GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT

Harald GERUNDE: **Für immer und doch nicht verloren (I). Begegnungen mit den Toten**

Theresia HEIMERL: **Frauenmystik – Männermystik. Geschlechtsspezifische Unterschiede in mystischen Erlebnissen**

Robert BOSSARD: **Die Pensionierung im Spiegel der Träume**

Diskussionsforum:
Die Zukunft der Magie

Dokumentation:
Rudolf Passian zum 80. Geburtstag
„666“

Nachrichten

Bücher und Schriften

GW

53 – 2004 – 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

53. Jahrgang 1 – 2004 Innsbruck: Resch

Leitartikel

Harald GERUNDE: Für immer und doch nicht verloren (I). Begegnungen mit den Toten 3

Theresia HEIMERL: Frauenmystik – Männermystik. Geschlechtsspezifische Unterschiede in mystischen Erlebnissen 47

Robert BOSSARD: Die Pensionierung im Spiegel der Träume 71

Informationssplitter:

Mit Zedernöl zum ewig' Leben? 46

Neue Spezies entdeckt 46

Diskussionsforum

Die Zukunft der Magie 81

Dokumentation

Rudolf Passian zum 80. Geburtstag 83

„666" 85

Nachrichten

Vorträge über Alchemie 86

Biologische Krebsabwehr 86

VIA MUNDI-Tagung 2004 86

Astrologische Beratung? 86

Bücher und Schriften

Patrick Dondelinger: Die Visionen der Bernadette Soubirous: und der Beginn der Wunderheilungen in Lourdes (A. Resch) 87

Nevill Drury: Magie. Vom Schamanismus und Hexenkult bis zu den Technoheiden (A. Resch) 89

Hans Goller: Das Rätsel von Körper und Geist: eine philosophische Deutung (A. Resch) 91

Matthias Krisor/Kerstin Wunderlich (Hg.): Vom Kopf auf die Füße – Der Mensch ist nicht nur krank, wenn er krank ist (E. Luther) 92

Stefan Schmidt: Außergewöhnliche Kommunikation? Eine kritische Evaluation des parapsychologischen Standardexperimentes zur direkten mentalen Interaktion (A. Resch) 94

Dimension Psi. Fakten zur Parapsychologie (A. Resch) 95

Grenzgebiete der Wissenschaft; 53 (2004) 1, 3 – 45

HARALD GERUNDE

FÜR IMMER UND DOCH NICHT VERLOREN (I)

Begegnungen mit den Toten*

Harald Gerunde, geb. 1956, Dipl.-Psychologe, Psychologischer Psychotherapeut. Tätigkeiten in verschiedenen Einrichtungen der psychosozialen Versorgung, u. a. langjähriger Leiter einer psychiatrischen Tagesklinik. Seit 1999 als Psychotherapeut in freier Praxis. Lebt und arbeitet in Gelsenkirchen.
Veröffentlichungen: Aufsätze zu Themen aus dem Bereich der Therapietheorie und zur Problematik von Medizin und Rassismus sowie die Biografie *Eine von uns. Als Schwarze in Deutschland geboren* (Peter Hammer Verlag, 2000).

1. Für immer und doch nicht verloren

Welches Kriterium man auch annimmt, um den Eintritt des Todes zu bestimmen, Herztod, Hirntod, Leichenstarre, und wie sehr man sich auch bemüht, den Zeitpunkt hinauszuzögern – irgendwann wird in jedem Fall der Sterbevorgang unumkehrbar, irgendwann, auch wenn nicht immer genau bestimmt werden kann, wann, ist der Tod eines Menschen unwiderruflich. Der ehemals Lebende ist dann für immer tot, und die noch Lebenden leben zunächst weiter, ohne den Toten. Ist damit auch die Verbindung für immer gelöst, ist jede Begegnung unmöglich geworden? Haben wir unsere Toten endgültig verloren?

In diesem Beitrag geht es um Berichte von Menschen, die davon erzählen, dass und wie sie Verstorbenen, denen sie im Leben nahe standen, nach deren Tod noch einmal begegnet sind, um Berichte also über so genannte spontane „Nachtodkommunikationen“[1] oder „Nachtod-Kontakte“[2].

Die Begegnungen, über die berichtet wird, können in Alltagssituationen stattgefunden haben, in denen die Betroffenen die persönliche Anwesenheit des Toten deutlich empfanden, oder in denen sie den Eindruck hatten, durch irgendeine Begebenheit ein unmissverständliches Zeichen von

* Das Literaturverzeichnis zum Beitrag erscheint am Ende des 2. Teils in GW 2004/2.

1 L. LaGRAND: After Death Communication (1998), S. xiii.
2 B. u. J. GUGGENHEIM: Trost aus dem Jenseits ([8]2001), S. 22

ihm zu erhalten. Vielleicht haben sie aber auch die Verstorbenen noch einmal gesehen oder gehört („optisch oder akustisch halluziniert"), ihre Berührung wieder gespürt („haptisch halluziniert") oder einen mit ihnen verbundenen vertrauten Geruch noch einmal wahrgenommen („olfaktorisch halluziniert"), oder der Tote ist ihnen im Halbschlaf oder im Traum erschienen. Auch in Situationen von erlebter Nähe zum eigenen Tod, in Lebensgefahr oder auf dem eigenen Sterbebett können solche Begegnungen stattgefunden haben.[3]

Vor jedem Versuch, sie zu analysieren und zu erklären, vor jeder Beurteilung oder Bewertung nehme ich derartige Berichte über Begegnungen mit Verstorbenen zunächst und vor allem als Berichte von Menschen, die bestimmte Erfahrungen gemacht haben, ernst:[4] Ich lasse Erfahrenes als *Erfahrenes* gelten und versuche nicht, das jeweilige Erlebnis zu sezieren oder auf etwas anderes als das Erlebnis zu reduzieren. Unter dieser Voraussetzung bemühe ich mich dann um das *Verständnis* dieser Erfah-

3 Der Beitrag handelt allerdings nicht von Berichten über Spuk- oder Geistererscheinungen, wenn man darunter die Erscheinung von Unbekannten versteht. Während diese eher als ortsgebunden angesehen werden, an einer bestimmten Stelle, in einem bestimmten Gebäude etwa auftreten sollen, sind die Phänomene, von denen hier erzählt wird, beziehungsgebunden: die Begegnung betrifft denjenigen persönlich, der sie erlebt, er begegnet jemandem, der ihm vertraut ist oder zumindest auf irgendeine Weise zu ihm gehört. Auch auf Berichte über Fälle, in denen Ritualgeräte oder technische Hilfsmittel eingesetzt wurden, um die Toten zu beschwören, ihre Botschaften aufzuzeichnen usw. oder in denen ein „Medium" hinzugezogen wurde, soll in diesem Rahmen nicht eingegangen werden. Über solche Themen liegt unübersichtlich viel mehr oder minder seriöse Literatur vor. Zum Einstieg seien z. B. H. BENDER: Parapsychologie (1976), H. HOLZER: Life Beyond (1994), S. SMITH: Life is Forever (1999), W. H. C. TENHAEFF: Kontakte mit dem Jenseits (1999) oder F. W. H. MYERS: Human Personality (2001) zur kritischen Betrachtung empfohlen. Eine (wenn auch recht ungeordnete) Sammlung von Berichten über ein noch weiteres Spektrum von anormalen Erfahrungen, nicht nur von solchen des Kontakts mit Verstorbenen, findet sich bei M. POSER: Halluzinationen und Grenzerfahrungen im Alpinismus (1998).

4 Diese Abhandlung orientiert sich an dem Ideal einer „romantischen Wissenschaft" im Sinne des sowjetischen Neuropsychologen A. Lurija: „Romantiker in der Wissenschaft haben weder das Bedürfnis, die lebendige Wirklichkeit in elementare Komponenten aufzuspalten, noch wollen sie den Reichtum der konkreten Lebensprozesse in abstrakten Modellen darstellen, die die Phänomene ihrer Eigenheiten entkleiden. Ihre wichtigste Aufgabe sehen sie darin, den Reichtum der Lebenswelt zu bewahren, und sie erstreben eine Wissenschaft, die sich dieses Reichtums annimmt." (A. LURIJA: Romantische Wissenschaft (1993), S. 177) Wissenschaftlich ist diese Haltung insofern, als dass sie sich unvoreingenommen auch auf das Neue, Ungewohnte oder Anormale einlässt, wenn es vorhanden ist, anstatt ihm – aus Sorge um vertraute Ansichten über die Welt – zu verbieten, vorhanden zu sein. Aber nicht das Allgemeine steht für sie im Vordergrund, anders als die klassische Wissenschaft interessiert sie sich weniger für Statistiken und gesetzmäßige Zusammenhänge; der romantischen Wissenschaft geht es vor allem um das Besondere, ihr Ausgangsmaterial sind konkrete Schilderungen, Beschreibungen, Erzählungen.

rungen, beschäftige mich also mit Fragen wie: Wie kommen solche Erlebnisse zustande? Wie real sind sie? Welche Rolle können sie im Leben der Betroffenen spielen, und was mögen sie für die menschliche Existenz in der Welt überhaupt bedeuten?

Es ist hier allerdings von Erfahrungen die Rede, die der Alltagsverstand in unserer Kultur nicht gern anerkennen will. Mancher Bericht mag in der Tat einfach erfunden sein oder sich durch psychische Probleme oder Absonderlichkeiten der Betroffenen erklären lassen. Aber die große Zahl vergleichbarer Erzählungen über die Grenzen von Kulturen und Traditionen hinweg macht es unwahrscheinlich, dass es sich in allen Fällen um erfundene Geschichten handelt. Auch wird es angesichts der weiten Verbreitung schwierig, die Berichte als „Spinnereien" anzusehen, es sei denn, man will, um sich nicht weiter mit einem ungewöhnlichen Phänomen beschäftigen zu müssen, knapp die Hälfte der US-Amerikaner und vielleicht ein Viertel der Bundesbürger als Sonderlinge abtun (übrigens müssten dann beispielsweise auch Charles Dickens, Theodore Roosevelt, Winston Churchill und Paul Mc Cartney zu diesen Spinnern gezählt werden[5]).

Meines Erachtens ist es vernünftiger, anzunehmen, dass ganz normale Menschen recht anormal anmutende Erfahrungen mitteilen.[6] Sicherlich bleiben die Begegnungen mit den Toten für die betroffenen Individuen sehr außergewöhnliche Erlebnisse, aber es gibt auch andere Ereignisse, die im Leben des Einzelnen außergewöhnlich sind (die Hochzeit etwa oder die Geburt des ersten Kindes), die aber in der Gemeinschaft, der er angehört, von vielen anderen Einzelnen ebenfalls erlebt werden.

Worum geht es also? In einer Totenklage aus der Kultur der Yoruba in Westafrika heißt es:

> „Es ist ein langer Abschied!
> Es ist jetzt eine Sache von Begegnungen an der Straße.
> Es ist jetzt in Träumen."[7]

Dahinter steht die in Afrika traditionell weit verbreitete Vorstellung, dass trotz der Endgültigkeit des Todes nicht jede Begegnung zwischen Lebenden und Toten unmöglich ist, sondern dass die Toten, die Ahnen, manchmal noch in die Geschicke der Lebenden eingreifen können:

5 L. LaGRAND: Messages and Miracles (1999), S. 168–169; www.aderf.org (aufgesucht am 27. 05. 2003).

6 K. OSIS/E. HARALDSSON: Der Tod – ein neuer Anfang (1978), S. 94ff.; A. GREELEY: The „Impossible" (1987); L. LaGRAND: Messages and Miracles (1999), S. 165f.

7 E. B. IDOWU: Olódùmarè (1962), S. 191.

„Für viele Leute, insbesondere ältere, die sich selbst bald den Ahnen zugesellen werden, ist das Unsichtbare fast so real wie das Sichtbare ... Die Leute sagen, dass sie die Toten gesehen haben oder mit ihnen Kommunikation hatten. Die Kranken und Sterbenden haben Visionen von jenen, die vor ihnen gegangen sind, und diese ‚Phantasmen der Sterbenden' sind sehr verbreitet. Man denkt, die Toten seien ständig nahe, auch wenn man sie nicht sieht."[8]

Auch wenn sie körperlich tot sind, stehen sie doch geistig weiterhin in Verbindung mit den Lebenden und sind weiterhin Mitglieder der Gemeinschaft,

„denn was als Folge des Phänomens, das Tod genannt wird, geschah, war nur, dass sich das Familienleben dieser Erde in das Jenseits oder die übersinnliche Welt ausgestreckt hat."[9]

Kontakte mit den Toten gehören aber universell zu den menschlichen Erfahrungen, und berichtet wurde und wird von solchen (zumeist flüchtigen) Begegnungen „an der Straße" oder „in Träumen" eben nicht nur in Afrika, sondern überall dort, wo Menschen leben und sterben.

Auch in der christlichen Tradition wird dies anerkannt, allerdings eher in der katholischen Kirche als im Protestantismus.[10] So sagte etwa Gino CONCETTI, ein führender katholischer Theologe und Kommentator für die Vatikanzeitung *Osservatore Romano*, also nicht gerade ein Außenseiter innerhalb der katholischen Kirche, vor einigen Jahren:

„Kommunikation ist möglich zwischen denen, die auf dieser Erde leben, und denen, die in einem Zustand ewiger Ruhe leben, im Himmel oder im Fegefeuer. Es kann sogar sein, dass Gott unsere Lieben Botschaften an uns schicken lässt, um uns in bestimmten Augenblicken unseres Lebens zu führen."[11]

Aber auch in protestantischen Kreisen gab es immer wieder Stimmen wie die des dänischen Bischofs POULSEN im 19. Jahrhundert, der dem Evangelium den Hinweis darauf entnimmt,

„dass die Heimgegangenen uns nicht so sehr fern sind, dass sie nicht Kunde hätten von den Ereignissen, die für uns von Bedeutung sind. ... Ich möchte ... daran erinnern, dass es keine zwei Ebenen des Daseins gibt, die in so ständiger Verbindung miteinander stehen, wie das Totenreich und das Erdenleben. ... Es gibt ja keinen Augenblick, in dem nicht Tausende

8 G. PARRINDER: West African Religion (1961), S. 115–116.
9 E. B. IDOWU: African Traditional Religion (1991), S. 184.
10 H. MARTENSEN-LARSEN: An der Pforte des Todes (1955), S. 180–185; ders.: Am Gestade der Ewigkeit (o. J.), S. 67–72.
11 www.adcrf.org (aufgesucht am 27. 05. 2003.)

von Seelen aus dem Erdenleben hinüberziehen ins Jenseits. Da wir aber aus Jesu Worten wissen, dass sie alle ihre Erinnerungen mitnehmen, und dass sie auch drüben einander kennen und sich mitteilen können, so scheint es mir ganz klar, dass die Vorangegangenen auch die Möglichkeit haben müssen, von unserem Leben auf der Erde Kunde zu empfangen, und daran teilzunehmen."[12]

Als Schriftbeleg wurde etwa Heb 12, 1 herangezogen, wo davon die Rede ist, dass wir mit den bereits Verstorbenen „eine solche Wolke von Zeugen um uns haben".[13]

In den folgenden Kapiteln werde ich neun Behauptungen im Hinblick auf die Begegnungen mit Toten aufstellen, erläutern und durch Argumente stützen.

- *Begegnungen mit bereits verstorbenen Angehörigen, Ehepartnern, Freunden oder auf andere Weise Nahe Stehenden kommen zu allen Zeiten und kulturunabhängig vor; es sind allgemein menschliche Phänomene.*

Zur Veranschaulichung dieser Behauptung werden im *zweiten Kapitel* zunächst einige Erlebnisberichte aus verschiedenen Ländern und Zeiten vorgestellt. Aus den Anfängen des zwanzigsten Jahrhunderts, aber auch aus den letzten Jahren liegen recht umfangreiche Sammlungen vor[14], auf die ich zurückgreife. Die Berichte werden durch einige statistische Daten über die Verbreitung der Phänomene ergänzt.

Das *dritte Kapitel* beschäftigt sich dann mit den neurobiologischen Aspekten der berichteten Erfahrungen, aber auch mit den Grenzen einer Sichtweise, die sich auf biologische Erklärungen im engeren Sinn beschränkt.

- *Es lassen sich Strukturen im menschlichen Gehirn identifizieren, die beim Zustandekommen dieser Phänomene wahrscheinlich eine Rolle spielen. Die menschliche Person ist allerdings mehr und etwas anderes als ihr Gehirn, so dass Versuche, diese Phänomene ausschließlich neurobiologisch zu erklären, unzulänglich bleiben.*

12 Poulsen, zit. bei H. MARTENSEN-LARSEN: Am Gestade der Ewigkeit (o. J.), S. 106.

13 H. MARTENSEN-LARSEN: Am Gestade der Ewigkeit (o. J.), S. 107–108.

14 Zu den älteren Sammlungen gehören, in den letzten Jahren wieder aufgelegt, F. W. H. MYERS: Human Personality (2001) und W. BARRETT: Death-Bed Visions (1986), zu den neueren z. B. L. LaGRAND: After Death Communication (1998); B. u. J. GUGGENHEIM: Trost aus dem Jenseits (^{8}2001); im Internet finden sich Berichte z. B. unter www.adcrf.org, www.after-death.com

Eine Antwort auf die Frage nach dem Realitätsgehalt der gemachten Erfahrungen versucht das *vierte Kapitel* zu geben. Dort werden Maßstäbe vorgeschlagen, die eine Beurteilung ermöglichen.

- *Um einzuschätzen, ob die berichteten Phänomene der „Realität" entsprechen, steht als letztes, grundlegendes Kriterium nur die subjektive Gewissheit desjenigen zur Verfügung, der sie erlebt hat. Da die meisten, die von einer Begegnung mit einem Verstorbenen berichten, sie als real ansehen, muss man dies akzeptieren. Ein Beobachter kann aber von außen Maßstäbe anlegen, die auch ihm ein mehr oder weniger sicheres Urteil erlauben. Wendet man solche Maßstäbe an, so liegt der (allerdings nicht zwingende) Schluss nahe, dass zumindest manche der Berichte über Begegnungen mit Toten auch vom Beobachterstandpunkt aus als der Realität entsprechend angesehen werden müssen.*

Im *fünften Kapitel* wird auf die bis dahin ausgesparte Frage eingegangen, ob die Berichte über Begegnungen mit Verstorbenen nicht sowieso von vornherein zurückzuweisen seien, weil sie den Naturgesetzen widersprechen.

- *Würden menschliche Erfahrungen und Naturgesetze in Widerspruch geraten, so müsste man nicht die Erfahrungen verwerfen, sondern die Naturgesetze neu formulieren. Denn es bewährt sich nicht die Gültigkeit von Erfahrungen an den Naturgesetzen, sondern die Gültigkeit der Naturgesetze an den Erfahrungen. Aber abgesehen davon verstoßen inzwischen auch die Naturgesetze gegen das, was der Alltagsverstand für Naturgesetze hält. Innerhalb mancher zeitgenössischer physikalischer Weltbilder sind Begegnungen mit den Toten denkbar.*

Das *sechste Kapitel* behandelt die Frage, worauf wir eigentlich treffen, wenn wir jemandem begegnen, der bereits verstorben ist; es geht darum, was eigentlich die Person eines Menschen ausmacht, und ob und wie seine Personalität den Tod überdauern kann. Wer ist das überhaupt – jemand?

- *Der personale Aspekt der Begegnungen mit Verstorbenen ist menschlich wichtiger als die Frage nach ihrer Realität. Die Frage, ob die Begegnungen real sind, tritt in den Hintergrund; im Vordergrund steht die Gewissheit derjenigen, die sie erfahren, dass es Begegnungen zwischen Personen sind.*

Für die pragmatische Weltsicht unserer Kultur liegt der Maßstab für eine Wahrheit in ihrer Brauchbarkeit. Das *siebte Kapitel* behandelt daher die

Frage nach dem praktischen Nutzen, der aus den Begegnungen mit den Toten gezogen werden kann.

- *Durch die Begegnungen können die Toten den Lebenden helfen, vor allem Trauernden, Menschen in Lebenskrisen, Sterbenden, Angehörigen und Freunden von Trauernden oder Sterbenden und auch professionellen Helfern.*

Im *achten Kapitel* geht es darum, wie die Beziehungen zwischen Lebenden und Toten auf Dauer sinnvoll gestaltet werden können – in unserer Gesellschaft wohl eine ungewöhnliche Frage, in anderen jedoch, in denen, wie in den traditionellen afrikanischen Kulturen, die Toten weiterhin als Mitglieder der Gemeinschaft angesehen werden, eine durchaus wichtige. Spätestens dann, wenn wir die Berichte über Nachtod-Kontakte ernst nehmen, wird sie allerdings auch für uns wichtig. Was können wir dann von diesen anderen Kulturen lernen?

