

Unser erstes Handbuch!

Rezension von:

The Wiley-Blackwell Handbook of Transpersonal Psychology¹

Edgar W. Harnack

Die Transpersonale Psychologie hat nach über 40jährigem Bestehen ihr erstes echtes Handbuch und ist damit um einen Schritt weiter in ihrem Bemühen um Anerkennung als veritables akademisches Fach! Mit dem *Handbook of Transpersonal Psychology* unternehmen die Herausgeber erstmals den Versuch, die Vielfalt Transpersonaler Psychologien in einem kanonischen Überblickswerk zu vereinigen. Wie Stanley Krippner, einer der Nestoren dieser Psychologie, in seinem Geleitwort feststellt, ist es den Herausgebern gelungen, hier neben einigen der bekannten Größen eine neue Generation transpersonaler Psychologinnen und Psychologen zu Wort kommen zu lassen. Das Handbuch ist also kein Abschiedsgeschenk der längst im Rentenalter befindlichen Gründerväter und -mütter, die – wie Charles Tart, Stan Grof, David Lukoff oder James Fadiman – hier ebenfalls mitwirkten oder – wie Stanley Krippner und Frances Vaughan – zu kommentierenden Statements eingeladen wurden. Es ist ein zeitgemäßer Überblick über die gegenwärtige Position einer Transpersonalen Psychologie innerhalb der akademischen Landschaft, einer Psychologie, von der noch immer nicht ganz klar ist, ob sie als eine psychologische „Schule“, eine kulturelle „Bewegung“ oder eine fachliche „Disziplin“ anzusprechen ist. Deshalb könnte die erste auch zugleich die letzte große Monographie transpersonaler Psychologie sein. Das jedenfalls ist das Spannungsfeld, das die Herausgeber, Harris L. Friedman und Glenn Hartelius, zu Beginn aufreißen: Schon die Namensgebung der Transpersonalen Psychologie erscheint fraglich und gerät gerade im 21. Jahrhundert dadurch in Bedrängnis, dass sich der Begriff des Spirituellen im Gegensatz zum „Transpersonalen“, das sich nie ganz durchsetzen konnte, einer weit größeren Popularität erfreut.

¹ Harris L. Friedman & Glenn Hartelius (Ed.) (2013): *The Wiley-Blackwell Handbook of Transpersonal Psychology*. Chichester: John Wiley & Sons.

Entsprechend stellen sich die Grundfragen, die im ersten Teil diskutiert werden, viel fundamentaler und ergebnisoffener als in den Handbüchern längst etablierter Disziplinen: Lässt sich anhand ihrer empirischen Gestalt eine gültige Definition der Transpersonalen Psychologie finden (Hartelius, Rothe und Roy)²? Lässt sich anhand ihrer historischen Entwicklung etwas über ihre tatsächlichen Alleinstellungsmerkmale gegenüber anderen Psychologien sagen (Daniels)³? Oder muss sie sich eben doch zu ihrer spirituellen Seite bekennen (Hartelius, Friedman und Pappas)⁴? Hartelius, Rothe und Roy geht es deshalb im ersten Kapitel darum, der Transpersonalen Psychologie eine Identität zu verleihen, ein „Rebranding“ vorzunehmen, so dass sie als ein „effektiverer und anerkannter Teilnehmer“ in der breiten kulturellen Bewegung von neuer Spiritualität, persönlicher Selbstverwirklichung und ökologischer Nachhaltigkeit agieren kann. Die Autoren versuchen dies vor allem durch eine präzise, trennscharfe Standortbestimmung der transpersonalen gegenüber anderen Psychologien zu erreichen. Michael Daniels eröffnet in seinem konzisen historischen Überblick einen dreidimensionalen Raum, in dem sich Transpersonale Psychologie verorten lässt: als die „aufsteigende“ Psychologie hin zur Transzendenz, dem Überbewussten; als die „absteigende“ Psychologie hin zum Unterbewussten der Tiefenpsychologie; und als extensive Psychologie hin zu Natur und Mitmensch. Eindringlich fordert er nicht nur eine Integration aller drei Blickrichtungen, sondern auch eine Transpersonale Psychologie mit Relevanz für die wirkliche Lebenswelt, die sich nicht in narzisstisch motivierten theoretischen Debatten erschöpft, sondern sich im Dialog, in der empirischen Forschung, in der weiblichen Perspektive und undogmatischer Neugierde frisch erhält. Und Hartelius, Friedman und Pappas widersprechen dezidiert, die Benennung als „transpersonal“ könne verlustfrei und sinnvoll in „spirituell“ umetikettiert werden.

