GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT

GW 1-1980-29. Jg. Innsbruck Austria Resch

INHALT

29. Jahrgang 1980 Heft 1

E. Nickel
Wie weit reicht unsere Erkenntnis 1

H. Schipperges
Die Kardinaltugenden im Weltbild der Hildegard von Bingen 19

F. Zahlner
Grenzerfahrungen zwischen Immanenz und Transzendenz 35

Aus Wissenschaft und Forschung 55

Rede und Antwort
R. Lang
Herr Doktor bin ich noch normal? 56

Einwände und Fragen 61

Aus aller Welt 62

Bücher und Schriften 64

Bibliographie zur Paranormologie 66

Die Ansichten der Verfasser decken sich nicht notwendigerweise mit der Auffassung der Redaktion.

GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT

QUARTALSCHRIFT FÜR DEN GRENZBEREICH VON PHYSIS, BIOS, PSYCHE UND GEIST.

HERAUSGEBER
IGW-Institut für Grenzgebiete der Wissenschaft-IMAGO MUNDI
Direktor: Prof. Dr. Dr. Andreas Resch

REDAKTION:
Prof. Dr. Dr. Andreas Resch (Schriftleiter)
Prof. P. Ferdinand Zahlner

VERLAG, AUSLIEFERUNG, DRUCK
Resch Verlag
Maximilianstr. 8, Postf. 8
A-6010 INNSBRUCK
Tel. (0 52 22) 34 7 72

PREIS:
Jahresabonnement frei Haus:
öS 240.– DM 34.– sf 32.–
Einzelheft: öS 60.– DM 8.50 sf 8.–

Bankkonto:
Hypo-Bank -Innsbruck
210 044 950

Postscheckktn: Deutschland, Schweiz
München 1206 37 – 809
Zürich 80 – 54 696

Manuskriptsendungen sind direkt an die Redaktion zu richten.
Nachdruck nur mit Erlaubnis der Redaktion.

GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT
29. Jahrgang 1 - 1980 Resch Verlag

E. NICKEL WIE WEIT REICHT UNSERE ERKENNTNIS?

Erwin Nickel, Prof. Dr. rer. nat., geb. 1921 in Frankenstein / Schlesien. Direktor des Mineralogie-Institutes der Universität Freiburg / Schweiz. Neben der Fachforschung (Petrologie, Lehrbuch der Mineralogie) philosophische Artikel und Werke (Zugang zur Wirklichkeit; Die Naturwissenschaft und das Schicksal). Zur Zeit ist Prof. E. Nickel Präsident von IMAGO MUNDI. Hier bringen wir seine Festrede zur Eröffnung des IGW vom 15. 9. 1978 in Innsbruck.

1. Das Abenteuer des Geistes

Meine Damen und Herren! Über dieses Thema spricht man schon so lange, wie es Philosophie gibt, und man darf fragen, ob sich dazu überhaupt noch etwas Neues sagen läßt. Alle Denkrichtungen haben ihre Meinungen vorgetragen. Diese Kundgebungen menschlicher Reflexion stehen wie Monumente in der geistesgeschichtlichen Landschaft. Für die *einen* ehrwürdige Stätten wie die Ruinen Ägyptens oder die Reste griechischer Tempel: Konstruktionen, die man bestaunt, ohne aber daran zu denken, daß sie Anlaß sein könnten, das eigene Leben anders zu gestalten, – und für die *andern* sind diese Monumente eher noch wie die Grabmäler auf Friedhöfen, die man nur stehen läßt, weil der Respekt es verbietet, sie abzubauen oder ihr Material neu zu verwenden.

Und doch, und doch! Ohne den Rückgriff auf das Gewesene gibt es keine Einsicht in das Künftige, und ohne ständiges Aufgreifen der selben Fragen keine geistige Entwicklung. - So sind wir also aufgerufen, die *Frage nach der Erkenntnis* stets neu zu stellen, um das Problem dem jeweiligen Verständnishorizont anzupassen. Dieses Durchdenken ist immer „vorläufig" im Sinne eines Vorläufers für das Künftige. So wie es in der Kunst weitergeht, obwohl wir doch schon „gültige Kunstwerke" haben, so bleibt auch die Philo-

sophie stets aktuell trotz aller vorhandenen „gültigen Aussagen". – Der Mensch ist gerade dadurch ein mit nichts zu vergleichendes Wesen, daß er die Erkenntnisfrage nicht unterdrücken kann. Seinem Geiste ist sie das angemessene Abenteuer, er verkümmert, wo er das Abenteuer nicht mehr wagt.

An dieser Stelle nun, anläßlich einer Festrede zur Einweihung des „Instituts für Grenzgebiete der Wissenschaft (IGW)", geziemt es uns wohl, ein wenig von den Bedingungen dieses Abenteuers zu sprechen. Wir wollen also „Vorläufiges" sagen im Sinne der Vorbereitung, Aufarbeitung, Wegbereitung. Vorläufiges aber auch deshalb, weil es *überholt* werden soll. Und so wollen wir uns vom bequemen Lager methodischer Rückversicherung erheben, um einen Schritt voranzutun. Aber freilich: dieser Schritt darf nichts von Wunschvorstellungen und Phantastereien beinhalten.

An einem Institut wie dem unseren betrachten wir also die Erkenntnisfrage von den Grenzpositionen der Wissenschaften her. Wir müssen uns daher von den zuständigen Fachleuten sagen lassen, was die betreffende Wissenschaft aussagen will. Es wäre vermessen, sich ohne triftigen Grund in die innerfachlichen Probleme einzumischen. Ebensowenig beschlagnahmen wir mit unserer Erkenntnisfrage die ganze Philosophie. Auch hier leisten die Fachleute das ihre und wir haben schon Mühe, auch nur von allem *Kenntnis* zu nehmen, was unserer Fragestellung dienlich wäre.

2. Parapsychologie vor neuen Dimensionen?

Aber was bleibt uns dann? Nun, ich möchte Ihnen, meine Damen und Herren, das Besondere am Falle der sog. Parapsychologie zeigen, möchte Ihnen zeigen, wie subtil man hier vorgehen muß, um zwischen der Szylla der *Skepsis* und der Charybdis bloßer *Einbildung* erfolgreich vorbeizusteuern.

Man sagt heute gern, die Parapsychologie sei zur Zeit in einer ähnlichen Situation wie die der Naturwissenschaft am Ende des Mittelalters. Das hört sich recht plausibel an, muß aber doch eingeschränkt werden. Denn es gab ja seinerzeit keine den Naturphänomenen (methodisch) angepaßte Lehre, und so trat die „neue

Wissenschaft" nicht eigentlich in *Konkurrenz* zum Überkommenden, sie sah vielmehr das Ganze in anderer Weise. Und so wurde die neue Methode auch nicht von den alten Methoden her gerechtfertigt.

Wenn die Parapsychologie heute in einer ähnlichen Situation sein möchte, dann müßte sie also relativ zur Naturwissenschaft etwas „ganz anderes" machen, müßte keine Rücksicht nehmen auf Bestehendes, sondern damit beginnen, durch neue Erkenntnisse ein neues System zu errichten. Durch die größere Klarheit des *neuen* Systems müßten dann jene überzeugt werden, die am alten hängen. Ist das der Fall? Will die Parapsychologie wirklich eine andere Methodik entwickeln oder will sie nicht gerade „naturwissenschaftlich" ihre Existenzberechtigung nachweisen? Ich sehe hier eine Schwierigkeit, für die sich wohl keine Patentlösung anbietet. Lassen Sie mich wiederholen: Als die Naturwissenschaft kam, entwikkelte sie eine von der (bestehenden) Philosophie verschiedene Methode des Zugriffs. Philosophie blieb wie bisher Philosophie und *neben* ihr entstand als eine neue andere Art des Denkens die Naturwissenschaft. Wenn sich heute Parapsychologie ähnlich profilieren will, müßte sie sich als „neue Wissenschaft" erstens anders als Naturwissenschaft konstituieren, und zweitens auch zeigen, daß sie in der Lage ist, wirklich Neues zu vermitteln. Was also *will* nun die Parapsychologie?

Natürlich ist es nicht wenig, auch *innerhalb* der Naturwissenschaft schon neue Wege zu versuchen. Ja vielleicht ist dieses Vorgehen realistischer als das Erwarten der „großen Wende". In diesem Falle aber hat man die Erfolge an den Konditionen der bestehenden Wissenschaft zu messen: So ähnlich etwa, wie die Entdekkung der Elektrizität oder des Quantenprinzips einen „Gesinnungswechsel" in der Physik mit sich gebracht haben, so müßte es auch hier einen echten Umbruch geben. – Aber gerade da habe ich meine Bedenken: Ich sehe nicht recht, wie es „anders" weitergehen und doch Naturwissenschaft bleiben soll. Ich wäre daher eher für die „große Lösung", wenn diese nur möglich ist und ich glaube, daß man das allgemeine Weltbild-Denken umstellen muß, ehe man reif ist für eine *spezielle* neue Wissenschaft.[1]

Fragen Sie mich nun bitte nicht, wie das geschehen soll: das wird man erst hinterher definieren können! Vielleicht stehen wir schon mitten im Umbruch, ohne es zu merken. Allenthalben äussern wir „Vorläufiges", sind Vorläufer für eine Zeit, die sich erfüllen wird. Vorläuferbedeutung haben insbesondere die vielen Grundsatzdebatten in den etablierten Naturwissenschaften: vom Raum-Zeit-Problem in der Physik, dem Strukturproblem in der Biologie bis zum Transzendenzproblem in der Psychologie reichen die erkenntnistheoretischen Diskussionen. Man ist dabei, den gewohnten Rahmen zu sprengen, und sieht, wie die Grenzprobleme in Richtung einer *transphänomenologischen Sicht* konvergieren.

3. Das Ganze steht in Frage

Es geht also um die Welterfahrung! Hierzu einige grundsätzliche Bemerkungen. – Menschliche Erfahrung ist vielschichtig und muß erst zu einem Ganzen integriert werden. Entscheidend ist sowohl die Auswahl des Gebotenen wie die Verarbeitungsweise. Die *geordnete Erfahrung* buchen wir als Erkenntnis, d. h. wir nehmen an, daß wir das Vorfindliche in gewisser Hinsicht richtig bewertet haben. So hat jeder Mensch seine Weltanschauung und jede Zeit ihr Weltbild.

1 Der Einbau des Paranormalen in unsere Weltordnung läßt sich also nicht ohne eine Stellungnahme zum Ganzen, d. h. nicht ohne Metaphysik besprechen. Dies ist eine weitere Schwierigkeit; denn obwohl im Laufe der Geschichte jede denkbare Variante des Weltverständnisses philosophisch durchgespielt worden ist, sind wir heute nicht weiter als vor 2000 Jahren: Meinung steht gegen Meinung. Zwar wird man allgemein einen Stufenbau der Welt zugrundelegen, wonach der materielle Inhalt verschieden organisiert ist: anorganischer Bereich, niedere und höhere Organismen, Bewußtsein und seelische Äußerungen, Sonderfall des menschlichen Geistes, – ob aber die Seele oder der Geist Epiphänomene des Materiellen sind oder eine eigene Primärstruktur haben, das ist bereits umstritten. Haben wir also ein gemeinsames Urteil nur bei Dingen, die uns ferner stehen? Denn zweifellos ist uns die Materie fremder als die eigene Seele. Aber eben: dort meinen wir ohne philosophisches Vorverständnis auszukommen, die eigene Seele bleibt uns ein Problem. Ich würde sagen, das Mißverständnis hinsichtlich des „Wirklichen" liegt in der Basis und die sich anschließende Frage nach den psychophysischen Wechselbeziehungen ist daher in den positiven Wissenschaften unzureichend gestellt.

Solche sich auf „alles Zuhandene" beziehende Erfahrungsverarbeitung ist zu unterscheiden vom wissenschaftlichen Zugriff. Dieser ist selektiv, er betrachtet Vorhandenes von einem bestimmten Gesichtspunkt her und determiniert so durch die Methode den Gegenstand. Nun ist es zweifellos richtig, daß auch die allgemein menschliche Erfahrungsverarbeitung auswählt und somit nur einen Ausschnitt erfaßt. Aber die *Intention* der allgemein menschlichen Zuwendung ist zweifellos weitergesteckt als die wissenschaftliche. In der allgemeinen Zuwendung wird *Wahrheit* gesucht, im wissenschaftlichen Betrieb zunächst nur *Richtigkeit*. Doch wird ein unvoreingenommener Mensch der Ansicht sein, daß die wissenschaftliche Richtigkeit nur ein Spezialfall der Wahrheit ist. Das sind vielleicht Gemeinplätze, aber man muß es doch sagen: Der allgemeinmenschliche Zugriff tendiert auf das, was man in der Ontologie das „Wesen der Dinge" nennt, der wissenschaftliche Zugriff will davon nichts wissen und fragt nach den funktionalen Verhältnissen; und *das* ist die Ebene, wo die Objekte quantifizierbar, mathematisierbar, manipulierbar sind.

Physik hat mit Materie zu tun, aber den Physiker interessiert nicht, was das Wesen von Materie sei, sondern wie sich Materie benimmt. Ein geordnetes System von sich ändernden Zuständen ist wissenschaftliches Endziel. Ebenso geht es in der Biologie mit den Lebewesen, und in der Psychologie mit den beseelten Wesen. Objekte dieser Wissenschaften sind nicht das Leben oder die Psyche, sondern eben Organismen und psychische Äußerungen. – Man darf also nicht sagen, daß Wissenschaft die Wirklichkeit verfälsche, denn sie gibt ja genau an, unter welchen Bedingungen ihre Ergebnisse gelten; eher verfälscht das Weltbilddenken die Wirklichkeit, denn dort werden im Allgemeinen die Grundlagen und die Konsequenzen *nicht klar* auseinandergehalten.

Müssen wir also aus Gründen der Reproduzierbarkeit unsere Erkenntnis auf das Niveau der bloßen Richtigkeit beschränken, und die Frage nach der Wahrheit unterdrücken, weil wir doch keine Sicherheit bekommen? Hier gilt folgendes: Ganz zweifellos läuft alle Erkenntnis durch unsere Vorstellungen, d. h. jedes Seiende stellt sich uns vor, wie wir es (infolge unserer Konstitution) erfahren können. Also ist es richtig, daß wir uns stets *nur mit einer Pro-*

jektion des Wirklichen befassen, mit den huschenden Schatten an der Höhlenwand, um mit Platons Höhlengleichnis zu sprechen. Aber die Tatsache, *daß* wir dies durchschauen, gibt doch Hoffnung auf Wahrheitserkenntnis: Wir sind in der Lage, vom Vorgestellten auf das Zugrundeliegende zu schließen. Mit anderen Worten: Das „Ding an sich" ist nicht verschlossen, es gibt sich durch das „Ding für uns" zu erkennen.[2]

2 Daß unser durch kausalanalytische Überlegungen gegenseitig abgestütztes Weltbild auf jeder Organisationsstufe seine (erkenntnistheoretischen) Probleme hat, ist zwar von kompetenten Fachleuten wiederholt dargelegt worden, hat aber die selbstsichere Mentalität derer, die glauben, sie verstünden unsere Welt, nicht beeinflussen können. Was Einstein, Bergson, Whitehead, Eddington und die vielen anderen philosophiert haben, gehört *auch* zum „Geist der Naturwissenschaft"!

Wenigstens zur Materie selbst ein Wort: Für E. HEISENBERG waren die Wandlungen in den Grundlagen" echte „Schritte über Grenzen", und die physikalische Theorie versteht er als einen Brückenbau, wo man die Pfeiler nur so tief absenkt, wie man glaubt, nun trage das Gebäude. Das heißt also, die operationale Ebene der Physik ruht auf einem transphysikalischen Fundament. P. JORDAN scheut sich nicht, physikalische Probleme mit paranormalen Phänomenen zu konfrontieren. J. JEANS sah im Physikalischen eine nichtmechanische Wirklichkeit. Dies sind Stimmen aus den Zeiten, da die Mikrophysik neu war und man über jene Konsequenzen nachdachte, die noch heute gelten: „Von dieser Physik aus gesehen steht der Behauptung nichts im Wege, daß die Substanz – das Eigentliche des Wirklichen, das uns begegnet – Geist ist" sagt C. F. v. WEIZSÄCKER (München 1971, S. 287)

Materie, mit der man so handfest umgehen kann, ist also mikrophysikalisch ein Problem: die Nichtobjektivierbarkeit in klassischer Weise zwang die Physiker wider Willen zu ontologischen Interpretationen. Die quantenphysikalischen Etwasse als Nicht-Dinge, und was sich daraus als deren Taten und Leiden ergibt, veranlaßte A. KOESTLER (Bern, 1972), vom Surrealismus der modernen Physik zu sprechen. In der Tat liegt hier ein Rückgang auf Immaterielles vor, wenigstens in dem Sinne, daß das Welt-Material nicht materiell ist, was z.B. die physikalischen Psi-Felder (nicht mit dem paranormalen Psi zu verwechseln!) verdeutlichen. Immateriell im philosophischen Sinne besagt freilich mehr: es transzendiert die physikalischen Wechselbeziehungen in Richtung ihrer Ermöglichungsgründe. Wo aber ist die Grenze des Innerphysikalischen?

Jedenfalls muß einer, der sich Materialist nennt, genau angeben, was er meint: Er kann den Namen „nach dem oberen Ende des Pfeilers" gewählt haben, von dem er weiß, daß er in transphysikalische Tiefen hineinreicht. Er kann mit dem Namen aber auch andeuten wollen, daß er die Tiefe ignoriert; nur in *diesem* Falle wird man sich nicht verständigen können.

Wie die Physik hat auch die Biologie ihre Fundamentalprobleme. H. DRIESCH, und dann ALOYS WENZL haben im Spektrum ihrer vielen Arbeiten im Grenzbereich Naturwissenschaft/Philosophie Wesentliches gesagt. Es ist schade, daß durch den Vitalismusstreit ihre Leistungen nicht voll zur Geltung kamen (vgl. E. NICKEL, Fribourg 1963, S. 117 und 267); denn wir sind im Problemkreis Entelechie-Psychoid-Psyche heute nicht weiter als damals; ganzheitliches Denken hat nur andere Namen bekommen.

4. Ortho- und Paraphänomene

Erfahrung und Erkenntnis: In diesem Zusammenhang müssen wir noch auf ein durch den Ausbau der Wissenschaft entstandenes Mißverhältnis hinweisen. Ehe Wissenschaft war, gab es das „Erfahrene als solches", später dann zusätzlich das „wissenschaftlich Erfahrene". In dem Maße nun, wie sich Wissenschaft für all-zuständig erklärte, wurde die nicht-wissenschaftliche Erfahrung zum bloßen Meinen degradiert. Es entstand eine Orthodoxie der Wissenschaft, und (wie bei jeder Orthodoxie) sollte alles Systemfremde eigentlich gar nicht existieren. Um das zu veranschaulichen, habe ich an anderer Stelle von Ortho- und Paraphänomenen gesprochen und die beiden so gegenübergestellt:
Die von der Naturwissenschaft in Anspruch genommenen Zuständigkeiten schaffen ein geschlossenenes System von Orthophänomenen, und alles, was sich in dieses System nicht einbauen läßt, ist ein Paraphänomen. *Existieren* Paraphänomene, so ist durch Aufnahme neuer Methoden das System so zu verändern, daß diese Außenseiter eingebaut werden können, sie werden so zu Orthophänomenen. In der Parapsychologie gibt es davon klare Beispiele (z. B. die Übernahme der Hypnose oder der Telepathie ins System). Las-

Zwar stützt sich Biologie problemlos auf „fertige Materie" aber es bleibt ein Geheimnis, inwiefern — etwa im genetischen Code — materielle Konfigurationen den Fortgang von Phylogenese und Ontogenese der Lebewesen steuern. Niemand zweifelt an der „mechanistischen" Art und Weise der Bewerkstelligung (also an der Geltung der physikochemischen Gesetze), aber die instrumentelle Seite erklärt keineswegs das veranlaßte Phänomen. Denn was heißt es denn, daß bestimmte Sequenzen des Moleküls blaue Augen, Aversion gegen Milch, musikalisches Gehör, mathematische Begabung oder Anfälligkeit gegen Alkohol „garantieren". Auch hier müssen Strukturen „gelten", d.h. ein ontologisches Eigensein *vor* der Realisierung haben; sie überlagern sich den Strukturen der materiellen Basis.

C. F. v. WEIZSÄCKER äußert sich hierzu wie folgt: „Vielleicht ist die Biologie von allen Realwissenschaften diejenige, die zur Zeit die größten Fortschritte macht ... (Sie) beruhen auf der Anwendung naturwissenschaftlicher (physikalischer, chemischer, kybernetischer) Denkweise. Mechanismen wie die der Vererbung erweisen sich einer strengen Analyse nach dem Muster und mit den Begriffen der Physik als zugänglich. Sie haben eben denjenigen Komplikationsgrad, der sich den wissenschaftlichen Methoden der gegenwärtigen Jahrzehnte erschließt. Dieser Erfolg der Physik impliziert keinen „Materielismus" im primitiven Sinn früherer Zeiten, wenn wir Physik selbst als eine abstrakte Strukturwissenschaft verstehen lernen ". (München, 1971, S. 26)

sen sich gewisse Phänomene hingegen durch keine Adaptation im System unterbringen, dann ist deren Existenz einfach nicht anzunehmen ...

Nun wäre vielleicht aus praktischen Gründen gegen eine solche Haltung wenig einzuwenden, wenn sich nicht gezeigt hätte, daß bei diesem Selektionsprozeß nicht nur die sog. „okkulten Phänomene", sondern auch weite Teile von Religion und Philosophie, von Mystik und Menschenkunde auf der Strecke blieben. Wenn sich also gewisse Phänomene *nicht* in Ortho-Phänomene umwandeln lassen, so kann das ebenso gegen das wissenschaftliche System sprechen!

Meine Damen und Herren, die schizophrene Haltung des Menschen, der auf der einen Seite „streng wissenschaftlich" Dinge negiert, die er gesamtmenschlich ohne weiteres annimmt, sollte uns doch bedenklich stimmen. Es darf einfach nicht wahr sein, daß man sich nur noch getraut, das für wahr zu halten, was im Sinne der Wissenschaft system-konform ist.

Glücklicherweise ist die Wissenschaft selber heute weniger borniert als ihre ideologischen Apostel. Denn an der Basis der Wissenschaften probiert man neue Prinzipien des *Verstehens,* befaßt sich also mit einer Kategorie, die bisher eher wissenschaftsfremd war. War man bisher zufrieden damit, durch „angemessene Beschreibungen" eine Art Erklärung zur Hand zu haben, so ist das nun anders: auch *eigentliches Verstehen* ist wieder gefragt. Heute hat man Physik als „abstrakte Strukturwissenschaft" verstehen gelernt (sagt v. Weizsäcker), und in der Biologie setzen sich die Strukturalisten legitim gegen die Mechanisten zur Wehr.[3]

3 Wenn B. RUSSELL – zitiert nach A. KOESTLER (Bern 1972, S. 55) – das Wort „Materie eine bequeme Formel zur Beschreibung dessen nennt, was nicht geschieht", so charakterisiert er mit diesem Paradox sehr gut, was eine wissenschaftliche Erklärung ist: die Ordnung bestimmter Zuhandenheiten so, daß sie sich wie ein Ding beschreiben lassen. Zwischen den „Dingen" (was das immer auch sei) lassen sich – am besten mathematische – Beziehungen aufstellen, und so erhält man ein Beziehungsnetz, in das sich immer neue Zuhandenheiten einknüpfen lassen.

Man kann das verallgemeinern und sagen, daß es sich hier um eine methodenbedingte Unterbringung der Phänomene handelt: Alles, was so (im Rahmen des wissenschaftlichen Weltbildes) einen Platz zugewiesen bekommt, gilt durch diese Plazierung als (im Prinzip) „erklärt". Die Gesamtheit der erlaubten (orthodoxen) Methoden regelt die Einbaumöglichkeiten. Sie sind so formuliert, daß die Geschlossenheit des Systems garantiert bleibt.

Man möchte glauben, daß damit eigentlich die Barrieren weggenommen sind, die uns den Blick in die Transzendenz versperrt haben. Doch nun zeigt sich, daß uns auch die Erkenntnisse der *Tiefen*psychologie ein Problem liefern, das noch abzuklären ist.