- *Weil unsere Toten weiterhin zu uns gehören, müssen wir die Beziehungen zu ihnen dauerhaft angemessen gestalten.*

Das *neunte Kapitel* schließlich behandelt die Möglichkeit einer Einordnung der berichteten Erfahrungen in ein umfassenderes Weltbild. Menschliche Gemeinschaften haben immer Vorstellungen über die letzten Dinge entwickelt (eschatologische Vorstellungen, wie es in der theologischen Fachsprache heißt), aber auch jeder einzelne Mensch muss für sich selbst persönliche Antworten auf die gleichen Fragen finden, Fragen wie: Was geschieht nach dem Tod? Und was bedeutet das für mein Leben? Drei solcher eschatologischen Vorstellungen werden beispielhaft vorgestellt.

- *Die Phänomene der Begegnungen mit Verstorbenen lassen sich auf viele verschiedene Weisen interpretieren und verstehen. Ein möglicher Bezugsrahmen ist der christliche, und innerhalb dieses Bezugsrahmens können die Vorstellungen von der „Auferstehung des Leibes", der „Auferstehung im Tode" und der „Gemeinschaft der Heiligen" zu einem Verständnis verhelfen.*

Wer sich von diesen Ausführungen allerdings detaillierte Beschreibungen des „Jenseits" erhofft, Geographien oder Soziologien der „anderen Welt", eine Physiologie des „feinstofflichen" oder „Ätherleibs" usw. oder Darstellungen „aus der Sicht der Toten", wird mit Sicherheit enttäuscht werden. Es geht hier nur um das Phänomen der Begegnung mit Toten, darum, wie

man es verstehen und deuten kann, und darum, welche Konsequenzen sich daraus für unser Leben in dieser Welt ergeben.[15]

Die Abhandlung wendet sich an Laien; Fachleute für die einzelnen Spezialgebiete werden mit den jeweiligen Teilen vielleicht unzufrieden sein. Als Leser wünsche ich mir aufgeschlossene Skeptiker, die sich aus Neugier mit der Thematik beschäftigen, vor allem jedoch Menschen, die selbst Erfahrungen der Art gemacht haben, wie sie hier behandelt werden, und die jetzt versuchen, ihre eigenen Erfahrungen zu verstehen. Sollte die eine oder andere hier angeführte Stelle gar für jemanden tröstlich sein, hätte ich mehr als mein Ziel erreicht.

Überzeugen will ich niemanden, aber für diese Leser versuche ich, meine Gedanken einigermaßen geordnet und in knapper Form darzulegen, damit sie dieselben abwägen und prüfen können. Wenn manche Kapitel oder Passagen dennoch langatmig oder überflüssig erscheinen mögen, so können diese getrost (zunächst) übergangen werden, um vielleicht später darauf zurückzukommen.

Dass ich jemanden, dessen Vorannahmen über die Welt die Möglichkeit solcher Phänomene prinzipiell nicht erlauben, dazu bringen könnte, meine Ansichten ernsthaft zu erwägen, glaube ich nicht: Weltbilder bleiben wohl allemal mächtiger als Argumente, und Beweise sind nie für jedermann zwingend – noch heute gibt es auch in unserem Kulturkreis Menschen, die unbeirrbar davon überzeugt sind, dass die Erde eine Scheibe ist.

2. Ganz normale anormale Erfahrungen

- *Begegnungen mit bereits verstorbenen Angehörigen, Ehepartnern, Freunden oder auf andere Weise Nahestehenden kommen zu allen Zeiten und kulturunabhängig vor; es sind allgemein menschliche Phänomene.*

Sehen wir uns zunächst einmal einige Berichte über Begegnungen mit Verstorbenen an, um einen Eindruck von der Vielfalt der Phänomene zu bekommen.

15 Wer zu schon Lebzeiten mehr sicheres Wissen haben will, muss anderswo suchen, etwa in Büchern wie denen des Spiritisten Allan KARDEC: Das Buch der Geister (1964), oder jenen, die angeblich von dem Parapsychologen F. W. H. Myers nach seinem Tod mediumistisch übermittelt wurden (G. CUMMINS: The Road to Immortality (1947); dies.: Beyond Human Personality (1952). Ich fürchte aber, dass die Gewissheiten, die er finden wird, trügerisch und für sein Leben hier und jetzt wenig hilfreich bleiben, denn dieses Leben ist genau in seiner Ungewissheit unumgänglich.

Ich saß auf dem Sofa und las gerade einen Krimi. Plötzlich fühlte ich, dass meine Mutter links neben mir saß. Ich konnte sie weder sehen noch hören, aber ich wusste, sie war da. Ihre Persönlichkeit war so unverkennbar wie zu ihren Lebzeiten. Es genügte ihr, einfach neben mir zu sitzen. Nichts musste gesagt werden – unsere Gedanken verschmolzen einfach. Es war ein warmes, sehr angenehmes, freundschaftliches Gefühl. Es hielt drei oder vier Minuten an, und dann war meine Mutter fort."

So schildert eine 59-jährige Hausfrau aus Florida eine Situation, in der ihre Mutter nach ihrem Tod noch einmal gegenwärtig war.[16]

Eine Bibliothekarin aus Wyoming, deren Mann mit 25 Jahren an einem Hirntumor starb, erzählt, wie sie ihn nach seiner Beerdigung wiedersah:

„Es war in der Nacht nach Teds Beerdigung; ich wohnte für ein paar Tage bei Freunden. Ich legte mich auf die Schlafcouch im Wohnzimmer in der Nähe des Kamins und war gerade am Einnicken. Ich weiß nicht warum, aber auf einmal musste ich die Augen wieder aufmachen und mich umsehen. Neben dem Kamin stand ein Schaukelstuhl, und da sah ich Ted! Er trug Blue Jeans und ein Westernhemd – so kannte ich ihn. Er sah aus wie immer und schien ganz gesund zu sein. Ted sah unglaublich friedlich und verständnisvoll aus. Er wollte mich wissen lassen, dass er okay war und ich auch wieder Mut fassen würde. Er blieb ein paar Sekunden, dann war er fort. Ich fühlte, dass Ted sich um mich kümmerte und versuchte, mich irgendwie zu trösten."[17]

Eine andere Frau berichtet:

„Mein Vater hatte einen Schlaganfall und war lange Zeit, bevor er starb, hospitalisiert. Wir wussten, dass es ihm nicht mehr besser gehen würde, aber dennoch war sein Tod ein Schock. In der ersten Nacht, nachdem er starb, saß ich im Wohnzimmer mit meiner Mutter und Topper, unserem Hund. ... Es schien, als ob wir alle einander zur gleichen Zeit ansahen, als wir meinen Vater die Treppe heraufkommen hörten mit seinen vertrauten Schritten. Sie waren sehr deutlich zu erkennen, weil er Spezialschuhe tragen musste aufgrund des Schlaganfalls. Ich stand von meinem Stuhl auf und ging zur Tür, um sie zu öffnen, und Topper sprang herunter von seinem Platz neben meiner Mutter und fing an, unter der Tür zu schnuppern. Ich öffnete sie, aber er war nicht da. Ich hatte erwartet, ihn zu sehen."[18]

Ein Psychiater aus Kentucky schildert ein Erlebnis, das er nach dem Unfalltod seiner 15-jährigen Tochter hatte:

16 B. u. J. GUGGENHEIM: Trost aus dem Jenseits ([8]2001), S. 28.
17 Dies., ebd., S. 88.
18 L. LaGRAND: After Death Communication (1998), S. 80.

„Tina hatte Freunde in der ganzen Stadt. Wir wussten gar nicht, dass sie so viele andere Jugendliche kannte. Sie war überall bekannt und beliebt. Einer ihrer Freundinnen aus der Kirchengemeinde hatte sie gesagt, wenn sie sterben sollte, hätte sie gerne, dass alle eine Party ihr zu Ehren feiern und nicht traurig sind. Ihre Freunde erzählten uns von diesem Wunsch. Und so trafen sich am Abend nach ihrer Beerdigung zweihundert bis dreihundert Jugendliche bei uns zu Hause, manche mit ihren Eltern. Die Leute standen dichtgedrängt in allen Räumen. Ich ging gerade unten durch den Flur, als ich Tina sagen hörte: ‚Ich liebe dich, Daddy.' Ich fuhr herum, weil die Stimme von irgendwo draußen kam. Ich bin ein erfahrener Psychiater und höre im allgemeinen nicht Dinge, die es nicht gibt. Ich habe meinen Beruf immer nach streng wissenschaftlichen Maßstäben ausgeübt, und darauf war ich nicht gefasst. Trotzdem hat diese Erfahrung den Schmerz über unseren Verlust ein wenig gemildert, weil mir deutlich wurde, dass wir sie nicht wirklich verloren haben."[19]

Einem homosexuellen Mann aus Chicago, der seinen Partner durch AIDS verloren hatte, widerfuhr ein Jahr nach dessen Tod Folgendes:

„Am Jahrestag seines Todes, ein Jahr später, war ich sehr deprimiert und war daheim. ... Ich ging in dieser Nacht früh ins Bett, und das Telefon klingelte um zwei Uhr morgens. Ich sagte: ‚Wer um alles in der Welt ruft mich um zwei Uhr morgens an? Das ist absurd.' Ich nahm ab. Es war keiner dran. Ich legte auf, und in diesem Augenblick spürte ich dieses Gefühl von Frieden, und ich sah auf die Uhr und es dämmerte mir, es war die Stunde, der Augenblick, in dem er ein Jahr zuvor gestorben war... Ich habe niemals nach einem anderen Zeichen gefragt danach. Ich fühlte mich so zufrieden damit. Es war fast, als wenn er mir sagte, dass es ihm gut geht."[20]

Eine Frau erzählt, sie habe im Bett gelegen und an ihren verstorbenen Vater gedacht:

„Ich bat ihn, mir ein Zeichen zu geben, wenn er mich hören könnte. Ich begann, Zigarettenrauch zu riechen, einen Geruch, der eng mit meinem Vater verbunden ist. Mein Mann, mein Sohn und meine Tochter betraten das Schlafzimmer und alle bestätigten den Geruch von Rauch. (Niemand bei mir zuhause ist Raucher.) Da es keine logische Erklärung gab, glaube ich, dass mein Vater mir das Zeichen gab, um das ich gebeten hatte. Die Botschaft war ‚Ich bin hier, ich höre dich.' Das half mir ungeheuer; es war extrem tröstlich und zog mich aus einer traurigen Stimmung heraus."[21]

Mit ihren Erlebnissen gehören diese Personen zu jener knappen Hälfte der US-Amerikaner, die von solchen „Nachtodkommunikationen" berich-

19 B. und J. GUGGENHEIM: Trost aus dem Jenseits (82001), S. 40.
20 S. TERKEL: Will the Circle Be Unbroken? (2001), S. 277.
21 L. LaGRAND: Messages and Miracles (1999), S. 261.

ten: aus einer für die Gesamtbevölkerung der USA repräsentativen Stichprobe berichteten 1984 42% der Befragten, dass sie schon einmal einen „Kontakt mit den Toten" hatten. Berücksichtigte man nur die Verwitweten aus der Gesamtstichprobe, so ergab sich für diese sogar eine Zahl von 67%. Dabei scheint die *Erfahrung* eines solchen Kontaktes relativ unabhängig von den bewussten Überzeugungen zu sein: auch von den befragten Amerikanern, die an ein Leben nach dem Tod nicht glaubten, gaben 30% an, schon einmal einen persönlichen Kontakt mit Verstorbenen gehabt zu haben. Die Betroffenen sind wohl im Allgemeinen „ganz normale Leute", keine religiösen Fanatiker oder Menschen, die an psychischen Krankheiten leiden; allenfalls sind sie etwas intelligenter und gebildeter und etwas weniger religiös gebunden als der Durchschnitt[22]; Menschen aus allen Altersgruppen und allen Sozialschichten machen solche Erfahrungen.[23]

Im Rahmen einer vergleichbaren landesweiten Untersuchung in Island berichteten in den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts 31% der Bevölkerung, in irgendeiner Art mit den Toten Kontakt gehabt zu haben.[24]

Analysen von Hunderten von Berichten über „anormale" Erlebnisse beispielsweise in Deutschland, Finnland und Hongkong erbrachten Ergebnisse, die in die gleiche Richtung weisen: Bei Menschen, die angeben, dass sie außersinnliche Wahrnehmungen hatten, geht es, je nach Stichprobe, bei 37,3% bis 66,7% um Erfahrungen, die sich auf den Tod oder die Toten beziehen. Jemand erfährt durch einen Traum oder durch eine plötzlich aufblitzende innere Gewissheit vom Tod eines Angehörigen, ein Toter erscheint einem ihm nahe Stehenden, um ihm etwas mitzuteilen oder um ihm zu versichern, dass er weiter Anteil an seinem Leben nehme, Gegenstände, die in Beziehung zu einem Toten stehen, zerbrechen oder bewegen sich auf unerklärliche Weise...[25]

Weniger umfangreichere Studien liegen auch aus anderen Ländern vor, etwa aus England, Wales und Japan (in London und einer walisischen Region waren es etwa jeweils ungefähr 50% der befragten 72 bzw. 293 Verwitweten, in Japan gar 18 von 20 Witwen, die über Nachtod-Kontakte berichteten)[26]. In einer kleineren schwedischen Stichprobe von 36 Witwen und 14 Witwern berichtete beispielsweise die Hälfte der Befragten, die

22 A. GREELEY: The „Impossible" (1987).

23 L. LaGRAND: After Death Communication (1998), S. 19–20; ders.: Messages and Miracles (1999), S. 165–166.

24 K. OSIS/E. HARALDSSON: Der Tod – ein neuer Anfang (1978), S. 23.

25 J. McCLENON: Content Analysis (2000).

26 L. LaGRAND: After Death Communication (1998), S. 18.

Gegenwart des Verstorbenen empfunden zu haben, und ungefähr ein Drittel erzählte, den Verstorbenen gesehen, gehört und/oder mit ihm gesprochen zu haben; die Kontakte wurden von den Betroffenen im Allgemeinen als hilfreich und tröstend empfunden.[27]

Für Deutschland scheinen die Zahlen niedriger, aber noch immer beachtlich zu sein: es ist die Rede von insgesamt 28%, die von einem Kontakt mit Verstorbenen berichten[28], und in einer repräsentativen Stichprobe von Personen, die zu außergewöhnlichen Erfahrungen in existentiell bedrohlichen Situationen (Todesnäheerfahrungen) befragt wurden, gaben 15,9% derjenigen, die eine solche Erfahrung gemacht hatten, an, dabei auch bereits Verstorbene gesehen oder gespürt zu haben (interessant dabei, dass es eher die Konfessionslosen – 20% – als die Kirchenmitglieder waren – 13,5% –, die solche Begegnungen erwähnten).[29]

Zwei derartige Beispiele aus Deutschland seien angeführt, zunächst der Bericht eines Mannes, der zur Zeit des Zweiten Weltkrieges bei einem Badeunfall in Lebensgefahr geriet und das Bewusstsein verlor (er selbst war noch zu jung, um als Soldat eingezogen zu werden, sein älterer Bruder aber wurde im Fronteinsatz vermisst). Er schildert sein Erlebnis:

> „Meinen Körper konnte ich zu der Zeit nicht mehr wahrnehmen. Eine Spirale zog mich mit hoher Geschwindigkeit nach oben. Dort sah ich ein helles, wunderschönes, goldfarbenes Licht. Dazu erklang eine Melodie, die mit dem Licht zusammen eine wohltuende und glückliche Stimmung erzeugte. Im Hintergrund vernahm ich eine Stimme, die mir bekannt vorkam. Es war die Stimme meines Bruders, der zu der Zeit vermisst war. Der war Soldat, aber man wusste nicht, wo er war. Mein Bruder hat mir erzählt, dass er mit seinem Flugzeug in einen Feuerball geraten war und abgestürzt sei. Er könne deshalb auch nicht wieder zur Familie zurückkommen. Aber ich sollte wieder dahin zurückkehren, wo ich hergekommen sei. In dem Augenblick wurde es wieder dunkel um mich herum, die Spirale fing an, sich rückwärts zu drehen, und ich verspürte einen Schlag in mein Gesicht. Und dann bekam ich mein Bewusstsein wieder – am Ufer dieses Flusses."

Erst später, nach diesem Erlebnis, erhielt die Familie die Bestätigung, dass der Bruder tatsächlich bei einem Flugzeugabsturz gestorben war...[30]

Nach einer Prostataoperation im Jahre 1975, so erzählt ein anderer Mann,

27 A. GRIMBY: Bereavement among elderly people (1993).
28 J. ZITTLAU: Gibt es „Erscheinungen" von Verstorbenen? (2000).
29 I. SCHMIED et al. : Todesnäheerfahrungen (1999), S. 233.
30 H. KNOBLAUCH: Berichte aus dem Jenseits (1999), S. 100–101.

„steckte ich mich mit einer schweren Grippe an und bekam zusätzlich noch eine Lungenentzündung. Alle möglichen Infusionen führten zu keinem Erfolg, man konnte mich nur mühsam aus einem Dauerschlaf zurückholen. Schließlich beschloss der Facharzt, es mit einem letzten Mittel zu probieren. ‚Wenn das nicht hilft', sagte er zu meiner Frau, ‚dann ist Ihr Mann nicht mehr zu retten'. Ich versank in einen tiefen Schlaf, dabei erlebte ich folgende Ereignisse. Ich fühlte mich in eine große Halle versetzt. Da tauchten nacheinander meine schon verstorbenen Eltern auf in ihren Sonntagskleidern und sahen mich an. Meine Mutter sagte dann: ‚Hans, jetzt darfst du noch nicht zu uns kommen. Deine Kinder sind noch zu jung (18, 16, 10) und können sich nicht allein helfen, da auch deine Thilde nicht gesund ist.' Als ich schließlich erwachte, hörte ich den Arzt und alle umstehenden Verwandten noch sagen: ‚Jetzt hat es gewirkt, er ist gerettet.'"[31]

In den Niederlanden berichteten von 344 im Rahmen einer methodisch sorgfältigen prospektiven Studie untersuchten Patienten mit Herzstillstand zwanzig Personen von der Begegnung mit Verstorbenen im Rahmen einer Todesnäherfahrung; nach dem Bewusstsein, tot zu sein, und dem Erleben positiver Emotionen war eine solche Begegnung das am dritthäufigsten berichtete Phänomen in Todesnähe.[32]

Aber auch in anderen Kulturkreisen begegnen Menschen bereits Verstorbenen. Von 81 Befragten beispielsweise, die das Erdbeben von 1976 in Tangshan in China überlebt hatten (zur Zeit der Kulturrevolution, also in einer extrem materialistischen und areligiösen gesellschaftlichen Atmosphäre), gaben 28% an, sie hätten in der Situation, in der ihr Leben bedroht war, Verstorbene oder religiöse Gestalten erblickt.[33] Und ein alter Mann aus dem Mapuche-Volk, das in Mittel- und Südchile lebt, berichtet über ein Nahtod-Erlebnis:

„Ich bin lebendig und bin zum Vulkan gegangen. Ich habe all die toten Leute gesehen, die darin zurückgehalten wurden. Ich war bei meinem Sohn und meinen Großeltern. Sie sind alle beisammen und sehr glücklich. Sie warten auf mich, aber es ist noch nicht die Zeit dazu."

Sein toter Sohn, bei dem er habe bleiben wollen, habe ihm gesagt, es sei

„nicht die Zeit für dich, aus eigenem Willen hier anzukommen. Wenn die Zeit kommt, werde ich selbst auf die Seite deines Hauses gehen, um nach dir zu sehen. Dann wirst du kommen."[34]

31 G. EWALD: „Ich war tot" (1999), S. 30.
32 P. van LOMMEL et al.: Near-death experience in survivors of cardiac arrest (2001), S. 2041.
33 G. EWALD: „Ich war tot" (2001), S. 114–115.
34 S. HÖGL: Leben nach dem Tod? (1998), S. 90 u. S. 48.

Auch wenn schließlich der eigene Tod unausweichlich naht, auf dem Sterbebett, finden solche Begegnungen statt. In einer kulturübergreifenden Untersuchung in den USA und in Indien wurden Pflegepersonal und Ärzte, die dem Sterben von Patienten beigewohnt hatten, nach ihren Beobachtungen befragt. Es zeigte sich, dass Sterbende, die „halluzinierten", in insgesamt 47% der Fälle bereits Verstorbene, meist bereits verstorbene Verwandte, sahen (wobei allerdings der Anteil unter den amerikanischen Patienten wesentlich höher war)[35], denen meist die Absicht zugeschrieben wurde, die Patienten „abzuholen".[36]

> „Einer der Befragten war beispielsweise bei der folgenden Vision eines zweieinhalb Jahre alten Jungen überzeugt, dass sie mehr als eine Halluzination gewesen sein müsse, da das Kind ganz offensichtlich zu jung war, als dass es irgendeine Vorstellung vom Tod hätte haben können. Er lag sehr ruhig da. Er richtete sich nur auf, streckte seine Arme aus und sagte ‚Mama'; dann fiel er zurück (tot). Die Mutter des Kindes war gestorben, als es zwei Jahre alt gewesen war. Außerdem zeigte es vor dem beschriebenen Ereignis nie ein ähnliches Verhalten, das heißt erst in den Augenblicken vor dem Tod."[37]

Eine Krankenschwester, die bei einer 69-jährigen Patientin im Endstadium Zeuge einer solchen Begegnung wurde, berichtet:

> „Mit einer sehr sanften Stimme, mit einem Lächeln auf dem Gesicht, führte sie eine zärtliche Unterhaltung darüber, wie sehr sie ihn (ihren Mann) liebte, wie sehr sie ihn vermisst hatte und wie bestimmt sie wusste, dass sie ihm nachfolgen würde. Sie sagte: ‚Es wird jetzt nicht mehr lange dauern, bis ich bei dir bin'. Und indem sie die Arme ausstreckte, als ob sie seine Hand fühlte: ‚Du siehst gesund und wohlbehalten aus'."