Zu Recht nennt sich diese Sammlung unterschiedlicher Texte ein Handbuch, denn es bietet eine hervorragende Möglichkeit, die transpersonale Psychologie in ihrer Vielfalt kennenzulernen. So werden einige Altmeister des Fachs im zweiten, theoretischen Teil vorgestellt: Während Stanislav Grof eine konzise Zusammenfassung seiner eigenen, theoretisch elaborierten Sichtweise auf archetypische und andere „holotrope“ Bewusstseinszustände gibt, führen Albert Garcia-Romeau und Charles Tart mit seiner gewohntermaßen weiten Perspektive in

² Hartelius, Glenn; Rothe, Geffen & Roy, Paul: *A brand from the burning: Defining transpersonal psychology*. In: Handbook, 3-23

³ Daniels, Michael: *Traditional roots, history, and evolution of the transpersonal perspective*. In: Handbook, 23-43

⁴ Hartelius, Glenn; Friedman, Harris & Pappas, James: *The calling to a spiritual psychology: Should transpersonal psychology convert?* In: Handbook, 44-61

enzyklopädisch konziser Art in die Geschichte und Gegenwart der Bewusstseinsforschung insgesamt ein. Darüber hinaus werden hier weitere mögliche Theorieansätze transpersonaler Psychologien erklärt: etwa die Jungische Psychologie (Alan Vaughan), die integrale Psychologie in der Nachfolge Aurobindos (Brant Cortright), Wilbers Ansatz (Allan Combs) oder etwas, das Jorge Ferrer „Participatory Philosophy“ nennt und in seinem Aufsatz (zusammen mit Glenn Hartelius) der *Philosophia perennis*⁵ als der anderen, verbreiteten philosophischen Fundierung transpersonaler Theorie gegenüberstellt: Im Sinne der romantischen Philosophie postulieren beide Autoren, „dass Geist und Natur notwendigerweise aus demselben Garn gewoben sind“⁶. Damit grenzen sie sich auch von Theoretikern wie Wilber ab, dem sie einen kartesischen Geist-Materie-Dualismus bescheinigen. Stattdessen betonen sie: „Bewusstsein in irgendeiner Form reicht bis hinab zu den grundlegenden Materialien des Physikalischen“⁷.

In diesem zweiten und dem dritten, methodologischen Teil beschäftigt sich jeweils ein Aufsatz mit der Bedeutung der heute so wichtigen neurowissenschaftlichen Forschung für die Transpersonale Psychologie und den Möglichkeiten ihrer gegenseitigen Integration. Im ersten Aufsatz, legt Les Lancaster, Vorsitzender der Transpersonale-Psychologie-Sektion des Britischen Psychologenverbandes, ein überzeugendes Modell vor, das der Neurowissenschaft den untersten Platz in einer Kette übergeordneter interpretativer Systeme zuweist. Da neurowissenschaftliche Forschung nur die materiellen Korrelate von Bewusstseinszuständen und nicht deren (kausale) Erklärung hervorzubringen vermag, muss sie in neuropsychologische, psychologische (bei Lancaster: „psychodynamische“) und spirituelle Modelle der Welterklärung in nachfolgenden Interpretationsschritten eingebettet sein. Charles Laughlin und Adam Rock hingegen halten an einem naiven materialistischen Kausalreduktionismus fest („Bewusstsein ist eine Funktion der internen Organisation des Gehirns“⁸) und nutzen einen Großteil ihres Artikels dazu, die Rolle herauszustellen, die Laughlin bei der Kreation einer Erkenntnistheorie spielte, die neurowissenschaftliche Dritte-Person-Forschung mit phänomenologischer Erste-Person-Perspektive verbindet und von ihm – noch vor Francisco Varela – „Neurophänomenologie“ getauft wurde. Rosemarie Anderson und William Braud bieten einen guten Überblick über quantitative, qualitative, kombinierte und spezifische transpersonal-psychologische Forschungsmethoden: *Intuitive Inquiry*,

⁵ ...der Ansicht, es gäbe eine einzige, identische Wahrheit hinter allen unterschiedlichen Welterklärungsmodellen und (in diesem Fall spirituellen) Traditionen. Diese Ansicht wird unter anderem von dem berühmten Ordner weltweiten spirituellen Wissens, Ken Wilber, vertreten.