5. Innenwelt und Transzendenz

Es ist heute schon Allgemeingut, daß der Mensch zwar mit seinem Tagbewußtsein ein Einzelner ist, wie eine Insel oberhalb der Meeresoberfläche, – daß sich dieses Bild aber ändert, wenn man den Spiegel gegen das Unbewußte absenkt: denn nun werden diese Inseln zu Gipfeln einer untermeerisch zusammenhängenden Gebirgslandschaft. Was für Strukturen tauchen hier auf, wie kann man sie verstehen? Lassen sich die subliminalen Zusammenhänge im klassischen System unterbringen, oder ändern sich nun grundsätzlich die Beziehungen zwischen dem Materiellen und dem Seelischen?

Daher weiß man eigentlich schon im voraus, was sich ereignen darf und was nicht. Auch die sogenannten „Umstürze in der Wissenschaft" ändern daran nichts. Durch internen Umbau werden die neuen Gesichtspunkte legalisiert. Die Selbstsicherheit der Kausalanalytiker bei ihren Urteilen auch über Fachfernes darf daher nicht erstaunen.

Da der Methodenkanon in den „exakten Wissenschaften" entwickelt wurde, ist er besonders für den physikalischen und chemischen Bereich geeignet. Die Ausbruchsversuche der Biologie aus diesem Korsett scheiterten, als man zeigen konnte, wie sehr das Lebendige in seinen Eigenschaften durch chemische Strukturen fixiert wird. Freilich zeigte sich gerade hier, daß die gelieferte Erklärung nichts anderes ist als die Beschreibung der funktionellen Abläufe in einer bestimmten (physikochemischen) Sprache. Mehr *will* die Naturwissenschaft zunächst nicht, es genügt ihr, „daß es so funktioniert".

Was heißt nun „eigentliches Verstehen"? Nun, man kann darüber nachdenken, weshalb gerade eine bestimmte Art von Beziehungsnetz wissenschaftlich fruchtbar ist. Denn nun beginnt die Sinnfrage! Je nach dem, ob man eher „positivistisch" oder (erkenntnistheoretisch) „kritisch-realistisch" eingestellt ist, wird man die Grenzen zwischen (wissenschaftlichem) *Erklären* und (philosophischem) *Verstehen* verschieden ziehen. Hier ist eine Grenze, und man kann versuchen, sie zu überschreiten.

Wer also wie wir die Phänomene nicht nur dem Weltbild anflicken, sondern wirklich integrieren will, muß in einem Wechselspiel von Beschreibung und Verstehen die „hinreichende Erklärung" versuchen. – Ein erstes Hindernis wäre hierbei schon das Wort Para*psychologie*, sofern man nämlich von dem Worte herleitet, daß sich erst in der Psyche das Paranormale ereignet. Ich glaube aber, daß der *Zustand* der Welt die primäre Ursache des Paranormalen ist, weshalb das gesuchte Verständnis nicht in einer Meta-Psychologie, sondern in einer Meta-Physik gesucht werden muß.

Man möchte gern frohlocken, daß so ein Durchbruch durch den „öden Materialismus" geglückt sei. Aber der scheinbare Fortschritt „in Richtung Transzendenz" könnte sich als eine Fehlinterpretation erweisen: Es wäre ja denkbar, daß unser Transzendenzbemühen lediglich diese Seelenlandschaft ansteuert, hinter der es dann „nichts mehr zu fragen " gibt. Und die Antimetaphysiker sind dann sehr zufrieden, denn die Quelle unserer Sehnsucht wäre gefunden und alle weitere Hinterfragung hätte ein Ende. Wenn die tiefenpsychologische Landschaft kein „Zwischenreich" beschreibt, sondern die (meta-biologische) Grenze des Wirklichen ist, gibt es kein echtes ontologisch-theologisch gedachtes Jenseits, der Mensch ist um eine Illusion ärmer geworden.

So hätten dann die Positivisten schlußendlich doch recht behalten. Bekanntlich durchläuft ja die Menschheit nach Auguste Comte drei Stadien: das theologische, das metaphysische und das wissenschaftliche Zeitalter. Wenn nun der Wechsel vom metaphysischen zum wissenschaftlichen Zeitalter Frustrationen gebracht hat, weil der Mensch selber dabei zu kurz kam, so werden diese nun durch eine adäquate Erklärung der Tiefenpsychologie bereinigt. Ist das der letzte Schluß? Gerade dann, wenn man mit Hilfe der Paraphänomene glaubt, die Transzendenz erschließen zu können, muß man sich diesem Problem stellen. Die Frage nach der Tiefe des erkenntnistheoretischen Zugriffs ist ohne Antwort, nur die Umstände sind subtiler geworden und das Risiko des Scheiterns aller Transzendenzbemühungen bleibt. Es bleibt ein Abenteuer wie der Aufbruch der Drei Weisen, die dem Stern nach Israel folgten.

Wir sehen das vielleicht am besten, wenn wir zunächst nicht den Fachmann hören, sondern den Dichter. Was etwa R. M. RILKE uns vorstellt, könnte als eine unabhängig existierende Welt interpretiert werden, dem Tagbewußtsein durch Interpretation zugänglich gemacht, so wie es in der 1. Duineser Elegie heißt:

„Freilich ist es seltsam, die Erde nicht mehr zu bewohnen.
Seltsam, die Wünsche nicht weiterzuwünschen. Seltsam,
alles, was sich bezog, so lose im Raume
flattern zu sehen. Und das Totsein ist mühsam
und voller Nachholn, daß man allmählich ein wenig
Ewigkeit spürt. – Aber Lebende machen
alle den Fehler, daß sie zu stark unterscheiden.
Engel (sagt man) wüßten oft nicht, ob sie unter
Lebenden gehn oder Toten. Die ewige Strömung
reißt durch beide Bereiche alle Alter
immer mit sich und übertönt sie in beiden."

Aber sind es wirklich Eindrücke von außen? Könnten es nicht Konstrukte sein, im Steigrohr der Seele gefiltert? Inhalte, die dem bisherigen System ortho-phänomenal angehören? Denn in der 2. Elegie spricht RILKE dieses:

„Jeder Engel ist schrecklich. Und dennoch, weh mir,
ansing ich Euch, fast tödliche Vögel der Seele,
wissend um Euch ... ihr Verwöhnten der Schöpfung,
Höhenzüge, morgenrötliche Grate
aller Erschaffung, – Pollen der blühenden Gottheit,
Gelenke des Lichtes, Gänge, Treppen, Throne,
Räume aus Wesen, Schilde aus Wonne, Tumulte
stürmisch entzückten Gefühls und plötzlich, einzeln
S p i e g e l : die die enströmte eigene Schönheit
wiederschöpfen zurück in das eigene Antlitz."

Spiegel also von was? *Alle* Manifestationen werden erst über den Umschlagplatz der Tiefenseele geleitet, ehe sie das Bewußtsein erreichen. Wie also sollen wir ermitteln, von welcher Tiefe her das Erfahrene kommt? Aber vielleicht ist die Frage überhaupt falsch gestellt, vielleicht geht seelische Tiefe ohne einen Hiatus in Weltinnenraum über!

Aber gerade dann wäre es schwer, den Tiefgang der Transzendenz auszuloten. Es bleibt also auch nach Überwindung des allgemeinen Positivismus ein Problem: Selbst bei geöffnetem Tor in die Transzendenz ist die zu überschreitende Schwelle hoch, es bleibt bei Wagnis und Abenteuer, und auch dabei, daß Gewißheit nur dann zu gewinnen ist, wenn zur kritischen Reflexion noch der *personale Nachvollzug* tritt.

6. Schwelle zur Transzendenz

In einer demnächst erscheinenden Studie hat der Tiefenpsychologe W. OBRIST diese Schwelle klar gezeichnet. Er erläutert die „Mutation des Bewußtseins", d.h. die Entwicklung des Bewußtseins in der Menschheitsgeschichte. Wie bei A. Comte werden Stadien unterschieden. Comte Stadien 1 und 2 sind von OBRIST zum „archaischen Weltverständnis des Menschen" zusammengefaßt. Es folgt (wie bei Comte) das wissenschafts-positivistische Stadium. Dieses ist bei Comte das Endstadium, bei OBRIST wird es durch ein neues, tiefenpsychologisches Weltverständnis abgelöst.[4]

Stand für den archaischen Menschen die existenzielle Frage im Vordergrund, so für den Positivisten die objektivierende Haltung. Nach OBRIST hat der archaische Mensch in seiner Ontologie zu weit, der positivistische Mensch zu kurz gezielt. Es *gibt* eine „andere Wirklichkeit", aber die Tiefenpsychologie kann zeigen, daß sich die (archaische) Transzendenz als seelische Innenwelt entpuppt. Die für-wahr-gehaltenen Mythen, später formalisiert in abstrakten Metaphysiken, sind Projektionen eines inneren Wahrnehmungsstromes. So muß man also (nach Obrist!) die metaphysische Welt „hineinklappen", um ihre Realität richtig einzuschätzen.

4 Nach W. OBRISTs Verständnis (Bern 1980) ist das archaische Verhältnis des Menschen bis zum Mittelalter vorherrschend und bestimmt den „Wissenschaftstyp der Theologie", während die anderen noch heute praktizierten Wissenschaften dem objektivierenden Typ angehören: Rationalismus der „reinen Wissenschaft". Der tiefenpsychologische Aspekt überwindet das archaische *und* das positivistische Apperzeptionsschema und schafft eine neue Sicht des Bewußtseins. Im archaischen Sinne ist die Übernatur „außen", im positivistischen Sinne existiert sie nicht, in neuer Sicht muß man die „andere Wirklichkeit" nach innen nehmen, aber nicht nur bis zum Ich als Zentrum des Bewußtseins, sondern bis zum „Selbst" als Ganzheitszentrum und innerste Führungsinstanz. Der Informationsfluß, von dem nur ein Parallelkreis über das Bewußtsein geht, bestimmt das Sein und Handeln des Menschen. Und daß wir von diesem Fluß so wenig realisieren, liegt eben darin, daß schon im Unbewußten Strukturen aufgebaut werden. Da auch die ASW über das unbewußte Führungszentrum läuft, hat das Ich (= informationsverarbeitendes Zentrum des Bewußtseins) die ASW nicht im Griff.

Im Hinblick auf die heutige Koexistenz von Theologen, (positivistischen) Wissenschaftlern und Tiefenpsychologen sagt OBRIST: „So sitzen bei interdisziplinären Gesprächen im Grunde drei Zeitalter bzw. drei Phasen der Bewußtseinsevolution am gleichen Tisch". – Ich glaube freilich, daß wahre Philosophie alle drei Vertreter hinterfragt und ihre Anliegen zu einem Weltbild vereinigt, das (wenigstens prinzipiell) Seins-adäquate Parameter hat.

Nun sind freilich die verschiedenen tiefenpsychologischen Schulen in ihren Lehren nicht widerspruchsfrei und manchmal recht kompliziert. Vor allem der Nichtfachmann wird daher Zurückhaltung üben. Aber eines ist doch klar: Es kommt eine neue Basisdiskussion in Gang, die tiefer gründet als der seinerzeitige Vitalismusstreit. Die artikulierte Zuwendung zur Innerlichkeit, die Formulierung des unbewußten Führungszentrums als ganzmachende Struktur, als eine dem Bewußtsein vorgeschaltete Entität: das alles verlangt doch eine neue Aufarbeitung des Seinsbegriffs. *Worin* eigentlich besteht die Wirklichkeit dessen, was so wirkmächtig ist? Welchen Stellenwert hat das Materielle relativ zur nichtmateriellen Struktur des Unbewußten: das ist nach wie vor die Gretchenfrage des Ontologen!

Ganz sicher wird unsere Welt als eine „vorgestellte" erfahren, ja als eine „eingebildete" (denken Sie an Schopenhauers Welt als Wille und Vorstellung!), aber eben, *was* für ontologische Etwasse sind es, die unsere Vorstellung induzieren? Weshalb sind die Menschen so und nicht anders, und weshalb existieren sie überhaupt?

Im Materialismus hatte man alles auf Materie zurückgeführt, ohne letztlich zu definieren, was Materie sei (wichtig war nur, daß sie auf keinen Fall etwas Transzendentes an sich habe ...): Eine subtilere Abart solchen einschichtigen Denkens wäre nun die neue Lehre, wonach Welt eben ein artikuliertes System des Unbewußten sei. *Will* man echte Transzendenz, so muß man wohl auch das *Seelische* hinterfragen; der heutige Entwicklungsstand verlangt gebieterisch nach einer neuen Metaphysik![5]

5 Gerade im tiefenpsychologischen Bereich ist es verfänglich, eine neue Betrachtungsweise einzuführen, ohne klar anzugeben, was man damit eigentlich aussagen will. Der Dichter erlaubt sich ohne weiteres die Freiheit, etwas zu sagen, was auch ohne „eindeutige Interpretation" seinen Wert hat. In der Seelenforschung liegt es nahe, sich ähnlicher Freiheiten zu bedienen, wenn man vorantastet. Man sagt dann eben „Vorläufiges" und wartet auf die Abklärung. Ich halte das für legitim. Doch wird es dort gefährlich, wo Tiefenpsychologie zwischen Hypothese (als Darstellungsmittel eines Sachverhaltes) und ontologischer Grundposition nicht deutlich unterscheidet.

So ist es erfreulich, wenn ein Psychologe (so WERNER STEPHAN in „Parapsychika 6/77") sich klar wie folgt äußert: „Was berechtigt mich, von Reinkarnation (in einem bestimmten Falle, es handelt sich bei STEPHAN um Regressionsdiskussionen) zu sprechen? ... Der Wissenschaftler arbeitet mit Modellen und Hypothesen. Das Unbewußte (z. B.) ist eine solche Hypothese, die sich in der Praxis ganz gut bewährt hat, so gut sogar,

Aber eben: eine solche Metaphysik läßt sich nicht am grünen Tisch erfinden. Sie bedarf einer interdisziplinären Auseinandersetzung, und sie bedarf der Forschung insbesondere in Rücksicht auf die Grenzwissenschaften. Im Grunde wissen wir noch nicht, was eigentlich „irdisch" bedeutet, was seelische Strukturen sind, wie sich Strukturen zur Ganzheit verhalten, wie sich Strukturen transformieren, welche Dauer ein unbewußtes System hat, – und das alles ist eingebettet in die generelle Frage: *als was die Welt existiert,* abgesehen von drei räumlichen und einer zeitlichen Dimension? – Kurz gesagt: wir haben die Arbeit noch *vor* uns!

7. Fortleben nach dem Tode

Erschwerend tritt hinzu, daß unsere metaphysischen Vorstellungen verankert sind in einer konkreten geistesgeschichtlichen Entwicklung. Wir alle bringen zur Diskussion ein *Vor*verständnis mit. Und so ist es vielleicht lehrreich, *Denkweisen der Transzendenz* an zwei sich widersprechenden Theorien zu erläutern: ich meine die christliche Auffassung von Unsterblichkeit auf der einen und jene der Wiederverkörperungslehre auf der anderen Seite.

Zunächst kann man folgendes sagen: *Gibt* es ein Fortleben nach dem Tode, dann ist klar, daß die Existenz des Menschen nicht ausschließlich von den „irdischen" Koordinaten bestimmt sein kann. Denkt man sich dieses Fortleben auch noch individuell (personal), dann ist zweifellos der Mensch so stark an nicht-irdische Existenzweisen gebunden, daß das Nicht-Irdische eine größere Bedeutung haben muß als das Irdische. Entscheidend ist nun, ob man die Zeit-

daß man mittlerweile das Unbewußte als eine Tatsache ansieht. Daher ist es mit wissenschaftlichen Prinzipien vereinbar, eine Hypothese zu bilden, ... wonach einiges aus dem Unbewußten Geförderte ... auf reale Erlebnisse in früheren Leben zurückgeht". Und ST. zitiert hier C.G. JUNG (zum Wesen des Psychischen): „Es handelt sich nicht darum, eine Behauptung aufzustellen, sondern vielmehr ein Modell zu entwerfen. Ein Modell sagt nicht, es sei so, sondern es veranschaulicht einen bestimmten Betrachtungsmodus".

Die Schwierigkeit in der Tiefepsychologie liegt dort, wo man im Laufe fortschreitender Ausführungen den Modellcharakter einer Hypothese immer mehr aus dem Gesichtsfeld treten läßt und man am Ende nicht weiß, *was* durch *wen* bewiesen werden soll.

spanne Geburt-Tod als ein *Intermezzo* im Gesamtgeschehen ansieht, oder aber, ob man die hiesige Lebenszeit gleichsam als *Embryonalstadium* für eine nachfolgende andersartige Existenz ansieht.

Nach christlicher Auffassung trifft das letztere zu, d. h. die unsterbliche Seele wird bei der Zeugung erschaffen, die biologische Struktur also derart überhöht, daß ein Unsterbliches entsteht. Irdische Vergänglichkeit wird auf diese Weise zum Keim des Unvergänglichen. Gott hat also die Welt erschaffen, *damit* aus einer bestimmten Konstellation heraus Unsterbliches entsteht, Geschichte ist demnach zielgerichtete Einmaligkeit. Daher sind auch Sündenfall und Erlösung einmalige („historische") Ereignisse: Der Sündenfall als Mißbrauch gegebener Freiheit an die Geister, die Erlösung als einmaliger Eintritt Gottes in die gefallene Schöpfung.

Unter solchen Gesichtspunkten hat eine *Wieder*verkörperung keinen Sinn, denn christlicher Erlösungsglaube setzt voraus, daß die immer gleiche Person sich ihrer Perexistenz *bewußt* ist. Hat der irdische Mensch diese Mängelwelt einmal überstanden (so wie das der inkarnierte Gott durch die Auferstehung vorgelebt hat), dann ist die Rechtfertigung abgeschlossen. Schöpfung und Erlösung im christlichen Sinne verträgt sich also schlecht mit zyklischen Existenzweisen, hingegen ist eine „Durchdringung der irdischen Welt mit einer überirdischen Welt" (was auch immer man darunter versteht) durchaus vorstellbar.

Für den Nicht-Christen allerdings gibt es keinen zwingenden Grund zu solcher Auffassung. Er wird die Ungerechtigkeit dieser Welt und ihre Leiden als systembedingte Folge der biologischen Konstitution ansehen oder ungeklärt stehen lassen. Ein Moralist könnte um der höheren Gerechtigkeit willen annehmen, daß die biologische Zeit eines Lebewesens nur *Teilstrecke* einer Gesamtexistenz ist, sei es, daß jenseitige Wesen nur auf Zeit hin eine Verkörperung erfahren, sei es, daß sie nach dem biologischen Tod gleichsam entschädigt werden. Nichts hindert dann, solche Verkörperung zu *wiederholen*, zumal wenn sich damit eine Reinigung, Klärung oder sonstige Entwicklung verbindet.

Aber man muß sich dann klar darüber sein, daß in diesem Falle kein Gott in diese Durchgangswelt eintreten muß um zu leiden, da

ja die Wesen, denen beizustehen wäre, schon in der Andersheit (und vornehmlich dort) ihre Existenz haben. Man kann dann überhaupt fragen, weshalb es ein „irdisches Intermezzo" gibt.

Schließlich wird man sich überlegen, welche Konsequenzen für das Weltbild einmal die christliche Auffassung zum anderen die Reinkarnationshypothese haben; unter Weltbild verstehe ich hier die Beziehungen zur materiell-biologischen Welt. Beispielsweise wären folgende Gedanken zu erwägen:

Stimmt es, daß man mehrfach (und in verschiedener Weise) an einem irdischen Leib-Leben teilnimmt, so würde bei jeder Zeugung eine Art Besitznahme des Genoms erfolgen: biologisch wäre dies ein extremer Entelechismus. Das hat natürlich weitreichende wissenschaftstheoretische Konsequenzen.

Nimmt man hingegen an, daß jeder in dieser Welt einmal anfängt (um gegebenenfalls personal zu überleben), so hat man geringere Probleme mit der biologischen Evolution; denn wenn alle Lebewesen phylogenetisch voneinander abhängen, besteht kein Anlaß zur Annahme, daß präexistierende Wesen gleichsam in ein körperliches Gehäuse hineinschlüpfen. Eher kann man sich vorstellen, daß die Evolution selbst bis zu jener Stelle kommt, für welche wir annehmen, daß ihre Strukturen unvergänglich werden.

Es ist immer das gleiche: eine erste Änderung am Gebäude verlangt schlußendlich den totalen Umbau *oder* ein neues Haus. Mit welcher Sicherheit kann man sich für das eine oder das andere verantwortlich engagieren?

8. Vom Kurzschluß der Gedankensysteme

Wir tasten uns zwischen den *Zweifeln an unserer Erkenntnis* einerseits und den *Pfeilern des Vertrauens in das Sein* anderseits voran. Ich will mit einem eher kritischen Gedanken abschließen und folgendes zu bedenken geben: Ein Gedanke bleibt nie allein, ihm folgt ein zweiter, es bildet sich eine Gedankenkette. Es kann sein, daß diese Kette in sich trägt, d. h., daß die Kettenglieder schlüssig aneinandergefügt sind. Und dennoch könnte das Ganze irreal sein: es wäre zwar in sich logisch, hätte aber keinen Bezug auf Sachverhalte außerhalb. Dann nützte auch die innere Stabilität der Gedankenkette nichts! Dann wäre unser Gebilde eine Spekulation,

ein Spiel des Geistes, und – weil die Kette irgendwo endet – als Spiel auch noch durchschaubar. – Was aber dann, wenn sich das letzte Glied mit dem ersten verbindet? Nun wird das System in sich geschlossen; aber ist es deswegen richtiger geworden? Manchesmal kommen mir die Gedankenwelten der Menschen so vor wie ein Nebeneinander von solchen zu Ringen geschlossenen Ketten.[6]

Wo sich eine Gedankenkette zum Ring schließt, ohne daß der Realitätsbezug hergestellt wird, muß man wohl von einem „Kurzschluß der Gedanken" sprechen. Und es kann zu ähnlichen grotesken Verhaltenssituationen kommen wie bei den Prozessionsspinnern, das sind Raupen, die an einander anhängen und als Kette vorankriechen, und die sich – wenn man die erste Raupe an die letzte anhängt – bis zur Ermattung im Kreise drehen.

Müssen wir nicht fragen, von welcher Größe des Systems an man den Kurzschluß *nicht* mehr durchschaut? Wenn schon tausend Kettenglieder vorhanden sind, wenn – was dann wahrscheinlich ist – auch interne Verzweigungen des Systems auftreten, – kurz: wenn das Ganze so voluminös ist, daß man eigentlich nie „ins Leere" greift, ist dann der Kurzschluß noch erkennbar? Sind nicht viele Weltanschauungen von diesem Typ, oder gar alle? Koexistieren wir Menschen nicht vielfach so mit unseren verschiedenen Weltbildern, ohne uns eigentlich in der Sache gegenseitig zu behelligen?[7]

6 Für einen Chemiker ist es besonders leicht, sich noch weiter mit dieser Analogie abzugeben. Er weiß, daß sich fadenförmige Molekeln je nach den Energiebedingungen des Systems zu größeren oder kleineren Ringgebilden schließen können, wobei häufig Ketten und Ringe nebeneinander vorkommen und sich im Wechselspiel der Kräfte öffnen und schließen.

7 Dieser Sachverhalt fiel mir auf, als ich im Prospekt eines Verlages für religiöse Literatur blätterte. Bei allen Büchern war unterstrichen, daß man sich hier mühe, Bezüge zur Gegenwart herzustellen. – Gerade dadurch wird deutlich, daß eben alles schon seinen Stellenwert hat, ehe es zur Konfrontation kommt. Man kann nur sinnvoll über Propheten, Kirche, Meßfeier, Sakramente reden, wenn man dafür ein System hat. Der Bezug der Gegenwart ist sekundär. Kontroverstheologie ist nur möglich, wenn bereits feststeht, worüber man verschiedener Meinung sein kann. Und auch dort, wo man verspricht, festgefahrene Denkgeleise zu verlassen, baut man ins Neuland Schienen aus der gleichen Fabrik. Und das ist ja auch nötig, wenn der Zug weiter vorankommen will. Aber eben: wie spreche ich mit einem, der ganz anders denkt? *Aussteigen* heißt, zwischen die Systeme treten und hier Erfahrungen zu sammeln, richtiger: sich Erfahrungen zu unterziehen. Wenn man dann wieder in den Zug steigt, ist man nicht mehr derselbe. Auch das gehört zum Abenteuer des Geistes!