Seltsamerweise kommentiert die Krankenschwester diese Begebenheit mit grimmiger Stimme:

> „Es war eine schreckliche Erfahrung, eines der schrecklichsten Dinge, die ich je erlebt habe. Es war entnervend. Mein Glaube ist nicht sehr stark, aber wenn ich jemanden sehe, bei dem ich absolut sicher bin, dass Drogen keine Rolle gespielt haben – da muss etwas dran gewesen sein. ... Aus ihrem Gesicht waren alle Runzeln verschwunden. Sie lächelte, war heiter und schien keine Beschwerden zu haben."[38]

35 K. OSIS/E. HARALDSSON: Der Tod – ein neuer Anfang (1978), S. 80.
36 Dies., ebd., S. 82ff.
37 Dies., ebd., S. 69.
38 Dies., ebd., S. 53.

„Während mein Vater an das Bett gebunden war, verstarb plötzlich mein Bruder."

berichtet eine Frau, die bei ihrem Vater war, als er starb.

„Sein Tod war höchst unerwartet und sehr verfrüht. Als Familie entschieden wir uns, meinem Vater diese Information, so lange wir konnten, vorzuenthalten. Weniger als eine Woche nach dem Tod meines Bruders sagte mein Vater zu uns: ‚Einst hatte ich drei Kinder, jetzt habe ich nur noch zwei.' Es gab absolut keinen Weg, auf dem mein Vater hätte erfahren haben können, dass mein Bruder gestorben war. Darüber hinaus besuchte mein Bruder vor seinem Tod meinen Vater nie öfter als höchstens einmal pro Woche. Als wir ihn fragten, warum er das gesagt habe, sah er uns einfach an, als wenn wir alle spinnen würden. Später in dieser Woche erzählte er uns schließlich, dass er eine Erscheinung meines Bruders gesehen habe. Zugleich bezog sich mein Vater mehrfach darauf, dass er Botschaften von meiner Mutter erhalte. Sie war vor fünfzehn Jahren gestorben. Es ist wichtig, dass Sie wissen sollten, dass der Verstand meines Vaters im Wachzustand nie schärfer gewesen ist. Ich glaube wahrhaftig, dass es keinen Zweifel gibt, dass er einen Fuß in beiden Welten hatte."[39]

Angehörige, die am Sterbebett zugegen sind, können manchmal selbst unmittelbar die Gegenwart der Toten erfahren:

„In einem Fall sahen zwei Frauen, die bei ihrer sterbenden Schwester Charlotte wachten, ein helles Licht und darin zwei junge Gesichter über dem Bett schweben, die Charlotte aufmerksam betrachteten; die ältere Schwester erkannte diese Gesichter als zwei ihrer Brüder, William und John, die gestorben waren, als sie jung war. Die beiden Schwestern sahen die Gesichter weiter an, bis sie allmählich ‚wie ein ausgewaschenes Bild schwanden', und kurz danach starb ihre Schwester Charlotte."[40]

Manche der berichteten Nachtod-Kommunikationen sind nicht (quasi-) sinnlicher, sondern indirekter, symbolischer Art oder gehören zu jenen, die man „synchronistisch" nennen könnte: scheinbar „zufällige", aber bedeutsame Ereignisse, die sich nicht in Ursache-Wirkungs-Zusammenhängen, sondern nur im Sinnzusammenhang verstehen lassen, den sie als „Botschaften" für den Betreffenden haben.[41]

Ein Mann geht drei Tage nach dem Unfalltod seines Sohnes durch das Kellergeschoss seines Hauses und sieht dort

„den Engel, der unseren Weihnachtsbaum krönt, mitten auf dem Boden liegen. Ein bisschen seltsam, da Joe am 10. Juni starb und der Weihnachts-

39 C. WILLS-BRANDON: One Last Hug before I Go (2000), S. 171–172.
40 W. BARRETT: Death-Bed Visions (1986), S. 74.
41 C. G. JUNG: Synchronicity (1973).

schmuck längst in einem Schrank in einem oberen Stockwerk verstaut war. Es gab keine logische Erklärung dafür, wie dieser Engel dorthin gekommen war. Später an diesem Tag erwähnte ich das Vorkommnis gegenüber meiner Frau. Sie sah mich an, Tränen stiegen in ihren Augen auf, und sie fragte mich, ob ich mich an die vier kleinen Engel erinnerte, die jedes Jahr am Weihnachtsbaum hängen, jeder mit der Inschrift der Namen unserer Kinder. Natürlich erinnerte ich mich an sie, sie waren etwas ganz Besonderes. ‚Nun, heute', sagte sie, ‚als ich den Teppich im Wohnzimmer gesaugt habe, sah ich einen der goldenen Engel auf dem Boden liegen. Ich habe nicht richtig verstanden, wie er dahin gekommen ist, ich habe ihn aufgehoben und beiseitegelegt. Später habe ich beschlossen, zurückzugehen und nachzusehen, welcher von den Engeln der Kinder es war. Da auf diesem kleinen Engel war die Inschrift mit dem Namen Joseph.' Wir hatten beide einen Engel bekommen an diesem Tag, und den Trost, dass unser Sohn auf dem Weg zu Gott war."[42]

Der Sioux-Aktivist *Vine Deloria* fasst die traditionelle Sicht seines indianischen Volkes zusammen:

„Es gibt *definitiv* ein Jenseits. Es hat zahlreiche Nahtod-Erfahrungen gegeben, Visionen, die den Leuten über das Jenseits erzählen, mit Tälern und Wild und allem. Man malt es sich als angenehmen Ort aus. Es ist nicht radikal anders als das Leben, das wir hier haben. Du machst einfach weiter. Deine Verwandten, die vor dir gegangen sind, kommen zu Besuch. Du kannst eine Weile dort bleiben und sie besuchen, aber du kannst nicht von ihrem Wasser trinken und du kannst nicht von ihrem Essen essen. Wenn du es tust, musst du bleiben."[43]

Und er erzählt ein eigenes Erlebnis:

„Es gibt eine Menge Besuche von Geistern. Als ich ein Kind war, wurde ein kleiner Indianerjunge von einem Pferd abgeworfen – er schlug auf den Pferch und brach sich das Genick. Man hielt eine große Totenwache für ihn. Dies war zur Sommerzeit. Es war eine Blockhütte, und man hatte einen Teil der Wand geöffnet, um den Luftzug durchzulassen. Mitten während der Totenwache kam dieses Pferd und steckte seinen Kopf in die Hütte. Es schäumte am Maul, und das Wasser aus seinem Mund tropfte auf den Boden. Einer der Männer sagte: ‚Das ist das Pferd, das dieses Kind abgeworfen und getötet hat.' Und so sagten sie: ‚Lasst uns das Pferd einfangen!' ... Sie jagten das Pferd ungefähr fünf Meilen in das Ödland. In einem Canyon ohne Ausgang hatten sie das Pferd schließlich in der Falle – es konnte nicht herauskommen. Und da lag das Pferd, tot, und es war schon seit drei Tagen tot, genauso lange wie der Junge. Aber wir hatten Leute da

42 L. LaGRAND: After Death Communication (1998), S. 118–119.
43 S. TERKEL: Will the Circle Be Unbroken? (2001), S. 359.

in der Hütte, die aufwischten, wo der Speichel des Pferdes war. Das war ein wirklicher Besuch. Man hat das ganz oft."[44]

Die beiden folgenden Beispiele für Nachtod-Kontakte sind älteren Datums. „Ich hatte nicht an meine verstorbene Schwester gedacht oder in irgendeiner Weise mich mit der Vergangenheit beschäftigt", erzählt ein amerikanischer Handelsvertreter in einem Bericht über ein Ereignis aus dem Jahre 1876, neun Jahre nach dem Tod seiner Schwester.

„Es war die Mittagsstunde, und die Sonne schien fröhlich in mein Zimmer. Während ich eifrig eine Zigarre rauchte und meine Bestellungen ausfüllte, wurde ich plötzlich gewahr, dass jemand zu meiner Linken saß, mit einem Arm auf dem Tisch ruhend. Schnell wie ein Blitz wandte ich mich um und sah deutlich die Gestalt meiner toten Schwester ... Natürlich war ich bestürzt und sprachlos, bezweifelte fast, dass ich bei Sinnen war, aber mit der Zigarre in meinem Mund und dem Füller in meiner Hand und der Tinte noch feucht auf meinem Schreiben, stellte ich mich zufrieden, dass ich nicht geträumt hatte und hellwach war. Ich war nah genug, um sie zu berühren, wenn das eine körperliche Möglichkeit gewesen wäre, und bemerkte ihre Gesichtszüge, Ausdruck und Einzelheiten der Kleidung usw. Sie erschien, als lebte sie. Ihre Augen sahen freundlich und ganz natürlich in meine. Ihre Haut war so lebensähnlich, dass ich den Schimmer oder die Feuchtigkeit auf ihrer Oberfläche sehen konnte ... "

Als er seinen Eltern von dem Erlebten berichtet, neigt sein Vater zunächst dazu, sich über ihn lustig zu machen,

„aber auch er war erstaunt, als ich ihnen später von einer hellroten Linie oder einem Kratzer auf der rechten Seite des Gesichtes meiner Schwester erzählte, den ich deutlich gesehen hatte. Als ich das erwähnte, stand meine Mutter zitternd auf und fiel beinahe in Ohnmacht, und sobald sie ihre Fassung zur Genüge wiedererlangt hatte, rief sie aus, während Tränen über ihr Gesicht liefen, dass ich tatsächlich meine Schwester gesehen hätte, da kein sterbliches Wesen außer ihr selbst um diesen Kratzer wüsste, den sie versehentlich bei einer kleinen Geste der Freundlichkeit nach meiner Schwester Tod gemacht hatte."

Sie hatte sich bemüht, diesen Kratzer sorgfältig mit Puder zu kaschieren, und

„weder mein Vater noch irgendwer aus unserer Familie hatten ihn entdeckt, und wussten bestimmt nicht von dem Zwischenfall, dennoch sah ich den Kratzer so deutlich, als wäre er gerade gemacht worden. ... Ein paar Wochen später starb meine Mutter, glücklich in ihrem Glauben, dass sie mit ihrer Lieblingstochter in einer besseren Welt wieder vereint würde."[45]

44 Ders., ebd., S. 358.

Ein Däne berichtet:

> „Im Jahre 1919 reiste ich nach Amerika. Ich war damals verlobt mit einer jungen Dame, und wir beabsichtigten später, wenn alles gut ginge, zu heiraten. Drüben ging es auf und nieder mit mir (meist wohl das letztere). Ich schrieb ab und zu an meine Braut, bekam jedoch merkwürdigerweise nie eine Antwort. Allmählich kam ich auf einen grünen Zweig, pachtete eine Plantage und schrieb ihr nun, dass sie herüberkommen möchte. Kurze Zeit danach kam ich mit Vieh in die Stadt und musste dort im einzigen Gasthof übernachten. Dieser war so überfüllt, dass ich mein Bett mit dem kleinen Sohn der Wirtin teilen musste. Mitten in der Nacht erwachte ich durch ein Klopfen an der Tür. ... Als ich unwillkürlich auf dänisch ‚Herein' rief, ging die Tür auf, und meine Verlobte trat herein, gefolgt von einem mir unbekannten Herrn. In letzterem erkannte ich später nach einer Photographie sofort ihren verstorbenen Vater. Dass ich freudig erstaunt war, versteht sich von selbst; ihre warme Hand lag in der meinen. Sie hatte ein Kleid an, dass ich gut kannte. ... Ich fragte sie, warum sie nicht geschrieben oder telegraphiert hätte. Sie sah mich mit innigem Ausdruck an und sagte: ‚Alles wird zuletzt gut werden.' – ‚Wie meinst du das?' fragte ich. ‚Ich wage es nicht, mehr zu sagen, wegen dem kleinen Jungen', antwortete sie. Wieder sah sie mich so innig an und lächelte so schön und überirdisch – da wurde es mir auf einmal klar, dass etwas nicht richtig wäre; indem verschwand sie mit ihrem Begleiter in einem Nebel. Da verstand ich, was das bedeutete: Einige Zeit darauf meldete mir ein Brief, dass sie durch einen Unfall ums Leben gekommen sei, den Tag, nachdem ich Dänemark verlassen hatte. Aber ich weiß jetzt, dass der Tod Leben ist, dass er der Weg ist zu dem Großen, von dem wir träumen, aber selten sprechen."[46]

Derartige Berichte, in denen davon die Rede ist, dass die Toten bislang unbekannte Informationen mitteilen, oder auch Ereignisse voraussagen, beschützend eingreifen, vor Unglücken oder Fehlentscheidungen warnen oder auch den Selbstmord des Betreffenden verhindern[47], stellen wohl die größte Herausforderung an unseren Alltagsverstand dar, denn in solchen Fällen wird es schwierig, noch von Einbildungen, Halluzinationen o. Ä. zu sprechen: hier haben wir es mit Ereignissen zu tun, bei denen die Toten tätig werden, Subjekte sind, Handelnde, die in das objektive Geschehen absichtsvoll eingreifen – wenn wir denjenigen, die davon erzählen, Glauben schenken.

45 F. W. H. MYERS: Human Personality (2001), S. 181–182.

46 H. MARTENSEN-LARSEN: An der Pforte des Todes (1955), S. 207–208.

47 L. LaGRAND: Messages and Miracles (1999), S. 111f. und S. 131–133; B. u. J. GUGGENHEIM: Trost aus dem Jenseits ([8]2001), S. 223–258.

Dafür seien noch zwei besonders dramatische Beispiele aus jüngerer Zeit angeführt, zunächst der Bericht einer Krankenschwester aus Kalifornien, zu der ihre vor neun Monaten verstorbene Mutter kam:

> „Ich wachte eines Nachts auf und sah meine Mutter im Türrahmen stehen. Sie machte ein angespanntes, besorgtes Gesicht und ließ erkennen, dass irgend etwas Schlimmes vor sich ging. Sie betrat das Schlafzimmer meiner Tochter und kam wieder heraus. Dann winkte sie mich zu sich und verschwand einfach. Ich stand auf und ging ins Zimmer meiner Tochter. Als ich an ihre Wiege trat, atmete sie nicht, und ihre Lippen waren blau. Tiffany war erst neun Monate alt und war mit einem Fläschchen eingeschlafen. Sie hatte das Ende des Saugers abgebissen und war schon fast daran erstickt. Glücklicherweise schaffte ich es noch, das Gummistückchen aus ihrem Hals zu entfernen. Wäre ich in diesem Augenblick nicht zu meiner Tochter gegangen, wäre sie vermutlich gestorben. Ich zweifle nicht im geringsten daran, dass meine Mutter mich warnen wollte."[48]

Einem Mann erschien siebenundzwanzig Jahre nach ihrem Tod seine Mutter:

> „Ich war Vorarbeiter in einer Fabrik in Los Angeles, wo ich eine Maschine bediente, die Umschläge zuschnitt. An jenem Tag hatte ich den Schneidkopf auf einen Bogen Papier gesetzt und ihn zum Schneiden unter die Presse geschoben. Da sah ich, dass er zu nahe am Rand saß und abrutschen würde. Ich wollte gerade unter die Presse fassen, um den Schneidkopf neu einzustellen, da hörte ich jemanden sagen: ‚Edmund, nicht!' Meine Mutter war die einzige, die je ‚Edmund' zu mir sagte. Bei der Arbeit nannten mich alle ‚Ed'. Ich schaute nach rechts, und da stand meine Mutter! Sie stand da und sah mich an. Sie hatte einen Körper, aber ich sah sie nur von der Taille aufwärts. Sie war von einer sehr hellen Aura umgeben. Mutter schien sich Sorgen zu machen und sah ängstlich aus. Da sah ich mir die Maschine genauer an und erschrak fürchterlich: Wenn ich getan hätte, was ich vorhatte, wären meine beiden Arme bis zu den Ellenbogen von 48.000 Pfund Gewicht zerquetscht worden."[49]

Kontakte mit den Toten gehören universell zu den menschlichen Erfahrungen, und die Berichte darüber weisen Ähnlichkeiten über die Grenzen von Kulturen und Traditionen hinweg auf. Es kann daher vermutet werden, dass die Bedingungen ihrer Möglichkeit in der biologischen Ausstattung des Menschen verankert sind und dass die Erlebnisse biologisch sinnvoll sein können[50], auch unabhängig von ihrem Realitätsgehalt. Die beiden letzten Beispiele könnten auf einen solchen biologischen Sinn hindeu-

48 B. u. J. GUGGENHEIM: Trost aus dem Jenseits (^{8}2001), S. 235–236.
49 Dies., ebd., S. 243.
50 J. McCLENON: Content Analysis (2000).

ten: Ob dem Vorarbeiter nun wirklich seine tote Mutter erschienen ist oder nicht, sie hat ihn jedenfalls vor einem furchtbaren Unfall bewahrt; ob es nun wirklich die tote Mutter war, die die Aufmerksamkeit auf das Kind in der Wiege zu lenken versuchte, sie hat ihm jedenfalls das Leben gerettet.

Akzeptieren wir diese Paradoxie zunächst einmal und sehen uns die neurobiologischen Strukturen und Prozesse an, die beim Zustandekommen der berichteten Phänomene eine Rolle spielen könnten.

3. „Im Gehirn" und „da draußen"

- *Es lassen sich Strukturen im menschlichen Gehirn identifizieren, die beim Zustandekommen dieser Phänomene wahrscheinlich eine Rolle spielen. Die menschliche Person ist allerdings mehr und etwas anderes als ihr Gehirn, so dass Versuche, diese Phänomene ausschließlich neurobiologisch zu erklären, unzulänglich bleiben.*

Was geschieht möglicherweise im Gehirn, wenn eine Person (vermeintlich oder tatsächlich, das sei zunächst einfach offen gelassen) Kontakt mit einem bereits Verstorbenen hat? „Macht" das Gehirn Erlebnisse wie das Folgende, hat es sich also, wie tröstlich es auch immer gewesen sein mag, ausschließlich im Gehirn der betroffenen Frau abgespielt?

Eine Kanadierin berichtet von der Erscheinung ihres achtzehnjährigen Sohnes, der gemeinsam mit seinem Bruder ertrank, als er versuchte, diesem beim Schwimmen das Leben zu retten:

> „Es war an einem Sonnabend morgens um 9 Uhr, ungefähr ein Jahr später. Ich stand in der Küche und räumte die Geschirrspülmaschine ein. Plötzlich spürte ich, dass jemand bei mir war. Als ich mich umdrehte, lehnte Bobby am Kühlschrank! Er sah sehr gesund und glücklich aus. Er trug ein braunweißkariertes Hemd und eine braune Cordhose, die ihm gehört hatte. Er sah völlig unverändert aus und so real, dass es mir vorkam, als könnte ich ihn berühren. Da, wo er stand, war ein helles Licht. Bobbys blaue Augen leuchteten – sie hatten einen wissenden Ausdruck. Er schenkte mir das wunderbarste Lächeln, das ich je an ihm gesehen habe. Ich wusste, dieses Lächeln sagte: ‚Es geht uns beiden gut. Wirklich gut. Lebe dein Leben weiter und finde Frieden.' Ich begriff, dass diese Botschaft auch von Justin kam. Ich schrie auf und ließ das Glas fallen, das ich in der Hand hielt. Ich rannte auf ihn zu und versuchte, ihn zu umarmen, aber er verschwand einfach. Ich wusste, Bobby war wirklich dagewesen, und fing an zu weinen."[51]

In Studien, in denen bestimmte elektrisch sehr instabile Hirnstrukturen (im unteren rechten Schläfenlappen, in Amygdala und Hippocampus)[52] experimentell stimuliert wurden, zeigte sich eine Vielfalt komplexer halluzinatorischer und anderer Phänomene; unter anderem berichteten die Versuchspersonen darüber, „Geister" oder verstorbene Verwandte oder Freunde zu sehen[53]. Was den Betroffenen als Begegnung mit einem vertrauten Verstorbenen erscheint, könnte also auch mit der Stimulation von Gedächtniszentren in den betroffenen Gebieten zusammenhängen.[54]

Eine Untersuchung, in der die Häufigkeit so genannter „Trauerhalluzinationen", die Häufigkeit von Erscheinungen Verstorbener, in Beziehung gesetzt wurde zur geomagnetischen Aktivität, ergab, dass an den Tagen solcher Erscheinungen im Vergleich zu den Tagen davor und danach die geomagnetische Aktivität signifikant größer war; M. PERSINGER, der die Untersuchung durchgeführt hat, führt dies auf dadurch ausgelöste Entladungen (Mikroanfälle) in Schläfenlappenstrukturen zurück.[55] Er sagt, er habe im Rahmen von Experimenten, in denen er bei freiwilligen Versuchspersonen durch am Schädel angebrachte Magnete das Gehirn elektromagnetisch stimuliert habe, bei vier von fünf Personen eine „mystische Erfahrung" hervorrufen können, „das Gefühl, dass ein empfindendes Wesen oder Seiendes hinter ihnen oder in der Nähe stand".

