebenden Bewusstseins

In nondualen Systemen wurde die *dauerhafte Präsenz* genau jener Wirklichkeit zum Ziel des spirituellen Weges erklärt. Wer ununterbrochen diese nonduale Realität vergegenwärtigt, oder besser, wer sie geworden ist, weil sich die Vorstellung eines davon wesentlich getrennten Egos aufgelöst hat, der galt als wahrhaft Erleuchteter oder Erwachter.

In anderen, besonders in den klassisch theistischen Traditionen wurde eine dauerhafte Einheitserfahrung in diesem diesseitigen Dasein oftmals nicht für möglich erachtet. Sie wurde auf das Jenseits verlagert, was nicht heißt, dass nicht einzelne große Geister diesbezüglich anderer Meinung waren.

Doch mit dem reinen Vergegenwärtigen der Nondualität ist es noch nicht getan. Denn jeder Zustand, auch der nonduale, wird von der **Ebene des Bewusstseins** aus interpretiert, die einen Menschen prägt. Jean Gebser war einer der ersten im Westen, der verschiedene **Phasen der Bewusstseinsentwicklung** in der Geschichte der Menschheit zu rekonstruieren versuchte. Jede dieser Phasen unterscheidet sich von der anderen dadurch,