Meine Damen und Herren, ich habe Ihnen dies alles nicht vorgestellt, um Sie zu schockieren, oder mit einer klugen Antwort zu glänzen, sondern um Sie daran zu erinnern, daß es unendlich schwer ist, aus dem eigenen System herauszutreten und das objektiv zur Kenntnis zu nehmen, was sich dem eigenen Gedankengang nicht einfügt. - So hat jeder seine individuellen Orthophänomene und seine individuellen Paraphänomene, und bei der Diskussion zwischen zwei Weltanschauungen laufen die Gedanken jeweils auf dem eigenen Schienensatz und in dem eigenen Weichensystem.

Hier hilft nur eines: Auszusteigen und sich in personaler Öffnung den Erfahrungen *wirklich auszusetzen,* ein Wagnis, ohne das es keine wahre Einsicht gibt! Von wesentlichen Dingen kann man nur etwas verstehen, wenn man (wenigstens potentiell) ein „Anhänger", „Mitspieler" oder „Ausführender" ist. Und vergessen wir über allem Nachdenken nicht, daß sich in der Bergpredigt zwei von den acht Seligkeiten an unsere Herzenseinfalt wenden:

Selig die Arglosen im Geiste, denn ihrer ist das Himmelreich,
und

Selig, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen.

LITERATUR

HEISENBERG. W. - Wandlungen in den Grundlagen der Naturwissenschaft. - Leipzig: Hirzel 1949, 10. Aufl. Stuttgart 1973

JEANS J. - Physik und Philosophie. - Zürich: Rascher 4. Aufl., 1944

JORDAN P. - Verdrängung und Komplementarität. - Hamburg: Strom 1947, 2. Aufl. 1951

KOESTLER A. - Die Wurzel des Zufalls. - Bern: Scherz 1972

NICKEL E. - Zugang zur Wirklichkeit. - Fribourg Univerlag 1963

OBRIST W. - Die Mutation des Bewußtseins. - Bern: Lang 1980

SCHOPENHAUER A. - Parapsychologische Schriften. - Basel: Schwabe 1960

STEPHAN W. - Gedanken zur Reinkarnationsforschung. - in: Ztschr. Parapsychika 1977, 6, Basel (Paraps) v

v..WEIZSÄCKER C. F. - Die Einheit der Natur. - München: Hauser 1971

Weitere Literatur findet sich im Artikel:

NICKEL E. - Das Paranormale im Rahmen unserer Weltordnung. - in: Die Psychologie des 20. Jahrhunderts XV, S. 679 — 705; Zürich: Kindler 1979

Univ. Prof. Dr. Erwin Nickel, CH-1700 Freiburg, Avenue Moléson 18, Tel. 037/261040

H. SCHIPPERGES

DIE KARDINALTUGENDEN IM WELTBILD DER HILDEGARD VON BINGEN

Heinrich Schipperges, geboren am 17. 3. 1918 in Kleinenbroich (Bez. Düsseldorf). Von 1937 bis 1945 Soldat. 1946 – 1951 Studium der Medizin und Philosophie in Düsseldorf und Bonn. 1951 medizinisches Staatsexamen und Promotion (Prof. Dr. Dr. J. Steudel), 1952 philosophische Promotion (Prof. Dr. E. Rothacker). 1960 Abschluß der ärztlichen Ausbildung als Facharzt für Nerven- und Gemütsleiden. Von 1954 – 1959 Studium der Arabistik und Islamwissenschaften im Orientalischen Seminar Bonn (Prof. Dr. Dr. O. Spies). 1959 Habilitation in der Medizinischen Fakultät der Universität Bonn. 1959 Lehrauftrag für Geschichte der Medizin in der Medizinischen Fakultät Kiel. Zugleich Lehrauftrag für Kulturgeschichte des arabischen Mittelalters in der Philosophischen Fakultät Kiel. Seit 1961 Direktor des Instituts für Geschichte der Medizin an der Universität Heidelberg. – Mitglied der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, der Internationalen Akademie für Geschichte der Medizin und weiterer Fachgesellschaften. 1978 Ehrendoktor der Universidad Complutense zu Madrid. Korrespondierendes Mitglied der „Academia Real" zu Toledo. Ehrenmitglied der Sokratischen Gesellschaft in Mannheim. Mitherausgeber von Sudhoffs Archiv, Arzt und Christ, Heidelberger Jahrbücher u. a.

Von seinen etwa 400 wissenschaftlichen Publikationen, seien von den 30 Monographien folgende genannt: Paracelsus. Stuttgart 1974; Übersetzungen zur Deutschen Hildegard-Ausgabe (1957 – 1972); Am Leitfaden des Leibes. Zur Anthropologik und Therapeutik von Friedrich Nietzsche. Stuttgart 1975; Arabische Medizin im lateinischen Mittelalter. Berlin, New York, Heidelberg 1976; Die Medizin in der Welt von morgen. Düsseldorf, Wien 1976; Medizin und Umwelt. Heidelberg 1978; Die Welt des Auges. Freiburg 1978; Wege zu neuer Heilkunst. Heidelberg 1978; Hildegard von Bingen. Olten, Freiburg i. Br. 1978.

I. EINFÜHRUNG

Die Menschen von heute denken nicht mehr gerne an *Tugenden* – und schon gar nicht an Laster –; sie sprechen lieber von Aggressionen und Frustrationen, von Enthemmungen und Verdrängungen, von jenen psychosozialen Devianzerscheinungen, die sie gerne systematisieren möchten zu „Risikofaktoren" und neuerdings sogar zu einer „Hierarchie der Risikofaktoren". Umso mehr überrascht uns jene Tendenz gerade einer fortschrittlichen Medizin, wie sie neuerdings etwa in HANS SCHAEFERS „Plädoyer für eine neue Medizin" (1979)[1] vertreten wird, die dahin geht, daß wir uns angesichts des Panoramawandels der Krankheiten und an den Grenzen des Wachstums der Heiltechnik vor Alternativen gestellt sehen, die wiederum die qualitativen Momente der älteren Heilkunde in den Vordergrund stellen, das menschliche Verhalten in erster Linie und damit auch die Tugenden.

Angesichts des sich in unseren Tagen anbahnenden Paradigma-Wechsels der Medizin, aber auch der Verhaltensforschung und zahlreicher analoger Disziplinen, greifen wir bewußt auf ein älteres Muster der abendländischen Geistesgeschichte zurück, das über Jahrhunderte vergessen und verdrängt worden war, ehe es unter dem wachsenden kritischen Bewußtsein wieder in unseren Horizont rückt.

II. HILDEGARD VON BINGEN

Wir stellen dabei ganz bewußt das Leben und Werk der heiligen *Hildegard von Bingen (1098 – 1179)* in den Mittelpunkt unserer Betrachtung, weil es uns als symptomatisch erscheint für eine anthropologische, und mehr noch kosmologische – wir sagen heute lieber „ökologische" – Besinnung auch in Philosophie und moderner Theologie.

1 H. SCHAEFER. - Plädoyer für eine neue Medizin. - München 1979

Als eine viel zu wenig beachtete Quelle christlicher Ethik aus der Zeit des hohen Mittelalters, vor dem Einsetzen einer aristotelisch doktrinierten Theologie, bietet uns gerade das Werk der „Mystikerin" Hildegardis eine Werttradition, die in den letzten Jahrhunderten verdrängt worden war, um in unseren Tagen – nach dem Abbruch der Tradition und mit dem Ende der Metaphysik – zu einer überraschenden Aktualität zu kommen.

Ethische Grundfragen sind uns heute wieder zu einem Dominantproblem geworden, seit die moralistischen Naturrechtsverfassungen ihres Sinnes entleert wurden, seit ein positivistisches Weltverständnis die eigentlichen Bedürfnisse und damit alle Orientierung einer Lebenspraxis ausklammern möchte, seit NIETZSCHE vor allem mit seiner Umwertung aller Werte das asketische Ideal der abendländischen Metaphysik radikal demaskiert hat, ohne eine verbindliche und maßgebende Haltung an die Stelle der alten Werte setzen zu können.

Allzu selbstsicher möchte man dabei dieser „alten Ethik" des Mittelalters, die viel zu voreilig als statisch deklariert wird, und die mit ihren rein „passiven Tugenden" auf Treue, Demut, Gehorsam, Autorität aus gewesen sein soll, eine dynamische Ethik der Moderne gegenüberstellen, die sich an Alternativen orientiert und eine bewußte Verantwortung übernimmt, gleich ob diese ihrerseits nun wieder soziologisch, tiefenpsychologisch oder existenzialistisch motiviert wird.

1. Leben und Werk

Im soeben abgelaufenen Gedenkjahr an den 800. Todestag der heiligen *Hildegard von Bingen* sind Leben und Werk der Seherin vom Rupertsberg in einer überraschenden Vielfalt und Vielschichtigkeit gewürdigt worden, sodaß man zurecht von einer „Hildegard-Renaissance" hat sprechen können. Wir dürfen uns hier – unter Verweis auf das Literaturverzeichnis[2] – auf einige Hinweise beschränken.

Hildegard wurde 1098 auf dem Gut Bermersheim bei Alzey im Rheinhessischen geboren, und sie starb 1179 in dem von ihr gegründeten Kloster auf dem Rupertsberg bei Bingen. Unter ihren Werken ragt die visionäre Trilogie heraus: der „*Liber Scivias*", eine kosmologisch unterbaute und eschatologisch orientierte Glaubenskunde, der „*Liber Divinorum Operum*", eine umfassende Welt- und Menschenkunde, sowie der „*Liber Vitae Meritorum*", eine Sittenlehre und Lebenskunde. Daneben imponieren eine Naturkunde *(Physica)* und die Heilkunde *(Causae et curae)*, zahlreiche Lieder mit eigenen Kompositionen *(Carmina)* sowie ein umfangreicher Briefwechsel *(Epistolae)*. Hildegard gründete das Kloster auf dem Rupertsberg bei Bingen und ein Filialkloster in Eibingen oberhalb Rüdesheim. Auf ihren zahlreichen Predigtreisen erwarb sie sich den Ehrentitel einer „prophetissa teutonica".

Die Tugenden (viritutes) spielen bereits in Hildegards erster großer, das Gesamtwerk tragender Vision, im „Scivias", eine bevorzugte Rolle. Sie werden dann noch einmal systematisiert und

2 Deutsche Hildegard-Ausgabe:

– Wisse die Wege.
Der heiligen Hildegard von Bingen Wisse die Wege. Scivias. Nach dem Urtext des Wiesbadener kleinen Hildegardis-Kodex ins Deutsche übertragen und bearbeitet von Maura Böckeler. - Salzburg: Otto Müller 1976 (6. Aufl.)

– Heilkunde.
Das Buch von dem Grund und Wesen und der Heilung der Krankheiten. Nach den Quellen übersetzt und erläutert von Heinrich Schipperges. - Salzburg: Otto Müller 1957 (3. Aufl. 1976)

– Naturkunde.
Das Buch von dem inneren Wesen der verschiedenen Naturen in der Schöpfung. Nach den Quellen übersetzt und erleutert von Peter Riethe. - Salzburg: Otto Müller 1959

– Welt und Mensch.
Das Buch „De operatione Dei". Aus dem Genter Kodex übersetzt und erläutert von Heinrich Schipperges. - Salzburg: Otto Müller 1965

– Lieder.
Nach den Handschriften herausgegeben von Pudentiana Barth, M. Immaculata Ritscher und Joseph Schmidt-Görg. - Salzburg: Otto Müller 1969

– Briefwechsel.
Nach den ältesten Handschriften übersetzt und nach den Quellen erläutert von Adelgundis Führkötter. - Salzburg: Otto Müller 1965

– Der Mensch in der Verantwortung.
Das Buch der Lebensverdienste (Liber Vitae Meritorum). Nach den Quellen übersetzt und erläutert von Heinrich Schipperges. - Salzburg: Otto Müller 1972

gleichsam dramatisiert vorgestellt im „Liber Vitae Meritorum", einem Streitgespräch der Tugenden und Laster nach Art der spätantiken „Psychomachia". Sie erscheinen schließlich als tragende Grundfiguren in einer kleinen Schrift, dem „Ordo virtutum", in der die Tugendkräfte nochmals dichterisch überhöht und in Form eines dramatisierten Singspiels vorgestellt werden.

Traten im „Ordo Virtutum" zahlreiche der traditionellen christlichen Tugenden in Erscheinung, die den Aufbau des mystischen Leibes Christi erläutern sollten, die „membra sui pulchri corporis", so stellen sich im „Liber Vitae Meritorum" 70 ausgewählte Laster und Tugenden zu einem dramaturgisch großangelegten Streitgespräch. Diesem „Reigen der Tugenden" und solchem „Kampf der Tugenden mit den Lastern" gegenüber beschränken wir uns in dieser Skizze auf Hildegards Exegese der „Kardinaltugenden", wie sie vor allem im „Liber Scivias" ihren Niederschlag gefunden hat, wobei wir uns bemühen, gerade in der „physiologischen" Grundbedeutung solcher Tugenden ihren „spirituellen" Gehalt sichtbarer zu machen.

2. Zum „virtus"-Begriff bei Hildegard

Um Hildegards Grundbegriff von *„virtus"* an die Wurzel zu kommen, wird es notwendig sein, die elementaren kosmischen Grundstrukturen mit den wichtigsten Phasen des christlichen Heilswerkes, der Errichtung einer „civitas aurea", in Verbindung zu bringen. Unter „virtus" versteht Hildegard daher stets die herabflutende Kraft von Gottes Herrlichkeit, die sich inkarniert, so vor allem im „Vir Deus", dem „kosmischen Christus", wie andererseits auch diese Tugendkraft im Tugendwandel des zur Seligkeit berufenen Menschen wieder zurückströmt zu ihrem Ursprung, zu Heilung und Heil.

Die *Tugend* – im Keimgrund verwandt mit „vis" und „vir" und „vita" – wird im Schrifttum Hildegards als kreative Grundkraft, als „virtus", geradezu hymnisch besungen, als: „admirabilis, clarissima, serenissima, splendidissima, viridissima"–, wie das ganz ähnlich noch so herzerfrischend bei PARACELSUS heißt: „Wir grünen

für und für und haben viel tausenderlei Gesundheit"[3], eine grünende Lebenskraft in der Weltstruktur wie im Säftesystem des Organismus, „fulgens in opere hominis". Überall finden wir dieses produktive Tun des Menschen, das über die „virtutes" der Windsysteme selbst die kosmischen Mächte noch in eine ethische Verbindlichkeit zwingt.

Diese „virtutes" bleiben nie stumm, beginnen vielmehr zu leuchten in lichtgrüner Strahlkraft; sie klingen auf wie eine Sinfonie und verströmen – erfüllt von „viriditas" – ihren alles belebenden Duft. Hat Gott doch im Ursprung die Fülle der Güter wohl begründet (omnia bona pleniter constituit).

Unter dem Stichwort des „homo constitutus" in der „genitura mystica" zeigt Hildegard uns zunächst den Menschen im Ursprung, in seiner „constitutio prima", so wie er eigentlich gedacht war. Dieser Mensch war ganz licht, leuchtete in einem „lumen corporis". Alle Welt stand ihm – in seiner „natura gloriosa" – zur Verfügung. Diese „Natur" aber, das ist nicht mehr die „physis" der antiken Kosmogonie, nicht die „physika" der Naturphilosophen. Etwas Neues ist hinzugekommen, das alle Bilder überstrahlt und alle Begriffe durchtränkt: Das ist *Christus* als die Sonne des Kosmos, der des Menschen Natur annahm, um alles kreatürlich Gewachsene zu wandeln ins Heilige, zum Heil.

Unter einem solchen Aspekt erst verstehen wir des Menschen jetzige Daseinsverfassung, sein Krank-Sein, den „homo destitutus" in seiner „natura deficiens", im Notstand der „destitutio" und „deformatio" und „degeneratio". Seinen ursprünglichen Stand hat der „homo destitutus" grundsätzlich verloren, er wurde hinfällig und krank. Er führt jetzt eine Existenz der Sorge und der Angst. Er ist korrupt und nähert sich damit dem Nichts, indem er sein Werk verwirkt und am Wort versagt. Er verliert die „viriditas". Er entgleist ständig in seiner labilen Komplexion, er wird krank. Kranksein ist somit kein Geschehen, sondern ein Unterbleiben, ein ontologisches Defizit, kein produktives Agieren, sondern ein De-

3 Zur Virtus-Lehre bei Paracelsus vgl. H. SCHIPPERGES. - Paracelsus. Der Mensch im Licht der Natur. - Stuttgart 1974, S. 89 – 93

formieren, kein Krankheitsprozeß, sondern eher eine Fehlentwicklung, eine Desintegration, Tendenz zum Nichts und somit eine partielle Vernichtung.

Gleichwohl bleibt der Mensch berufen zum Heil, zu jener „restitutio", in welcher die Schöpfung zu ihrer Verklärung und der Mensch zu seiner Beseligung kommt. Mit allen Gaben der Schöpfung zielt Gott auf den Menschen, und Er rechnet mit ihm! Er zieht uns verantwortlich ins Gespräch! Der Mensch ist nicht dazu da, in narzißtischer Selbstbetrachtung sich in sich selbst zu versenken. Vor diesem Narzißmus, einer Seuche moderner Zeit, hat Hildegard eigens gewarnt, wenn sie schreibt: „Den Vögeln würden wir gleichen, die ihr Gesicht im Wasserspiegel stur anstarren; indes sie auf sonst nichts mehr achten, sterben sie rasch dahin."[4]

Besonders dicht erscheint daher auch der Vergleich der vier Tugenden mit den *vier Elementen.* „Wie die Elemente im Menschen ihre Funktion ausüben, so auch die Tugenden. Das Feuer des Heiligen Geistes entzündet alles Gute, besonders die Demut. Die Luft ist ein Hinweis auf Glaube, Hoffnung und Liebe. Das Wasser bedeutet die Reue, das Verlangen nach dem Himmlischen. Und selbst die Erde tut kund, daß der Mensch seinen Leib Gott zum Opfer bringen soll."[5] Der Mensch ist wahrhaftig das Herz der Natur, und so geht denn auch vom Herzen des Menschen ein Weg aus zu den Elementen der Welt, „mit denen der Mensch das in die Tat umsetzt, was in ihm lebendig ist".[6] Gehen wir diesen Tugenden aus medizinischer Sicht einmal im einzelnen nach!

a) Klugheit

Da ist zunächst die *Klugheit*, die „Mutter Klugheit", sagt Hildegard, die „prudentia" als „pro-videntia", in der alle Struktur des Kosmos geordnet und aller Lauf der Geschichte gebahnt ist. Für

4 Liber Vitae Meritorum IV. 76; Der Mensch in der Verantwortung. - Salzburg 1972, S. 216

5 Vergl. im einzelnen Liber Vitae Meritorum VI, 20 – 24; Der Mensch in der Verantwortung, S. 272 – 274

6 Causae et curae 96. 10; Heilkunde. - Salzburg 1957, S. 167

Hildegard ist der Mensch das vernünftige Wesen (homo rationalis), indes die ganze übrige Welt stumm bleibt (creatura mutua). Mit den Flügeln seiner Vernunft wird der Mensch erst lebendig (in pennis rationalitatis vitalis est), vermag der Arzt erst das Lebendige zu hüten und zu pflegen in jener ärztlichen Vorsicht, Vorhut, Vorsorge, die aber – als „prudentia humana" – äußerst beschränkt sind und daher eines oberen Leitenden, der Führung der Vernunft, der „rationalitas", bedürfen, damit die „prosperitas prudentiae" zu ihrer eigentlichen Blüte gelange.

Am Kampf der Tugenden mit den Lastern versteht die Seherin deutlich zu machen, wie konkret die Verantwortlichkeit des Menschen für seinen alltäglichen Wohlstand, für seinen Lebensstandard und seinen Lebensstil genommen werden kann. Denn der Mensch hat die Gabe der *Vorausschau* und damit auch aller Vorsicht und Umsicht und Fürsorge (unde homo provideat, quod sibi prodest). Seiner natürlichen Konstitution nach bleibt er einem sehr spezifischen Kulturauftrag verpflichtet. So zieht er seine sittliche Spur durch den Acker der Zeit. Zwischen Gut und Böse wäre ein Niemandsland, ein Vakuum, nicht einmal denkbar. Gott will im Menschen die ganze Welt zur Vernunft kommen lassen (rationabilem vitam facit), wie er auch über die Vernunft den Menschen eingebunden hat in die Welt der Engel (in una rationalitate conjuncta). „Auch das Herz hat seine Vernunft" (et cor rationabilitatem habet), mehr noch: „et in lumbis rationalitas floret", auch in der Geschlechtskraft blüht allenthalben noch diese Geistigkeit, eine mit nichts zu vergleichende Spiritualität, die geeignet ist – was hier nur angedeutet werden kann –, in Libido, Potenz und Akt das innertrinitarische Leben der Gottheit zu interpretieren.

In einem Hymnus auf den Heiligen Geist singt Hildegard: „Die Einsicht ruft Dich mit flehender Stimme, bereitet Bauwerke Dir mit Vernunft (rationalitas), die Schweiß vergießt um das goldene Werk",[7] das große Tugendwerk in und an der Welt. Immer wieder ist hier die Rede von den Augen, die „rundumher Ausschau" halten, um – in der göttlichen wie der irdischen Wirklichkeit – den

7 Carmina, 18; Lieder. - Salzburg 1969, S. 231

Anfang der guten Werke zum Ende zu bringen. „Euch fehlen die Augen", schreibt Hildegard emphatisch, „wenn eure guten Werke nicht leuchten im Feuer des Heiligen Geistes".

Mit Recht haben die mittelalterlichen Scholastiker in dieser Klugheit, die alle Dinge so schmecken läßt, wie sie wirklich sind, die Gebärerin der übrigen Tugenden gesehen, die „genetrix virtutum", aus der dann sogleich die „Gerechtigkeit" reift, jenes physiologische wie ethische Richtbild menschlichen Zusammenlebens, das man nicht ungestraft redressiert auf Marktlage oder Interessenaustausch, die „Tapferkeit" weiterhin, die weitaus mehr ist als unser ängstliches Bedachtsein auf soziale Sicherheit, jene „fortitudo", aus der heraus THOMAS VON AQUIN den Satz gewagt hat, es sei dem Zorn eigentümlich, das Übel anzuspringen, in einem „gesunden", im „heiligen Zorn",[8] und von der wir bei PERIKLES schon lesen,[9] es sei humane Art, da am freiesten zu wagen, wo man am meisten überlegt habe, – die „temperantia" schließlich, die es mit einem ärztlichen Urwort, dem „temperamentum", zu tun hat, jenem klassischen Begriff eines wohlgeordneten Fließgleichgewichts, aus dem heraus wir unser Gesundsein – in Zucht und mit Maß – zu bewahren und zu verwirklichen haben.

Es ist alles in allem die Kraft jener Weisheit (sapientia), die den Kreislauf des Universums umkreist, umfassend das All, auf einer vollen Bahn, wie sie nur das Leben nimmt: „Drei Flügel hat sie: der eine schwingt hoch in die Höhe, der andere keimt schwer aus der Erde, der dritte breitet sich weit aus, allüberall hin."[10] Kraft dieser Vernunft besitzt der Mensch – das „plenum opus Dei", und darin „omnis creatura", der Kosmos Anthropos – das „Auge der Weisheit", und im Licht der Natur führt er die Welt zur Reife.

8 Thomas, S. Th. II, II, 123, 10 ad 3. – Vgl. auch J. PIEPER. - Vom Sinn der Tapferkeit. - München 1951, S. 59

9 Thukydides, Peloponnensischer Krieg, Buch 2

10 Carmina, 59; Lieder, S. 279

b) Gerechtigkeit

Wichtiger für die physiologische Konstitution wie auch den therapeutischen Prozeß erscheint bei Hildegard die *Gerechtigkeit*, die jedem das Seine läßt und den anderen respektiert. Jedes Wesen der Welt hat ja Rücksicht zu nehmen auf alle anderen. (Omne instrumentum Deus sic instituit, quod unumquodque in aliud respiciat).