Auch Menschen, die an einer Temporallappenepilepsie leiden, sehen bei ihren Anfällen manchmal Erscheinungen Verstorbener; eine erhöhte Ausschüttung von Endorphinen (etwa unter extremer Belastung) senkt die Anfallsschwelle im Schläfenlappen.[56]

Was im Gehirn eines Betroffenen vor sich gehen mag, wenn ihm ein Toter erscheint – oder von ihm halluziniert wird, wie man will –, und er sich dabei im Zustand des normalen Wachbewusstseins befindet, scheint also im Wesentlichen geklärt: Hirnstrukturen, die der funktionellen Einheit des so genannten temporo-limbischen Systems zugeordnet werden

51 B. u. J. GUGGENHEIM: Trost aus dem Jenseits ([8]2001), S. 89–90.

52 Auf Aufbau und Funktionsweise des Gehirns soll hier nicht näher eingegangen werden. Interessierte seien hierfür z. B. auf S. P. GROSSMAN: Textbook of Physiological Psychology (1967), A. LURIJA: Das Gehirn in Aktion (1992) oder E. d'AQUILI/A. NEWBERG: The Mystical Mind (1999) verwiesen.

53 R. JOSEPH: The Limbic System and the Soul (2001); E. d'AQUILI/A. NEWBERG: The Mystical Mind (1999), S. 135f.; M. MORSE/P. PERRY: Where God lives (2001), S. 20–21.

54 E. d'AQUILI/A. NEWBERG: The Mystical Mind (1999), S. 140.

55 M. A. PERSINGER: Increased geomagnetic activity (1988).

56 S. BLACKMORE: Neurophysiologische Erklärungen der Nah-Todeserfahrungen (1999), S. 53–54.

können, werden stimuliert, etwa durch Schwankungen in der geomagnetischen Aktivität, oder es wird infolge starker Stressbelastung, wie sie nach dem Verlust eines Angehörigen oder in als lebensbedrohlich erlebten Situationen auftreten kann, die Anfallsschwelle im Schläfenlappen herabgesetzt; daraufhin produziert das Gehirn die Halluzinationen Verstorbener.

Vielleicht ist das ein etwas vereinfachtes Bild, weil andere Hirnstrukturen ebenfalls beteiligt sein mögen, etwa die visuelle Assoziationszone[57], aber es scheint für die Grundzüge einer Erklärung hinzureichen.

Auch dann, wenn nur die Gegenwart eines Toten erfahren wird, seine reine Anwesenheit also, ohne dass Quasi-Sinneseindrücke an der Erscheinung beteiligt wären, könnte man eine Beteiligung dieser Hirnregionen, ausgelöst, vermuten und das Phänomen als eine schwächere, „mildere" Form der Erscheinung[58] ansehen, ebenso wie die Erscheinungen Verstorbener im Halbschlaf.

Beispiele wie das Folgende wären dann auch erklärt:

> „Von Zeit zu Zeit, seit dem Tod meiner beiden Großväter, hatte ich das Gefühl des Empfindens ihrer Gegenwart in meinem Schlafzimmer, kurz bevor ich schlafen ging. ... Ich fühle einfach, dass sie in der Nähe sind, dass sie am Bett stehen. Es gibt mir die Sicherheit, dass sie vielleicht auf mich aufpassen."[59]

Vergleichbar im Hinblick auf die beteiligten Hirnregionen könnten ebenso die Fälle sein, wenn solche Erscheinungen in Situationen auftreten, in denen die Person, die sie erlebt, sich in tatsächlicher oder subjektiv empfundener Todesnähe befindet oder wirklich bald sterben wird[60], wie etwa im folgenden Beispiel:

> „Meine Großmutter hatte sieben Kinder, von denen das zweite ein Junge war, ihr erster Sohn. Das war um 1920 herum. Dieses Kind starb, als es erst vierzehn Monate alt war. Meine Großmutter trauerte ihr ganzes Leben um den Verlust dieses Kindes. 1965, als sie starb, standen ihre sechs lebenden Kinder um ihr Bett. Sie sah auf zu ihnen, zeigte auf jeden von ihnen und sprach mit ihnen. Sie wies auch auf ein siebtes Kind und sprach mit ihm. Sie sprach zu dem kleinen Jungen, der vor so vielen Jahren gestorben war. Offenbar war sie die einzige, die ihn sehen konnte."[61]

PERSINGER jedenfalls zieht aus seinen Studien die Konsequenz:

57 A. NEWBERG et al.: Why God Won't Go Away (2001), S. 27 u. S. 185.
58 D. I. RADIN/J. M. REBMAN: Are phantasms fact or fantasy? (2003).
59 L. LaGRAND: After Death Communication (1998), S. 43–44.
60 E. d'AQUILI/A. NEWBERG: The Mystical Mind (1999), S. 135–142.
61 C. WILLS-BRANDON: One Last Hug before I Go (2000), S. 87–88.

„Religion ist eine Eigenschaft des Gehirns, nur des Gehirns, und hat wenig mit dem zu tun, was da draußen ist."[62]

Eine Erklärung der synchronistischen Phänomene, die auch sie als Produkte „des Gehirns, nur des Gehirns" auffassen würde, wäre zwar etwas komplizierter, da bei ihnen eine Konstruktion, Integration und Deutung nicht nur von einzelnen Gegenständen oder Phänomenen, sondern von Zusammenhängen zwischen diesen erfolgt. Sie könnte aber in prinzipiell ähnlicher Weise versucht werden: Man müsste hier eine maßgebliche Beteiligung von Hirnbereichen annehmen, die in der funktionellen Hierarchie höher stehen als die oben genannten (hierfür kämen die tertiären und die verbal-konzeptionellen Assoziationszonen in Frage), wobei die Gefühlstönungen dieser Phänomene ebenfalls aus den Regionen im limbischen System herrühren würden.

Die Komplexität von Beispielen wie den folgenden scheint also eine neurobiologische Erklärung nicht grundsätzlich auszuschließen.

„Martin war jemand, der nicht das geringste von Gartenarbeit verstand. Er schaffte es gerade noch, den Rasen zu mähen, obwohl er sogar dabei einmal mit dem elektrischen Rasenmäher das Kabel durchschnitt. Eines Nachmittags, ungefähr sechs Jahre vor seinem Tod, kam er mit einem Stock in der Hand nach Hause. Er sagte: ‚Darlene, aus dem wird mal ein blühender Pflaumenbaum.' Ich sagte: ‚Du machst wohl Witze!' Er pflanzte den Stock direkt vor dem Küchenfenster in die Erde. Manchmal redete er mit ihm, und siehe da, er wuchs. Er entwickelte sich zu einem großen, schönen Pflaumenbaum, aber er bekam nie Knospen oder Blüten. Martin starb an Thanksgiving. Am Ostermorgen des nächsten Jahres stand ich früh auf, ging in die Küche und sah aus dem Fenster. Ich traute meinen Augen nicht! Martins Baum war von Millionen leuchtend rosaroter Blüten bedeckt. Er sah umwerfend aus! Mein Mann glaubte nicht an ein Leben nach dem Tod oder an Gott. Deshalb fand ich es interessant, dass so etwas ausgerechnet am Ostersonntag passiert ist. Für mich steht außer Frage, dass der blühende Pflaumenbaum seine Wiedergeburt symbolisiert."[63]

Ein Ehepaar erzählt gemeinsam von einem symbolischen Kontakt nach dem Tod ihres sechzehnjährigen Sohnes:

„June: Ungefähr zwei Wochen nach Chads Tod stand ich in der Küche, als mich mein Mann rief. Ich ging nach draußen, und da zeigte mir Lyle, mitten am Tag, einen großen Nachtfalter. Er war hellgrün und ungefähr zwölf Zentimeter groß. Ich hatte noch nie einen so herrlichen Falter gesehen! Lyle: Ich fand den Falter auf unserem Hof. Ich hob ihn hoch, setzte ihn

62 S. VEDANTAM: Tracing the Synapses of Our Spirituality (2001)
63 B. u. J. GUGGENHEIM: Trost aus dem Jenseits (82001), S. 184–185.

auf meine Hand, und er flog nicht weg. Ich habe noch keinen Falter gesehen, der sich so verhält. Dann setzte ich ihn auf einen Busch. June: Wir riefen unsere Söhne Cory und Clay. Wir beobachteten ihn alle gemeinsam eine Weile, dann flog er schließlich weg. Später sah ich in einem Buch über Schmetterlinge nach und war wie vom Schlag gerührt! Es war ein seltener Nachtfalter, der zur Familie der Augenspinner, der *saturniidae*, gehört. Chads Hobby war die Astronomie, und er wollte Astrophysiker werden. Über seinem Schreibtisch hängt ein Bild vom Saturn! Deshalb glauben wir alle, dass Chad uns dieses Zeichen gesandt hat, damit wir wissen, dass für ihn ein neues Leben begonnen hat."[64]

Die Frage, ob sich all die Begegnungen mit Verstorbenen nur „im Gehirn" ereignen, scheint beantwortet, indem Gehirnstrukturen identifiziert werden können, die an ihrem Zustandekommen wahrscheinlich beteiligt sind. Aber so einfach liegen die Dinge nicht: Wohl kann man mit Sicherheit ein Sinnesorgan identifizieren, das daran beteiligt ist, dass ich die Katze der Nachbarn sehe (mein Auge nämlich), und ich kann Hirnregionen bestimmen, die für die Weiterverarbeitung der empfangenen Sinnesreize verantwortlich sind – aber zu sagen, dass daher die Katze der Nachbarn nur in meinem Auge oder in meinem Gehirn existiere, stellt den Sachverhalt doch verkürzt dar.[65] Oder um ein Beispiel zu nehmen, das den hier behandelten Fällen vielleicht ähnlicher ist: Mit modernen bildgebenden Verfahren wie PET oder SPECT kann man die Hirnregionen identifizieren, die beteiligt sind, wenn eine Versuchsperson eine Rechenaufgabe zu lösen versucht. Aber es wäre eine verkürzte Sicht der Dinge, wenn man sowohl das Rechenproblem als auch seine Lösung nur im Gehirn des Probanden ansiedeln wollte.[66]

Darüber hinaus berücksichtigt eine Erklärung, die die Begegnungen mit den Toten als Produkte „des Gehirns, nur des Gehirns" ansieht, einige entscheidende Aspekte nicht. Hier muss zunächst auf „das Prinzip der extrakortikalen Organisation komplexer geistiger Funktionen"[67] hingewiesen werden. Mit dieser monströs anmutenden Formulierung ist gemeint, dass die komplexeren geistigen Tätigkeiten des Menschen nicht allein im Gehirn stattfinden, sondern immer durch Hilfsmittel oder Verankerungen in

64 Dies., ebd., S. 181.

65 Vgl. A. NEWBERG et al.: Why God Won't Go Away (2001), S. 36–37 u. S. 146f.

66 Für bestimmte Zwecke, beispielsweise im engeren medizinischen Rahmen, mag es sinnvoll sein, sich darauf zu beschränken, alles, was jemandem widerfährt, im Hinblick auf die Abläufe in seinem Körper zu beschreiben („somatischer Diskurs", H. GERUNDE/B. KAMPMANN: Disease and Suffering (1996)), aber man muss sich darüber im Klaren bleiben, dass man damit die Wirklichkeit nur in einem Teilausschnitt erfasst.

67 A. LURIJA: Das Gehirn in Aktion (1992), S. 27.

der Außenwelt unterstützt werden: Gedächtnisleistungen im Alltag werden etwa durch Merkzettel oder Einkaufslisten verbessert, die Handlungsplanung des Hobbykochs durch das Rezept, das er vor sich liegen hat, und die Fotos der Frau und der Kinder in der Brieftasche fügen sich beispielsweise in die psychischen Vorgänge ein, die das Bindungsverhalten ausmachen.[68]

Dieses Organisationsprinzip lässt PERSINGERs einfache Trennung zwischen dem, was „im Gehirn" und dem, was „da draußen" geschieht, bereits bei alltäglichen Abläufen problematisch erscheinen.[69] Ich rufe meinen Hausarzt an, um einen Termin zu vereinbaren – einer der Gedächtnisspeicher, aus denen ich dafür nötige Informationen abrufe, befindet sich jedoch nicht in meinem Gehirn, sondern „da draußen"[70]: mein Adressbuch, in das ich seine Telefonnummer notiert habe. Wo spielen sich jetzt also die Prozesse ab, die zu dem Resultat der Terminvereinbarung führen, drinnen oder draußen? Und wo ist die Sprache angesiedelt, derer ich mich bei der Verständigung mit der Arzthelferin am Telefon bediene, wo befinden sich die grammatischen Regeln und die Bedeutungen der Wörter? Nur in meinem Gehirn? In dem der Arzthelferin? In einem ganz eigenen Raum, oder nirgendwo in einem „Raum"?

Umgekehrt gibt es in unserem Alltagsleben keine Erfahrung der Welt „da draußen", die nicht auch geprägt wäre durch die Vorgänge „im Gehirn", die an ihrem Zustandekommen beteiligt sind.[71] Ob beispielsweise das arabische Wort für das Adjektiv „wurmförmig" auch im Schriftbild nur wurmförmige Spuren auf dem Papier darstellt oder ob diese mehr bedeuten, hängt von den früheren Lernerfahrungen des Betrachters und den Gedächtnisspuren in seinem Gehirn ab. Ein Klavierstimmer hört Unterschiede der Tonhöhen, die der Laie nicht hört – sind diese Tonunterschiede nun „da draußen" oder nur „im Gehirn" des Klavierstimmers?

68 Vgl. auch A. LURIJA: Romantische Wissenschaft (1993), S. 144–157.

69 A. CLARK/D. J. CHALMERS: The Extended Mind (2003).

70 Zuweilen wird sogar die Theorie vertreten, das Gedächtnis sei überhaupt nicht im Gehirn angesiedelt, vgl. z. B. R. J. GEIS: Personal Existence after Death (1995), S. 39–57; M. MORSE/P. PERRY: Where God lives (2001), S. 48–60. Der Kinderarzt und Nahtodforscher M. Morse spricht von einem „Gedächtnisgewebe" (M. MORSE/P. PERRY: Where God lives (2001), S. 59) oder von „universalen Gedächtnisfeldern, die uns überall umgeben" (dies., ebd., S. 72), und sagt: „Das universale Gedächtnis lässt sich am besten als morphisches Feld verstehen, als die Gestalt oder das Energiemuster, das allem zugrunde liegt, was wir Realität nennen." (dies., ebd., S. 80).

71 Vgl. W. KÖHLER: Gestalt Psychology (1947), S. 136–205; H. MATURANA: Erkennen (1985); E. d'AQUILI/A. NEWBERG: The Mystical Mind (1999), S. 16 u. S. 187f.

Nehmen wir als Beispiel die visuelle Wahrnehmung. Für die erste Hirnregion, welche die vom Auge aufgenommen Eindrücke weiterverarbeitet (die primäre kortikale Assoziationszone) existieren noch keine Gegenstände, sondern bloß Linien, Formen und Farben. Erst hierarchisch höher angesiedelte – und damit von der Welt „da draußen" durch zwischengeschaltete Vorgänge „im Gehirn" getrennte – kortikale Regionen „konstruieren" aus diesem Rohmaterial so etwas wie eine „Banane", eine „Zahnbürste" oder den „Aschenbecher von Onkel Fred", wobei schließlich immer auch Erinnerungen, Bedeutungen und Gefühle in diese Konstruktion integriert werden. Die Welt „da draußen" ist also nicht einfach von vornherein vorhanden, sondern sie entsteht erst als Ergebnis komplexer Verarbeitungsprozesse, und es gibt sie immer nur jeweils als Welt-für-mich.[72]

Diese Unmöglichkeit, sauber zu trennen zwischen „da draußen" und „im Gehirn" ist ein erstes Problem; ein zweites ergibt sich, wenn ich mir klar mache, dass es sich bei all den Abläufen im Gehirn nur um die Übermittlung elektrischer Impulse zwischen Nervenzellen handelt. Elektrische Impulse machen aber nicht die Erfahrungswelt aus, in der ich lebe: ich bin mir nicht elektrischer Impulse bewusst, sondern einer Banane, einer Zahnbürste oder des Aschenbechers von Onkel Fred. Insofern sind Formulierungen, die eine Gleichsetzung von Hirnprozessen und Erlebnissen nahe legen oder von Abbildern im Gehirn sprechen, zumindest ziemlich ungenau und irreführend; diese sprachliche Unsauberkeit findet sich auch in meinen Darstellungen in dieser Abhandlung immer wieder, wahrscheinlich lässt sie sich kaum vermeiden.

Zwischen dem, was sich auf der Ebene von neurologischen Vorgängen beobachten und messen lässt, und dem, was jemand erfährt, klafft eine unüberbrückbare Erklärungslücke. Eine persönliche Erfahrung, und sei es nur so ein alltägliches Erlebnis wie der Eindruck „rot", ist nicht identisch mit einem noch so präzise erfassten Vorgang im Gehirn[73]; ich sehe, wenn ich das Gesicht eines Freundes sehe, eben nicht eine Abfolge von hirnphysiologischen Vorgängen, sondern das Gesicht eines Freundes. Wenn ich Zigarettenrauch rieche, das Knarren von Dielenbrettern höre, die raue Oberfläche eines Steines betaste, Zahnschmerzen habe, Zartbitterschokolade schmecke, dankbar bin, mich freue, mich einem anderen verpflichtet fühle oder ihn hasse, dann sind das qualitativ andere Phäno-

72 Vgl. A. LURIJA: Das Gehirn in Aktion (1992). S. 64–72 u. S. 104–169.

73 Vgl. Th. NAGEL: What is it like to be a bat? (1974); Chr. de QUINCEY: Engaging Presence (1998); D. J. CHALMERS: Facing Up to the Problem of Consciousness (1995); ders.: First-Person Methods (2000).

mene als etwa die hirnelektrischen Aktivitäten, die im Zusammenhang mit ihnen vielleicht registriert werden könnten.

Schon das, was zwischen Lebenden geschieht und von Bedeutung ist, widersteht einer Reduktion auf somatische Vorgänge. Liebe, Uneigennützigkeit oder Verrat, Sehnsucht, Grausamkeit oder Treue verlieren ihre Qualität als das, was sie sind, wenn man versucht, sie als komplexe kortikale und subkortikale Erregungszustände oder Verteilungsmuster der Aktivität von Neurotransmittern zu sehen.

Methodisch sorgfältige Untersuchungen über das Wechselspiel „geistiger" und „materieller" Vorgänge im Allgemeinen, z. B. über die Möglichkeit, allein durch Willensakte, Entschlüsse, Konzentration o. Ä., ohne „materielle" Hilfsmittel also, Vorgänge in der Umwelt zu beeinflussen oder von Vorgängen in der Umwelt Wissen zu erlangen, lassen noch weitergehende Zweifel an der Auffassung aufkommen, es spiele sich alles „im Gehirn" ab.

Durchgängig fand sich in solchen Untersuchungen, dass elektrische, mechanische, strömungsdynamische, optische oder akustische Zufallsereignisse oder biologische Prozesse allein durch Bewusstseinsvorgänge beeinflusst werden konnten, und telepathische Informationsgewinnung war ebenfalls möglich. Sowohl die telekinetischen Effekte wie auch die telepathischen Phänomene erwiesen sich als unabhängig von den uns vertrauten Begrenzungen durch Zeit und Raum[74], abhängig jedoch waren sie von der Enge der Verbindung zwischen an den Versuchen beteiligten Personen: Menschen, die einander menschlich nahe standen, erzielten weitaus bessere Ergebnisse.[75]

Darüber hinaus gibt es Hinweise darauf, dass sich physikalische Eigenschaften der Umwelt objektiv messbar verändern könnten, wenn bei Versuchspersonen „Erscheinungen" experimentell induziert werden[76] – was ja nicht der Fall sein dürfte, wenn solche „Erscheinungen" ausschließlich im Gehirn stattfinden würden.

Nicht nur eine strenge Trennung zwischen „im Gehirn" und „da draußen", sondern sogar das vertraute Zeit-Raum-Schema sind demnach in

74 Vgl. R. G. JAHN/B. J. DUNNE: Science of the Subjective (1997); E. A. RAUSCHER/R. TARG: The Speed of Thought (2001); R. TARG/J. KATRA: What We Know (2003).

