

RUPERT
SHELDRAKE

Die Wiederentdeckung der Spiritualität

7 PRAKTIKEN IM FOKUS DER
WISSENSCHAFT

Aus dem Englischen
von Horst Kappen

O.W. BARTH 

Die englische Originalausgabe erschien 2017 unter dem Titel
»Science and Spiritual Practices« bei Coronet, einem Imprint von
Hodder & Stoughton, einem Unternehmen von Hachette UK.

Besuchen Sie uns im Internet:
www.ow-barth.de



© 2017 Rupert Sheldrake

© 2018 O. W. Barth Verlag

Ein Imprint der Verlagsgruppe

Droemer Knaur GmbH & Co. KG, München

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk darf – auch teilweise –
nur mit Genehmigung des Verlags wiedergegeben werden.

Redaktion: Ralf Lay

Covergestaltung: ZERO Werbeagentur, München

Coverabbildung: © 2008 Jeff Laitila/getty images

Satz: Daniela Schulz, Rheda-Wiedenbrück

Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

ISBN 978-3-426-29288-4

5 4 3 2 1

*In dankbarer Erinnerung an
meine Eltern Reginald und Doris*

Inhalt

<i>Vorwort</i>	9
<i>Einführung</i>	23
1 Meditation und die Natur des Geistes	35
2 Der Fluss der Dankbarkeit	69
3 Im Kontakt mit der mehr-als-menschlichen Welt	87
4 Unsere Beziehung zu Pflanzen	123
5 Rituale und die Präsenz der Vergangenheit	141
6 Gesang, Sprechgesang und die Macht der Musik	171
7 Pilgerreisen und heilige Stätten	203
8 Schlussfolgerungen: Spirituelle Bräuche in einem säkularen Zeitalter	237
<i>Dank</i>	260
<i>Literatur</i>	262
<i>Anmerkungen</i>	271
<i>Register</i>	282

Vorwort

Dieses Buch ist der Ertrag einer langjährigen Reise durch die Welt der Wissenschaft, der Geschichte, Philosophie, Spiritualität, Theologie und Religion, aber nicht minder einer ganz konkreten Reise durch viele Länder der physischen Welt wie Großbritannien, Irland, das kontinentale Europa, Nordamerika, Malaysia und Indien. Sowohl die Wissenschaft als auch spirituelle Gebräuche gehören zu meinem Leben, seit ich ein Kind war, und über ihre Beziehungen untereinander habe ich mir seither in vielerlei Hinsicht Gedanken gemacht.

Geboren und aufgewachsen bin ich in Newark-on-Trent in der Grafschaft Nottinghamshire, einem Marktflecken in den englischen Midlands. Ich genoss eine ganz normale christliche Erziehung. Meine Eltern waren Methodisten, und ich besuchte ein anglikanisches Jungeninternat.

Schon in sehr jungen Jahren interessierte ich mich für Pflanzen und Tiere, und ich hielt viele verschiedene Haustiere. Mein Vater war Apotheker, der sich mit Heilkräutern und dem Mikroskopieren auskannte, und so unterstützte er meine Interessen. Da ich Biologe werden wollte, wählte ich in der Schule den wissenschaftlichen Zweig, und später studierte ich an der Universität von Cambridge Biologie und Biochemie.

Während dieser Schul- und Studienjahre stellte ich fest, dass die meisten meiner Lehrer und Dozenten der wissenschaftlichen Disziplinen Atheisten waren und den Atheismus als etwas Selbstverständliches betrachteten. Im England jener Zeit gingen Wissenschaft und Atheismus Hand in Hand. Diese Einstellung schien Teil des wissenschaftlichen Weltbildes zu sein, und ich akzeptierte das.

