GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT

Andreas RESCH: 20 Jahre Basler Psi-Tage

Linda SIMONIS: Das Geheimnis als Grenzphänomen des Wissens und der Wissenschaften. Am Beispiel von Marsilio Ficino und Johann Gottfried Herder

Werner THIEDE: Parapsychologie und Theologie. Reflexion einer gemeinsamen Geschichte

Nachrichten

Bücher und Schriften

Bibliographie zur Paranormologie

GW 52 – 2003 – 1

RESCH

GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT

GW ist eine interdisziplinäre Quartalschrift für die Grenzbereiche von Physis, Bios, Psyche und Pneuma, von Gesetzmäßigkeit und Spontaneität, von Beweis und Lebenserfahrung und von Immanenz und Transzendenz.

Herausgeber und Medieninhaber: Prof. DDr. P. Andreas Resch, Direktor des Instituts für Grenzgebiete der Wissenschaft (IGW)

Redaktion: Prof. DDr. P. Andreas Resch, Mag. Priska Kapferer

Ständige Mitarbeiter: Gerhard Adler (Baden-Baden/D); Dr. Robert Bossard (Zollikon/CH); Br. Dr. Thomas Körbel OSA (Germershausen/D); Prof. em. Dr. Erwin Nickel (Freiburg/CH)

Verlag, Auslieferung, Druck:
RESCH VERLAG, Maximilianstr. 8, Postfach 8, A-6010 Innsbruck
Tel. +43 (0)512-574772, Fax +43 (0)512-586463
E-mail: IGW@uibk.ac.at
http://www.uibk.ac.at/c/cb/cb26/

Bezugsbedingungen: Preis im Abonnement jährlich EUR 34.00 [D], sFr 59.00 (zuzügl. Versandkosten), Einzelheft EUR 10.00 [D], sFr 17.00.

Ein Abonnement gilt, falls nicht befristet bestellt, zur Fortsetzung bis auf Widerruf. Kündigungsfrist: 6 Wochen vor Ablauf des laufenden Kalenderjahres.

Zahlungsmöglichkeiten:
Bankkonto:
Hypo-Bank Innsbruck: Kto. 210 044 950 BLZ 57000
Postscheckkonten:
München: Kto. 1206 37-809 BLZ 70010080
Zürich: Kto. 80-54696-2
Erfüllungsort und Gerichtsstand: Innsbruck

Manuskripte und **Besprechungsexemplare** sind zu richten an:
Redaktion GW, Postfach 8, A-6010 Innsbruck

Die Zeitschrift und alle in ihr enthaltenen Beiträge und Abbildungen sind urheberrechtlich geschützt. Jegliche Verwendung außerhalb der Grenzen des Urheberrechts ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Dies gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Nachdrucke, Mikroverfilmungen oder vergleichbare Verfahren und für die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Ansichten der Autoren von GW decken sich nicht notwendigerweise mit der Auffassung des Herausgebers. Der Verlag übernimmt keinerlei Haftung für unverlangt eingereichte Manuskripte.

Die Verfasser von Leitartikeln erhalten von jedem veröffentlichten Originalbeitrag 20 kostenlose Sonderdrucke. Gewünschte Mehrexemplare sind vor Drucklegung bekanntzugeben und werden zum Selbstkostenpreis berechnet.

GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT

52. Jahrgang 1 – 2003 Innsbruck: Resch

Leitartikel

Andreas RESCH: 20 Jahre Basler Psi-Tage 3

Linda SIMONIS: Das Geheimnis als Grenzphänomen des Wissens und der Wissenschaften. Am Beispiel von Marsilio Ficino und Johann Gottfried Herder 31

Werner THIEDE: Parapsychologie und Theologie. Reflexion einer gemeinsamen Geschichte 57

Nachrichten

Hedri-Preis 2003 83
VIA MUNDI-Tagung 2003 83
Swedenborg-Tagung 83
Netzwerk Baubiologie 83

Bücher und Schriften

Otto Holzapfel: Lexikon der abendländischen Mythologie (A. Resch) 84

Martin Brecht: J. V. Andreae und Herzog August zu Braunschweig-Lüneburg. Ihr Briefwechsel und ihr Umfeld (A. Resch) 85

Johann Valentin Andreae: Theophilus (A. Resch) 86

Hans-Dieter Bahr: Den Tod denken (A. Resch) 88

Peter Dinzelbacher: Die Templer: ein geheimnisumwitterter Orden? (A. Resch) 89

Bibliographie zur Paranormologie

Bibliographie zur Paranormologie 91

Grenzgebiete der Wissenschaft 52 (2003) 1, 3 – 30

ANDREAS RESCH

20 JAHRE BASLER PSI-TAGE

Prof. DDr. P. Andreas Resch, geboren am 29. 10. 1934 in Steinegg bei Bozen/Südtirol. 1955 Eintritt in den Redemptoristenorden; 1961 Priesterweihe. 1963 Doktorat der Theologie an der Universität Graz, Studium der Psychologie an den Universitäten Freiburg und Innsbruck, 1967 Doktorat der Philosophie (Psychologie und Volkskunde) an der Universität Innsbruck. Psychoanalytische und verhaltenstherapeutische Ausbildung in Innsbruck, München und London. Psychotherapeutische Praxis bis 1980. Von 1969 bis 2000 Professor für klinische Psychologie und Paranormologie an der Accademia Alfonsiana, Päpstliche Lateranuniversität Rom. – Gastvorlesungen in den USA, Japan und Australien. Seit 1980 Direktor des von ihm gegründeten „Instituts für Grenzgebiete der Wissenschaft – IGW", Initiator und Leiter der Internationalen IMAGO MUNDI Kongresse (1966 – 1995); Herausgeber: Zeitschriften *Grenzgebiete der Wissenschaft* und *ETHICA Wissenschaft und Verantwortung*. Buchreihen: *Imago Mundi* (15 Bde.); *Grenzfragen* (17 Bde.); *Personation and Psychotherapy* (5 Bde.); *Wissenschaft und Verantwortung* (3 Bde.); *Burkhard Heim: Einheitliche Beschreibung der Welt* (4 Bde.); *Wunder von Seligen und Heiligen; Selige und Heilige Johannes Pauls II.;* Inhaber des Resch Verlages – Zahlreiche Veröffentlichungen in verschiedenen Zeitschriften und Sammelbänden sowie der Bücher: *Der Traum im Heilsplan Gottes; Depression: Ursachen, Formen, Therapie; Gerda Walther: Ihr Leben und Werk,* und des Jahrbuches *Impulse aus Wissenschaft und Forschung* (1986 – 1993). *Wunder der Seligen 1983 – 1990* (1999), *Miracoli dei Beati 1983 – 1990* (Libreria Editrice Vaticana, 1999); Blandina P. Schlömer: *Der Schleier von Manoppello und Das Grabtuch von Turin* (Hg., 1999); *I Veggenti di Medjugorje: Ricerca psicofisiologica 1998* (zus. mit G. Gagliardi, 2000); *Die Seligen Johannes Pauls II. 1979 – 1985.* Mitarbeit an Fernseh- und Kinofilmen.

Vom 22. – 25. November 2002 fanden im Kongresszentrum Basel zum zwanzigsten Mal die Basler Psi-Tage statt – Grund genug, um darüber einmal ausführlicher zu berichten. Dies fällt mir um so leichter als ich, soweit es mir zeitlich möglich war, selbst aktiv daran teilnahm, zumindest aber durch Informationen in unserer Zeitschrift darauf aufmerksam machte. Man könnte dies auch negativ auslegen, da Psi und Wissenschaft nichts miteinander zu tun hätten, doch verkennen solche Aussagen den Tatbestand völlig.

I. KONZEPT

Die *Basler Psi-Tage* haben vor allem zu Beginn den schwierigen Versuch unternommen, wissenschaftliche Darlegungen mit Erlebnis, Phänomenbeschreibung und Phänomenvorführung zu bereichern. Als schließlich die Zuhörer bei wissenschaftlichen Vorträgen nach 20 Minuten Müdigkeitserscheinungen zeigten und sich die Vortragsräume allmählich leerten, schaltete man in Basel auf Kurzvorträge, so genannte „Wegweiser", Seminare, Diskussionen, Selbsterfahrungsgruppen und Erlebnisberichte um, wobei die ganze Psi-Palette stets um ein Hauptthema abgewickelt wird. Diese Änderung im Verhalten der Kongressteilnehmer setzte in den 90er-Jahren des vorigen Jahrhunderts ein, wie ich selbst bei den IMAGO MUNDI-Kongressen genau beobachten konnte, doch war für mich eine Umstellung aus wissenschaftlichen Gründen nicht möglich, weshalb ich die Kongresse nach den ursprünglich 15 geplanten Veranstaltungen einstellte, zumal mein Aufgabenbereich im Gespräch zwischen Grenzgebieten und Universität angesiedelt ist. Auf dieser Ebene sind Großveranstaltungen nicht mehr möglich, da selbst bei Akademikern inzwischen immer mehr die Karriere als das Wissen im Mittelpunkt steht und bei den interessierten Laien der Wissensdurst durch den Erlebnisdrang gekoppelt mit Selbsterfahrung abgelöst wurde.

Die Basler Psi-Tage waren von Anfang an stark erlebnisbezogen, und so konnte die genannte Umstellung ohne Identitätsverslust vor sich gehen, wenngleich man den Erlebnisdruck zur Aufrechterhaltung der notwendigen Teilnehmerzahl zunehmend zu spüren bekommt, doch ist die tragende Grundlage noch breit genug, um hier weiter arbeiten zu können, wie ein kurzer historischer Blick veranschaulichen mag.

1. Geschichte

Die Basler Psi-Tage wurden 1983 von *Matthias* und *Eva Güldenstein*, Prof. Dipl.-Ing. *Alex Schneider* und dem ehemaligen Generaldirektor der Messe Basel, *Frédéric Walthard*, in Zusammenarbeit mit den parapsychologischen Gesellschaften der Schweiz ins Leben gerufen, um Denkanstösse zur Hinterfragung des Absolutheitsanspruches der offiziellen Wissenschaft, insonderheit der Naturwissenschaft, zu geben. Jahr für Jahr wurde daher bei diesen Veranstaltungen auf rätselhafte Phänomene und ungewohnte Vorstellungen aufmerksam gemacht, die darauf hindeuten soll-

ten, dass das vorherrschende physikalische Weltbild unvollständig ist und die sichtbare Realität von einer höheren Wirklichkeit durchdrungen und mitbestimmt wird. Dabei konnte im Laufe der 20 Jahre eine Reihe von Darstellungen geboten werden, die man eben tatsächlich nur im Rahmen der Basler Psi-Tage zu sehen bekam, wie etwa die bedeutendsten brasilianischen Trancechirurgen mit echten Eingriffen.

2. Partnergesellschaften

Die zum Teil sehr aufwendigen Veranstaltungen wurden neben der Messe Basel von den folgenden Patronatsgesellschaften der „Basler Psi-Tage" mitgetragen, deren Leiter und Mitglieder die Veranstaltungen durch ihr vielseitige Tätigkeit überhaupt erst ermöglichten.

a) Basler Psi Verein (BPV)

Der *Basler Psi Verein* wurde 1967 von *Matthias Güldenstein* gegründet. Der in den Statuten festgelegte Zweck umfasst „die Information der Öffentlichkeit über alle Grenzbereiche der Erkenntnis, die gemeinsame Aktivität auf diesen Gebieten und die Zusammenarbeit mit anderen Organisationen ähnlicher Zielrichtung". Zur Zeit zählt der Verein rund 450 Mitglieder und 3000 Interessenten, die regelmäßig das Veranstaltungsprogramm erhalten.

Der Basler Psi Verein und das „Psi Zentrum" veranstalten Vorträge, Seminare und Kurse zu den Themen Medialität, Sensitivität, Geistiges Heilen, Parapsychologie, Tarot, Schamanismus, spirituelle Entwicklung u. a. m.

Kontakt: Basler Psi Verein, Rixheimerstrasse 3, CH-4055 Basel, Tel. +41-61-383 97 20, Fax 21, info@bpv.ch, www.bpv.ch

b) Schweizer Parapsychologische Gesellschaft (SPG)

Die *Schweizer Parapsychologische Gesellschaft* wurde 1952 von Dr. *P. Ringger* gegründet und ist seither bestrebt, umfassende Aufklärungsarbeit über paranormale Phänomene zu leisten, erste Grundsteine eines neuen Weltbildes und erweiterten Bewusstseins sowie einer neuen, ganzheitlich orientierten Wissenschaft zu legen. Ihren Mitgliedern bietet sie interne und öffentliche Vorträge, Arbeitsgruppen, Seminare und Diskussionsabende sowie einen ständigen Beratungsdienst an; auch haben sie Zugang zu einer umfangreichen Bibliothek.

Kontakt: Schweizer Parapsychologische Gesellschaft, Zollikerstr. 269a, CH-8008 Zürich, Tel. + 41-1-422 56 62 (Mo-Fr 9.00 – 11.00 Uhr)

c) Schweizerische Vereinigung für Parapsychologie (SVPP)

Die bereits 1966 von einer Gruppe Interessierter um Dr. *Th. Locher* gegründete Vereinigung hat ihren Sitz in Bern. Der wissenschaftliche Beirat befasst sich mit der gründlichen Erforschung paranormaler Phänomene. Auf die Besucher wartet im vereinseigenen Kurslokal „Zentrum für Erfahrung und Wissen" ein breit gefächertes Angebot an Zirkeln, Kursen, Seminaren, Ausbildungen und Vorträgen aus dem parapsychologischen Bereich. Der Verein zählt heute rund 500 Mitglieder.
Kontakt: Schweizerische Vereinigung für Parapsychologie, Brückfeldstr. 19, CH3012 Bern, Tel. +41-31-302 00 33, Fax 50, www.svpp.ch, svpp@bluewin.ch

d) Society for Psychical Research (SPR)

Die weltweit älteste Gesellschaft zur wissenschaftlichen Erforschung paranormaler Erscheinungen wurde im Jahr 1882 gegründet. Schon 1900 zählte sie rund 1500 Mitglieder. Die Ergebnisse ihrer Arbeit liegen in mittlerweile über 100 Bänden der Proceedings und des *Journal of the Society for Psychical Research* vor. Präsidenten der S.P.R. waren durchweg herausragende Persönlichkeiten in den Bereichen der Wissenschaft und des öffentlichen Lebens, unter ihnen die Philosophen *William James* (1894–1895), *Henri Bergson* (1913) und *Hans Driesch* (1926–1927). Auch *Sigmund Freud* gehörte ihr an, ebenso wie neun Nobelpreisträger.
Kontakt: The Society for Psychical Research (S.P.R.), 49 Marloes Road, London, W8 6LA, Tel. & Fax +44–171–937 89 84

Der *Mitarbeit* dieser Vereine ist es zu verdanken, dass die Basler Psi-Tage ihre 20. Veranstaltung feiern und für die Zeit von 28. November bis 1. Dezember 2003 bereits die 21. Basler Psi-Tage unter dem Thema *6. Weltkongress für Geistiges Heilen* anberaumen konnten, zumal dann die Patronatsgesellschaften die Tagung selbst ausrichten müssen, weil die Basler Messe künftig nur mehr die Räumlichkeiten zur Verfügung stellt.

II. 20. INTERNATIONALER KONGRESS FÜR GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT

Wie schon einleitend erwähnt, haben die Basler Psi-Tage dem Wandel der Interessen im Bereich der Grenzgebiete in den 90er-Jahren Rechnung ge-

tragen, der Veranstaltung ein buntes Spektrum an Information, Erlebnis, Selbsterfahrung, Selbstdarstellung und Markt verliehen, wobei dieser – darauf werde ich später noch eingehen – in den letzten Jahren vom Kongressgeschehen räumlich getrennt wurde, weil im Kongressforum selbst keine kommerziellen Interessen verfolgt werden.

1. Die andere Welt

Die 20. Basler Psi-Tage standen unter dem Motto **Die andere Welt: auf den Spuren der letzten Geheimnisse**, wobei von über 30 Referenten folgende Themen behandelt wurden, die hier zumindest stichwortartig in alphabetischer Abfolge, ohne Nennung der Namen der Referenten, aufgelistet seien, um einen Einblick in die Vielfalt des Geschehens zu gewinnen. Dabei handelt es sich um Demonstrationen, Diskussionen und Kurzvorträge ebenso wie um Meditationen, Seminare und Wegweiser:

20 Jahre Basler Psi-Tage
Anomalistik
Architektur nach spirituell-energetischen Grundsätzen
Astralreisen
Außerirdische
Begegnung mit einem wandelnden Magneten
Biomagetismus
Das „Global Consciousness Project"
Das Delta-Feld: Quelle göttlicher Kraft und Liebe
Das dritte Auge öffnen
Das Licht erfüllt mich
Das Phänomen der Kornkreise
Das Phänomen der Wasserklangbilder;
Die andere Welt in uns
Die andere Welt: das große Geheimnis
Die Einheit in der Vielfalt – wie hängen Psi-Phänomene zusammen?
Die Elektrophysik der Gefühle
Die großen Rätsel dieser Welt
Die heilende Bewegung
Die Heilige Geometrie der Liebe
Die schamanische Seelenreise
Einer höheren Wirklichkeit begegnen
Energiefelder des Menschen
Engel – Lichtwesen und Helfer
Engel, die unsichtbaren Helfer des Menschen
Esoterik und Wissenschaft
Fernwirkung bei Sai Baba
Geheimnisse eines Schamanen

Geist, Spiritualität und Wissenschaft
Gemälde, Zeichnungen, Skulpturen wie von Geisterhand
Herz, Gene, Schwerkraft
Instrumentelle Transkommunikation
Jahrhundert der Parapsychologie
Katholische Kirche und Paranormologie
Kontakt mit dem großen Selbst
Kornkreise
Kraft und Klarheit für die BaslerPsi-Tage
Kundalinis Tanz
Medien: Vermittler zur geistigen Welt
Musikalische Meditation
Naturwissenschaftliche Modelle der Parapsychologie
Neutrinopower – Energie aus dem Feld
Nostradamus aktuell
Öffnung des dritten Auges
Phantastische Phänomene in Bild und Ton
Prana-Architektur
Prophezeiungen des Nostradamus
Psi – der Stand der Forschung
Rätselhafte Erscheinungen
Rätselhafte Fähigkeiten
Reisen durch den Spalt der Welt
Schamanismus – die Weisheit der Ekstase
Sensitivität – Wie die andere Welt mit uns kommuniziert
Sensitivität entdecken – Medialität erwecken
Sind wir ein magisches Wesen
Solarwellen in Biologie und Medizin
Spuk ist normal
Sterben im Spiegel der GDV-Technik
Tanze dein inneres Feuer
Traumarbeit
Ufos über der Schweiz
Unser großes Wesen erfahren
Visionstanz – der Körper als Tor zur anderen Welt
Wanderer zwischen zwei Welten
Warum lehnen viele Wissenschaftler Psi-Phänomene ab?
Was das „Familienstellen" enthüllt
Wenn die andere Welt krank macht
Wenn Verstorbene erscheinen
Wie anders ist die andere Welt?
Wie Psi die Welt im Innersten zusammenhält
Wie wir dem Paradies näher kommen
Wir sind Lichtwesen

Aus diesen umfangreichen Themen, die zum Großteil keinen wissenschaftlichen Anspruch stellen, seien hier nur drei Kurzbeiträge zusammenfassend widergegeben, die das aktuelle Geschehen im Bereich der Grenzgebiete, mögliche wissenschaftliche Erklärungen von Grenzphänomenen und die Implikation der religiösen Frage beleuchten.

2. Harald Wiesendanger: Einführung

Wie Dr. Harald WIESENDANGER in seiner „Einführung" erläuterte, sei es eine Eigenheit der sog. Esoterikwelle, dass diese in *drei Lager* gespalten ist, die man u. a. daran erkenne, dass sie mit rätselhaften Erscheinungen ganz unterschiedlich umgehen. Da seien zum einen die *Erlebnishungrigen* auf der Suche nach Abwechslung, Spannung und Spektakel, die an Psi aufgrund des Unheimlichen, des prickelnden Gefühls, der wohligen Angstlust fasziniert seien. Das rückende Glas, der klopfende Tisch, die Geisterstimme auf Tonband oder die weinende Marienstatue hätten für sie im Grunde keinen wesentlich anderen Stellenwert als eine neue Designer-Droge oder die noch steilere Achterbahn. Sie wollen staunen, bewegt und ergriffen sein. Dann gebe es die *Glaubenshungrigen*, die sich nach einem Religionsersatz für ein Christentum sehnen, das ihrer Meinung nach in Dogmen erstarrt und erlebnisfern ist. An Psi begeistere sie in erster Linie die Aussicht auf ein glaubhaftes, auch emotional befriedigendes Gottes- und Weltbild, auf unmittelbare religiöse Erfahrungen, auf Initiation und Erleuchtung, auf ein Ende der Verunsicherung über moralische Werte, höchste Ziele und tieferen Sinn. Sie wollen sicher, geborgen und geführt sein. Und drittens seien da die *Forschungshungrigen*. Sie fasziniere an Psi vor allem ein harter Kern von Anomalien, d. h. von glaubhaft gesicherten Beobachtungen, die sich herkömmlichen Erklärungsversuchen entziehen. Forschungshungrige wollen experimentieren und belegen, diskutieren und theoretisch durchdringen.

Die Zukunft der Esoterikbewegung entscheidet sich somit laut WIESENDANGER daran, was aus diesen drei Lagern wird. Das wiederum hängt sehr davon ab, wie diese Lager künftig mit den genannten rätselhaften Erscheinungen umgehen. Dazu im Folgenden WIESENDANGERs Prognosen:

a) Die Erlebnishungrigen

„Sie werden sich eine Zeitlang auf dem esoterischen Supermarkt zwischen verschiedenen Angeboten unentschlossen hin und her bewegen, von der Rückführung zur Feng shui-Wohnung, von Reiki zur Dualseele, von der

Astralreise zur Trancechirurgie, von Findhorn nach Aurorum, vom schlauen Wasser zur Lichtnahrung, vom persönlichen Schutzgeist zur Abwehr außerirdischer Entführer, vom verbogenen Löffel zum Aura-Foto usw. usf. Erlebnishungrige werden hie und da kleinere Wellen erzeugen und wieder verschwinden lassen. Früher oder später jedoch werden sie sich ganz aus der Szene zurückziehen, gelangweilt und enttäuscht, weil jedes Psi-Phänomen irgendwann den Reiz des Neuen verliert und weil Esoterik längst nicht so viele, so spektakuläre, so zuverlässig beizubringende Phänomene bieten kann, wie nötig wäre, um ihren Hunger nach dem permanenten sinnlichen Kick zu stillen. Keine Gier ist unersättlicher als die Neugier. Mit Psi lässt sie sich auf die Dauer nicht befriedigen. Dazu sind die Phänomene zu unberechenbar, meist zu kümmerlich, oft auch zu banal. Auf lange Sicht wird sich dieses Lager auflösen, um sich neuen Attraktionen außerhalb zuzuwenden. Und an genau diesem Punkt wird Esoterik aufhören, ein soziales Massenphänomen zu sein, eine Bewegung, die große Teile der Gesellschaft erfasst, und auch als Wirtschaftszweig in die Flaute geraten."

b) Die Glaubenshungrigen

Seit den Anfängen der Bewegung, d. h. etwa seit den Sechzigerjahren des vorigen Jahrhunderts, sei – so WIESENDANGER – ein Trend zu beobachten, der sich fortsetzen werde. Für zunehmend größere Teile der Szene würden die Phänomene an sich immer unwichtiger. Sie verlieren an Bedeutung, weil sie zunehmend außer Zweifel zu stehen scheinen, – ob dies nun Telepathie oder Psychokinese, Erinnerungen an frühere Leben oder Jenseitskontakte von Medien betrifft. Die weitere Beschäftigung mit ihnen scheint überflüssig. Symptome dafür seien beispielsweise die leeren Vortragssäle bei Auftritten seriöser Parapsychologen; die dramatisch gesunkene Lebenserwartung von Buch- und Zeitschriftenverlagen, die sich auf die wissenschaftliche Aufklärung der Phänomene konzentrieren; z. B. auch die atemberaubende Metamorphose einstiger populärer Fachzeitschriften für Grenzwissenschaften zu bunten New Age- und Life-Style-Blättchen für allerlei Duftöle und Halskettchen, Wohlfühlmassagen und Szenemöbel oder alternativen Ferntourismus. Statt dessen entstehe vor unseren Augen eine neue Heilsbewegung, die sich in zunehmend geschlossenere religiöse Subkulturen auffächere, gekennzeichnet durch dogmatische Sekten mit eigenen Priestern, Kultstätten, Ritualen und heiligen Schriften. Hinzu komme die zunehmende Professionalisierung von Dienstleistungen, die diese Bewegung anbietet. Ein immer größerer Teil

der Szene lebe davon, dass rätselhafte Erscheinungen außer Frage stehen. Zweifel der Kundschaft oder gar Selbstzweifel wären schlecht für das Geschäft! D. h., es besteht innerhalb der Szene ein wachsendes kommerzielles Interesse daran, dass bestimmte Phänomene eben nicht wissenschaftlich ergründet und dabei womöglich entzaubert werden.

c) Die Forschungshungrigen

Aus ihrem Lager würden, laut WIESENDANGER, die wenigsten diese Entwicklung mitmachen, befinden sich doch unter ihnen überwiegend akademisch Vorgebildete, die durchaus nicht außerhalb des normalen Wissenschaftsbetriebs stehen, sondern diesem lediglich die Bereitschaft voraushaben, jene rätselhaften Erscheinungen beharrlich unter die Lupe zu nehmen und sie ggf. als Anomalien zu akzeptieren. Die Art und Weise, wie Forschungshungrige sich dieser Phänomene vergewissern und nach Erklärungen suchen, vollziehe sich im Übrigen aber ganz im Rahmen naturwissenschaftlichen Denkens.

Deshalb könnte die Zukunft der Esoterik-Bewegung von drei Entwicklungen geprägt sein:

d) Esoterik und Wissenschaft

Erstens: sie verliert die Masse von Sensationssuchern, wodurch sie sich auf ein subkulturelles Randphänomen reduziert; zweitens: Für die Verbliebenen wird ein bunter Strauß von nachchristlichen Ersatzreligionen gebunden, die Glaubenselemente aus verschiedensten Kulturkreisen zu einer Ideologie der spirituellen Selbsterlösung verschmelzen; drittens: sie verliert die Kompetenz über ihre rätselhaften Erscheinungen an den neuen Forschungszweig der Anomalistik, wo Psi-Phänomene von Wissenschaftlern nach wissenschaftlichen Maßstäben beobachtet, möglichst in Tests und Experimenten gesichert und in neuartige theoretische Modelle eingebettet werden.

Wollte man nun die Frage klären, so WIESENDANGER, welches der beiden Lager den Phänomenen denn eher gerecht werde bzw. wie mit Psi-Phänomenen im Letzten umzugehen sei, so gäbe es darauf keine eindeutige Antwort, weil beide Lager besagte Phänomene konsequent im Einklang mit ihren Interessen und Bedürfnissen behandelten. Die einen wollen glauben, weil es ihnen dann erst richtig gut geht; die anderen fühlen sich glaubensfrei, aber deswegen nicht weniger gut. Die einen suchen Antworten auf die Sinnfragen, die anderen finden allein schon die Frage unsin-

nig. Für die einen bilden Intuition und Gefühl die wichtigste Erkenntnisquelle, für die anderen Beobachtung, Experiment und Logik. Die einen schreckt die Aussicht auf eine vollständige Vernichtung im Tod, die anderen sehen darin die einzig mögliche Form der Erlösung.

Der Konflikt zwischen Esoterik und Wissenschaft sei letztlich der Konflikt zwischen zwei verschiedenen Lebensformen, die unterschiedliche Charaktere anziehen, prägen und fördern. Diese könnten einander zwar nicht überzeugen oder gar bekehren, aber sie könnten einander besser verstehen und respektieren lernen, was schließlich seit Jahren eines der Hauptanliegen der Basler Psi-Tage bilde.

3. Walter von Lucadou: „Spuk ist normal!"

Bezug nehmend auf Fanny MOSER, die Pionierin auf dem Gebiet der Spukforschung, die den *Spuk* als den größten Verstoß gegen den gesunden Menschenverstand und den guten Geschmack bezeichnete, sowie auf Hans BENDER, für den Spukphänomene den Königsweg zu einem umfassenden Verständnis des Menschen und seiner Stellung in der Natur darstellten und der im persönlichen Gespräch mit dem Referenten sogar äußerte, dass der Spuk zwar psychologisch zu verstehen, physikalisch aber ein Rätsel sei, versuchte DDr. Walter von LUCADOU eben dieses Verständnis des Spuks näher zu erörtern.

a) Fall Joller

Dazu griff er zunächst auf den aus der Schweiz stammenden und bis heute ungelösten Fall von *Melchior Joller* zurück. Melchior Joller war Rechtsanwalt und Abgeordneter im Schweizer Parlament und erlebte in seinem Haus 1962 merkwürdige Dinge, die er absolut nicht verstehen konnte, und da er als rationaler, aufgeklärter Mann nicht an Gespenster glaubte, führte er ein Tagebuch, aus dem von LUCADOU eine beliebige Szene vorlas:

„Schon während der Nacht ließ sich ein lautes Poltern im Hause vernehmen. Durch den Morgen polterte es bald da, bald dort an Türen und Wänden. Es war heller Sonnenschein. Ungefähr um neun Uhr war die Stube aufgeräumt. In der Mitte stand wie gewöhnlich der nußbaumene Tisch, von oben nach unten an den Wänden Sessel und Canapé. Alles geordnet, verließ ich das Zimmer mit Frau und zwei Kindern – die übrigen waren abwesend – und wollte sie, die sich sehr fürchteten, in die oberen Zimmer

geleiten. Das Dienstmädchen war in der Küche beschäftigt. Auf der Stiege hörten wir an der Wand des oberen Ganges ein rasches Klopfen mit tanzenden Bewegungen. Aufmerksam gemacht auf ein Geräusch in der Stube, sprangen wir andern zur Türe zurück, die ich nie aus dem Auge verloren hatte, und an derselben einen Augenblick lauschend, vernahmen wir ein Geräusch, als ob eine Gesellschaft von mehreren Personen in Socken herumtanzen würde. Rasch die Türe geöffnet, war es mausstill. Der schwere Tisch lag der Länge nach gegen die Türe, das Unterste zuoberst, ebenso links zwei und vorne in der Stube zwei Stühle nebst dem Taburett vor dem Canapé. Wir trauten kaum unseren Sinnen. Es mochte seit unserer Entfernung aus der Stube etwa eine Minute verstrichen sein."

Der Joller-Fall war für von LUCADOU nach eigener Aussage einer jener Fälle, die echte Aufmerksamkeit verdienten. Denn Joller schreibt auch in seiner Darstellung, dass er das Haus, nachdem er dort aufgewachsen sei, vom Keller bis zum Boden genauestens kannte und ihm ein Streich natürlich sofort aufgefallen wäre.

Der nächste Punkt, den von LUCADOU klar zu machen versuchte, ist, dass der Spuk nicht nur psychologisch, sondern in gewisser Weise auch physikalisch zu verstehen sei. Dazu bediene man sich am besten des in der Wissenschaft üblichen systemischen Zugangs, der besagt, dass es viele Beschreibungsebenen gibt, und der u. a. den Vorteil habe, dass er auf einer mittleren Ebene anfängt, dass vor allem die Struktur und Dynamik des Geschehnisses beschrieben werden und keine Aussagen über irgendein Substrat erfolgen.

Als er den Joller-Fall zum ersten Mal gelesen habe, so von LUCADOU, habe er geglaubt, so etwas passiere vielleicht einmal in einem Jahrhundert. Doch habe sich im Laufe seiner Arbeit herausgestellt, dass Fälle dieser Qualität alle drei bis vier Wochen auftauchen. Er sei deshalb von der Meinung abgekommen, dass Spuk etwas Seltenes sei; es werde lediglich selten, weil auch ungern, darüber gesprochen.

b) Selbstorganisation

Als Nächstes stelle sich die Frage nach einer Beschreibungsmöglichkeit des Spuks. Hierfür eigne sich ein aus Systemtheorie und Physik hervorgegangenes Spezialgebiet, die sog. Beschreibung selbstorganisierender Systeme oder auch *„Dynamik selbstorganisierender Systeme"* genannt. Man habe nämlich herausgefunden, dass *Selbstorganisation* so etwas wie ein neues Naturgesetz sei, etwas das die Natur in allen Bereichen durchzieht.

Um nun zu zeigen, dass der Spuk selbstorganisierend ist, sei vorher der Begriff der „Selbstorganisation" abzuklären:

a) Selbstorganisation setzt voraus, dass eine Sache nicht von außen gesteuert werden kann, dass also praktisch ein chaotischer Ablauf vorliegt.
b) Es gibt mindestens zwei Beschreibungsebenen: von innen und von außen.
c) Es gibt eine treibende Kraft, d. h., das System muss sich in einem Fließgleichgewicht befinden.
d) Es liegt ein quasi-intelligentes Verhalten vor, das man physikalisch als "niedrige Entropie" bezeichnet.
e) Ein selbstorganisierendes System hat die Eigenschaft, sich auszubreiten, sich möglichst viel Raum zu greifen.
f) Ein selbstorganisierendes System ist autonom. Ein Spuk ist so selbständig wie eine Person, eben wie ein „Geist".

c) Beschreibungsebenen

Im Zentrum des Spuks – so von LUCADOU – stehe immer ein *Spukagent*, zumeist eine Person, häufig Jugendliche im Pubertätsalter. Entscheidend dabei sei, dass in allen Fällen von Spuk diese Spukagenten oder Fokuspersonen nicht wissen, dass sie die Auslöser sind bzw. wo ihr Problem liegt. Spukauslöser seien Menschen mit hoher Dissoziationsbereitschaft, d. h., sie haben so etwas wie ein zweites Ich, einen inneren Dialogpartner. Zudem wurde im Allgemeinen festgestellt, dass es sich bei ihnen um sehr robuste Personen handelt, die nicht psychosomatisch reagieren. Während psychosomatische Störungen so viel wie „Spuk im eigenen Körper" bedeuten, geschieht das Phänomen bei Menschen, bei denen es spukt, etwas außerhalb, d. h., die Umgebung des Menschen ist im erweiterten Sinne sein Körper.

Beim Spuk gibt es laut von LUCADOU gewissermaßen zwei Interessenlagen: zum einen die Gesellschaft, die von dieser Anomalie nichts wissen wolle, weshalb die Betroffenen auch nicht darüber sprechen könnten; zum andern das vorhandene Problem selbst. Diese beiden Interessenlagen bzw. Beschreibungsebenen spielen ein kompliziertes Spiel miteinander, das eine bestimmte Dynamik erzeuge. Dabei stelle sich heraus, dass ein Spuk immer in vier Phasen abläuft:

a) *Überraschungsphase (surprisal)*: Es geschieht etwas Unerklärliches, das sich nicht auf „technische Störungen" reduzieren lässt. Daraufhin spricht man von „Geistern". Dies wiederum zeigt, dass sich die Betrachtungswei-

se im Laufe des Prozesses ändert – sie geht von außen nach innen. Es ist die Aufgabe des Spuks, innere (seelische) Abläufe des Menschen nach außen widerzuspiegeln; dies sei sozusagen der „Hilferuf" des Spuks.

b) *Verschiebungsphase* (*displacement*): Nach dem Bewusstwerden, dass es sich weder um technische Störungen noch um einen Streich handelt, spricht man von einer „Anomalie", die in der Folge jeder sehen will. Es hört dann zwar nicht auf zu spuken, doch passiert immer gerade das, was man nicht erwartet. Dieses Spiel mit dem Spuk macht schließlich deutlich, dass er direkt mit den involvierten Personen zu tun hat.

c) *Absinkungsphase:* Hier wird z. B. eine bestimmte Person als Zentrum des Spuks erkannt und das Ganze sofort mit übernatürlichen Kräften in Verbindung gebracht. Das wiederum ruft die Presse auf den Plan, die auf eine „Vorführung" wartet. Doch kann die Fokusperson nichts vorführen, weil sich durch diese Bedeutungsänderung die treibende Kraft des Spuks bereits abgeschwächt hat.

d) *Verdrängungsphase:* In dieser Phase rächt sich die Gesellschaft für diese Anomalie, etwa durch Berichte in den Massenmedien, die z. B. behaupten, es sei alles Betrug gewesen.

d) Vorgangsweise

Würde man das Ganze geschickter anpacken, so wüsste man nach von LUCADOU, dass es normal ist, wenn manche Menschen auf Probleme so reagieren. Daher die Frage: Wie kann man den Spuk loswerden?