75 Wer solche Untersuchungen belächelt, sei auf die enormen Summen hingewiesen, die von der CIA und dem US-Verteidigungsministerium in derartige Forschungen investiert wurden. Beide Institutionen verfolgen ja bekanntermaßen recht irdische und handfeste Interessen. Einige dieser Untersuchungen, bei denen es unter anderem gelang, durch „Hellsehen" einen sowjetischen Raketenstützpunkt auszuspionieren, sind bei M. MORSE/P. PERRY: Where God lives (2001), S. 98–99, erwähnt.

76 D. I. RADIN/J. M. REBMAN: Are phantasms fact or fantasy? (2003).

Frage gestellt – interessanterweise bekommt aber die Dimension der personalen Beziehung zwischen Menschen eine Bedeutung, die sogar zeitliche und räumliche Schranken zu überschreiten scheint (auf diese Dimension der Intersubjektivität gehe ich weiter unten im fünften Kapitel noch genauer ein). So gern man also vielleicht die Begegnungen mit den Toten als tröstliche Produkte des Gehirns abtäte – man würde es sich damit zu einfach machen.

Besonders bei den synchronistischen Erlebnissen ist eine eindeutige Unterscheidung zwischen „im Gehirn" und „da draußen", wie sie für eine Erklärung wie die oben versuchte nötig wäre, dem Sachverhalt nicht angemessen. Zwar sind es die Hinterbliebenen, die einen blühenden Pflaumenbaum als Zeichen sehen oder die eine Verknüpfung zwischen einem Falter und einem Bild über dem Schreibtisch herstellen – aber immerhin, der Baum blüht tatsächlich zum ersten Mal am Ostertag nach dem Tod des Mannes, und die Verknüpfung lässt sich ohne Mühe herstellen, ja, sie drängt sich beinahe auf. Die Bedeutung der Symbole liegt hier wie auch bei der Bedeutung von Wörtern der Alltagssprache weder ausschließlich „im Gehirn" noch „da draußen": Wie auch im Alltag die Verständigung etwas ist, das im „Raum" zwischen zwei (oder mehr) Menschen geschieht, befindet sich die Bedeutung bei der symbolischen Nachtod-Kommunikation im „Raum" zwischen „im Gehirn" und „da draußen".

Vollends in Frage gestellt werden unsere Alltagsunterscheidungen dann, wenn Tote anscheinend über Wissen verfügen, das derjenige, dem sie erscheinen, nicht hat, das sich etwa auf die Zukunft bezieht, oder wenn sie als Handelnde in den Ablauf der äußeren Ereignisse eingreifen (sofern man die entsprechenden Berichte als Berichte über wirklich Erlebtes akzeptiert und den Erzählern nicht bewusstes Lügen unterstellt). Drei weitere Beispiele dieser Art seien angeführt.

Eine Frau, die sich mit einem zehnjährigen afroamerikanischen Mädchen angefreundet hatte, berichtet:

> „Zwei Monate nach Amiras Tod träumte ich, ich träfe sie in einem Park. Es war ein sehr schöner, sonniger Tag. Amira war in ein violett-weißes afrikanisches Festtagsgewand gekleidet, mit Turban und allem drumherum. Sie freute sich unbändig, mich zu sehen. Sie kicherte und zupfte an ihrem Kleid und sagte: ‚Schau mal, ich habe mein Bein wieder.' Ihr rechtes Bein war kurz vor ihrem Tod amputiert worden. Amira strahlte regelrecht. Sie wollte der Welt zeigen, dass sie wieder geheilt war. Amira bat mich, ihrer Mutter auszurichten, dass sie glücklich war und viele neue Dinge lernte. Sie sagte, sie würde mich eines Tages wiedersehen. Zum Abschied winkte sie, und dann war der Traum zu Ende. Ich rief ihre Mutter an und erzähl-

te ihr von meinem Traum. Ich beschrieb ihr auch, was ihre Tochter angehabt hatte. Anscheinend besaß Amira ein Kleid, das genauso aussah – ich hatte es nur nie gesehen. Es war ein violett-weißes Festtagsgewand aus Afrika, das ihr jemand geschenkt hatte. Ihre Mutter sagte, Amira habe es besonders gerne gemocht."[77]

Und eine andere Frau erzählt:

„Ich fuhr mit 70 Stundenkilometern in dichtem Verkehr auf der Autobahn nach Hause, Stoßstange an Stoßstange. Ich hockte träge auf meinem Sitz, einen Finger in das Lenkrad gehakt, und hing meinen Gedanken nach. Plötzlich hörte ich die Stimme meines Vaters in meinem Kopf. Er sagte streng: ‚Setz dich gerade hin! Fass das Lenkrad mit beiden Händen an! Leg den Sicherheitsgurt an, weil du gleich eine Reifenpanne haben wirst.' Ich hörte ihn klar und deutlich. Ich schoss im Sitz hoch, schnallte mich schnell an und packte das Lenkrad mit beiden Händen. Nach einem knappen Kilometer machte es ‚Bummm', und der Reifen explodierte. Aber ich war darauf gefasst und konnte das Auto an den Straßenrand lenken."[78]

Die Uhr der Großmutter einer jungen Frau blieb

„zur exakten Minute stehen, als sie starb. ... Sie starb zuhause, und 10–15 Minuten später standen wir mit unserem Pastor an der Vordertür, als die Türglocke läutete. Wir bedienten sofort den Türöffner. Niemand war da. Unser Pastor sagte sachlich: ‚Solche Dinge geschehen'."[79]

Sicherlich nicht alle Hirnforscher, nicht einmal die Mehrheit unter ihnen, aber doch einige der bedeutenderen, sind bereitwillig (wie J. ECCLES) oder eher widerstrebend (wie W. PENFIELD) zu der Ansicht gekommen, dass nicht das Gehirn den Geist eines Menschen hervorbringt, sondern dass der Geist eines Menschen sich seines Gehirns nur als eines Werkzeugs bedient.[80] Nach dieser Auffassung entstehen also beispielsweise Absichten, Entschlüsse, Ziele usw. außerhalb des Gehirns (wo auch immer dieses „außerhalb" sein mag, wenn es überhaupt einen Ort hat), und das Gehirn wird nur als Hilfsmittel zu ihrer Verwirklichung eingesetzt. Es scheint demnach beim Menschen etwas „Geistiges" zu geben, das etwas qualitativ anderes ist als die „materiellen" Vorgänge in seinem Gehirn, und für das das Gehirn ein Hilfsmittel ist wie andere auch – wie ein Hammer, eine Zange, eine Waschmaschine, ein PC oder auch das Gehirn eines

77 B. u. J. GUGGENHEIM: Trost aus dem Jenseits (82001), S. 229.
78 Dies., ebd., S. 235.
79 L. LaGRAND: After Death Communication (1998), S. 116.
80 Vgl. W. PENFIELD: The Mystery of the Mind (1975), S. 52–54 , 60–61 u. 80; J. C. ECCLES/D. N. ROBINSON: Das Wunder des Menschseins (³1991), S. 64f.

anderen, der um Rat oder Hilfe gebeten wird, Kenntnisse vermitteln kann oder die Erinnerung an längst Vergessenes wiederherstellt.

Der Geist sei es, schreibt W. PENFIELD,

> „der die Programmierung aller Mechanismen im Gehirn steuert. Der Geist eines Menschen, könnte man sagen, ist die Person."[81]

Ziehen wir Schlussfolgerungen aus dem Gesagten.

Bereits im Alltag spielt sich nicht alles im Gehirn ab, bereits im Alltag lässt sich bei menschlichen Personen nicht sauber zwischen „inneren" und „äußeren" Vorgängen trennen. Die Grenzen bleiben unscharf und sind sicherlich nicht identisch mit den Körpergrenzen, die Person ist also nicht identisch mit ihrem Körper und auch nicht mit einem Teil des Körpers, ihrem Gehirn. Die geistigen Vorgänge sind nicht an den Körper gebunden, sie erstrecken sich in die Umgebung hinein, und die Person denkt, fühlt und erinnert sich nicht nur mittels ihres Gehirns, sondern auch durch Vorgänge in der Umgebung.[82] Sie bedient sich bestimmter Elemente der Umwelt (beispielsweise auch der Gehirne ihrer Eltern und Geschwister, wenn sie versucht, Ereignisse aus der Kindheit zu rekonstruieren) ebenso wie ihres eigenen Gehirns, um sich selbst jeweils zu verwirklichen. Es ist also sinnvoll, auch den Körper der Person, auch ihr Gehirn als Aspekte ihrer Umgebung anzusehen, als außerhalb ihrer selbst liegend[83], zugleich aber auch Teile der Umgebung als Bereiche, in denen sie sich selbst realisiert, ausdrückt, sich selbst „vollzieht", als Gebiete also, in denen sie „anwesend" ist.[84] Nicht nur ihr eigenes Gehirn steht ihr beispielsweise zur Verfügung, sondern in gewissem Maße auch das der anderen. Darüber hinaus sind ihre Erfahrungen als *Erfahrungen* etwas qualitativ anderes als die kortikalen und extrakortikalen Vorgänge, zu denen sie in unerklärter (und wahrscheinlich unerklärbarer) Weise in Beziehung stehen.

Wenn diese Sichtweise schon für alltägliche Vorgänge angemessen ist, ist sie es gleichermaßen für die ungewöhnlichen Ereignisse, um die es hier geht. Weil die Person, welche die Erfahrungen macht, nicht identisch ist mit ihrem Gehirn, kann sich auch die Begegnung mit einem Verstorbenen nicht ausschließlich „im Gehirn" abspielen, auch wenn sich Hirnstrukturen identifizieren lassen, die bei einer solchen Begegnung mögli-

81 W. PENFIELD: The Mystery of the Mind (1975), S. 61.

82 A. CLARK/D. J. CHALMERS: The Extended Mind (2003).

83 Vgl. M. SCHELER: Die Stellung des Menschen im Kosmos ([6]1962), S. 41–42; H. GERUNDE/B. KAMPMANN: Disease and Suffering (1996).

84 A. CLARK/D. J. CHALMERS: The Extended Mind (2003).

cherweise eine Rolle spielen. Im sechsten Kapitel, wenn es darum geht, wer wem eigentlich begegnet, werden wir auf diese Gedanken zurückkommen. Wir werden dann sehen, dass eine solche Auffassung der menschlichen Person nicht nur Konsequenzen hat in Bezug auf das Verständnis der Lebenden, denen die Toten begegnen, sondern auch in Bezug auf das Verständnis der Toten, die ihnen begegnen. Auch sie haben ja nicht nur in ihrem Gehirn existiert, das jetzt verfällt und verwest, auch für sie war ihr Gehirn ja nur ein (zugegebenermaßen besonders wichtiges) Werkzeug unter anderen.

Zunächst muss aber die Frage nach dem Realitätsgehalt der Erfahrungen aufgegriffen werden.

4. Realität der Begegnung

- *Um einzuschätzen, ob die berichteten Phänomene der „Realität" entsprechen, steht als letztes, grundlegendes Kriterium nur die subjektive Gewissheit desjenigen zur Verfügung, der sie erlebt hat. Da die meisten, die von einer Begegnung mit einem Verstorbenen berichten, sie als real ansehen, muss man dies akzeptieren. Ein Beobachter kann aber von außen Maßstäbe anlegen, die auch ihm ein mehr oder weniger sicheres Urteil erlauben. Wendet man solche Maßstäbe an, so liegt der (allerdings nicht zwingende) Schluss nahe, dass zumindest manche der Berichte über Begegnungen mit Toten auch vom Beobachterstandpunkt aus als der Realität entsprechend angesehen werden müssen.*

Auch wenn sich die Begegnungen mit den Toten nicht ausschließlich in das Gehirn der Betroffenen verlagern lassen, ist die Frage nach der Realität der Nachtod-Kommunikationen nicht leicht zu beantworten. Dass Personen mehr und etwas anderes sind als ihr Gehirn, schließt ja überhaupt nicht aus, dass sich Menschen täuschen oder dass sie halluzinieren.

Sehen wir uns zur Verdeutlichung des Problems zwei Berichte an; im ersten geht es um Leid, das einem Menschen angeblich von nicht genannten Mächten angetan wird, im zweiten um die angebliche Begegnung mit einem Toten.

Im ersten Beispiel beklagt sich jemand über unerträgliche Qualen, die ihm ständig zugefügt werden:

> „Es ist so erstaunend als schrecklich und für mich so erniedrigend, welch akustische Übungen und Experimente – auch musikalische – mit meinen Ohren und mit meinem Leibe seit beinah 20 Jahren gemacht wurden....

> Ein und dasselbe Wort ertönte oft ohne alle Unterbrechung 2–3 Stunden lang. Man hörte dann auch lang fortgesetzte Reden über mich, mehrenteils schimpflichen Inhalts ... Diese unablässig fortwährenden Töne werden oft nur in der Nähe, oft aber eine halbe, ja eine ganze Stunde weit gehört. Sie werden aus meinem Körper gleichsam abgeschnellt und abgeschossen und das mannigfachste Geräusch und Getöse wird herumgeschleudert, besonders wenn ich in ein Haus trete oder in ein Dorf oder in eine Stadt komme, daher ich seit mehreren Jahren beinahe wie ein Einsiedler lebe. Dabei klingen mir die Ohren fast unaufhörlich und oft so stark, dass es ziemlich weit hörbar ist. In Sonderheit wird in den Wäldern und Gesträuchern, hauptsächlich bei windigem und stürmischem Wetter, ein oft entsetzlicher, dämonisch scheinender Spuk erregt, auch jeder einzelstehende Baum wird bei meiner Annäherung, selbst bei stillem Wetter, zu einigem Rauschen und Ertönenlassen von Worten und Redensarten gebracht. Ein gleiches geschieht mit dem Gewässer, wie denn überhaupt alle Elemente zu meiner Pein angewendet werden."[85]

Obwohl sich der Betroffene fraglos sicher ist, dass er wirklich das Opfer solcher „akustische(n) Übungen und Experimente" ist, dass Geräusche aus seinem Körper abgeschossen werden, ja, dass selbst Bäume, Wind und Gewässer „angewendet werden", um ihn zu quälen, werden wir als Nicht-Betroffene doch sehr skeptisch sein und eher davon sprechen, dass es sich um Halluzinationen, Wahnwahrnehmungen usw. und damit um irreale Phänomene handelt. Allenfalls würde jemand, der sich um einen psychotherapeutischen Zugang zu dem Betroffenen bemüht, versuchen, herauszufinden, ob sich in diesen Phänomen, die er als Krankheitssymptome ansehen würde, tatsächliche Lebensprobleme und -konflikte in symbolischer oder verzerrter Weise ausdrücken.

Wie steht es mit dem zweiten Beispiel, bei dem es unter anderem auch um ein „akustisches" Phänomen geht, von dessen Realität die Erzählerin fest überzeugt ist?

> „Nach der Beerdigung meines Vaters kamen wir alle zum Haus zurück, um etwas zu essen. Viele unserer Freunde und Verwandten hatten die allgemeine Einladung angenommen, sich bei uns für Erfrischungen einzufinden. Doch so viele Leute kamen zurück, dass es mehr Stress für uns alle war. Ich erinnere mich, dass ich dachte, dass ich einfach eine Zeit lang von ihnen weg musste, so beschloss ich, für ein paar Minuten hinauf in mein Zimmer zu gehen. Ich schleppte mich die Treppen hinauf, schloss die Tür zu meinem Zimmer und wollte gerade auf dem Bett zusammenbrechen. Ohne Vorwarnung fühlte ich eine Hand auf meiner Schulter und die Stimme meines Vaters sagen: ‚Pass auf deine Mutter auf.' Ich sah mich um und

85 K. JASPERS: Allgemeine Psychopathologie ([6]1953), S. 62–63.

erwartete, ihn zu sehen, aber niemand war da. Es gibt in meinem Geist keinen Zweifel, dass er es war. Es war mein Vater. Er war da."[86]

Auf der Ebene des Nervensystems, so lässt sich aus neurobiologischer Sicht argumentieren, ist die Frage nach dem objektiven Realitätsgehalt eines Ereignisses sinnlos. Zwar versieht das menschliche Gehirn erlebte Ereignisse mit einem Empfinden von Realität,[87] aber weil das Nervensystem nicht aus sich selbst heraustreten kann, kann es auch keine objektive Unterscheidung darüber treffen, ob es sich beispielsweise um den „wirklichen" Anblick einer „wirklichen" Blaumeise dort drüben in der Birke vor dem Fenster handelt oder um eine „halluzinierte" Blaumeise. Da ist zwar ohne Zweifel eine Blaumeise, aber ist sie „wirklich" da? Der verstorbene Vater steht im Türrahmen, lächelt und erscheint sehr real, eine Rose erblüht am Geburtstag des Sohnes, obwohl dies nicht die Jahreszeit ist, in der Rosen blühen – wie kann das Nervensystem beurteilen, ob dies ein „wirklicher" Kontakt mit einem „wirklich anwesenden" Verstorbenen ist, oder ob es sich selbst etwas vormacht, ob es die „Illusion" oder „Halluzination" einer Begegnung herstellt oder in zufällige Ereignisse zeichenhafte Bedeutung hineininterpretiert?

Eine solche Unterscheidung wäre nur einem Außenstehenden, einem Beobachter, möglich (aber der könnte sich ja seinerseits etwas vormachen usw.):

„Im Funktionieren des Nervensystems (und des Organismus) kann es ... keinen Unterschied zwischen Illusionen, Halluzinationen oder Wahrnehmungen geben, da ein geschlossenes neuronales Netzwerk zwischen intern und extern ausgelösten Veränderungen relativer neuronaler Aktivität nicht unterscheiden kann. Jede derartige Unterscheidung gehört ausschließlich zum Beschreibungsbereich eines Beobachters, in dem Innen und Außen für das Nervensystem und den Organismus definiert werden."[88]

Dies gilt aber nicht nur auf der somatischen Ebene des Nervensystems, sondern auch auf der Ebene des Erlebens: Erfahrungen sind zunächst einmal weder wahr noch falsch, sondern einfach Erfahrungen und als solche immer gültig; erst ein Beobachter, der außerhalb steht, kann sie bewerten, und zwar nach Maßstäben, die er von außen auf die Erfahrungen anwendet. Es ist auch möglich, dass derjenige, der die Erfahrung macht, sich zu einem späteren Zeitpunkt auf sie zurückbesinnt und dann versucht, sie einzuschätzen, also selbst zu einem Beobachter/Beurteiler seiner Erfah-

86 L. LaGRAND: After Death Communication (1998), S. 79.
87 A. NEWBERG et al.: Why God Won't Go Away (2001), S. 51–52.
88 H. MATURANA: Erkennen (1985), S. 255.

rung wird. Der Außenstehende, sei es nun ein anderer oder die Person selbst zu einem späteren Zeitpunkt und in einer anderen Lage, beobachtet und urteilt aber selbst wiederum von seinem eigenen Standpunkt aus und bleibt in sich selbst eingeschlossen. Daher bleibt als grundlegender Maßstab dafür, ob etwas real ist oder nicht, nur das „lebhafte subjektive Empfinden der Realität"[89] übrig, alle anderen Kriterien sind abgeleitet, und ihre Anwendung überzeugt nicht notwendigerweise jedermann.

Im Alltagsleben müssen wir solche Maßstäbe zur Bestimmung des Realitätsgehaltes unserer Wahrnehmungen, Auffassungen, Erfahrungen usw. meist gar nicht ausdrücklich anwenden; die alltägliche Lebenswelt, die wir mit anderen gemeinsam bewohnen, drängt uns ihre solide Realität im Allgemeinen unabweisbar auf.[90] Wir kaufen Obst, Gemüse und Brot, warten an der Fußgängerampel, lesen die Tageszeitung, schneiden unsere Fingernägel oder treffen uns mit Freunden zum Kartenspielen, ohne all dies im Hinblick auf seine Wirklichkeit zu überprüfen.

Dies wäre allerdings, wenn man im konkreten Fall zweifeln würde, ohne größere Mühe möglich, denn das, was man die „objektiven Tatsachen"[91] nennen könnte, ist öffentlich und der „intersubjektiven Validierung"[92] zugänglich. Bin ich mir etwa über den Abstand beim Einparken unsicher, so bitte ich meinen Beifahrer, auszusteigen und mich einzuweisen, und niemand wird dem Auto, das in der Parklücke hinter meinem steht, und dem Abstand zwischen den beiden Fahrzeugen ernsthaft die Tatsächlichkeit absprechen wollen. Meist bleibt dieser öffentliche Bereich unserer Erfahrung jedoch unhinterfragt, solange keine Schwierigkeiten, Unterschiede der Auffassung oder Missverständnisse auftauchen.