⁶ 195; meine Übers.

⁷ 195; meine Übers.

⁸ 261; meine Übers.

Integral Inquiry und *Organic Inquiry*, nennen sich solche Methodiken, die allesamt dem Bewusstseinszustand des Forschers und seinem eigenen inneren Prozess besondere Aufmerksamkeit widmen. Davon abgesehen ist der Methodenteil ganz auf das Anliegen von Herausgeber Harris Friedman ausgerichtet, Transpersonale Forschung als Teil der naturwissenschaftlichen Psychologie zu etablieren. Geisteswissenschaftliche und qualitative Forschungsansätze kommen deshalb (mit Ausnahme der eben genannten) in diesem Teil nicht vor. Dabei ist Friedman⁹ durchaus zuzustimmen, wenn er empirische Forschung auf einem Niveau mittlerer Reichweite unter Einschluss quantitativer Methoden favorisiert. Wenn er jedoch fordert, Transpersonale Psychologie müsse ihren Fokus auf Transzendenz aufgeben, um solche Forschung leisten zu können, so bleibt offen, ob sich nicht Transzendenz als eben ein solches Forschungskonstrukt begreifen lässt, welches er fordert.¹⁰ Dass das sprachliche Zusammenfallen von Wissenschaft und Naturwissenschaft im Englischen („science“) eine Falle sein könnte, in die Friedman tappt, ohne es zu wollen, wird vielleicht am deutlichsten, wenn er betont: „Science can only deal with the natural and physical“¹¹. Dass es eine wirkliche Wissenschaft auch jenseits des Natürlichen und Physikalischen (also: des materiell-sinnlich Erfassbaren) geben kann, eine Wissenschaft der Innenwelt, ist nur strittig, solange man Psychologie weiterhin im Sinne des vorherrschenden Paradigmas des 20. Jahrhundert als die Wissenschaft des äußerlich Messbaren begreift.¹²

Den vierten Teil, der über außergewöhnliche, transpersonale Erfahrungen berichtet, eröffnen Genie Palmer und Arthur Hasting mit einem Überblick über diesen Gegenstand, dessen wertschätzende Handhabung wie nichts anderes die Besonderheit Transpersonaler Psychologie ausmacht. Wir erfahren kurz und beispielhaft von Phänomenen, Erklärungsansätzen und empirischen Forschun-

⁹ *The role of science in Transpersonal Psychology*. In: Handbook, 300-311

¹⁰ Vgl. Harnack, Edgar W. (2011): Gott erforschen statt Gott beweisen. Methodologische Präliminarien transzendentalpsychologischer Forschung. *Zeitschrift für Spiritualität und Transzendente Psychologie* 1 (1), 123-146

¹¹ „Wissenschaft kann sich nur um das Natürliche und Physische kümmern“ (also nicht um das „Übernatürliche“ und Geistige!); Friedman a.a.O., 307

¹² M. E. widerspricht sich Friedman, wenn er einerseits schreibt: „...what occurs within and outside the skin is within the purview of science. [...]Inner data can be obtained through phenomenological methods...“ und andererseits: “To be seen as empirical data, all that is required is that information be amenable [...] to the senses...” (S. 309). Zudem führt die Tatsache, dass er Transzendenz als Konstrukt, das empirische Wirkungen generiert (vergleichbar mit dem Konstrukt „Intelligenz“), nicht versteht, zu einer Ablehnung der Erfahrungsbasis des Wissens um Transzendenz (“I am not even comfortable calling so-called transcendent experiences an ‘experience’”), wobei selbstverständlich niemals von „transzendenten Erfahrungen“ (d. h. Erfahrung von Transzendenz als Gegenstand), sondern immer nur von „transzendentalen Erfahrungen“ im Sinne von: „auf das Transzendenzkonstrukt verweisend“ gesprochen werden kann (vgl. Ruschmann, Eckart [2013]: Transzendieren zur Transzendenz; *in dieser Ausgabe*).