Mit siebzehn, in der Zeit zwischen dem Schulabschluss und

der Aufnahme meines Studiums, arbeitete ich als Laborant im Forschungslaboratorium eines Pharmazieunternehmens. Als ich den Job annahm, wusste ich allerdings nicht, dass es dabei um Tierexperimente ging. Ich wollte Biologe werden, weil ich Tiere mochte. Aber nun arbeitete ich in einer Art Todeslager. Keine der Kreaturen, mit denen man Experimente anstellte – Katzen, Kaninchen, Meerschweinchen, Ratten, Mäuse und ein Tag alte Küken –, verließ jemals das Labor lebendig. Es war eine Zerreißprobe zwischen meinem Mitleid mit den Tieren und dem wissenschaftlichen Ideal der Objektivität, das keinen Raum für persönliche Gefühle ließ.

Als ich Kollegen gegenüber meine Zweifel zum Ausdruck brachte, erinnerten sie mich daran, dass all dies zu unserem Wohl geschehe: Die Tiere würden geopfert, um Menschenleben zu retten. Und damit hatten sie zweifellos recht. Wir profitieren von der modernen Medizin, und unsere Medikamente sind fast ausnahmslos zuvor an Tieren erprobt worden. Es wäre unverantwortlich und ungesetzlich, potenziell giftige Substanzen ohne solche Tests bei Menschen anzuwenden. Menschen haben Rechte, so die Argumentation, Labortiere so gut wie keine. Indem wir die moderne Medizin in Anspruch nehmen, befürworten die meisten von uns stillschweigend dieses System des Tieropfers.

Während dieser Zeit las ich Freud und Marx, die mir mein atheistisches Weltbild bestätigten; und als ich mein Studium in Cambridge aufnahm, trat ich der dortigen Humanistischen Gesellschaft bei. Nachdem ich den Versammlungen einige Male beigewohnt hatte, fand ich sie bald öde, und meine Neugier zog mich in eine andere Richtung. Was sich meinem Geist aber am meisten eingepägt hat, war der Auftritt des Biologen Sir Julian Huxley, eines der führenden Köpfe der säkularen humanistischen Bewegung. Er vertrat den Standpunkt, dass die Menschheit ihre eigene Evolution in die Hand nehmen und das Erbgut

der menschlichen Rasse mithilfe der Eugenik und insbesondere der selektiven Züchtung verbessern solle.

Was ihm vorschwebte, war eine neue, genetisch vervollkommnete Generation, Kinder, die durch künstliche Befruchtung mit geeignetem Spendersamen gezeugt sind. Er zählte auch die Eigenschaften auf, die die Samenspender aufzuweisen hätten, um diesen Qualitätssprung der Menschheit zu gewährleisten: Es sollten Männer sein, die auf eine lange wissenschaftliche Familientradition zurückblicken können, die selbst große Leistungen in der Wissenschaft vorzuweisen und es zu großer öffentlicher Anerkennung gebracht haben. Als der ideale Samenspender erwies sich Sir Julian selbst. Später stellte ich dann fest, dass er auch in die Tat umsetzte, was er predigte.

Von einem Atheisten und angehenden mechanistisch denkenden Biologen wie mir wurde erwartet, an ein Universum zu glauben, das seinem Wesen nach mechanisch ist. In ihm gab es weder ein letztes Ziel noch einen Gott, und der menschliche Geist bestand aus nichts anderem als Gehirnfunktionen. Aber ich empfand all das als Zumutung, besonders dann, wenn ich verliebt war. Ich hatte eine sehr hübsche Freundin, und in einer Phase des Hochgefühls ging ich in eine Physiologie-Vorlesung über Hormone. Ich erfuhr etwas über Testosteron, Progesteron und Östrogen und wie sich diese Hormone auf die verschiedenen Zonen des männlichen und weiblichen Körpers auswirken. Aber es gab eine gewaltige Kluft zwischen der Verliebtheit, die ich verspürte, und dem Erlernen dieser chemischen Formeln.