Schwieriger kann es werden, wenn es um „subjektive Tatsachen"[93] geht, um privates Erleben. Hat der Fünftklässler wirklich Bauchschmerzen, „bildet" er sich diese nur „ein" (eine bei Eltern beliebte Ansicht) oder versucht er einfach, sich vor der Mathematikarbeit zu drücken, indem er vorgibt, er habe Schmerzen? Wie will ein anderer als das Kind selbst das beurteilen? Niemand sonst könnte seine Bauchschmerzen empfinden, es bleibt also im Hinblick auf die Frage nach dem Realitätsgehalt dessen, was es als sein Erleben erzählt, die letzte Autorität.[94] Im Bereich der subjekti-

89 E. d'AQUILI/A. NEWBERG: The Mystical Mind (1999), S. 191.
90 P. L. BERGER/Th. LUCKMANN: The Social Construction of Reality (1967), S. 19–28.
91 H. SCHMITZ: Leib und Gefühl (1989), S. 32ff.
92 E. d'AQUILI/A. NEWBERG: The Mystical Mind (1999), S. 191; vgl. z. B. auch H. GERUNDE/B. KAMPMANN: Disease and Suffering (1996).
93 H. SCHMITZ: Leib und Gefühl (1989), S. 32ff.
94 H. GERUNDE/B. KAMPMANN: Disease and Suffering (1996).

ven Tatsachen drängt sich die Realität nur dem unmittelbar Betroffenen, nicht aber den anderen unabweisbar auf. Es lassen sich zwar Indizien (z. B. durch eine körperliche Untersuchung, durch die Frage danach, was es zuletzt gegessen hat usw.) zusammentragen, die seine Aussagen glaubwürdiger oder weniger glaubwürdig erscheinen lassen, dennoch bleibt ein Urteil Außenstehender über ihre Glaubwürdigkeit und damit darüber, ob das Kind wirklich Bauchschmerzen hat, immer eine Frage der Einschätzung und Entscheidung.

Endgültig stellt sich die Frage nach dem Realitätsgehalt aber bei solchen „subjektiven Tatsachen", bei denen schon ihre Möglichkeit innerhalb des allgemein anerkannten Bezugsrahmens problematisch ist. Dass ein Kind Bauchschmerzen hat, wäre immerhin grundsätzlich möglich, auch dann, wenn dies hier und jetzt nicht der Fall ist. Aber dass eine junge Frau die Stimme ihres verstorbenen Vaters hört?

Es geht also darum, Maßstäbe für die Einschätzung subjektiver Tatsachen zu finden, die auch Außenstehenden ein Urteil ermöglichen, das sich zwar nicht zwingend ergibt, aber immerhin gut begründbar ist. Meines Erachtens bieten sich die folgenden fünf Kriterien hierfür an.

Eine *Gemeinschaft* gibt ihren Mitgliedern, bis man bei ihnen Gründe findet, die zum Misstrauen veranlassen, immer einen Vertrauens- und Glaubwürdigkeitsvorschuss. Fragt man in einer fremden Stadt nach dem Weg, geht man davon aus, dass sich der Angesprochene bemüht, wahrheitsgemäß zu antworten und einen nicht bewusst in die Irre zu führen; springt die Fußgängerampel auf Grün, überquert man die Straße, weil man sich darauf verlässt, dass die Autofahrer an der für sie jetzt roten Ampel warten. Man erwartet, dass Verträge erfüllt werden, und im Strafrecht wird im Zweifelsfall für den Angeklagten entschieden. Diesen Vorschuss sollte man also zunächst auch bei allen Berichten über Erfahrungen geben, zumal ja Erfahrungen als Erfahrungen immer gültig und damit subjektive Tatsachen immer zumindest subjektive Tatsachen sind; er wäre also auch in den beiden Beispielen am Anfang des Kapitels gerechtfertigt.

Zweitens ist die (mit anderen weitgehend geteilte) *Alltagswirklichkeit* der Bezugsrahmen, innerhalb dessen man sich vorzugsweise bewegt, und im Bezug auf sie schätzt man den Realitätsgehalt seiner Erfahrungen ein.[95] Vom Standpunkt der Alltagswirklichkeit beurteilt man im Allgemeinen etwa gewöhnliche Träume oder Fiebervisionen als weniger real, und auch jemand, der an einer schizophrenen Psychose erkrankt ist, aber erfolg-

95 P. L. BERGER/Th. LUCKMANN: The Social Construction of Reality (1967), S. 25–26.

reich mit einer neuroleptischen Medikation behandelt wurde, wird, sobald er den Standpunkt der Alltagswirklichkeit wieder einnehmen kann, seine Halluzinationen und Wahnwahrnehmungen aus der akuten Krankheitsphase in der Regel als unwirklich ansehen.

Bei *mystischen Erfahrungen* ist es allerdings anders – die Betroffenen beurteilen diese Erlebnisse auch dann, wenn sie sich wieder in der Verfassung des normalen Alltagsbewusstseins befinden, also den Standpunkt des kritischen Beobachters/Beurteilers ihrer eigenen Erfahrung einnehmen können, immer noch als real, ja sie schreiben ihnen oft sogar einen höheren Grad von Realität zu als der Alltagswirklichkeit.[96] Ähnliches gilt nun auch für die Erfahrungen, die bei Nachtod-Kontakten gemacht werden: viele von denjenigen, die ein solches Erlebnis hatten, gehen auch später weiterhin fest davon aus, dass sie tatsächlich einem Verstorbenen begegnet sind.

Der zweite Bewertungsmaßstab ergibt sich also durch die Frage, ob der Betroffene sich innerhalb der Alltagswirklichkeit als Bezugsrahmen bewegen und damit den Standpunkt eines kritischen Beobachters/Beurteilers seiner selbst einnehmen kann, und wie er von dieser Position aus seine gemachte Erfahrung bewertet.

Bei dem ersten der beiden oben angeführten Beispiele ist zumindest fraglich, ob der Erzähler sich überhaupt innerhalb dieses Bezugsrahmens bewegen kann, es scheint so, als sei seine gesamte erlebte Welt eine andere als die, in der alle anderen sich befinden. Die Erzählerin im zweiten Beispiel teilt, als sie ihre Erfahrung schildert, ganz eindeutig die Alltagswirklichkeit mit den anderen, und aus der ihr damit möglichen Beobachterperspektive heraus betont sie rückblickend die Realität der Begegnung mit ihrem Vater (die zusätzlich noch einen konstruktiven Bezug auf den Alltag mit sich bringt: die Erzählerin wird angehalten, auf ihre Mutter aufzupassen).

Damit kommen wir zu einem *dritten Kriterium*, dem der *Anschlussfähigkeit* an andere Alltagserfahrungen, eigene oder die der Mitmenschen. Damit meine ich nicht die Frage danach, ob Erfahrungen ungewöhnlich sind oder von anderen bestätigt werden können. Wenn jemand erzählt, dass er als er allein im Auto unterwegs war, auf nächtlicher Landstraße beinahe einen schweren Unfall gehabt hätte, weil er nur im letzten Augenblick einem Wildschwein ausweichen konnte, so ist das in unseren Breiten auch eine eher ungewöhnliche Erfahrung, und für das Geschehene gibt es bis

96 E. d'AQUILI/A. NEWBERG: Kurztitel (1999), S. 191–192; A. NEWBERG et al.: Why God Won't Go Away (2001), S. 152f.

auf das Wildschwein keine weiteren Zeugen, dennoch wird man ihm wahrscheinlich glauben, dass das Ereignis in Wirklichkeit stattgefunden hat. Erzählt er jedoch weiter, er sei, kaum dass er sich von dem Schrecken erholt habe, von eben diesem Wildschwein auf einem Motorrad überholt worden, das Tier habe ihn dann zum Anhalten gezwungen und ihm mitgeteilt, es sei eigentlich gar kein Wildschwein, sondern ein Sendbote Gottes, und er müsse im Auftrag des Herrn seine Arbeitsstelle kündigen, seine Frau und seine Kinder verlassen und auf einen festen Wohnsitz in Zukunft verzichten, um im Lande umherziehend das Evangelium zu verkünden, wird er wohl kaum noch jemanden finden, der seiner Erzählung Realitätscharakter zumisst. Führt er den Auftrag dann tatsächlich aus, wird man ihn für ziemlich verrückt halten.

Von Ereignissen, die wir als real annehmen, erwarten wir, dass sie sich sinnvoll aneinander fügen bzw. von uns in irgendeinen sinnvollen Zusammenhang untereinander und mit anderen realen Umständen gebracht werden können; Brüche in diesem Gefüge und Sinnwidrigkeiten würden wir nicht so schnell akzeptieren. Verwickelt sich etwa ein Verdächtiger während der Vernehmung in grobe Widersprüche, sind wir geneigt, anzunehmen, dass er lügt, denn wir nehmen nicht an, dass die Realität als solche grob widersprüchlich ist.

Wir finden uns damit ab, dass vieles, was uns widerfährt, nicht unseren Erwartungen entspricht, wir finden uns auch mit manchen Anomalien ab, solange sie sich in irgendeiner Weise in Beziehung setzen lassen zu dem, was normalerweise geschieht – aber wir gehen nicht davon ab, dass das, was wir als wirklich akzeptieren, als Ganzes Regelmäßigkeiten und Zusammenhänge aufweisen muss. Und wenn wir die Wahl haben, entweder dieses eine Ereignis oder *alle* unsere anderen Erfahrungen als real zu akzeptieren, werden wir uns gegen das einzelne Ereignis entscheiden.

Sehen wir uns im Hinblick darauf wieder die beiden Beispiele vom Anfang des Kapitels an. Im ersten wird von Erfahrungen berichtet, die sich in keinen nachvollziehbaren, in sich sinnvollen Zusammenhang bringen lassen und sich auch mit den Umständen, wie andere sie sehen und beeinflussen können, auf keine – und sei es noch so skurrile – Weise vereinbaren lassen. Selbst wenn man sich auf seine Sicht der Dinge einlassen wollte, man könnte sich auf das Erzählte keinen Reim machen, weil es keine logische Struktur hat; man könnte es mit dem, was einem ansonsten in der Welt widerfährt, nicht in Verbindung bringen, und man hätte aufgrund des Erzählten auch keinerlei Möglichkeit, sich sinnvoll zu verhalten. Dagegen ist die berichtete Erfahrung im zweiten Beispiel zwar sicherlich eben-

so ungewöhnlich, aber sie ist anschlussfähig. Im Rahmen der Verhältnisse, die zu Lebzeiten des Vaters bestanden haben, wäre seine Bitte, die Tochter möge auf die Mutter aufpassen, sinnvoll gewesen, und wenn die Tochter der Bitte folgt, wird auch dies im Rahmen der neuen Verhältnisse nach seinem Tod sicher sinnvoll sein. Und selbst jemand, der die Auffassung der jungen Frau, ihr Vater sei wirklich da gewesen, nicht teilt, müsste zugestehen, dass ihre Auffassung zwar falsch, aber nicht schon in sich unverständlich und verworren sei, und dass sie nicht den Rest der Realität infrage stellt.

Spätestens hier aber ergibt sich ein bedeutsamer Einwand, dem ich anscheinend bisher ausgewichen bin: Habe ich nicht über den Realitätsgehalt der Berichte über die Begegnungen mit den Toten gesprochen, bevor ich mich mit der grundlegenden Frage beschäftigt habe, ob derlei Erfahrungen *überhaupt möglich* sind? Denn widersprechen nicht solche Berichte den Naturgesetzen? Ist damit nicht das Kriterium der Anschlussfähigkeit in jedem dieser Fälle verletzt, und müssen die Berichte daher nicht von vornherein zurückgewiesen werden? Diese Fragen stelle ich auch hier zurück, denn sie sind so wichtig, dass sie im nächsten Kapitel eigens behandelt werden sollen.

Ein *vierter Maßstab* zur Beurteilung des Realitätsgehaltes von Erfahrungsberichten wäre das bereits im ersten Kapitel angesprochene Kriterium der *Normalität des Anormalen*. Etwas umständlich ausgedrückt, bedeutet es:

> „Es ist evident, dass, wenn viele in ihrem Zeugnis übereinstimmen (wo keine vorherige Vereinbarung stattgefunden haben kann), die Wahrscheinlichkeit, die sich aus diesem Zusammentreffen ergibt, nicht auf der vermuteten Wahrhaftigkeit jedes Einzelnen, getrennt erwogen, beruht, sondern auf der Unwahrscheinlichkeit, dass solch eine Übereinstimmung zufällig erfolgt. Denn obwohl in solch einem Fall jeder der Zeugen als nicht vertrauenswürdig angesehen werden sollte, und als sogar wahrscheinlicher Falsches sagend als die Wahrheit, stünden die Chancen immer noch unendlich dagegen, dass sie alle in derselben Falschheit übereinstimmen sollten."[97]

Werden ähnliche Erfahrungen häufig und von ganz unterschiedlichen Menschen unabhängig voneinander in ganz unterschiedlichen Lebenslagen gemacht, sind wir eher geneigt, zu glauben, dass an ihren Berichten „etwas dran ist". Außer der Erzählerin im zweiten Beispiel machen Menschen in großer Zahl ähnliche Erfahrungen, beispielsweise knapp die

97 Whately, zit. bei W. BARRETT: Death-Bed Visions (1986), S. 5–6.

Hälfte der US-Amerikaner und ungefähr ein Drittel der Isländer, Menschen aus allen Sozialschichten, Männer und Frauen, Junge und Alte, Gläubige und Atheisten. Erlebnisse vom Typ des ersten Beispiels, auch wenn sie ebenfalls über kulturelle und Schichtgrenzen hinweg bei beiden Geschlechtern vorkommen, sind bei weitem nicht so häufig wie die Begegnungen mit Toten; Vergleichbares stößt nur jeweils etwa 1% der Bevölkerung zu, jenen Menschen nämlich, von denen wir sagen, dass sie an einer Schizophrenie erkrankt sind.[98]

Um die Fragwürdigkeit dieses Maßstabes zu illustrieren, könnte man natürlich den alten obszönen Spruch anführen: „Esst Scheiße – fünf Millionen Fliegen können sich nicht irren!" Die statistische Häufigkeit kann sicherlich nicht das einzige Kriterium sein, um eine Erfahrung im Hinblick auf ihren Realitätsgehalt einzuschätzen, dennoch bleibt sie ein Maßstab, an dem wir uns im Alltag wie auch in der Wissenschaft immer wieder orientieren.

Wenn ich in einem Restaurant essen möchte, und fünf meiner Bekannten, die dieses Restaurant zuvor unabhängig voneinander und an verschiedenen Tagen besucht haben, mich nachdrücklich warnen, das Essen dort schmecke widerlich und sei eigentlich ungenießbar, drei von ihnen sogar davon berichten, sie hätten sich dort den Magen verdorben, werde ich geneigt sein, ihnen zu glauben und anzunehmen, dass das Essen dort wirklich schlecht sei, und werde mir gründlich überlegen, ob ich selbst für einen eventuellen Siebten der Sechste sein möchte. Und in der Wissenschaft nimmt man im Allgemeinen an, dass ein bestimmter gesetzmäßiger Zusammenhang wirklich existiert, dass beispielsweise für Intelligenzunterschiede in erster Linie Erbfaktoren und nicht die Umgebungsbedingungen verantwortlich sind, wenn genügend Veröffentlichungen vorliegen, die diesen Zusammenhang bestätigen. Aber leider kann man durch Berichte über Forschungsergebnisse genauso getäuscht und belogen werden wie ansonsten im Leben: Professor Sir Cyril BURT etwa, von Fachkollegen hochgeschätzt, scheint die Ergebnisse seiner Untersuchungen, welche die weitgehende Erblichkeit von Intelligenz „nachgewiesen" haben und erheblichen Einfluss auf bildungspolitische Debatten hatten, einfach gefälscht zu haben.[99]

Die Anwendung des *fünften Maßstabs* schließlich, den ich vorschlage, kann die elegantesten und überzeugendsten Ergebnisse erbringen: Lassen sich für das, wovon der Erzähler berichtet, unabhängige Belege finden,

98 L. SÜLLWOLD: Schizophrenie ([2]1986), S. 61.
99 L. J. KAMIN: Heredity (1977).

die das Berichtete bestätigen können, wird man davon ausgehen, dass dieses der Wirklichkeit entspricht – und zwar umso mehr, je eindeutiger die Bestätigung erfolgt. Schon dann, wenn ein Bericht grundsätzlich überprüft und bestätigt werden *könnte*, geht man eher davon aus, dass er der Wirklichkeit angemessen sein könnte, als wenn eine solche Möglichkeit nicht besteht.

Man wird eher geneigt sein, anzunehmen, dass der Fünftklässler wirklich Bauchschmerzen hat, wenn man etwa erfährt, dass alle anderen Kinder, mit denen er gestern auf dem Kindergeburtstag war und Kartoffelsalat mit Würstchen gegessen hat, ebenfalls über Bauchschmerzen klagen, oder wenn sich als weiteres Symptom noch Fieber einstellt.

An diesem Maßstab scheitern beide eingangs angeführten Beispiele: Weder für das bizarre Erleben des ersten Erzählers noch für den vermeintlichen Kontakt mit dem verstorbenen Vater können unabhängige Belege herangezogen werden.

Mit Hilfe dieser fünf Kriterien lassen sich Urteile über den Realitätsgehalt von Erlebnisberichten auch ungewöhnlicher Art treffen:

- Glaubwürdigkeitsvorschuss bis zum Beweis des Gegenteils;
- rückwirkende Beurteilung vom Standpunkt des Alltagsbewusstseins durch den Betroffenen selbst;
- Anschlussfähigkeit an andere Alltagserfahrungen;
- Häufigkeit des Vorkommens;
- unabhängige Belegbarkeit.

Dem ersten der beiden am Kapitelanfang angeführten Berichte wird man bei Anwendung dieser Kriterien keinerlei Realitätsgehalt zumessen, den zweiten wird man nicht so leicht abweisen können, aber man bleibt skeptisch, weil der Maßstab der unabhängigen Belegbarkeit nicht erfüllt wird. Wie ist es aber, wenn man die Kriterien auf Beispiele wie die folgenden anwendet?

Eine Lehrerin aus Washington berichtet von einer Begegnung mit ihrem Bruder, der bei einem Arbeitsunfall starb:

> „Ich war gerade in der Küche am Werkeln. Plötzlich kam unsere Katze aus dem Wohnzimmer in die Küche geschossen. Ihr standen die Haare zu Berge, und sie fauchte. Weil sie so schnell lief, rutschten ihre Pfoten über das glatte Linoleum, sie kam sozusagen angeschlittert. Gleichzeitig verdrückte sich unser kleiner Hund bellend und ebenfalls mit gesträubtem Fell rückwärts aus dem Wohnzimmer. Ich ging nachsehen, was los war, und da saß mein Bruder Rudy im Schaukelstuhl! Er lächelte mich an. Ich war so froh, ihn zu sehen! Er saß da in seinen Bluejeans und einem rotkarierten Hemd,

wie er oft dagesessen hatte, als er noch lebte. Ich war ganz ruhig, ich wusste, dass es Rudy gut ging. Dann löste er sich vor meinen Augen wieder in Luft auf. Ich war früher eine eingefleischte Skeptikerin, bis ich dieses Erlebnis hatte. Nie hätte ich gedacht, dass so etwas wirklich passieren kann. Wenn die Tiere nicht so reagiert hätten, hätte ich wohl angenommen, meine Phantasie wäre mit mir durchgegangen."[100]

Eine Verhaltenstherapeutin aus Florida erzählt:

„Donald hatte eine Verletzung im Lendenwirbelbereich und hinkte stark, er konnte sich nur mühsam bewegen. Er hatte schon zwei Operationen hinter sich und musste in den letzten drei Jahren vor seinem Tod schier unerträgliche Schmerzen aushalten. Während der Trauerfeier schaute ich zufällig aus dem Fenster und sah, wie Donald auf die Kirche zukam. Sein Körper war nicht klar umrissen, ich sah durch ihn hindurch die Bäume dahinter. Er sah jünger aus und kam mir ganz gesund vor, er hinkte kein bisschen! Er trug eines seiner Karohemden und eine Hose. Er sah sehr zufrieden und glücklich aus, als sei er gerade auf einem Spaziergang. Er näherte sich dem Fenster, als wolle er mir ein Zeichen geben, ihm zu folgen. Dann war er plötzlich wieder verschwunden. Nach der Messe kam meine Schwägerin Joyce auf mich zu und fragte mich: ‚Hast du Donald gesehen?' Ich war überrascht und antwortete: ‚Ja!' – ‚Ich auch!' erklärte sie. Vielleicht war das Donalds Art, von uns Abschied zu nehmen. Für mich war das eine sehr wichtige Erfahrung, die mir auf ganz natürliche Art über meinen Kummer hinweggeholfen hat."[101]

In einem Beispiel aus dem 14. Jahrhundert erscheint der Dichter *Dante* seinem Sohn, um ihn zu einem bis dahin nicht auffindbaren Manuskript zu führen:

„Jacobo, der älteste Sohn Dantes, bemühte sich mit seinem Bruder Pietro lange Zeit vergeblich, den letzten Teil von des Dichter Gesängen über das Paradies (die letzten 13 Canti) zu suchen. Endlich, des Suchens müde und auch nicht mehr sicher, ob ihr schon vor mehreren Jahren verstorbener Vater sein unsterbliches Werk überhaupt vollendet habe, hatten sie – selber keine schlechten Dichter – sich schon darangemacht, das, was an der Arbeit ihres Vaters fehlte, womöglich zu ergänzen ... Da sieht Jacobo, der dabei der Eifrigere ist, plötzlich seinen Vater in weißem Gewand und von einem strahlenden Licht umgeben. Im Traum sich dessen bewusst, dass der Vater schon tot war, fragt er ihn, ob er denn noch lebe. Dante antwortet: ‚Ja, aber nicht im irdischen, sondern im wahren Leben.' Danach fragt Jacobo ihn nach dem verlorenen Teil seiner Gesänge. Der Vater führt ihn an einen abseitig gelegenen Platz seiner früheren Wohnung und zeigt ihm