Der Mensch lebt nun einmal – Tag für Tag – am Kreuzweg der irdischen Sorge (in quadruvio saecularum curarum existens). Nichts lebt ja ohne die Sorge (nihil sine sollicitudine vivit). Mit aller Welt teilt der Mensch diese Sorge, die sich in ihm bis zur Verantwortlichkeit steigert. Aus der Sorge-Struktur des Daseins aber ergeben sich allein die Möglichkeiten der Hilfe, des Heilens. Jede Eigenkraft sollte daher in diesem Sorgen zu ihrem angemessenen Recht kommen: Das allein wäre physiologisch gedacht und ärztlich gehandelt. Die „justitia" heißt daher auch nicht nur „candidia et perlucida tota", sondern auch eine Virtus „amabilis" und „conservanda". Als Frucht des Ausgleichs aller Kräfte, als Harmonisierung, wird die Gerechtigkeit gepriesen, – auch hier wieder so erfrischend konkret, wenn etwa die Leber, die große Stoffwechselzentrale des Organismus, als die „fortitudo iustitiae" bezeichnet wird. Alles gerechte Sein manifestiert sich somit als ein durch und durch sinnengesättigtes „opus alterum per alterum", in einer universellen Antworthaltung, die nach Hildegard besonders der Frau zusteht: dem Wesen, das Antwort gibt!

c) Tapferkeit

Gerade als Frau aber repräsentiert Hildegard nun auch persönlich die dritte der Tugenden, die *Tapferkeit*, die – als „fortitudo germinans" – sonst nur als Sinnbild gilt für des Mannes Potenz. Tapferkeit in diesem Sinne umgreift aber auch die Aggression gegen die üble Welt, den heiligen Zorn angesichts der Verkehrtheit, das mannhafte Aufstehen und Standhalten und Angreifen. Drei Momente aus Hildegards Biographie seien hier nur angedeutet:

zum einen ihr leidenschaftlicher Kampf gegen das „tempus muliebre". Als schwaches Weib, als „paupercula feminea forma", tritt die Frau Hildegardis in die Öffentlichkeit. Sie erhebt ihre Stimme, auf den Marktplätzen, in Köln und Trier, in Metz oder Bamberg, wo sie die korrupte Reichspolitik attakiert und auch den verrotteten Klerus. Sie eröffnet den Kampf gegen die Katharer. Mannhaft streite sie gegen das „tempus muliebre", gegen ihr weibisches Zeitalter!

Als ein Politikum werten würden wir heute auch eine zweite Polemik, Hildegards Kampf nämlich um die Reinheit der grünen Natur, wie sie zum Ausdruck kommt in der „querela elementorum", der Klage der Elemente. Wir, heute, im Überstieg ins dritte Jahrtausend, das uns mit Sicherheit und bald schon den Zusammenbruch der ökologischen Gleichgewichte bescheren wird, wir glauben unseren Ohren nicht zu trauen, wenn die anklagenden Stimmen der Elemente laut werden wie folgt: „Wir können nicht mehr so laufen, wie wir eigentlich doch sollten. Die Menschen kehren uns um von unterst zu oberst! Wir, die Lüfte, die Wasser, wir stinken schon wie die Pest! Wir vergehen vor Hunger nach einem gerechten Ausgleich!"[11] Weil die Schöpfung ganz und gar berufen war, dem Menschen zu dienen, steht sie nun auch quer zu ihm, in Opposition, wird mit hineingerissen in der Menschen Hektik, seine „inquietudo", und sie läßt schreckliche Dinge (horribiles terrores) an den Tag treten. „Und ich sah – so noch drastischer an anderer Stelle –, daß das obere Feuer des Firmaments ganze Regenschauer voll Schmutz und Unrat auf die Erde schüttete, die beim Menschen, aber auch bei Pflanze und Tier, schleichende Schwären und schwerste Geschwülste hervorriefen. Weiter sah ich, wie aus dem schwarzen Feuerkreis (ignis niger) eine Art Nebel auf die Erde fiel, welche das Grün der Erde ausdörrte und der Äcker Feuchte austrocknete. Ich sah auch, daß aus der starken, weißleuchtenden Luftzone ein anderer Nebel über die Erde fiel, der Menschen wie Tiere mit Seuchen heimsuchte."[12] Und noch einmal – im „Scivias" I, 3 –:

11 Liber Vitae Meritorum III, 2; Der Mensch in der Verantwortung, S. 133

12 Zum Einfluß der Kosmoskräfte auf die Krankheiten vgl. Welt und Mensch. - Salzburg 1965, S. 67 – 79

„Unbarmherzig beginnt das Feuer zu lärmen. Winde und Säfte heulen auf und wirbeln umher: Unter Donner und Blitze schleudern sie spitzes Gestein um sich spritzend in den Weltraum."

Das sind die natürlichen Dinge im Notstand, im Streik, in der Opposition – und viele weitere Dinge, mit denen der Mensch – in Medizin, in der Politik – sich selbst ans Messer liefert! „Homo rebellis est" –! So schreit es die „Klage der Elemente", gesteigert zur Rebellion der Natur, einem „Aufstand der Dinge", die nicht mehr laufen können, wie sie es immer taten und eigentlich doch tun sollten, ein ausgesprochener Notstand, der Hildegards Leben auch persönlich begleitet und gekränkt und beschwert hat bis ins hohe Alter.

Nicht verschwiegen werden sollte daher auch ein drittes, sehr persönliches Bekenntnis zur „fortitudo", in dem die Seherin sich in ergreifender Weise persönlich zu behaupten sucht gegen all die Querelen einer so fraglichen Existenz: „Ich aber, ich werde der irdischen Gebrechlichkeit nicht weichen. Mannhaft will ich wider sie kämpfen; und wie ein Löwe sich verteidigt, so werde auch ich schon meinen Mann zu stehen wissen."[13]

d) Maß und Mitte

Damit kommen wir zur vierten und letzten der Kardinaltugenden, zu *Maß und Mitte*, der „temperantia" als der „mater virtutum", einer Grundwurzel, der „radix prima" alles menschlichen Tuns und Lassens. Mit dieser „temperantia", die sich äußert in der „discretio", sind das Unterscheidungsvermögen und das Maßhalten gemeint, ganz im Sinne jener „moderatio", mit der schon ISIDOR von SEVILLA in seinem Traktat „De medicina" die Medizin als „modus" geradezu hat definieren wollen (medicina, id est a modo).

Einer Äbtissin zu Elostat, die Hildegard um eine Unterweisung in der Lebensführung, um ein „regimen", gebeten hatte, empfiehlt Hildegard zunächst einmal die unverdrossene Arbeit als ein wahres

13 Scivias I, 4; Wisse die Wege. - Salzburg 1954, S. 125

Gotteslob. Dann aber schreibt sie weiter: „Nur wer den Acker seines Leibes mit Diskretion umpflügt, dem wird das plötzliche Hereinbrechen des Endes nicht schaden, weil die Musik des Heiligen Geistes und ein Leben in Freude ihn aufnehmen werden. Hüten aber soll sich der Mensch davor, daß er durch zuviel Arbeiten seinen Leib zugrunde richtet."[14]

Als ein Urmuster ärztlichen Denkens und Handelns muß uns besonders diese „temperantia" erscheinen, die vierte der Kardinaltugenden, die Mitte zwischen dem Zuviel und Zuwenig, so eng verwandt auch mit dem „temperamentum", dem Maßhalten und Haltgeben im labilen Fließgleichgewicht. Von diesem Standpunkt aus hat HIPPOKRATES den Arzt einen „kybernetes" nennen können, den Steuermann.

Es gibt innerhalb einer solchen diätetischem Kybernetik sicherlich einen anthropologisch zu begründenden Strukturzusammenhang von Bedürfnis und Selbstbehauptung, von Fürsorge und Regulation. Es gibt allerdings auch Ansprüche, die weit über das Bedürfnis hinausgehen, die von massiven Interessen gesteuert werden, Aggressionen bewirken und übersteigerten Konsum. Hier bedarf es einfach eines Ausgleichs im gestörten „temperamentum", einer Therapie unseres pathologischen Alltags, die am ehesten und auch am nachhaltigsten eben die „virtutes" leisten. Alle diese vier Tugenden aber stehen wiederum – was immer wieder betont werden muß – in einem Ensemble, in einem in sich geschlossenen Zusammenhang. Nur wer klug ist, wird sich als gerecht erweisen; niemand kann tapfer sein, ohne um Maß und Mitte zu wissen, ohne die Weisheit zu haben und zu behalten.

III. ZUSAMMENFASSUNG UND AUSBLICK

Nur aus dieser ihrer theoretischen Verbindlichkeit heraus haben wir gewagt, eine auch physiologisch zu begründende Tugendlehre vorzustellen, und dies gerade aus jenem Weltbild einer Mystikerin

14 L. CLARUS. - Briefe der heiligen Hildegard. - Regensburg 1854, S. 232

des hohen Mittelalters heraus, das so gesättigt ist von der Verleiblichung und Vergöttlichung der Welt. Das Ende im Gesamtprozeß der Heiligung von Welt ist Leiblichkeit. Eingespannt in diese elementare Vierung, existiert der Mensch am Kreuzweg irdischer Sorge (in quadruvio saecularium curarum existens). Gott umgab den Menschen mit diesem Weltall und seinen Kräften, „damit die Welt ihm in allem zur Verfügung stände und an seinen Werken teilnehme, wie auch er in ihr sein Wirkfeld finden sollte".[15] Der Mensch ist das Herz der Natur, und so geht auch „ein Weg vom Herzen des Menschen zu den Elementen der Welt, mit denen der Mensch das in die Tat umsetzt, was in ihm lebendig ist."[16] Der Mensch wird als Partner der Welt fruchtbar, in seiner Leiblichkeit, im Gespräch mit der Natur, in der Freude des Lebens, dem „opus cum creatura in vita laeta". Hier wird noch einmal deutlich, was Christentum war und ist: eine *Inkarnationstheorie* und eine *Auferstehungstheologie!*

Dieses Leben in seiner vollen Leiblichkeit ist einfach schon deshalb schön und herrlich, so der Sorge bedürftig und der Bildung fähig, weil es aus dem Mysterium Gottes quillt und in der Menschwerdung Gottes seinen Sinn findet. In aller seiner Sinnlichkeit ist der Leib so schön, weil hier das Tor gesehen wird zu Gottes geheimnisvoller Schönheit. Diese volle und freudige Zustimmung zum eigenen Dasein bei all seiner Gebrechlichkeit hatte die spätere Scholastik nicht mehr zugeben wollen. Die „Verdeckung des Leibes", wie sie einhergeht mit der „Entdeckung des Geistes", das ist eines der wirklich finsteren Kapitel, nicht des dunklen Mittelalters, sondern gerade der humanistischen Neuzeit, der christlichen Aufklärung.

Wir sind bei unserer Übersicht daher bewußt ausgegangen von einigen wenigen weitgehend vernachlässigten Grundbildern der klassischen Kardinaltugenden, die auch in Hildegards Welt- und Menschenbild eine bedeutende Rolle spielen, ähnlich, wie sie später auch noch bei THOMAS VON AQUIN den Menschen in den Stand versetzen, „seiner natürlichen Neigung zu folgen", um diese

15 Liber Divinorum Operum II, 2; Welt und Mensch, S. 37
16 Causae et cure 96, 10; Heilkunde, S. 167

dann über das Natürliche hinaus zu bilden. Im gebildeten Umgang mit diesen Tugenden kommen wir wieder zu einem Umgang auch mit den konkreten und nächsten Dingen des tagtäglichen Lebens; wir lernen wieder auf die Sprache der Dinge zu hören, ihren stetigen und andauernden leibhaftigen Anspruch.

Wir finden in Hildegards Konzept der Leiblichkeit ein ausgesprochenes Zeugnis für Gottes Schöpfertum und des Menschen Heilsbestimmung, für beide steht der Grundbegriff „virtus". Gott wirkt produktiv in aller Leiblichkeit: „Wie wäre Gott auch zu erkennen, wenn nicht diese Herrlichkeit von Ihm ausginge? Denn es gibt kein Geschöpf, das nicht hieraus seine innere Strahlung besäße: all das Grünen und aller Samen, alles Blühen und diese ganze Schönheit".[17] Aus jeder Seite dieser Weltdichtung klingt als Grundstimmung durch: daß der unsichtige Geist grünt und reift zu sichtbarer Frucht. Aus dem schlichten Sinnbild des natürlichen Grün reift die Sinngestalt einer Lebensgrüne, ein leibhaftiges Zeichen auch für die Wirklichkeit in allen ihren Schichtungen.

Diese „viriditas" wird zunächst sehr nüchtern als konkrete Naturkraft beschrieben, als das Grün in Blatt und Gras, das den vier Elementen entstammt und durch ihre vier Qualitäten unterhalten wird. Dieses Grün ist aber auch nur ein Beispiel für die lebensfrische Grundkraft der Ewigkeit. Aus der natürlichen Ordnung schwingt sich dieses lichte Spektrum in wachsender Dichte in das Feuer des ewigen Lebens, aus dessen grünem Mysterium es niederträufelt in die Keimkräfte des Kosmos, in die Grünkraft der Generationen, in die „milde Grüne" der Inkarnation. In Abraham schon war dieses Grünen mächtig; er war der Vater aller Potenz. In Christus brach die „viriditas" durch, als er mit der Kraft eines Löwen die Himmel durchbrach, um im grünen Schoße der Jungfrau zu schlafen. Maria heißt die „viridissima virgo", aus deren lichtem Schoß das Heil in die Welt kam. Sie ist die „lichte Mutter der heiligen Heilkunst", die „mater medicinae", da sie vermählt ward der integritas: dem heilen Ganzen, dem ganz Heilen.

17 Liber Divinorum Operum IV. 11: Welt und Mensch, S. 84

Und so schenkt auch in allen Tugenden der Heilige Geist dem Menschen jenen grünenden offenen Raum, aus dem heraus er bereit wird, Antwort zu geben im Wort und dem Werk sich hinzugeben in freier Entscheidung. Nur so ist das Werk des Vaters im Wort des Sohnes die lichtgrüne Herzkraft des Geistes: „opus verbi viriditas". Es braust und zündet dieser Geist durch unsere so verfremdete Wirklichkeit und will in aller Geschichte nur die grünende Antwort. Hildegard bringt diese ihre Erfahrung auf die begeisterte Formel: Der lebendige Geist geht aus, wird grünender Leib und bringt seine Frucht. Das ist das Leben![18]

Prof. Dr. med. Dr. phil. H. Schipperges, D-69 Heidelberg 1, Im Neuenheimer Feld 305,
Telefon (06221) 562956

18 Zu Hildegard von Bingen siehe auch: Abtei Sankt Hildegard Eibingen (Hrsg.). - Der heiligen Hildegard von Bingen Reigen der Tugenden (Ordo Virtutum). - Berlin 1927; R. F. BEHRENDT. - Tugenden für die technische Welt. - IBM Nachrichten 21, 1971, S. 765 – 772; M. BÖCKELER. - Der Tugenden Würde und Aufgabe. Ein Singspiel der hl. Hildegard. - Benediktische Monatsschrift 5, 1929; A. FÜHRKÖTTER (Hrsg.). - Hildegardis Scivias. - In: Corpus Christianorum XLIII. - Turnholt 1978; Hildegard von Bingen: Reidans der Deugden. Übers.G. HELDERENBERG, Einleitung: A. HOSTE. - Steenbrugge 1970; H. SCHIPPERGES. - Schlüsselbegriffe um „Heil" und „Heiligkeit" bei Hildegard von Bingen. - In: Arzt und Christ 19, 1973, S. 1 – 15; H. SCHIPPERGES. - Kosmische Grunderfahrungen mittelalterlicher Heilkunde. - In: Religiöse Grunderfahrungen (Hrsg. W. STROLZ). Freiburg/Basel/Wien 1977, S. 112 – 141; H. SCHIPPERGES (Hrsg). - Hildegard von Bingen. Gotteserfahrung und Weg in die Welt. - Freiburg: Olten 1979 (2. Aufl.); H. SCHIPPERGES. - Tugend und Gesundheit im hohen Mittelalter. Ein Beitrag zur Physiologie der „virtutes". - In: G. STRUCK (Hrsg.). - ... deshalb für den Menschen. Festschrift Stanis-Edmund Szydzik.- Regensburg 1980, S. 267 – 277

F. ZAHLNER

GRENZERFAHRUNGEN ZWISCHEN IMMANENZ UND TRANSZENDENZ

Philosophisch-theologische Aspekte des Paranormalen*.

Prof. Ferdinand Zahlner, geb. am 17. Mai 1936 in Laa an der Thaya, Österreich; Mitglied des Redemptoristenordens. Studium der Theologie und Naturwissenschaften. Mitarbeiter von GW und seit 1970 Leiter des „Arbeitskreises für Parapsychologie" an der Wiener Katholischen Akademie. Autor von „Kleines Lexikon der Paranormologie" und einer Reihe von Artikeln. Seit 1980 Vorstandsmitglied des IGW-Institut für Grenzgebiete der Wissenschaft-IMAGO MUNDI-Innsbruck;

I. TERMINOLOGISCHE VORBEMERKUNGEN ZUR PROBLEMATIK

Als Leiter der „*Arbeitsgemeinschaft für Parapsychologie*" (Wien) habe ich in den vergangenen Jahren immer wieder zu zeigen versucht, wie notwendig es ist, einen persönlichen Orientierungsstandpunkt zu gewinnen, um sich nicht im paranormologischen Dschungel zu verirren.[1]

Aus persönlichem Bemühen um eine Zusammenschau aus interdisziplinärer Betrachtungsweise der komplexen „Welt des Paranor-

* Vortrag von Prof. P. Ferdinand Zahlner, gehalten in der AGP an der Wiener Katholischen Akademie am 29. Jänner 1980.

1 In der AGP, Wien, gehaltene Vorträge ähnlicher Thematik: „Zum Gegenstandsbereich parapsychologischer Forschung" (26. 1. 1971), „Theologische Aspekte der parapsychologischen Phänomene" (4. 11. 1971), „Wunder und Paraphänomene" (30. 6. 1975), „Theologie und Parapsychologie zum Problem des persönlichen Überlebens des Todes" (14. 10. 1975), „Parapsychologie im Spannungsfeld von Weltanschauung, Ideologie und Glaube" (5. 12. 1977)

malen" sind die folgenden Ausführungen als ein persönlicher Versuch einer integralen Interpretation zu verstehen, wobei freilich sachliche Kritik und persönliches Bekenntnis sich gegenseitig ergänzen.

1. Zum Problem des „Paranormalen an sich".

Was uns als Wirklichkeit begegnet, ist nicht das Ding an sich, sondern nur die ganze Bandbreite der Erscheinungen, sei es im Bereich des Normalen (integrierte oder Orthophänomäne) oder auch des Paranormalen (nichtintegrierte oder Paraphänomene). Die in unserem Erfahrungshorizont auftauchende multidimensionale Wirklichkeit der Paraphänomenik muß aus Gründen des derzeitigen Erkenntnisstandes sowie aus grundsätzlichen erkenntnistheoretischen Erwägungen heraus in ihrer Ausdeutung und Wertung notgedrungen pluralistisch, provisorisch und hypothetisch sein.

Mit diesem Problemkreis setzt sich der Parapsychologe EBERHARD BAUER in einem Beitrag „Kritik und Kontroversen der Parapsychologie" eingehend auseinander, wenn er schreibt:

„Sicher gehört die Frage nach der Existenz paranormaler Phänomene zu den umstrittensten Forschungsthemen der Wissenschaftsgeschichte, ja die Geschichte der Parapsychologie ist die Geschichte ihrer Kontroversen ... Diese Kontroversen entzünden sich – im Unterschied zu anderen Wissenschaftsgebieten – nicht so sehr an der Interpretation bestimmter Fakten, sondern die Fakten selbst, der Gegenstand der Parapsychologie, sind kontrovers, so daß auch – wie sich zeigen wird – kompetenteste Beurteiler zu unterschiedlichen Aussagen und Schlußfolgerungen hinsichtlich der „essentials" (Grundannahmen) parapsychologischer Forschung kommen. – Umstritten ist zunächst einmal die Frage nach der Kompetenz. Wer ist berechtigt, als „Parapsychologe" aufzutreten, und umgekehrt – wer kann sich als „Kritiker" dieses Gebietes ausgeben? ... Pointiert gesagt: Auf dem Gebiet der Parapsychologie gibt es keine „Autoritäten" im Sinne von Meinungsträgern, die vom Konsensus interessierter Wissenschaftler unterstützt werden, es gibt allenfalls „Experten", wobei der Sinn von „Experte" umstritten bleibt."[2]

2 E. BAUER. - Kritik und Kontroversen der Parapsychologie. - in: Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, Bd. XV, Zürich: Kindler 1979, S. 546 f.

Bevor wir in die Problematik einsteigen, möchte ich vorerst kurz die im Thema angesprochenen Begriffe umschreiben – und auch das ist bereits ein Problem (ein „Vorwurf" in der Übersetzung MARTIN HEIDEGGERS!)

2. Immanenz und Transzendenz

Immanenz (innebleiben, darinbleiben) und *Transzendenz* (überschreiten, übersteigen) – zwei komplementäre Begriffsmodelle: beide Begriffe sind nach Umfang und Inhalt betrachtet unpräzis und bergen in sich auch eine Art philosophischer „Unschärferelation" – analog zu der Heisenberg'schen Unschärfe im physikalischen Sinn von Welle und Korpuskel, bzw. Orts- und Impulsangabe von Elementarteilchen. Der Sinn beider Begriffe läßt sich erst von jener Grenze her verstehen, auf die bezogen etwas immanent (diesseitig) oder transzendent (jenseitig) dieser vorgefundenen oder angenommenen Grenzziehung liegt. Im allgemeinen Bedeutungsfeld des Wortes finden wir für *Immanenz* auch Ausdrücke wie: Diesseitigkeit, Wirklichkeit der Physik, Weltzugehörigkeit, Natur, Endlichkeit. und dementsprechend für *Transzendenz* Bedeutungsgehalte wie: Jenseitigkeit (dies vor allem im Überschreiten der Todesgrenze), absolute, unendliche, metaphysische Wirklichkeit, Übernatur bzw. Übernatürliches. Dies kann nun wiederum sowohl von der Erkenntnis, von einer Handlung oder vom Sein gelten. Noch dazu wird in den einzelnen philosophischen Denkrichtungen darunter jeweils etwas anderes verstanden, so etwa unterschiedlich in der Scholastik oder bei KANT (wonach etwa eine Transzendenzphilosophie bewußtseinsimmanent ist). Die Immanenz ist der Bereich der Orthophänomene. Auf die paranormalen Phänomene angewandt, würde dieses Modell einer grenzflächenbezogenen Wirklichkeitserfassung zunächst nichts anderes bedeuten, als daß es darin immanente, transzendente als auch solche Phänomene geben kann, die sich einem – allerdings hypothetischen – Grenzbereich zuordnen lassen, solange wir eben nicht wissen, worin denn das Paranormale als solches konstituiert ist. Immanente Paraphänomene wären demnach innerhalb unserer – wenn auch erweiterten –

Naturordnung einer naturwissenschaftlichen methodischen Erfassung zugänglich. Transzendente Ereignisse und Erfahrungen hingegen manifestieren sich zwar in unserer Raum-Zeitlichkeit – sonst wären sie ja grundsätzlich unserer Wahrnehmung entzogen –, doch sind sie nur inadäquat wahrnehmbar und verstehbar; sie sind ferner dem Manipulationsbereich des Menschen entzogen. – Hierher zu rechnen ist gewiß der Bereich mystischer, übernatürlicher Erscheinungen, die genetisch und vielleicht auch theologisch als „Offenbarungen" jenseits der Grenze beheimatet sind. Da sie uns also gleichsam nur ihre Vorderseite präsentieren, sind sie zwar phänomenologisch konstatierbar, doch nicht mehr kausalanalytisch integrierbar.

3. Grenzerfahrung

Vor dem angegebenen Bedeutungshintergrund dieser Begriffspolarität läßt sich erst das umschreiben, was ich *Grenzerfahrungen* oder Erlebnisse im Grenzbereich nennen möchte: nämlich jene Formen und Erlebnisweisen anthropologischer Transzendenz, die auch immer wieder im Raum der Paranormologie aufzutreten scheinen, obgleich sie weder vollständig in ihr noch auch in der Theologie thematisierbar gemacht werden können. Diese nichteindeutige Kompetenzzugehörigkeit brachte es im Laufe der Erforschung von Wirklichkeiten oder Realitäten mit all ihren vorgefundenen oder postulierten Verschiedenartigkeiten mit sich, daß sich solche Grenzerscheinungen ein sehr verschiedenes Schicksal in ihrer Behandlung gefallen lassen müssen. Von *wissenschaftstheoretischen Positivisten* werden sie als Scheinprobleme und Illusionen uminterpretiert, vom *materialistischen Monismus* als nichtexistent kategorisch abgelehnt, von *Skeptikern* lächerlich gemacht, von *Tiefenpsychologen* und *Psychoanalytikern* als unbewußte Projektionen erklärt, von *Rationalisten* und *Entmythologisierern* als Aberglauben gebrandmarkt und schließlich neben noch anderen möglichen Einstellungen von *Theologen* und anderen Gläubigen allzuschnell einseitig als „übernatürlich" etikettiert.