Auch die große Kluft zwischen meiner ursprünglichen Intention – meinem Interesse an lebendigen Pflanzen und Tieren – und der Art von Biologie, die man mir da beibrachte, wurde mir immer bewusster. Zwischen meinem unmittelbaren Erleben der Tier- und Pflanzenwelt und der Art und Weise, wie mir darüber Wissen vermittelt wurde, gab es fast keine Verbindung. In unseren Laborseminaren töteten wir die Organismen, die wir

untersuchten, seziierten sie und zerlegten die Einzelteile in immer kleinere Stücke, bis wir hinunter zur molekularen Ebene gelangten.

Für mein Gefühl war daran etwas grundlegend falsch, aber ich konnte das Problem nicht klar benennen. Ein befreundeter Literaturstudent lieh mir dann ein Buch über deutsche Philosophie, das einen Aufsatz über Goethe als Dichter und Botaniker enthielt.¹ Ich stellte fest, dass Goethe zu Beginn des 19. Jahrhunderts die Vision von einer anderen Art Wissenschaft hatte – einer ganzheitlichen Wissenschaft, die das unmittelbare Erleben und Verstehen einschloss. In ihr handelte es sich nicht darum, alles in Stücke zu zerlegen und das Zeugnis der Sinne zu verwerfen.

Die Vorstellung, dass Wissenschaft auch anders aussehen könnte, erfüllte mich mit Hoffnung. Ich wollte Wissenschaftler sein. Aber ich wollte mich nicht sofort in eine Forscherkarriere stürzen, wie meine Dozenten es von mir annahmen. Ich wollte mir Zeit lassen, um eine weitere Perspektive zu gewinnen. Ich hatte dann das Glück, ein Frank-Knox-Stipendium für Harvard zu bekommen, und nach meinem Abschluss in Cambridge studierte ich dort ein Jahr (1963/64) Philosophie und Wissenschaftsgeschichte.

Thomas Kuhns Buch *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen* war gerade erschienen, und es öffnete mir die Augen dafür, dass die mechanistische Naturtheorie etwas war, was Kuhn ein »Paradigma« nannte – ein kollektiv getragenes Wirklichkeitsmodell, ein Glaubenssystem. Kuhn zeigte auf, dass in Perioden revolutionären wissenschaftlichen Wandels alte Modelle der Wirklichkeit durch neue ersetzt wurden. Wenn sich die Wissenschaft in der Vergangenheit radikal gewandelt hatte, dann würde sie sich vielleicht auch in Zukunft erneut wandeln können – eine aufregende Möglichkeit.

Ich ging zurück nach Cambridge, um an Pflanzen zu forschen.

In die Tierforschung, mein ursprüngliches Ziel, wollte ich nicht, weil ich mein Leben nicht damit zubringen wollte, Tiere zu töten. Ich schrieb meine Doktorarbeit über die Bildung des Pflanzenhormons Auxin, das das Wachstum von Stielen und Stämmen sowie die Holz- und Wurzelbildung anregt. Das Hormonpulver, das Gärtner verwenden, um die Wurzelbildung bei Stecklingen zu fördern, enthält Auxin in synthetischer Form. Anschließend forschte ich als Fellow am Clare College in Cambridge weiter auf dem Gebiet der Pflanzenentwicklung und erhielt außerdem ein Forschungsstipendium der Royal Society, das mir enorme Freiheit verschaffte, wofür ich sehr dankbar bin.