100 B. u. J. GUGGENHEIM: Trost aus dem Jenseits ([8]2001), S. 270–271.
101 Dies., ebd., S. 263.

hinter einer Tapete, die vor ein Fenster gespannt ist, die Stelle, wo er sie finden könne. Jacobo weckt seinen Bruder. Sie gehen noch in derselben Nacht in das nun von anderen Leuten bewohnte Haus, werden als Dantes Söhne eingelassen und finden das Manuskript des Vaters, das schon vom Zerfall bedroht ist. Diese Geschichte wird von Boccaccio, dem Zeitgenossen und Freund von Dantes Söhnen, sowie von Dantes Lieblingsschüler Pietro Giardino mitgeteilt. Beide Erzählungen, offensichtlich aus verschiedenen Quellen herrührend, aber in der Hauptsache übereinstimmend, bestätigen einander."[102]

Eine aus einer Reihe von vergleichbaren Begebenheiten aus heutiger Zeit, in dem der Tote kein berühmter Dichter war, sondern ein unauffälliger Mann, vor wenigen Wochen an Krebs gestorben, wird von dessen Tochter berichtet:

„Ich habe immer für meine Familie sorgen können, aber damals hatte ich gerade meinen Job verloren und noch keinen neuen gefunden. Ich war geschieden, und die Kinder und ich hatten nichts zu essen. Ich lag auf dem Sofa, da kam mein Vater. Er war sehr besorgt um mich und die Kinder und machte ein ernstes Gesicht. Er sagte: ‚Bess, wenn du in mein Haus gehst und in den alten Koffer schaust, den ich schon so lange habe, findest du etwas Geld. Es ist nicht viel, aber du kannst wenigstens Essen für die Kinder kaufen.' Es war seine Stimme – ich hörte ihn sprechen. Dad sah ein bisschen jünger aus und schien gesund zu sein. Ich sprang auf, und er verschwand so schnell, wie er gekommen war. Ich ging gleich am Nachmittag in sein Haus und suchte den Koffer. Und tatsächlich fand ich in einem weißen Umschlag 101 Dollar! Da wusste ich, dass Dad sich wirklich um uns kümmerte."[103]

Manchmal kommt es zu Begegnungen mit Personen, von denen der, dem sie erscheinen, zu dem Zeitpunkt gar nicht weiß, dass sie bereits tot sind, so etwa im folgenden Beispiel aus Dänemark, das 1925 berichtet wurde:

„Als meine Großmutter als junge Frau auf dem Gut ihres Mannes im Sterben lag, sah sie plötzlich auf und sagte ganz überrascht: ‚Mine! Und mit einem kleinen Kind auf dem Arm!' – nicht ahnend, dass ihre Schwester, eine junge Frau S. in Kopenhagen, im Kindbett gestorben war, zugleich mit ihrem neugeborenen Kindchen."[104]

Die Oberin eines englischen Hospitals berichtet über ein Ereignis, das sich 1924 zugetragen hat:

102 W. H. C. TENHAEFF: Kontakte mit dem Jenseits (1995), S. 116.
103 B. u. J. GUGGENHEIM: Trost aus dem Jenseits ([8]2001), S. 225.
104 H. MARTENSEN-LARSEN: An der Pforte des Todes (1955), S. 150.

„Ich war anwesend kurz vor dem Tod von Mrs. B., gemeinsam mit ihrem Ehemann und ihrer Mutter. Ihr Mann beugte sich über sie und sprach mit ihr, als sie ihn beiseite schob und sagte, ‚Oh, verdecke es nicht; es ist so schön.' Dann sagte sie, sich von ihm abwendend zu mir, die ich auf der anderen Seite des Bettes war, ‚Ach, da ist ja Vida', wobei sie sich auf eine Schwester bezog, von deren Tod drei Wochen zuvor man ihr nichts erzählt hatte. Nachher erzählte mir die Mutter, die zu der Zeit anwesend war, wie ich gesagt habe, dass Vida der Name einer toten Schwester von Mrs. B. war, von deren Krankheit und Tod sie überhaupt nichts wusste, da man diese Nachricht sorgfältig von ihr fern gehalten hatte wegen ihrer ernsthaften Erkrankung."

Die Mutter der Verstorbenen bestätigt diesen Bericht.[105]

Und wie etwa gelangt das kleine Mädchen im folgenden Beispiel an Informationen, die es eigentlich gar nicht haben könnte, wenn ihm nicht wirklich seine Urgroßmutter erschienen wäre?

„Eines Morgens kam meine vierjährige Tochter nach unten zum Frühstück und sagte mir, dass sie während der Nacht mit ‚Nagy Mama' gesprochen habe. ... Ich war sprachlos, weil ‚Nagy Mama' – ungarisch für Großmutter – das war, was ich zu meiner Großmutter sagte. Aber meine Tochter wusste das nicht ... Überzeugender als alles andere war, dass sie verschiedene Dinge erwähnte, die ‚Nagy Mama' ihr gesagt hatte (persönliche Dinge, die ich hier lieber nicht besprechen möchte), die nur jemand wissen mochte, der meine Großmutter kannte. Während ich keine Idee habe, was das verursachte, glaube ich mit einem Teil meiner selbst, dass meine Großmutter tatsächlich mit meiner Tochter kommunizierte."[106]

Wie oben schon im Zusammenhang mit anderen Beispielen angesprochen, sind es insbesondere jene Fälle, in denen die Toten über Wissen verfügen, das derjenige, dem sie erscheinen, nicht hat und nicht haben kann, das sich aber dennoch als zutreffend erweist, und jene Begegnungen, bei denen die Toten anscheinend absichtsvoll tätig werden, bei denen es am schwierigsten ist, sie einfach „beiseite zu erklären"; bei ihnen ist auch das fünfte der oben angeführten Kriterien, das überzeugendste, erfüllt. Man kommt daher nicht umhin, ihnen Realität zuzusprechen – ob man will oder nicht.

Fortsetzung folgt in GW 2004/2

Dipl.-Psych. Harald Gerunde, Hertastr. 22, D-45888 Gelsenkirchen
HGer100785@aol.com

105 W. BARRETT: Death-Bed Visions (1986), S. 12–13.
106 L. LaGRAND: After Death Communication (1998), S. 143.

INFORMATIONSSPLITTER

Mit Zedernöl zum ewig' Leben?

Jeder hat schon einmal von den Balsamierungskünsten der alten Ägypter gehört, doch wusste bisher niemand so recht, mit welchen Substanzen sie für die jahrtausendelange Haltbarkeit der Mumien sorgten. Unlängst scheinen Chemiker der Universität Tübingen nun einen Bestandteil der geheimnisvollen Balsamierungsrezeptur identifiziert zu haben: *Zedernöl.*

Auf diesen Stoff stießen die Forscher bei der Analyse einer ca. 3.500 Jahre alten Mumie. Laut Experten eignet sich *Guaiacol*, ein bestimmter Wirkstoff des Zedernöls, ganz besonders gut zum Konservieren.

Es ist nicht uninteressant, dass Zedernöl als Mumifizierungsmittel der Ägypter bereits beim griechischen Schriftsteller *Herodot* (5. Jh. v. Chr.) und beim Römer *Plinius* (1. Jh. n. Chr.) Erwähnung findet, moderne Gelehrte aber bisher an diesen Angaben gezweifelt hatten.

Neue Spezies entdeckt

Aus der Welt der Bartenwale wurde Ende 2003 ein aufsehenerregender Fund gemeldet. So präsentierten japanische Forscher im Magazin *Nature* Fotos und detaillierte Beschreibungen einer neuen Walart mit der wissenschaftlichen Bezeichnung *Balaenoptera omurai* (benannt nach dem japanischen Walforscher *Hideo Omura*). Der neu entdeckte *Omurai-Wal*, der zur Familie der Furchenwale gehört und so berühmte Vettern hat wie den Blau- und den Finnwal, erreicht die stattliche Länge von 12 Metern.

Wie der Zoologe *Shiro Wada* vom staatlichen japanischen Forschungsinstitut in Yokohama berichtete, geht die Entdeckung der neuen Spezies bereits auf die siebziger Jahre des 20. Jahrhunderts zurück, als japanische Walforscher zwischen dem Indischen Ozean und dem Pazifik acht Meeressäuger sichteten, die sich von den bis dahin bekannten Arten deutlich unterschieden.

Vor ca. sechs Jahren wurde dann ein toter Wal an den Strand der Insel Tsunoshima geschwemmt. Durch Untersuchungen von Erbgut und Gehirnform konnte schließlich eine Klassifizierung vorgenommen werden, die den Omurai-Wal als siebte Art der Furchenwale ausweist.

Grenzgebiete der Wissenschaft; 53 (2004) 1, 47 – 70

THERESIA HEIMERL

FRAUENMYSTIK – MÄNNERMYSTIK

Geschlechtsspezifische Unterschiede in mystischen Erlebnissen

Theresia Heimerl, geb. 20. 9. 1971 in Linz, neusprachliches Gymnasium in Graz, 1990–1995 Studium der Deutschen und Klassischen Philologie (Latein) in Graz, 1995–1999 Studium der Katholischen Fachtheologie, Doktoratsstudien in Graz und Würzburg (1998 Dr. phil., 2002 Dr. theol.); 2003 habilitiert für Religionswissenschaft (Habilitationsschrift: Das Wort gewordene Fleisch. Die Textualisierung des Körpers in Patristik, Gnosis und Manichäismus, Lang Verlag); seit 2001 Assistentin bzw. a.o. Univ.-Prof. am Institut für Religionswissenschaft der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Graz.
Forschungsschwerpunkte: Körper – Geschlecht – Religion, Religionen der Spätantike, Mystik und Häresie, Esoterik und neuheidnische Bewegungen.

1. Vorbemerkung: Mystik - Frauenmystik - Männermystik

a) Der Begriff „Mystik"

Der Begriff „Mystik" hat in den letzten Jahrzehnten eine unerwartete Popularität erlangt. War er bis in die Achtzigerjahre des 20. Jahrhunderts Forschungsgegenstand von Theologen und einigen Historikern und Philologen, so fand er mit dem Aufkommen einer neuen, nicht-institutionellen Religiosität[1] Eingang in ein breites Spektrum von Publikationen, die von populärwissenschaftlicher, aber christlich geprägter Erbauungsliteratur bis hin zu esoterischen Strömungen aller Art reichen. Vor allem im letztgenannten Bereich hat der Begriff seine religiöse Konnotation im engeren Sinn verloren und steht schlichtweg für alles Geheimnisvolle, Irrationale und Exotische. Aus diesem Grund halte ich es für angebracht, dem folgenden Beitrag eine Abgrenzung und Definition des hier gebrauchten Mystikbegriffs vorauszuschicken.

Ich beschränke mich auf die christliche Mystik des Abendlandes und konzentriere mich hier wiederum auf die erste „Hochblüte" der Mystik im Mittelalter, weil gerade diese Epoche eine große Anzahl an Mystikerinnen

1 Vgl. Th. LUCKMANN: Die unsichtbare Religion. Frankfurt ([4]2000).

hervorgebracht hat. Ebenso muss in einer Untersuchung zur Frauenmystik TERESA VON AVILA Erwähnung finden, und zum Abschluss möchte ich noch einen Blick auf die Mystik anderer Religionen werfen. Diese Einschränkung auf das christliche (katholische) Abendland hat zur Folge, dass auch der hier tradierte Mystikbegriff vorausgesetzt wird, d. h. Mystik als Beziehung zu einem personal gedachten Gott mit einem Höhepunkt in der *Unio mystica*, der Vereinigung der menschlichen Seele mit Gott. Alternative Ansätze wie der Meister Eckharts und mögliche Parallelen zu fernöstlicher Mystik sollen hier nicht näher behandelt werden.

b) Frauenmystik – Männermystik

Nicht nur in der populärwissenschaftlichen und esoterischen Literatur erfreut sich der Begriff „Mystik" großer Beliebtheit, auch in der Wissenschaft ist in den letzten zwei Jahrzehnten verstärktes Interesse für Mystik und Mystiker festzustellen. Insbesondere die Mediävistik und ihre Teildisziplinen sowie andere historische Fächer beschäftigen sich mit mystischer Literatur bzw. historischen Texten über Mystik und ihre Vertreter. Dieses erneute Interesse hängt möglicherweise auch mit dem oben genannten Comeback der Mystik im allgemeinen Bewusstsein zusammen, sicher aber mit der aus Frankreich kommenden Mentalitätsgeschichte – und mit der *Frauenforschung*.

Vor allem Letztere hat sich erstmals auf einer breiten Basis und aus der Sicht verschiedener Disziplinen mit Mystikerinnen und ihren Texten bzw. Texten über sie auseinandergesetzt und so diese einerseits von ihrer Bewertung als „Nebenerscheinung" oder „Anhang" zur Mystik von Männern (wie es bis dahin in den Literaturgeschichten üblich war) befreit, andererseits aber auch eine ideologische Kontroverse ausgelöst.[2] Die feministische Forschung hat – wie auch bei ihrer „relecture" anderer historischer Texte – versucht, eigene, alternative Frauentraditionen bei den Mystikerinnen zu finden und diese mitunter zu frühen „Schwestern im Geiste" stilisiert.[3] Dem steht die Be- (bzw. Ab-)wertung mystischer Frauen und ihrer literarischen Zeugnisse durch männliche Wissenschaftler gegenüber. Interessanterweise treffen sich die Extrempositionen beider Zugänge in der Behauptung besonderer Emotionalität und Irrationalität mystischer Frauen, nur dass diese von den Wissenschaftlern negativ und den Wissenschaftlerinnen positiv gesehen werden.

2 Vgl. P. DINZELBACHER: Kleiner Exkurs zur feministischen Diskussion. In: P. Dinzelbacher/D. Bauer (Hg.): Frauenmystik im Mittelalter (1990), S. 391–393.

3 Vgl. U. WEINMANN: Mittelalterliche Frauenbewegungen (1990).

Dieser schwierige und widersprüchliche Diskurs hat viele neue Zugänge zur Mystikforschung eröffnet und soll auch in die folgenden Überlegungen Eingang finden. Es geht um die Frage, inwieweit man aufgrund des Textbefundes von geschlechtsspezifischer Mystik sprechen kann – und zwar für Männer wie für Frauen, da gerade Erstere in dem oben genannten Diskurs nur als Abgrenzungs– und Negativfolie zur Frauenmystik vorkommen.

Sucht man nämlich in Nachschlagewerken, Bibliothekskatalogen oder elektronischen Medien Literatur zum Thema Mystik, so scheinen sich zwei Kategorien zu ergeben: Mystik allgemein (mit einigen Unterteilungen wie ordensspezifische Mystik, chronologisch und geographisch zugeordnete Mystik etc.) und Frauenmystik. Einziges Kriterium für letzteren Begriff ist, unvoreingenommen betrachtet, das Geschlecht des Verfassers bzw. hier der Verfasserin, während die anderen oben genannten Unterteilungen des Begriffes Mystik noch nichts über die Frage, ob es um Mystiker oder Mystikerinnen geht, aussagen. Wohl aber wird in der Fachliteratur innerhalb der Unterkategorien „Geographie", „Orden", „Zeit" oft wiederum in Mystik und Frauenmystik unterschieden, z. B. Deutsche Mystik: Meister Eckhart, Heinrich Seuse, Tauler, und Frauenmystik: Mechthild von Magdeburg u. a. Mitunter wird der Begriff Frauenmystik sogar kollektiv und anonym verwendet, wie in dem Sammelband „Europäische Frauenmystik"[4].

Die Frage, die sich hier, nicht zuletzt auf dem Hintergrund der in den letzten Jahrzehnten intensivierten Gender-Forschung erhebt, ist, *wie es zu dieser alle anderen Unterteilungen übergreifenden Kategorie kommt, ob diese Betonung des Geschlechts bei der Arbeit mit mystischer Literatur angebracht ist und schließlich ob analog dazu nicht auch von Männermystik gesprochen werden muss.*

2. Frauenmystik als zentrale Kategorie der Mystik-Forschung

In allen Überblickswerken zur Mystik findet sich der Begriff Frauenmystik. Er kann, wie etwa von Kurt RUH, ausschließlich als Überbegriff für mystische Erfahrungen/Texte von Frauen ohne jegliche inhaltliche Bestimmung bzw. Behauptung von Gemeinsamkeiten dieser Texte gebraucht werden.[5] Er kann aber auch, wie es häufiger der Fall ist, dazu dienen,

4 D. R. BAUER/P. DINZELBACHER (Hg.): Frauenmystik im Mittelalter (1990).
5 Vgl. K. RUH: Geschichte der abendländischen Mystik. Bd. 2 (1996).

vorneweg Gemeinsamkeiten der behandelten Frauen und ihrer Erfahrungen/Texte zu beschreiben, wie es etwa Peter DINZELBACHER in seiner *Geschichte der christlichen Mystik* oder im *Sachwörterbuch der Mediävistik* tut:

> Frauenmystik gehört primär zur praktischen Mystik; unter diesem Begriff, der meist im Gegensatz zur spekulativen Mystik, d. h. einer vom Intellekt getragenen Erkenntnismystik, definiert wird, fasst man sowohl Werke und Wirken mittelalterlicher Mystikerinnen, als auch die kollektiven, in Frauenklöstern ... Beginenhäusern ... entstandenen mystischen Erneuerungsbewegungen zusammen. Ziel und Erfüllung erlebnismystischen Lebens ist die Unio mystica in Form einer mystischen Hochzeit der bräutlichen Seele mit Christus, die in innerer Schau und Ekstase erfahren wird. Inhalt der meisten von mittelalterlichen Mystikerinnen verfassten Schriften bildet dementsprechend die in Visionen, Gnadenbezeugungen und Leiden erlebte Liebesbeziehung zwischen Christus und seiner auserwählten Braut.[6]

Als zentrales Charakteristikum der Frauenmystik lässt sich hier das emotionale Erleben der Gottesbeziehung bis hin zur Unio mystica erkennen. Noch deutlicher äußert sich DINZELBACHER in der *Mittelalterliche(n) Frauenmystik*, wo er die psychosomatischen Begleiterscheinungen als wesentliches Kennzeichen der Frauenmystik betont: „Ekstasen, Trancen, Visionen, Erscheinungen, die Tränengabe (donum lacrymarum)..."[7]. Ähnliches findet sich auch in anderen Beiträgen, allerdings mit deutlich negativer Konnotation dahingehend, dass diese emotionale Komponente als Zeichen für mangelnden Intellekt und ein ungeordnetes Gefühlsleben dieser Frauen gedeutet, ja die „Echtheit" der mystischen Erlebnisse in Frage gestellt wird. So etwa deutlich in den Artikeln von F. W. WENTZLAFF-EGGEBERT und J. QUINT, wo von „Sucht nach Gottesbegegnung, Verzückung und Vision, phantastischer und exzentrischer Gefühlsschwärmerei (...), die mit wahrer Mystik nicht viel zu tun hat"[8], die Rede ist.

Derartige Einschätzungen weiblicher Frömmigkeit sind allerdings nicht neu, bereits Zeitgenossen mittelalterlicher Mystikerinnen äußern sich ähnlich abwertend über deren Gotteserfahrungen.[9]

6 P. DINZELBACHER/S. HARTMANN/B. KRAUSE: Frauenmystik. In: Sachwörterbuch der Mediävistik (1992), S.263f.; ähnlich auch A. M. HAAS: Gottleiden – Gottlieben (1989), S. 18.

7 P. DINZELBACHER: Mittelalterliche Frauenmystik (1993), S. 17.

8 J. QUINT: Mystik. In: Reallexikon der deutschen Literatur (1965), Bd. 2, S. 551 (544–568).

9 Vgl. LAMPRECHT VON REGENSBURG: Diu tohter von Syon. In: ders.: Sanct Francisken Leben und Tochter Syon (1880), S. 431, wo vom „einfältigen Sinn", mit dem sich „imHerzen entzündete" Frauen der Religion annehmen würden, die Rede ist.

Wie kommt es zu solchen Bewertungen, die zwar eine Definition von Frauenmystik bieten, diese aber zugleich abqualifizieren bzw. deren Echtheit als mystische Erfahrung sogar in Frage stellen?

3. Vorformen der Frauenmystik in der christlichen Tradition

Auch wenn die Hochblüte der Frauenmystik in das Mittelalter mit einem letzten Glanzlicht im 16. Jahrhundert fällt, lohnt es sich, die Tradition weiblicher Gotteserfahrungen etwas näher zu beleuchten, weil in ihr Gründe für eine spezifische Frauenmystik liegen können. Jener Begriff, der für die Antike zum Teil ähnliche psychische und religiöse Erscheinungsformen bezeichnet wie im Mittelalter die Mystik, ist jener der *Prophetie.*[10] Die beiden Begriffe treffen sich insofern, als es sowohl bei der Prophetin wie bei der Mystikerin um eine besondere, emotionale Beziehung zu Gott geht, die sich wesentlich darin äußert, dass sich die betreffenden Personen als Sprachrohr Gottes verstehen, und sich durch Gott zu Äußerungen autorisiert sehen, die sie sonst aufgrund ihrer Position in der religiösen Gemeinschaft nicht machen dürften.