Die Möglichkeit, daß überhaupt derlei Grenzerfahrungen im Horizont der menschlichen Erfahrung wahrgenommen und erlebt werden können, sehe ich schlicht in der Tatsache gegeben, daß die menschliche Existenz weder absolut in der Immanenz, noch absolut in der Transzendenz zu Hause ist; daß unser geistdurchtränkter Organismus weder in einer völligen Identität mit seinem Umfeld verschmolzen (Transzendenz-verschlossen) ist, noch die naturgegebene Wirklichkeit ihm völlig fremd wäre. Dieser ambivalente Seinsmodus bringt sicherlich einen gewissen Zug von Verschwommenheit mit sich, der durch eine relative Transzendenzverschlossenheit wie auch durch Transzendenzoffenheit charakterisiert zu sein scheint.

In ähnliche Richtung weist auch das außerordentlich interessante Buch des Physikers JEAN E. CHARON „Der Geist der Materie", worin gesagt wird, daß die Erforschung des Geistes nicht von der Materie zu trennen ist. CHARON spricht von einem doppelten Raum-Zeit-Gefüge und kommt sogar zu der unerhörten Aussage einer Präsenz des Geistes in den Elementarteilchen. Seine Fragestellung tendiert auf den Zusammenhang der Hauptthemen von Physik und Metaphysik, wobei er ausführt:

„Die Antwort auf diese Frage setzt die persönliche Entscheidung voraus, ob man die Untersuchung des Geistes als einen Gegenstand der physikalischen Forschung akzeptieren will oder nicht. In der Frage nach dem Wesen und den Funktionsmechanismen des Geistes besteht nämlich ganz ohne Zweifel das zentrale Problem jeder Metaphysik, von dem alle anderen (Erkenntnis, Leben, Tod, Materie, Gott ...) sich herleiten. Physik und Metaphysik, deren gemeinsame Aufgabe es ist, unsere Erkenntnisse über das Universum zu vermehren, können *dann* zu komplementären Disziplinen werden, wenn Geist und Materie sowohl in der theologischen Terminologie als auch in den praktischen Forschungsmethoden beider Wissenszweige als untrennbar erkannt werden."[3]

Die Zukunft wird es hoffentlich an den Tag bringen, inwieweit sich diese optimistische Forderung auch legitim realisieren läßt. Doch bevor ich konkreter auf die Paraphänomenik des Grenzhorizontes eingehe, möchte ich noch ein Wort des *spiritistisch-anthroposophisch* orientierten Naturwissenschaftlers HELMUT BARTUSSEK anführen, der mit bildschaffenden Methoden (Kymatik = Wis-

3 JEAN E. CHARON. - Der Geist der Materie. - Wien: Zsolnay 1979, S. 17

senschaft von den harmonisch-schwingenden Erscheinungen in allen Bereichen der Natur und ihren Gestaltgesetzen) der Dynamik des Geistes in den Kräften der Natur nachgeht. Er sagt (in einem Vortrag über „Naturwissenschaft und Weltbild") in Analogie zu unseren Grenzerfahrungen:

„Die *Grenzfläche* ist ein Ort, an dem die lebendigen Kräfte im irdischen Bereich sichtbar gemacht werden können. Die Grenzfläche an sich befindet sich immer *zwischen* zwei Stoffen oder Stoffzuständen und ist daher selbst gar nicht stofflich faßbar! (z. B. die wandernde Wasserwoge, sie hat unter sich Wasser, über sich Luft.) Sie ist sozusagen ein *immaterielles Gebilde*, eine Definition und dennoch wahrnehmbare Gestalt. Ihr Wesen ist nur Form und Bewegung. Hierin liegt vielleicht der Grund, weshalb solche Flächen geistige Kräftewirkungen im materiellen Bereich zur Anschauung bringen können."[4]

Die *Einteilung* dieses imaginären Bereichs hängt vorerst eng zusammen mit der paranormologischen bzw. parapsychologischen Terminologie überhaupt, wobei jede Einteilung provisorisch ist.

A. RESCH hat seinerzeit von den Erscheinungsformen her folgende Einteilung vorgeschlagen:[5]

Paraphysische Phänomene: Materialisation, Levitation, Apport, Radiästhesie

Parasomatische: paranormale Heilung, Stigmatisation

Parapsychische: ASW, PE, PSI

Paraspirituelle: Intuition, Prophetie, postmortale Fragen (Überleben).

4 H. BARTUSSEK. - Naturwissenschaft und Weltbild. Vortrag gehalten im Rahmen der Reihe „Organismus und Technik", veranstaltet von der Handwerkskammer Hannover, Abt. Kunsthandwerk, am 7. Mai 1976 in Hannover. - Eigenverlag, Falkenburg 49, A-8952 Irdning, S. 26

5 Vergleiche dazu: A. RESCH. - Bibliographie zur Paranormologie. - GW I/74, S. 249, sowie die Stellungnahme von W. P. MULACZ. - Gedanken zur Systematik und Terminologie der Parapsychologie. - in: GW I/1975, S. 45 f.

In einer ausführlichen Rezension des Buches von W. H. C. TENHAEFF. - Kontakte mit dem Jenseits?. - Berlin: Universitas 1973, hält G. WALTHER die animistische Deutung bei bestimmten behaupteten Phänomenen des Spiritismus für fragwürdig, weil sie zu phantastisch, kompliziert und unwahrscheinlich wäre. „In der Tat bestreitet Tenhaeff nicht, daß in manchen Fällen ein ‚Rest' bleibt, der am besten spiritistisch gedeutet werden kann. Der Umfang dieses Restes bleibt freilich umstritten. Die Anhänger des Spiritismus werden ihn für größer halten, als Tenhaeff zugibt, seine Gegner auch den kleinen Rest zu beseitigen bestrebt sein. Eine grundlegende Rolle wird dabei stets die ursprüngliche Erfahrung und ihre kritische Durchleuchtung spielen..." G. WALTHER. - Kontakte mit dem Jenseits?. - GW I/74, S. 201

Der Phänomenkreis der „Grenzerfahrung" – soweit dieser nicht nur erlebnispsychologisch verstanden wird, sondern darüber hinaus auch die objektiven Erlebnisinhalte mit einschließt – geht mit dieser Einteilung nicht konform, sondern umgreift die einzelnen Gruppen; doch scheint mir, daß besonders der paraspirituelle Aspekt die Frage der Grenzerfahrung aufwirft.

Belastet von der Unsicherheit und Fragwürdigkeit würde ich etwa folgende Erscheinungsformen oder Erscheinungsweisen dieser vielleicht semi-transzendent oder prätheologisch zu nennenden Phänomen-Ereignisebene aufzählen (ohne daß diese Anführung taxativ sein kann):[6]

Manifestationen des kollektiven Unbewußten unter Einschluß mancher Synchronizitätsphänomene, in denen für den Betroffenen ein existentieller Sinn bedeutsam wird.

6 Zur Literatur des ganzen Phänomenbereichs siehe:

C. BALDUCCI. - Priester, Magier, Psychopathen. Grenze zwischen Wahn und Teufel. - Achaffenburg: Pattloch 1976

W. KASPER / K. LEHMANN (Hrsg.). - Teufel, Dämonen, Besessenheit. Zur Wirklichkeit des Bösen. - Mainz: Grünewald 1978

S. LECHNER-KNECHT. - Reise ins Zwischenreich – Begegnungen mit Wundertätern und Zauberpriestern. - Freiburg: Herder 1978, Herderbücherei 681

R. MOODY. - Nachgedanken über das Leben nach dem Tod. - Reinbek b. Hamburg: Rowohlt 1978

H. MURPHET. - Sai Baba. Der indische PSI-Meister. - Frankfurt: Fischer 1978, Fischer-Taschenbuch 3376

H. NAEGELI-OSJORD. - Die Logurgie in den Philippinen. - Remagen: O. Reichl 1977

H. NAEGELI-OSJORD. - Materialisation, Dematerialisation und Psychoplastik. - in: GW 4/1979

K. OSIS. - Was sahen sie zur Stunde des Todes?. - in: GW 4/1979

A. RESCH (Hrsg.). - Fortleben nach dem Tode. Imago Mundi Bd. 7. - Innsbruck: Resch 1980

W. SCHAMONI. - Wunder sind Tatsachen. Dokumentation aus Heiligsprechungsakten. - Linz: Veritas 1976

C. STRÄTER. - Das Geheimnis von Konnersreuth. - Innsbruck: Resch 1979

Tod und Teufel in Klingenberg. Eine Dokumentation. - Aschaffenburg: Pattloch 1977

H. THURSTON. - Die körperlichen Begleiterscheinungen der Mystik. - Grenzfragen der Psychologie 2, Hrsg. G. FREI. - Luzern: Räber & Cie. 1956

Wunderheiler auf den Philippinen. Eine zusammenfassende Dokumentation zum gleichnamigen Film von Alfred Bauhofer. - Hrsg. Universaler Freundeskreis (M. L. ESCHIG), Sinnhubstr. 50, A-5020 Salzburg

F. ZAHLNER. - Spiritismus – Spukphänomene. Paranormologie und Theologie. - in: Theologie der Gegenwart, 19. Jg., Bergen-Enkheim: G. Kaffke 4/1976

F. ZAHLNER. - Wunder und Paranormologie. - in: GW IV/75

Außergewöhnliche Bewußtseinszustände wie Trance und Ekstase bei mystischen, magischen, schamanistischen und spiritistischen Erlebnissen.

Nichtinduzierte Formen des Spuks (lokal) und der Psychokinese als Spontanphänomene.

Wunderheilungen sowie wunderbare Ereignisse, soweit sie nicht schon als echte Wunder theologisch interpretiert werden (z. B. Auferstehung eines nicht nur klinisch Toten).

Präkognitive, visionär-prophetische Aussagen nach dem Eintreffen des Vorausgesehenen oder Vorausgesagten, namentlich heilsgeschichtlichen Inhalts (hierher auch Wahrträume).

Dämonologischer Formenkreis: Wudu-Zauber, schwarze Magie, Hexerei, Besessenheit, Exorzismus.

Zwischenreich-Erscheinungen: Castaneda-Bücher, Sai Baba-Phänomenik.

Postmortem-Erscheinungen: (Arme Seelen), Thanatologie (Moody, Osis), Extras auf Fotos.

II. ZUR ERKENNTNISTHEORETISCHEN PROBLEMATIK DES FRAGESTANDES

Schon diese Schwierigkeiten begrifflicher Formulierung lassen erkennen, wie sehr gerade die phänomenale Welt des Paranormalen sich nicht schlechthin auf eine Wirklichkeitsebene festlegen läßt, wenn man den Gesamtbereich dessen gelten läßt, was sich unserem Bewußtsein darstellt; andernfalls müßten wir eine Reduktion auf eine der vier Erkenntnisweisen vornehmen (Sensation, Intellekt, Emotion, Intuition), was einer Verabsolutierung eines einzigen Wirklichkeitsaspektes gleichkommt und damit wiederum einer Einschränkung des Inhalts der Erkenntnis von Wirklichkeit. In der Philosophiegeschichte haben wir genug Beispiele, wie aus solchen Reduktionsmechanismen folgenschwere ideologische Monopolisierungen entstehen. Ja, wir können vielleicht sogar sagen: Durch die Annahme einer *paranormalen Modalität* in erfahrbarer Wirklichkeit gelingt ein Ausbruch aus vermeintlichen erkenntnistheoreti-

schen Sicherungen und versperrenden Barrieren aufgrund infragegestellter Denkmodelle der Wirklichkeitserfassung – intellektuelle Redlichkeit zur Wahrheit vorausgesetzt.

Um dies zu veranschaulichen möchte ich an den französischen Schriftsteller EMILE ZOLA erinnern, welcher 1891 nach Lourdes kam, um dort an Ort und Stelle die für ihn unannehmbaren Wunder als nichtexistent zu erweisen. Doch gerade er mußte erleben, wie ein an Lupus (bösartiges Hautgeschwür) erkranktes Mädchen nach Waschung mit dem berühmten Wasser der Quelle geheilt wurde. Doch obwohl er darauf hinweist, daß sich an diesem Ort ein zusammengeballtes Kraftzentrum manifestiere, schrieb er an den Vorstand der Ärzteschaft in Lourdes: „Aber ich glaube nicht an Wunder. Ich könnte sämtliche Kranke in einem Augenblicke geheilt sehen und ich würde doch nicht daran glauben."[7] Hier zeigt sich eine Reduktion auf die Wirklichkeitsbasis rationaler Welterkenntnis.

Gerade solche wunderbaren Vorkommnisse stellen den Kritiker hartnäckig vor die Entscheidung, den eigenen Erkenntnisvollzug auf Erweiterungsfähigkeit hin zu überprüfen bzw. als Frage formuliert: Liegt in der Einordenbarkeit derlei außergewöhnlicher Ereignisse in die geläufigen Kategorien heutigen Weltverständnisses ein Selektionskriterium oder ist nicht vielmehr das jeweilige Konzept zur Erfassung transsubjektiver Realitäten zu wenig elastisch und daher intolerant, wodurch dann diese Phänomene nicht geduldet werden dürfen?

Darüber hinaus oder vielmehr vorgängig erhebt sich die grundsätzliche Frage nach der Objektivierbarkeit der durch den Erkenntnisvollzug vermittelten und somit subjektiv gewonnenen Wirklichkeit. Wenn es stimmt, daß sich jede Wahrnehmung in einer Wechselwirkung von zu erfassendem Objekt und kritischem Erkenntnissubjekt ereignet – und dies erst recht hinsichtlich der zwielichtigen Licht-Schattenspiele des Paranormalen mit den vielfältigen Wahrnehmungstäuschungen – so ist demnach der subjektive, selektiv-deutende Bewußtseinsfaktor nie auszuschließen. Neh-

7 F. DOUCET. - Forschungsobjekt Jenseits. - Wien: Kremayr & Scheriau 1979, S. 177

men wir diese Erkenntnisgrenze durch das Subjekt-Objekt-Verhältnis an (wie es der erkenntnistheoretische Idealismus fordert), so müssen wir folglich auf einer bestimmten Wirklichkeitsstufe stehenbleiben oder andere Erkenntnisquellen hinzunehmen, welche dann allerdings nicht mehr empirisch-rational sein können. Eine solche subjektive Erkenntnisquelle zur Erschließung eines nicht auf anderem Wege zugänglichen Bereiches von Wissen ist z. B. die *kreative Intuition*, die sich formal-logisch nicht mehr begründen läßt, da sie sich auf innere Evidenz beruft.[8]

Psychologisch gesehen können alle Erkenntnisse – auch die quasi-transzendenten (mystischen, ekstatischen) nur als im immanenten Bewußtseinsstrom eingebettete erlebt werden; dies gilt freilich auch für seelische Ausnahmezustände, die aus dem normalen Erlebnisablauf herausfallen, aber dennoch an das erlebende Subjekt gebunden bleiben. Die Ekstase (als Heraustreten) bedeutet nicht ein Aufgeben oder Weggenommenwerden des eigenen Bewußtseins, sondern ist nur der begriffliche Ausdruck für eine spezifische Bewußtseinsform oder einen bestimmten, charakterisierbaren Bewußtseinszustand. Analog dazu ist auch die Modellvorstellung von „Diesseits – Jenseits" als verbundener Gegensatz eher zu verstehen denn als Trennung der Gegensätze.

III. DIE PARANORMOLOGIE IN KONFRONTATION MIT DER PHYSIK

Es ergibt sich die Frage, inwieweit überhaupt paranormale Phänomene in unserer Raumzeitlichkeit auftreten und ob für sie unsere geltenden naturwissenschaftlichen Postulate zutreffen. So ist es nicht verwunderlich, wenn neuerdings Modelle multidimensionaler

8 In diesem Zusammenhang wäre eventuell auch theologischerseits an die Möglichkeit des Wissenserwerbes auf dem Wege der sogenannten „scientia infusa" (eingegossenes Wissen) zu denken, wie uns dies von manchen Heiligen und Mystikern glaubwürdig berichtet wird.

Realitäten entworfen wurden, um auch auf diese Weise die „Outsider"-Phänomene des Paranormalen zu integrieren. Ich verweise etwa auf die Arbeiten von HEDWIG CONRAD-MARTIUS, sowie auf den unter anderem durch die Imago-Mundi-Beiträge auch bei uns bekannt gewordenen Physiker BURKHARD HEIM.[9]

Die beiden Diplomphysiker, Mitarbeiter am Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene in Freiburg, WALTER VON LUCADOU und KLAUS KORNWACHS setzen sich in einem eigenen Beitrag mit einschlägigen Untersuchungstechniken und Theoriebildungen auseinander. Dort heißt es in Bezug auf die einheitliche Theorie der Elementarteilchen von B. HEIM (1977):

„Die Frage bleibt offen, ob durch die Einführung einer strukturell bestimmten Dimension und einer weiteren, teleologisch aufgefaßten Dimension nicht nur ungewöhnliche, gravitive Effekte, sondern auch paranormale Phänomene erklärbar gemacht werden können."[10]

An Versuchen, paranormale Phänomene in das jeweilige Weltbild der Physik einzuordnen, hat es seit Beginn der Forschung nicht gefehlt. Erinnert sei beispielsweise etwa an FRIEDRICH ZÖLLNERS Experiment vom 17. 12. 1877 mit dem Medium *Henry Slade* (Knotenexperiment), das seine Annahme einer vierten Dimension zu bestätigen schien; an die Experimente L. WASSILIEWS über telepathisch induzierte Hypnosen unter elektromagnetischer Abschirmung im Faradayschen Käfig.[11] Doch läßt sich nach Angabe der Physiker eine solche Abschirmung nur in bestimmten Frequenzbereichen erreichen. Schon HANS BERGER, der Entdecker der Hirnaktionsströme, dachte in Erklärung der Telepathie an eine Übertragung einer psychischen Energie von einem Gehirn zum anderen.[12]

9 H. CONRAD-MARTIUS. - Die Zeit. - München: Kösel 1954; B. HEIM. - Der kosmische Erlebnisraum des Menschen. - in: A. RESCH (Hrsg.). - Mystik. - Imago Mundi Bd. 5, Innsbruck: Resch 1975

10 B. HEIM. - Vorschlag eines Weges zur einheitlichen Beschreibung der Elementarteilchen. - in Zeitschrift für Naturforschung 32a, 1977, S. 233 – 243; W. von LUCADOU / K. KORNWACHS. - Parapsychologie und Physik. - in: Die Psychologie des 20. Jhts., Bd. XV, S. 584

11 F. ZÖLLNER. - Die Vierte Dimension und Okkultismus. - Hrsg. R. TISCHNER. - Leipzig: Mutze 1922; L. WASSILIEW. - Experimentelle Untersuchung der Mentalsuggestion. - Bern: Francke 1965

12 H. BERGER. - Psyche. - Jena: Fischer 1940

Zur Diskussion steht auch die mögliche Existenz eines *Psi-Kraftfeldes*, auf dessen Wirkung die Psi-Kräfte zurückgeführt werden könnten; so etwa bei W. ROLL, der aufgrund verschiedener Vermessungen von Dislokationen bei Spukfällen rotierende Wirbelfelder annahm.[13]

Eine weitere moderne Sichtweise nimmt die Existenz verschiedener *paralleler Universen* an.[14] Hierbei korrespondiert jedem quantenmechanischen Zustand, den das System gemäß einer Meßanordnung annehmen kann, ein parallel zu den anderen Zuständen existierendes Universum. Dieses Universum wird durch die tatsächliche Messung realisiert. Die Grenzen zwischen diesen Universen sind daher potentiell verschiebbar und wirken sich physikalisch meßbar aus. J. B. HASTED (1977) nimmt an, daß diese Grenzen auch durch das Bewußtsein beeinflußt werden können. Wird ein Gegenstand von einer solchen Grenze überstrichen, können differentielle Kräfte auftreten, die als Erklärung für psychokinetische Effekte dienen. Aufgrund von Messungen solcher Kräfte kommt HASTED zur Annahme einer mäanderförmigen Ausprägung dieser Grenzen.[15]

Angesichts dieser und anderer Modellvorstellungen erhebt sich die Frage, inwieweit es möglich und legitim sei, biologische und psychische Vorgänge in den Erklärungsrahmen von Physik und Naturwissenschaft einzuzwängen, bzw. ob auch Paraphänomene mit diesen Methoden erfaßbar sind.

So ist es verständlich, wenn H. BENDER meint: „Psi ist *unerklärbar* in bezug auf den physikalischen Wirklichkeitsbegriff, jedoch *verstehbar* in bezug auf Kategorien der psychologischen Erfassung."[16]

13 W. ROLL. - Kann man den Poltergeist mit dem Bandmaß fangen?. - in: E. BAUER (Hrsg.). - Psi und Psyche. - Stuttgart: Deutsche Verl. Anstalt 1974, S. 169 – 186; Ders. - Der Poltergeist. - Freiburg: Aurum 1976

14 H. EVERETT / J. A. WHEELER / N. GRAHAM. - The many-world-interpretation of quantum mechanics. - Princeton, N. J.: Univ. Press 1973

15 J. B. HASTED. - An experimental study of the validity of mental bending phenomena. - in: Journal of the Society for Psychical Research 48, 1976, S. 365 – 383, sowie vol. 48, 1977, S. 583 – 607; W. von LUCADOU / K. KORNWACHS. - Parapsychologie und Physik, S. 586 (wie in Anm. 10).

16 H. BENDER. - Hypothesen, philosophische Bedeutung und Einstellung der wis-

Wäre es also nicht methodisch wirklichkeitsadäquater, auf die Physik als letzte Erklärungsgrundlage zu verzichten, da die auftretenden Paraphänomene in eine ständige Konfliktsituation geraten im Hinblick auf Kausalität (Präkognition), Wechselwirkung (PK), Raum und Zeit, und sich statt dessen auf die Erforschung der dabei beteiligten psychischen Faktoren zu beschränken?

IV. DIE PARAPHÄNOMENIK VOR DEM HINTERGRUND PSYCHOLOGISCHER MODELLE

Neben dem Versuch die Welt des Paranormalen von der Physik her überhaupt zu leugnen, wie es JOHN TAYLOR getan hat, nachdem er in den Psi-Prozessen eine von ihm angenommene echte elektromagnetische Wechselwirkung experimentell nicht nachweisen konnte,[17] teilen sich also die Anerkennungen in eine *kausal-analytisch-deterministische* Sichtweise und andererseits in eine *akausale* Betrachtungsweise, wie sie etwa der Synchronizitätstheorie zugrunde liegt. Das Synchronizitätsprinzip wurde bekanntlich von C. G. JUNG zusammen mit dem Physiker WOLFGANG PAULI 1952 als eine *Sinn-Analogie* eingeführt, als Interpretationsmodell für jene Wahrnehmungen und Erfahrungen, die sich ereignen, als ob es keinen Raum und keine Zeit gäbe. Solche Ereignisse würden ansonsten als bloße Zufälle betrachtet oder als Wunder gelten. Es ist demnach nicht verwunderlich, daß der Analogie zugängliche Menschen in ihrem Erfahrungshorizont mehr sinnvolle Bezüge und viele synchronistische Ereignisse entdecken können. Doch leider scheint heutzutage vielfach die Fähigkeit zum Erkennen solcher Synchronizitäten als Bedeutungszusammenhänge ebenso wie die Symbolerkenntnis durch rationalistische Erkenntnisbarrieren und durch bloße Passivität in der Rezeption des Wahrnehmbaren zu-

senschaftlichen Welt. Einführung. - in: H. BENDER (Hrsg.). - Parapsychologie — Entwicklung, Ergebnisse und Probleme. - Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 3 1974. S. 734

17 J. TAYLOR. - Superminds. - London: Macmillan 1975

rückgegangen zu sein.[18] Terminologisch schlägt ERWIN NICKEL (Präsident von Imago Mundi) vor, als Ergänzung zum zeitlichen Aspekt im Wort „Synchronizität", den räumlichen Aspekt der Koinzidenz als „Konstellation" zu bezeichnen.[19] Als synchronistisches Beispiel sei eine von JUNG gemachte Beobachtung angeführt:

„Eine junge Patientin hatte in einem entscheidenden Moment ihrer Behandlung einen Traum, in welchem sie einen goldenen Scarabaeus zum Geschenk erhielt. Ich saß, während sie mir den Traum erzählte, mit dem Rücken gegen das geschlossene Fenster. Plötzlich hörte ich hinter mir ein Geräusch, wie wenn etwas leise an das Fenster klopfte. Ich drehte mich um und sah, daß ein fliegendes Insekt von außen gegen das Fenster stieß. Ich öffnete das Fenster und fing das Tier im Fluge. Es war die nächste Analogie zu einem goldenen Scarabaeus, welche unsere Breiten aufzubringen vermochten, nämlich ein Scarabaeide (Blatthornkäfer, Cetonia aurata, der „gemeine Rosenkäfer"), der sich offenbar veranlaßt gefühlt hatte, entgegen seinen sonstigen Gewohnheiten in ein dunkles Zimmer gerade in diesem Moment einzudringen. Ich muß schon sagen, daß mir ein solcher Fall weder vorher noch nachher je vorgekommen, ebenso wie auch der damalige Traum der Patientin ein Unikum in meiner Erfahrung geblieben ist."[20]

V. ZUR THEOLOGISCHEN INTERPRETATION DES PARANORMALEN IM GRENZHORIZONT

JOHANNES MISCHO[21] nennt als Berührungspunkte beider Disziplinen: primär Erfahrungen eines unerklärlichen Wissens (ASW), direkte Einwirkung menschlicher Psyche auf die Welt ma-

18 A. WIESER / K. RAUTER. - Philosophie. Denken und Verantwortung. - Wien: Deuticke-Hölder-Pichler-Tempsky 1979, S. 123

19 Vergleiche dazu: E. NICKEL. - Das Paranormale im Gesamtverständnis der Welt. - in: Der Deutsche Apotheker, 28, 1976, S. 535 – 546 sowie seinen Beitrag: Das Paranormale im Rahmen unserer Weltordnung. - in: Die Psychologie des 20. Jhts., Bd. XV, Zürich: Kindler 1979, S. 697 – 704. – Nach NICKEL (ebenda S. 700) verwendete E. von EICKSTEDT für dieses synkausale Vorhandensein den Ausdruck das „Koordinierte" in: Atom und Psyche. - Stuttgart: Enke 1954

20 C. G. JUNG / W. PAULI. - Naturerklärung und Psyche. - Zürich: Rascher 1952, S. 22 f.

21 J. MISCHO. - Parapsychologie und Theologie. - in: Psychologie des 20. Jhts. XV, S. 598 – 607

terieller Objekte ohne Dazwischentreten einer anderen Ursache (PK), sekundär eingewoben in diesen Themenkreis die Frage nach angeblichen Kontakten mit Verstorbenen, die Inbesitznahme eines Menschen durch Dämonen in der Besessenheit, direktes Eingreifen Gottes durch Wunder.