In dieser Zeit wurde ich Mitglied einer Vereinigung, die sich »Epiphany Philosophers« nannte und ihren Sitz und in Cambridge hatte.² Es war ein bunt zusammengewürfelter Kreis, dem Quantenphysiker, Mystiker, Buddhisten, Quäker, Anglikaner und Philosophen angehörten. Zu seinen Mitgliedern zählten Richard Braithwaite, Philosophieprofessor in Cambridge und führender Wissenschaftsphilosoph,³ seine Frau Margaret Masterman, Leiterin der Cambridge Language Research Unit und eine Pionierin auf dem Gebiet der künstlichen Intelligenz, sowie Dorothy Emmet, Philosophieprofessorin an der Universität von Manchester und eine frühere Studentin des Philosophen Alfred North Whitehead. Viermal im Jahr kamen wir für eine Woche zusammen, in der wir eine Wohngemeinschaft in einer Windmühle in dem Hafentörfchen Burnham Overy Staithe an der Küste von Norfolk bildeten. Wir diskutierten über Physik, Biologie, alternative Medizin, Akupunktur, Parapsychologie, Quantentheorie, über Sprach- und Wissenschaftsphilosophie. Nichts wurde ausgeklammert.

Während dieser siebenjährigen Epoche hatte ich die Freiheit, mir nicht nur mein Forschungsgebiet selbst auszusuchen, sondern auch den Ort, an dem ich meine Studien betreiben

wollte. Von der Royal Society mit Geldmitteln ausgestattet, ging ich 1968 für ein Jahr nach Malaysia, weil ich die Pflanzenwelt des Regenwaldes erforschen wollte. Das Botanische Institut der Universität Malaya bei Kuala Lumpur wurde meine neue Heimat. Auf dem Weg dorthin bereiste ich für mehrere Monate Indien und Sri Lanka, was meinen Horizont enorm erweiterte. Ich begegnete dort einer völlig anderen Art, die Welt zu betrachten, auf die ich durch meinen Bildungshintergrund in keiner Weise vorbereitet war.

Als ich nach Cambridge zurückkehrte, setzte ich meine Forschungen zur Pflanzenentwicklung fort und konzentrierte mich dabei vor allem auf die Frage, wie das Pflanzenhormon Auxin von den Blättern und Stängeln zu den Wurzelspitzen transportiert wird, wobei es auf seinem Weg Veränderungen in der Pflanze bewirkt. Obwohl diese Arbeit sehr erfolgreich war, gelangte ich immer mehr zu der Überzeugung, dass der mechanistische Ansatz nicht ausreicht, um die Formentwicklung zu erklären. Es musste auch »Top-down«- und nicht bloß »Bottom-up«-Organisationsprinzipien geben.

Um eine Analogie aus der Architektur zu verwenden, wäre ein Beispiel für ein Top-down-Prinzip der Bauplan eines vollständigen Gebäudes, während eine Bottom-up-Erklärung darin bestünde, sich mit den chemischen und physikalischen Eigenschaften der Mauersteine zu befassen, den Bindeeigenschaften des Mörtels, mit dem auf den Mauern lastenden Druck, der auf den elektrischen Leitungen liegenden Spannung und so weiter. All diese physikalischen und chemischen Faktoren sind für das Verständnis der Gebäudeeigenschaften wichtig, aber sie allein können nicht Form, Design und Funktion des Gebäudes erklären.

Aus diesem Grund begann ich, mich für biologische oder morphogenetische, also formgebende Felder zu interessieren, ein Konzept, das in den Zwanzigerjahren erstmals vertreten

wurde. Die Form eines Blattes wird nicht allein durch die Gene im Inneren der Zellen bestimmt, die sie in die Lage versetzen, bestimmte Proteinmoleküle zu bilden, sondern auch durch ein blattformendes Feld, so etwas wie einen unsichtbaren Plan, eine Art Hohlform oder »Attraktor« im Sinne von »Zielgestalt« oder auch »Gestaltziel« für das Blatt. In Eichen-, Rosen- und Bambusblättern ist es jeweils ein anderer, obwohl sie alle die gleichen Auxin-Moleküle und dasselbe polare Auxin-Transportsystem aufweisen, durch das sich die Auxine stets nur in einer Richtung bewegen, vom Spross zur Wurzelspitze, nicht aber in entgegengesetzter Richtung.