gen zu außergewöhnlichen Erfahrungen (AgE) – zu kurz und zu beispielhaft, möchte man sagen, angesichts der Bedeutung dieses Themas für die Transpersonale Psychologie. Es verwundert auch, dass Palmer und Hastings die gesamte transpersonal-psychologische Erforschung von AgE mit der Einführung des Begriffs der Exceptional Human Experience (EHE) durch die US-Bürgerin Rhea White im Jahre 1993 beginnen lassen und beispielsweise die Arbeiten des britischen Biologen Alister Hardys und seiner Waliser Alister-Hardy-Society (AHS) völlig ignorieren, die ganz ähnliche Forschungen und Datensammlungen bereits seit mindestens 1970 durchführen. Auch wenn man sagen muss, dass die AHS sich mit einer gewissen Waliser Sturheit sehr elitär verhält und sich keineswegs einer transpersonalen Bewegung zugehörig fühlt, so kann man von Rhea Whites EHE-Network auch nicht gerade behaupten, weniger „exklusiv“ mit Forschern umzugehen, die diesem Network nicht angehören (wie der Autor selbst erlebt hat).

Noch ein weiteres Manko wird beim Weiterlesen in diesem auf die Erfahrung fokussierten Teil deutlich: Es ist zwar in aller Breite von Nahtod-Erlebnissen, psychedelischen (also substanzinduzierten) und sexuellen außergewöhnlichen Erfahrungen die Rede. Alle anderen Phänomenbereiche aber werden hier überhaupt nicht beschrieben. Obwohl der Mut zu dieser besonderen Auswahl honoriert werden muss, erscheint sie doch ein wenig willkürlich und wenig repräsentativ. Insbesondere eines der Kernthemen transpersonal-psychologischer Beratungspraxis, nämlich die „spiritual emergencies“ (spirituellen Notfälle) werden nur eine einzige Seite lang (425f.) behandelt. Wesentliche Syndrome von krisenhaften Zuspitzungen spiritueller Prozesse, etwa die Kundalini-Krise, fehlen im Index ganz und werden praktisch nicht thematisiert. Offenbar wollten die Herausgeber ein Zeichen setzen, dass transpersonale Psychologie sich ganz im Sinne Maslows mit dem Positiven, das aus der außergewöhnlichen Erfahrung erwachsen kann, beschäftigen möge, und die schwierigen, die behandlungs- und begleitungsbedürftigen Prozesse gewissermaßen nur ein kleines Randgebiet bilden.

„Transpersonale Ansätze für Transformation, Heilung und Wohlergehen“ werden im fünften Teil behandelt. Der Aufbau des Kapitels überrascht etwas, da das klassische Wirkungsfeld transpersonaler Psychologen – Psychotherapie und Beratung – gar nicht im Überblick dargestellt wird. Stattdessen werden – nach einem einführenden Artikel von Jakob Kaminker und David Lukoff über geistige Gesundheit und Krankheit aus transpersonal-psychologischer Sicht – Schlaglichter auf neun spezifische Bereiche geworfen: Meditation, die Nutzung psychedelischer Substanzen, körpertherapeutische Anwendungen, Hypnose, Träumen, Kunsttherapie, psychospirituell-integrative Praktiken, der Diamantene Weg nach Almaas und eine spezifische Methodologie transpersonaler Psychotherapie, die der ehemalige Präsident der European Transpersonal Association

(EUROTAS), Vitor Rodrigues (zusammen mit Harris Friedman), vorstellt. Was kann man über die Auffassung der Herausgeber lernen, wenn man diesen Aufbau etwa mit dem des Klassikers „Transpersonal Psychotherapy“ von Seymour Boorstein¹³ vergleicht? Die Bedeutung verschiedener therapeutischer Schulen in der Kombination mit transpersonal-psychologischen Sichtweisen ist für die Herausgeber – im Unterschied zu Boorstein – kein Thema mehr. Transpersonale Psychologie ist kein Therapieverfahren und keine Sammlung von solchen, scheinen sie sagen zu wollen. Sie ist eine Bewegung, innerhalb derer Psychotherapie und Beratung nur einen kleinen Teilbereich ausmachen, und dieser kann sich mit verschiedenen Elementen (siehe die Liste) frei verbinden, die selbst aber auch jeweils für sich allein stehen können. Folgt man den Autoren des einzigen Kapitels, das Transpersonale Psychotherapie thematisiert¹⁴, so erhält diese ihr spezifisches Gepräge durch drei Bestimmungsstücke: die besondere Beachtung des Bewusstseinszustandes; die besondere Rolle von Spiritualität; und die Sichtweise, dass Identität veränderlich und in eine Weiterentwicklung einzubeziehen ist.