Die Beschäftigung der Theologen mit dem Bereich des Paranormalen war jahrhundertelang – vor der Etablierung unserer Wissenschaft – belastet durch moraltheologische, oft einseitige Vorentscheidungen hinsichtlich Aberglauben und Dämonologie, durch immer wieder auftauchende kontroverse Privatoffenbarungen (von denen kirchlicherseits nur sehr wenige als authentisch bestätigt werden konnten), durch die historische Auseinandersetzung mit dem Hexenwesen sowie durch eine weitgehende Entfremdung gegenüber der Naturwissenschaft (durch den sogenannten Fall Galilei) und anderes mehr.[22] In der neueren Zeit haben immer nur

22 Interessanterweise bezeichnet ein amerikanischer Parapsychologe, D. SCOTT ROGO, die katholische Kirche als die erste organisierte Gruppe, welche parapsychologische Forschung betrieb; er nennt in diesem Zusammenhang vor allem Prosper Lambertini, den späteren Papst Benedikt XIV (1675 – 1758), der sich in einem vierbändigen Werk „De servorum Dei beatificatione et beatorum canonisatione" (Bologna 1734 – 38) mit der Frage der „Wunder und Paraphänomene" kritisch auseinandersetzt: „Wenn man Lambertinis Darlegungen heute liest, wird einem klar, daß er damals schon gewisse Grundsätze von Psi entdeckt hatte, die erst kürzlich von der modernen Parapsychologie bestätigt worden sind. Man vergleiche zum Beispiel die folgenden Ansichten Lambertinis mit dem, was man heute über Psi weiß:

1. Nicht nur Heilige, sondern ‚Narren, Idioten, melancholische Personen und rohe Bestien' können von der ‚Kenntnis zukünftiger und vergangener Dinge, von gegenwärtigen, aber in weiter Ferne sich abspielenden Geschehnissen und von den geheimen Orten des Herzens Erfahrungen haben.' (Somit erkannte Lambertini als einer der ersten Kirchenmänner, daß Präkognition, Retrokognition, Hellsehen und Telepathie allgemeine Erfahrungen und nicht Kennzeichen für Heiligkeit sind.)
2. Bei gewissen Visionen kann es Erscheinungen von Verstorbenen und Lebenden geben, doch haben diese Erfahrungen wiederum wenig mit Heiligkeit oder dämonischen Wesen zu tun.
3. Prophezeiungen werden häufiger im Schlaf als im Wachen erlebt. (Auch das wurde von den griechischen Philosophen beobachtet und in modernen Arbeiten über das spontane Auftreten in ASW bestätigt.)
4. Propheten können zwischen ihren eigenen Gedanken und außersinnlichen oder göttlichen Botschaften nicht immer unterscheiden. (Lambertini hat hier eine Tatsache angeführt, die mit Sensitiven arbeitende Parapsychologen auch entdeckt haben: eine Versuchsperson ist oft nicht imstand, ASW-Eindrücke von eigenen Gedanken zu unterscheiden und bringt beides oft durcheinander.)
5. Prophezeiungen erscheinen oft in symbolischer Form. (Dies ist eine jetzt wohlbekannte Eigenschaft präkognitiver Träume.)

einige wenige Theologen es der Mühe wert gefunden, sich auch während oder nach ihrer theologischen Ausbildung mit den so verpönten Grenzgebieten auseinanderzusetzen – und selbst dies geschah nicht immer in positiver, kritischer Weise – sodaß es in der Folgezeit immer wieder zu Mißverständnissen und einseitigen Deutungen kommen mußte.

In der umfangreichen Untersuchung von A. J. HAMMERS und U. ROSIN[23] stimmten dem Item Nr. 22 „Die Parapsychologie sollte in der Theologie-Ausbildung behandelt werden" 85% der katholischen und 76% der evangelischen Theologen zu. Ferner: Die Existenz parapsychologischer Phänomene sei keine Frage des Glaubens, sondern des Wissens – kath. Theologen 96%, evangelische 92%. Weiters sprachen sich 85% kath. und 68% evang. dahingehend aus, daß parapsychologische Experimente nicht den Glauben der Beteiligten gefährden. – Andererseits jedoch meinten 42% der katholischen und 56% der evangelischen Theologen, daß die Parapsychologie Merkmale einer Ersatzreligion zeige. (In ähnlichem Sinne hat sich vor Jahren auch Kardinal König einmal geäußert).[24] Dies ist allerdings verständlich, da von Seiten gewisser Sekten, reli-

Dies alles schrieb Lambertini in der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts, lange bevor es eine organisierte Parapsychologie gab." – D. SCOTT ROGO. - Parapsychologie – Hundert Jahre Forschung. - Stuttgart: Klett 1976, S. 33. – Vergleiche dazu außer der Primärquelle auch: R. HAYNES. - Philosopher King – the Humanist Pope Benedict XIV. - London 1970

23 A. J. HAMMERS / U. ROSIN. - Die Parapsychologie im Urteil deutscher Theologen. - in: Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie, Jg. 15, 1973, S. 16 – 35; sowie A. HAMMERS. - Parapsychologie und Theologie. - Bern: H. Lang u. Frankfurt: P. Lang 1975 (Europäische Hochschulschriften XXIII/47)

24 Vergleiche dazu H. KNEF. - Nichts als Neugier. Interviews zu Fragen der Parapsychologie. - München: Goldmann 1978, Goldmann Taschenbuch 3690. – Auf die Frage: „Was kann und was sollte die Kirche dazu beitragen, das vernebelte Feld der Parapsychologie zu erhellen?" antwortete Kardinal Dr. Franz König u. a.: „Die Kirche sollte jeden Versuch begrüßen, parapsychologische Phänomene wissenschaftlich zu erklären. Aber bei allen fragwürdigen Phänomenen ist äußerste Zurückhaltung geboten. – Sie soll klar anerkennen, daß der Mensch ein Doppelwesen, ein Wesen eigener Art ist ... Auch in den parapsychologischen Erscheinungen liegen verborgene Hinweise auf den großen Schöpfer, den der Mensch nicht erfassen kann. Die Kirche muß andererseits die Gefahr des Religionsersatzes durch die Parapsychologie erkennen. Sie sollte jedoch in der Parapsychologie die tiefe Sehnsucht des Menschen nach dem Metaphysischen und Göttlichen würdigen." (S. 146)

giös orientierter Sondergruppen und Subkulturen die Parapsychologie – oder was diese darunter verstanden – einfach für ihre Zwecke beschlagnahmt wurde.[25]

Einen großen Prozentsatz der außergewöhnlichen Vorkommnisse, wie sie im religiösen Volksglauben, in den Hagiographien, sowie überhaupt im religiösen Kontext tradiert sind, wird man getrost der Untersuchung durch die akademische Parapsychologie überlassen können. „Dabei darf jedoch nicht übersehen werden, daß die Parapsychologie sich noch immer in einem Stadium der Grundlagenforschung befindet und nicht über das Maß an ‚fertigen Lösungen' verfügt, das ihr in vielen Fällen zugeschrieben wird", wie JOHANNES MISCHO betont.[26] Er schließt seine Analyse über eine Bestandsaufnahme einer gemeinsamen Schnittmenge zwischen Parapsychologie und Religion mit dem Resümee:

„In einer sich anbahnenden interdisziplinären Zusammenarbeit können die Sollsyndrome parapsychischer Phänomene zwar Denkanstöße liefern, sie werden jedoch erst erkenntnistheoretisch relevant, wenn man von den Istwertbestimmungen ausgeht, die in Laboratoriumsversuchen hinreichend abgesichert sind. Ein vielerorts anzutreffender Optimismus bezüglich unseres gesicherten Wissens scheint angesichts der heutigen Forschungsrealität weniger gerechtfertigt als eine angemessene Bescheidenheit. Dies aufzuzeigen und unter Einbeziehung psychohygienischer Überlegungen die gemeinsame Schnittmenge zwischen Parapsychologie und Theologie in der theologischen Ausbildung zu durchleuchten, könnte für beide Wissenschaftsdisziplinen förderlich und fruchtbar sein."[27]

Dem wird man sich auch als Theologe anschließen, da es ja sinngemäß keine theologische oder christliche Parapsychologie geben kann. Dennoch werden sich durch den Glaubensaspekt spezifische

25 In diese Richtung einer gewissen „ideologischen Vereinnahmung" tendiert auch: A. RALIS. - Parapsychologie – Brücke zwischen Wissenschaft und Glauben. - Genf: Ariston 1977 (Vorwort von M. RYZL). – Mit ideologischen Frontstellungen und einseitigen Monopolisierungen – auch wenn sie gut gemeint sind – ist jedoch weder der Parapsychologie als Wissenschaft noch der Theologie ein (vermeintlicher) psychohygienischer Dienst erwiesen. – Vergleiche dazu die Schrift des Parapsychologie-Kritikers FRIEDRICH W. HAACK. - Psi/Parapsychologie. - München: Evangelischer Presseverband für Bayern 1976. – Siehe dazu auch meine Auseinandersetzung: Paranormologie im Spannungsfeld von Weltanschauung, Ideologie und Glaube. - in: AGP-Information, 3. Jg. 1977/78, H. 3/4 (Hrsg. Wiener Katholische Akademie, A-1010 Wien, Freyung 6/St. I/1)

26 J. MISCHO. - Parapsychologie und Theologie. - in: Die Psychologie des 20. Jhts., Bd. XV, S. 606

Fragestellungen ergeben, die von der Transzendenz her die Ebene empirischer Untersuchungsmethodik überfordern. Andererseits können uns vielleicht Sensitive, Paragnosten, Mystiker verschiedenster Provenienz oder allgemein gesagt Menschen mit Anschluß an das kosmische Bewußtsein einen Weg aus der Immanenz in die andersartige Struktur transmaterieller Wirklichkeiten weisen.[28]

Letztlich werden die durch diese das immanente Bewußtsein überschreitenden Grenzerfahrungen sich ergebenden theologischen Anliegen nicht nach der Phänomenspezifität der Ereignis- und Verhaltenskonstellationen beurteilt werden können, sondern nach religionsinternen Kriterien. Man beachte dabei die Reserviertheit kirchlicher Entscheidungsinstanzen in der Beurteilung solcher Phänomene im religiösen Umfeld, die gerne als übernatürlich klassifiziert werden. Ich denke da an die diversen Blutwunder (Januariuswunder in Neapel, blutende Christusbilder, weinende Madonna von Syrakus), diverse Privatoffenbarungen (Rasenkreuz in Eisenberg/Bgld.),[29] Besessenheit (Amityville-Horror) und Wunder im eigentlichen Sinn.

Gerade die beiden letzten Problemkreise erfordern in der Beurteilung und Bewertung eine kritische, interdisziplinäre Zusammenarbeit, zu der sowohl Parapsychologen als auch Theologen ihre Argumente beibringen sollen. Interpretationsmonopole, die den eigenen Zuständigkeitsbereich überschreiten – von welcher Seite auch immer – sind als einseitige, verabsolutierende Reduktionismen ungerechtfertigt und daher abzulehnen. Ich nenne etwa nur M. RYZLS Versuch, die Gestalt Christi und seiner Wunder von der Parapsychologie her zu interpretieren, als ob dadurch eine größere Glaubwürdigkeit der Berichte entstünde.[30]

27 Derselbe, ebenda, S. 605

28 Dies kann sein durch personale Transparenz (Durchscheinen) vgl. Symbolik des Heiligenscheins, Aurasichtigkeit oder Transfiguration bei Materialisationsphänomenen und besonders in der Verklärung Christi (Mt. 17, 1 – 9, Mk. 9, 2 – 13, Lk. 9, 28 – 36).

29 Zur Beurteilung der Privatoffenbarungen vgl.: L. VOLKEN. - Die Offenbarungen in der Kirche. - Innsbruck: Tyrolia 1965

30 M. RYZL. - Jesus – größtes Medium aller Zeiten. Die biblischen Wunder als parapsychische Phänomene. - Genf: Keller 1974

Analoges gilt auch von christlich-theologischer Literatur mit Wundersucht und Dämonologisierungstendenz sowie dem gegenteiligen Entmythologisierungsbestreben.

Was die Wunderfrage betrifft, so verweise ich auf die umfangreiche Literatur. In diesem Zusammenhang scheint es wichtig zu betonen, daß ohne Kenntnis des Bedeutungszusammenhangs und ohne persönliche Glaubensbejahung auch das echte theologische Wunder nur ein außergewöhnliches Ereignis darstellt oder ein Paraphänomen, das seinen transzendenten Zeichencharakter nicht mehr aufweisen kann (vgl. das Wunderverständnis bei BELA WEISSMAHR).

Ich fasse zusammen: Der Begriff einer sogenannten *Grenzerfahrung*[31] bleibt vorläufig offen und undeterminiert. Definieren besagt ja vom Wortsinn her ein Abstecken von Grenzen, durch die etwas ein eigenständiger phänomenologischer, empirischer oder spekulativer Gegenstandsbereich wird. Dies scheint mir jedoch weder vom erlebenden Subjekt her gesehen noch vom Erlebnis- oder Erfahrungs„objekt" her möglich zu sein, – ein Dilemma, das in der Interpretation einer Reihe von Fragestellungen, die auch die Paranormologie betreffen, besonders hervortritt (z. B. bezgl. der Frage eines wissenschaftlichen Beweises für das Überleben des Todes).

31 Der Begriff der „Grenzerfahrung" ist also nicht synonym zu verwenden mit personaler Erfahrung, und er ist schon gar nicht identisch mit spezieller Gotteserfahrung, sondern stellt meines Erachtens einen Grenzfall natürlicher, wenn auch paranormaler Erfahrungsweise psychisch repräsentierter Gegebenheiten dar, die nicht a priori immanent oder transzendent zu deuten ist, sondern wohl eher zunächst als Modalität einer erweiterten Naturordnung verstanden werden kann. Ich assoziiere damit auch den allgemeinen Rahmenbegriff „Grenzgebiete der Wissenschaft" (Titel der Quartalschrift für den Grenzbereich von Physis, Bios, Psyche und Geist, Hrsg. A. RESCH, Innsbruck, Maximilianstr. 8. Desgleichen versteht sich der 1980 eingetragene gemeinnützige Verein IMAGO MUNDI als Institut für Grenzgebiete der Wissenschaft). Wissenschaftstheoretisch muß daher derzeit die Frage offen bleiben, wie weit es angängig ist, von der phänomenologischen Erfahrungsebene her auf einen dahinter liegenden postulierten ontologischen Bereich einer eigenständigen Wirklichkeitssphäre zu schließen. Eine zukünftige interdisziplinäre Grenzforschung wird daher auch mögliche Grenzverschiebungen ergeben und so auch einstige Grenzphänomene in die Kompetenz derer übergeben, die sich der Erforschung immanenzbezogener oder transzendent-irrationaler Realitäten widmen; dabei wäre der Grundsatz nicht außeracht zu lassen, daß nach A. RESCH (GW I/74, im Vorwort zur Bibliographie, S. 4) nicht die Wissenschaft das Phänomen, sondern das Phänomen die Wissenschaft zu bestimmen habe.

Die Ebene der (Para)Phänomene läßt sich jedoch interdisziplinär aus der Sicht der Naturwissenschaft, der Psychologie sowie der Philosophie und Theologie in einem jeweils anderen Verständnishorizont umfassen und standortsbezogen interpretieren. Dabei gilt es zu unterscheiden zwischen der Ebene der *Ortho- und Paraphänomene* – denn nur Phänomene können Gegenstand empirisch wissenschaftlicher Untersuchung sein – sowie der Frage nach dem Grund oder dem „Ansichsein", das den Erscheinungen zugrunde liegt. Im Sinne des Ockam'schen Ökonomieprinzips wäre induktiv vorzugehen und ein im Grenzbereich auftretendes Paraphänomen solange als immanent und demnach als natürlich zu betrachten, solange bis dessen übernatürlich-transparente Herkunft nicht eindeutig gesichert erscheint. Im Vorfeld dieser terminologisch-phänomenologischen Abklärung hat die paranormologische Forschung der Theologie einen unabweisbaren Dienst der „Aufklärung" anzubieten, auch wenn dieses Angebot beim derzeitigen Wissensstand noch fragmentarisch und streckenweise hypothetisch bleiben muß. Der Theologe hingegen wird sich dabei an die These B. WEISSMAHRS erinnern, daß es zur Wahrung der Andersartigkeit (Transzendenz) des absoluten Gottes nicht notwendig ist, Wunder als Durchbrechung der Naturgesetze zu interpretieren, weil zwischen der Souveränität göttlichen Wirkens in unserer Welt und der Eigenständigkeit der Geschöpfe keine Konkurrenz bestehen muß.[32]

Prof. P. Ferdinand Zahlner, A-2801 Katzelsdorf/N.Ö. Tel. 02622/ 78246

32 Diese Auffassung WEISSMAHRS wird von GEORG SIEGMUND scharf kritisiert (Wunder-Heilungen. - in: A. RESCH (Hrsg.). - Paranormale Heilung, Imago Mundi Bd. 6. - Innsbruck: Resch 1977, S. 574); von FRANZ ANNEN (ebenfalls Theologe) jedoch als bedeutsamer Beitrag zur Klärung der Problematik des Wunders im Hinblick auf die Naturwissenschaften gerühmt (Parapsychologie und Wunder. - in: G. CONDRAU (Hrsg.). - Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, Bd. XV. - Zürich: Kindler 1979, S. 709)

AUS WISSENSCHAFT UND FORSCHUNG

Der sinnvolle Zufall

Nach Wilhelm Gauger gibt es „starke Gründe für die eigenständige Existenz des sinnvollen Zufalls im mehrfachen Auftreten seltener und seltsamer Tatsachen oder Gedanken in engem Abstand, den semantischen Kapriolen von Wörtern, die in enger Folge erscheinen und dem Weitergehen von Folgen unter ungewöhnlichen oder unerwarteten Bedingungen. Es gibt auch Muster von ähnlichen Motivsequenzen. Gewisse Menschen, Bücher, Tiere scheinen Anziehungspunkte für sinnvollen Zufall darzustellen. Oft ist es schwierig, den sinnvollen Zufall von anderen Phänomenen wie Telepathie, Präkognition oder Apporten zu unterscheiden. Gewisse Motive erscheinen bisweilen in Erzählungen und scheinen rein fiktiv zu sein, bis sie in Berichten über tatsächliche Vorkommnisse erscheinen. Sie scheinen auch auf Menschen hin zu „gravitieren", für die sie wichtig sind." Es stellt sich die Frage, ob sinnvolle Zufälle als etwas dem Apport Verwandtes oder Analoges verstanden werden können. Die Phänomene lassen sich nach Gauger nur annähernd verifizieren, haben dessen ungeachtet ihre eigene Existenz und gehören somit in einen magisch-mythischen Bereich der Wirklichkeit.

Zeitschrift f. Parapsychologie und Psychologie Jg. 21, 1979, Nr. 2, S.77 - 98

Die „innere Uhr"

Die Einführung der Sommerzeit hat die Frage der „inneren Uhr" wiederum verstärkt. Ihr biologischer Sitz ist noch umstritten. Ebenso ist nicht geklärt, ob es sich nur um eine „Uhr" handelt. Wie Volker Faust in seinem Buch: Biometeorologie, Stuttgart: Hyppokrates 1979, S. 297/98 ausführt „spricht jedoch manches dafür, daß es sich nicht um eine einzelne biologische Uhr, sondern um mindestens zwei, wahrscheinlich aber ein ganzes System von Oszillatoren handelt, die unabhängig voneinander oder nur in loser Koppelung auf die Impulse der äußeren Zeitgeber reagieren. Auch kennt man noch mindestens drei andere physiologische Rhythmen, die zumindest bei manchen Spezies ohne Orientierung an ihren geophysikalischen Zeitgeber andauern können: Jahreszeitliche mit den Gezeitenwechseln und mit den Mondphasen synchronisierte Periodizitäten.

Grundsätzlich aber ist uns der eigentliche Mechanismus der inneren Uhr noch verborgen. Wahrscheinlich ist er auf zellulärer Ebene, vielleicht sogar nur in begrenzten Zellstrukturen zu suchen. Dafür spricht die Tatsache, daß Zellen, deren innere Uhr nach einer Bestrahlung plötzlich „falsch geht", diese Mutation weiter vererben."

REDE UND ANTWORT

RUDOLF LANG

HERR DOKTOR BIN ICH NOCH NORMAL?

Von außergewöhnlichen (paranormalen) Erfahrungen

Was sollten wir darüber wissen? Hinweise für Betroffene und Personen in beratenden Berufen, von denen Betroffene Hilfe erwarten.

Nach einer Umfrage des Demoskopischen Instituts Allensbach sollen ca. 10% der westdeutschen Bevölkerung von außergewöhnlichen Erlebnissen betroffen sein, z. B. durch besonders eindringliche Träume, Vorausahnungen künftiger Ereignisse, nicht gesuchte seelische Fernkontakte mit anderen Menschen, sinnlich nicht erklärbare Wahrnehmungen räumlich entfernter Sachverhalte, Einwirkungen auf Materie usw.

Am meisten berichten Menschen über *telepathische* Erlebnisse. Sind sie real? – Könnte das wortlose Verstehen zwischen einander nahestehenden Menschen, z. B. ein „beredtes Schweigen" zwischen Mann und Frau, oder die wortlose, direkte Übertragung von Signalen durch Gefühle zwischen Mutter und Kind im ersten Lebensjahr eines Neugeborenen – allerdings jeweils ergänzt durch Mimik und Gestik – die Vorstufe zu einem „Fern"-Fühlen sein, bei dem eine Person (als Empfänger) behauptet, sie spüre, was eine andere Person fühlt, wie es ihr geht – auch über weite Entfernung?

Wie wichtig diese nichtsprachliche Kommunikation oft ist, zeigt sich, wenn Menschen mit ihrer Beredsamkeit versuchen, einander zu überzeugen – und dabei völlig aneinander vorbeireden, weil ihre Emotionen – die Untertöne ihrer Worte – beim Gesprächspartner nicht ankommen, er die Musik nicht versteht, die hinter der Sprache steht.