Als ich darüber nachdachte, auf welche Weise morphogenetische Felder vererbt werden könnten, hatte ich einen Einfall: Es könnte eine Art von Gedächtnis in der Natur geben, das über die Zeit hinweg direkte Verbindungen zwischen früheren und gegenwärtigen Organismen schafft und durch das jede Spezies mit einer Art kollektiven Form- und Verhaltensgedächtnisses ausgestattet ist. Diesen hypothetischen Gedächtnistransfer nannte ich »morphische Resonanz«. Mir wurde aber schnell klar, dass der Vorschlag äußerst kontrovers aufgenommen würde und ich nicht in der Lage wäre, mit ihm an die Öffentlichkeit zu gehen, bevor ich noch sehr viel gründlicher darüber nachgedacht hätte. Ich brauchte Belege, und die Suche danach würde Jahre dauern können.

Zur selben Zeit wuchs mein Interesse an der Erforschung des Bewusstseins anhand psychedelischer Erlebnisse, die mich davon überzeugten, dass der menschliche Geist weit umfassender ist als alles, was ich darüber während meiner wissenschaftlichen Ausbildung erfahren hatte.

Im Jahr 1971 erlernte ich die Transzendente Meditation, weil ich in der Lage sein wollte, das Bewusstsein ohne die Hilfe von Drogen zu erforschen. Im Transcendental Meditation Centre in Cambridge wurde nicht verlangt, irgendeinen Glauben

anzunehmen. Die Meditationslehrer stellten die Abläufe als etwas rein Physiologisches dar. Das war mir sehr recht; es funktionierte, ich konnte meditieren und musste an nichts glauben, was sich außerhalb meines eigenen Gehirns abspielte. Ich war noch immer Atheist und froh, eine spirituelle Praxis gefunden zu haben, die sich mit meinem wissenschaftlichen Weltbild vertrug und keine Religion voraussetzte.

Ich begeisterte mich immer mehr für die hinduistische Philosophie und Yoga, und im Jahr 1974 bot sich mir die Gelegenheit, nach Indien zu gehen. Dort übernahm ich die Stelle des leitenden Pflanzenphysiologen am Internationalen Saatgut-Forschungsinstitut für halbtrockene Tropengebiete ICRI-SAT (International Crops Research Institute for the Semi-Arid Tropics) in der Nähe von Hyderabad. Ich forschte an Kicher- und Straucherbsen und gehörte einem Team an, das bessere Sorten züchtete, die höhere Erträge lieferten und resistenter gegen Dürre sowie Pflanzenschädlinge und -krankheiten waren.

Ich genoss die Jahre in Indien und nutzte einen Teil meiner freien Zeit, um mir Tempel und Aschrams anzusehen sowie Vorträge von Gurus anzuhören. In Hyderabad hatte ich auch einen Sufi-Lehrer, Agha Hassan Hyderi. Er gab mir ein Sufi-Mantra, ein Wazifa, und für ungefähr ein Jahr praktizierte ich eine Sufi-Form der Meditation. Eines der Dinge, die ich von ihm lernte, war, dass in der Sufi-Tradition Genuss als etwas betrachtet wird, das von Gott kommt. Seine Religion war nicht puritanisch oder asketisch. Er trug wundervolle Brokatgewänder, war ein Liebhaber von Wohlgerüchen und ließ, während er auf Urdu und Persisch Gedichte rezitierte, seine Finger durch eine Schale mit Jasminblüten neben seinem Sitz gleiten. Ich hatte Religion immer als etwas Lustfeindliches betrachtet, aber Aghas Einstellung war vollkommen anders.

Dann schoss mir ein neuer Gedanke durch den Kopf: Wie stand es nun mit dem Christentum? Seit ich als Teenager zum

Atheismus und säkularen Humanismus bekehrt wurde, hatte ich nicht mehr viel darüber nachgedacht, obwohl die Epiphany Philosophers ein christlicher Kreis waren und wir an jedem Morgen und Abend in der Windmühle gemeinsam einstimmige Psalmen sangen.