Das Erste und Wichtigste sei – von Spezialfällen einmal abgesehen –, keine Geisteraustreibung vorzunehmen, weil ansonsten die Externalisierung, d. h. die Nach-Außen-Verlagerung eines Problems, nur noch weitergetrieben wird. Eine häufige Beobachtung in solchen Fällen sei, dass der Spuk sich dann verstärke.

Die zweite, ebenso wenig zu empfehlende Technik entspreche in etwa der „zudeckenden" Methode in der Psychotherapie, d. h. man misst dem Spuk einfach keine Bedeutung bei, tröstet die Betroffenen darüber hinweg.

Die dritte, zwar nicht optimale, aber oft erfolgreiche Methode sei das sog. „Festbinden des Spuks", indem man die Leute dazu animiert, alles (per Video) zu dokumentieren.

Doch sei die beste Methode immer noch, so von LUCADOU abschließend, die tatsächliche Ursache des Spuks herauszufinden.

4. Andreas Resch : Katholische Kirche und Paranormologie

Ich hatte schließlich die Aufgabe, auf die religiösen Implikationen paranormaler Phänomene einzugehen, was einen kurzen Abriss des gesamten Gebietes erfordert. Hätte man noch vor wenigen Jahren beim Thema dieses Beitrages „Kirche und Paranormologie: Wege zur Aussöhnung" nur ein müdes Lächeln übrig gehabt oder an ein mittelalterliches Amüsement gedacht, so weiß man spätestens seit der Bischofssynode 1985, dass die „okkulte Welle" tiefer in das menschliche Leben hineingreift als die wissenschaftliche Abgeklärtheit wahrhaben will. 23 % der Katholiken, 21 % der Protestanten und 11 % der Konfessionslosen glauben in Europa an die Wiedergeburt. Über 50 % lesen täglich das Horoskop, die Zahl der Magier und Wahrsager wird in Italien auf 150.000 geschätzt. In anderen Ländern ist die Situation ähnlich. So genannte esoterische Praktiken sind zum Jungbrunnen des Lebens geworden, wie die weiter unten genannten Angebote des Esoterikmarktes belegen. Zur Zeit sind vor allem Wege zu Gesundheit, Schönheit und Reichtum, weniger jedoch Wissen und Weisheit gefragt. So sucht ein Viertel der Bevölkerung neben dem Arzt einen Heiler oder Heilpraktiker auf. Bekannte Heiler sind bis zu einem Jahr ausgebucht. Ihre Dienste werden von allen Schichten der Bevölkerung bis hin zu Politikern und Industriellen in Anspruch genommen. Selbst in den Oststaaten nimmt dieses Interesse merklich zu. Das beste Zeugnis für diesen außerordentlichen Trend zum Irrationalen ist die unübersehbare Literatur, die 15 % des Büchermarktes erreicht und noch bedeutend ansteigen soll, wobei in letzter Zeit neben den Gesundheitsbüchern auch die schwarzmagische Literatur, die von direkter Beeinflussung und Verfluchung bis zum Satanskult reicht, zu nennen ist. Die zahlreichen magischen Zirkel, Lebens- und Bewusstseinszentren seien nur noch am Rande erwähnt.

Diese große Hinwendung zum Irrationalen ist im Grunde Ausdruck einer Unzufriedenheit mit der gegebenen Situation sowie der Hoffnung auf geheime Mächte und Wirklichkeiten. So werden unter der Bezeichnung „Okkultismus" (lat.: *occultus* = verborgen, geheim) bzw. „Esoterik" alle Erscheinungen, Lehren und Praktiken zusammengefasst, die sich auf verborgene (okkulte) Kräfte in Welt, Mensch und Außerweltlichem beziehen und der normalen, auf der Sinneswahrnehmung beruhenden Erfahrung unzugänglich sind. In der Antike bezeichnete das Wort „okkult" die Geheimnisse, die in den Mysterien überliefert wurden. Mit „De occulta philosophia" (1533) des AGRIPPA von Nettesheim wurde „okkult" zum Kenn-

wort für Geheimwissenschaften. AGRIPPA wollte sich mit der Bezeichnung „okkult" vom niederen Zauber- und Hexenwesen abheben, um die Weisheit des esoterischen Wissens vom Verdacht des schwarzmagischen Missbrauchs, des „Teufelumgangs", fern zu halten. Heute hat das Wort „Okkultismus" sowohl die antike Bedeutung von „Geheimlehre" als auch von „Geheimwissenschaften" und wird zunehmend einfach unter „Esoterik" subsumiert.

In dieser umfassenden Bedeutung liegt dem Begriff „Okkultismus/Esoterik" die Ansicht zugrunde, dass alle Erscheinungen in der Welt eine Ganzheit bilden und in notwendigen, zielgerichteten Beziehungen zueinander stehen, die weder zeitlich noch räumlich sind. Im Einzelnen geht es hier vor allem um die folgenden bis heute von der Wissenschaft noch ungelösten Fragen:

- Ist außer der grob-physischen Welt und der Welt des Geistes noch eine Zwischenschicht anzunehmen, ein *corpus subtile*, ein Feinstoffliches ?
- Gibt es eine Fernwirkung, eine actio in distans?
- Was sind im Letzten Raum, Zeit und Materie?
- Gibt es ein Jenseits?
- Gibt es ein Hereinwirken Jenseitiger?
- Gibt es Erkenntniswege, die außerhalb der sinnlichen Erkenntnis liegen?
- Gibt es einen materiefreien Geist?
- Gibt es ein Fortleben nach dem Tode im Sinne eines kontinuierlichen Bewusstseins?

Neben diesem so genannten *esoterischen Okkultismus* entstand in der Mitte des 19. Jahrhunderts im Anschluss an den *tierischen Magnetismus* ein *empirischer Okkultismus*, der durch die 1948 von Amerika aus einsetzende Epidemie des Tischchenrückens und durch das Aufblühen des *Spiritismus* einen besonderen Auftrieb erfuhr.

Mit der Gründung der *Society for Psychical Research* 1882 in London wurde dem ganzen empirischen Bemühen ein wissenschaftlicher Rahmen mit dem Ziel gegeben, „das große Material umstrittener Phänomene zu untersuchen, die mit den Begriffen ‚mesmeristisch', ‚psychisch' oder ‚spiritistisch' bezeichnet werden".

a) Paranormologie

Das vielschichtige Interesse am Paranormalen konfrontierte die Wissenschaft mit der Notwendigkeit einer Begriffsbestimmung, die alle Bereiche

des „Okkulten" zu umfassen vermag und Erfahrung, Spontanereignisse, wissenschaftliches Bemühen sowie Anschauungs- und Erklärungsmodelle mit einbezieht. So prägte ich 1969 den Begriff „Paranormologie", was nichts anderes besagt, als „Wissenschaft der paranormalen Phänomene". Dieser Begriff ist frei von jeder Ausgangshypothese und daher geeignet, nicht nur den Gesamtbereich des Okkultismus im weitesten Sinne einschließlich der wissenschaftlichen Bemühungen der Parapsychologie abzudecken, sondern diesen auch in die wissenschaftliche Betrachtung einzubeziehen.

Zudem führte eine geschichtliche Analyse der verschiedenen Anschauungsformen von Welt und Mensch zur Feststellung, dass bereits bei den antiken Kulturen die Vorstellung von einer vierfachen „energetischen Form" in Welt und Mensch bestand, die gekennzeichnet wird mit *Physis, Bios, Psyche* und *Pneuma* (Geist). Es ist nämlich nicht gelungen, den Bios in die Physik zu übersiedeln. Der Bios hat eine eigene Qualität. Ebenso ist es nicht gelungen, die Psyche dem Bios gleichzusetzen. Schließlich scheiterte auch der Versuch, das Pneuma, den Geist, als Funktion der Psyche zu deuten.

Die Erforschung der Eigenart dieser vier Wirkqualitäten erfordert insbesondere eine Beschreibung und Analyse der Grenzphänomene. Dabei verstehe ich unter Grenzphänomenen jene Erscheinungsformen von Kosmos und Mensch, die sich in den *Grenzbereichen* von Physis, Bios, Psyche und Pneuma, von *Beweis* und *Lebenserfahrung*, von *Gesetzmäßigkeit* und *Spontaneität*, von *Immanenz* und *Transzendenz* ereignen.

Nach der Gesetzmäßigkeit der Funktionsabläufe und -strukturen unterscheidet man normale und paranormale Grenzphänomene.

Als *normal* gelten jene Grenzphänomene, deren Verlaufsstrukturen den bekannten Naturprozessen bzw. den anerkannten Vorstellungsmustern entsprechen.

Als *paranormal* sind hingegen Grenzphänomene zu bezeichnen, deren Verlaufsstrukturen von den bekannten Naturprozessen bzw. den anerkannten Vorstellungsmustern der Deutung von Welt und Mensch abweichen oder abzuweichen scheinen.

Die *normalen* Grenzphänomene sind vornehmlich Gegenstand interdisziplinären wissenschaftlichen Bemühens, das sich mit der Aufdeckung von Gesetzmäßigkeiten befasst, um sie in Forschung, Technik und Wirtschaft nutzbar zu machen.

Die *paranormalen* Grenzphänomene sind hingegen Gegenstand der Paranormologie, die sich mit der Absicherung der Echtheit, der Beschreibung

der Erscheinungsformen, dem Aufdecken der Abweichungen von den bekannten und anerkannten Gesetzmäßigkeiten und dem Suchen nach möglichen Gesetzmäßigkeiten paranormaler Phänomene befasst.

Da im Bereich der paranormalen Grenzphänomene die Frage der Verursachung zunächst offen bleibt, kann eine Gliederung der einzelnen Phänomene nur nach phänomenologischen Gesichtspunkten erfolgen. So gesehen erweist sich eine Strukturierung des gesamten Gebietes des Paranormalen in *paraphysische, parabiologische, parapsychologische* und *paraspirituelle* Phänomene als sinnvoll, was eine Gliederung in die Sachgebiete *Paraphysik, Parabiologie, Parapsychologie* und *Parapneumatologie* mit sich bringt.

Bei dieser Einteilung darf jedoch die Tatsache nicht übersehen werden, dass es zur Eigenart der Grenzphänomene gehört, über ein Sachgebiet hinauszuragen und zuweilen sogar alle genannten Sachgebiete zu involvieren. Aus diesem Grunde erfolgt die Gliederung der einzelnen Phänomene nach dem phänomenologisch hervorstechendsten Aspekt, mag auch die zugrunde liegende, nicht identifizierbare Ursache in einem ganz anderen Sachbereich liegen.

1) Paraphysik

Zur *Paraphysik* gehören all jene spontanen und nicht spontanen Phänomene, die einen physikalischen Aspekt aufweisen, deren Ursachen noch völlig unbekannt sind. Im Einzelnen werden folgende Phänomene und Sachgebiete genannt: Alchemie, Amulett, Astrologie, Dematerialisation, direktes Schreiben und Malen, Effluviographie, eingebrannte Hände, Emanationsfotografie, Erdstrahlen, Geisterfotografie, magnetisiertes Wasser, physikalisches Pendeln, Pyramidenenergie, Rematerialisation, Spuk, Telekinese, Tischrücken, Tonbandstimmen, UFOs, usw.

Was die Echtheit dieser Phänomene betrifft, so ist eine allgemeine Aussage zur Zeit nicht möglich, so dass jedes einzelne Phänomen jeweils gesondert geprüft werden muss.

2) Parabiologie

Unter *Parabiologie* versteht man all jene spontanen und nicht spontanen Phänomene, die einen biologischen Aspekt aufweisen, von den bekannten Ursachen jedoch völlig abweichen. Hierzu gehören vor allem *paranormale Heilung, Stigmatisation* und *Nahrungslosigkeit* bzw. im Einzelnen: Akupunktur, Auradiagnose, Auriculotherapie, Bioenergotherapie, Ferndiagnose, Fotodiagnose, Fußsohlentherapie, Handauflegen, Irisdiagnostik, psy-

chische Chirurgie, Spontanheilungen, Stimulation der Muskelreaktion auf Distanz, Wunderheilung usw.

In das Gebiet der Parabiologie fallen aber auch die Fragen des Biorhythmus, der biologischen Uhr, der Chiropraktik, der Dermooptik (Hautsehen), der Exobiologie, der Logurgie, der Psychotronik, der Sensitivität, der Transfiguration, der Unverweslichkeit, der Wünschelrute, um nur einige der zahlreichen Aspekte zu nennen.

Insgesamt kann gesagt werden, dass das gesamte Gebiet der Parabiologie noch völlig unerforscht ist und daher alle möglichen Deutungen und Anwendungen zulässt. Dies wird sich so lange nicht ändern, als von offizieller wissenschaftlicher Seite nicht auch der Standpunkt vertreten wird, dass der lebende Organismus eine eigene Wirkqualität hat.

3) Parapsychologie

Die *Parapsychologie* beschäftigt sich mit Erfahrungen und Erkenntnismöglichkeiten, die außerhalb der bekannten fünf Sinne liegen, nämlich mit *Telepathie, Hellsehen, Präkognition* (Vorschau) und *Psychokinese* (Bewegung von Gegenständen durch Konzentration bzw. psychischen Einfluss).

Von den zahlreichen weiteren parapsychischen Erscheinungsformen seien hier noch folgende genannt: Abzapfen, Antipathie, Außerkörperliche Erfahrung, Autohypnose, Autosuggestion, Ekstase, Farbenhören, Fernhypnose, Glossolalie, Hyperästhesie, Kardiognosie, Medialität, mentale Imprägnation, mentale Radiästhesie, Sympathie, Wahrträume und Zweites Gesicht.

4) Parapneumatologie

Die *Parapneumatologie* befasst sich mit den Grenzphänomenen des Pneuma, des Geistes, der sich vornehmlich in der Fähigkeit des Menschen äußert, Allgemeinbegriffe zu bilden, die Grundlage jedweder Reflexion, Kreativität, Intuition und Weisheit sind. So gehören zur Pneumatologie all jene paranormalen Phänomene, die sich nicht auf psychische, biologische oder physikalische Faktoren reduzieren lassen, sondern geistige Qualitäten aufweisen. Dazu zählt allem die Frage der Eingebung und Erleuchtung, des Fortlebens, der Gottesschau, der Heiligkeit, der Inspiration und Intuition, der Jenseitskontakte, der Mystik, der Prophetie, der Offenbarung, der Theophanie, der Unsterblichkeit, der Wiedergeburt usw.

Im Übrigen ist die Forschung auf diesem Gebiet aufgrund der Schwierigkeiten experimenteller Kontrollen völlig vernachlässigt, so dass jeder Vortäuschung von Eingebungen und Offenbarung Tür und Tor offen stehen.

Zum Bereich der Parapneumatologie gehört ferner auch das weite Gebiet der so genannten Geheimlehren, der Esoterik, Magie, Mysterienreligionen, der Mythologie, des Spiritismus, der Symbolik usw.

b) Katholische Kirche

Diese stichwortartige Auflistung paranormaler Phänomene macht deutlich, dass die *Kirche* diesen in zweierlei Hinsicht begegnet: Zum einen berühren die paranormalen Phänomene, wie einleitend dargelegt, zentrale Fragen des menschlichen Lebens und beeinflussen dadurch das Weltbild und das Verhalten des Einzelnen, zuweilen sogar in einer Form, die vom kirchlichen Verständnis von Welt und Mensch abweicht; zum andern ist die Kirche im religiösen Verhalten ihrer Mitglieder (Visionen, Erscheinungen, Stigmatisationen, Privatoffenbarungen u. dgl.) sowie in ihren eigenen Lehräußerungen (Wunderheilungen, Marienerscheinungen, Besessenheit usw.) mit paranormalen Phänomenen konfrontiert.

In beiden Fällen ist zunächst die Frage nach der *Echtheit* des einzelnen Phänomens zu stellen. Sofern sich das Phänomen als echt erweist, wird es zum Gegenstand einer empirischen Untersuchung. Von theologischer Bedeutung werden okkulte Phänomene, sofern sie den *religiösen Kontext* berühren, *nur* hinsichtlich ihres Einflusses auf das menschliche Verhalten bzw. hinsichtlich ihrer Verursachung. So ist z. B. eine *Wunderheilung* als Phänomen als ein rein natürliches, wenn auch außergewöhnliches oder paranormales Ereignis zu betrachten. Von theologischer Bedeutung wird das Phänomen der Wunderheilung jedoch hinsichtlich der Verursachung, insofern man aufgrund des Mangels einer natürlichen Erklärung eine göttliche Einwirkung nicht ausschließt. So kann die Kirche über eine Wunderheilung nicht hinsichtlich des Phänomens, sondern nur hinsichtlich einer möglichen übernatürlichen *Verursachung* Aussagen machen, denn wahrnehmbare Phänomene, wie eine paranormale Heilung, sind immer natürlich. Übernatürlich können nur *Ursachen* sein. Das Gleiche ist von Besessenheit und allen anderen Phänomenen zu sagen, bei denen eine *jenseitige Einwirkung* angenommen wird. Die Kirche muss sich daher zur Abklärung der Echtheit und der Eigenart paranormaler (okkulter) Phänomene, auch derer im religiösen Bereich, der *Paranormologie* und der interdisziplinären Erforschung von Grenzphänomenen bedienen. Als Musterbeispiel dieser sachlichen Betrachtungsform kann die Vorgangsweise zur Beurteilung der Heilungen in *Lourdes* und der Heilungen in Verbindung mit Heiligsprechungsverfahren angesprochen werden, wobei die paranormologische Betrachtung noch auszubauen wäre, da auch im Bereich

der paranormalen (okkulten) Phänomene die Spreu vom Weizen nur bei eingehender Kenntnis der einzelnen Phänomene, Techniken und Anschauungsformen getrennt werden.

Philosophische und theologische Argumente allein vermögen hier nur selten zu überzeugen, da innere Erfahrungen meist eine andere Sprache sprechen. Wissenschaft und Kirche müssen daher den Mut aufbringen, wollen sie im Bereich des Paranormalen ernst genommen werden, neben den möglichen Erklärungen den Bereich des Unerklärbaren unangetastet zu belassen, da den Menschen das Erklärbare allein niemals erfüllen kann. Damit ist auch gesagt, dass das Bedürfnis nach dem Okkulten umso stärker wächst, je mehr das Erklärbare zum Maß aller Dinge gemacht wird. Solange es aber in der theologischen und ganz allgemein in der wissenschaftlichen Ausbildung keine Vorlesungen über Paranormologie in der hier skizzierten umfassenden Form gibt, werden Seelsorger und Theologen, Pädagogen und wissenschaftliche Fachexperten kaum in der Lage sein, im Bereich des Paranormalen eine klärende Antwort zu geben. Dies scheint mit ein Grund zu sein, daß heute Institute, die sich ernstlich mit den „okkulten" Phänomenen befassen, von Ratsuchenden förmlich überlaufen werden. Versucht man hingegen den breiten Kontext des Paranormalen in der vorgezeichneten Form zu strukturieren, dann öffnet sich der Forschung und der menschlichen Lebensbetrachtung ein überaus weites Gebiet, das an allen Seiten mit den Grenzen des Menschlich-Möglichen konfrontiert und zudem das tiefe Streben des Menschen aufdeckt, über sich und die Welt hinauszuwachsen bzw. die Sicherheit in transzendentem Schutz zu suchen, sofern es sich nicht um schwarzmagische Formen der negativen Lebenshaltung handelt, der das Wohlergehen des anderen ein Dorn im Auge ist.

Was schließlich die angesprochene Versöhnung der Kirche mit den Grenzgebieten betrifft, so soll hier nicht unerwähnt bleiben, dass der erste große Paranormologe, *Prospero Lambertini*, der spätere Papst *Benedikt XIV.* (1740–1758), in seiner monumentalen Arbeit *De Servorum Dei Beatificatione et Beatorum Canonizatione* alles zusammengetragen hat, was man damals als paranormal bezeichnete, unter Einschluss der verschiedenen Deutungen und Anschauungen.

In diesem Zusammenhang hat gerade die Katholische Kirche allem Rationalismus, Technizismus und selbst der Entmythologisierungswelle in den eigenen Reihen gegenüber an der Möglichkeit des Außergewöhnlichen und Paranormalen festgehalten. Dass hier bei verschiedenen Phänomenen, Lehren und Deutungen in Einzelfällen die Freiheit der persönlichen

Anschauung zuweilen mehr durch Machtgehabe denn durch Sachargumente eingegrenzt wurde, hat durch das Dekret über die Religionsfreiheit des Vatikanum II die nötige Korrektur und Vorbeugung erfahren. So ist sogar das Seligsprechungsverfahren des „Ketzers" Savonarola eingeleitet worden und er wird daher bereits als Diener Gottes bezeichnet.

Würden auch die Wissenschaft und nicht zuletzt „Okkultismus/Esoterik" vergangene Fehler so bereinigen, dann wäre tatsächlich ein breites Feld der angesprochenen Versöhnung gegeben, die sich letztlich auf der Ebene der Wahrheit ereignen muss.

III. AUSSTELLUNG „AURA" UND „AURA-PODIEN"

Wie einleitend bemerkt, fand am Rande des Kongresses unter der Bezeichnung „Aura – Die etwas andere Ausstellung" eine Präsentation statt, bei der zahlreiche Aussteller esoterische Waren und Dienstleistungen anboten und in so genannten „Aura-Podien" erklärten.

1. „Aura"

Ich habe mir für diese Zeilen die Zeit genommen, alle Stände zu besuchen, informative Gespräche zu führen und Informationsmaterial zu sammeln, das jedoch so umfangreich ist, dass hier, wie oben bei den Referaten, nur die Themen der einzelnen Kategorien ohne Nennung der Vertreter und Firmen angeführt werden können, ebenfalls nach Kategorie alphabetisch geordnet:

Kategorie 1: Zeitschriften, Bücher, Verlage

Bücher, Musik
Engelbilder, -kalender und -karten
Esoterische Literatur, Videos
Esoterisches Antiquariat
Indische Literatur über Philosophie, Yoga, Reinkarnation, Meditation; Indisch-vegetarische Snacks
Persönlichkeitsentfaltung und spirituelles Wachstum, u. a. gechannelte Bücher
Praxishandbuch für geistiges Heilen („Wissenschaft und Gesundheit mit Schlüssel zur Heiligen Schrift")

Kategorie 2: Kurse, Seminare

Astrologie und Tarot

Astrologisch-psychologische Beratung und Ausbildung: Tarot-Beratung und Ausbildung
Bewusstseinstraining
Einzelberatung und Gruppenkurse in: Meditatives Schreiben, Biografieberatung, Lichtarbeit und Geistheilung, Meditation
Energiekarten
Engels Reiki, Lichttore, Seminare und energetische Therapie
Engelsymbole, -essenzen, öle, -sprays, Meditation, Meditative Bewegung, Körperzentrierte Lebensberatung
Gesellschaftsspiel „Die Sonnenflieger". Seminare zum persönlichen Erfolg. Das Sonnenflieger Orakel. Familienstellen auf dem Plan des Lebens. Meditation Puzzle
Farbfolien, -tücher, -brillen, Öle, Aura-Spray, Indigo-Spray und Chakra-Öle, Ganzkörper-Aurafotos, Begleit- und Schutzamulette
Heilmandalas, auf Wunsch Erstellung von intuitiven Heilmandalas mit erklärendem Gespräch
Reiki – Harmonie, Energie + Licht
Spirituelle Ausbildungen und Beratungen, eigene Essenzen und Meditations-CD's
Spirituelle Schule, Transformation durch Tanztherapie, Hatha Yoga, Malen, Trommeln, Meditation, Mantra Singen und Soul Matrix Healing
Spirituelle Sterbebegleitung: Seminare, Workshops, Ausbildung

Kategorie 3: Gesellschaften, Vereine

Europäische Gesellschaft für Bioenergetik: „Bioenergetisches Heilen" und Seminare
Offene Augen: Jesus – die Bücke zur anderen Welt
Shambhala Prana-Zentrum: Meditation und Glaubens-Heilzentrum

Kategorie 4: Beratungen

Assimilatoric zum Anfassen
Aura-Chakra-Foto, Biorhythmus, Lichttherapie
Aura-Fotografie mit 10-minütiger Interpretation
Aurafotografie mit Beratung, Bücher, Videos, CD's, Meditationshilfen
Aurafotografie mit medialer Beratung
Auralesen, Medialität, Lebensberatung, Hilfe bei Panikattacken, Reinkarnationstherapie und geistiges Heilen
Bibeln in verschiedenen Sprachen und Ausführungen
Der „Seher" Hans erkennt jedes gesundheitliche Problem. Energieübertragung
„EMF Balancing Technique", die Harmonisierungstechnik des elektromagnetischen Feldes, welche „das Tor zum kosmischen Gitter öffnet" – Kryon. Die dynamische Transformationstechnik aus Hawaii. Regelmäßige Zertifikations-Seminare
Familienaufstellung und Synergetik

Ganzheitliche Zahlenlehre – Geist/Seele/Körper – mit kabbalistischen Elementen
Geburtszahlenanalyse, Gesichtslesen, spirituelle Deutung des Aszendenten
Gesicht- und Handlesen, Lebensberatung
Handanalyse als Lebenshilfe
Handanalysen und Tarot
Handlesen
Handlesen, Lebensberatung
Handlesen und Karma-Astrologie
Handlesen / Palmistry
Kartenlegen
Kartenlegen, Liebesmagie, Hilfe für Liebe, Ehe Gesundheit und Beruf
Lebensberatung – Kartenlegen – Handlesen: Blick in die Zukunft
Lebensberatung nach uraltem Wissen der Urvölker
Mediale Beratung: Lesen der Aura mit Hilfe geistiger Begleiter, welche feinstofflich anwesend sind. Erkennen der Aufgaben der Ratsuchenden
Mediale kartomantische Analysen: Partnerschaft, Beruf, Krisenbewältigung
Mediale Lebensberatung, Auro-Soma-Beratung
Mediale Lebensberatung und Kartenlegen
Medicinrad im Wald, Runen-Orakel
Parapsychologische Praxis, Naturheil- und Kosmetikberatung, autogenes Training und Yoga
Persönlichkeitsanalyse über die Fingerabdrücke und den Rest der Hand
Praxis für diverse Heilmethoden, Massage und Lebensberatung
Privatsitzungen, Fernbehandlungen, Ausräucherungen
Psychologische Lebensberatung
Seher forever
Spirituelle Partnervermittlung mittels Radionik
Tarotberatung
Verkauf von Seminarskripten
Zigeunerhandlesen, Zigeunerkarten, Numerologie

Kategorie 5: Gesundheitsprodukte

Advanced Tachyon Produkte und Seminare, Sun Ancon Original Chi-Machine, Energiebären, DNS-Doppelhelix-Spiralen, Ohrkerzen
EAG-Erdstrahlen-Abschirm-Gewebe
Energiemessgerät, Bio-Balancer, Rasterbrillen, Energiespiralen
Feng-Shui-Produkte
Findhorn Blütenessenzen, Feng Shui Glas-Kristalle
Geistige und körperliche Vitalität bis ins hohe Alter, verbunden mit finanzieller Freiheit
Genesen Acutouch Pointer für Chi-Lebensenergie zur Schmerzbehebung
Heilige Geometrie

Klangschalen, Meditationszubehör, Tibet-Sakral- und -Kunstobjekte, Räucherwerk und Musik
Licht-Wesen-Essenzan
Orgongeneratoren nach Don Croft. Der neue Reich /Croft Cloudbouster
Planet- und Klangschalen, Räucherstäbchen, Skulpturen, Meditationskissen, Ohrkerzen, indische und tibetische Kunst
Produkte für mehr Energie und mehr Lebensqualität
Schutz, Kraft und Vitalität des Mammutbaumes, Chi-Maschine
Spagyrische Naturkosmetik, Spiruling, Shanya Seelenspray, Ayurveda, Guarana – Fairtrade mit Naturprodukten
Stimmfrequenzanalyse und Klangtherapie. „Die Heilige Quinge", Biomagneten, Wellnessprodukte
Tachyonen-Energie
Tachyonen-Produkte
Tahitian Noni Juice unterstützt mehrere Systeme im Körper und wirkt auf Zellebene
Xiom-Ringe, Xiom Amulette und Hausamulette

Kategorie 6: Sonstiger Verkauf

Astrologische Karma-Analyse, Amulette und Talismane, Symbolschmuck
Avalon-Stonehenge-Kraftanhänger, Edelsteinschmuck in Silber
Ayurvedische Kosmetik, Pflegemittel, Ayurvedische Tees, ätherische Öle
Mineralien, asiatisches Kunsthandwerk
Originalbilder, Poster, Karten: Elfenland
Räucher-Artikel, Aromatherapie, Tibetica, Klangschalen, Silberschmuck
Räucherprodukte und -harze, Kräuter, Kohle und Zubehör. Traumfänger; Magie, Esoterik + Ritualzauber
Reisen zu Schamanen und Kraftplätzen
Spirituelle Kunst: Lichträder
Sternenlicht-Produkte energetisiert von der Starcon-Sternwarte
Verkauf von Videos: Geheimnisvolles und Mysteriöses aus aller Welt

2. Vortragsprogramm „Aura-Podien"

Die angeführten Angebote auf der Aura-Ausstellung wurden zudem noch durch das Vortragsprogramm *Aura-Podien* ergänzt. Hier wurden unter den angeführten Themen vornehmlich die Angebote der Ausstellung näher erläutert und angepriesen, wie dies auch sonst im Rahmen von Messen und Ausstellungen der Fall ist:

Avatar, die Kunst, befreit zu leben!
Bewusst handeln mit dem Unterbewusstsein – ein Vortrag, der Ihr Leben spontan verändern kann
Bioenergetisches Heilen nach Viktor Philippi

Chi-Machine, Sun Ancon und Advanced Tachyon Technologies
Das dritte Auge und das Herz öffnen. Vortrag mit medialer Demonstration
Das kosmische Erbe
Das Sonnenflieger Phänomen
Das unbewusste Leben mit Farben
Das Wesen der Zahlen – praktisches Arbeiten mit dem Publikum
Deine Zahlen und dein Aszendent: deine schicksalhaften Erfahrungen
Demonstration medialer Jenseitskontakte
Der Kreislauf der Zeit und das Ende der Zeit
Die Bedeutung von Lichttoren in unserem Wohnbereich
Die Befreiung aus der polaren Lernbühne
Die Entzauberung der Astrologie durch astrologische Psychologie
Die Farben der Aura und ihre Bedeutung in Verbindung mit den Chakren
Die Hand, ihr Wesen, ihre Sprache
Die heilende Kraft der tibetischen Klangschale
Die heilige Geometrie in der Anwendung
Die Herausforderung persönlicher und kollektiver Katastrophen
Die persönlichen Geburtsschwingungen: Der Schlüssel zu unserem vollen Potential
Durch Glauben ist alles möglich!
Einführung in Gesicht- und Handlesen
EMF Balancing Technique – die Harmonisierungstechnik des elektromagnetischen Feldes, welches das Tor zum kosmischen Gitter öffnet
Engels Reiki – 7 Phasen zur Erleuchtung
Entdecke deine Seele im Licht. Reinkarnationsanalyse/Lichtarbeit
Erinnerungen aus der Vergangenheit, Kontakt mit Verstorbenen, z. T. live-Vorführungen
Familienstellen nach B. Hellinger: Durchbruch in Beziehung, Beruf und Gesundheit
Findhorn Blütenessenzen – ins Herz der Dinge
Focusing – mein Werkzeug. Auf Wunsch mit Durchsagen
Geistige und körperliche Vitalität bis ins hohe Alter, verbunden mit finanzieller Freiheit
Gesund bleiben mit Tachyonen-Produkten
Handlinien – die Seele des menschlichen Körpers
Heilende Engelsymbole
Holistische Massage/Körperarbeit: Beruf oder Berufung?
Kartenlegen einmal anders
Kontakt zum Jenseits
Kontakte und Lebenshilfe aus dem Jenseits
Kundalinis Tanz
Reiki Heilmeditation
Reisen zu Schamanen
Schutz, Kraft und Vitalität durch den Mammutbaum
Spirituelle Sterbebegleitung – vor und nach dem Tod des Körpers

„Sprich! Und ich sage Dir, wer Du bist!" Demo einer Stimmanalyse nach der Bio-Acoustics Methode
Tachyon – Energiemedizin der Zukunft
Wie lebe ich mein volles Potenzial? Vortrag mit medialer Demonstration

IV. SCHLUSSBEMERKUNG

Mancher Leser von GW mag sich am Schluss dieser Auflistung von Themen die Frage stellen, ob dies in eine Zeitschrift mit wissenschaftlicher Ausrichtung überhaupt hineinpasst. Wenn man nur den wissenschaftlichen Wert einzelner Themen betrachtet, dann ist der Einwand sicher berechtigt. Hier ging es mir aber darum, einmal anhand von konkreten Daten, die ich zudem noch persönlich einholen konnte, einen anschaulichen Überblick über die gegenwärtige esoterische Szene zu geben, die, wie schon in meinem Beitrag erwähnt, tief in die Lebensgestaltung des heutigen Menschen eingreift. Dabei ist noch zu bemerken, dass die Aussteller auf der „Aura" nur einen Bruchteil der Anbieter von esoterischem Lebensservice darstellen, wenngleich die Themen den Angebotsbereich weitgehend abdecken, allerdings unter Ausschluss des schwarzmagischen Bereiches, der in Basel keinen Standort hat. Dies hängt auch damit zusammen, dass die Esoterik grundsätzlich auf Harmonie ausgerichtet ist und von der Kongressleitung auf einen harmonischen Verlauf der Tagung viel Wert gelegt wird.

So gingen auch die 20. Psi-Tage wiederum in großer Ordnung und Harmonie über die Bühne, was bei einem derartigen Programm nicht selbstverständlich ist. Eines muss jedoch offen ausgesprochen werden: Die Grenzgänger, um nicht nur die Esoteriker zu nennen, sind ein vielschichtiges, aber friedfertiges Volk, angefangen vom sachorientierten Forscher bis zum abgehobenen und ideenfixierten Welträtselkundigen. Doch legt man zumindest auf dem weiten Boden einer Tagung wie den Basler Psi-Tagen ein hohes Maß an Toleranz an den Tag. Selbst die buntesten Vögel bekommen ihren Raum, sofern nicht Hintergrundseilschaften bewusst Störungen einschleußen wollen, die bei jeder großen, offenen Tagung in Aktion treten können.

Hier muss man dem Kongress Basel und dem Team der Psi-Tage, Prof. Dipl.-Ing. *Alex Schneider*, *Matthias* und *Eva Güldenstein*, Dr. *Donatus Rüetschi*, *Lucius Werthmüller* und Dr. *Harald Wiesendanger* eine besondere Anerkennung für die harmonische Gestaltung aussprechen, wobei Schneider und Güldensteins für ihren bereits 20-jährigen Einsatz bedankt seien.

Es geht hier um die Gestaltung eines Forums, das Einblick in die ganze Szene der Grenzgebiete gewährt, und das ist zu begrüßen. Dass dabei auch Markt einfließt, ist bei der heutigen Tagungssituation kaum zu umgehen, will man wirtschaftlich über die Runden kommen, außer es springen Sponsoren ein, die aber ebenso zum Markt gehören.

Schließlich ist noch auf die Frage der Wertung solcher Veranstaltungen von kirchlicher Seite einzugehen, wobei ich als Theologe der katholischen Kirche nur für diese sprechen kann. Hier gilt der Grundsatz der persönlichen Freiheit des Denkens und Handelns, entsprechend dem einleitend erwähnten Dekret über die Religionsfreiheit. Wo immer das Leben geschützt wird und keine lebens- und persönlichkeitsschädigenden Handlungen oder Lehren vorgetragen werden, ist der Spielraum gegeben. Erlösung und ewiges Leben können jedoch weder menschliche Lehren noch Techniken vermitteln, hierzu braucht es letztlich die Hilfe von oben, und man ist gut beraten, sich auch mit dieser Frage zu befassen. Auf der anderen Seite möchte ich mit diesem Beitrag, neben der Würdigung der Basler Psi-Tage, auch die Vertreter der Kirche ansprechen, um sie darauf aufmerksam zu machen, was Menschen heute zu ihrer Lebensgestaltung alles versuchen, damit man sich vorbereitet, um dieser Schar der Suchenden entsprechende Antworten zu geben und sie weder in theologischer noch in wissenschaftlicher Überheblichkeit auszugrenzen. Heute wird nicht so sehr nach wissenschaftlicher Erkenntnis als vielmehr nach Lebensbewältigung gesucht, wie die aufgelisteten Themen veranschaulichen. Um hier nicht nur mit Machtworten zu sprechen, sondern dialogfähig zu sein, bedarf es einer entsprechenden Ausbildung und Kenntnis.