Im letzten Teil werden einige transpersonal-psychologische Forschungsgebiete genannt: Ökopsychologie, feministische und kulturkritische Perspektiven, eine sozial engagierte transpersonale Psychologie, transpersonale Medizin, transpersonale Perspektiven auf die Kunst und transpersonale Pädagogik. Hier wird noch einmal deutlich, dass der Band die Transpersonale Psychologie über ein Dasein als akademische Disziplin im Schatten etablierter Fächer hinaus als eine breite Bewegung versteht, die – ähnlich wie die humanistische Psychologie der 1960/70er Jahre – in viele gesellschaftliche Bereiche hineinzuwirken vermag. Es ist nur konsequent und für den Autor befriedigend festzustellen, dass es vereinzelt so begriffen wird, dass transpersonales Denken sich mit den psychologischen Hintergründen der ökologischen Katastrophe unserer Zeit auseinandersetzen muss, weil die horizontale Verbundenheit transpersonalen Denkens auf andere Wesen hin und die vertikale Verbindung zum Transzendenten beide nicht auf die Achtung der natürlichen Welt (als Mit-schöpfung, als Ausdruck des Göttlichen etc.) verzichten können.¹⁵ Ebenso ist es konsequent und schön, wenn hier konstatiert wird, dass aus transpersonalem Denken eine Grundhaltung von vielfältigem sozialem Engagement hervorgehen muss.¹⁶

Insgesamt bietet das Handbuch einen durchaus gelungenen, bunten Überblick über Themen und Trends in der Transpersonalen Psychologie. Es zeigt, wieso Transpersonale Psychologie trotz aller Unkenrufe nicht mit der Hippiebewegung

¹³ Boorstein, Seymour (Ed.) (1980): *Transpersonal Psychotherapy*. Palo Alto: Science and Behavior Books.

¹⁴ Rodrigues, Vitor & Friedman, Harris: *Transpersonal psychotherapies*. In: *Handbook*, 580-594

¹⁵ Davis, John V. & Canty, Jeanine M.: *Ecopsychology and transpersonal psychology*. In: *Handbook*, 597-611

¹⁶ Rothberg, Donald & Coder, Katherine E.: *The emergence of transpersonal social engagement*. In: *Handbook*, 626-639

zugleich ausgestorben ist, sondern sich bester Gesundheit erfreut: weil sie jenen Teil des menschlichen Potentials im Blick hat, der anderen Psychologien als zu wenig greifbar, zu spukhaft und wesentlich leichter zu ignorieren als ernst zu nehmen gilt. Es ist aber dieser Anteil am Menschsein, „das Transpersonale“ (das man eben hier nicht das „Spirituelle“ nennen soll), der uns über unsere materielle Existenz emporhebt. Was nun aber die Frage nach dem Verhältnis einer heutigen Transpersonalen Psychologie zum Spirituellen angeht, so ist festzuhalten, dass erstere es nach dem Selbstverständnis, das in diesem Handbuch definiert wird, allenfalls mit einer Spiritualität *im weitesten Sinn*¹⁷ zu tun hat.

Wie Michael Daniels¹⁸ unmissverständlich konstatiert, besaßen die humanistischen Psychologen Maslow und Rogers, in deren Umfeld die transpersonale Bewegung entstand, keineswegs eine persönliche spirituelle Orientierung. Die Transpersonale Psychologie entstand aus einem humanistisch-diesseitsorientierten Anliegen heraus und ihr Verhältnis zum Transzendenzbegriff ist bis heute unklar geblieben. Hartelius, Rothe und Roy¹⁹ stellen empirisch fest, dass drei verschiedene Perspektiven die Transpersonale Psychologie kennzeichnen: (1.) Transpersonale Psychologie ist die Psychologie der *Selbst-Expansion* über das Personale hinaus, eines Selbst, das die Grenzen der Individualität übersteigt, hin zu Anderen, zur Natur, jenseits von Zeit und Raum; sie ist (2.) eine *ganzheitliche Psychologie*, die multi-disziplinäre Psychologie des ganzen Menschen, inklusive seiner spirituellen und sozialen Anteile und innerhalb des globalen Ökosystems; und sie ist (3.) die *Psychologie transformativer Prozesse* innerhalb eines auf kreativen Selbst-Ausdruck angelegten kosmischen Ganzen. Hartelius, Friedman und Pappas²⁰ schließen daraus: "Diese Themen sind hochgradig konsistent mit prominenten Bestandteilen einer sich in Beziehungen zeigenden und säkularen Spiritualität, aber reichlich anders als eine Version von Spiritualität, die eine intime Verbindung zu irgendeiner bestimmten religiösen Tradition besitzt".