Telepathie als die wohl wichtigste und am besten erforschte Form der Außersinnlichen Wahrnehmung (ASW) wird von den Gegnern der Parapsychologie immer noch angezweifelt; ihre Wirkungen sollen zufällig sein. Zwischen den meisten gesunden Menschen scheint sie (zum Glück!) nur zu funktionieren, wenn sehr starke Emotionen im Spiel sind: bei starken, inneren Konflikten, Krisen, Unfällen, Sterbesituationen – weshalb die meisten paranormalen Erlebnisse „negativen" Charakter haben und die davon betroffenen Personen belasten. Wenn Menschen starke Sym-pathie oder Anti-pathie für einander fühlen, kommt es zu Tele-pathie: der Fernübertragung von Gefühlen zwischen Mutter und Kind, Mann und Frau, Arzt und Patient (vor allem in der Psychotherapie), Seelsorger und Rat- und Hilfesuchenden (z. B. zwischen Beichtvater und Beichtkind).

Die Telepathie ist durch Laborversuche nur schwer zu beweisen. Spontanerlebnisse sind nach naturwissenschaftlichen Kriterien überhaupt nicht beweisbar, allerdings auch nicht widerlegbar – so wenig wie z. B. Liebe, die zwei Menschen füreinander empfinden und die höchstens aus ihrem Verhalten zueinander erschlossen werden kann.

In nachstehenden Erlebnisberichten behaupten Menschen aufgrund einer Befragung im Oktober 1977, sie hätten die Fernübertragung von Emotionen erlebt:

Eine 34-jährige Redakteurin schildert z. B.:

„Ich spüre sehr stark Unruhezustände und schwere Belastungen bei meinem Mann und kann dafür den genauen Zeitpunkt angeben."

Sie wertet diese Verbindung auf Distanz im allgemeinen beglückend; sie kann aber auch belastend für sie sein, wenn sie zu lange warten muß, bis sie die Ursache der Belastungen und inneren Spannungen erfährt.

Eine 54-jährige Sekretärin meint:

„Ich habe gefühlt, wenn ein räumlich von mir entfernter Mensch – mit dem ich innig verbunden war – in Gefahr stand, plötzlich erkrankte oder seelisch litt."

Eine Mutter schreibt:

„Ich spüre, ob es meinen Kindern in der Ferne gut oder schlecht geht ..."

Viele Menschen belastet das angebliche Fernfühlen stark; es kommt ihnen unheimlich vor. Es kann sogar ihr körperliches Wohlbefinden beeinträchtigen. Zum Beispiel verspürte eine 23-jährige Anwaltsgehilfin

„eine unbeschreibliche Übelkeit, die einen Schwindelanfall von 20 Minuten Dauer auslöste."

Es stellte sich heraus, daß ihre Tante, die ihr sehr nahestand, zum gleichen Zeitpunkt im Sterben lag.

LOUISA RHINE schildert in ihrem Buch „Psi – was ist das?" einige Fälle, in denen starke Sympathie zu einer Fernübertragung führte, u. a. folgenden Fall:

Der Freund eines Mädchens wurde durch einen Autounfall verletzt. Davon erfuhr das Mädchen erst zwei Tage später. Aber vom Zeitpunkt des Unfalls an litt sie unter schrecklichen Kopfschmerzen, die schlagartig eingesetzt hatten, und zwar genau an der gleichen Stelle, an der ihr Freund Schnittwunden durch den Unfall hatte.

Da solche Erlebnisse meist völlig unerwartet auftreten, überwältigen sie die Betroffenen. Wie der Blitz schlagen sie in den Tiefenschichten ihrer Psyche ein und hinterlassen dort zum Teil schmerzhafte Spuren: für die Betroffenen Beweis genug, daß das Erlebnis keine Einbildung war. Allzu skeptische Fragen nach Wahrheit und Wirklichkeit ihrer Erlebnisse verstehen die betroffenen

Personen deshalb nicht; sie spüren deren Realität noch unter ihrer eigenen Haut.

Sie wünschen sich aber Informationen, die ihnen helfen, mit ihren Erlebnissen besser fertig zu werden. Leider wissen sie oft nicht, an wen sie sich wenden sollen; es gibt ja noch keine Beratungsstelle für ihre Probleme.

Einige grundsätzliche Hinweise scheinen auch für die Personen wichtig zu sein, die um Rat gefragt werden: Ärzte, Schwestern, Psychotherapeuten, Seelsorger, Sozialarbeiter usw.

Wie notwendig solche Informationen sind, ergab sich bei Gesprächen mit Seminarteilnehmern. Diese berichteten entrüstet, ihr Arzt, dem sie ihre Erlebnisse anvertraut hatten (teilweise auch ihr Pfarrer), habe ihnen eine psychiatrische Behandlung mit der Begründung empfohlen: Nur bei psychisch sehr labilen oder gestörten Menschen könnten solche Erlebnisse auftreten. Dadurch seien sie (die Seminarteilnehmer) noch mehr verunsichert worden.

Diese Ärzte und Pfarrer scheinen nicht gewußt zu haben, daß ein völlig gesunder und psychisch stabiler Mensch „in Ausnahmesituationen" von außergewöhnlichen Erlebnissen betroffen werden kann.

A. Wie reagieren Menschen auf solche Erlebnisse, die viele als paranormal einschätzen? Welche Probleme bewegen (oder quälen!) sie?

1. Durch das meist blitzartige Auftreten und den „Eindringlichkeitscharakter" der Erlebnisse sind sie emotional stark betroffen: erstaunt, verwirrt, schockiert.
2. Zu gern möchten sie wissen, ob andere Menschen etwas Ähnliches erlebt haben. Aber sie trauen sich oft nicht zu fragen; sie haben Angst, man könnte sie auslachen oder als Außenseiter betrachten, bei denen nicht mehr alles stimmt.
3. Manche sorgen sich um ihre psychische Stabilität und Gesundheit. Selbstquälerisch fragen sie sich immer wieder: „Sind meine Nerven nicht mehr in Ordnung? Habe ich deshalb etwas so Eigenartiges erlebt? – Bin ich vielleicht schon psychisch gestört? Oder kann das Erlebnis zu psychischen Störungen führen?
4. Sie wollen wissen: „Warum habe gerade ich so etwas erlebt? Welchen Sinn soll das Erlebnis für mich haben? Wie kann ich es in mein Leben einordnen?"
5. Sie grübeln: „Woher kommt das Erlebnis? Was war die Ursache? Wie sind die Zusammenhänge zwischen den auslösenden Impulsen und den auftretenden Phänomenen?"
6. Viele fürchten, daß sich das unangenehme Erlebnis später wiederholen könnte. Sie fragen: „Was kann ich vorbeugend tun, damit ich so etwas nicht wieder erleben muß? Wie soll ich mich verhalten, wenn die Erlebnisse trotzdem wieder auftreten?"

7. „Wo kann ich mich vertraulich beraten lassen? An wen soll ich mich wenden? Wo finde ich Hilfe?"

B. Was können wir diesen oft ratlosen Menschen sagen?

1. Zunächst können wir sie darauf hinweisen, daß viele andere Menschen von ähnlichen Erlebnissen betroffen sind. Wer dies hört, wird aufatmen und sagen: „Gott sei Dank bin ich nicht allein!"
2. Wir können sie in den meisten Fällen auch in Bezug auf ihre seelische Gesundheit beruhigen. Wer einmal oder nur wenige Male ein Psi-Erlebnis hatte, braucht sich keine Sorgen zu machen. Die tief erschütternde und belastende Wirkung auf den Erlebenden hängt oft nicht primär mit dem Ausnahmecharakter von Psi zusammen, sondern mit dem krisenhaften Ereignis, das den Impuls zum Erlebnis gab: eine schmerzliche Trennung, ein furchtbarer Unfall, eine Sterbesituation oder eine materielle Katastrophe usw. – Das betreffende Ereignis sollte dem Erlebendnen auf paranormale Weise signalisiert werden, weil dies anders (z. B. durch die fünf Sinne oder die Technik) nicht möglich war.
3. Hier liegt auch meist der Sinn solcher Erlebnisse. In anderen Fällen werden wir vielleicht vor einer (unmittelbaren oder in der Zukunft liegenden) Gefahr gewarnt.
4. Durch den Kontakt mit anderen psi-begabten Personen kann eine bisher latent vorhandene (in uns schlummernde) Psi-Fähigkeit geweckt worden sein.
5. Vorausgesetzt, daß Zufall, Täuschung oder Betrug, eine sinnliche Wahrnehmung oder Einwirkung, Sinnestäuschungen und eine Überempfindlichkeit der Sinne nicht im Spiel sind und das Erlebnis sich durch seinen Evidenzcharakter (tiefe innere Gewißheit) von normalen Erlebnissen klar abhebt, kann es die verschiedensten Ursachen haben.
6. Die Impulse kommen vielleicht nur aus dem eigenen Unbewußten. Durch Autogenes Trainung, Meditation, Yoga-Übungen, Schauen in einen Kristall, eine Glaskugel, eine glitzernde Wasserfläche, in Wolkenbilder usw. – eventuell auch nur durch das Lesen von Psi-Literatur – können wir in leichte Trance fallen (in der sich unsere Psyche etwas von uns löst, sich abhebt), können wir einen veränderten Bewußtseinszustand erleben. In ihm tauchen Bilder aus unserem Unbewußten auf, die uns ängstigen, oder wir hören plötzlich Stimmen. Die Schleusen aus unserer „eigenen" Unterwelt haben sich dann geöffnet, und durch sie können auch „fremde" Einflüsse aus einer größeren (transzendentalen) Unterwelt in uns eindringen wie eine Schlammflut.
7. Das Erlebnis kann auch durch einen lebenden oder sterbenden Menschen ausgelöst worden sein, der sich in einer Krisensituation befand (*animisti-*

sche Interpretation). Und wenn wir davon ausgehen, daß ein Teil der Person eines Menschen nach dem Tode seines Körpers überlebt (die Psyche?), können wir nicht ausschließen, daß von einer solchen Psyche die Impulse für ein Erlebnis stammen (*spiritistische* Hypothese). – Glaubt ein Mensch an eine unsichtbare Welt (hinter dem sichtbaren Kosmos), und wird sein Glaube durch entsprechende Erlebnisse und Erfahrungen bestätigt, dann wird er die Möglichkeit nicht von der Hand weisen, daß in seltenen Fällen (wie z. B. bei Visionen) die Impulse von außerirdischen Wesen stammen können (*transzendente* Hypothese) – wobei in keinem Fall absolute wissenschaftliche Beweise im Sinne der Naturwissenschaften für oder gegen die erwähnten Hypothesen erbracht werden können. Diese Dinge liegen außerhalb der Kompetenz unserer (immanenten) Wissenschaften, sind also weder verifizierbar noch falsifizierbar.

C. Was tun, wenn Halluzinationen öfter auftreten?

Bei „öfter auftretenden" halluzinatorischen Erlebnissen sind die möglichen Ursachen und Zusammenhänge nicht ohne weiteres zu erhellen. Betroffene sollten sich deshalb an einen Arzt wenden, der ihr Vertrauen besitzt; der möglichst über die paranormalen Phänomene Bescheid weiß und ihre Auswirkungen von psychopathischen Symptomen unterscheiden kann.

Er wird u. a. auch folgende Punkte abklären, die das Auftreten von Halluzinationen begünstigt (aber nicht unbedingt verursacht) haben:

- Intensives Fasten oder sehr schlechter Ernährungszustand. Eventuell streng vegetarische Kost, die manche Menschen stark sensibilisiert.
- Fehlende Bewegung in frischer Luft, zu geringe körperliche Beanspruchung und ungenügender Schlaf (mit zu wenig Traumphasen).
- Tiefe Einsamkeit, Gefühl der Isolierung von anderen Menschen mit Angstgefühlen. Fehlende, unbefriedigende oder gestörte Partnerbeziehungen, die zu starken Triebstauungen führen.
- Starke (oft verdrängte) Schuldgefühle, vor allem gegenüber räumlich entfernten Menschen. Gestörte zwischenmenschliche Beziehungen, die von heftigen Affekten (zwischen Liebe und Haß) begleitet werden. Sie können dazu führen, daß sich der Betroffene mit seinen Gefühlen und Gedanken oft mit einem anderen Menschen befaßt; dies würde Telepathie begünstigen.
- Üppige (ungezügelte) Phantasie, durch die sich Menschen z. B. mit etwas nur Vorgestelltem oder Gelesenem so stark identifizieren, daß es in ihrer Innenwelt leibhaftige Gestalt annimmt, sich personifiziert: wobei Traum und Wirklichkeit ineinander fließen. Oft ist die starke Phantasie mit einer schauspielerischen Begabung des Unbewußten verbunden, das verschiedene Rollen selbst so überzeugend spielen kann, als seien verschiedene Personen anwesend.
- Psychisch-geistige Übungen (Meditation, Yoga usw.), spezielle Übungen,

die Psi aktivieren sollen. Das Lesen von unkritischer Psi-Literatur.

– Religiöse Wahnvorstellungen, die sich von der Wirklichkeit zu sehr entfernt haben.

Der entscheidende Punkt scheint die „Sperre" zwischen dem Bewußten und dem Unbewußten zu sein, die Bewußtseinsschwelle. Sie schützt unser bewußtes (steuerndes) Ich normalerweise vor einem unerwünschten und übermächtigen Zustrom aus dem Unbewußten: vor einer Reizüberflutung, die das Ich nicht (oder nur sehr schwer) verkraften würde.

Nur, wenn die erwähnte „Sperre" ihre Funktion richtig erfüllt, kann sie das Aufsteigen „belastender" (oft häßlicher) Bilder oder das Auftreten „störender" Stimmen aus den tieferen Schichten unserer Psyche verhindern.

Hier richtig zu analysieren und zu differenzieren: z. B. schöpferische, intuitive Prozesse von pathologischen zu unterscheiden, ist für Personen in beratenden Berufen eine wichtige Aufgabe. Sie sollten vor allem einen Menschen, der sie um Rat fragt, nicht vorschnell zum psychisch Kranken stempeln oder ihn durch unsachgemäße Beratung und Behandlung dazu machen. Er braucht ihre Hilfe! Die möglichen Ursachen für ein belastendes Erlebnis sollten sie nur so weit untersuchen, als dies zu ihrem Verstehen und zu ihrer Bewältigung notwendig ist.

Wer nach paranormalen Erlebnissen Hilfe sucht – und wer in solchen Fällen Hilfe bieten kann oder Personen kennt, die sich als Berater eignen – möchte sich, bitte, an den Verfasser wenden: Rudolf Lang, Postfach 1263, D-7110 Öhringen.

EINWÄNDE UND FRAGEN

Darwinsche Evolutionslehre

Auf Seite 226 des Heftes GW 4/ 1979 schreibt Dr. Hans Naegeli: „Heitler[22] hat klar dargestellt, daß die Darwinsche Evolutionslehre aufgrund statitischer Berechnungen unhaltbar geworden ist". (Anm. 22 W. Heitler. - Der Mensch und die naturwissenschaftliche Erkenntnis. - Braunschweig: Vieweg Verlag [2]1962. - S. 56 ff).

Auf den Seiten 56 ff des oben zitierten Buches finde ich keinerlei Hinweis für die Behauptung von Dr. Naegeli, daß Heitler hier klar dargestellt habe, daß die Evolutionslehre unhaltbar geworden ist.

Heitler hat an vielen Stellen seines Buches sich über die Evolution geäussert, aber stets in dem Sinn, daß er die Evolution als brauchbare Theorie betrachte. Beispielsweise sagte er auf Seite 46 Mitte: „Betrachten wir zweitens die Evolution. Wir halten daran fest, daß die Lebewesen sich im Laufe der Zeit aus niederen, d. h. relativ einfach gebauten Formen in höhere, kompliziertere Formen entwickelt haben". Auf Seite 51 (in Anmerkung) weist er auf die Darstellung der Evolution durch Teilhard de Chardin hin.

Dr. E. Bungartz, Pullach

AUS ALLER WELT

VIII. Kongreß IMAGO MUNDI

Der VIII. Kongreß IMAGO MUNDI, vom 27. - 31. August 1980, im Kongreßhaus zu Innsbruck, mit dem Thema: „Kosmopathie. Der Mensch in den Wirkungsfeldern der Natur" befaßt sich mit den vielfältigen Einflüssen, denen der Mensch in seinem Erdenleben ausgesetzt ist. Das endgültige Programm kann wegen der vielseitigen Abstimmung der einzelnen Beiträge erst bis Ende April fertiggestellt werden. Zur Zeit sind folgende Referate und Themen festgelegt: In alphabetischer Reihenfolge der Namen der Referenten:

Prof. Dr. Albanese Paolo, Arezzo, Italien: *Das Problem der Heiler*

Prof. Dr. An der Lan Hannes, Innsbruck: *Der Mensch in den Wirkungsfeldern der Natur (Arbeitstitel)*

Auras-Blank, Hannelore, Witten, BRD: *Holistische Blutdiagnostik-Aurasskopie*

Dr. Ing. Bartussek Helmut, Irding, Österreich: *Der Mensch im Umfeld von Siedlung und Landschaft*

Dr. Comunetti, Angelo, Oberwil, Schweiz: *Die Radiästhesie als Mittel oder Methode zur Erlangung schwer erreichbarer Erkenntnisse*

Dietziker Albert J., Cham, Schweiz: *Biorhythmen*

Dr. Dumitrescu I. Fl., Bukarest, Rumänien: *Elektronographie biologischer Vorgänge*

Ebertin Reinhold, Hirschlanden, BRD: *Kosmobiologische Aspekte chronischer Krankheiten*

Dr. Emde Günter, Ottobrunn, BRD: *Kosmopathie, Bemerkungen über Wohlbefinden und Heilen*

Dr. Faust, Volker, Ravensburg-Weissenau, BRD: *Der Einfluß von Wetter und Klima auf Gesunde und Kranke*

Prof. Dr. Haase Rudolf, Wien: *Der harmonikale Strukturalismus als Modell kosmischer Analogien*

Prof. Dr. Dr. h. c. Hollwich, München: *Der Einfluß des Augenlichtes auf Stoffwechsel und Hormone bei Mensch und Tier*

Prof. Dr. Ing. Hederer Oswald, München: *Die Vision des Kosmos in der Kunst*

Prof. Dr. Manfred Hoffmann, Triesdorf, BRD: *Die Problematik unserer Nahrungsmittelqualität*

Kage Manfred F., Schloß Weissenstein: *Kunstformen der Natur*

Dr. Kämmerer J. Zürich: *Nahrung: Eine Ordnungsgröße unseres Lebens*

Dipl. Chem. RegR. Klingl H., München: *Naturelemente. Ihre Qualität und Gefährdung durch Menschen*

Prof. Dr. Ing. König Herbert L., München: *Elektromagnetische Energien als „Unsichtbare Umwelt"*

Dr. Kroy Walter, Ottobrunn: *Einige neuere Aspekte biologischer Informationssysteme*

Prof. Dipl. Ing. Mauritius Gernot, Konstanz: *Bau + Biologie - Planungsziel „Mensch"*

Dr. Naegeli-Osjord Hans, Zürich: *Die Medizin der Frühzeit und der nichtintellektualisierten Völker*

Prof. Dr. Dr. Schedl Claus, Graz: *„Der brennende Dornbusch": Der Kosmos als Erscheinungsbild Gottes*

Dipl. Ing. Schneider Adolf, München: *Physiologische und psychosomatische Wirkungen der Strahlen unidentifizierter Himmelserscheinungen*

Ing. Schneider Reinhard, Wertheim: *Radiästhesie - Geomantie - Naturwissenschaft: Zum Phänomen des „Wünschelruteneffektes"*

Dr. Schweitzer Paul, Sindelfingen: *Radiästhetische Studien zum Problem Geopathie und Krebsentstehung*

Uccusic Paul, Wien: *Nur die Natur heilt*

Dr. Unger Georg, Dornach, Schweiz: *Die Idee der Bildekräfte in der Natur und im Menschen als Anregung zu neuer experimenteller Fragestellung*

Ziemer Anni, Königswinter: *Die Verbindung zur Transzendenz beim geistigen Heilen*

Wir legen den Lesern von GW noch einmal Vorprogramme bei und ersuchen Sie, diese an mögliche Interessenten weiterzureichen. Mit GW 2/80, Ende Mai, wird an die Leser von GW, die durch die beigefügte Karte ihr Interesse bekunden, das ausführliche Programm zugeschickt.

GW

Die enorme Preissteigerung bei Papier und Post machte es notwendig, den Preis der Zeitschrift um DM 2.- zu erhöhen.

Hamburger Psi-Tage

Vom 16. – 18. Mai 1980 findet in Hamburg der 2. Internationale Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Parapsychologie statt mit einem abwechslungsreichen Programm an Vorträgen und Filmen („Reise ins Jenseits").

Themen: Telepathie (Prof. Dr. H. Hofmann, Wien), Stigmatisation und Nahrungslosigkeit (Prof. Dr. E. Häckel), Brücken von der Wissenschaft zur Religion (Dr. G. Emde), Wunder (Wilhelm Schamoni), Der Kampf um die Seele (Prof. Dr. Dr. G. Siegmund), Paranormale Musik und 2. Exorzismus (Prof. Dr. W. Schiebeler), Heilung – Gesetzmäßigkeiten und 2. Neue Spukforschung (Hildegard Zehmke), Sterbebetterlebnis (Eigenbericht von Hans Müller), Die Medizin der Frühzeit und der nicht-intellektualisierten Völker (Dr. H. Naegeli-Osjord, Zürich); ferner Referenten wie Prof. Dr. A. Stelter und Kromann Kristensen (Dänemark).

Tagungsbeitrag DM 70.– bzw. 35.– für Mitglieder und Studenten. Weitere Informationen durch die Zentrale der Deutschen Gesellschaft für Parapsychologie, D-2 Hamburg 60, Pf. 605260, Rückumschlag erbeten.

Österreichische Gesellschaft für Parapsychologie

Vortragsprogramm für Sommer 1980
Jeweils um 19 Uhr, in den Hörsälen des neuen Elektrotechnischen Instituts der Technischen Universität Wien, 1040, Gußhausstr. 27.

12. Mai 1980, Hörsaal 7:
Prof. Dipl. Ing. A. Schneider, St. Gallen/Schweiz: Paranormale Tonbandstimmen im Vergleich mit anderen informationsreichen Psychokineseerscheinungen.

13. Mai 1980, Hörsaal 7:
Prof. Dipl. Ing. A. Schneider, St. Gallen/Schweiz: Neuere Spukfälle und Psychokineseexperimente in der Schweiz.

9. Juni 1980, Hörsaal 10:
Dr. Peter Urban: Die Anthroposophie Rudolf Steiners aus parapsychologischer und erkenntnistheoretischer Sicht.

BÜCHER UND SCHRIFTEN

RESCH Andreas. - *Fortleben nach dem Tode:* Imago mundi 7. - Innsbruck: Resch 1980. - 787 S. - öS. 600.--, DM 84.--

Der seit langem erwartete 7. Band der Schriftenreihe Imago mundi ist soeben erschienen. Er enthält die Vorträge des VII. IMAGO MUNDI Kongresses von 1978 in Innsbruck und den Beitrag von Walter Kucher „Jenseitsvorstellungen bei den verschiedenen Völkern." Sämtliche Beiträge wurden für diesen Band eigens ausgearbeitet, sodaß es sich hier nicht um einen Sammelband von Vorträgen, sondern um einen Sammelband von wissenschaftlichen Beiträgen zum Thema „Fortleben nach dem Tode" handelt:

A. Resch: Unsterblichkeit: Geschichte und Forschung

W. Kucher: Jenseitsvorstellungen bei den verschiedenen Völkern

S. Lechner-Knecht: Totenbräuche und Jenseitsvorstellungen bei den heutigen Indianern und bei asiatischen Völkern

W. Gauger: Postmortale Welt und Poesie

B. Heim: Postmortale Zustände?

H. Huber: Das kontinuierliche Bewußtsein des Menschen

J. Gruber: Evolutive Erlebnisse von Identität und Bewußtsein

W. F. Bonin: Reinkarnationserfahrung in der transpersonalen Psychologie und unter Einfluß von Drogen

E. Benz: Die Reinkarnationslehre in Dichtung und Philosophie der deutschen Klassik und Romantik

G. Adler: Zur Reinkarnationsidee

F. Köberle: Beweisen die Tonbandstimmen das Fortleben nach dem Tode?

G. di Simone: Einkörperungstrance und Fortleben

St. v. Jankovich: Erfahrungen während des klinisch-toten Zustandes

K. Osis und E. Haraldsson: Sterbebettbeobachtungen von Ärzten und Krankenschwestern: Eine interkulturelle Umfrage

R. Lang: Erlebnisse im Umkreis von Sterben und Tod. Erfahrungsbericht aus der Erwachsenenbildung

E. Reindl: Mediumistische Aussagen über das Leben nach dem Tode

G. Siegmund: Das Fortleben nach dem Tode im Lichte des Phänomens von eingebrannten Händen

W. Schamoni: Auferweckungen vom Tode

W. Schiebeler: Das Fortleben nach dem Tode im Hinblick auf Naturwissenschaft und Parapsychologie

H. Bender: Parapsychologie und das Fortleben nach dem Tode

W. H. C. Tenhaeff: Das Geistersehen

M. L. Rybarczyk: Parapsychologie, Tod und Unsterblichkeit

G. Emde: Grundlagen einer transzendenzoffenen Theorie paranormaler Vorgänge

O. Knoch: Was sagt die Bibel über das Fortleben des Menschen nach dem Tode?

I. v. Wedemeyer: „Weit geöffnet sind die Tore zur Unsterblichkeit"

J. Zapf: Die mystische Erfahrung als Hinweis auf ein Fortleben nach dem Tode

Nach einem geschichtlichen und ethnologischen Überblick und einem Hinweis auf grundsätzliche Grenzen und Möglichkeiten wird über die Versuche einer empirischen Begründung des Fortlebens nach dem Tode aus energetischen und psychologischen Erfahrungswerten berichtet: Diesseitiges lebt im Jenseits weiter. Auf diese immanenten Betrachtungen folgen die Beiträge, die das Wirken „Jenseitiger" im Diesseits zu untermauern suchen, worauf die parapsychologische und wissenschaftsmethodische Deutung der „immanent" und „transzendent" bedingten Erfahrungen erfolgt. Schließlich erfährt die Frage des Fortlebens nach dem Tode in einer theologischen und religionswissenschaftlichen Betrachtung ihre letzte Ausdeutung für den konkreten Lebensvollzug des Menschen.