Das *Institut für Grenzgebiete der Wissenschaft* in Innsbruck könnte im kirchlichen Raum diese Aufgabe in einer umfassenderen Form wahrnehmen, sofern man die nötigen Voraussetzungen aufzugreifen bereit ist.

Zusammenfassung

RESCH, Andreas: **20 Jahre Basler Psi-Tage.** Grenzgebiete der Wissenschaft 52 (2003) 1, 3 – 30

Die Basler Psi-Tage feierten im November 2002 ihr 20-jähriges Bestehen und gleichzeitig ihre 20. Tagung. Sie gelten als die zur Zeit größte Veranstaltung im Bereich der Grenzgebiete und Esoterik in Europa. Unter dem Thema „Die andere Welt: auf den Spuren der letzten Geheimnisse" wurde in zahlreichen Referaten, Diskussionen und Ausstellungs-

Summary

RESCH, Andreas: **20 years Basel Psi-Days.** Grenzgebiete der Wissenschaft 52 (2003) 1, 3 – 30

In November 2002 the Basel Psi-Days celebrated their 20th anniversary and also their 20th meeting. For the time being they are considered Europe's most important public congress in the field of border areas of science and esoterics. Taking as a motto „The Other World – on the track of the last secrets", the wide range of „border areas" was dealt with in

beiträgen der weite Themenbereich der Grenzgebiete angesprochen. Die einzelnen Themen werden hier aufgelistet und mit drei Kurzbeiträgen der Referenten H. Wiesendanger. W. v. Lucadou und A. Resch, jeweils zu den Themen Grenzgebiete, Spuk, Paranormologie und Kirche in den Grundfragen beleuchtet.

Basler Psi-Tage
Esoterik
Kirche
Paranormologie
Spuk

numerous lectures, discussions and exhibitions. The article lists the individual topics and subjects presented at the congress and, by the brief reports of H. Wiesendanger, W. v. Lucadou and A. Resch, tries to give an answer to some innate fundamental issues concerning border areas, poltergeist manifestations as well as the relations between paranormology and the Church.

Basel Psi-Days
Esoterics
Church
Paranormology
Poltergeist

Prof. DDr. P. Andreas Resch, IGW, Maximilianstr. 8, A-6010 Innsbruck
IGW@uibk.ac.at

Grenzgebiete der Wissenschaft 52 (2003) 1, 31 – 56

LINDA SIMONIS

DAS GEHEIMNIS ALS GRENZPHÄNOMEN DES WISSENS UND DER WISSENSCHAFTEN

Am Beispiel von Marsilio Ficino und Johann Gottfried Herder

Linda Simonis, geb. 1965, 1984–1993 Studium der Germanistik, Anglistik, Pädagogik und Philosophie an der Universität Köln, 1995 Promotion, 2000 Habilitation, seitdem Privatdozentin für neuere deutsche Literatur an der Universität Köln.
Buchpublikationen: *Genetisches Prinzip. Zur Struktur der Kulturgeschichte bei Jacob Burckhardt, Georg Lukács, E. R. Curtius und Walter Benjamin* (1998); *Die Kunst des Geheimen. Esoterische Kommunikation und ästhetische Darstellung im 18. Jahrhundert* (2002).

1. Verborgene Propheten und mythische Gesetzgeber. Eine ungewöhnliche Begegnung

Der Blick des Besuchers, der die Kathedrale von Siena betritt, fällt auf ein Fußbodenmosaik, das ihm ein sonderbares Bild darbietet.[1] In der Mitte des Bildes befindet sich eine aufrecht stehende männliche Gestalt, die mit einem langen Gewand und einem spitz zulaufenden kegelförmigen Hut bekleidet ist und mit der Linken auf eine Tafel mit einer Inschrift deutet. Die rechte Seite des Bildes zeigt einen zweiten, orientalisch gekleideten Mann mit einem Turban, der sich vor der Zentralfigur verneigt und ihr ein Schriftstück überreicht. Näheren Aufschluss über diese rätselhafte Darstellung gibt die emblematische Unterschrift des Mosaiks: „Hermes Trismegistus contemporaneous Moyse."[2] Es handelt sich also um ein Porträt des mythischen Hermes Trismegistos, der hier einer Frühgeschichte der Kultur zugeordnet und als Zeitgenosse von Moses vorgestellt wird. Und als Moses wird man wohl auch die Gestalt des herannahenden Gastes identifizieren dürfen, die Hermes die Reverenz erweist. Die hier vorgenommene Zusammenführung und Parallelisierung von Hermes und Moses muss nun allerdings auf den ersten Blick erstaunen. Was hat der legendä-

1 Zu diesem Mosaik vgl. F. A. YATES: Giordano Bruno and the Hermetic tradition (1964; 1991), S. 42–43.

2 Vgl. dies., ebd., S. 42.

re Magier und rätselhafte Begründer der hermetischen Tradition mit Moses zu tun? Eine erste Antwort auf diese Frage gibt die Aufschrift auf dem Buch, das Moses Hermes Trismegistos übereicht. Dort heißt es: „Suscipite o licteras et leges Egyptii“[3] („Nehmt (eure) Schriften und Gesetze auf, Ägypter“). Die Ägypter sollen sich auf ihre ehemalige (nunmehr vergessene) mythisch-religiöse Tradition und Rechtsordnung zurückbesinnen, wie sie einst durch Hermes Trismegistos begründet und eingesetzt worden sei. Moses und Hermes erscheinen hier offenbar in einer parallelen kultur- und religionsstiftenden Funktion: So wie Moses als Gesetzbringer des jüdischen Volkes firmiert, so erweist sich Hermes Trismegistos als Gesetzbringer der alten Ägypter. Bemerkenswert an der auf dem Mosaik vorgestellten Allianz von Moses und Hermes ist überdies, dass hier eine bekannte und institutionalisierte religiöse Tradition, die zu den großen Weltreligionen gehört, nämlich die jüdische, in einen engen Zusammenhang gestellt wird mit einer Überlieferung, die im Zeichen des Geheimnisses und der esoterischen Absonderung steht. Denn die mit Hermes Trismegistos verbundene Strömung versteht sich seit ihren spätantiken Zeugnissen als eine apokryphe, im Verborgenen wirkende Rede, die an die Wenigen und Wissenden gerichtet ist.

Der genannte esoterische Grundzug der hermetischen Tradition zeigt sich etwa an einer Stelle eines Textes des *Corpus Hermeticum*, die von der Entstehung des hermetischen Diskurses berichtet. Von dem mythischen Gott Hermes Trismegistos heißt es dort:

> „Er sah alle Dinge, und er verstand was er sah, und er gewann die Kraft, anderen mitzuteilen und zu erklären, was er sah. Denn was er entdeckt hatte, schrieb er auf Tafeln und verbarg sicher, was er aufgeschrieben hatte, den größeren Teil ungesagt lassend, dass alle späteren Weltalter es suchen mögen. [...] Ich muss dir alles erzählen, was Hermes sprach, als er die Bücher niederlegte. So sprach er: ‚Ihr Heiligen Bücher, die ihr aus meinen sterblichen Händen hervorgegangen seid, [...] möget ihr unversehrt bleiben durch alle Zeiten, unsichtbar und unauffindbar für alle, die über die Gefilde dieser Erde wandern werden, bis zu der Zeit, wenn der Himmel Wesen zeugen wird, die Eurer würdig sind‘.“[4]

Die zitierte Stelle bezeichnet einen Ursprungs- und Gründungsmythos: Es geht um die Stiftung und Begründung einer religiösen Tradition. In der Beschreibung und Darstellung jenes Gründungsakts rücken vor allem zwei Merkmale in den Blick:

3 Dies., ebd., S. 43.

4 Kore Kosmu: Isis to Horus, in: Hermetica (1924), S. 457–495, hier S. 459–461.

1. Zunächst ist das Verfahren der Offenbarung, von dem hier die Rede ist, aufs Engste verknüpft mit einem Vorgang des Schreibens und der schriftlichen Überlieferung. Die Erkenntnis, die Hermes Trismegistos aus der Betrachtung des Universums gewinnt, muss niedergeschrieben und in der Form des Buches festgehalten und kodifiziert werden.

2. Es geht um eine ‚unsichtbare', verborgene Tradition, deren Fortdauer und Fortsetzung an die Bedingung des Geheimnisses gebunden ist und die an einen bestimmten, ausgewählten Adressatenkreis gerichtet ist.

Es lohnt sich, das hier angesprochene Verfahren des Verbergens und der Geheimhaltung genauer zu untersuchen. Handelt es sich doch um eine Kulturtechnik, die zwei im Prinzip gegenläufige Tendenzen, eine Tendenz zur Begrenzung und eine zur Ausweitung des Wissens, auf paradoxe Weise miteinander verschränkt. Einerseits bewirkt das Geheimnis eine Beschränkung und Verknappung des Wissens und der Kommunikation, denn es teilt die Gruppe der potentiellen Leser der Schriften des Hermes in einen esoterischen und einen exoterischen Kreis: die Gruppe derjenigen, die jene Texte lesen und verstehen, und die Gruppe derjenigen, denen ihre Bedeutung „unsichtbar und unauffindbar" bleibt. Andererseits bildet das Geheimnis nicht nur eine Figur der Einschränkung und Begrenzung; es verspricht vielmehr, unter der Bedingung der genannten Esoterik/Exoterik-Differenz, zugleich eine weitreichende Ausweitung und Universalisierung des Wissens. Die hermetische Episteme ist gewissermaßen ihrem Charakter nach auf Grenzüberschreitung hin angelegt: Sie will ein Wissen über das Ganze der Welt, der Beziehungen von Mikro- und Makrokosmos sein.

Die skizzierte Doppelheit von Grenzziehung und gleichzeitiger Grenzüberschreitung, die das Besondere des hier analysierten Esoterikkonzepts auszumachen scheint, wird in der Folge noch genauer zu erörtern sein. Doch kehren wir zunächst zurück zu dem eingangs erwähnten Mosaikbild, das eine hier noch unbeantwortete Frage aufgeworfen hat: Wie kommt es zu der dort angedeuteten rätselhaften Verbindung von Hermes Trismegistos und Moses? Inwiefern lassen sich diese beiden Figuren, wie das Bild zu suggerieren scheint, als Vertreter einer gemeinsamen, übergreifenden Diskurstradition auffassen? Eine Klärung dieses Problems versprechen die Schriften eines Renaissancephilosophen, der ein besonderes Interesse an esoterischen und apokryphen Wissensformen zeigte und nicht zuletzt an der Wiederaufnahme und Aktualisierung der mit dem Namen Trismegistos verbundenen Schriften in der italienischen Renaissance einen maßgeblichen Anteil hatte – Marsilio FICINO.

2. Philosophische Erneuerung und hermetische Tradition. Ficinos ‚Platonische Theologie'

Als Marsilio FICINO im Jahr 1463 auf Anregung Cosimo de' Medicis damit beginnt, einige Schriften der kürzlich wiederentdeckten, spätantiken Sammlung des *Corpus Hermeticum* aus dem Griechischen ins Lateinische zu übersetzen, fügt er seinen Übertragungen eine Reihe von erläuternden und kommentierenden Anmerkungen bei. Eine dieser Notizen formuliert eine aus jüdisch-christlicher Sicht überraschende Beobachtung. Ficino kommentiert dort den im hermetischen Traktat *Pimander* erzählten Mythos von der Entstehung der Welt als Emanation des göttlichen Logos. Bei jener hermetischen Kosmogonie, so erklärt FICINO, handle es sich in gewissem Sinne um ein genaues Äquivalent der „mosaischen Mysterien", d. h. des Schöpfungsberichts des Alten Testaments. Beide Religionsstifter, so FICINO, betonten gleichermaßen die schöpferische und weltkonstituierende Kraft des Logos. Ja mehr noch: Hermes (Mercurius) gehe insofern noch über Moses hinaus, als er den Logos als antizipierenden Hinweis auf den „Sohn Gottes" enthülle. Erstaunlich an den zitierten Ausführungen ist nicht allein der Umstand, dass FICINO hier der mosaischen Offenbarung den Status einer Geheimlehre, einer Mysterienreligion zuspricht (ein Aspekt, auf den im Folgenden noch zurückzukommen ist). Bemerkenswerter und, vom theologisch-orthodoxen Standpunkt, gewagter ist der ahierarchische, egalitäre Tenor des hier angestellten mythengeschichtlichen Vergleichs, der in der hermetischen Tradition eine pagane, heterodoxe Überlieferung auf gleicher Ebene mit der christlichen Lehre diskutiert, ja ihr im Blick auf die philosophisch-gnostische Überzeugungskraft sogar einen Vorzug zugesteht. FICINO nimmt so die gleiche Parallelisierung von Hermes und Moses vor wie das eingangs erwähnte Fußbodenmosaik der Kathedrale von Siena: In ihrer gesetzgebenden und traditionsstiftenden Rolle erscheinen Moses und Hermes als gleichwertige, funktional äquivalente Personen.

Schon hier zeichnet sich die entscheidende Argumentationsrichtung ab, die FICINOs Interpretation der Schriften des *Corpus hermeticum* bestimmt. Er liest die *Hermetica* als Dokumente einer *prisca theologia*, eines ursprünglichen philosophisch-religiösen Wissens, das als fundierendes und basales Prinzip letztlich auch der jüdisch-christlichen Tradition zugrunde liege.[5] Doch nicht nur der ägyptische Hermes ist für FICINO ein

5 Vgl. P. O. KRISTELLER: Philosophie des Ficino (1972), S. 13–15; vgl. A. FIELD: Origins of the Platonic Academy (1988), S. 193.

Vertreter jener von ihm postulierten ursprünglichen religiösen Philosophie, die *Hermetica* bilden vielmehr ein Element in einer weit zurückreichenden verdeckten und apokryphen Überlieferungskette, innerhalb deren die Philosophie PLATONs eine Schlüsselstelle und das entscheidende Bindeglied zwischen der Kultur der Antike und jener der christlichen Neuzeit darstellt. Diese Vorstellung einer alten, ursprünglichen Tradition der Philosophie, die zugleich eine Art natürlicher Religion in mystisch-hermetischer Gestalt darstelle, hat FICINO in der Vorrede seiner Übersetzung des *Pimander* näher ausgeführt und erläutert:

> „Merkurius Trismegistus erhob sich als erster unter den Philosophen von der Mathematik und Physik zur Betrachtung des Göttlichen. Er ist daher als der erste Begründer der Theologie bezeichnet worden. Ihm folgte Orpheus und erhielt den zweiten Platz in der alten Theologie. In die Geheimnisse des Orpheus wurde Aglaophemus eingeweiht, auf Aglaophemus folgte in der Theologie Pythagoras, welchem Philolaus anhing, der Lehrer unseres göttlichen Platon. Daher ist eine einzige, in sich übereinstimmende Sekte der alten Theologie aus sechs Theologen in wunderbarer Ordnung gebildet worden, beginnend mit Merkurius und vollendet vom göttlichen Platon."[6]

FICINO entwirft mit anderen Worten eine esoterische Diskursrichtung, die sich über Plotin und Dionysius Aeropagita bis in mythische Anfänge, zu Hermes Trismegistos und Orpheus zurückverfolgen lässt. Dieser Reihe der ‚alten Weisen' wäre noch der Name Zarathustras (Zoroasters) hinzuzufügen, der in der Folgezeit mehr und mehr in den Blickpunkt von FICINOs Aufmerksamkeit treten wird und dessen Schriften (ähnlich wie diejenigen eines Orpheus und Hermes) schließlich für den Florentinischen Philosophen die Rolle eines mystischen Paralleltexts und Kommentars zu den Werken Platons erhalten werden. FICINOs Beschäftigung sowohl mit der Platonischen Philosophie als auch mit Fragen der christlichen Theologie muss im Zusammenhang und vor dem Hintergrund dieser von ihm postulierten esoterisch-arkanen Strömung, die als Tradition des Wissens und der Erkenntnis zugleich eine verborgene Theologie enthalte, gesehen werden. Betrachtet man FICINOs Rekonstruktion und Deutung dieser für ihn wichtigen Überlieferung einer philosophia perennis, so rücken insbesondere drei für FICINOs Ansatz charakterische Merkmale in den Blick:

6 M. FICINO: Opera omnia (1576; 1962), S. 1836. Zit. nach P. O. KRISTELLER: Die Philosophie des Marsilio Ficino (1972), S. 13. Ähnlich argumentiert Ficino auch im Brief an Johannes Pannonius. Siehe Opera, S. 871–873.

1. FICINOs Hauptanliegen zielt offenbar auf eine Vereinigung und Synthese von Philosophie und Theologie, eine Verbindung von antiken, vorchristlichen philosophischen Erkenntnis- und Ethikkonzepten und der jüdisch-christlichen Überlieferung der Bibel.

2. Auffallend an den von FICINO ausgewählten Texten und Traditionen ist ein charakteristischer gnostischer Zug, der die Möglichkeit der individuellen Erkenntnis und des Aufstiegs in eine geistig-ideelle Sphäre auf dem Wege der kontemplativen Versenkung und Selbstreflexion empfiehlt. Diesen Gesichtspunkt hebt FICINO nicht nur in seinen Kommentaren zu den Werken Platons immer wieder hervor; er gehört zweifellos zu denjenigen Aspekten, die ihn an den Orphischen Hymnen[7] und den Schriften des *Corpus Hermeticum* faszinieren. Schlüsselmetapher dieses gnostischen Einschlags der von FICINO bevorzugten Richtungen ist die Topik des Sehens und des Lichts, die seine Interpretation der Orphischen Hymnen ebenso bestimmt wie seine Auslegung des hermetischen *Pimander* und die sich nicht zuletzt als eine Art Leitmotiv durch seine Platon-Kommentare hindurchzieht.

3. Darüber hinaus ist schließlich noch ein weiteres Merkmal zu berücksichtigen, das den von FICINO angeführten Gewährsleuten bzw. den an sie anschließenden Diskursen gemeinsam ist: nämlich der Sachverhalt, dass es sich, jedenfalls in der Sicht des Renaissancephilosophen, um verborgene, esoterische Traditionen handelt, die als Mysterienlehren im Zeichen des Arkanums konzipiert und weitergegeben wurden.[8] Diese verschütteten Wissensformen wiederzuentdecken und sie aus dem Schatten der offiziellen, orthodoxen Denk- und Wissensgebäude hervorzuholen ist eines der dringlichsten Anliegen des Ficinoschen Projekts.

FICINOs Idee einer synkretistischen Vereinigung von Philosophie und Religion im Zeichen der hermetischen und Platonischen Philosophie hat ihre wohl nachdrücklichste und pointierteste Formulierung in einem Brief an Antonio Zilioli gefunden, der mit dem programmatischen Mottosatz *philosophia et religio germanae sunt* („Philosophie und Religion sind Geschwister") überschrieben ist.[9] Er beschreibt dort die Philosophie als bevorzugten und besonders geeigneten Weg der Einsicht in die rationale und ästhetische Ordnung des Universums und qualifiziert sie so zugleich als privile-

7 Zu Ficinos Interpretation der Orphischen Hymnen vgl. seinen Brief an Lotterio Neroni, Letters, vol. 5 (1994), S. 44–47.

8 Vgl. P. O. KRISTELLER: Die Philosophie des Marsilio Ficino (1972), S. 14.

9 Vgl. M. FICINO: Letters, vol. 6 (1999), S. 130–131, engl. Übers. S. 32–33.

giertes Medium der Gotteserkenntnis: „Ut igit agnoscamus amemusque deum totus undique mundus clamat & interpres mundi deique philosophus verus demonstrat diligenter atque exhortatur."[10] Der Philosoph, der seiner Aufgabe gerecht werde, verdiene dergestalt nicht nur das erkenntnisbezogene Attribut eines ‚Weisen' (*sapiens*), sondern könne überdies auch die religiösen Prädikate *pius* und *religiosus* beanspruchen: „Proinde philosophus dum ad contemplationem dei nos erigit sapiens: dum ad amore divine bonitatis inflamat pius religiosusque est appellandus."[11] FICINOs Plädoyer umkreist somit ein idealtypisches Synthese-Modell, in dem die Differenz von Philosophie und Religion aufgehoben ist und in dem der epistemische und der religiöse Impuls in einer gnostisch-plotinisch gedachten Erkenntnisbewegung konvergieren. FICINO belässt es indessen nicht bei dem abstrakten Postulat der skizzierten Synthese, sondern führt für die gesuchte Koinzidenz von Philosophie und Religion, gnostischer Erkenntnis und christlichem Glauben, auch historische Exempla an: Als konkrete Realisationen jener Idee nennt er neben seinem geliebten Platon nicht zufällig eben jene Texte und Überlieferungen, die er auch an anderer Stelle profiliert: die Schriften von Hermes Trismegistos, die Orphischen Hymnen und die mystisch-prophetischen Äußerungen Zoroasters.[12] Die genannten Philosophen firmieren dabei für FICINO nicht nur als Repräsentanten einer einheitlichen Tradition, eines im Kern übereinstimmenden gnostischen Programms, sondern die späteren Vertreter dieser Überlieferungskette sind überdies durch eine bewusste Kenntnisnahme und Bezugnahme mit ihren Vorläufern verbunden. In diesem Sinne begreift FICINO Platon als Eingeweihten der Trismegistischen Mysterien („divinis Mercurii Trismegisti mysteriis imbutus") und als Zeugen der Weisheit der Zoroastrischen Visionen[13]; ja das Platonische Oeuvre im Ganzen könne, so seine Argumentation, nicht nur als eine Summe der Philosophie, sondern insbesondere als Summe der genannten hermetisch-arkanen Wissenstraditionen gelesen werden und stelle somit die ideale Ausprägung der gesuch-

10 „Dass wir Gott erkennen und lieben sollen, ruft das ganze Universum. Das gleiche zeigt auf genaue Weise und zu dem gleichen ermahnt uns der wahre Philosoph, Deuter der Welt und Gottes."

11 Vgl. ebd., S. 131. „Daher ist der Philosoph weise zu nennen, wenn er uns zur Kontemplation Gottes erhebt, er ist fromm und religiös zu nennen, wenn er in uns die Liebe zur göttlichen Güte erregt."

12 Vgl. ebd., S. 131.

13 Vgl. S. 131: „Quid de Zoroastre? Cuius (philosophia ut testat Plato) nihil est aliud quam sapiens pietas cultusque divinus. („Was von Zoroaster? Dessen Philosophie, wie Platon bezeugt, nichts anderes ist als Weisheit vereint mit Frömmigkeit und der Verehrung des Göttlichen.")

ten Einheit von philosophischer Erkenntnis und Religion, Wissen und Glauben, dar.[14] Diese Konvergenzformel bildet zugleich den Fluchtpunkt und die Abschlussfigur des zitierten Briefs an Antonio Zilioli. FICINO stellt dort am Ende die (rhetorische) Frage nach dem Zweck der angestrebten Einheit von Philosophie und Theologie: „Quorsum haec de sapientiae pietatisque copula?"[15] In seiner Antwort profiliert FICINO zum einen noch einmal die Bedeutung und Vorbildfunktion der von ihm favorisierten mystisch-esoterischen Wissenstraditionen, zum anderen erklärt er, indem er sich selbst in die Nachfolge der ehrwürdigen Weisen stellt, die geforderte Vereinigung von philosophischer *ratio* und Religion zum dringlichsten Imperativ seines gesamten philosophischen Projekts:

> „Ut ui delicet meminerimus primo qantum aureis illis sacrae philosophiae saeculis debeamus. Deinde (ut ipse intelligas) qua ratione Marsilius sectator antiquitatis: non solum in uno illo religionis libro quod petis: verum etiam in omnibus eius scriptis una cum philosophicis semper religiosa p ingenii facultate coniugat."[16]

Der gleiche Tenor, der auf Vermittlung, auf die Überschreitung und Aufhebung von Differenzen drängt, findet sich auch in einem Schreiben FICINOs an den Erzbischof von Amalfi.[17] Dort erklärt der Verfasser seinem Briefpartner, warum er die für einen kürzlich zum Priester ordinierten Theologen auf den ersten Blick ungewöhnliche Tätigkeit des Philosophierens betreibe. Auch hier verfolgt FICINO eine ähnliche Richtung der Argumentation wie in dem oben erwähnten Brief an Zilioli. Als Leitgedanken des Briefs lanciert er dabei den Vorschlag, die Platonische Philosophie keineswegs als Gegensatz oder Widerspruch zur christlichen Religion, sondern vielmehr als eine ins Philosophische und Poetische gewendete Variante derselben zu begreifen. Schon der Kirchenvater Origines, so die Erläuterung, habe den Philosophen Eumenius dafür gelobt, dass er neben der Bibel auch die Platonische Philosophie studiert habe und die Ähnlichkeit beider erkannt habe. Ja es lasse sich mit Recht behaupten, dass „Platon ein zweiter Moses in griechischer Sprache" („Platone esse iudicavit un

14 Vgl. E. u. P. R. BLUM/Th. LEINKAUF: Einleitung zu: Ficino, Traktate (1993), 1–36, S. 12–14.

15 „Wozu nun diese Verbindung von Weisheit und Frömmigkeit?"

16 Ebd., S. 131. Deutsche Übersetzung: „Zunächst, damit wir uns erinnern, wieviel wir diesen goldenen Zeitaltern heiliger Philosophie verdanken. Sodann, damit du verstehst, warum Marsilio als Nachfolger der Alten immer, soweit es seine Fähigkeit zulässt, mit dem Philosophischen das Religiöse verbindet, nicht nur in jenem einen Buch über die Religion, nach dem Du fragst, sondern in allen seinen Schriften."

17 Vgl. Marsilius Ficinus Joani Nicholino archiepiscopo amalphiesi. Quod pia sit platonica disciplina, in: Letters, vol. 6 (1999), S. 132, englische Übers. S. 35–36.

alteru Mose attica lingua loquété") sei.[18] Die hier postulierte Parallele von Moses und Platon erinnert nicht zufällig an die eingangs zitierte Gegenüberstellung von Moses und Hermes auf dem Mosaik. In beiden Fällen wird eine pagane Tradition der Antike als affine und gleichwertige Wissens- und Erkenntnisform neben die Mosaische Überlieferung gestellt. In dem genannten Brief formuliert FICINO diesen Gedanken indessen nicht nur in Form einer abstrakten, philosophischen These, sondern elaboriert ihn in einem anschaulichen emblematischen Vergleich: So wie der Mond auf die Sonne bezogen sei, so sei die Platonische Lehre dem göttlichen Gesetz sowohl von Moses als auch von Christus verwandt.[19] Die Gestirnenmetapher erweist sich so als ein geschickter Kunstgriff, dem es auf dem Wege der Analogie und der metaphorischen Assoziation gelingt, die antike Philosophie in die bislang als einzigartig und exklusiv gedachte Linie der jüdisch-christlichen Kultur, der historia sacra, einzuführen.

Betrachtet man die oben beschriebene Grundtendenz von FICINOs hermetisch-platonischem Projekt unter einem formalen Gesichtspunkt, als ein Verfahren im Feld des Wissens und der kulturellen Rede, so lässt sie sich vor allem als eine Bewegung der Grenzüberschreitung und der Überbrückung von Differenzen beschreiben. Als zentraler Angriffspunkt seines grenzüberschreitenden und synthetisierenden Erkenntnisprojekts bietet sich FICINO dabei, wie oben gezeigt wurde, zunächst die überkommene Unterscheidung von Philosophie und Religion. Doch geht es ihm zugleich um mehr und anderes als um die Vermittlung zwischen zwei im alten Fächerkanon voneinander getrennten Disziplinen des Wissens; sein Ansatz zielt auf eine weitreichendere und radikalere Veränderung im Bereich der intellektuellen Diskussion seiner Zeit. In seinem Vermittlungs- und Synthesebestreben unterläuft und transzendiert FICINOs Projekt eine weitere Differenz der damaligen Gelehrtenwelt – die Unterscheidung zwischen einer im engeren Sinne akademisch-universitären Kommunikation und einer eher informellen literarisch-ästhetischen Bildung. Die Philosophie, so wie er sie versteht, ist nämlich für FICINO nicht ausschließlich die Angelegenheit der Fachgelehrten und Spezialisten, sondern Sache der *ingeniosi*, der interessierten und begabten Intellektuellen seiner Zeit, ohne dass diese notwendig über eine formale scholastische Ausbildung verfügen müssten.[20] Mit diesem Konzept einer grundlegenden Erneuerung und Erweiterung der wissenschaftlichen Kommunikation gewinnt FICINOs An-

18 Ebd., S. 132.
19 Vgl. Ebd., S. 35; S. 132.
20 Vgl. M. J. B. ALLEN: Introduction zu M. Ficino, Platonic Theology (2001), S. xiii.

satz eine kritische, tendenziell polemische Dimension: Die hermetische und die platonische Philosophie bezeichnen für ihn eine unkonventionelle, individualistische Form der Wahrheitssuche, die den etablierten Lehrmethoden der akademischen Philosophie, insbesondere den nunmehr zu einem starren Regelwerk verfestigten spätscholastischen Verfahrensweisen der *quaestio* und *disputatio*, diametral entgegengesetzt sind. An dieser Stelle wird zugleich deutlich, dass sich die Spezifik des Ficinoschen Projekts allein semantisch, unter dem Aspekt ihres philosophischen Gehalts, nur unzureichend erfassen lässt. Das Plädoyer für die esoterische Tradition bedeutet bei FICINO zugleich die Suche nach einem neuartigen *Modus* von Kommunikation, einem neuen, anderen *Stil* des philosophischen Denkens und Sprechens. Dieses Anliegen hat er in einem Brief an Antonio Serafico auch explizit formuliert: „Lass uns jenen alten Stil verlassen", so fordert Ficino dort seinen Briefpartner auf, „damit wir nach Art der Philosophen (*more philosophico*) sprechen mögen."[21] FICINO entwirft mithin ein offeneres freieres Modell der philosophischen Rede, das aus dem Gehäuse der zur dogmatischen Verhärtung neigenden Schulphilosophie herausführen könnte und das im kleinen Kreis der Freunde und Gleichgesinnten zu erproben wäre. Auf diese Weise entsteht der für FICINOs Prosa charakteristische leichte, dem Ton der gebildeten Konversation angenäherte Stil, der ungeachtet seiner scheinbaren Schlichtheit bei genauerer Betrachtung gleichwohl ein subtiles Repertoire rhetorischer und poetischer Kunstmittel aufweist:

> „Der Stil [seiner Prosa] [...] versucht, sich dem Sublimen in einer unverzierten und scheinbar kunstlosen Weise anzunähern, die gleichwohl in syntaktischer und rhetorischer Hinsicht eine Herausforderung darstellt – mit ihrem häufigen Asyndeton, ihren unausgeglichenen Perioden, ihren gelegentlichen direkten Anreden an den Leser und ihren regelmäßig wiederkehrenden Flügen poetischer Bildlichkeit, die den Eindruck eines eindringlich beschworenen Trance-Zustands erwecken."[22]

Wie Michael ALLEN hier zu Recht hervorhebt, gerät FICINOs Schreibweise in ihrem anti-akademischen Impuls zugleich in die Nähe der poetischen, literarischen Sprache. Dieser Aspekt verdient nähere Aufmerksam-

21 M. Ficino, Brief an Antonio Serafico vom 13. September 1454, zit. nach A. FIELD: Origins (1988), S. 129–130.

22 M. J. B. ALLEN: Introduction zu: Marsilio Ficino, Platonic Theology (2001), S. ix: „its style which sets out ... to approach sublimity in an unadorned and apparently artless way that is nonetheless syntactically and rhetorically challenging, with its frequent asyndeton, its unbalanced periods, its occassional direct address, and its intermittent flights of poetic imagery contributing to a sense of allocutionary trance."

keit, bezeichnet doch die Tendenz, die Unterscheidung von philosophischer und poetischer Rede aufzuheben, kein zufälliges, beiläufiges Attribut des Ficinoschen Stils, sondern ein basales Moment, das für sein kulturphilosophisches Programm insgesamt bestimmend ist. Dabei handelt es sich um ein Prinzip, das nicht nur FICINOs Schreibweise, sondern auch sein Lektüre- und Deutungsverfahren betrifft. Überblickt man seine Äußerungen und Kommentare zu Platon, so fällt auf, dass er an verschiedenen Stellen großen Wert darauf legt, dass die Platonischen Schriften nicht nur als philosophische oder theologische Werke, sondern als literarische, poetische Texte zu lesen seien. Die Platonischen Dialoge, so seine Ausführung, seien vielschichtige, verschlüsselte Texte, die ihre philosophischen und theologischen Einsichten hinter „poetischen Schleiern" („poeticis velaminibus") verbergen.[23] Aus dieser Bemerkung lässt sich ersehen, dass die Hervorhebung des literarischen, dichterischen Charakters der Platonischen Schriften für FICINO zugleich eine argumentationstechnische Bedeutung gewinnt: Sie ermöglicht es, die schwierige Verständlichkeit und Dunkelheit dieser Texte zu erklären und zu rechtfertigen. Für ihn ist die Esoterik der Platonischen Texte aufs Engste verknüpft mit ihrer literarischen, poetischen Qualität. Der hermetische, zur Verrätselung und Dunkelheit neigende Stil mancher Platonischen Äußerungen müsse, so FICINO, als integraler Bestandteil und Effekt einer spezifisch poetischen Ausdrucksweise aufgefasst werden. Die hier herausgestellte Verknüpfung von Hermetik und Poetizität bleibt allerdings bei FICINO – und dies verwundert nicht, wenn man sich seine oben dargelegten esoterischen Interessen, seine Vorliebe für die apokryphen Traditionen der Antike in Erinnerung ruft – nicht auf das Oeuvre Platons beschränkt. Vielmehr findet sich die gleiche Grundfigur, die Annahme einer Verbindung von literarischer Qualität und hermetischer Verrätselung, in FICINOs Beschreibungen und Charakterisierungen der oben erwähnten, älteren esoterisch-apokryphen Wissenstraditionen. Von diesen heißt es in einer brieflichen Äußerung:

> „Die Alten bedeckten sämtlich die heiligen Mysterien der göttlichen Dinge mit dichterischen Hüllen, damit sie nicht den Ungeweihten gemein würden."[24]

Auch hier greift FICINO erneut auf die Metapher der „poetischen Hülle" zurück, die hier nicht nur als bildhafte Ausschmückung fungiert, sondern

23 So Ficino in dem bereits erwähnten Brief an Giovanni Niccolini. Siehe Letters, vol. 6 (1999), S. 132; engl. Übers. S. 35.

24 Opera, S. 386. Zit. nach P. O. KRISTELLER: Philosophie des Marsilio Ficino (1972), S. 14.

dem Florentinischen Philosophen zugleich eine Rechtfertigung seines kulturphilosophischen Programms erlaubt. Die angeführte Erklärungsfigur legitimiert nämlich zum einen die Hermetik des Gegenstands, der von FICINO ausgewählten Texte und Traditionen; zum anderen dient sie der Verteidigung des eigenen vergleichenden und parallelisierenden Lektüreverfahrens, welches das Wahrheitsmonopol der einen, orthodoxen Religion unterläuft.