Als ich einen hinduistischen Guru um Rat auf meinem spirituellen Weg fragte, sagte er: »Alle Wege führen zu Gott. Du stammst aus einer christlichen Familie und solltest daher den Weg des Christentums gehen.« Je mehr ich darüber nachdachte, desto mehr Sinn ergab es. Die heiligen Orte des Hinduismus liegen in Indien oder in der Nähe des Subkontinents, etwa der Berg Kailash. Die heiligen Orte Großbritanniens liegen auf den Britischen Inseln, und die meisten von ihnen sind christlich. Meine Vorfahren waren seit vielen Jahrhunderten Christen; sie wurden geboren, heirateten und starben innerhalb dieser Tradition, meine Eltern eingeschlossen.

Ich begann, das Vaterunser zu beten und an den Gottesdiensten der anglikanischen Kirche St. John's in Secunderabad teilzunehmen. Ich entdeckte den christlichen Glauben für mich neu. Einige Zeit darauf, mit 34 Jahren, wurde ich in der Church of South India konfirmiert, einer ökumenischen Kirche, die durch die Vereinigung anglikanischer, methodistischer und weiterer Kirchen entstanden war. Während meiner Schulzeit war ich, anders als die meisten Jungen, nicht konfirmiert worden.

Aber noch immer verspürte ich eine große Spannung zwischen der hinduistischen Weisheit, die ich als so tiefgründig empfand, und der christlichen Tradition, die mir im Vergleich damit oberflächlich vorkam. Dann fand ich durch einen Freund zu einem wunderbaren Lehrer, Vater Bede Griffiths, der in einem christlichen Aschram in Tamil Nadu in Südindien lebte. Er war ein britischer Benediktinermönch, der seit über zwanzig Jahren in Indien wohnte.

Er führte mich in die christliche Mystik ein, eine Tradition, über die ich sehr wenig wusste, und in die christliche Philosophie des Mittelalters, insbesondere die Werke von Thomas von Aquin und Bonaventura. Ihre Einsichten erschienen mir tiefer als alles, worüber ich in kirchlichen Predigten oder Vorlesungen an Universitäten gehört hatte. Vater Bede hatte darüber hinaus profunde Kenntnisse der indischen Philosophie und hielt regelmäßig Vorträge über die Upanischaden, die viele der Grundvorstellungen der hinduistischen Gedankenwelt enthalten. Er zeigte, wie die philosophischen und religiösen Traditionen des Ostens und des Westens sich gegenseitig befruchten konnten.⁴

Während ich am ICRISAT arbeitete, dachte ich weiterhin über die morphische Resonanz nach, und mehr als vier Jahre später war ich so weit, mich eine Zeit lang beurlauben zu lassen, um darüber zu schreiben. Ich wollte dafür in Indien bleiben, und Vater Bede bot mir die perfekte Lösung an, indem er mich in seinen Aschram Shantivanam am Ufer des heiligen Flusses Kaveri einlud.

Vater Bedes Aschram verband viele Züge der indischen Kultur mit der christlichen Tradition. Wir saßen auf dem Boden und aßen vegetarische Gerichte von Bananenblättern; es gab jeden Morgen Yoga, morgens und abends je eine einstündige Meditationssitzung. Für gewöhnlich meditierte ich im Schatten einiger Bäume am Flussufer. Die Morgenmesse begann mit dem Singen des Gayatri-Mantras, eines Sanskrit-Mantras, das die göttliche Kraft anruft, die sich in den Strahlen der Sonne bekundet. Ich fragte Vater Bede: »Wie können Sie ein hinduistisches Mantra in einem katholischen Aschram singen?« Er antwortete: »Gerade deshalb, weil es ein katholischer Aschram ist. ›Katholisch‹ bedeutet ›allumfassend‹. Was irgendeinen Weg zu Gott ausschließt, ist nicht katholisch, sondern bloß eine Sekte.«