Die Unterscheidung zwischen transpersonaler Psychologie und *transzendentaler* Psychologie, wie sie im Namen der *Zeitschrift für Spiritualität und Transzendente Psychologie* erscheint, zielt exakt auf diesen Unterschied ab: Transzendente Psychologie soll als eine der transpersonalen nahestehende Psychologie verstanden werden, die aber spezifisch das erfahrbare Transzendente (als den Gegenstand der religiösen Traditionen) und die Entwicklung des Einzelnen auf dieses hin im Blick hat – nicht eine Selbst-Expansion, Ganzheit und Transformation in einem *beliebigen* Sinn, wie die Transpersonale Psychologie á la Har-

¹⁷ „A broader version of spirituality“. In: Handbook, Hartelius, Friedman und Pappas, l.c., S. 51.

¹⁸ *Traditional Roots, History, and Evolution of the Transpersonal Perspective*. In: Handbook, S. 23-43

¹⁹ Vgl. Anm. 2

²⁰ Vgl. Anm. 4

telius/Friedman sich sieht; und als eine Psychologie, die (wegen ihres genuin religiösen Gegenstands) praktische und theoretische Modelle aller Religionen in ihre Betrachtung einschließt und nicht – wie diese Transpersonale Psychologie – explizit außen vor hält. Die Warnung von Hartelius, Rothe und Roy vor einer Psychologie im Dienste einer spezifischen religiösen oder okkulten Gruppe ist selbstverständlich ernst zu nehmen, und eine ernst zu nehmende spirituelle Psychologie darf niemals zur *ancilla theologiae*²¹ (welcher auch immer) werden, sondern muss nicht nur *trans-personal*, sondern auch *trans-religiös* sein. Zugleich kann es, entgegen den Vorbehalten vor allem von Harris Friedman²², eine Psychologie des Übersinnlichen, des Überweltlichen geben, solange man den Begriff der Wissenschaft nicht unzulässigerweise auf bestimmte Methodologien beschränkt und postuliert, es gäbe überhaupt eine weltanschaulich neutrale, paradigmengfreie Fragestellung, Datengewinnung und Interpretation. Es ist nur unter Annahme weltanschaulicher Prämissen möglich, über außergewöhnliche Erfahrungen von Menschen in valider und reliabler Weise phänomenologisch oder quasi-experimentell zu forschen, wobei sich – im Unterschied zur agnostischen Religionswissenschaft, der sich die Transpersonale Psychologie in ihrer Ablehnung eines Transzendenzaxioms²³ anzugleichen versucht – die Resultate und Bedingungen der Forschung verändern, wenn statt eines materialistischen ein spirituelles Weltbild zugrunde gelegt wird. Transpersonale Psychologie, das haben die Herausgeber dieses Handbuchs gezeigt, folgt in ihrem derzeitigen Trend immer mehr dem Trend der Zeit, die einer natur- und neurowissenschaftlichen Forschung huldigt, ist in dieser Hinsicht einfach Teil des gesamtgesellschaftlichen Feldes. Falls die Tendenz des Handbuchs also repräsentativ für die gesamte Bewegung ist, dann ist die so definierte Transpersonale Psychologie mit einer unzeitgemäßen und deshalb zeitlosen, im engeren Sinn spirituellen (= *transzendentalen*) Psychologie nicht zu vereinbaren.

Über den Autor:

Der Autor ist Diplom-Psychologe, Psychotherapeut, zertifizierter Supervisor und spezialisiert auf Transpersonale Psychologie. Er arbeitet in freier Berufsausübung in Berlin.

²¹ D. h. „die Magd der Theologie“; eine mittelalterliche Devise zur Kennzeichnung der Philosophie bzw. der nicht-theologischen Wissenschaften allgemein

²² Z. B. in: *The Role of Science in Transpersonal Psychology*. In: Handbook, 300-311.

²³ Die unausweichliche weltanschauliche Vorentscheidung des Wissenschaftlers, die hier für die Annahme ausfällt, dass eine – nicht von vorneherein näher bestimmte – Transzendenz existiert, und diese sowohl in ihren Konsequenzen (vgl. den Konstruktbegriff in der Psychologie und den empirischen Religionsbegriff bei William James) erfahrbar als auch relevant für menschliches Erleben ist.