Vergegenwärtigt man sich die oben erörterte Bewegung einer doppelten Grenzüberschreitung, die FICINOs philosophisches Modell charakterisiert, verwundert es nicht, dass seine Entwürfe im Kontext der religiösen und kulturellen Diskussion der Zeit kontroverse Debatten auslösten und, insbesondere von Vertretern der etablierten Institutionen, eine zum Teil heftige Kritik erfuhren. Das Unternehmen der Theologia platonica musste im zeitgeschichtlichen Horizont der Renaissance als Skandalon empfunden werden. Zunächst bedeutete FICINOs mystisch-plotinisches Theologieverständnis vor dem Hintergrund der offiziellen, dogmatischen theologischen Lehre eine prekäre Gratwanderung, die Gefahr läuft, in eine individualistische, esoterische Privatreligion und, vom Standpunkt der offiziellen Lehrmeinung, in Häresie umzuschlagen. Aus orthodoxer Perspektive problematisch und bedenklich erscheint dabei vor allem der gnostische Impuls des Ficinoschen Philosophiekonzepts, der im konterkarierenden Gegenzug zum offiziellen Erbsündentheorem die Möglichkeit einer Selbsterlösung des Menschen auf dem Wege der Erkenntnis und Selbsterkenntnis suggeriert.[25] So erhebt FICINO den Imperativ des *Gnothi sauton* nicht nur zur leitenden Maxime der *Platonischen Theologie*; er verknüpft das selbstreflexive Moment des geforderten Erkenntnisprozesses überdies mit dem Emblem des Spiegels, das in seiner Interpretation eine potentielle Gottähnlichkeit des Menschen impliziert: „Quoniam vero animum esse speculum arbitratur, in quo facile divini vultus imago reluceat."[26] Wenn das göttliche Licht aus dem Spiegel der menschlichen Seele zurückleuchtet, so die unterschwellige radikalere Implikation der zitierten Stelle, dann bedarf es zur Annäherung an das Göttliche nur mehr der kontemplativen Selbstreflexion, nicht einer äußeren klerikalen oder dogmatischen Vermittlung: „Intellegens oraculum illud ‚nosce te ipsum' id potissimum ad-

25 Vgl. M. J. B. ALLEN: Introduction zu: Marsilio Ficino, Platonic Theology (2001), S. x.

26 M. FICINO: Platonic Theology, S. 8–9. Übers.: „So erklärt er, dass die Seele des Menschen in Wahrheit ein Spiegel sei, aus welchem das Bild des göttlichen Antlitzes leicht zurückleuchte."

monere, ut quicumque deum optat cognoscere, seipsum ante cognoscat."[27] Über die sich hier abzeichnende latente Radikalität des Ficinoschen Ansatzes können auch die wiederholten Beteuerungen des Verfassers, seine Lehre sei eine *pia philosophia*, die sich in völligem Einklang mit dem kirchlichen Glauben befinde, nur mehr vordergründig hinwegtäuschen. Von daher verwundert es nicht, dass sich FICINO von theologischer Seite mehrfach dem Verdacht des religiösen Grenzgängertums und der heterodoxen Abweichung ausgesetzt sah. Auf diese Schwierigkeiten verweisen mehrere seiner Briefe an hohe kirchliche und adlige Amtsinhaber, in denen sich der Philosoph gegen den Vorwurf der Heterodoxie zu verteidigen und seine Position zu rechtfertigen sucht. Die Widerstände und Kampagnen gegen FICINO erreichen schließlich im Jahr 1484 einen negativen Höhepunkt, als die Platonübersetzungen zeitweilig beschlagnahmt werden und ihre weitere Publikation verboten wird. Nur durch äußerst vorsichtiges Taktieren und großes diplomatisches Geschick vermag FICINO dieser restriktiven, repressiven Diskurspolitik entgegenzuwirken. In einem Brief wendet er sich an einen ihm befreundeten Gönner, Girolamo Cantiano, den Botschafter des Herzogs von Urbino.[28] In dem Schreiben bittet Ficino seinen Adressaten, die Freigabe der beschlagnahmten Bücher zu bewirken und so deren Veröffentlichung zu ermöglichen.

Doch nicht nur für die Vertreter der kirchlichen Institutionen stellt FICINOs Programm einer Erneuerung des Wissens und Denkens aus dem Geist der Platonischen Philosophie eine nicht zu übersehende Herausforderung dar. Neben der theologischen verdient auch die wissensgeschichtliche und im weiteren Sinne akademische Transgression, die das Ficinosche Modell betreibt, nähere Beachtung. FICINOs Projekt der informellen und autodidaktischen Lektüre und Kommentierung der Platonischen Texte stellt nämlich implizit ein Prinzip in Frage, das bislang als unangefochtene Grundlage des akademischen Wissens galt: das Prinzip der Autorität und insbesondere der Autorität eines Autors, der für die spätmittelalterliche Philosophie zur bestimmenden, kanonischen Instanz geworden war – ARISTOTELES. War die bislang vorherrschende Form der akademischen Philosophie, einer Formulierung Eugenio GARINs zufolge,[29] im We-

27 Ebd., S. 8–9. „Erkennend, dass jenes Orakel ‚Erkenne dich selbst' vor allem dies lehre, dass wer immer Gott erkennen wolle, zunächst sich selbst kennen müsse."

28 Vgl. Marsilius Ficinus Hieronymo Canciano Urbinatis ducis oratori S.P.D. Obsecratio ut Platonis libri in latinum a nobis translati ex eius manibus qui occuluerat redimantur, in: Letters, vol. 6 (1999), S. 139, englische Übers. S. 57.

29 Vgl. E. GARIN: Der Philosoph und der Magier (1990), S. 182.

sentlichen als Kommentar zu einem ‚Buch', dem Oeuvre des Aristoteles, konzipiert, so zielt FICINOs Modell auf eine offenere, weniger restringierte Form des Philosophierens. Dies lässt sich paradigmatisch an dem oppositiven Begriffspaar von *auctoritas* und *ratio platonica* ablesen, das in verschiedenen Äußerungen FICINOs zu seinen Platonübersetzungen an exponierten Stellen auftaucht.[30] Der *auctoritas* als einer vorgegebenen, im Kern feststehenden Instanz des Wissens wird in der Idee der platonischen Rationalität ein weiteres, offeneres Konzept des Denkens und Interpretierens gegenübergestellt,[31] das eine Vielzahl verschiedenartiger Denkfiguren und Argumentationsverfahren zulässt. Zwar definiert sich auch FICINOs Philosophiekonzept letztlich über die Form des Kommentars (nämlich eines Kommentars der Platonischen Texte): Auch hier geht es um eine Philosophie, die sich primär als Auslegung und Lektüre eines Textes bzw. eines Ensembles von Texten versteht und von daher ihren Ansatzpunkt und ihre Legitimation bezieht. Gleichwohl stellt sich das Verhältnis von (vorgängigem) Text und Kommentar hier anders dar als in der spätscholastischen Aristotelesrezeption. In FICINOs philosophischem Ansatz ist dieses Verhältnis als ein weniger hierarchisches, tendenziell symmetrisches gedacht. Demgemäß gilt auch der Platonische Text nicht als eine absolute Größe, deren Semantik auf eine einheitliche, eindeutige und verbindliche Lesart festzulegen wäre; sondern er bildet vielmehr eine Diskussionsvorlage, an die vielfältige philosophische Auslegungen und Gedankengänge anschließen können. Diesem offeneren Textbegriff entspricht es, dass FICINOs Platonprojekt neben der im engeren Sinne exegetischen und philologischen Auslegung auch andere Weisen des Umgangs mit den Platontexten, von der philosophischen Erörterung über die urbane Konversation bis hin zum spekulativen Weiterdenken und poetischen Weiterdichten, erlaubt und motiviert. In der hier angesprochenen breiten Palette der Lektüre- und Interpretationsweisen kommt nicht zuletzt den literarischen Verfahrensweisen des Dialogs, des Briefs, der aphoristischen Bemerkung oder tagebuchartigen Notiz eine besondere Rolle zu. FICINO plädiert mit anderen Worten für eine informelle, außerakademische Zugehensweise, die sämtliche Formen des vernunftgeleiteten Argumentierens, des begrifflichen Räsonnements und sogar des poetisch-metaphorischen Sprechens miteinschließt. Die Tendenz zur Erweiterung und Pluralisierung

30 So etwa in der Vorrede zur Theologia Platonica. Vgl. M. FICINO: Platonic Theology, S. 10–11, sowie den bereits mehrfach zitierten Brief an Giovanni Niccolini, in Letters, vol 6 (1999), S. 132, S. 34–35.

31 Zu dieser Unterscheidung vgl. auch P. O. KRISTELLER: Philosophie des M. Ficino (1972), S. 12.

des philosophischen Diskurses äußert sich schließlich auch darin, dass für FICINO selbst der „göttliche Platon" („caelestis Plato")[32] nicht die einzige *auctoritas* des Wissens und Denkens darstellt, sondern vielmehr nur eine, wenn auch besonders prägnante Ausprägung des von ihm anvisierten idealtypischen Philosophiekonzepts bezeichnet. Nur so ist es zu verstehen, dass FICINO gewissermaßen in einem Atemzug mit der Platonischen Theologie zugleich die ‚Weisheit' eines Orpheus, Hermes Trismegistos oder Zarathustra empfehlen kann. Es handelt sich (in seiner Auffassung) offenbar um eine Tradition des Philosophierens, die nicht an eine bestimmte, einmalige Form des Textes oder Buchstabens gebunden ist, sondern vielmehr in verschiedenen textuellen Ausprägungen und Varianten auftreten kann.

Geht man von dieser kritischen, tendenziell gegen die Vorstellung der einen theologischen und akademischen Autorität sich wendenden Stoßrichtung des Ficinoschen Projektes aus, wäre nun zu fragen, welche Bedeutung und Funktion dem Aspekt des Esoterischen und Geheimen in diesem Zusammenhang zukommt. Denn dass das esoterisch-arkane Moment für die Konzeption und das Selbstverständnis des Ficinoschen Modells eine wichtige Rolle spielt, ist kaum zu bezweifeln. So wird der Verfasser selbst nicht müde zu betonen, dass es sich bei den von ihm herangezogenen Quellen und Gewährsleuten um noch wenig bekannte, entlegene und verborgene Wissenstraditionen handelt, die erst aus dem Schatten der Verborgen- und Vergessenheit befreit werden müssen. Überdies ist ein gewisser elitärer und exklusiver Impuls des Ficinoschen Akademieprojekts nicht zu übersehen. Folgt man dem Selbstverständnis ihres Anregers und Erfinders, bezeichnet ja die Kernidee des Ansatzes, der Gedanke einer Wiedergeburt der esoterischen Texte eines Orpheus, Hermes und Platon aus dem Geist der christlichen Neuzeit, zunächst nur mehr die exklusive Einsicht einer kleinen intellektuellen Avantgarde. FICINOs Akademie ist gleichsam ein Geheimtip für junge Gelehrte, die der herkömmlichen institutionellen Bildungsformen überdrüssig sind und sich auf das Experiment einer alternativen unkonventionelleren Form der Wissens- und Erkenntnissuche einlassen wollen.[33] Dennoch wäre es verfehlt, wollte man FICINOs Unternehmen ausschließlich als ein esoterisches und exklusives Programm verstehen. Es handelt sich vielmehr um einen Erneuerungsversuch, der in charakteristischer Weise in einem Spannungsfeld zwischen Esoterik und Exoterik angesiedelt ist. So sind seine Entwürfe – wie die zahlreichen Bestrebungen des Philosophen, seine Übersetzungen und

32 M. FICINO: Platonic Theology, S. 10.
33 Vgl. A. FIELD: Origins of the Platonic Academy (1988), S. 132–133.

Kommentare im neuzeitlichen Medium des Drucks zu publizieren und zu verbreiten – zu erkennen geben, durchaus als *öffentliche* Kommunikationen konzipiert. Doch das Streben nach Verbreitung und öffentlicher Wirksamkeit erweist sich zugleich als prekär, da das Modell der *theologia Platonica*, wie oben dargelegt wurde, im zeitgenössischen Diskurs als *skandalon* wahrgenommen wird und den Widerstand und Einspruch der kirchlichen und akademischen Institutionen erregt. Von daher ergibt sich für FICINO als Verfechter des skizzierten heterodoxen Ansatzes die Notwendigkeit, die Publikation seiner Überlegungen zunächst auf einen kleinen, esoterischen Kreis von Vertrauten und Gleichgesinnten zu beschränken. Das Esoterikkonzept erhält so vor allem eine Schutzfunktion: die Gesellschaft der *accademia platonica* bezeichnet einen abgegrenzten Kommunikationsraum, der aufgrund seiner Abgeschiedenheit von den Gefahren und Restriktionen der öffentlichen, gesellschaftlichen Rede ausgenommen ist. Hier, im kleinen Kreis der Wenigen und Gleichgesinnten, ist es möglich, neuartige und ungewöhnliche philosophische Entwürfe durchzuspielen, die in der Exoterik des öffentlichen Diskurses leicht in den Ruf des Anstößigen, Abweichenden, ja Häretischen geraten würden. Berücksichtigt man diese Schutzfunktion der esoterischen Abgrenzung, lässt sich erkennen, dass das Esoterikprinzip hier nicht nur eine restriktive Funktion im Sinne des Sich-Abschließens und Sich-Abschottens erhält, sondern vielmehr einen Freiraum eröffnet, in dem das Experiment einer philosophischen und kommunikativen Innovation überhaupt erst möglich wird. Die Eingrenzug der accademia auf einen kleinen esoterischen Sonderbereich bewirkt zwar zunächst eine Einschränkung der Reichweite der betreffenden Diskussion, andererseits schafft die esoterische Grenzziehung zugleich einen von gesellschaftlichen und kulturellen Zwängen geschützten Raum, in dem neue experimentelle Formen der philosophischen Rede und des kommunikativen Umgangs erprobt werden können. In diesem Sinne lässt sich festhalten, dass hier die Grenze, die durch das Esoterische gezogen wird, zugleich die Möglichkeit einer weitreichenden Grenzüberschreitung eröffnet und eine Ausweitung der kulturellen Rede über die Barrieren von überkommenen Normierungen und Konventionen hinaus ins Werk setzt.

3. Hieroglyphische Zeichenlektüre. Herders Suche nach dem Ursprung der Mythologien

Auch bei J. G. HERDER findet sich, wie vor ihm bei FICINO, die Idee einer vergleichenden mythen- und religionsgeschichtlichen Betrachtung, die hinter den einzelnen, individuell verschiedenen Ausprägungen und Offenbarungsweisen der Religionen einen gemeinsamen Kern philosophischer und theologischer Grundvorstellungen aufzudecken versucht. Dabei ist es kein Zufall, dass auch in HERDERs Ansatz den hermetischen und esoterischen Traditionen der alteuropäischen und altorientalischen Kultur eine besondere Rolle zukommt. Ihren wohl prägnantesten und differenziertesten Ausdruck haben diese philosophischen Überlegungen in einer Schrift gefunden, die HERDER zunächst als Erläuterung und Kommentar zum Genesis-Mythos des Alten Testaments konzipierte, der kultur- und religionsgeschichtlichen Abhandlung *Älteste Urkunde des Menschengeschlechts*. Auf den ersten Blick nähert sich HERDER seinem Gegenstand so durchaus aus einer Perspektive, die dem Standpunkt eines Bibelphilologen und orthodoxen Theologen entspricht oder doch zumindest mit jenem vereinbar ist. Verfolgt man jedoch seine weiteren Ausführungen, tritt demgegenüber indessen eine andere, sehr viel weitreichendere Perspektive des Textes hervor, die den klassischen judäo-christlichen Horizont der Religionsgeschichte überschreitet, um den alttestamentlichen Bericht mit entsprechenden kosmologischen Auffassungen anderer Völker der Antike und des Alten Orients zu vergleichen und ihn als Teil eines gemeinsamen, mythischen Vorstellungshaushaltes der alten Welt aufzuweisen. Die mosaische Schöpfungsgeschichte ist, so HERDERs Leitthese, als spätere Niederschrift einer historisch weit zurückreichenden religiösen Überlieferung zu lesen, als hebräische Ausformung eines ‚Urmythos der Weltentstehung', der den Völkern des Alten Orients gemeinsam sei und unter der Oberfläche der historischen Vielfalt und Verschiedenheit der kultischen und religiösen Vorstellungen eine tiefer liegende genealogische Affinität jener Kulturen zu erkennen gebe.

Theologisch gesehen ist der Herdersche Interpretationsansatz zweifellos riskant, da er eine wechselseitige Übersetzbarkeit und letztliche Identität zwischen dem altjüdischen Monotheismus und den neben ihm existierenden und mit ihm konkurrierenden orientalischen Nachbarreligionen postuliert.[34] Er unterläuft damit die für die biblische Geschichtsschreibung

34 Zu Herders Stellung innerhalb der theologischen Debatten des 18. Jahrhunderts vgl. Chr. BULTMANN: Die biblische Urgeschichte in der Aufklärung (1999), S. 151–161.

seiner Zeit konstitutive Unterscheidung von *historia sacra* und *historia profana*, insofern er der ‚heiligen', jüdisch-christlichen Tradition keinen eigenen, unabhängigen Ursprung zuweist, sondern ihre Herkunft auf die benachbarten, nicht-jüdischen religiösen Kulturen des Alten Orients zurückführt. Allerdings kann sich HERDER in seiner Annahme einer ursprünglichen, in den paganen Überlieferungen der Antike verborgenen Weisheit, einer *prisca theologia* oder *sapientia veterum* durchaus auf prominente theologische Gewährsleute berufen. Schon die Kirchenväter, insbesondere Clemens und Laktanz, hatten die Annahme geäußert, dass die heidnischen Philosophien in verschlüsselter Form ein prophetisches, religiöses Wissen enthielten.[35] Wichtiger noch als die theologischen Implikationen ist indessen in unserem Zusammenhang der wissens- und kommunikationsgeschichtliche Gesichtspunkt des Herderschen Deutungsversuchs. HERDER nimmt nämlich an, dass der Gegenstand des religiösen Wissens, der Urmythos, seiner Natur nach ein geheimer, esoterischer sei und dass daher auch die Mitteilung und Verbreitung dieses Wissens, wenn sie ihrem Gegenstand angemessen sein wolle, sich einer Technik der verdeckten und verborgenen Verständigung bedienen müsse. So ist es kein Zufall, dass er die alttestamentliche Genesis-Erzählung als „Schöpfungshieroglyphe" bezeichnet.[36] Der Ausdruck ‚Hieroglyphe' deutet dabei nicht nur auf den rätselhaften, geheimnisvollen Charakter des betreffenden Genesis-Mythologems; er gibt auch zu verstehen, dass sich jener Urmythos am besten in Form des Bildes, als eine Art Piktogramm, darstellen lasse. Eben diese Übertragung ins Bild führt HERDER vor: Er abstrahiert aus seiner Lektüre des Bibeltextes ein kosmologisches Grundschema, das er als eine aus sieben Symbolen zusammengesetzte Figur aufzeichnet. Angesichts des genealogischen und geschichtsphilosophischen Einschlags des Herderschen Ansatzes fällt es nicht schwer zu erraten, welchem Zeichensystem der antiken Welt der Autor der Ältesten Urkunde die Embleme für seine ‚Siebenfigur' entnimmt. Gemeint ist die ägyptische Hieroglyphik, die nicht nur als eine der ältesten Schriften der Welt angesehen wurde, sondern von vielen Gebildeten der Frühen Neuzeit (in Unkenntnis der genauen historischen Kontexte) zudem als eine esoterische, nur wenigen Eingeweihten zugängliche Geheimschrift aufgefasst wurde. HERDER waren die Hieroglyphen aus einem spätantiken, graeco-ägyptischen Text bekannt, der, im 15. Jahrhundert wiederentdeckt, bereits die Hieroglyphenforschung und Ägypto-

35 Vgl. R. HÄFNER: Weisheit des Ursprungs (1994), S. 81–83.

36 J. G. HERDER: Älteste Urkunde (1774; 1993), S. 317–319. Nachweise zu Zitaten aus dieser Abhandlung im Folgenden in Klammern im Text.

philie der italienischen Renaissancehumanisten entscheidend angeregt hatte. Gemeint sind die *Hieroglyphica* des Horapollon, eine Anthalogie, die eine Reihe von basalen hieroglyphischen Zeichen so- wohl wiedergab als auch erläuterte und kommentierte.

Aus bibelphilologischer Sicht stellt die Herdersche Deutung, die Annahme der ‚Schöpfungshieroglyphe', zweifellos eine gewagte Ableitung dar. Man muss sich bewusst halten, dass das intellektuelle Klima des 18. Jahrhunderts, ungeachtet aller aufklärerischen Toleranzbestrebungen, in religiöser Hinsicht restriktiver und von engeren Grenzen durchzogen war als die offenere, gegenüber der paganen antiken Kultur aufgeschlossenere Mentalität der Renaissance. Wer die Grenze zwischen christlicher und paganer Theologie berührte, der balancierte auf einem schmalen, prekären Grat. Auch liefert der Bibeltext selbst für HERDERs Mythenumschrift kaum einen anderen Anhaltspunkt als die (in der Folge der Schöpfungstage sich manifestierende) Siebenzahl, die der Verfasser der *Ältesten Urkunde* in den „sieben heiligen Buchstaben" (S. 318) des hieroglyphischen Rätselbildes wiederfinden will. Herder kommt es denn auch auf die Details des archäologischen oder historisch-kritischen Nachweises seiner Herkunftshypothese weniger an; er vertraut vielmehr auf die unmittelbare Evidenz seines Schemas, da ja „in der ältesten Mythologie dieses Siebengeheimnis als Grundgewebe beinahe in allem durchscheint" (S. 316) Wichtig ist ihm vor allem, in der genannten Siebenfigur einen Schlüsselcode gefunden zu haben, der nach seiner Ansicht den Vergleich und die wechselseitige Übersetzbarkeit der alten Religionen untereinander sichtbar werden lässt. Das ikonische Schema ist dabei für Herder zunächst eine universale Formel des Wissens und der Erkenntnis, aus der sich sämtliche für den Menschen relevante Kenntnisse und Kulturtechniken herleiten lassen: „Sieben heilige Buchstaben, die Schöpfung der Welt, das Unendliche, den Zusammenhang aller Wesen ausdrückend" (S. 318) Diesen modellbildenden und universalisierenden Charakter des Herderschen Schemas hat Ralf SIMON zu Recht herausgestellt:

> „Das Programm, das Herder mit der [...] Schöpfungshieroglyphe in der Aeltesten Urkunde formuliert, ist kein geringeres als das einer Ursprungsgeschichte der Rationalität. [...] Nichts weniger als eine Art von Weltformel stellt die Schöpfungshieroglyphe dar."[37]

Bemerkenswert ist nun, dass HERDER bei der näheren Erörterung und Charakterisierung des von ihm postulierten Urschemas insbesondere zwei

37 R. SIMON: Das Gedächtnis der Interpretation (1998), S. 84–85.

Bezugspunkte als entscheidende Referenzen heranzieht: die alte ägyptische Kultur und die mythische Figur des Hermes Trismegistos. Oben wurde bereits erwähnt, dass HERDER die biblischen Genesis-Berichte, wenngleich er sie für eine besonders prägnante, eingängige Variante des Urmythos hält, nicht als ursprüngliche oder archetypische Formulierung des gesuchten Mythologems auffasst. Die archäologische Suche lässt ihn daher historisch hinter die althebräische Geschichte zurückgreifen auf die ältere, weiter zurückreichende Hochkultur des alten Ägypten: „Hinab also in die Tiefe! Ins Modeland neuerer morgenländischen Hirngespinste, Aegypten – von da fange sich mein aufräumender, höheran klimmender Weg an" (S. 314). In dieser Deutung Ägyptens als Ursprungsland des Wissens und der alteuropäischen Kultur tritt HERDER wiederum die Nachfolge jener philosophisch–spekulativen, idealisierenden Ägyptenrezeption an, wie sie von den Gelehrten der Renaissance – FICINO, PICO DELLA MIRANDOLA, GIORDANO BRUNO – initiiert worden war. Den entscheidenden Anstoß für die Genese dieser positiven Vorstellung Ägyptens gab, wie oben bereits angedeutet, die rinascimentale Beschäftigung mit den *Hieroglyphica* und dem *Corpus Hermeticum*, die einen Wandel überkommener Topoi und kultureller Stereotypen in Gang setzte:

> „Ägypten begann als der Ursprung und nicht als das ‚Andere' des biblischen Monotheismus hervorzutreten. In der Genealogie der Weisheit rückte Ägypten auf den ersten Platz."[38]

In seinem bekräftigenden Rekurs auf das Ägyptenbild der Renaissance setzt sich HERDER allerdings in souveräner Eigenwilligkeit über einen historisch-philologischen Umstand hinweg, der ihn im Grunde dazu ermahnen müsste, von den Vorstellungen der Renaissancegelehrten Distanz zu nehmen: dem Sachverhalt nämlich, dass die Ägyptenkonzeption der Renaissance, die Auffassung der (im *Corpus Hermeticum* und den *Hieroglyphica* überlieferten) ägyptischen Mytho-Philosophie als einer uralten ursprünglichen Weisheit, bereits durch die Forschungen Isaac CAUSABONs ins Wanken geraten war und sich als epochale Fehlinterpretation erwiesen hatte. Für HERDER jedoch ist die Frage von historischer Wahrheit oder Fälschung offenbar nur von zweitrangiger Bedeutung. Auch scheint er sich der fiktionalen und illusionären Qualität seiner Ägyptenprojektion zumindest zum Teil bewusst zu sein. Deutet sich doch in der Formulierung „morgenländische Hirngespinste" ein ironisches Wissen des Erzählers um den hypothetischen, möglicherweise fiktionalen Charakter seines

38 J. ASSMANN: Moses der Ägypter (1998), S. 85.

Mythenentwurfs an. Worauf es dem Kulturphilosophen indessen ankommt, ist der Gedanke einer gleichsam transhistorischen philosophischen Wahrheit, die sich unabhängig vom genauen realgeschichtlichen Status und Authentizitätsgehalt in den Zeichen der altägyptischen Mythologien und Wissensformen manifestiert. Authentisch sind diese Zeichen für HERDER in ihrer symbolischen Darstellungsfunktion und ihrer sinnlich-ästhetischen Überzeugungskraft, die es ihnen erlaubt, die Vorstellung einer Natürliches und Übernatürliches umfassenden Kosmologie auszudrücken. So interessierten ihn die ägyptischen Mythologeme sowie das vielfältige Pantheon der ägyptischen Götterwelt auch weniger um ihrer selbst willen. Von Bedeutung ist Ägypten für HERDER vor allem in seiner zeichenhaften Verweisungsfunktion, als emblematischer Hinweis auf einen hypothetischen Ursprung oder Archetyp, für den der Kulturphilosoph den traditionsreichen Namen des *Hermes Trismegistos* setzt. Von daher verwundert es nicht, dass Herder die zuvor, im Zusammenhang der Genesis-Lektüre, eingeführte Siebenfigur nun kurzerhand mit dem hieroglyphischen Zeichen des Gottes Thot identifiziert, der wiederum in der graecoägyptischen Auslegungstradition mit Hermes Trismegistos gleichgesetzt wurde: „Jener berühmte Name, der ihnen alle Künste erfunden, Hermes, Theut, Thot, Thaaut." (S. 318) Hermes und die an ihn anknüpfende Tradition werden so für HERDER zur Schlüssel- und Grundfigur mythologischer *translatio*, zu einem generalisierbaren, prototypischen Modell, das gewissermaßen als kleinster gemeinsamer Nenner sämtlicher kosmologischer Mythenentwürfe gelten könne: „Symbole, Bilder und Etymologien sind Eins und dasselbe: sie finden und stellen sich alle von selbst um unsere simple, schlichte Urkunde [...] jenen Urbuchstaben des Hermes." (S. 330) Die hermetische Lehre, so wie HERDER sie rekonstruiert, weist dabei die eingangs bemerkte Doppelheit von esoterischer Grenzziehung und gleichzeitiger universalisierender Ausweitung auf, die für das hier analysierte Phänomen der geheimen Kommunikation insgesamt charakteristisch ist: Der hermetische Ansatz präsentiert sich nämlich zum einen als eine die weltgeschichtliche Stellung des Menschen und das Weltall im Ganzen betreffende universalistische Rede („Was können die Schriften eines solchen Hermes sein: als Rede von der Natur und Schöpfung der Welt?" S. 323); zum anderen ist dieses Programm eines verallgemeinerbaren, potentiell universalen Wissens an die Bedingung der Geheimhaltung und der diskursiven Beschränkung geknüpft. Die Mitteilung solchen Wissens müsse durch geheime Rituale, auf dem Wege der Einweihung und Initiation, erfolgen: „Und siehe! Sein angeblicher Poemander. Heilige Reden und

Einweihungen in die Geheimnisse und Kräfte der Wesen?" (S. 323). Man gewinnt den Eindruck, dass die hermetische, verschlüsselte Ausdrucksweise und die geheime Vermittlungsform der Trismegistischen Philosophie für HERDER keine beliebige, nur äußerliche Form bedeutet, die durch einen anderen, nicht-esoterischen Zeichencode ersetzt werden könnte. Für ihn sind Form und Gehalt jener kulturellen Tradition untrennbar miteinander verknüpft; die Vorstellungen und Begriffe der Trismegistischen Mythophilosophie sind vom Modus der esoterischen Rätselrede nicht ablösbar, sind von ihm unabhängig nicht kommunizierbar. Bedeutungsgehalt und Zeichencode fallen zusammen: „Heilige Buchstaben! Geheimnisse und heilige Symbole! [...] Eins Vehikulum und Hülle des Andern und Hermes zu alle dem Erfinder" (S. 366).

Mit der Interpretation der *Hieroglyphica* und dem Hinweis auf den ägyptischen Hermes ist nun allerdings HERDERs genealogische Ursprungssuche keineswegs an ihr Ziel gelangt. Dem Herderschen Programm der kulturellen Übersetzbarkeit und Austauschbarkeit der Religionen gemäß dürfte es auch keine endgültige, privilegierte Form des analysierten Entstehungsmythos geben. Deshalb bleibt seine mythengeschichtliche Rekonstruktion auch bei der ägyptischen Kultur nicht stehen, sondern der archäologische Weg *ad fontes* führt ihn weiter in Richtung Osten zu einer, wie er meint, noch älteren entlegeneren Überlieferungsschicht. Im Vorderen Orient, in der indoiranischen, altpersischen Religion vermutet der Genealoge eine besonders ursprungsnahe und prägnante Form des Genesis-Mythos: „Im Orient sind wir bei der Quelle. Nichts als Emanationen und Expositionen des ersten Tagewerks, Anbeginnes der Schöpfung nach Morgenländischer Art" (S. 427). Wie der Begriff des „ersten Tagewerks" zu erkennen gibt, sieht HERDER in der orientalischen Kosmologie eine Vorwegnahme und Präfiguration der biblischen Genesis-Erzählung. In euphorischem Tonfall begrüßt er den altpersischen Sagenkreis als anschauliche Konkretisierung und Überbietung des jüdischen Schöpfungsmythos: „Welcher Moses vor Moses! Wie weit reicht die Urkunde herauf! Zu welchem Ansehen der Urwelt steigen sie!" (S. 426) Unter den verschiedenen Überlieferungen der frühen iranisch-persischen Kulturen gibt HERDER nun nicht zufällig wiederum einer Tradition den Vorzug, die sich durch ihren Hang zur esoterischen Absonderung und zur apokryphen Geheimrede auszeichnet – nämlich jene mit dem Namen Zarathustras verbundene Licht- und Mysterienlehre, die in den Schriften der Awesta-Sammlung ihren Niederschlag gefunden hat. Der Gestus der Abgeschiedenheit und Separation, der die Zoroastrische Philosophie charakterisiert

und der diese Richtung für den Kulturphilosophen interessant macht, wird in HERDERs Text zugleich durch eine konkrete Metapher hervorgehoben und veranschaulicht. Gemeint ist das Bild der abgeschiedenen Gebirgshöhle, der ‚Mithrashöhle', in der Zarathustra der Sage zufolge die Zeugnisse eines archaischen, vergessenen Wissens studiert. Der erkennende und mythenstiftende Impuls Zarathustras gehe, so HERDERs Deutung, aus diesem Moment der Abgeschiedenheit hervor, ja der Prozess der Zoroastrischen Erkenntnissuche entspreche letztlich seiner Form nach einem mystischen Initiationsritual: „Und was ist jene [i. e. die Reise Zarathustras] anders als die Einweihung in die Geheimnisse der Höhle, in der er lernte?" (S. 470)

Die Höhle als abgeschiedener, geschützter Sonderbereich bezeichnet indessen nicht nur ein zentrales Motiv der Herderschen Erzählung; es kann zugleich als prägnante Metapher für HERDERs eigenes Schreibkonzept und textuelles Verfahren gelesen werden. Denn er bedient sich in seinen Darlegungen eines esoterischen Stils, der nicht auf unmittelbare Verständlichkeit und Transparenz zielt, sondern vielfach von Mitteln des nur andeutenden, indirekten Sprechens oder des verschlüsselten, metaphorischen Ausdrucks Gebrauch macht. Wenngleich die *Älteste Urkunde* nicht im strengen Sinne als hermetischer Text aufzufassen ist, so richtet sie sich in ihrem anspielungs- und voraussetzungsreichen Stil doch an einen limitierten Adressatenkreis, einen kleineren Kreis von bereits informierten, mit der Materie vertrauten Lesern. Gleichwohl haben wir es hier nicht mit einer Zugehensweise zu tun, die das Abgesonderte und Esoterische um seiner selbst willen kultiviert. Vielmehr dient die Entscheidung für eine esoterische Darstellungsweise bei HERDER einem konkreten, präzisen Zweck. Sie ermöglicht es dem Autor nämlich, Grenzen zu überschreiten, die im diskursgeschichtlichen Feld der Zeit scharf gezogene, nur schwer zu überwindende Barrieren markieren. Da ist zunächst, unter formalem Gesichtspunkt, die Grenze von akademischer Abhandlung und literarisch-poetischer Darstellung, die er in seinem eigentümlichen, zwischen dichterischer Sprache und erörterndem Räsonnement schwankenden Erzählduktus immer wieder durchbricht und unterläuft. Noch gewichtiger und prekärer als diese Aufhebung der Unterscheidung von wissenschaftlicher Rede und Poesie ist allerdings sein Umgang mit einer anderen Grenze, die, zumindest in der offiziellen Sicht der damaligen Institutionen, als anerkannte, nahezu unanfechtbare Differenz galt. Gemeint ist die theologische Grenze von orthodoxer Lehre und heterodoxen Strömungen bzw., in einem noch weitreichenderen Sinne, die Unterscheidung von jüdisch-

christlicher Religion auf der einen und apokryphen, paganen Traditionen auf der anderen Seite. Nun bestreitet HERDER in der *Ältesten Urkunde* zwar nicht explizit den Vorrang der jüdisch-christlichen Tradition, aber sein Verfahren der gleichrangigen Verknüpfung und Zusammenschau der verschiedenartigen Überlieferungen impliziert doch eine relativierende Perspektive, die den Einzigartigkeitsanspruch und das Wahrheitsmonopol des jüdisch-christlichen Monotheismus unterläuft. Dieser Eindruck bezieht zusätzlichen Nachdruck aus dem Umstand, dass die Auseinandersetzung und identifikatorische Beschäftigung mit den genannten hermetischen Traditionen für den Kenner der religiösen und philosophischen Debatten der Zeit bereits mit bestimmten Assoziationen und semantischen Verweisen besetzt war.[39] Wer für die *Hermetica* plädierte, stellte sich zugleich in eine prominente aufklärerische Tradition deistischen und kosmotheistischen Denkens, die von Ralph CUDWORTH über William WARBURTON und John TOLAND bis hin zu dem Kantianer Karl Leonhard REINHOLD reichte und für die die hermetischen Entwürfe zum symbolischen Inbegriff der wechselseitigen Übersetzbarkeit und Konvergenz der verschiedenen Offenbarungen im Zeichen einer *religio naturalis* geworden waren. Gemeinsam war jenen Intellektuellen die philosophische Überzeugung, dass das Prinzip des Göttlichen mit dem Kosmos identisch sei und sich als verborgene Einheit in den vielfältigen Erscheinungsformen der Natur manifestiere (*hen kai pan*). Diese Auffassung teilten auch einige andere deistisch oder pantheistisch inspirierte Gelehrte der Zeit, wie etwa der Orientalist Samuel REIMARUS und der Philosoph Friedrich JACOBI, die sich indessen in ihren Entwürfen nicht auf die hermetische Tradition, sondern die Philosophie beriefen.