A. Resch

A. RESCH **BIBLIOGRAPHIE ZUR PARANORMOLOGIE**

Übergreifendes

ASHER Maxine. - Ancient Energy: Key to the universe. - San Francisco, CA: Harper & Row 1979. - 181 p.

CASSELMAN Robert C. - Continuum. - New York: Richard Marek Publishers 1978. - 272 p.

ECCLES John. - The human mystery. - Springer International 1979

EISENBUD Jule. - How to make things null and void. An essay-reviewe of Brian Inglis's natural and supernatural. - The Journal of Parapsychology vol. 43, 1979, no 2, p. 140 – 152

KÜBLER-ROSS Elisabeth. - To live until we say goodbye. (Photographs by Mal Warshaw). - Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall 1978. - 160 p.

LILLY John C. - Communication between man and dolphin: The possibilities of talking with other species. - New York: Crown 1978

MULLIN Redmond. - Miracles and magic. The miracles and spells of saints and witches. - London / Oxford: Mowbray 1979. - viii, 299 p.

NICKEL Erwin. - Das Paranormale im Rahmen unserer Weltordnung. - in: G. CONDRAU (Hrsg.). - Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, Bd. XV, Transzendenz, Imagination und Kreativität. - Zürich: Kindler Verlag 1979. - S. 697 – 705

PARKER-RHODES Frederick. - Body, mind and soul. - Journal of the Society for Psychical Research vol. 50, 1979, no 782, p. 238 – 243

ROBERTS Jane. - The „unknown" reality. A seth book, volume 2. - Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall 1979. - p. 301 – 814

SHERRARD Carol. - The Everest message: Alternative explanations and their status. - Journal of the Society for Psychical Research vol. 49, 1978, no 776, p. 797 – 804

THAKUR Shivesh V. - Hidden variables, bootstraps and brahman. - Journal of the Society for Psychical Research vol. 50, 1979, no 781, p. 135 – 148

VAN TASSEL David D. (Ed.). - Aging, death and the completion of being. - Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press 1979. - 293 p.

VAUGHAN Alan. - Incredible coincidence: The baffling world of synchronicity. - New York: J. B. Lippincott Comp. 1979. - 256 p.

Geschichte

ALVARADO Carlos S. - Psychical research in Puerto Rico. - Parapsychology Review vol. 10, 1979, no 6, p. 21 – 22

BARKER David Read. - Death and rebirth in Tibet. Part II: The Tuklu system. - Theta vol. 7, 1979, no 4, p. 5 – 7

BONIN Werner F. - Aktualität und Zukunft der Parapsychologie. - In: G. CONDRAU (Hrsg.). - Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, Bd. XV, Transzendenz, Imagination und Kreativität. - Zürich: Kindler Verlag 1979, S. 566 – 580

GIOVETTI Paola. - Parapsychologia in Italia. - Luce e ombra 1979, N. 3, p. 234 – 236

GRUBER Elmar R. - Zur historischen Entwicklung der Parapsychologie. - in: G. CONDRAU (Hrsg.). - Die Psychologie des 20. Jahrhunderts. Bd. XV, Transzendenz, Imagination und Kreativität. - Zürich: Kindler 1979. - S. 483 – 493

HERBERT Benson. - East European press report 1978. - Parapsychology Review vol. 10, 1979, no 6, p. 15 – 18

MAUSKOPF Seymour H. - The reception of unconventional science. - Boulder, Colorado: Westview Press 1979. - x, 137 p.

NITSCHKE Bernd. - Freud, Schopenhauer und das Problem der „Außersinnlichen" Wahrnehmung. Zur Kritik einer Erkenntnisstrategie. - in: G. CONDRAU (Hrsg.). - Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, Bd. XV, Transzendenz, Imagination und Kreativität. - Zürich: Kindler Verlag 1979. - S. 538 – 545

Report to the archbishop of Canterbury of the committee on spiritualism (1939). - The Christian Parapsychologist, March 1979, p. 40 – 73

ROLL William G. (Ed.). - Research in Parapsychology, 1978. - Metuchen, N. J.: Scarecrow Press 1979. - vii, 211 p.

ROSEN Steven M. - Toward legitimizing parapsychology: More date and less „blind faith". - Parapsychology Review vol. 10, 1979, no 10, p. 8 – 11

Methodik

BRAUDE Stefan. - The observational theories in parapsychology: A critique. - Journal of the American Society for Psychical Research vol. 73, 1979, no4, p. 349 – 366

GREGORY Anita. - Anatomy of a fraud: Harry Prince and the medium Rudi Schneider. - Annals of Science, no. 34, 1977, p. 449 – 549

HONORTON Charles. - Methodological issues in free-response Psi experiments. - Journal of the American Society for Psychical Research vol. 73, 1979, no 4, p. 381 – 394

KENNEDY J. E. - Consistent missing: A type of information-processing error in ESP. - The Journal of Parapsychology vol. 13, 1979, no 2, p. 113 – 128

KENNEDY J. E. - More on methodological issues in free-response Psi-Experiments. - Journal of the American Society for Psychical Research vol. 73, 1979, no 4, p. 395 – 401

MARTIN Michael. - The problem of experimenter fraud: A re-evaluation of Hansel's critique of ESP experiments. - The Journal of Parapsychology vol. 43, 1979, no 2, p. 129 – 139

SARGENT Carl L. - The persons experiment with Basil Shackleton: Some neglected data. - Journal of the Society Psychical Research vol. 50, 1979, no 781, p. 174 – 179

SHOUTEN Sybo A. / KELLY Edward F. - On the experiment of Brugmans, Heymans, and Weinberg. - European Journal of Parapsychology 1978, vol. 2, p. 247 – 290

ROGO D. Scott. - The concept of extrasensory „noise". - Research Letter of the Parapsychology Laboratory of Utrecht 1979, no 9, p. 40 – 54

ROVKWELL Theodore. - Pseudoscience? or pseudocriticism?. - Journal of Parapsychology vol. 43, 1979, no 3, p. 221 – 231

Nachschlagewerke

Allgemeine Handbücher

EBON Martin. - The signet handbook of parapsychology. - New York: New American Library 1978. - 519 p.

Bibliographien

CHICOREL M. (Ed.). - Chicorel index to parapsychology and the occult. - New York: Chicorel Library Publishing Corp. 1978. - 354 p.

GOSS Michael comp. - Poltergeist: An annotated bibliography of works in english, circa 1880 – 1975. - Metuchen, N. J.: Scarecrow Press 1979. - 351 p.

Biographisches

LeVERT Liberte E. - The prophecies enigmas of Nostradamus. - Glen Rock, N. J.: Firebell Books 1979. - x, 176 p.

MURPHY Gadner: 1895 – 1979. - The Journal of Parapsychology vol. 43, 1979, no 2, p. 85

NOVOMEYSKIY A. S. - In Memoriam Roza Kuleshova. - Psychotronik 1979, N. 2/3, S. 7 – 11

ORME J. E. - A note on the Nostradamus prophecies. - Journal of the Society for Psychical Research vol. 50, 1979, no 781, p. 163 – 166

ROLL William G. - The interpersonal field of Gardner Murphy. - Theta vol. 7, 1979, no 4, p. 1 – 4

SCHMEIDLER Gertrude R. - Gadner Murphy and his thinking: A retrospect and prospect. - The Journal of Parapsychology vol. 43, 1979, no 2, p. 86 – 100

Biographien

HEARNSHAW L. S. - Cyril Burt – Psychologist. - Hodder and Stoughton 1979. - 370 p.

ROBERTS Susan. - The magician of the golden dawn: The story of Aleister Crowley. - Chicago: Contemporary Books 1978. - 337 p.

Paraphysik

DUMITRESCU I. F. - Elektronographie. - Psychotronik 1979, Nr. 2/3, S. 31 – 42

FRANZ Marie-Louise v. - Das Synchronizitätsprinzip C. G. Jungs. - in: G. CONDRAU (Hrsg.). - Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, Bd. XV, Transzendenz, Imagination und Kreativität. - Zürich: Kindler Verlag 1979. - S. 634 – 614

GAULD Alan / CORNELL A. D. - Poltergeist. - Boston: Routledge & Kegan Paul 1979. - 406 p.

KENTON Warren. - The anatomy of fate: Kabbalistic astronomy. - Rider 1977

KING Serge. - Mana physics: The study of parapsychical energy. - New York: Baraka Books, Ltd. 1978. - 172 p.

LOTZ Karl Ernst. - Schwerste Autounfälle und ihre Erklärung durch geophysikalische und biophysikalische Störeffenkte. - Wetter, Boden, Mensch 1979, Nr. 5, S. 310 – 315

MOBERLY C. A. E. / JOURDAIN E. F. / AMADOU Robert. - Les fantomes de Trianon. - Paris: Editions du Rocher 1978. - 287 p.

NISBET Brian C. - A west croydon „Poltergeist". - Journal of the Society for Psychical Research vol. 50, 1979, no 782, p. 229 – 237

OWEN Iris M. / MITSHELL Paulene. - The alleged haunting of borley rektory. - Journal of the Society for Psychical Research vol. 50, 1979, no 781, p. 149 – 162

ROGO D. Scott. - The Poltergeist Experience. - New York: Penguin Books 1979

WINER Richard / OSBORN Nancy. - Haunted houses. - New York: Bantam Books 1979. - 244 p.

WÜST Joseph. - Physikalische und chemische Untersuchungen mit einem Rutengänger als Indikator. - 1. Sonderdruck 1979, Sonderheft des Forschungs-

kreises für Geobiologie e. V., im Selbstverlag. - 112 S, 13 Abb., 16 Tabellen. Erhältlich bei der Geschäftsstelle des Forschungskreises für Geobiologie, Frhr. v. Dais-Straße, D-6935 Waldbrunn-Waldkatzenbach

ZIEGLER Alfred J. - Aberglaube und psychosomatische Medizin. - in: G. CONDRAU (Hrsg.). - Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, Bd. XV, Transzendenz, Imagination und Kreativität. - Zürich: Kindler Verlag 1979. - S. 861 – 686

ZUKAV Gary. - The dancing Wu Li masters: An overview of the new physics. - New York: William Morrow and Comp., Inc. 1979. - 352 p.

Parabiologie

ARYA Usharbudh. - Meditation and the art of dying. - Honesdale, PA: Himalayan International Institute of Yoga Science and Philosophy 1979. - 179 p.

ASCHOFF Dieter. - Wie verändert sich auf Reizzonen der elektromagnetische Zustand des Blutes. - Wetter, Boden, Mensch 1979, Nr. 5, S. 277 – 284

CASSOLI Piero. - Il guaritore. - Mailand: Armenia Editore 1979. - 342 p.

COMUNETTI Angelo. - Die erfolgreichen Roche-Wünschelrutenwassersucher. - Parapsychika 1979, no 2, S. 4 – 9

CROOKALL Robert. - Psychic breathing, cosmic vitality from the air. - Wellingborough, Northants: Aquarian Press 1979

GOLDWAG Elliott M. (Ed.). - Inner balance: The power of holistic healing. - Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall Inc. 1979. - 360 p.

HARTWELL J. W. - An extension to the CNV study and an evaluation. - European Journal of Parapsychology 1979, no 2, p. 358 – 364

JOHNSON Martin / HARTWELL John. - Skin potencial activity and guessing performance of more and less defensive subjects in a GESP task. - European Journal of Parapsychology 1979, no 2, p. 365 – 370

KAMATH M. V. - Philosophy of death and dying. - Honesdale, Pennsylvania: Himalayan International Institute of Yoga Science and Phylosophy 1978. - p. 335

KAUFMAN Alvin B. - A critical look at the phenomenon of dowsing. - Parapsychology Review vol. 10, 1979, no 6, p. 20 – 22

KROKHALEV G. P. - Objektivierung akustischer Halluzinationen. - Psychotronik 1979, Nr. 2/3, S. 11 – 22

MILLAR Brian. - Physiological detectors of psi. - European Journal of Parapsychology 1979, no 2, p. 456 – 478

MORELL Franz. - Die Mora-Therapie. Therapie mit körpereigenen Schwingungen oder mit Medikamentenschwingungen. - Wetter, Boden, Mensch 1979, Nr. 5, 297 – 309

REJDAK Zdenek. - Die Fähigkeit eines biologischen Objektes eine Lautsprechermembran zu ersetzen. - Psychotronik 1979, Nr. 2/3, S. 75 – 77

REJDAK Zdenek. - Vom animalischen Magnetismus zur Modellkonzeption des Bioplasma. - Psychotronik 1979, Nr. 2/3, S. 23 – 31

ROTHDACH Peter. - Erfahrungen mit dem Aschoff'schen elektromagnetischen Bluttest. - Wetter, Boden, Mensch 1979, Nr. 5, S. 288 – 291

WYLDER Joseph E. - Psychic pets, The secret life of animals. - New York: Stonehill Publishing Co. 1979. - 163 p.

Parapsychologie

ANNEN Franz. - Parapsychologie und Wunder. - in: G. CONDRAU (Hrsg.). - Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, Bd. XV, Transzendenz, Imagination und Kreativität. - Zürich: Kindler Verlag 1979. - S. 706 – 716

APPELBAUM Stephen A. - Out in inner space, a psychoanalyst explores the new therapie. - New York: Anchor Press/Doubleday 1979

BAUER Eberhard.- Kritik und Kontroversen der Parapsychologie. - in: G. CONDRAU (Hrsg.). - Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, Bd. XV, Transzendenz, Imagination und Kreativität. - Zürich: Kindler Verlag 1979, S. 546 – 559

BAUER Eberhard / LUCADOU Walter. - Methoden und Ergebnisse der Psychokinese-Forschung. - in: G. CONDRAU (Hrsg.). - Die Psychologie des 20. Jahrhundert, Bd. XV, Transzendenz, Imagination und Kreativität. - Zürich: Kindler Verlag 1979. - S. 494 – 512

BENDER Hans. - Psychohygienische und forensische Aspekte der Parapsychologie. - in: G. CONDRAU (Hrsg.). - Die Psychologie des 20. Jahhunderts, Bd. XV, Transzendenz, Imagination und Kreativität. - Zürich: Kindler Verlag 1979. - S. 615 – 672

BIERMAN Dick J. - Testing the „advanced ware" hypothesis: An attempted replication. - European Journal of Parapsychology 1978, 2, p. 206 – 212

BOSS Medard. - Das Irrationale in der psychotherapeutischen Behandlung. - G. CONDRAU (Hrsg.). - Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, Bd. XV, Transzendenz, Imagination und Kreativität. - Zürich: Kindler Verlag 1979. - S. 687 – 696

BRAUD William / DAVIS Gary / WOOD Robert. - Experiments with Matthew Manning. - Journal of the Society for Psychical Research vol. 50, 1979, no 782, p. 199 – 223

BRAUD William G. / KIRK James. - Attempt to observe psychokinetic influences upon a random event generator by person-fish teams. - European Journal of Parapsychology 1978, 2, p. 288 – 236

BRAUD William G. / MELLEN Ronald R. - A preminary investigation of clairvoyance during hypnotic age regression. - European Journal of Parapsychology 1979, no 2, p. 371 – 380

BROUGHTON Richard S. - An experiment with the head of jut. - European Journal of Parapsychology 1979, no 2, p. 337 – 357

COX Robert / PEIFFER Keneth L. - Missing person. - Harrisburg, PA: Stackpole Books, 1979. - 213 p.

GAUGER Wilhelm. - Parapsychologie und Literaturwissenschaft. - in: G. CONDRAU (Hrsg.). - Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, Bd. XV, Transzendenz, Imagination und Kreativität. - Zürich: Kindler Verlag 1979. - S. 626 – 633

HAAS Jochen U. - Parapsychologie und Ethnologie. - in: G. CONDRAU (Hrsg.). - Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, Bd. XV, Transzendenz, Imagination und Kreativität. - Zürich: Kindler Verlag 1979. - S. 592 – 597

HAIGHT Jomarie. - Spontaneous Psi cases: A survey and Preliminary study of ESP, attitude, and personality relationships. - Journal of Parapsychology vol. 43, 1979, no 3, p. 179 – 204

IRWIN H. J. - Coding preferences and the form of spontaneous extrasensory experiences. - Journal of Parapsychology vol. 43, 1979, no 3, p. 205 – 220

JACOBS J. C. / BREEDERVELD H. - Psi-missing of only children: A demonstration of an experimenter effect. - Research Letter of the Parapsychology Laboratory. - University of Utrecht 1979, no 9, p. 8 – 15

JACOBS J. C. / MICHELS J. A. G. / VERBRAAK A. - An experimental study on the influence of experimenters expectancies on lifespan age differences in PK performance. - European Journal of Parapsychology 1978, no 2, p. 213 – 227

JAFFE Aniele. - Die Faszination durch Aberglauben und Parapsychologie. - in: G. CONDRAU (Hrsg.). - Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, Bd. XV, Transzendenz Imagination und Kreativität. - Zürich: Kindler Verlag 1979. - S. 673 – 680

JONES Davis E. - Visions of time: Experiments in Psychic Archeology. - Wheatson, Ill.: The Theosophical Publishing House 1979. - 404 p.

LUCADOU Walter v. / KORNWACHS Klaus. - Parapsychologie und Physik. - in: G. CONDRAU (Hrsg.). - Die Psychologie des 20. Jahrhundert, Bd. XV, Transzendenz, Imagination und Kreativität. - Zürich: Kindler Verlag 1979. - S. 581 – 591

MILLAR Brian. - The „Lloyd effect". - European Journal of Parapsychology 1979, no 2, p. 381 – 395

MISCHO Johannes. - Methoden, Probleme und Ergebnisse der ASW-Forschung. - in: G. CONDRAU (Hrsg.). - Die Psychologie des 20. Jahrunderts, Bd. XV, Transzendenz, Imagination und Kreativität. - Zürich: Kindler Verlag 1979. - S. 513 – 537

MISCHO Johannes. - Parapsychologie und Theologie. - in: G. CONDRAU (Hrsg.). - Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, Transzendenz, Imagination und Kreativität. - Zürich: Kindler Verlag 1979. - S. 598 – 609

MÜLLERT Lutz. - Parapsychologie und Täuschung. - in: G. CONDRAU (Hrsg.). - Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, Bd. XV, Transzendenz, Imagination und Kreativität. - Zürich: Kindler Verlag 1979. - S. 560 – 565

MURPHY Michael / WHITE Rhea A. - The psychic side of sports. - Addison-Wesley 1978

NASH Carroll B. - Science of PSI and PK. - Springfield, Ill.: C. C. Thomas 1978. - 299 p.

PALMER John / KAMASHTA Karen / ISRAELSON Kathy. - An ESP ganzfeld experiment with transcendental meditators. - Journal of the American Society for Psychical Research vol. 73, 1979, no 4, p. 334 – 348

PALMER John / TART Charles / REDINGTON Dana. - Delayed PK with Matthew Manning: Preliminary indications, and failure to confirm. - European Journal of Parapsychology 1979, no 2, p. 396 – 407

RALIS A. - Parapsychologie – Brug tussen geloof en wetenschap. - Amsterdam/Brüssel: Meulenhoff 1978. - 181 S.

RAO K. Ramakrishna / KANTHAMANI H. / KRISHNA Shanti R. - PSI and volitional activity: An experimental study of Psi in competivite situation. - The Journal of Parapsychology vol. 43, 1979, no 2, p. 101 – 112

RAVALDINI Silvio. - La „Propedeutica parapsicologica" del Dr. Marabini. - Luce e ombra 1979, N. 3, p. 177 – 182

ROBERTS Jane. - The nature of the psyche: Its human expression. - Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall 1979. - 225 p.

ROGO D. Scott. - Minds and Motion. The riddle of psychokinesis. - New York: Taplinger Publishing Comp. 1978. - 271 p.

SEILER Josepf. - Parapsychologie und Radiästhesie. - Parapsychika 1979, no 2, S. 10 – 14

STRAUCH Inge. - Telepathie und Traum im Experiment. - in: G. CONDRAU (Hrsg.). - Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, Bd. XV, Transzendenz, Imagination und Kreativität. - Zürich: Kindler Verlag 1979. - S. 618 – 625

TANOUS Alex / DONNELLY Katharine Fair. - Is your child psychic? A guide for creative parents and teachers. - New York: Macmillan 1979. - 200 p.

TART Charles / PALMER Robert. - Some Psi experiments with Matthew Manning. - Journal of the Society for Psychical Research vol. 50, 1979, no 782, p. 224 – 228

TENHAEFF W. C. H. - De voorschouw. - Den Haag: Uitgeverij Leopold BV ^{4}1979. - 235 S.

TENHAEFF W. H. C. - Twee politieel gewaarmerkte opsporings-gevallen. - Tijdschrift voor Parapsychologie Jg. 47, 1979, no 4, S. 210 – 217

WAMBACH Helen. - Reliving past lives: The evidence under Hypnosis. - New York: Harper & Row 1978. - 200 p.

WEHR Gebhard. - Bewußtseinserweiterung in der Anthroposophie. - in: G. CONDRAU (Hrsg.). - Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, Bd. XV, Transzendenz, Imagination und Kreativität. - Zürich: Kindler Verlag 1979. - S. 726 – 731

ZIMMERMANN Rainer E. - Die Dynamik des Bewußtseins und Psi-Interaktionen. - Psychotronik 1979, Nr. 2/3, S. 43 – 74

GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT
GW

GW informiert über das faszinierendste Gebiet wissenschaftlicher Forschung. Sie greift aus dem Grenzbereich von *Physis, Bios, Psyche* und *Geist* jene Kenntnisse und Forschungsergebnisse heraus, die das heutige Verständnis von Welt und Mensch grundsätzlich bereichern.

GW setzt sich daher besonders mit jenen Fragen auseinander, die oft am Rande des wissenschaftlichen Interesses liegen, aber ganz zentral ins Leben des Menschen eingreifen. Es sind dies die Grundfragen von Raum, Zeit, Kausalität, Materie und Geist, von östlicher und westlicher Weisheit und Mystik, von Entstehung, Leben und Untergang der Welt und des Menschen, sowie des Fortlebens nach dem Tode.

Die kritische Auseinandersetzung mit diesen Grenzfragen aus Wissenschaft, Forschung und Leben ist für die ständig neugeforderte Erweiterung des eigenen Welt- und Menschenbildes von grundlegender Bedeutung. Hier bedarf es einer abgewogenen Information: bei ausschließlicher Fachorientierung verkümmert die geforderte Bildungsbreite des heutigen Menschen und bei kritiklos entgegengenommenem Allgemeinwissen stellen sich Oberflächlichkeit und Irrtum ein.

GW stützt sich daher auf einen internationalen Mitarbeiterstab von Fachleuten der verschiedenen Wissens- und Forschungbereiche und wird von einem Professorenteam aus Naturwissenschaft, Philosophie und Theologie redigiert.