Auch der Verfasser der *Ältesten Urkunde* schließt sich mit seinem Engagement für die apokryphen und esoterischen Traditionen des Alten Orients somit implizit jenem kosmotheistischen Bekenntnis der genannten Autoren an, das hinter der Vielheit der mythologischen Entwürfe und theologischen Systeme eine gleichsam natürliche Einheit des Göttlichen erblickt. Zu Recht kann HERDER darauf vertrauen, in seinem Rekurs auf die hermetischen Texte bei seinen Lesern jene philosophischen und theologischen Assoziationen wachzurufen, ohne dass er sich dazu des im Horizont zeitgenössischer Restriktions- und Zensurmaßnahmen gefährlichen spinozistischen Losungsworts *deus sive natura* bedienen müsste. An HERDERs *Ältester Urkunde* lässt sich demnach erneut die eigentümliche

39 Vgl. J. ASSMANN: Moses der Ägypter (1998), S. 205–210. Siehe dort auch zum Folgenden.

Doppelheit des Esoterischen studieren: die Tendenz zur Limitierung und Grenzziehung einerseits, zur Öffnung und Aufhebung von Grenzen andererseits. Die Prämisse des Esoterischen ermöglicht ihm in mehrfacher Hinsicht eine weitreichende Ausweitung seiner Rede bzw. seines Textes: Auf der Ebene des Gegenstands formuliert er einen mythologischen Entwurf, der dem Anspruch nach universal und generalisierbar gedacht ist und das Ganze des Kosmos und der menschlichen Existenz betrifft; in Hinblick auf die kulturpolitische Situation gelingt es ihm, sich mithilfe des Esoterischen über festgefügte Beschränkungen und Konventionen der akademischen und publizistischen Rede seiner Zeit hinwegzusetzen.

Zusammenfassung

SIMONIS, Linda: **Das Geheimnis als Grenzphänomen des Wissens und der Wissenschaften. Am Beispiel von Marsilio Ficino und Johann Gottfried Herder.** Grenzgebiete der Wissenschaft 52 (2003) 1, 31 – 56

Das Geheimnis bzw. die mit ihm verbundene esoterische Kommunikationsweise bezeichnet eine historisch wichtige Kulturtechnik, deren Bedeutung sich exemplarisch an der Geschichte der Auslegung der *Hermetica* nachvollziehen lässt. M. Ficino und Herder, die hier als prominente Vertreter dieser Rezeption herangezogen werden, illustrieren eine Form des Umgangs mit dem Hermetischen, die es – unter der Bedingung eines begrenzten, esoterischen Adressatenkreises – ermöglicht, Grenzen und Limitierungen des zeitgenössischen Diskussionsfeldes zu überschreiten und so eine produktive, interdisziplinäre Synthese von Philosophie, Religion und Poesie herbeizuführen.

Antike Philosophie und Christentum
Esoterische Kommunikation
Grenzüberschreitung
Kosmotheismus
Mythologie
Natürliche Religion
Platonrezeption

Summary

SIMONIS, Linda: **The secret as a boundary phenomenon of knowledge and the sciences as exemplified by Marsilio Ficino and Johann Gottfried Herder.** Grenzgebiete der Wissenschaft 52 (2003) 1, 31 – 56

The mode of secret or esoteric communication marks a historically important cultural technique whose significance can be studied by drawing on the example of the history of the reception and interpretation of the *Hermetica*. M. Ficino and Herder, who stand out as prominent representatives of this historical process, illustrate a way of approaching hermetic texts that – given the condition of a limited circle of readers or interlocutors – enables the speaker/author to transcend certain boundaries and limitations within the contemporary field of intellectual discussion and, thus, to promote a productive interdisciplinary synthesis of philosophy, religion and poetic literature.

Ancient philosophy and Christianity
Esoteric communication
Transcendence of boundaries
Cosmo-theism
Mythology
Natural religion
The reception of Platon

Literatur

ALLEN, Michael J. B.: Introduction zu ders. (ed.): Marsilio Ficino, Platonic Theology. - Cambridge, Mass.; London: Harvard College, 2001, S. vii–xvii.

ASSMANN, Jan: Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur. – München; Wien: Hanser, 1998.

BLUM, Elisabeth u. Paul R./LEINKAUF, Thomas: Einleitung zu: Ficino, Traktate zur Platonischen Philosophie, Berlin: Akademie-Vlg., 1993, S. 1–36.

BULTMANN, Christoph: Die biblische Urgeschichte in der Aufklärung. Johann Gottfried Herders Interpretation der Genesis als Antwort auf die Religionskritik David Humes. – Tübingen: Mohr/Siebeck, 1999.

FICINO, Marsilio: The Letters of Marsilio Ficino, ed. Fellowship of the School of Economic Science, vol. 5. – London: Shepheard-Walwyn, 1994.

FICINO, Marsilio: The Letters of Marsilio Ficino, ed. Fellowship of the School of Economic Science, vol. 6. – London: Shepheard-Walwyn, 1999.

FICINO, Marsilio: Opera omnia. – Basel: Henricpetri, 1576 [Reprint Turin, 1962].

FICINO, Marsilio: Platonic Theology, ed. & transl. Michael J. B. Allen and James Hankins. – Cambridge, Mass.; London: Harvard College, 2001.

FICINO, Marsilio: Traktate zur Platonischen Philosophie, hg. Elisabeth Blum, Paul Richard Blum und Thomas Leinkauf. – Berlin: Akademie-Vlg., 1993.

FIELD, Arthur: The Origins of the Platonic Academy of Florence, Princeton: Princeton University Press 1988.

GARIN, Eugenio: Der Philosoph und der Magier. In: ders. (Hg.): Der Mensch in der Renaissance. – Frankfurt/M.: Campus, 1990, S. 175–214.

HÄFNER, Ralf: Die Weisheit des Ursprungs. Zur Überlieferung des Wissens in Herders Geschichtsphilosophie, Herder-Jahrbuch, Bd. 2 (1994), S. 77–101.

HERDER, Johann Gottfried: Älteste Urkunde des Menschengeschlechts. In: ders.: Schriften zum Alten Testament, hg. Rudolf Smend. – Frankfurt/M.: Deutscher Klassiker-Verlag, 1993,

S. 179–659.

HERMETICA. The ancient Greek and Latin writings which contain religious or philosophical teachings ascribed to Hermes Trismegistos, ed. Walter Scott, vol. 1. – Oxford: Clarendon Press, 1924.

KRISTELLER, Paul Oskar: Die Philosophie des Marsilio Ficino. – Frankfurt/M.: Klostermann, 1972.

SIMON, Ralf: Das Gedächtnis der Interpretation.Gedächtnistheorie als Fundament für Hermeneutik, Ästhetik und Interpretation bei Johann Gottfried Herder. – Hamburg: Meiner, 1998.

YATES, Frances Amelia: Giordano Bruno and the Hermetic tradition. – Chicago; London: The University of Chicago Press, 1991 [zuerst 1964].

PD Dr. Linda Simonis, Institut für deutsche Sprache und Literatur,
Universität zu Köln, Albertus-Magnus-Platz, D-50923 Köln.
LindaSimonis@web.de

Grenzgebiete der Wissenschaft 52 (2003) 1, 57 – 81

WERNER THIEDE

PARAPSYCHOLOGIE UND THEOLOGIE

Reflexion einer gemeinsamen Geschichte[1]

Werner Thiede, Pfarrer Dr. theol. habil., geb. 1955, ist seit Herbst 2000 Privatdozent für Systematische Theologie an der Universität Erlangen-Nürnberg. Von 1991 bis 1996 war er wiss. Referent an der Evang. Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) in Stuttgart. Von seinen Büchern und Aufsätzen seien als neueste erwähnt: *Sektierertum – Unkraut unter dem Weizen?* (1999); *Wer ist der kosmische Christus? Karriere und Bedeutungswandel einer modernen Metapher* (2001); „Heilungswunder in der Sicht neuerer Dogmatik", in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 100, 1/2003. Weiteres unter www.werner-thiede.de.

1. Parapsychologische Forschung 1852 initiiert durch einen späteren Kirchenfürsten

Die Geschichte der Parapsychologie[2] als einer kritischen Wissenschaft begann bereits vor über anderthalb Jahrhunderten – und mit ihr zugleich deren Verhältnis zur Theologie. Ein junger Theologe war es nämlich, auf den 1852 die erste Initiative zur wissenschaftlich organisierten Befassung mit dem Okkulten zurückging. Unter Parapsychologen ist die Ansicht verbreitet, es gebe ihre Forschungsdisziplin erst seit 1882, als in London die berühmte „Society for Psychical Research" gegründet wurde. Folglich hatte man 1982 das 100-jährige Jubiläum parapsychologischer Forschung feiern zu dürfen gemeint[3]; aber im Jahr 2002 wurde das tatsächlich 150-jährige völlig übersehen!

1 Vom Vf. überarbeitete Fassung des Aufsatzes „150 Jahre parapsychologische Forschung", der in Heft 10/2002 des Materialdienstes der EZW erschienen ist.

2 Zum Begriff vgl. Walter von LUCADOU: Parapsychologie (1995); Werner THIEDE: Parapsychologie (1992), S. 1047f.; vgl. auch Werner F. BONIN: Lexikon der Parapsychologie und ihrer Grenzgebiete (1981); Eberhard BAUER: Zum Schrifttum der Parapsychologie und ihrer Grenzgebiete (1991). Zur Geschichte vgl. Rudolf TISCHNER: Geschichte der Parapsychologie (1960); John BELOFF: Parapsychology: A Concise History (1993).

3 Vgl. Eberhard Bauer: 100 Jahre parapsychologischer Forschung – die Society for Psychical Research (1984).

Den Begriff „Parapsychologie" als solchen hat im Jahre 1889 der Psychologiestudent Max DESSOIR (1867–1947) in einer theosophischen Zeitschrift als Kunstwort für akademisch-wissenschaftlichen Okkultismus eingeführt. Mit der Zeit setzte sich dieser Terminus gegenüber anderen Bezeichnungen wie „Metapsychologie" oder „Wissenschaftlicher Okkultismus" durch (gerade Letzterer war allzu missverständlich und trug zur theologischen Verteufelung solcher Forschung bei). Doch den Beginn der parapsychologischen Wissenschaft im modernen Sinn muss man bereits früher veranschlagen. Manche lassen sie schon mit dem Mesmerismus gegen Ende des 18. Jahrhunderts anheben.[4] Dafür spricht, dass diese auf den Mediziner Franz Anton MESMER (1734–1815) zurück gehende Bewegung die kosmologisch ausgreifende Theorie des so genannten „animalischen Magnetismus" mit einem stark experimentellen Charakter der betreffenden Heilungsversuche verbunden hatte. MESMER, der auch Theologie und Philosophie studiert hatte, war von der Existenz eines das ganze Weltall durchdringenden, feinstofflichen Fluidums ausgegangen; dessen harmonische Verteilung sah er im Körper erkrankter Personen als gestört und durch geeignete Personen als wieder herstellbar an. Die aufstrebende, um experimentelle Nachweisbarkeit bemühte Naturwissenschaft konnte freilich ein solch kosmisch-ubiquitäres, (fein-)stoffliches Fluidum weder damals noch später verifizieren. Schon deshalb ist der Mesmerismus bestenfalls als Vorläufer, nicht aber als Beginn der parapsychologischen Wissenschaft anzuerkennen.

Diesen Start stattdessen mit der Konstituierung der britischen „Society for Psychical Research" (S.P.R.) im Jahre 1882 gegeben zu sehen, leuchtet vergleichsweise eher ein, weil hier der Begriff der Parapsychologie mit einem seriösen Wissenschaftsbegriff in Verbindung gebracht werden kann. Was mit der S.P.R. seinen Anfang nahm, hatte vor allem mit den Gebieten der Psychologie und der Physik zu tun, die zu jener Zeit ausdrücklicher als heutzutage mit dem der Philosophie verquickt waren. Erster Präsident der S.P.R. (1882–84; 1888–92) und ihr Mitbegründer war der Philosoph Henry SIDGWICK. Spätere Präsidenten waren berühmte Physiker, Psychologen und Philosophen wie etwa William CROOKES (1896/97), William JAMES (1894/95), Henri BERGSON (1913) und Hans DRIESCH (1926/27). Immerhin gehört in die Reihe der Präsidenten der S.P.R. mit

4 Vgl. Rudolf TISCHNER: Franz Anton Mesmer (1928); Ernst BENZ: Franz Anton Mesmer (1976); H. SCHOTT (Hg.): F. A. Mesmer und die Geschichte des Mesmerismus (1985); Anneliese EGO: Die Revolutionierung eines Heilkonzepts (1999).

W. Boyd CARPENTER (1912) wenigstens ein Theologe – anglikanischer Bischof von Ripon, Domherr von Westminster.

Ebenfalls ein Theologe war es indessen, der bereits 30 Jahre früher die längst in Vergessenheit geratene Vorgänger-Gesellschaft der S.P.R. gegründet hatte. Ich meine den seinerzeit in Cambridge Theologie studierenden Edward White BENSON (1829–1896)[5], der später Erzbischof von Canterbury wurde, also oberster Repräsentant der Anglikanischen Weltkirche. Als Name für jene Gesellschaft wählten BENSON und seine Freunde wegen des damals so aktuellen Interessengegenstands die Bezeichnung *Ghost Society*. Eine noch unbedeutendere Vorform war der 1850 ebenfalls in Cambridge gegründete „Ghost Club" gewesen. In der seriöseren „Ghost Society" von 1852 aber wurde erstmals das wagemutige Ziel formuliert, die übernatürlich anmutenden „okkulten" Phänomene auf der Basis rein wissenschaftlicher Methoden, also fernab religiöser bzw. spiritualistischer Voraussetzungen oder Postulate zu untersuchen.[6] Von Anfang an war im Verhältnis zwischen parapsychologischer Forschung und christlicher Theologie mithin klar, dass sie einander keine unmittelbaren Dienste zu leisten hätten.[7] Formell auch „Cambridge Association for Spiritual Inquire" genannt, entwickelte sich nun jene „Ghost Society" zunächst weiter zur Londoner „Dialectical Society", von der 1871 ein Forschungsbericht[8] publiziert wurde, und schließlich 1882 zur britischen S.P.R.

Die eigentlich drängende Frage bei der Befassung mit dem als „paranormal" Erscheinenden[9] war zunächst noch ganz offenkundig die eines Fortlebens nach dem Tode, theologisch-philosophisch gesprochen: ob und in welcher Form eine Unsterblichkeit der Seele all dem um sich greifenden Skeptizismus zum Trotz weiterhin mit intellektueller Redlichkeit, also mit kritischem Verstand angenommen werden könnte. Hatte doch das zurückliegende Jahrzehnt dem „materialistischen" Welt- und Menschenbild verstärkten Auftrieb verschafft! Nachdem bereits in der Philosophie G. W. F. HEGELs alles Individuelle eher gering geschätzt worden war, war es auf der Linie des Linkshegelianismus zu einer konsequenten Bestreitung des

5 Vgl. Arthur Christopher BENSON: The Life of Edward White Benson (1900), S. 98.

6 Vgl. Philippe ARIÈS: Geschichte des Todes (1982), S. 584.

7 Das betont auch Winfried RORARIUS: Parapsychologie – im Dienste der Religion? (1976), bes. S. 47f.

8 „Report on Spiritualism of the Comittee of the London Dialectical Society" (vgl. Johannes KREYHER: Die mystischen Erscheinungen des Seelenlebens und die biblischen Wunder (1880), S. 23 u. 249).

9 Was „paranormal" zu heißen verdient, ist letztlich eine Definitionsfrage; für unsere Zwecke genügt die allgemeine Bestimmung, dass Phänomene gemeint sind, die nach dem heutigen Stand der Naturwissenschaft nicht erklärt werden können.

Unsterblichkeitsgedankens gekommen. Ludwig FEUERBACH, David Friedrich STRAUSS, Karl MARX und Friedrich ENGELS hatten zur Popularisierung entsprechender Skepsis beigetragen. Da waren im noch jungen Jahr 1848 folgende Ereignisse innerhalb weniger Wochen zusammengetroffen: In London veröffentlichten MARX und ENGELS das *Kommunistische Manifest*; in Paris kam es zur Februarrevolution und in Berlin zur Märzrevolution. Ende März nun hörten die amerikanischen Teenager Margaret und Kate FOX in den Wänden des im Jahr zuvor von ihrem Vater erworbenen, bereits okkult beleumdeten Hauses in dem Dorf Hydesville im Staate New York merkwürdige Klopflaute. Bald begann sich abzuzeichnen, dass man mittels eines regelrechten Klopfalphabets mit den Lauten in Kommunikation treten konnte. Der Geist eines verstorbenen Krämers wollte sich auf diese Weise gemeldet haben: Als früherer Bewohner des Hauses sei er ermordet und im Keller vergraben worden. 1849 ging man mit den Resultaten an die Öffentlichkeit. Die Wirkung war im Kontext der weltanschaulichen Gärungsprozesse enorm und bedeutete die Geburtsstunde des modernen Spiritismus, verstanden als Massenbewegung gruppenmethodischer bzw. medialer Beschwörung der Geister (*spirits*) Verstorbener.[10] Das religionskritisch angezweifelte Jenseits schien in den Bereich des Empirischen gerückt zu sein. „Der Klopfgeist von Hydesville hatte wie ein Pulverfass gewirkt, weil er sich in einem geistesgeschichtlichen Kairos zu Wort gemeldet hatte. Die horizontale Hoffnung hatte die vertikale erstickt, ein Vakuum war entstanden."[11]

Mit der Geschwindigkeit einer Epidemie verbreitete sich die neue Praxis des Spiritismus über ganz Amerika. Am 6. Juli 1852 vereinigten sich die amerikanischen Spiritisten auf ihrem ersten Kongress in Cleveland. Im selben Jahr traf ihre Speerspitze in Europa ein: „Als Missionare des Spiritismus kamen 1852 amerikanische Medien in die alte Welt."[12] In Frankreich gab es bereits eine erste spiritistische Zeitschrift namens *La table parlante*. In Deutschland, wo Arthur SCHOPENHAUER ein Jahr zuvor seinen idealistisch geprägten „Versuch über das Geistersehn"[13] veröffentlicht hatte, hob 1852 prompt der so genannte „Materialismusstreit" an. In

10 Zur Geschichte des Spiritismus vgl. Ferdinand ZAHLNER: Spiritismus und spiritistische Praktiken (1986), bes. S. 341 ff.

11 Kurt HUTTEN: Überweltpropheten gegen Diesseitigkeitsapostel (1974), bes. S. 80; vgl. auch: ders.: Seher, Grübler, Enthusiasten ([12]1982), S. 722 ff.

12 Johannes MISCHO: Okkultismus bei Jugendlichen (1991), S. 143.

13 Arthur SCHOPENHAUER: Versuch über das Geistersehn und was damit zusammenhängt (1851; 1986). „Wer heutzutage die Tatsachen des animalischen Magnetismus und seines Hellsehns bezweifelt, ist nicht ungläubig, sondern unwissend zu nennen" (S. 278).

England war es zu dieser Zeit bereits zur Etablierung diverser spiritistischer Gesellschaften gekommen[14] – sehr zum Ärger des anglikanischen Klerus.

Das war der Kontext, in dem der Wunsch des jungen BENSON nach nüchternem Eruieren der Geister-Phänomene in einer eigenen *wissenschaftlichen* Gesellschaft geboren wurde. Insofern ist es historisch korrekt, den eigentlichen Beginn parapsychologischer Forschung mit dem Anheben der Spiritismus-Welle um die Mitte des 19. Jahrhunderts in Verbindung zu bringen.[15] Während die damalige „Church of England" offiziell allen Arten von Spiritismus abwehrend gegenüber stand, lernte BENSON durch seine Arbeit in der „Ghost Society" die okkulten Phänomene nicht allein aus der Perspektive kirchlicher Dogmatik heraus zu konfrontieren, sondern auf der Basis ihrer empirisch-kritischen Durchleuchtung. So konnte er später als anglikanischer Kirchenfürst seine Einwände gegen den Spiritismus auf Grund sachgemäßer Beobachtung, also jenseits von Faszination und Verteufelung dahingehend formulieren, dass es sich hier um eine Klasse von Erscheinungen handle, die überwiegend in unzivilisierten Kontexten und bei Personen mit niedrigerem Intellekt anzutreffen seien. Es gebe daher selbst für Menschen, die mit der Existenz von Geistern rechneten, keinen Grund, deren Nähe zu suchen; um wirklich höheren spirituellen Phänomenen zu begegnen, habe man den Weg des Gottesglaubens zu beschreiten.

Als es 30 Jahre nach Gründung der „Ghost Society" zur Eröffnung der britischen S.P.R. kam, war die Motivlage nach wie vor stark von der Frage nach der Existenz von Geistern geprägt. Fast alles drehte sich um die Frage eines Fortlebens über den Tod hinaus. Der erste Vorstand der neuen Gesellschaft bestand aus 19 Mitgliedern, von denen 13 die spiritistische Hypothese bejahten. Präsident wurde, wie erwähnt, Henry SIDGWICK. Er war bereits Mitglied der „Ghost Society" gewesen; in seiner Person bestätigt sich also die Entscheidung, die Parapsychologie nicht erst 1882, sondern schon 1852, also mit der Vorläufer-Gesellschaft der S.P.R. beginnen zu lassen. Für sie hatte bereits gegolten, was SIDGWICK 1882 erneut als nüchternes Programm formulierte: Unsichere Fakten sollten ohne Prämissen über ihre Natur untersucht werden![16] Weil nun in der S.P.R. die methodisch-kritische Forschungsarbeit vor allem von Nicht-Spiritisten vorgenommen wurde, kam es schon nach wenigen Jahren zu einem Auszug des

14 Vgl. Janet OPPENHEIM: The Other world (1985), S. 123.
15 So Eberhard BAUER: Art. Parapsychologie (1995), bes. S. 123.
16 Vgl. J. OPPENHEIM: The Other World (1985), S. 123.

spiritistischen Vorstandsflügels. Von da ab blieb die S.P.R. „in ihrer Grundorientierung ausdrücklich nichtspiritistisch, obwohl sie der Frage des persönlichen Fortlebens nach dem Tod keinesfalls ablehnend gegenüberstand“[17].

Die Alternative zum spiritistischen Denkmodell mit seinen religiösen Implikationen formte sich als das so genannte *animistische* Modell aus, wobei der Mesmerismus mit seinem „animalischen Magnetismus“ mit im Hintergrund stand. Der Begriff des „Animistischen“ knüpft also nicht etwa an die religionswissenschaftliche Rede vom „Animismus“ an, sondern an das lateinische Wort für „Seele“ bzw. „Leben“, und zwar auch im tierischen Sinn. Angeboten wird damit ein Alternativmodell, das den Gedanken an ein Jenseits wenn nicht verabschiedet, so doch methodisch hintanstellt: „Animistisch“ ist hier insbesondere ein Begriff zur Bezeichnung der unterbewussten bzw. unbewussten Dimensionen der Psyche noch lebender Menschen bzw. Tiere.[18] Gemäß W. v. OCKHAMs erkenntnistheoretischem „Rasiermesser“, dem Prinzip *„essentia non sunt multiplicanda praeter necessitatem“*, wird der Gedanke an eine religiös zu deutende Transzendenz also möglichst vermieden, solange es irgend hinreichende Erklärungen „immanenter“ Art gibt. Nicht aus-, sondern durchaus eingeschlossen kann bei diesem Modell entsprechend der Theorie des Mesmerismus und idealistischer Metaphysik die Vorstellung psychischer Partizipation an einer umfassenderen „Weltseele“ sein (ohne dass damit automatisch schon ein persönliches Fortleben angenommen sein müsste).

Diese naturalistische Orientierung vermochte spiritualistischen Enthusiasmus durch vergleichsweise nüchternen wissenschaftlichen zu ersetzen. Gerade in der Medizin herrschte sie zur Zeit der Gründung der „Ghost Society“ vor. Und innerhalb der S.P.R. konnte sie sich alsbald auch durchsetzen. Während der ersten beiden Jahrzehnte ihres Bestehens entfaltete diese britische Gesellschaft eine später nie mehr eingeholte Produktivität, und sie gewann in jenem Zeitraum fast 1000 Mitglieder. In den USA wurde 1885 ihr transatlantisches Pendant gegründet, die „American Society for Psychical Research“. Zunehmend kam es in den Jahrzehnten um den Jahrhundertwechsel dazu, dass Professoren an verschiedenen Universitäten Europas und Amerikas Vorlesungen und Seminare über Parapsychologie hielten – in Deutschland zum Beispiel der Tübinger Philosoph und Psychologe Traugott Konstantin OESTERREICH (1880–1949)[19] und

17 Vgl. Eberhard BAUER: Gegen den Strom (1997), bes. S. 29.

18 Vgl. Hans BENDER: Telepathie, Hellsehen und Psychokinese (^{5}1984), S. 68 ff.

19 Vgl. Traugott K. OESTERREICH: Der Okkultismus im modernen Weltbild (^{2}1921);

der bereits erwähnte Leipziger Philosoph und Biologe Hans DRIESCH, der zunehmend die akademische Eingliederung dieses Forschungsgebiets forderte. Indirekt fand diese Forderung Unterstützung durch die namhaftesten Psychologen jener Zeit: Für Sigmund FREUD und Carl Gustav JUNG[20] waren die paranormalen Phänomene als solche unbestritten!

2. Ein Dreiviertelj ahrhundert geringer theologischer Wahrnehmung der Parapsychologie

Auf theologischem Gebiet indessen ist die Parapsychologie während ihrer ersten 75 Jahre international nur wenig wahrgenommen worden.[21] Das lag primär daran, dass die von ihr geleistete Auseinandersetzung mit dem materialistisch-atheistischen Welt- und Menschenbild in der Theologie weithin entweder noch im Gespräch mit dem philosophischen Idealismus gesucht wurde[22] – oder aber eher kantianisch in radikaler Absetzung von allem, was auch nur von ferne nach Metaphysik roch[23]. „Die Abneigung der Kirche gegen die mystischen Phänomene verbindet sich mit der Aufklärung zu gleichem Skepticismus", notierte 1880 rückblickend der deutsche Theologe Johannes KREYHER.[24]

Eher selten versuchte man, in der kritischen Begegnung mit dem Materialismus argumentativ die Rätselhaftigkeit paranormaler Phänomene an-

ders.: Art. Okkultismus (1930). Siehe auch die Biografie und Werkbeschreibung durch Helmut ZANDER in: Chr. Henning/E. Nestler (Hg.): Religion und Religiosität zwischen Theologie und Psychologie (1998), S. 253 f.

20 Vgl. Sigmund FREUD: Traum und Okkultismus (^{4}1967), bes. S. 36 und 38. Die intelligenten Leistungen des Unterbewussten in eingeschränktem Wachzustand, etwa beim automatischen Schreiben, sind der Parapsychologie seit der Dissertation von Carl Gustav JUNG, „Zur Psychologie und Pathologie sogenannter okkulter Phänomene" (1902), geläufig. Jungs lebenslange Affinität zur Parapsychologie spiegelt sich in dem Taschenbuch Synchronizität, Akausalität und Okkultismus (2001).

21 „Erst wenig in Angriff genommen sind die sich auf dem Gebiet der Religion erhebenden parapsychologischen Probleme", räumt OESTERREICH 1930 ein (Okkultismus, S. 682). In den USA trat in dieser Hinsicht am meisten der Theologe und Psychologe Walter Franklin PRINCE hervor (vgl. Oskar RÜHLE: Prince, Walter Franklin [1930], S. 1499).

22 Vgl. z. B. die Untersuchung des protestantischen Theologen Carl Friedrich GÖSCHEL: Der Mensch nach Leib, Seele und Geist diesseits und jenseits (1856).

23 Vgl. Albrecht RITSCHL: Theologie und Metaphysik (^{2}1887).

24 J. KREYHER: Die mystischen Erscheinungen des Seelenlebens (1880), S. 26. Das galt nach Kreyher für beide großen Konfessionen: Bereits 1841 hatte sich die katholische Kirche dem Mesmerismus scharf entgegengestellt, um das Wunderbare auf ihr Terrain zu beschränken; protestantischerseits herrschte der „Wunsch nach Versöhnung mit dem modernen Zeitgeist" vor (S. 27).

zuführen. Das war immerhin eine erste konstruktive Art theologischer Bezugnahme auf den „Wissenschaftlichen Okkultismus". Der Pommersche Pastor Franz SPLITTGERBER etwa stellte in seiner umfangreichen Studie „Schlaf und Tod" 1865 heraus, es sei doch

> „eine vielfach beobachtete Thatsache, dass, wo ein besonders starker Rapport zwischen Seele und Seele vorhanden ist, die räumlichen Entfernungen so gut wie aufgehoben sind. Schwieriger zu fassen ist es dagegen, wie ein örtliches Fernschauen zu Stande kommen kann, wo ein psychischer Zusammenhang zwischen der schauenden Person und dem geschauten Ereignis durchaus nicht vorhanden ist. Und doch gibt es selbst einzelne Fälle von dieser Art!"[25]

Auf katholischer Seite konnte beispielsweise der Jesuit Alois GATTERER 1927 die Welt des Paranormalen mit antimaterialistischem Impetus „ungezwungen in das christliche Weltbild einreihen"[26].

Eine zweite mögliche Leistung der Parapsychologie, die theologisch relevant werden konnte, war die Kritik des Spiritismus einschließlich der mit ihm einhergehenden religiösen Offenbarungsansprüche. In diesem Sinn erklärte beispielsweise der Erlanger Theologieprofessor Philipp BACHMANN 1922, alles okkulte Geschehen vollziehe sich in „ungeistigen, naturhaften Regionen"[27]. Gegen jedwede religiöse Überhöhung paranormaler Phänomene wandte sich im selben Jahr der Rostocker Theologieprofessor Paul ALTHAUS: In der 1. Auflage seiner „Letzten Dinge" betonte er, die „in Deutschland noch ganz junge Parapsychologie" zeige, dass außersinnliche Wahrnehmung überhaupt „keiner religiösen Deutung" bedürfe.[28] Carl SCHWEITZER, der den Okkultismus während der zwanziger Jahre als Leiter der „Apologetischen Centrale" in Berlin kritisch beobachtete, plädierte 1928 dafür, „etwaige falsche Folgerungen für die christliche Weltanschauung abzuwehren und die wissenschaftlich gesicherten neuen Resultate sich einzuverleiben und christlich zu durchdringen"[29]. Allerdings war ja in der Frage einer spiritistisch-religiösen oder einer animistisch-na-

25 Franz SPLITTGERBER: Schlaf und Tod oder die Nachtseite des Seelenlebens (^{2}1881), S. 83.

26 Alois GATTERER S. J.: Der wissenschaftliche Okkultismus und sein Verhältnis zur Philosophie (1927), S. 3.

27 Philipp BACHMANN: Spiritismus und Okkultismus im Lichte der Bibel (1922), S. 54 (vgl. 13).

28 Paul ALTHAUS: Die letzten Dinge (1922), S. 79. Außersinnliche Wahrnehmung bekunde „seltene oder jedenfalls bei den meisten ruhende Fähigkeiten der menschlichen Seele, aber keineswegs Gottes Geist und Gegenwart" (ebd.).

29 Carl Gunther SCHWEITZER: Antwort des Glaubens (^{2}1929), S. 146. Vgl. näherhin Matthias PÖHLMANN: Kampf der Geister (1998), S. 140ff.

turalistischen Interpretation der Konflikt innerhalb der Parapsychologie keineswegs klar entschieden. Dies hatte seinerzeit KREYHER festgehalten und betont, Experimente einschlägiger Art sollten „der ernsten, wissenschaftlichen Forschung vorbehalten bleiben"[30]. Tatsächlich rief gerade das Erstarken des animistischen Deutungsmodells umso eifrigere Bemühungen der Anhänger des spiritistischen Modells hervor. Nicht zuletzt wegen dieser unübersichtlichen Forschungslage meinten die meisten Theologen gut daran zu tun, wenn sie sich vom Streit auf dem Gebiet der empirisch-wissenschaftlichen Befassung mit dem Okkulten überhaupt fernhielten. Primär aber trugen innertheologische Gründe das Ihre zur Aufrechterhaltung dieser Distanz bei. So unterstrich der junge Karl HEIM 1904, dass es grundsätzlich aussichtslos sei, „dem spezifischen religiösen Innewerden der Wahrheit, von dem die Theologen sprechen, durch profane Erkenntnismethoden aufzuhelfen"[31]. Für Ernst TROELTSCH war 1911 klar, dass der religiöse „Seelenbegriff mit naturwissenschaftlicher Anthropologie und mit der wissenschaftlichen Experimentalpsychologie gar nichts zu tun hat, sondern ein Gegenstand des Glaubens ist"[32]. Den praktischen Abwehrkampf auf apologetischem und seelsorgerlichem Gebiet suchte die Theologie also möglichst aus eigenen Mitteln zu bestreiten. Verstärkt war das seit der Vorherrschaft der „Dialektischen Theologie" der Fall, die auch nicht von ferne den Eindruck erwecken wollte, als könne oder müsse man sich für die christliche Glaubenslehre Abstützung durch andere, womöglich obskure Wissenschaften holen.

Wie sollte auch die Parapsychologie nützlich sein können, wenn es theologisch darum ging, die Botschaft von Jesus Christus und vom Gottesreich zu verkünden? Der junge Paul TILLICH sprach deshalb 1925 in seiner Marburger Dogmatik-Vorlesung dem Okkultismus jeden religiösen Anspruch ab mit der Begründung: „Das Unbedingte kann nicht erzwungen werden."[33] Allerdings achtete er den Okkultismus und seine Erforschung keineswegs einfach gering, so sehr er die christlich geglaubte Transzendenz von der okkult angepeilten zu unterscheiden wusste. Vielmehr reflektierte er vermittelnd darauf, dass okkulte Erfahrungen durchaus in der Lage seien, das „gesamte Welt-Bewusstsein" stark zu erschüttern und so die Bereitschaft für die Aufnahme des wahrhaft Transzendenten zu för-

30 Vgl. Johannes KREYHER: Die mystischen Erscheinungen des Seelenlebens (1880), S. 11.
31 Karl HEIM: Das Weltbild der Zukunft (1904; 1980), S. 242.
32 Ernst TROELTSCH: Glaubenslehre (1925), S. 280.
33 Paul TILLICH: Dogmatik (1986), S. 244.

dern. Hiermit zeichnete sich eine dritte mögliche Variante eines konstruktiven Verhältnisses zwischen Theologie und Parapsychologie ab.

Damit aber waren nach einem Dreivierteljahrhundert empirischer Parapsychologiegeschichte die drei Grundvarianten eines möglichen Verhältnisses der christlichen Theologie zur Parapsychologie immerhin keimhaft entwickelt. Zum Ersten konnten die Forschungsgänge der Parapsychologie der Theologie im Kulturkampf gegen den ausufernden Materialismus willkommen sein. Zum Zweiten lag es theologisch nahe, die Parapsychologie für die nötige fundamentale Kritik am (Offenbarungs-)Spiritismus zu funktionalisieren. Bereits BENSON, einstiger Initiator parapsychologischer Forschung, hatte sich – wie erwähnt – als Erzbischof von Canterbury in der Richtung des später „animistisch" genannten Modells geäußert. Zum Dritten konnte sie spiritualistische Ansätze, die sich aus einem parapsychologisch gestützten Weltbild ergaben, zumindest als Anknüpfungspunkt für die Vermittlung der christlichen Botschaft zu nutzen versuchen. Das theologische Risiko, das sich an diesem Punkt auftat, wurde zunächst noch kaum angemessen eingeschätzt.

3. Das halbe Jahrhundert der Ära J. B. Rhine

Während DRIESCH Präsident der S.P.R. war, wurde im Jahre 1927 – genau zur Halbzeit der bisherigen Parapsychologie-Geschichte und im Geburtsjahr der Quantentheorie – ein neues Kapitel parapsychologischer Forschung aufgeschlagen: Es begannen experimentelle Forschungen an Universitätsinstituten, und zwar in Holland an der Universität Groningen sowie in den USA an der Duke-Universität von North Carolina. Für Letztere zeichnete der amerikanische Biologe und Parapsychologe Joseph Banks RHINE (1895–1980)[34] verantwortlich. Er initiierte im Anschluss an DRIESCH, den er seit 1926 kannte und dessen Buch *Parapsychologie*[35] von 1932 als erste Methodenlehre dieser Wissenschaft ihn stark prägte, eine deutliche Methodenverfeinerung. Sein energisches Bemühen galt einem neuen Forschungsansatz: Durch Testreihen im Labor suchte er die Existenz von Telepathie, Hellsehen und Präkognition, ja sogar von Gegenstandsbewegung mittels Gedankenkraft, genannt „Psychokinese", quantitativ-statistisch zu erweisen. Nicht mehr das Paranormale als solches sollte

34 Vgl. Joseph B. RHINE: Neuland der Seele (1938); ders.: Die Reichweite des menschlichen Geistes (1950); Joseph B. RHINE/J. G. PRATT: Parapsychologie (1962). Siehe auch Ulrich TIMM: J. B. Rhine (1980).

35 Vgl. Hans DRIESCH: Parapsychologie (1932; ^{3}1952).

erforscht werden, sondern das, was sich innerhalb eines institutionellen Rahmens rational angehen ließ. Dieser Ansatz spiegelte sich in RHINEs aufsehenerregendem und bahnbrechendem Buch *Extra-Sensory Perception* von 1934. Im gleichen Jahr gründete er mit dem bekannten englischen Psychologen William McDOUGALL an der Duke-Universität in Durham das „Parapsychology Laboratory", dessen Direktor er alsbald wurde.

Seine Laborexperimente unterstützten in der internationalen Parapsychologie die Hypothese „Außersinnlicher Wahrnehmung" (ASW) und der „Psychokinese" (PK) im Sinne schwacher, gleichwohl signifikanter und strukturell untereinander verwandter Effekte. Zur Bezeichnung der gemeinsamen, hinter ihnen stehenden, unbekannten Kraft verwendete man ab 1942 chiffrierend den 23. Buchstaben des griechischen Alphabets: *Psi* wie „Psyche". RHINE selbst deutete seine Versuchsergebnisse als empirischen Beweis für die nichtphysikalische, nämlich über-raumzeitliche Natur von Psi.[36] Ihm ging es um den Nachweis, dass parapsychische Fähigkeiten weit verbreitet sind und womöglich zur Grundausstattung des Menschen gehören: „The objective of parapsychology is to discover the nature of human personalityÿ"[37], erklärte er 1944. Offenkundig liebäugelte er mit dem Konzept eines relativ-dualistischen Leib-Seele-Zusammenhangs, das er – der zunächst hatte Geistlicher werden wollen – auf dem Feld der Religion von jeher tradiert sah.

Allerdings räumte er ein, dass die Parapsychologie in der Frage der Unsterblichkeit bzw. des Überlebens des körperlichen Todes noch zu keinem klaren Urteil verhelfen hatte können. Im Gegenteil: Seit den Forschungen der S.P.R. erwies sich das animistische Deutungsmodell gegenüber dem spiritistischen als durchsetzungsfähiger, und zwar gerade auch in den Augen RHINEs selbst. So konnte Gustav Friedrich HARTLAUB 1961 betonen, dass „die Parapsychologie mit ihrem Nachweis der unterbewusst subjektiven Leistungen allem Spiritismus das Fundament entzogen" habe.[38] Damit wurde nicht zuletzt dem Zweck entsprochen, Parapsychologie nach Möglichkeit den kritischen Wissenschaften der säkularen Gesellschaft einzupassen.

36 Vgl. Joseph Banks RHINE: Parapsychology and Religion (1945). Dass sich in dieser Sicht „unschwer gewisse metaphysische Elemente ausmachen" lassen, ist deutlich (U. TIMM: J. B. Rhine [1980], S. 81).

37 J. B. RHINE: Parapsychology and Religion (1945), bes. S. 2 f. Noch die von Rhine nach seiner Emeritierung 1965 in Durham gegründete „Foundation for Research on the Nature of Man" zeugt von diesem Ansinnen.

38 Gustav Friedrich HARTLAUB: Parapsychologie als Revision der Aufklärung (1960/61), S. 96. Vgl. auch Ulrich TIMM: Was wissen wir wirklich über Psi-Phänomene? (1983), bes. S. 232.

Gleichwohl war RHINE bei aller Anpassung an die Methoden empirisch-säkularer Wissenschaftlichkeit ein erklärter Gegner des Materialismus. Er hoffte inständig, dass die Parapsychologie durch Untermauerung des nichtphysikalischen Faktors Psi jene hinter der physikalischen Natur liegende Wirklichkeit wissenschaftlich angehen könne, um die es den Religionen in nichtwissenschaftlicher bzw. vorwissenschaftlicher Weise immer schon zu tun war. Seine Spekulation auf die „hinter" der Physik liegende Realität zielte allerdings faktisch mehr auf Meta-Physik denn auf Religion. Die Relevanz seiner Thesen für die Theologie lag damit jedenfalls am Tage – und dies umso mehr, als er die Parapsychologie im dargelegten Sinn geradezu als modernen Religionsersatz (wenn nicht als Ersatzreligion) verstand.

Seine vorzeigbaren Forschungsresultate trugen dazu bei, dass – nachdem das erste Jahrhundert seit Gründung der „Ghost Society" verflossen war – endlich 1953 der weltweit erste Lehrstuhl für Parapsychologie eingerichtet wurde. Das geschah aber weder in den USA noch in England, sondern in Holland. Auf diesen Lehrstuhl in Utrecht wurde der Holländer Wilhelm Heinrich Carl TENHAEFF (1894–1981) berufen, der bemerkenswerterweise das spiritistische Deutungsmodell bevorzugte.[39] Aber schon ein Jahr später wurde in Deutschland der seit über zwanzig Jahren mit parapsychologischer Forschung befasste Hans BENDER (1907–1991)[40] Professor für Psychologie und Grenzgebiete der Psychologie. Bereits 1950 hatte er in Freiburg i. Br. das „Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene" gegründet, das er bis zu seinem Tod leitete und das seither getrennt vom Psychologischen Institut der Universität verwaltet wird; mittlerweile gilt es als die am besten eingerichtete parapsychologische Forschungsanstalt der Welt. Als Parapsychologe hatte BENDER jahrzehntelang wie RHINE mit der animistischen Theorie sympathisiert, aber im Alter neigte er eher wie TENHAEFF dazu, das spiritistische Modell im Endeffekt für das plausiblere zu halten.[41]

Seit 1957 gab BENDER die noch heute bestehende *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* heraus. Ebenfalls 1957 wur-

39 Vgl. Wilhelm Heinrich Carl TENHAEFF: Kontakte mit dem Jenseits? (1973). 1988 wurde das „Parapsychologische Labor" der Universität Utrecht geschlossen.

40 Siehe die gelungene Hommage von Elmar R. GRUBER: Suche im Grenzenlosen (1993). Bender „hat der Psi-Forschung, die vollkommen vom Geist der Statistik zugedeckt zu werden drohte, die Bedeutung des Subjekts wieder zurückgegeben. Er war Naturalist im besten Sinne – im romantischen" (S. 321). Vgl. auch meinen Nachruf im MD der EZW 7/1991, S. 213f.

41 Persönliche Auskunft im Gespräch mit dem Vf., der 1978/79 bei Bender studierte. Siehe auch E. GRUBER: Suche im Grenzenlosen (1993), S. 312 ff.

de die internationale „Parapsychological Association" gegründet – und zwar im Rahmen eines „Workshop in Parapsychology", der in RHINEs Labor an der Duke University abgehalten wurde. Dieser Gesellschaft gehören mittlerweile die Mehrzahl der professionellen Parapsychologen als Mitglieder an. 1969 wurde sie – vor allem auf Betreiben der Anthropologin Margaret MEAD – von der „American Association for the Advancement of Science" (AAAS) als Mitglied aufgenommen. Damit wurde der parapsychologischen Forschung zwar nicht die Existenz von Psi, wohl aber der Einsatz anerkannter wissenschaftlicher Methoden und ein wissenschaftliches Ziel bescheinigt.

Doch rund ein Jahrzehnt später ging die Rhine'sche Ära der Parapsychologie jählings zu Ende. Die letzten Jahre RHINEs wurden von zwei öffentlichen Skandalen erschüttert. Der erste bestand in der Entdeckung, dass einer seiner wichtigsten Schützlinge Daten gefälscht hatte.[42] Der zweite betraf in derselben Hinsicht einen der führenden Vertreter experimenteller Parapsychologie in England, nach dessen Tod einschlägige Zahlenmanipulationen offenbar wurden, so dass dem von RHINE bereiteten Forschungsfeld, ja dessen Renommee insgesamt großer Schaden erwuchs. Der Skeptizismus nahm in der Konsequenz wieder zu.[43]

Dennoch ginge die Annahme fehl, am Ende der Rhine'schen Ära wäre die Psi-Forschung ohne greifbare Ergebnisse dagestanden. John PALMER, zeitweilig Präsident der „American Society for Psychical Research", resümierte 1985, also 100 Jahre nach deren Gründung in seiner Retroperspektive: Psi sei längst nachgewiesen im Sinne einer Anomalie, gemessen an allgemein akzeptierten Begrenzungsprinzipien der Natur:

> „Um diese bejahende Antwort zu rechtfertigen, brauchen wir uns nicht einmal auf die am besten kontrollierten Laborexperimente der letzten Jahrzehnte berufen."[44]

Nicht nachgewiesen sei Psi hingegen im Sinne eines paranormalen Prozesses, weil es nämlich bisher noch keine paranormale *Theorie* gebe, die zufriedenstellend empirisch bestätigt worden sei. Außerdem sei Psi als paranormales Prinzip lediglich negativ definiert, was seine Erklärungsleistung angehe: „Je erfolgreicher wir bei der Ausschaltung bekannter konventi-

42 Vgl. John BELOFF: Lehren aus der Geschichte der Parapsychologie (1993), bes. S. 137f.

43 Es waren jene Jahre, in denen zunächst der *Skeptical Inquirer* (hg. vom Committee for the Scientific Investigation of Claims of the Paranormal = CSICOP, seit 1976) und später auch in Deutschland der *Skeptiker* (Zeitschrift der Gesellschaft zur wissenschaftlichen Untersuchung von Parawissenschaften = GWUP, seit 1987) erschienen.

44 John PALMER: Haben wir Psi nachgewiesen? (1990), S. 8.

oneller Erklärungen für unsere Anomalien sind..., desto mehr haben wir in Wirklichkeit unsere *Unwissenheit* darüber maximiert, worin sie eigentlich bestehen." Das sind skeptische Töne hinsichtlich der Position RHINEs, der die „Psi-Kräfte stets als integrale Bestandteile eines größeren Weltzusammenhangs"[45] verstanden hatte. Auf der einen Seite steht zwar nach PALMER die „Tatsache, dass wir – was immer ihre Ursachen auch sein mögen – die Existenz von Psi-Anomalien im Labor nachgewiesen haben"[46]. Auf der anderen Seite bedeutet genau dies die Herausforderung, wissenschaftlich die „Ursachen von Psi zu erforschen". PALMER zeigte sich in dieser Hinsicht mit vielen seiner Kollegen[47] zuversichtlich, ohne allerdings zu bedenken, dass der kaum grundlose Mangel an einer erprobten Theorie darüber, was Psi überhaupt sein könnte, solche Zuversicht mitnichten rechtfertigte.

4. Theologische Bezugnahmen auf die neuere Parapsychologie

Die theologischen Wissenschaften hatten um die Mitte des 20. Jahrhunderts in der Regel anderes zu tun, als sich um die Parapsychologie zu kümmern. Protestantischerseits stand sie weithin im Bann des 1941 von Rudolf BULTMANN vorgelegten Entmythologisierungsprogramms. Damit suchte sie sich verstärkt dem säkularen Denken anzupassen – nachgerade in weltanschaulicher Hinsicht, wobei hier neukantianische Philosophie mit im Hintergrund stand. Bekannt war besonders BULTMANNs Wort geworden, man könne „nicht elektrisches Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben".[48]

Solche „Entmythologisierung" ging manchen Theologen indessen doch zu weit. Der verbreitetste und sicherlich bedeutendste Vorwurf gegenüber BULTMANN und seiner Schule war der, dass die existentiale Engführung die Weite des Kosmischen aus dem Blick zu verlieren drohte. Und für diese Position wurde nicht selten ein Verständnis der Welt reklamiert, das diese keinesfalls auf materialistisch-positivistische Grundlinien reduziert wissen wollte. Insofern konnte die Parapsychologie theologisch bei einigen

45 Vgl. U. TIMM: J. B. Rhine (1980), S. 72.
46 J. PALMER: Haben wir Psi nachgewiesen? (1990), S. 8.
47 Vgl. Martin JOHNSON: Die Zukunft der Psi-Forschung (1982).
48 Rudolf BULTMANN: Neues Testament und Mythologie (1941; 1954), S. 17.

Theologen denn doch als eine Wissenschaft ins Bewusstsein rücken, deren Ergebnisse sich gegen die Berufung auf ein verengtes säkularistisches Weltbild ins Feld führen ließen.

So versuchte zunächst der ältere Karl HEIM (1874–1958), sie in diesem Sinn zu Gunsten einer größeren Akzeptanz der Heiligen Schrift, die ja an Geschichten mit paranormalen Vorkommnissen nicht arm ist, in Anspruch zu nehmen. HEIM sprach in seinen Memoiren die Erwartung aus, der Materialismus werde soziokulturell nicht durch die vielfach unverstandene Quantenphysik den Todesstoß erhalten, sondern durch die unleugbaren Tatsachen paranormaler Phänomene.[49] In dieser vorhergesagten Entwicklung, die die Esoterikwelle[50] seit den 70er-Jahren ein Stück weit bestätigt hat, sah er die verstärkte Möglichkeit gegeben, dass „gedankliche Hindernisse für die rettende Wirkung des Wortes aus dem Wege geräumt werden können und die göttliche Wirklichkeit der verkündigten Heilsbotschaft durch ... Machttaten, in denen die Kräfte der zukünftigen Welt sich bereits wirksam erweisen, bezeugt und beglaubigt wird."[51]

Auch Universitätstheologen wie Ernst BENZ und Adolf KÖBERLE und im angloamerikanischen Raum John HEANEY und Laurence Tunstall HERON[52] konnten die Parapsychologie der Rhine'schen Ära mit gutem Grund für die Theologie in Beschlag nehmen – obschon sie damit Außenseiter blieben. Der Kirchenhistoriker BENZ, der einst in Tübingen bei Professor OESTERREICH Vorlesungen über Parapsychologie gehört hatte, unterstrich:

> „Es gibt im Bereich des christlichen Glaubens eine Reihe von Erfahrungen und von Phänomenen, die sich im Neuen Testament beschrieben finden, die sich durch die ganze Geschichte der christlichen Kirche immer aufs neue wiederholen und die eine unmittelbare Analogie zu den von der Parapsychologie beobachteten Phänomenen darstellen."[53]

Sie zu leugnen, zeuge von Dummheit und Voreingenommenheit – das war primär an die Adresse aller Entmythologisierer in der Theologie gesagt. BENZ zeigte sich überzeugt, dass die Parapsychologie der Theologie helfen

49 Karl HEIM: Ich gedenke der vorigen Zeiten (^{3}1960), S. 303; vgl. 305 f. (nächstes Zitat 308). Vgl. Friedrich SCHIEBE: Das paranormale Moment in der Religionsphilosophie Karl Heims (1993). Dass Heim die Quantentheorie selbst nicht ganz adäquat verstanden hatte, zeigt Andreas BENK: Karl Heim und die Relativitätstheorie (2001).

50 Vgl. Werner THIEDE: Esoterik (1995).

51 Karl HEIM: Ich gedenke der vorigen Zeiten (^{3}1960), S. 308.

52 Vgl. John J. HEANEY: The Sacred and the Psychic (1984); Laurence Tunstall HERON: ESP in the Bible (1974).

53 Ernst BENZ: Parapsychologie und Religion (1983), S. 18.

könne, verborgene Wirklichkeiten und Geistesgaben wiederzuentdecken. In ähnlicher Weise und jedenfalls im Sinne RHINEs erklärte KÖBERLE, allen der Bibel gegenüber skeptisch Gewordenen suche „die Parapsychologie zu Hilfe zu kommen mit dem Hinweis, dass es in Geschichte und Gegenwart eine Fülle von spontanen Kundgebungen aus dem Jenseits gibt, die den absoluten Diesseitsglauben in Frage stellen".[54] Die Forderung KÖBERLEs, Theologie habe „die Parapsychologie in den christlichen Schöpfungs- und Erlösungsglauben sinnvoll einzubauen", suchte diese Wissenschaft freilich zu funktionalisieren, statt mit ihr in einen interdisziplinären Austausch zu treten. Vor allem wurde hier in bedenklicher Weise davon abgesehen, dass der weitere Forschungsgang der Parapsychologie womöglich zu Ergebnissen kommen könnte, die sich kaum mehr für eine christliche Apologetik fruchtbar machen lässt. Zwar war es für KÖBERLE wie für BENZ klar, dass die Wahrheit der Theologie in keiner Weise von außertheologischen Wissenschaften abhängen kann; gleichwohl hatten beide sie in enger Korrelation mit den Ergebnissen der Parapsychologie gesehen. Das Rhine'sche Paradigma mit seiner ansatzweisen Korrelation von religiös-weltanschaulichen und parapsychologischen Interessen hatte diese Konstellation begünstigt.

Dass allerdings Parapsychologie und Theologie letztlich doch unterschiedliche Interessen verfolgen, wussten die genannten Theologen hinreichend darzulegen. So betonte BENZ:

> „Die charismatischen Phänomene, die sich als Gaben des Heiligen Geistes verstehen, sind durch die Tatsache charakterisiert, dass sie *nicht manipulierbar* sind. Gerade die Parapsychologie aber zielt mit ihren Untersuchungen darauf ab, die parapsychischen Phänomene doch letzthin in den Griff zu bekommen."[55]

In dieser Bemerkung kommt theologische Kritik am Rhine'schen Paradigma zum Ausdruck, welches mit wirklicher, radikaler Transzendenz kaum zu rechnen scheint. Entsprechende Kritik haben im deutschen Sprachraum auch einige Apologeten geübt – etwa Hans-Jürgen RUPPERT, Mitglied des einst von der EZW eingerichteten, inzwischen nicht mehr bestehenden Arbeitskreises „Psi und christlicher Glaube"[56], und noch schärfer und grundsätzlicher der 1991 verstorbene Sektenbeauftragte der bayeri-

54 Vgl. Adolf KÖBERLE: Das Weltbild der Parapsychologie (^{2}1983), S. 142 (vgl. auch 151). Ähnlich K. HUTTEN: Seher, Grübler, Enthusiasten (1982), S. 729.

55 E. BENZ: Parapsychologie und Religion (1983), S. 40.

56 Vgl. z. B. Hans-Jürgen RUPPERT: Der christliche Glaube und das Paranormale (1992), bes. S. 594 ff.

schen Landeskirche, Friedrich-Wilhelm HAACK[57]. Dennoch wurde selbst in diesen Kreisen überwiegend die anthropologische Grundannahme RHINEs geteilt:

> „Angesichts der allgemeinen Verbreitung der parapsychologischen Erscheinungen wird die Psi-Funktion als eine Anlage der menschlichen Art überhaupt angesehen werden müssen."[58]

Was das positiv für eine nicht nur praktische, sondern auch theoretische Zusammenarbeit von Theologie und Parapsychologie bedeuten könnte, blieb dabei leider weithin unterbelichtet.

Entsprechendes galt auf katholischer Seite.[59] Hier hatten sich insbesondere die Theologieprofessoren Karl RAHNER und Andreas RESCH hervorgetan. Der Jesuit RAHNER unterstrich vehement, die Parapsychologie habe es allenfalls mit „natürlichen" Erscheinungen zu tun. Und weil die paranormalen Phänomene als solche nicht „übernatürlich" im Sinne katholischer Dogmatik seien, seien sie „letztlich unwesentlich"[60]. Dass „wir keine genaue und einleuchtende Theorie haben, wie" parapsychologische Phänomene zustande kommen, beunruhigte ihn entsprechend wenig.[61] Sind doch nach seiner theologischen Sicht mit paranormalen Vorkommnissen in der Regel keine religiösen Zwecksetzungen oder Sinndeutungen verbunden! An der Tatsächlichkeit des Paranormalen zweifelte RAHNER nicht, wohl aber daran, dass in den betreffenden Phänomenen ein besonderes Eingreifen Gottes erkennbar sei.[62] Diese Haltung lässt allerdings den Begriff des „Natürlichen" erstaunlich ungeklärt und wird mit der religiösen Dimension solcher Ereignisse doch zu rasch fertig. RAHNER hat

57 Vgl. Friedrich-Wilhelm HAACK: psi/parapsychologie (^{4}1983). Fundamentalistisch gefärbte Verteufelung der Parapsychologie findet sich bei Kurt E. KOCH: Seelsorge und Okkultismus (^{25}1982).

58 Winfried RORARIUS/Helmut AICHELIN: Parapsychologie und Theologie (1977), S. 10.

59 Katholischer Theologie und Kirche wird ja in besonderem Maße ein Verhältnis zu Mystik und „Jenseitigem" nachgesagt. Spielen doch für sie die Heiligen im Himmel und die zu ihrer Beglaubigung erforderlichen Wunder eine große Rolle! Gerade auf dem Gebiet der Volksfrömmigkeit hat alles auch nur halbwegs „übernatürlich" Erscheinende stets fasziniert. Im Blick darauf hat das 1951 in London erschienene Buch *Die körperlichen Begleiterscheinungen der Mystik* aus der Feder des katholischen Forschers Herbert THURSTON eindrucksvoll zu zeigen versucht: Im Bereich der katholischen Kirche liegt ein ungleich größerer Schatz an paranormalen Phänomenen verborgen als auf jenen „natürlichen" Gebieten, auf denen die wissenschaftliche Parapsychologie vorsichtig tastend forscht.

60 Vgl. Karl RAHNER: Visionen und Prophezeiungen (1952; 1989), S. 125.

61 Ders., ebd., S. 89.

62 Ders., ebd., S. 72 u. 85.

als einer der führenden Systematiker auf katholischem Gebiet entscheidend zum theologischen Desinteresse an der Parapsychologie beigetragen.

Ganz anders Andreas RESCH, der als verdientester römisch-katholischer Experte für das Verhältnis von Parapsychologie und Theologie die Zeitschrift *Grenzgebiete der Wissenschaft*[63] herausgibt. 1988 konstatierte er: „Die Einstellung der christlichen Kirchen zu Paraphänomenen ist noch keineswegs geklärt."[64] Das trifft bis heute zu – und zwar umso mehr, als auch die katholische Theologie die Auseinandersetzung mit der Parapsychologie ansonsten ganz überwiegend gescheut hat. Reklamiert sie doch einerseits die Deutung von Wundern und sonstigem Außergewöhnlichen am liebsten exklusiv für sich selbst, während sie andererseits im Zuge einer gewissen Selbstkritik gegenüber der in ihren Reihen vorherrschenden Volksfrömmigkeit allen Anschein einer Kumpanei mit der Sucht nach Mirakulösem und Paranormalem meidet! RESCH hat immer schon eine andere Strategie bevorzugt und bereits 1969 vorgeschlagen, den Begriff der „Parapsychologie" durch das Kunstwort „Paranormologie" zu ersetzen[65], um auf diese Weise die einseitige Koppelung dieser Wissenschaft von den die Grenzen bisheriger Natur- und Humanwissenschaften transzendierenden Erscheinungen mit der Psychologie aufzubrechen und entsprechend für interdisziplinäre Zugänge zu plädieren. Obgleich sich sein neuer Begriff kaum hat durchsetzen können, hat RESCH mit diesem Vorschlag durchaus Weitblick bewiesen. Tatsächlich bietet er terminologisch bessere Chancen, etwa die Physik in diesen Forschungsprozess einzubeziehen.

5. Weiterentwicklung der Parapsychologie im Zeichen der Quantenphysik

1985 wurde an der Universität von Edinburgh der Arthur-Koestler-Lehrstuhl im Rahmen des Psychologischen Instituts errichtet: Es handelt sich hier um das mittlerweile einzige Ordinariat für Parapsychologie weltweit (derzeitiger Inhaber ist Prof. Dr. Robert MORRIS). Trotz der Neugrün-

63 1951 wurde diese Zeitschrift unter dem Namen *Erkenntnis und Glaube* durch den katholischen Verleger Josef KRAL gegründet; ab dem 2. Jahrgang hieß sie umgekehrt *Glaube und Erkenntnis*, ab dem 5. Jahrgang „Verborgene Welt" und seit 1967 *Grenzgebiete der Wissenschaft* (GW), um so den weiteren Bereich ihrer Perspektive anzudeuten.

64 Andreas Resch, Vorwort zu: Ferdinand ZAHLNER: Paraphänomene und christlicher Glaube (^{2}1988). Vgl. auch Andreas RESCH: Paranormale Phänomene und Kirche (1988).

65 Vgl. Andreas RESCH: Paranormologie (1969), S. 181.

dung des „Bender Institute of Neuroimaging" (B.I.O.N.) an der Universität Gießen, das sich u. a. mit der Thematik einer Geist-Materie-Wechselwirkung befasst, bleibt insgesamt festzustellen: Die akademische Präsenz der parapsychologischen Forschung im universitären Bereich ist, auch wenn man einschlägige Einrichtungen[66] in Ländern verschiedener Kontinente dazuzählt, nach über 150 Jahren eher bescheiden zu nennen.

In diesem Sachverhalt spiegelt sich der Umstand, dass trotz aller internationalen Bemühungen um saubere, empirisch abgesicherte Methodik hinsichtlich der Beurteilung vorgelegter Indizien für die Existenz von Psi kein Konsens darüber in der Gesamtwelt der Wissenschaften erzielt werden konnte. Das mag zu einem nicht zu unterschätzenden Teil an jenen Tricksern liegen, die mitunter durchaus medial begabt sind, aber unter Beobachtungsbedingungen – etwa im Labor oder bei öffentlichen Auftritten – Versagensängsten entgegenwirken wollen und mit ihren Unehrlichkeiten vorhandene Zweifel an der Existenz des parapsychologischen Forschungsgegenstandes verstärken.[67] Es mag außerdem mit der Ungeschütztheit des Begriffs „Parapsychologie" zu tun haben, dessen sich manche Esoteriker in ungenierter Weise bedienen. Ursächlich für die aufs Ganze gesehen auffallend geringe universitäre Akzeptanz sind aber neben dem Charakter der *Elusivität*, d. h. der wesenhaften „Flüchtigkeit" der paranormalen Phänomene, zweifellos auch weltanschauliche Vorurteile innerhalb der angeblich so neutralen Wissenschaftswelt selbst.[68] In der Parapsychologie ist man sich darüber hermeneutisch längst im Klaren: In wissenschaftlichem Gewand einhergehende, an Voreingenommenheit grenzende Skepsis basiert im Grunde meist „auf veränderten *metaphysischen Axiomen*, etwa auf der Ersetzung eines ontologischen Leib-Seele-Dualismus durch einen materialistischen Monismus"[69]. Es gibt, wie BENDER es begrifflich zum Ausdruck gebracht hat, nicht nur die „Okkultgläubigen", sondern ebenso „Antiokkultgläubige".[70]

66 Das *International Directory For Research and Education in Parapsychology* zählt weltweit einige Dutzend Adressen auf in: Parapsychology and the Rhine Research Center, Durham 2001, S. 51–62.

67 „Die Geschichte der Parapsychologie ist zum großen Teil die Geschichte einer ständigen Auseinandersetzung mit dem Täuschungsproblem", betont Lutz MÜLLER: Para, Psi und Pseudo (1980), S. 11 (vgl. auch 24 ff. und 203 ff.).

68 Vgl. Christian THIEL: Zur Dynamik von Wissenschaft, Grenzwissenschaften und Pseudowissenschaften in der Moderne (1988); von LUCADOU: Psi-Phänomene (1997), S. 239 ff.

69 Ulrich TIMM: Thanatologie, Parapsychologie und das Survival-Problem (1980), 249.

70 Vgl. Hans BENDER: Verborgene Wirklichkeit (1985), S. 11 ff.

Aus dem ernüchternden Zustand dieser Grenzwissenschaft hat der amerikanische Parapsychologe Ian STEVENSON, Professor im Fachbereich Psychiatrie der Universität von Virginia, bereits 1969 und publizistisch 1990 deutlich gemacht, dass er den Versuch für gescheitert hält, die Parapsychologie als selbständige wissenschaftliche Disziplin zu begründen.[71] Nicht dass er an der Existenz übersinnlicher Kräfte zweifeln würde! Im Gegenteil, er zählt zu den überzeugten Verfechtern der *Survival*-Theorie, indem er Indizien für Seelenwanderung sammelt.[72] Was ihm vorschwebt, ist die völlige Integration der Erforschung paranormaler Phänomene in das Gefüge der „normalen" Wissenschaft.

In diese Richtung scheint die Parapsychologie methodisch allerdings ohnehin seit über einem Vierteljahrhundert unterwegs zu sein. Denn seit Anfang der 70er Jahre[73] und insbesondere seit der wichtigen Genfer Tagung über „Quantenmechanik und Parapsychologie" im Jahre 1974 werden parapsychologisch eine Reihe einschlägiger Ansätze diskutiert, die den Vorteil haben, dass „die experimentelle Überprüfbarkeit (im Sinne von Falsifizierbarkeit) im Vordergrund steht" und quantitative Voraussagen möglich werden.[74] Seither hat man es eigentlich zunehmend mit *Paraphysik* zu tun. Infolge des Einbezugs der Quantentheorie könnte man die Parapsychologie nunmehr charakterisieren als einen „Teil der Physik", bei dem die Beobachtung explizit und methodisch berücksichtigt wird.[75] Das Rhine'sche Paradigma war noch mit der physikalischen Annahme verbunden gewesen, Psi stelle eine mysteriöse Form bislang unerforschter Energie- bzw. Informationsübertragung dar; es konnte unschwer mit nichtphysikalischen, mehr oder weniger „meta-physischen" Hypothesen über die paranormalen Erscheinungen korrelieren. Diese Sichtweise ist seit der Einführung der Quantenmechanik in die parapsychologische Theoriebildung zunehmend ins Schwanken geraten.

Ontologische Aspekte rücken seither in den Hintergrund; neue Fragen und Antworten ergeben sich innerhalb der Parapsychologie selbst, während der interdisziplinäre Austausch mit den Geisteswissenschaften sich

71 Ian STEVENSON: Ist der Versuch, Parapsychologie als selbstständige wissenschaftliche Disziplin zu begründen, fehlgeschlagen? (1990).

72 Ian STEVENSON: Reinkarnation (^{5}1986). Vgl. aber Werner THIEDE: Warum ich nicht an Reinkarnation glaube (1997).

73 Vgl. J. H. M. WHITEMAN: Quantentheorie und Parapsychologie (1974).

74 Vgl. Walter von LUCADOU: Art. Paraphysik (1995), S. 120 u. 122. Von Lucadou zählt in dieser Diskussion zu den Wortführern (siehe sein erwähntes Buch *Psi-Phänomene*).

75 August HERFORD: Über die Sinnlosigkeit einer Grenzziehung zwischen Physik und Parapsychologie (1988), S. 254.

abschwächt. Namentlich das Gespräch mit der Theologie ist in demselben Maße versandet, in dem die neuen Ansätze zu intensivierten Forschungsgängen innerhalb der Parapsychologie geführt haben. Indes – das müsste nicht sein![76] Zu einer Änderung dieses für beide Wissenschaften bedauerlichen Zustandes könnte nicht zuletzt die Besinnung auf den Umstand beitragen, dass die erste Initiative zur Erforschung des Paranormalen auf einen Theologen zurückgeht. Über 150 Jahre nach diesem Ereignis ist es an der Zeit, den Dialog zwischen Theologie und Parapsychologie neu zu intensivieren – nicht zuletzt im Interesse der Orientierungsleistung, die von beiden Wissenschaften in der Öffentlichkeit erwartet wird.[77]

Zusammenfassung

THIEDE, Werner: **Parapsychologie und Theologie. Reflexion einer gemeinsamen Geschichte.** Grenzgebiete der Wissenschaft 52 (2003) 1, 57 – 81

Im Anfang waren parapsychologische Forschung und Theologie noch eng beisammen – nämlich in der Gestalt des Theologiestudenten und späteren Erzbischofs von Canterbury E. W. Benson: Er gründete 1852 die „Ghost Society", aus der dreißig Jahre später indirekt die bekannte „Society for Psychical Research" hervorging. Aus zeitgeschichtlichen und wissenschaftsimmanenten Gründen kam es von da an aber nur relativ selten zu interdisziplinären Wahrnehmungen oder Kontakten. Gerade seit dem programmatischen Einbezug der Quantenphysik in die Parapsychologie hat sich die Theologie fast ganz aus dem Dialog verabschiedet – zum Nachteil beider Wissenschaften, die je auf ihre Weise um Fragen erfahrbarer Transzendenz kreisen.

Parapsychologie
Parapsychologie /Geschichte
Theologie

Summary

THIEDE, Werner: **Parapsychology and theology. Reflections on a common history.** Grenzgebiete der Wissenschaft 52 (2003) 1, 57 – 81

In the beginning parapsychological research and theology were still close together, namely in the figure of the former student of theology and later Archbishop of Canterbury E. W. Benson who, in 1852, founded the „Ghost Society" from which, 30 years later, indirectly arose the „Society for Psychical Research". However, for reasons that concerned contemporary history as well as science interdisciplinary research or contacts between the two remained relatively rare. And it was precisely when quantum physics got involved into parapsychology that theology almost completely retired from the dialogue – which is, of course, to the detriment of both, for each of them somewhat revolves around questions of transcendence that may be able to be experienced.

Parapsychology
Parapsychology /history
Theology

76 Nähere Ausführungen hierzu möchte ich einer geplanten Buchpublikation zur Pneumatologie vorbehalten.

77 Vgl. Gerald L. EBERLEIN: Anomalisten gegen Skeptiker (1995), bes. S. 422.

Literatur

ALTHAUS, Paul: Die letzten Dinge. Entwurf einer christlichen Eschatologie. – Gütersloh, 1922.

ARIÈS, Philippe: Geschichte des Todes. – München: Deutscher Taschenbuch-Verlag, 1982.

BACHMANN, Philipp: Spiritismus und Okkultismus im Lichte der Bibel. – Nürnberg, 1922.

BAUER, Eberhard: 100 Jahre parapsychologischer Forschung – die Society for Psychical Research. In: Eberhard Bauer/Walter von Lucadou (Hg.): Psi – was verbirgt sich dahinter? – Freiburg i. Br. u. a.: Herder, 1984, S. 51–75.

BAUER, E.: Zum Schrifttum der Parapsychologie und ihrer Grenzgebiete, in: Materialdienst (MD) der EZW 54 (1991) 2, S. 45–55.

BAUER, E.: Parapsychologie. In. G. L. Eberlein (Hg.): Kleines Lexikon der Parawissenschaften. – München: Beck, 1995, S. 123–133.

BAUER, E.: Gegen den Strom: 100 Jahre parapsychologische Forschung. In: Walter von Lucadou: Psi-Phänomene. Neue Ergebnisse der Psychokinese-Forschung. – Frankfurt a. M.; Leipzig: Insel-Verlag, 1997, S. 15–44.

BELOFF, John: Parapsychology: A Concise History. – London; New York, 1993.

BELOFF, J.: Lehren aus der Geschichte der Parapsychologie, in: ZPGP 35 (1993) 2, S. 129–144.

BENDER, Hans: Telepathie, Hellsehen und Psychokinese. – München; Zürich: Piper, ^{5}1984.

BENDER, H.: Die verborgene Wirklichkeit. Aufsätze zur Parapsychologie III, hg. v. E. Bauer, Neuausgabe. – München; Zürich: Piper, 1985.

BENK, Andreas: Karl Heim und die Relativitätstheorie, in: Zeitschrift für Theologie und Philosophie 76 (2001) 1, S. 31–46.

BENSON, Arthur Christopher: The Life of Edward White Benson, sometime Archbishop of Canterbury. Bd. 1. – London, 1900.

BENZ, Ernst: Franz Anton Mesmer. – München: Fink, 1976.

BENZ, E.: Parapsychologie und Religion. Erfahrungen mit übersinnlichen Kräften. – Freiburg i. Br. u. a.: Herder, 1983.

BONIN, Werner F.: Lexikon der Parapsychologie und ihrer Grenzgebiete. – Frankfurt a. M.: Fischer-Taschenbuch-Verlag, 1981.

BULTMANN, Rudolf: Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung (1941). In: Kerygma und Mythos. Bd. 1, 1954, S. 15–48.

DRIESCH, Hans: Parapsychologie. Die Wissenschaft von den ‚okkulten' Erscheinungen. – München, 1932 (Zürich: Rascher, ^{3}1952).

EBERLEIN, Gerald L.: Anomalisten gegen Skeptiker. Über die Zukunft der Wissenschaften, in: Evang. Kommentare (1995) 7, S. 419–422.

EGO, Anneliese: Die Revolutionierung eines Heilkonzepts: politische Implikationen des Mesmerismus. In: M. Neugebauer-Wölk (Hg.): Aufklärung und Esoterik. – Hamburg: Meiner, 1999. S. 442–454.

FREUD, Sigmund: Traum und Okkultismus. In: Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. – Frankfurt a. M., ^{4}1967, S. 32–61.

GATTERER, Alois S.J.: Der wissenschaftliche Okkultismus und sein Verhältnis zur Philosophie. – Innsbruck, 1927.

GÖSCHEL, Carl Friedrich: Der Mensch nach Leib, Seele und Geist diesseits und jenseits. – Leipzig, 1856.

GRUBER, Elmar R.: Suche im Grenzenlosen. Hans Bender – ein Leben für die Parapsychologie. – Köln: Kiepenheuer und Witsch, 1993.

HAACK, Friedrich-Wilhelm: psi/parapsychologie. – München: Evang. Presseverband für Bayern, ^{4}1983.

HARTLAUB, Gustav Friedrich: Parapsychologie als Revision der Aufklärung, in: ZPGP 4 (1960/61), S. 81–99.

HEANEY, John J.: The Sacred and the Psychic: Parapsychology and Christian Theology. – Ramsey, N.J., 1984.

HEIM, Karl: Ich gedenke der vorigen Zeiten. – Hamburg: Furche-Verlag, ^{3}1960.

HEIM, K.: Das Weltbild der Zukunft. Eine Auseinandersetzung zwischen Philosophie, Naturwissenschaft und Theologie (1904). – Wuppertal: Aussaat-Verlag, 1980.

HENNING, Chr./NESTLER, E. (Hg.): Religion und Religiosität zwischen Theologie und Psychologie. – Frankfurt a. M. u. a.: Lang, 1998.

HERFORD, August: Über die Sinnlosigkeit einer Grenzziehung zwischen Physik und Parapsychologie, in: ZPGP 30 (1988), S. 251–254.

HERON, Laurence Tunstall: ESP in the Bible. – Garden City, N.Y., 1974.

HUTTEN, Kurt: Überweltpropheten gegen Diesseitigkeitsapostel. In: E. Bauer (Hg.): Psi und Psyche. – Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1974, S. 75–93.

HUTTEN, K.: Seher, Grübler, Enthusiasten. – Stuttgart: Quell-Verlag, ^{12}1982.

JOHNSON, Martin: Die Zukunft der Psi-Forschung – eine Umfrage unter führenden Parapsychologen, in: ZPGP 24 (1982) 1, S. 74–82.

JUNG, Carl Gustav: Synchronizität, Akausalität und Okkultismus. – München: Deutscher Taschenbuch-Verlag, 2001 (dtv 35174).

KOCH, Kurt E.: Seelsorge und Okkultismus. – Basel: Brunnen-Verlag, ^{25}1982.

KÖBERLE, Adolf: Das Weltbild der Parapsychologie. In: A. Köberle: Universalismus der chsitlichen Botschaft. – Darmstadt: Wissensch. Buchges., ^{2}1983, S. 134–144.

KREYHER, Johannes: Die mystischen Erscheinungen des Seelenlebens und die biblischen Wunder. – Stuttgart, 1880.

LUCADOU, Walter von: Paraphysik. In: G. L. Eberlein: Kleines Lexikon der Parawissenschaften. – München: Beck, 1995, S. 117–123.

LUCADOU, W. v.: Parapsychologie. In: TRE (1995) 25, S. 750–753.

LUCADOU, W. v.: Psi–Phänomene: neue Ergebnisse der Psychokineseforschung. – Frankfurt a. M.; Leipzig: Insel-Verlag, 1997.

MISCHO, Johannes: Okkultismus bei Jugendlichen. Ergebnisse einer empirischen Untersuchung. – Mainz: Matthia-Grünewald-Verlag, 1991.

MÜLLER, Lutz: Para, Psi und Pseudo. Parapsychologie und die Wissenschaft von der Täuschung. – Berlin: Ullstein, 1980

OESTERREICH, Traugott K.: Der Okkultismus im modernen Weltbild. – Dresden, ^{2}1921.

OESTERREICH, T. K.: Okkultismus. 3. Wissenschaftliche Erforschung des Okkultismus. In: RGG^2 Bd. 5 (1930), S. 678–683.

OPPENHEIM, Janet: The Other World. Spiritualism and Psychical Research in England, 1850–1914. – Cambridge, 1985.

PALMER, John: Haben wir Psi nachgewiesen?, in: ZPGP 32 (1990) 1/2, S. 6–18.

PÖHLMANN, Matthias: Kampf der Geister. Die Publizistik der „Apologetischen Centrale" (1921–1937). – Stuttgart u. a.: Kohlhammer, 1998.

RAHNER, Karl: Visionen und Prophezeiungen. Zur Mystik und Transzendenzerfahrung (1952), neu hg. v. J. Sudbrack. – Freiburg i. Br. u. a.: Herder, 1989.

RESCH, Andreas: Paranormologie, in: GW 18 (1969) 3, S. 181.

RESCH, A.: Paranormale Phänomene und Kirche, in: GW 37 (1988) 3, S-247–256.

RHINE, Joseph B.: Neuland der Seele. – Stuttgart, 1938.

RHINE, J. B.: Parapsychology and Religion, in: The Journal of Parapsychology 9 (1945) 1, S. 1–4.

RHINE, J. B.: Die Reichweite des menschlichen Geistes. – Stuttgart, 1950.

RHINE, J. B./PRATT, J. G.: Parapsychologie. Grenzwissenschaft der Psyche. – München, 1962.

RITSCHL, Albrecht: Theologie und Metaphysik. – Bonn, ^{2}1887.

RORARIUS, Winfried: Parapsychologie – im Dienste der Religion?, in: Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie 18 (1976) 1, S. 21–50.

RORARIUS, Winfried/AICHELIN, Helmut: Parapsychologie und Theologie. Information Nr. 67 der EZW, Stuttgart, 1977.

RÜHLE, Oskar: Prince, Walter Franklin. In: RGG^2 Bd. 5 (1930), Sp. 1499.

RUPPERT, Hans-Jürgen: Der christliche Glaube und das Paranormale. In: A. Resch (Hg.): Aspekte der Paranormologie. – Innsbruck: Resch, 1992, S. 589–619.

SCHIEBE, Friedrich: Das paranormale Moment in der Religionsphilosophie Karl Heims, in: Grenzgebiete der Wissenschaft 43 (1993) 3, S. 229–240.

SCHOPENHAUER, Arthur: Versuch über das Geistersehn und was damit zusammenhängt (1851). In: Parerga und Paralipomena. Bd. 1. Sämtliche Werke Bd. 4, hg. Von W. Frhr. V. Löhneysen. – Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1986, S. 273–372.

SCHOTT, H. (Hg.): F. A. Mesmer und die Geschichte des Mesmerismus. – Stuttgart: Steiner-Verlag, 1985.

SCHWEITZER, Carl Gunther: Antwort des Glaubens. Handbuch der neuen Apologetik. – Schwerin, ^{2}1929.

SPLITTGERBER, Franz: Schlaf und Tod oder die Nachtseite des Seelenlebens nach ihren häufigsten Erscheinungen im Diesseits und an der Schwelle des Jenseits. Eine psychologisch-apologetische Erörterung. – Halle, ^{2}1881.

STEVENSON, Ian: Reinkarnation. Der Mensch im Wandel von Tod und Wiedergeburt. 20 überzeugende und wissenschaftlich bewiesene Fälle. – Freiburg i. Br.: Aurum-Verlag, ^{5}1986.

STEVENSON, I.: Ist der Versuch, Parapsychologie als selbständige wissenschaftliche Disziplin zu begründen, fehlgeschlagen?, in: ZPGP 32 (1990) 1/2, S. 100–107.

TENHAEFF, Wilhelm Heinrich Graf: Kontakte mit dem Jenseits? – Berlin: Universitas-Verlag, 1973.

THIEDE, Werner: Parapsychologie. In: EKL[3] Bd. 3. – Göttingen, 1992, Sp. 1047 f.

THIEDE, W.: Esoterik – die postreligiöse Dauerwelle. – Neukirchen-Vluyn: Bahn, 1995.

THIEDE, W.: Warum ich nicht an Reinkarnation glaube. Ein theologischer Diskussionsbeitrag (EZW-Text Nr. 136), Berlin, 1997.

THIEL, Christian: Zur Dynamik von Wissenschaft, Grenzwissenschaften und Pseudowissenschaften in der Moderne, in: ZPGP 30 (1988), S. 152–171.

TILLICH, Paul: Dogmatik. Marburger Vorlesung von 1925, hg. V. W. Schüßler. – Düsseldorf: Patmos, 1986.

TIMM, Ulrich: J. B. Rhine (1895–1980) – oder: Beschränkung als wissenschaftsmethodisches Prinzip, in: ZPGP 22 (1980) 1, S. 71–83.

TIMM, U.: Thanatologie, Parapsychologie und das Survival-Problem, in: ZPGP 22 (1980), S. 249–258.

TIMM, U.: Was wissen wir wirklich über Psi-Phänomene?, in: E. Bauer/W. v. Lucadou (Hg.): Spektrum der Parapsychologie (FS für Hans Bender). – Freiburg i. Br.: Aurum-Verlag, 1983, S. 224–242.

TISCHNER, Rudolf: Franz Anton Mesmer. Leben, Werk und Wirkungen. – München, 1928.

TISCHNER, R.: Geschichte der Parapsychologie. – Tittmoning/Obb.: Pustet, 1960.

TROELTSCH, Ernst: Glaubenslehre. Nach Heidelberger Vorlesungen aus den Jahren 1911 und 1912. – München; Leipzig, 1925.

WHITEMAN, J. H. M.: Quantentheorie und Parapsychologie (1973), in: ZPGP 16 (1974), S. 167–190.

ZAHLNER, Ferdinand: Spiritismus und spiritistische Praktiken, in: MD der EZW 49 (1986) 12, S. 340–349.

ZAHLNER, F.: Paraphänomene und christlicher Glaube. Überlegungen und Beispiele zur vergleichenden Phänomenologie im Bereich des Paranormalen und Religiösen. – Innsbruck: Resch, [2]1988.

PD Dr. Werner Thiede, Inst. f. Systematische Theologie, Kochstr. 6, D-91054 Erlangen
werner.thiede@web.de

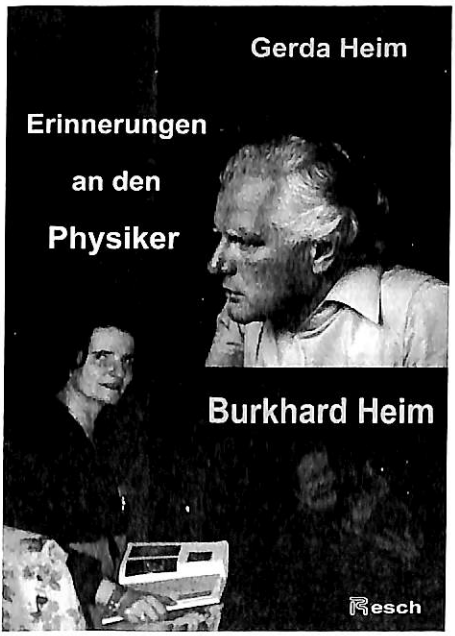
Gerda Heim

Erinnerungen an den Physiker B. Heim

Mit dem Tod des Dipl.-Phys. Burkhard Heim am 14. Januar 2001 hat ein Mann von uns Abschied genommen, der als Person wie als Wissenschaftler außergewöhnlich war. Als junger Soldat verlor er bei einem Forschungseinsatz durch eine Explosion beide Hände, erblindete nahezu vollständig und erlitt eine schwere Gehörschädigung. Dennoch studierte er Physik und entwickelte eine Theorie einer einheitlichen Beschreibung der Welt, die ihresgleichen sucht.

Die Einmaligkeit seiner Person wird in den vorliegenden Erinnerungen von seiner Frau Gerda eindrucksvoll beschrieben. Es ist dies ein beispielloses Zeugnis dafür, wie ein Mensch bei größter Versehrtheit nicht nur Lebensfreude ausstrahlen, sondern auch Höchstleistungen vollbringen kann. Dies allerdings nur unter der Voraussetzung, dass ihm jemand mit Hingabe und den entsprechenden Fähigkeiten voll zur Seite steht, wie dies eben Gerda Heim getan hat.

In einem Nachruf gibt Andreas Resch abschließend einen kurzen Einblick in das wissenschaftliche Werk Burkhard Heims.



AUS DEM INHALT:

KINDHEIT UND JUGEND
UNSER GEMEINSAMER LEBENSWEG
DIE HEIMSCHE THEORIE
PROSA UND GEDICHTE
LETZTE LEBENSJAHRE
ABSCHIED VON BURKHARD HEIM
NACHRUF: Andreas Resch: Burkhard Heim (1925–2001):

I. **Leben:** Autobiographie; Persönliche Begegnung; Veröffentlichungen
II. **Weltstrukturen:** Weltdimensionen; Mehrfachkonturierung der Existenzbereiche
III. **Die Heimsche Theorie:** Physikalische Letzteinheiten; Gravitation; Metronische Strukturen
IV. **Ein Bild vom Hintergrund der Welt:** Der Hyperraum R_{12}; Weltenursprung
V. **Physis, Bios, Psyche, Pneuma**
VI. **Werke:** Einheitliche Beschreibung der Welt; Kleinere Schriften; Sekundärliteratur
VII. **Schlussbemerkung**
Literatur

HEIM, G.: **Erinnerungen an den Physiker Burkhard Heim.** – Innsbruck: Resch, 2002. – VIII, 131 S., ISBN 3-85382-073-5, Brosch.: EUR 15.00 [D], 15.42 [A]

Grenzgebiete der Wissenschaft; 52 (2003) 1, 83

NACHRICHTEN

Hedri-Preis 2003

Der renommierte *Dr. A. Hedri-Preis* ging heuer an den deutschen Kornkreisforscher Andreas Müller.
Die öffentliche Preisverleihung fand am 7. Februar 2003 an der Universität Bern statt, mit anschließendem Vortrag des Preisträgers zum Thema „Kornkreise".
Info: www.invisiblecircle.org
Kontakt: mueller@invisiblecircle.de

VIA MUNDI-Tagung 2003

Von 30. April bis 4. Mai 2003 findet in Vierzehnheiligen/Staffelstein die diesjährige VIA MUNDI-Tagung zum Thema **„Globalisierung und ihre spirituelle Bewältigung"** statt. Folgende Vorträge stehen auf dem Programm:
Auswirkungen der Globalisierung auf die Natur – Auswirkungen der neoliberalen Globalisierung auf Mensch und Gesellschaft – Die Erd-Charta – Weltethos – Globalisierung im Geiste der Mitmenschlichkeit – Globalisieurng und spirituelle Entwicklung.
Info: VIA MUNDI-Tagungssekretariat, Christel Neumann, Verdiweg 12, Musberg, D-70771 Leinfelden-Echterdingen, Tel. +49 (0)711-7542505

Swedenborg-Tagung

Von 27. Mai bis 1. Juni 2003 findet im Tagungshotel Hochwald in Horath im Hunsrück die alljährliche Swedenborg-Tagung statt.
Geplante Vorträge: *Vorsehung und Vorhersehung – Spirituelle Entwicklung durch die Zehn Gebote – Swedenborgs „Alte Kirche" im Lichte der Altertumswissenschaft – Die Ankunft einer „nova ecclesia" im postmodernen Zeitalter – Gut und Böse – Märchen und ihre Entsprechungen* u. a. m.
Info: Swedenborg Zentrum, Apollostr. 2, CH-8032 Zürich
Tel. +41 (0)1 3835944

Netzwerk Baubiologie

Die Tagung des *Berufsverbandes Deutscher Baubiologen* (VDB) zum Thema Elektromagnetische Verträglichkeit findet dieses Jahr von 3.–4. April 2003 in der IHK-Akademie in München statt.
Unter dem Leitthema **„Energieversorgung & Mobilfunk"** wird u. a. referiert über: *Effektive Reduzierung von Magnetfeldern – Elektrische Wechselfelder an Büroarbeitsplätzen – Mikrozellen – Mobilfunk und Baurecht – Einflussfaktoren auf die Ausbreitung von Mobilfunkwellen – Vorbildliche Wege zur Immissions-Minimierung – EMF und gesundheitliche Wirkungen.*
Info: VDB, Reindorfer Schulweg 42, D-21266 Jesteburg
Fax: +49 (0)4181-2039451
www.baubiologie.net
info@baubiologie.net

Kurzhinweis:
Weiterbildungswoche Komplementärmedizin, Sonthofen/Allgäu, 23.–27. April 2003
Info: www.medwoche.de

Grenzgebiete der Wissenschaft; 52 (2003) 1, 84 – 90

BÜCHER UND SCHRIFTEN

HOLZAPFEL, Otto: **Lexikon der abendländischen Mythologie.** – Sonderausg. – Freiburg i. Br.; Basel; Wien: Herder, 2002. – 461 S., Ill. – ISBN 3-451-27983-5 Geb.: EUR 19.90. – Zeittafel; Literaturhinweise S. 457 – 460

Grundlage des vorliegenden Lexikons waren die kleinen Herder Lexika der „Griechischen und römischen Mythologie" und der „Germanischen und keltischen Mythologie" von Dorothea Coenen und Otto Holzapfel (1990). Die Ausgabe in einem gemeinsamen Band wurde dabei auch zum Anlass genommen, die slawischen Bereiche zu integrieren und den ideologischen Umfang der Stichwortbearbeitung wesentlich zu erweitern und mit Wissenschaftskonzepten und Forschungsmeinungen zu einer theoretischen Auseinandersetzung mit dem Thema zu ergänzen. Zudem wurden die Stichwörter überarbeitet und in sich ergänzt. Neu sind auch die essayartigen und zusammenfassenden Texte, welche die vorgelegten Argumente nochmals bündeln und im Rahmen des alphabethischen Teiles größere Zusammenhänge in historischer und thematischer Hinsicht veranschaulichen. Wesentlich erweitert wurde auch der Anteil der Abbildungen, die im Schwarz-Weiß-Bereich (480 Abbildungen) in Konzession zur angenehmen Lesbarkeit der Texte auf dem verwendeten Papier nur informatorische Qualität haben, während die 35 Farbtafeln Kunstdruckqualität erreichen.

Was den formellen Teil betrifft, so werden die Personennamen der Antike in der Regel nach ihrer griechischen Form angeführt (Herakles statt Herkules). Weitere Einzelheiten kann man dem Vorwort entnehmen.

Inhaltlich wird der Begriffsbogen des Lexikons folgendermaßen umrissen. Mit „Mythologie" bezeichnet Holzapfel für dieses Lexikon den Gesamtumfang vorchristlicher Götter- und Heldensagen. Die beiden Bereiche überschneiden sich, was zu Mischformen führt und eine Abgrenzung erschwert, weshalb an einigen Stellen bewusst pragmatisch verfahren wurde:

„So mußte im folgenden an einzelnen Stellen bewußt pragmatisch verfahren werden. Beispielsweise wurden aus dem Sagenkreis um Karl den Großen die französische und die deutsche Karlssage als Stichwörter aufgenommen, nicht aber das ebenfalls dazugehörige spanische Nationalepos „Cantar de mío Cid", das wohl um 1140 entstanden ist. In ihm wurde der Held vor allem auch als milder Herrscher, als fürsorglicher und liebevoller Vater und Ehegatte geschildert, und obgleich diese Erzählungen die Welt der Glaubenskämpfe spiegeln, gehört die Darstellung bereits einem bewußt entmythisierenden Denken an." (9).

Zudem beschränkt sich das Lexikon auf die abendländische Mythologie, weshalb Mesopotamien und die Sumerer, Indien und die frühere Hochkultur dort genauso wie Ägypten, die Hethiter und der Nahe Osten übergangen werden. Ebenso wird der gesamte Bereich des Aberglaubens im Mittelalter nicht berücksichtigt.

Nach diesen einleitenden Vorbemerkungen folgt ein ausführlicher Beitrag zur typologischen Entwicklung der Mythologie im Abendland, der die Vielschichtigkeit von Entstehung und Deutung der Mythen veranschaulicht. Als Beispiel der Beschreibung der einzelnen Begrif-

fe seinen hier die ersten vier Begriffe angeführt:

„A.D. > Anno Domini.

Äacus, röm. Namensform (bei Ovid), nach einer Überl. Sohn des Zeus u. der Europa, nach anderer Version der *Ägina*, die Namengeberin für die griech. Insel (vgl. griech. > *Aiakos*). Ä. herrschte über die Insel nach seiner Mutter, und als anläßl. einer finsteren Mordtat über ganz Attika eine Dürre ausbrach, sollte Ä. für die Griechen bei den Göttern um Entsühnung bitten. Ähnliches berichtet Ovid v. der Insel selbst, nach der Juno dem Jupiter (die röm. Namensformen!) den Seitensprung nicht verzieh: „gräßliche Pest verhängte dem Volk die grausame Juno, hassend das Land, das den Namen der Nebenbuhlerin führte". Als Zeus dann als Zeichen, daß die Plage weichen sollte, einen Blitz schickte, kamen aus der geborstenen Eiche Ameisen (griech. = Myrmex) hervor, die, zu Menschen verwandelt, als > Myrmidonen ein mächtiges griech. Volk wurden.

Abanten > Elephenor, > Euboia.

Abantis > Euboia."

Die Darlegung der Begriffe erfolgt in einfacher und allgemein verständlicher Beschreibung ohne Literaturhinweise oder Angaben weiterführender Literatur. Diese wird in allgemeiner Form am Schluss des Bandes angeführt.
So dient das Lexikon vor allem der unmittelbaren Information, die ausführlich und gediegen bereitgestellt wird. Wer sich daher für abendländische Mythologie interessiert oder darüber informieren will, greift dankbar zu diesem Lexikon. A. Resch

BRECHT, Martin: **J. V. Andreae und Herzog August zu Braunschweig-Lüneburg. Ihr Briefwechsel und ihr Umfeld.** – Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 2002 (Clavis Pansophiae; 8). – X, 295 S., ISBN 3-7728-2202-9, Geb., EUR 56.00

Wie schon der Titel besagt, handelt es sich hier um die Ausgabe der Briefe von Johann V. Andreae (1586–1654) und Herzog August zu Braunschweig-Lüneburg. Andreae war Schriftsteller Philosoph, Theologe, Pfarrer, Superintendent und Hofprediger sowie Konsistorialrat. Die laufende Herausgabe seiner Schriften ist auf ca. 20 Bände anberaumt und seine weitgefächerten Interessen sorgen für Diskussionen bis in die Gegenwart. Als Tübinger Student (1602–1614) war er der eigentliche Erfinder des Rosenkreuzer-Mythos, worüber die Bibliotheca philosophica Hermetica in Amsterdam und eine Vielzahl von Autoren berichten. Als Diaconus (zweiter Pfarrer) in Vaihingen/Enz (1614–1620) schuf er ein literarisches Werk hauptsächlich in lateinischer, aber auch in deutscher Sprache. Von 1620–1638 war er Spezialsuperintendent in Calw im Schwarzwald, wo er unter anderem auch den „Theophilus" schrieb und zum Zeitzeugen der württembergischen Katastrophe im Dreißigjährigen Krieg wurde. Den Höhepunkt seiner Karriere erreichte er mit der Bestellung zum Hofprediger und Konsistorialrat in Stuttgart (1639–1650) und abschließend mit der Ernennung zum Prälaten des evangelischen Klosters Bebenhausen bzw. Adelberg.
Von diesen seinen letzten Jahren ist nur wenig bekannt, da aus dieser Zeit nur noch spärliche Publikationen vorliegen. Auch haben nur wenige gewusst, dass sich nach der Calwer Kriegs- und Brandkatastrophe, bei der u. a. auch der „Theophilus", verbrannte, nochmals ein reicher handschriftlichen Nachlass angesammelt hatte. Dies ist nicht zuletzt damit begründet, dass Andreaes Nachlass größtenteils sukzessive an seinen Freund Herzog August d. J. zu Braunschweig-Lünebg. (1579–1666) und in dessen berühmte Bibliothek in Wolfenbüttel gelangte.
Über diese Beziehung unter Einschluss zahlreicher anderer Zusammenhänge

berichtet die hier gebotene Auswertung des Andreae-Nachlasses in Wolfenbüttel. Nach einer Erläuterung über die Quellenbestände und deren Eigenart werden die beiden Hauptpersonen, Herzog August d. J. und Andreae und ihre Beziehung vorgestellt. Einen nicht geringen Raum nehmen dann die Kontexte wie Krieg, Frieden, Restitution oder auch Witterungsumstände, über die sie sich gegenseitig geradezu chronistisch informierten, ein. Besondere Aufmerksamkeit wird den Mitbeteiligten an der Korrespondenz und der Mitgliedschaft in der „Fruchtbringenden Gesellschaft" gegeben. Einen eigenen Kontext bilden die kirchlichen Verhältnisse. Wie bei Briefwechseln üblich, finden sich auch Hinweise über das eigene Befinden und die Krankheiten.

Hinsichtlich der Rosenkreuzer ist nur der Satz zu vernehmen: „Ich bin sicherer als sicher, daß es die Brüder des Rosenkreuzes nie wirklich, sondern nur als Fiktion gegeben hat" (S. 31), denn Herzog August wollte davon nichts wissen. Zudem erfahren wir in diesem Zusammenhang dass Andreae 1617, 1620 und 1628 mit dem Ritter Wilhelm von der Wense eine christliche Gesellschaft plante und in mehreren Schriften propagierte: „Vor dem 23. oder 24. Jahr war es, als ich auf Anregung des Lüneburgischen Ritters Wilhelm Wense, des ganz besonderen Freundes, dieses formlose Bild einer Gesellschaft [...] ersonnen habe, das wir dem unwürdigen Scherz der fiktiven Bruderschaft des Rosenkreuzes entgegensetzten." (S. 75) Dies ist später 1620 gedruckt worden. Damit ist auch klar, dass Andreae nicht als Rosenkreuzer vereinnahmt werden kann.

Neben diesen für die Grenzgebiete interessanten Hinweisen findet sich eine Fülle von Angaben, die für die damalige Zeit eine Reihe von Aufschlüssen bieten, waren doch die beiden Hauptpersonen herausragende Gestalten.

Die zahlreichen ergänzenden Hinweise in den Anmerkungen sowie das Personen-, Sach- und Ortsregister bereichern die wertvolle Arbeit noch zusätzlich.

A. Resch

Johann Valentin ANDREAE: **Theophilus.** Bearb. v. Jana Matlová (Theophilus) und Jiri Benes, übers. v. Viktor Friedrich Oehler (Theophilus) und Frank Böhling, komment. u. eingel. v. Jiri Benes. – Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 2002 (Johann Valentin Andreae: Gesammelte Schriften; 16). – 469 S., ISBN 3-7728-1444-1, Geb., EUR 108.00

Johann Valentin Andreae (1586–1654), Theologe, Philosoph und Schriftsteller, verkörpert die protestantische Kultur Deutschlands im Übergang von der Renaissance zum Barock. Seine vielgestaltige Persönlichkeit ist bis heute Thema heftiger Auseinandersetzungen zwischen den verschieden orientierten Deutern seines schwierigen Werkes, das alle wichtigen Reformbestrebungen des Protestantismus vor dem Dreißigjährigen Krieg vereinigt. Seine gesammelten Schriften, die von Wilhelm Schmidt-Biggemann seit 1994 herausgegeben werden und an die 20 Bände umfassen sollen, enthalten sämtliche Dichtungen, Lehrschriften und philosophischen Werke sowie eine repräsentative Auswahl der Gelegenheitsschriften und Leichenpredigten, die für die Zeit Andreaes charakteristisch sind. Den lateinischen Schriften ist eine deutsche Übersetzung beigegeben. Alle Texte sind durch Einleitung und Sachkommentare erläutert.

Andreaes zentrales Anliegen war die Durchsetzung einer „zweiten" Reformation, welche die durch Luther vollzogene Reformation der Lehre durch die Reformation des Lebens zu ergänzen und zu vervollständigen sucht. Als scharfer Kritiker der Kirchenpolitik der lutherischen Obrigkeit wie der Glaubenspraxis

der lutherischen Kirche erhoffte er allein von der Kirchenzucht die notwendige Durchsetzung der Pietas im kirchlichen und christlichen Leben. Dabei orientierte er sich besonders an der Zucht, welche die Genfer Kirche repräsentierte. Bei einem Besuch in Genf 1611 war er von den dortigen Sittengerichten so beeindruckt, dass er sich, wie er bekannte, fortan bemühte, etwas Ähnliches auch in seiner Kirche einzuführen. Den entscheidenden Anstoß zur Durchsetzung der Genfer Erfahrungen empfing er jedoch vom Lüneburgischen Generalsuperintendenten Johann Arndt (1555–1621). In dessen Vier Büchern vom wahren Christentum (1606/1610), dem bedeutendsten protestantischen Erbauungsbuch des 17. Jahrhunderts, sah Andreae die ideale Verbindung von evangelischer Frömmigkeit, und so wurde Arndt zu seinem geistigen Vater. Da das „Wahre Christentum" besonders von den „schwärmerischen Kreisen" begeistert aufgenommen wurde, geriet auch Andreae in den Verdacht der Häresie, sodass er sich im Widmungsbrief zu seiner Selbstbiographie zu folgender eindeutiger Erklärung gezwungen sah: „Daher bezeuge ich sowohl in der Stille als öffentlich im Lichte der christlichen Kirche gegen jene lichtscheuen Menschen heilig, daß ich mit den päpstlichen Pfützen, dem calvinischen hochtrabenden Stolz, den Lästerungen der Photinianer, der Heuchelei der Schwenkfeldianer, der Raserei der Weigelianer, dem Unflat der Wiedertäufer, den Träumereien der Schwärmer, den Ausrechnungen der Vorwitzigen, der Schlüpfrigkeit des Synkretismus, den Greueln des Libertinismus, endlich mit der Eitelkeit und den Täuschungen irgendeines Betrügers keine Gemeinschaft weder habe noch gehabt habe noch haben werde." (S. 11/12) Im Zentrum von Andreaes Interesse stand nämlich nicht die Mystik, sondern die Forderung nach einem Niederschlag des christlichen Glaubens im Denken und Handeln des Menschen. Das hatte ihn Arndt gelehrt, weshalb er diesen im Theophilus gegen den Vorwurf der Ketzerei in Schutz nimmt.

Für die geforderte Verchristlichung der Gesellschaft bedurfte es nach Andreae eines entsprechenden Bildungsprogramms. Er erstellte dafür zwar keinen methodischen Plan, doch kann man seinen Schriften, besonders der „Christianopolis" und dem „Theophilus", ein Gesamtbild seiner Konzeption entnehmen.

So formuliert er im vorliegenden Buch „Theophilus" vier Forderungen, deren Erfüllung für eine erfolgreiche Erziehung wichtig ist. Erstens: „Nichts von alle dem, was ihnen an Tätigkeit zukommt, soll ihnen in fremder Sprache beigebracht werden." (S. 14) Mit diesem damals nicht so selbstverständlichen Grundsatz, dass der Unterricht in der Muttersprache durchgeführt werden soll, damit der Schüler auch alles verstehe, wandte sich Andreae ausdrücklich gegen die Dominanz des Lateinischen sowohl in der Wissenschaft wie im praktischen Leben.

Zweitens „solle nichts gelehrt werden, außer was" die Schüler „fassen können und worüber sie wirklich ein Urteil haben". Anstelle philosophischer Spekulationen, Staatsaffären, künstlicher Redeübungen oder sprachgelehrter Diskussionen und Kunstkritiken nützten der Jugend besser Sinnsprüche, Gleichnisse, Kernsprüche und Anekdoten, die das Gedächtnis stärken und den Verstand schärfen.

Drittens „solle ihnen im Unterricht nichts beigebracht werden, außer was dem jeweiligen Alter angemessen und innerhalb des Gesichtskreises desselben liegt"; der Unterricht solle daher je nach Altersstufen schrittweise vom Einfachen zum Schwierigen vorangehen. Viertens „darf [es] auch nicht zu viel Abwechslung und Mannigfaltigkeit im

Lerngeschäfte sein, denn das macht so viele Geister zerstreut und wirr". Ganz allgemein soll der Lehrstoff den Kindern so vermittelt und eingeprägt werden, dass sie ihn zur rechten Zeit und bei passender Gelegenheit wiedergeben und praktisch anwenden können. Diese vier Regeln bilden den Kern der pädagogischen Weisheit Andreaes. Das durchgängige Prinzip ist das der praktischen Anschauung und der Selbsttätigkeit.

In dem hier vorliegenden Band wird der unveränderte Text der Erstausgabe aus dem Jahre 1649 wiedergegeben, der in lateinischer Sprache abgefasst ist. Diesem ist eine deutsche Fassung beigefügt, die jeweils auf der gegenüberliegenden rechten Seite steht, sodass man dem Originaltext leicht folgenen kann, sofern man des Lateins mächtig ist.

Die Ausführungen bestehen aus drei Dialogen der Hauptfigur mit einem wenig angefochtenen Vertreter des bestehenden Systems, der den Namen Democrides trägt, was vom Griechischen her „Volksfreund", lateinisch jedoch „Volksverderber" heißen kann.

Im „Theophilus" geht es um zwei Anliegen: die Verbesserung der Kirchenzucht und der christlichen Unterweisung als Antwort auf drei große Problemgruppen, welche die protestantische Welt beschäftigten – das Abgleiten der lutherischen Lehrorthodoxie in Spitzfindigkeiten, die Zerrüttung der kirchlich-gesellschaftlichen Sitten und die Verweltlichung der Wissenschaften.

So befasst sich der erste Dialog mit der Kirchzucht, der zweite handelt über die christliche Zucht, und der dritte Dialog über das christliche Unterrichtswesen wendet sich wieder den pädagogischen Problemen zu.

Ein Anmerkungsverzeichnis und ein Verzeichnis der Bände beschließen diese vorzüglich gestaltete Edition des „Theophilus", der bereits 1622 entstand, aber vom württembergischen Konsistorium nicht freigegeben wurde. Nur dank der angefertigten Abschriften konnte nach dem Brand von Calw, wo Andreae Superintendent war, schließlich 1649 die Drucklegung des hier vorliegenden Textes erfolgen. Der Grund dieses Misstrauens bildete nicht nur der Inhalt des „Theophilus", sondern auch sein Interessenbereich, der so weit war, dass er einigen Zeitgenossen manchmal verdächtig erschien. Die Rosenkreuzergeschichte ist mit Andreaes Leben ebenso verwoben wie die Frühgeschichte des deutschen Utopismus, der Beginn einer neuen Pädagogik und eines neuen Wissenschaftsverständnisses. Man hat ihn den gebildetsten Theologen seiner Zeit genannt, wenngleich er weder im Bereich der Wissenschaft, noch der Literatur oder der Theologie eine originelle Durchschlagskraft besaß. A. Resch

BAHR, Hans-Dieter: **Den Tod denken.** – München: Fink, 2002. – 164 S., ISBN 3-7705-3651-7, Brosch., EUR 19.90

Das vorliegende Buch befasst sich mit den verschiedenen Denkformen über den Tod in einzelnen Kulturen und Zeitepochen und den damit verbunden Verhaltensweisen. Im Wandel dieser Denkformen stellt der Autor eine Reihe größerer Einschnitte dar. Ein erster Einschnitt erfolgte durch das Auftauchen von Philosophie und Wissenschaft, der die mythischen Weltbilder in sich selbst entzweite in eine Geistwelt, die sich nur durch Zeichen offenbart, und eine sich von sich selbst her zeigende, offensichtliche Physis und Natur. Man begann das Sterben zu beobachten und die Todesarten zu klassifizieren, den natürlichen und den gewaltsamen Tod. Der Tod kann erstmals zur Unzeit kommen, zu früh aber auch zu spät. Den nächsten großen Einschnitt sieht Bahr zu Beginn der Neuzeit, als man dem Arzt, dem Mediziner und Chirurgen generell zuzumuten begann, Men-

schen zu heilen und vor einem ‚unnatürlichen', zu frühen Tod zu retten, während man der Natur allenfalls noch zutraute, sich selbst durch Schonung zu kurieren. Der Kranke ist zum Patienten geworden. Die Universalisierung der Natur findet ihren Abschluss im Technischen schlechthin.

Den dritten Einschnitt bildet der Bruch mit der Vorstellung eines „natürlichen" Todes als Abschluss des Alterns, indem man stattdessen von einem Kollaps des Systems aufgrund eines Verschleißes spricht. Diese restlose Universalisierung der Natur führte nach Bahr jedoch zum letzten großen Mythos der Moderne, dem Nihilismus, also der Annahme, dass mit dem Tod alles aus sei. Daher kann es dieser Moderne nur mehr um den Aufschub des Todes gehen.

Wie aber, wenn der Tod weder nur eine Passage noch nur unüberschreitbare, letzte Grenze wäre? Dieser Frage geht Bahr nun in drei Schritten nach.

Im Abschnitt „Der verfehlte Tod" wird ein Bogen von Homers Auffassung des Todes bis zu Franz Kafka gespannt, da sich beide auf ein Sterben beziehen, das selbst im Tod kein Ende nimmt. So hat in der Geschichte Kafkas vom Jäger Gracchus dieser seinen Tod verfehlt, und zwar als Ende wie als Übergang, da das Enden selbst nicht mehr aufhört.

Im zweiten Abschnitt „Gevatter Tod" geht Bahr von gleichnamigen Märchen der Gebrüder Grimm aus, in welchem Gott und Teufel definitiv verabschiedet werden, um den Tod an ihre Stelle zu setzen. Mit dem Tod verschwinden wir zwar im Nichts, doch wird nun der Arzt zum Meister, um ihn zu vertagen und aufzuschieben. Damit zeichnen sich bereits Spuren eines Todes ab, der nicht mehr vom Leben zu verstehen ist. Wo Gott das Leben nicht entzündet und ausbläst, verzehrt es sich selbst.

Im letzten Abschnitt „ Der Tod und das Nichts" versucht Bahr die Verwerfung des Nichts durch ein Verständnis der Endlichkeit zu überwinden, das nicht mehr dem Ziehen und Überschreiben von Grenze unterworfen werden kann. „Durch Denken zur Un-Denkbarkeit des Todes zu gelangen ist die Weise, die dadurch eröffnete Endlichkeit des eigenen Seins zu verstehen. Der Ernst solchen Verstehens ist uns durch den Tod des Anderen gegeben. Und ich kann wissen, dass Ich der Andere des Anderen bin..." (S. 153).

Mit diesen Ausführungen setzt Prof. Dr. Hans-Dieter Bahr vom Institut für Philosophie in Wien den philosophischen Finger auf ein zentrales Thema der geistesgeschichtlichen Auseinandersetzung mit dem Thema des Todes, das letztlich die Frage nach Sinn und Sinnlosigkeit des Lebens aufwirft. Verschlüsselt philosophisch gesprochen in einem Durchgang durch diesbezügliche Denkansätze und Verhaltensformen von Homer bis Kafka begegnet man beim Lesen des Buches Denkstrukturen unserer Geistesgeschichte, die eher ungewohnt sind, aber doch Zusammenhänge aufweisen, deren Verständnis Klärung zu schaffen vermag, wenngleich dies auch beklemmend sein kann, trotzdem aber stimmig ist. Ein Literaturverzeichnis und ein Namenregister beschließen diese gediegene und anspruchvolle Arbeit.

A. Resch

DINZELBACHER, Peter: **Die Templer: ein geheimnisumwitterter Orden?** – Orig.ausg. – Freiburg; Basel; Wien: Herder, 2002 (Herder Spektrum; 4805). – 157 S., ISBN 3-451-04805-1, Tb, EUR 8.90

Das Schicksal der Templer ist in letzter Zeit wiederum ins Rampenlicht gerückt, wobei neben den geschichtlichen Darstellungen zahlreiche Legenden und Märchen veröffentlicht wurden. Der bekannte Mediävist Prof. Dr. Peter Dinzelbacher gibt nun in diesem Taschenbuch einen allgemein verständlich ge-

schriebenen und mit Quellenangaben versehen Einblick in den so geheimnisumwitterten Orden.

Nach einem kurzen historischen Hinweis auf die Entwicklung des Mönchstums und die Entstehung der Ritterorden beginnt Dinzelbacher seine Beschreibung der Templer. Sie haben sich anscheinend in Reaktion auf ein Gemetzel von Ostern 1119 unter unbewaffneten Christen 1120 als Gruppe von neun Kreuzrittern zu einer Bruderschaft zusammengeschlossen. Ihr Anführer hieß Hugo de Paganis aus dem unweit von Troyes gelegenen Payens. Er entstammte vermutlich der Seitenlinie der Grafen von Troyes und zählte zum Gefolge des Grafen Hugo von der Champagne. Er wurde der erste Großmeister des Ordens und bekleidete dieses Amt bis zu seinem Tode 1136. Die Regel der Templer erstellte Bernhard von Clairvaux, und ihr Kleid, der Templer-Habit, war weiß mit dem roten Kreuz, das Papst Eugen III. den Templern 1147 verlieh. Schon vorher wurde von Innozenz II. 1139 der Orden direkt dem Papst unterstellt, was mit ein Grund für die oftmals feindliche Einstellung der Hierarchie ihm gegenüber war. Der Orden erlangte zunehmend großes Ansehen vor allem wegen des Mutes, der Disziplin und der Einsatzbereitschaft seiner Mitglieder. Dennoch konnte er weder die Eroberung Jerusalems (1187) noch den Fall von Akkos (1291) verhindern. Nach 1291 zogen sich die Templer zunächst auf die Insel Ruad und dann nach Zypern zurück. Ihre Besitzungen und ihr angeblicher Reichtum führten sodann zum Argwohn König Philipps IV. von Frankreich, der die Pariser Templer am 13. 10. 1307 gefangen nehmen ließ. Dem aus politischen Gründen geführten Prozess fiel auch der Großmeister, Jacques de Malay, zum Opfer und wurde am Abend des 18. März 1314 verbrannt, nachdem Clemens V. den Orden am 3. April mit der BulleVox in excelsis kraft seiner Vollmacht aufgehoben hatte, womit die offizielle Geschichte des Ordens endete. Augrund eigener apostolischer Vollmacht und ohne Gerichtsurteil „haben wir – mit großer Bitterkeit und Schmerz im Herzen – den Templerorden und -stand, seine Tracht und seinen Namen aufgehoben, abgeschafft und kassiert“ (S. 127). Dinzelbacher gesellt sich hierbei zu jenen Historikern, die dem Papst eine Mitschuld am Geschick der Templer zuweisen, da er dem Druck des Königs Philipp IV. nachgegeben habe, anstatt den Schlussbericht der päpstlichen Untersuchungskommission abzuwarten, waren doch viele von der Unschuld der Templer überzeugt. Wie immer man die Sache deutet, es handelt sich jedenfalls um ein trauriges Kapitel, dessen Leidtragender der Templerorden, insbesondere sein Großmeister Jacques de Malay, war.

Die Ausführungen Dinzelsbachers sind sehr aufschlussreich, wenngleich seine chronische Schlagseite zur Kirchenkritik auch hier durchdringt, mit Papst Clemens V. als Zielscheibe. Solche Zielscheiben sind publikatorisch verständlich, stören aber im Letzten die Abgewogenheit.

Ein Literatur- und Quellenverzeichnis beschließen die ansonsten sehr informative Arbeit. A. Resch

Grenzgebiete der Wissenschaft; 52 (2003) 1, 91 – 96

BIBLIOGRAPHIE ZUR PARANORMOLOGIE

PARANORMOLOGIE ALLGEMEIN

LEHNER, Kurt M.: Von der Anschauung der Welt als beseeltes Wesen. Mensch und Natur in der Sicht Gustav Theodor Fechners (1801–1887), in: Grenzgebiete der Wissenschaft 51 (2002) 2, 119–132

NACHSCHLAGEWERKE, BIBLIOGRAPHIEN

BANZHAF, Hajo: Das Arbeitsbuch zum Tarot. – Kreuzlingen: Hugendubel, 2003. – 192 S., zahlr. farb. Abb., ISBN 3–7205–2424–8

CONWAY, Deanna J.: Kerzen, Kräuter, Zauberstein. Handbuch für Hexen/D. J. Conway. Aus dem Engl. von Maja Ueberle-Pfaff. – Bern u. a.: Scherz, 2002. – 164 S., graph. Darst., ISBN 3–502–12138–9

RÄTSCH, Christian/MÜLLER-EBELING, Claudia: Lexikon der Liebesmittel. Pflanzliche, mineralische, tierische und synthetische Antibiotika. – Aarau/CH: AT Verlag, 2003. – 784 S., zahlr. Abb. sw u. farb., 3–85502–772–2

REINALTER, Helmut (Hg.): Die deutschen und österreichischen Freimaurerbestände im Deutschen Sonderarchiv in Moskau (heute Aufbewahrungszentrum der historisch-dokumentarischen Kollektionen). – Frankfurt a. M. u. a.: Lang, 2002 (Schriftenreihe der Internationalen Forschungsstelle „Demokratische Bewegungen in Mitteleuropa“ 1770–1850“; 35). – XIX, 758 S., ISBN 3–631–31503–1, ISSN 0937–4353

BIOGRAPHIEN, FESTSCHRIFTEN

ASSHAUER, Egbert: Tulkus – Die grossen Meister Tibets. – Grafing b: München: Aquamarin, 2003. – 200 S., ISBN 3–89427–240–6

BACH, Edward: Gesammelte Werke. Von der Homöopathie zur Bach-Blütentherapie. – Grafing b. München: Aquamarin, 2003. – 400 S., ISBN 3–89427–242–2

BRECHT, Martin: J. V. Andreae und Herzog August zu Braunschweig-Lüneburg. Ihr Briefwechsel und ihr Umfeld. – Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 2002 (Clavis Pansophiae; 8). – X, 295 S., ISBN 3–7728–2202–9

BURKHART, Axel: Rudolf Steiner: seine wichtigsten Werke. – Kreuzlingen: Hugendubel, 2003. – 480 S., ISBN 3–7205–2423–X

CALDWELL, Daniel: Die geheimnisvolle Welt der H. P. Blavatsky. – Grafing b. München: Aquamarin, 2003. – 500 S., ISBN 3–89427–235–X

FRITSCH, Ruth: Carl Arnold Kortum (1745–1824) im Spannungsfeld zwischen Naturphilosophie und empirischer Forschung. – 2000. – IV, 234 Bl. – Zugl.: Heidelberg, Univ., Diss., 2000

Johann Valentin Andreae: Theophilus. Hg. von Wilhelm Schmidt-Biggemann. – Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 2002 (Johann Valentin Andreae: Gesammelte Schriften; 16). – 469 S., ISBN 3–7728–1444–1

MALTZAHN, Harro: Emanuel Swedenborg: Hellseher – Naturforscher – Visionär. Lebensgeschichte und Werk des großen europäischen Hellsehers. – Greiz/Thüringen: König, 2002. – 173 S., ISBN 3-934673-19-8

RITTERS, Volker: Philipp Otto Runge – Einweihungsbilder: Aussagen der verborgenen Geometrie zu den großen Mysterien bezeugen ein neu erkanntes Runge-Bild, den „Knaben mit dem Vogelkäfig". – Kaufbeuren, [Mathildenstr. 22]: V. Ritters, 2002 (Schriftenreihe Geometrische Strukturen der Kunst; 6). – 388 S., Ill., graph. Darst., ISBN 3-8311-4278-5

RESCH, Andreas: Athanasius Kircher (1602–1680). Zum 400. Geburtstag, in: Grenzgebiete der Wissenschaft 51 (2002) 4, 313–345

GESCHICHTE

KLUG, Sonja: Die Heilige Geometrie der Kathedrale von Chartres, in: Grenzgebiete der Wissenschaft 51 (2002) 1, 3–18

SMART, Ninian: Weltgeschichte des Denkens. Die geistigen Traditionen der Menschheit. Aus dem Engl. v. Nikolaus de Palézieux. – Darmstadt: Primus Verlag/Wissensch. Buchges., 2002. – 535 S., ISBN 3-89678-443-9

WOLF, Gerhard: Schleier und Spiegel. Traditionen des Christusbildes und die Bildkonzepte der Renaissance. –München: Wilhelm Fink, 2002. – XXIX, 508 S., zahlr. Abb. sw u. farb., ISBN 3-7705-3632-0

LEHREN

BÜRGER, Evelin: Tarot – Wege des Glücks. Die Bildersprache des Waite-Tarot. – Orig.-Ausg., 5., rev. Aufl. – Kl. Königsförde/Krummwisch: Königsfurt, 2001 (A.-E.-Waite-Set; No. 3). – 235 S., Ill. + Rider-Waite-Kartenset ([78] Bl.), ISBN 3-89875-501-0

FRIEDRICH, Horst: Alchemie – was ist das? – Peiting: Michaels-Verlag, 2002 (Edition EFODON). – 155 S., Ill., graph. Darst., ISBN 3-89539-608-7

HARNER, Michael: Der Weg des Schamanen. Das praktische Grundlagenwerk zum Schamanismus. – München: Ludwig Buchverlag GmbH, 2002 (Lotos). – 248 S., ISBN 3-7787-8033-6

HODAPP, Bran O.: Die hohe Kabbalah: ein Weg zur Integration und Aktivierung des Lebensbaums und seiner Pfade. – Darmstadt: Schirner, 2002. – 351 S., Ill., ISBN 3-89767-127-1

JADE: Leben in zwei Welten: ein Blick hinter den Mythos Hexe. – Siegburg: Ed. Esoterick, 2002. – 213 S., ISBN 3-936830-02-9

JUNG, Thomas: Esoterik und Konservatismus. – Konstanz: UVK-Verl.-Ges., 2002 (Passagen & Transzendenzen; 12). – 173 S., ISBN 3-89669-769-2

KELLER, Debra: Die Alchemie der Liebe: Zauber und Rituale. Aus dem Amerikan. von Elke Hesse. – München: Ars-Ed., 2001. – 271 S., Ill., ISBN 3-7607-1827-2

KIESEWALTER, Harald: Okuden. Meditative Einführung in die Anwendung der Symbole des zweiten Reiki-Grades. – Nützen: Kiesewalter, Harald, 2002. – 1 CD, Laufzeit 60 Min, ISBN 3-933139-11-2

PAPA NEMO: Der Weg des Voodoo. Von den Grundlagen zur Praxis. – Siegburg: Kronlob, Lars, 2003. – 300 S., ISBN 3-936830-01-0

PETTER, Frank A: Das Original Reiki-Handbuch des Dr. Chujiro Hayashi. Die traditionellen Techniken des Begründers des westlichen Reiki-Systems. – Aitrang: Windpferd, 2003. – CXXVIII S., 100 farb. Fotos, ISBN 3-89385-408-8

RIDDER, Theodora de: Stonehenge – im Licht der Auferstehung. Die Weisheit der Druiden. Aus d. Holländ. übers. von Theodora de Ridder. – Seeon Chiemgau: Falk, Christa, Verlag, 2003. – 70 S., mit z. T. farb. Abb., ISBN 3-89568-117-2

SATCHIDANANDA: Erkenne dein Selbst. Die wesentlichen Lehren von Swami Satchidananda. Hg. Philip Mandelkorn; aus d. Engl. übers. von Carola Ehlermann. – 2. Aufl. – Gladenbach: Hinder + Deelmann, 2003. – 269 S., ISBN 3-87348-174-X

Sheerie the Fay: Das Buch der Hexen. – Bürstadt: Hartmann, 2002. – 80 S., 10 Abb. sw, ISBN 3-932928-20-2

TOO, Lillian: Praktisches Feng-Shui. 168 traditionelle Wege zu mehr Glück und Erfolg. – Augsburg: Weltbild, 2002. – 168 S., zahlr. Ill., graph. Darst., ISBN 3-8289-2436-0

GEMEINSCHAFTEN

DINZELBACHER, Peter: Die Templer. Ein geheimnisumwitterter Orden? – Freiburg i. Br.: Herder, 2002. – 157 S., Ill. sw, ISBN 3-451-04805-1

HEBERER, Thomas: Falungong – Religion, Sekte oder Kult? Eine Heilsgemeinschaft als Manifestation von Modernisierungsproblemen und sozialen Entfremdungsprozessen, in: Grenzgebiete der Wissenschaft 51 (2002) 3, 241–265

PARAPHYSIK

BERLING, Peter: Zodiak: die Geschichte der Astrologie. Elemente, Symbole und Hintergründe von den Anfängen bis in die Gegenwart. – München: Ullstein, 2002. – 447 S., Ill., ISBN 3-550-07536-7

BISCHOF, Marco: Tachyonen, Orgonenergie, Skalarwellen: feinstoffliche Felder zwischen Mythos und Wissenschaft. – Aarau/CH: AT Verl., 2002. – 413 S., ISBN 3-85502-786-2

EBERTIN, Reinhold: Kombination der Gestirneinflüsse. – 17., erw. Aufl. – Tübingen: Chiron-Verl., 2002 (Standardwerke der Astrologie). – 296 S., Ill., graph. Darst., ISBN 3-925100-70-9

GEORGE, Demetra: Die Asteroiden: Ceres, Pallas, Juno und Vesta im Horoskop. – Tübingen: Stiehle, Reinhardt, 2003 (Standardwerke der Astrologie). – 300 S., ISBN 3-925100-82-2

LAUTERWASSER, Alexander: Wasser – Klang – Bilder: die schöpferische Musik des Weltalls. – Aarau/CH: AT Verlag, 2002. – 168 S., zahlr. farb. Abb., ISBN 3-85502-775-7

LIVALDI-LAUN, Lianella: Lilith in der Partnerschaft: Selbstverwirklichung durch den schwarzen Mond. – Tübingen: Chiron-Verl., 2002(Standardwerke der Astrologie). – 161 S., Ill., ISBN 3-925100-72-5

WESSEL, Klaus: Tertiärprogressionen: Prognose mit den Mondrhythmen. – Tübingen: Stiehle, Reinhardt, 2003 (Aspekte der Astrologie). – 120 S., 32 Abb. Sw, ISBN 3-925100-81-4

PARABIOLOGIE

APUZZO, Stefano: Auch Tiere haben Seelen. Aus dem Italien.von Christina Döhler-Völpi. – Grafing: Aquamarin, 2002. – 286 S., ISBN 3-89427-225-2

BETZ, Hans-Dieter: Rutengänger und Wissenschaft, in: Grenzgebiete der Wissenschaft 51 (2002) 4, 291-312

BIRLA, Ghanshyam S.: Dein Karma in der Hand. Die alte indische Kunst des Handlesens – Tor zur Selbsterkenntnis. – Aitrang: Windpferd, 2003. – CVIII S., ISBN 3-89385-411-8

BRÜCKLER, Kurt: Der Land-Schamane. – Steyr: Ennsthaler, 2002. – 154 S., ISBN 3-85068-581-0

DELNOOZ, Fons: Reiki – die Berufung zum Heilen. Die unsichtbare Welt hinter Reiki. Energetische Werkzeuge für ein tieferes Verständnis der Reiki-Erfahrung. – Aitrang: Windpferd, 2003. – CCXX S. 20 Abb. sw u. 10 farb., ISBN 3-89385-409-6

HOLST, Ulrich: Rutengehen: altes Wissen neu entdeckt. Anleitung zum Aufspüren von Wasseradern, Störfeldern und elektromagnetischen Strahlungen; Extra: Rutengehen und Feng-Shui. – Augsburg: Weltbild, 2002. – 96 S., Ill. + 2 Winkelruten (4 Teile), Lizenz des Ludwig-Verl., München, ISBN 3-8289-3422-6

HÜRLIMANN, Gertrud I.: Pendeln ist erlernbar. Ein methodisch aufgebautes Lehrbuch zum Pendeln und Ruteln. – 5., überarb. u. erw. Neuaufl. – Zürich: Oesch Verlag AG, 2003. – 400 S., 226 Abb. sw u. 35 farb., Tabellen, ISBN 3-03-501503-1

KRÄMER, Dietmar: Neue Therapien mit Bach-Blüten, ätherischen Ölen, Edelsteinen, Farben, Klängen, Metallen. – Weilersbach Oberfr: Reichel, Gertraud, 2003. – 108 S., ISBN 3-926388-65-X

MEYER, Regula: Tierisch gut: wie Tiere Menschen helfen. Die Symbolsprache der Tiere. – Engerda: Arun, 2002. – 270 S., Ill., ISBN 3-935581-17-3

PAP, Robert: Von Schicksalsbaum und Weltenesche: Wesen und Mythos unserer Bäume. – Stuttgart: Kosmos, 2002. – 159 S., Ill., ISBN 3-440-09149-X

RADIN, Dean: A Dog That Seems to Know When His Owner Is Coming Home: Effect of Environmental Variables, in: Journal of Scientific Exploration 16 (2002) 4, 579-592

RÄPPOLD, Hans-Jürgen: Grifflängen-Tabelle: alphabetisch und numerisch geordnet für die Lecherantenne. – Gößweinstein (Fränk. Schweiz): Hübner, 2002. – 110 S., ISBN 3-934570-04-6

PARAPSYCHOLOGIE

HILKE, Manfred: L' écriture automatique – das Verhältnis von Surrealismus und Parapsychologie in der Lyrik von André Breton. – Frankfurt a. M. u. a.: Lang, 2002 (Europäische Hochschulschriften: Reihe 13, Französische Sprache und Literatur; 264). – 426 S., ISBN 3-631-39797-6. – Zugl.: Freiburg (Breisgau), Univ., Diss., 2001

JAKOBY, Bernard: Die Brücke zum Licht: Nahtoderfahrung als Hoffnung. – 2. Aufl. – München: Langen Müller, 2002. – 251 S., ISBN 3-7844-2887-8

MONROE, Robert A: Der zweite Körper: Expeditionen jenseits der Schwelle.

Astral- und Seelenreisen in ferne Sphären der geistigen Welt. – München: Ludwig, 2002 (Lotos). – 327 S., ISBN 3-7787-8069-7

POPP, Fritz-Albert: Bewusstsein als Eigenschaft kohärenter Zustände, in: Grenzgebiete der Wissenschaft 51 (2002) 3, 195–217

POWELL, Arthur E.: Der Mentalkörper. – Grafing b. München: Aquamarin, 2003. – 350 S., ISBN 3-89427-234-1

REUTER, Bernhard M.: Synchronizität und Materie-Geist-Problem, in: Grenzgebiete der Wissenschaft 51 (2002) 1, 55–65

ROMANKIEWICZ, Brigitte: Spielfeld der Götter. C. G. Jungs Archetypenlehre und die Astrologie. – Tübingen: Chiron-Verl., 2002 (Standardwerke der Astrologie). – 166 S., Ill., ISBN 3-925100-69-5

SPEZZANO, Chuck: Beziehungskunst – Führungskunst – Spiritualität. Übers. von Wulfing von Rohr. – München: Ludwig Buchverlag GmbH, 2003 (Integral). – 288 S., ISBN 3-7787-9116-8

VOLLMAR, Klausbernd: Handbuch der Traumsymbole. – Krummwisch: Bürger, Evelin, u. Johannes Fiebig, 2003. – 298 S., 1 CD, ISBN 3-89875-068-X

PARAPNEUMATOLOGIE

ANKERBERG, John: Fakten über Geistwesen: Wer sind sie? Was sind ihre Ziele? Aus dem Amerikan. von Brigitte Hahn. – Pfäffikon: Verl. Mitternachtsruf, 2002. – 78 S., ISBN 3-85810-237-7

ASSMANN, Jan/BOMMAS, Martin (Hg.): Ägyptische Mysterien? – München: Wilhelm Fink, 2002. – 151 S., ISBN 3-7705-3650-9

BÄUMER, Bettina: Vijnana Bhairava – Das göttliche Bewusstsein: 112 Weisen der mystischen Erfahrung im Shivaismus von Kaschmir. – Grafing b. München: Aquamarin, 2003. – 250 S., ISBN 3-89427-241-4

BAIJ, Maria Cäcilia: Das Innenleben Jesu. Hg. Arnold Guillet. Ins Dt. übertr. Von Ferdinand Kröpfl. – 7. Aufl. – Stein am Rhein: Christiana-Verl., 2002. – 671 S., Ill., ISBN 3-7171-0486-1

BEKH, Wolfgang Johannes: Therese von Konnersreuth oder die Herausforderung Satans: ein exemplarisches Lebensbild von der mystischen Macht und der heutigen Kraft des Christentums. – Ruppichteroth: Canisius-Werk, 2002 (Edition Kirchliche Umschau). – 547 S., Ill., ISBN 3-934692-07-9

BIWER, Anne L.: Wahrsagen mit Spielkarten. Deutungen und Legemethoden. – Darmstadt: Schirner, 2002. – 191 S., Ill., ISBN 3-89767-130-1

BLAMIRES, Steve: Baum-Magie mit dem keltischen Ogham-Alphabet. Aus dem Amerikan. von Gabriele Broszat. – München: Heyne, 2003 (Heyne: 13, Heyne esoterisches Wissen; 9929). – 255 S., Ill., ISBN 3-453-86455-7

BLUM, Georg Günter: „In der Wolke des Lichtes". Gesammelte Aufsätze zur Spiritualität und Mystik des christlichen Ostens. – Erlangen: Lehrstuhl für Geschichte und Theologie des Christlichen Ostens, 2001 (Oikonomia; 40). – 256 S., Ill., ISBN 3-923119-39-9, Bibliogr. S. 247 – 256

BRAYBROOKE, Marcus: Visionen von einer neuen Welt. Selbsterkenntnis, Fülle und Frieden durch die Kraft des Betens. Aus dem Engl. übers. von Elisabeth Liebl. – Freiburg i. Br.: Bauer, 2002. – 159 S., Ill., ISBN 3-7626-0844-X

BROU, Alexander: Gottes Gegenwart: die Mystik der hl. Magdalena Sophie Barat. – Köln, Johann-Heinrich-Platz 12, E. Recktenwald, 2000. – 223 S. – Unveränd. Nachdr. der Ausg. Innsbruck, Rauch, 1929 / hg. von Martin Roth

CORALF: Der Weg zur Mystik. – Haan: Müller, 2002. – 296 S., ISBN 3-9802437-4-5

DELLBRÜGGER, Günther: Alles höhere Erkennen ist Gnade. Die Bedeutung des Religiösen für den Erkenntnisweg. – Stuttgart: Verl. Urachhaus, 2001. – 88 S., ISBN 3-8251-7370-4

DIERS, Michaela (Hg.): Mystik. Ein Lesebuch für Nachdenkliche. – München: Dt. Taschenbuch-Verl., 2002 (dtv; 30867). – 238 S., ISBN 3-423-30867-2

DIMDE, Manfred: Nostradamus 2003: der Schlüssel zur Zukunft; die aktuellen Voraussagen. – München: Droemer Knaur, 2002 (Knaur; 77596). – 266 S., zahlr. Ill., ISBN 3-426-77596-4

HARALDSSON, Erlendur/ABU-IZZEDIN, Majd: Development of Certainty About the Correct Deceased Person in a Case of the Reincarnation Type in Lebanon: The Case of Nazih Al-Danaf, in: Journal of Scientific Exploration 16 (2002)3, 363–380

HAUSCHILD, Hans Peter: Mystik des Sterbens: Wege christlicher Hoffnung inmitten der Angst. – Leipzig: Benno-Verl., 2002. – 164 S., ISBN 3-7462-1515-3

HEIMERL, Theresia: Frauenmystik – Männermystik? Gemeinsamkeiten und Unterschiede in der Darstellung von Gottes- und Menschenbild bei Meister Eckhart, Heinrich Seuse, Marguerite Porete und Mechthild von Magdeburg. – Münster u. a.: Lit, 2002 (Mystik und Mediävistik; 1). – IV, 321 S., ISBN 3-8258-5935-5. – Zugl.: Graz, Univ., Diss., 1998

HERRMANN, Uwe: Zwischen Hölle und Paradies. Todes- und Jenseitsvorstellungen in den Weltreligionen. – Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2003 (GTB; 1210). – 159 S., ISBN 3-579-01210-X

KEMP, Gillian: Das Wahrsagebuch für Frauen. Was Kristallkugeln, Apfelkerne und Kaffeesatz über Zukunft und Liebe verraten. Übers. aus dem Engl. von Anneli von Könemann. – Bern u. a.: Scherz, 2002. – 123 S., ISBN 3-502-12383-7

KÖRNER, Hans (Hg.): Botschaften aus dem Jenseits. – Düsseldorf: Droste, 2002 (Studia humaniora; 35). – 213 S., Ill., ISBN 3-7700-0843-X

MOHR, Johannes: Geschichte der kleinen Blume: Bilder aus den Schriften der Heiligen Therese von Lisieux. – Leutesdorf: Johannes-Verl.; KSM, Kath. Schr.-Mission, 2002. – 111 S., Ill, ISBN 3-7794-1474-0

RULAND, Jeanne: Das große Buch der Legemethoden. 130 neue Legemethoden anwendbar für Kartendecks aller Art. – Darmstadt: Schirner, 2002. – 287 S., Ill., ISBN 3-89767-131-X

SPERANDIO, Eric Pier: Weiße Magie: Rituale, Rezepte, Sprüche. Aus dem Franz. von Ria Hörner. – München: Goldmann, 2003 (Goldmann; 21619: Arkana). – 381 S., ISBN 3-442-21619-2

VanPRAAGH, James: Jenseitswelten. Erkenntnisse über das Leben nach dem Tode Aus dem Amerikan. von Ulla Rahn-Huber. – München: Goldmann, 2002 (Goldmann; 21624: Arkana). – 248 S., ISBN 3-442-21624-9

WEIDELENER, Herman: Gedanken zum Leben nach dem Tode.– Augsburg: Religionsphilos. Arbeitsgemeinschaft, 2002. – 157 S., ISBN 3-9808008-1-4

WILD, Frank Bruno: Mystik und Nihilismus. – Frankfurt a. M.: Haag und Herchen, 2002. – 177 S., ISBN 3-89846-159-9

HINWEISE FÜR AUTOREN

Zur Abfassung der Beiträge für GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT gelten folgende Richtlinien:

Als Aufsätze können nur Manuskripte entgegengenommen werden, die sich mit Grundfragen der Grenzgebiete befassen und unveröffentlicht sind. Mit der Annahme der Veröffentlichung überträgt der Autor dem Verlag das ausschließliche Verlagsrecht.

Leitartikel: 10 – 20 Manuskriptseiten

Vorspann: Curriculum vitae des Autors mit Kurzhinweis auf Inhalt und Aktualität des Beitrages (10 – 20 Zeilen).

Gliederung nach dem Schema: I. ..., 1. ....., a) ..., 1) ...

Der Beitrag soll durch prägnante Zwischenüberschriften gegliedert werden. Die Redaktion behält sich vor, Zwischentitel notfalls selbst einzufügen und geringfügige Änderungen sowie Kürzungen aus umbruchtechnischen Gründen u. U. auch ohne Rücksprache vorzunehmen.

Graphische Darstellungen: Wenn sinnvoll, sollten dem Beitrag reproduzierbare Abbildungen (Fotoabzüge, Schemata, Tabellen) mit Verweis im Text und genauer Beschreibung beigegeben werden.

Anmerkungen: Mit Erklärungen in den Anmerkungen ist so sparsam wie möglich umzugehen. Literaturverweise in den Fußnoten nach folgendem Schema: Autor – Kurztitel – Jahrzahl in Klammer – Seitenzahl (bei Zitaten).

Literatur: Am Ende des Beitrages vollständige bibliographische Angaben der verwendeten und weiterführenden Literatur in alphabetischer Reihenfolge bzw. bei mehreren Werken desselben Autors in der Abfolge des Erscheinungsjahres. Schema: Autor – Titel und evtl. Untertitel – Ort – Verlag – Jahr – Reihe.

Zusammenfassung: Dem Beitrag ist eine Zusammenfassung von ca. 10 Zeilen mit Stichwörtern beizufügen, womöglich auch in englischer Übersetzung.

Leitartikel sind als *Manuskript mit Diskette* (3,5 Zoll) unter Angabe des verwendeten Textprogrammes bzw. via E-mail: **IGW@uibk.ac.at** einzusenden.

Im Regelfall erhält der Autor vor Abdruck die Korrekturfahnen, die umgehend zu bearbeiten und an den Verlag zu retournieren sind. Bei nicht zeitgerechter Ablieferung behält sich die Redaktion vor, die für die Drucklegung nötigen Korrekturen nach eigenem Ermessen vorzunehmen.

Willkommen sind auch Beiträge zu den übrigen Rubriken der Zeitschrift, wie: *Diskussionsforum – Dokumentation – Aus Wissenschaft und Forschung – Nachrichten – Bücher und Schriften.* Rezensionen gehaltvoller Bücher aus dem Bereich der Grenzgebiete werden gerne entgegengenommen. Das gewünschte Buch ist der Redaktion bekanntzugeben, die sich um eine Zusendung an den Rezensenten bemühen wird.

Für die *Bibliographie zur Paranormologie* benötigen wir laufend Hinweise auf qualitativ gute Neuerscheinungen mit allen bibliographischen Angaben.

VERÖFFENTLICHUNGEN - RESCH VERLAG

ISSN / ISBN		EUR [D]
1021-8130	Grenzgebiete der Wissenschaft (vierteljährl.), Abo	34.00
1021-8122	ETHICA (vierteljährl.), Abo	36.50
	IMAGO MUNDI Sammelbände	
3-85382-033-6	Frei: Probleme der Parapsychologie	18.50
3-85382-034-4	Resch: Welt, Mensch und Wissenschaft morgen	15.40
3-85382-000-X	Resch: Mystik	25.70
3-85382-004-2	Resch: Paranormale Heilung	27.70
3-85382-016-6	Kosmopathie, Ln	32.30
	Kt	27.20
3-85382-029-8	Resch: Geheime Mächte	34.90
3-85382-040-9	Resch: Psyche und Geist	34.90
3-85382-042-5	Resch: Gesundh., Schulmedizin, Andere Heilmethoden	32.30
3-85382-044-1	Resch: Veränderte Bewusstseinszustände	34.90
3-85382-055-7	Resch: Aspekte der Paranormologie	37.90
3-85382-058-1	Resch: Welt der Weltbilder	34.90
3-85382-062-X	Resch: Paranormologie und Religion	40.00
	GRENZFRAGEN	
3-85382-012-3	Mauritius: Der gesteuerte Mensch	8.80
3-85382-022-0	Heim: Der Kosmische Erlebnisraum des Menschen	5.70
3-85382-023-9	Heim: Der Elementarprozess des Lebens	8.80
3-85382-013-1	Heim: Postmortale Zustände?	14.40
3-85382-018-2	Emde: Transzendenzoffene Theorie	8.30
3-85382-024-7	Resch: Gerda Walther	6.70
3-85382-020-4	Zahlner: Paraphänomene und christlicher Glaube	8.80
3-85382-028-X	Beck: Wer ist Michael?	4.20
3-85382-031-X	Held-Zurlinden: Erlebnisse einer Seele	6.70
3-85382-041-7	Beck: Reinkarnation oder Auferstehung	5.70
3-85382-048-4	Heim: Einheitl. Beschreibung der Materiellen Welt	11.30
3-85382-063-8	Ludwig: Erweit. einheitl. Quantenfeldtheorie v. B. Heim	5.20
3-85382-072-7	Willigmann: Grundriss der Heimschen Theorie	18.00
	WISSENSCHAFT UND VERANTWORTUNG	
3-85382-049-2	Römelt: Theologie der Verantwortung	15.40
3-85382-057-3	Römelt (Hg.): Verantwortung für das Leben	9.30
3-85382-067-0	Römelt (Hg.): Ethik und Pluralismus	17.50
	BURKHARD HEIM: EINHEITLICHE BESCHREIBUNG DER WELT	
3-85382-008-5	Heim: Elementarstrukturen der Materie 1	86.00
3-85382-036-0	Heim: Elementarstrukturen der Materie 2	89.60
3-85382-059-X	Dröscher/Heim: Strukturen der physikal. Welt	48.70
3-85382-064-6	Heim/Dröscher/Resch: Einführung in Burkhard Heim	50.20
	WUNDER VON SELIGEN UND HEILIGEN	
3-85382-066-2	Resch: Wunder der Seligen 1983 – 1990	70.20
	SELIGE UND HEILIGE JOHANNES PAULS II.	
3-85382-070-0	Resch: Die Seligen Johannes Pauls II. 1979 – 1985	24.60
	MONOGRAPHIEN	
3-85382-061-1	Niesel/Niesel: Umgang mit heilenden Energien	13.40
3-85382-065-4	Veraja: Heiligsprechung	24.60
3-85382-071-9	Schlömer: Der Schleier von Manoppello	12.80
3-85382-069-7	Resch/Gagliardi: I Veggenti di Medjugorje	18.00
3-85382-073-5	Heim, G.: Erinnerungen an den Physiker B. Heim	15.00

RESCH VERLAG, MAXIMILIANSTR. 8, POSTFACH 8, A-6010 INNSBRUCK
Tel. +43 (0)512-574772, Fax +43 (0)512-586463, E-mail: IGW@uibk.ac.at
http://www.uibk.ac.at/c/cb/cb26/

ISSN 1021-8130