Die heidnische Antike kennt Frauen als Orakelmedien, berühmtestes Beispiel ist die *Pythia von Delphi.* Diese Frauen galten als Sprachrohr der jeweiligen Gottheit, in Trance glaubte man aus dem Mund der Frau den Gott sprechen zu hören.[11]

Auch im AT wird von Prophetinnen berichtet, allerdings treten diese deutlich gegenüber den großen Propheten, die weit mehr sind als bloße „Sprachrohre" deutlich zurück.[12] Im NT finden sich wiederholt Erwähnungen von prophetisch begabten Frauen, bezeichnet als Charisma der prophetischen Rede. Allerdings werden schon in den neutestamentlichen Schriften die Spannungen zwischen Männern im Verkündigungsdienst und solchen prophetisch begabten Frauen sichtbar.[13] In der Folge führt der immer stärker werdende Gegensatz zwischen Frauen, die sich und ihre Verkündigung in der Gemeinde auf eine direkte Beziehung zu Gott be-

10 Vgl. R. ALBRECHT: Prophetin. In: Wörterbuch der Feministischen Theologie (^{2}2002), S. 462–464.

11 Vgl. V. ROSENBERGER: Orakel. In: Der Neue Pauly 9, Sp. 5–7; J. SCHERF: Pythia. In: Der Neue Pauly 10, Sp. 663–665.

12 Vgl. H. SCHÜNGEL-STRAUMANN: Prophetin. In: Wörterbuch der feministischen Theologie (^{2}2002), S. 460–462.

13 Vgl. R. ALBRECHT: Prophetin. In: Wörterbuch der Feministischen Theologie (^{2}2002), S. 462–464.

riefen und der zunehmenden Institutionalisierung des Kerygmas dazu, dass Prophetie immer kritischer betrachtet und zunehmend der Häresie zugerechnet wurde.

Das bekannteste Beispiel für diese Auseinandersetzung ist der *Montanismus* mit seinen beiden Prophetinnen *Prisca* und *Maximilla*.[14] Die ekstatische Form der Gottesbeziehung wurde als häretisch, aber auch als krankhaft und irrational und damit der weiblichen Natur entsprechend angesehen. Den Hintergrund für das Phänomen der weiblichen Prophetie bildet wohl einerseits die antike Tradition, andererseits eine in der Frühkirche gegebene große Wertschätzung des Charismas, welche aber als problematisch für eine Institutionalisierung erkannt und in kontrollierbare Bahnen gebracht werden sollte.

Diese kritische Einstellung der offiziellen Kirche zum Phänomen der Prophetie widerspricht nicht einer grundsätzlichen Wertschätzung der mystischen Begabung und der innigen emotionalen Gottesbeziehung; diese wurde Frauen geradezu als Alternative zur weltlichen Ehe empfohlen.[15]

Somit bleibt als Erbe für das Mittelalter eine ambivalente Beurteilung prophetisch/mystischer Begabung bei Frauen: Sie werden dazu angehalten, als Bräute Christi eine emotionale Beziehung zu ihrem himmlischen Bräutigam zu pflegen, es wird aber skeptisch betrachtet, wenn diese Frauen aus dieser besonderen Beziehung den Anspruch auf öffentliche Rede in der Kirchengemeinschaft ableiten. In genau dieser Spannung bewegen sich die Mystikerinnen des Mittelalters.

Anzumerken bleibt freilich, dass auch für Männer prophetisches Sprechen nicht immer einfach war und zu Problemen mit der religiösen Institution führen konnte, dennoch gab es für sie mehr Möglichkeiten, sich im theologischen und kirchlichen Diskurs zu äußern. Dafür blieb ihnen jene für die Frauenmystik charakteristische Form der emotionalen Beziehung, auf die ich im Folgenden kommen möchte, verwehrt.

14 Vgl. A. JENSEN: Gottes selbstbewusste Töchter (^{2}2003), S. 254–364.

15 Vgl. HIERONYMUS: Brief an Eustochium (= Brief 22,1 Bibliothek der Kirchenväter Bd. 16; 1936) und J. SCHMID: Brautschaft. In: Realenzyklopädie für Antike und Christentum (1954), Bd. 2, Sp. 546–564.

4. Der emotionale Grundtenor mystischer Texte von Frauen

MECHTHILD VON MAGDEBURG und TERESA VON AVILA

In der Tat sind die Texte vieler Mystikerinnen – aber nicht aller! – von einem emotionalen Grundtenor geprägt. Insbesondere die Beziehung zu Gott wird als intime Liebesbeziehung in erotischer Sprache geschildert. Paradigmatisch hierfür sind die Texte MECHTHILDs VON MAGDEBURG (ca. 1210–1280), einer Begine und späteren Zisterzienserin, wenn sie in ihrem *Fließenden Licht der Gottheit* (FL)[16] die Unio mystica, aber auch die vorangehenden Stadien beschreibt:

„Je mehr seine Lust wächst, um so schöner wird ihre Hochzeit
Je enger das Minnebett wird, um so inniger wird die Umarmung.
Je süßer das Mundküssen, um so inniger das Anschauen."
(FL I 22, 12–15)

Solche und andere Texte MECHTHILDs machen die Qualifizierung als „emotional" und „erotisch" verständlich. Mit MECHTHILD haben sich, und daher scheint sie mir ein besonders lohnendes Beispiel in der Frage nach einer geschlechtsspezifischen Mystik und deren Gründen, nicht nur Theologen, sondern auch Historiker und Philologen beschäftigt. Vor allem Letzteren ist es zu verdanken, dass die sprachliche Umsetzung des mystischen Erlebens als wesentlich geprägt von der höfischen Dichtung ihrer Zeit (Minnedichtung) erkannt wurde. MECHTHILD, so die einleuchtende Argumentation, bedient sich der ihr bekannten weltlichen Dichtung, um ihre Erfahrung der Unio mystica in Worte zu kleiden, da ihr die theologische Terminologie der Scholastik als lateinunkundigem Laien nicht vertraut war.

Auch das Gegenteil der Unio mystica, die Gottferne, wird in emotionaler Sprache beschrieben:

„Eine Stunde ist mir viel zu lang,
ein Tag dünkt mich tausend Jahre.
Wenn Du Dich mir entfremden willst,
und währte es gar acht Tage
Ich würde lieber zur Hölle fahren
In der ich doch schon bin.
Wird Gott der liebenden Seele fremd

16 Vgl. M. SCHMIDT (Hg.): Mechthild von Magdeburg (1995) sowie K. RUH: Geschichte der abendländischen Mystik 2 (1996), S. 245–261; H. NEUMANN: Beiträge zur Textgeschichte des ‚Fließenden Lichtes der Gottheit'. In: Altdeutsche und Altniederländische Mystik (1964), S. 175–239.

Das ist Pein über menschlichen Tod.
Und über alle irdische Pein." (FL II, 2, 19–21)

Ähnliches lässt sich für TERESA VON AVILA sagen.[17] Väterlicherseits aus einer Familie jüdischer Konvertiten stammend, trat sie 1535 in das Karmelitinnenkloster ihrer Heimatstadt ein, und zwar, wie sie selbst schreibt, aus Angst vor der Ehe und der damit verbundenen Diskriminierung und aus Angst vor der Hölle. Nach schwerer Krankheit (1539) und dreijähriger Genesung erfolgte 1554 ihre „endgültige" Bekehrung, visualisiert in einem Bekehrungserlebnis vor dem Schmerzensmann. 1562 gründete sie ihr erstes Kloster, ab 1568 gründet sie gemeinsam mit JOHANNES VOM KREUZ auch Männerklöster. Trotz Anfeindungen und Häresievorwürfen wird sie nie verurteilt und 1970 als erste Frau zur *doctor ecclesiae* ernannt. Sie war darüber hinaus die erste spanische Frau, die in die Literaturgeschichte einging. Ihre theologie- und geistesgeschichtliche Leistung ist in psychologischer, klarer und doch anspruchsvoller Sprache verpackt, die Anleihen beim neu entstehenden Schelmenroman wie bei den Ritterromanen, die TERESA in ihrer Jugend las, nimmt. Auch TERESAs Darstellungen der Unio mystica sind in emotionaler Sprache gehalten, die Zärtlichkeit und Schönheit des göttlichen Geliebten sind durchgängige Topoi, ebenso die Sehnsucht und Liebe der Mystikerin. Die erotische Komponente der mystischen Erlebnisse ist unverkennbar, wobei, ähnlich wie bei MECHTHILD, die Überlegenheit des göttlichen Partners immer wieder spürbar wird. Er gestaltet die Beziehung, korrigiert sie wenn notwendig. Paradigmatisch für die emotional-erotische Sprache zur Beschreibung mystischer Erfahrung ist eine Passage aus dem „Leben" TERESAs, die in einer Skulptur Berninis ikonographische Umsetzung gefunden hat:

> „Mir war, als stieße er es mir einige Male ins Herz, und als würde es mir bis in die Eingeweide vordringen. Als er es herauszog, war mir, als würde er sie mit herausreißen und mich ganz und gar brennend vor Gottesliebe zurücklassen. Der Schmerz war so stark, dass er mich diese Klagen ausstoßen ließ, aber zugleich ist die Zärtlichkeit, die dieser ungemein große Schmerz bei mir auslöst, so überwältigend, dass noch nicht einmal der Wunsch hochkommt, er möge vergehen, noch dass sich die Seele mit weniger als Gott begnügt. Es ist dies kein leiblicher, sondern ein geistiger Schmerz, auch wenn der Leib durchaus Anteil hat und sogar ziemlich viel." (Das Buch meines Lebens, Kap. 29, 13, S. 427)

17 Vgl. G. HINRICHER: Teresa von Avila (1515–1582). In: G. Ruhbach/J. Sudbrack (Hg.): Grosse Mystiker (1984), S. 222–236.

Beide Frauen, MECHTHILD wie TERESA, reflektieren ihre mystischen Erfahrungen, insbesondere deren psychosomatische Zusammenhänge, wie auch aus dem letzten Zitat deutlich wird. Insbesondere bei TERESA stehen extrem emotionales Erleben und kritische Reflexion einander gegenüber.

5. Mögliche Ursachen für die Emotionalität mystischer Texte von Frauen

a) Historisches Umfeld

Religiöse Erfahrung und mystisches Erleben spielen sich nicht – auch wenn das manche modernen Esoteriker suggerieren – im zeit- und ortlosen Raum ab, sondern sind immer eingebettet in das historische und kulturelle Umfeld des Mystikers. Diese Feststellung zieht nicht die mystische Erfahrung in Zweifel, sondern legt lediglich Wert auf die geschichtliche Bedingtheit der „Einkleidung" dieser Erfahrung, die gerade bei der Frage nach geschlechtsspezifischen Elementen der Mystik zu beachten ist.

Die mittelalterliche Mystik insgesamt ist nur vor dem Hintergrund der kirchen- und weltpolitischen Entwicklungen verstehbar. Das 12. Jahrhundert brachte eine Spiritualisierung und Rationalisierung der Theologie, Erstere in den Klöstern, namentlich unter BERNHARD VON CLAIRVAUX, Letztere mit dem Entstehen theologischer Fakultäten in Paris und Bologna.[18] Die erste Blüte mittelalterlicher Mystik fand denn auch ausschließlich in Klöstern statt, HILDEGARD VON BINGEN, BERNHARD VON CLAIRVAUX, WILHELM VON ST. THIERRY, um nur einige zu nennen. Parallel dazu kam es zu den ersten großen häretischen Bewegungen, den *Katharern* und *Waldensern*, in denen politische, gesellschaftliche und religiöse Probleme ihren Ausdruck fanden und wo sich erstmals nach den dogmatischen Unsicherheiten der Frühzeit alternative religiöse Lehren und Praktiken entwickelten.

Diese beiden Strömungen – klösterliche Mystik und häretische Bewegungen – fließen in der Frauenmystik des 13. und 14. Jahrhunderts zusammen. Seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts strebten immer mehr Frauen nach einem gottgeweihten Leben, einige von ihnen fanden Aufnahme in Klöstern, andere wollten oder konnten dies nicht, und es bildeten sich zunächst in den Niederlanden und dann im gesamten deutschsprachigen Raum und in Frankreich Gemeinschaften von Frauen, die

18 Vgl. P. DINZELBACHER: Christliche Mystik im Abendland (1994), S. 89–97.

nach den evangelischen Räten, aber ohne konkrete Zuordnung zu einer kirchlichen Instanz lebten: die *Beginen*, auch als *mulieres religiose* bezeichnet.[19] Der Name geht vermutlich auf die Bezeichnung der Katharer in Südwestfrankreich, die *Albigenser*, zurück, was bereits auf die tatsächliche oder unterstellte Nähe der Beginen zur Häresie hinweist. In ihren Anfängen standen sie noch im Ruf der Heiligmäßigkeit, im Laufe des 13. Jahrhunderts kam es aber immer öfter dazu, dass die Beginen und ihr männliches Pendant, die Begarden, mit Häresien, insbesondere den ‚Brüdern und Schwestern vom Freien Geist' in Verbindung gebracht wurden, da sich Mitglieder dieser Sekte aus den Kreisen der Beginen und Begarden rekrutierten.

Hinzukam, dass die Beginen den von ihnen wegen seines Lebenswandels scharf kritisierten Weltklerus nicht als Autorität anerkannten, so dass sich die Kirche gezwungen sah, die Beginenkonvente entweder regulären Orden anzugliedern oder zumindest unter deren *cura monialium* zu stellen. Trotz dieser Maßnahmen kam es 1311/12 zu einer Verurteilung von acht den Beginen zugeschriebenen Lehrsätzen, die tatsächlich eine Nähe zu der Häresie vom Freien Geist aufwiesen, aber auch als ungeschickte Wiedergabe mystischer Erfahrungen gelesen werden können.[20] Zu dieser Verbindung kam es nicht zuletzt deshalb, weil die religiösen Bedürfnisse der Laien durch den Klerus nicht immer ausreichend befriedigt werden konnten und zudem ihre religiösen (resp. mystischen) Erfahrungen zu wenig Begleitung fanden, so dass Interpretationsmodelle, die diesen Erlebnissen mehr Raum ließen, gern rezipiert wurden.

Die bedeutendsten Mystikerinnen des 13. und 14. Jahrhunderts waren alle zumindest zeitweise Beginen, d. h. sie hatten Teil an einer von Frauen geprägten Spiritualität, deren Problematik und Spannungsverhältnis zur kirchlichen Autorität ihnen durchaus bewusst war. Sie waren Laien, die oft große weltliche, aber keine theologische Bildung genossen bzw. sich diese eben erst als Beginen angeeignet hatten. In dieser prekären Situation mussten sie einerseits ihren Gehorsam gegenüber der kirchlichen Autorität und ihre Unterlegenheit als Frauen klarstellen, andererseits gerade deshalb die göttliche Autorisation ihrer Erfahrungen betonen. Wenn Mystikerinnen des Mittelalters ihr Frausein mit seinen „typischen" Eigenschaften wie intellektueller Unterlegenheit und Angewiesensein auf die

19 Vgl. U. WEINMANN: Mittelalterliche Frauenbewegungen (1990), S. 146–150, und J. VAN MIERLO: Béguins, Béguines, Béguinages, In: DS 1 (1937), Sp. 1345f., sowie E. A. PETROFF: Body and Soul (1994), S. 3–24; 51–64.

20 Vgl. H. DENZINGER (Hg.): Enchiridion symbolorum (^{37}1991), n. 891–898, S. 388f.

göttliche Führung herausstreichen, so ist dahinter nicht nur Selbstwahrnehmung, sondern auch der konkreten Situation entspringende Vorsicht zu sehen.[21]

Ein weiterer Faktor der historischen Umwelt ist die Kenntnis der mittelalterlichen Liebesdichtung, die bei Mystikerinnen wie HADEWICH oder MECHTHILD deutlich wird. Die in dieser Dichtung vermittelten Bilder von sehnsüchtiger, nur sehr schwer erfüllbarer, oft heimlicher Liebe zu einem völlig idealisierten Geliebten kehren in religiöser Abwandlung in den Texten beider Mystikerinnen wieder. Es ist also nahe liegend, dass Frauen, um ihre Erfahrungen der mystischen Gottesbegegnung auszudrücken, sich einer ihnen geläufigen Terminologie bedienen und sich dabei in eine gesellschaftlich übliche Rolle versetzen. Wo der Zugang zu einer anderen Bildung und damit Sprache vorhanden war, findet auch diese Eingang in die Beschreibung des religiösen Erlebens, wie der *Miroir des Simples Ames* MARGUERITE PORETEs beweist.[22] Die Grauzone ergibt sich nun bei der Frage, inwieweit die aus der zeitgenössischen Dichtung übernommene Terminologie dennoch die je spezifische und spezifisch weibliche Erfahrung wiedergibt, sprich, wo genau das „übernommene" Bild die eigene – spezifisch weibliche – Erfahrung wiedergibt und wo es gewissermaßen *locus communis* ist.

TERESA VON AVILA lebte und schrieb im Spanien des 16. Jahrhunderts, das geprägt war von den Spätfolgen der Reconquista und der Inquisition.[23] Die Verfolgung von Ketzern aller Art fand hier noch weit systematischer und umfassender statt als im Mittelalter, zudem war die Angst vor der Reformation allgegenwärtig. In Frankreich tobten die Hugenottenkriege. Zugleich war es das Goldene Zeitalter der Machterweiterung Spaniens in Mittel- und Südamerika. Politisch wie religiös gesehen war das Spanien des 16. Jahrhunderts eine außerordentlich fruchtbare aber auch spannungsgeladene Zeit. Möglicherweise als Folge der Inquisition und auch als Antwort auf die Aufbruchstimmung der geographischen Expansion hatte „ein starker Zug zur Verinnerlichung, zur Übung des ‚inneren Gebetes' und zu den höheren Studien des mystischen Lebens (...) viele er-

21 Vgl. FL IV, 2, 133–134: Dann hieß er mich das, worüber ich mich oft weinend schäme, weil meine große Unwürdigkeit offen vor meinen Augen steht, das war, dass er einer schwachen Frau befahl, aus Gottes Herzen und Mund dieses Buch zu schreiben. Also ist dies Buch aus innigster Liebe von Gott gekommen und ist nicht aus menschlichen Sinnen genommen. Vgl. auch FL IV, 2, 128–133; FL IV, 2, 4–8; FL II, 26, 2–10; FL S. 4, 3–6; FL S. 5, 8–11; FL II, 25, 140–142; FL II, 3, 48–49). Vgl. auch M. HEIMBACH: Der „ungelehrte Mund" als Autorität (1989), S. 147–152.

22 Vgl. K. RUH: Geschichte der abendländischen Mystik 2 (1996), S. 338–371.

23 Vgl. E. LORENZ: Teresa von Avila (1994), S. 6–28.

fasst"[24]. Bereits vor dem Tridentinischen Konzil und in der Zeit unmittelbar danach hatte es in Spanien Reformbestrebungen in den verschiedenen Orden gegeben, es sei hier nur an IGNATIUS VON LOYOLA und seine „Gesellschaft Jesu" erinnert. Unter dem Einfluss pietistischer Strömungen in den Niederlanden und der Apokalyptik SAVONAROLAs entwickelten sich in Spanien auch illuministische Gruppen, die alle unter der Bezeichnung ‚Alumbrados' subsummiert werden. Allen diesen religiösen Bewegungen war der Kampf gegen eine bloß äußere Frömmigkeit und die Betonung der ‚Innerlichkeit' gemein, wobei manche der Gefahr einer Einseitigkeit unter Ablehnung aller äußeren Werke erlagen. Ähnlich wie im Mittelalter war der Grat zwischen Mystik und Mystizismus, sprich zwischen Innerlichkeit und der Sucht nach spektakulären ekstatischen Erlebnissen schmal, und da noch die oben genannte Ablehnung der Werkgerechtigkeit hinzukam, lagen für die Inquisition Mystik und Luthertum oft nahe beieinander. „Wer das ‚inner Beten' verteidigte oder sogar lehrte, machte sich der Häresie verdächtig"[25]. Vor allem Frauen hielt man für unfähig, zwischen wahrem inneren Gebet und häresieverdächtiger Verzückung zu unterscheiden.

b) Mittelalterliche und frühneuzeitliche Theologie und Anthropologie[26]

Die mittelalterliche Anthropologie, geleitet von Theologie und Philosophie, schrieb der Frau eine gegenüber dem Mann inferiore Rolle zu. Begründet wurde dies theologisch (Eva war aus der Rippe Adams geschaffen, hatte die größere Schuld am Sündenfall) und philosophisch-naturwissenschaftlich: Die Frau galt seit ARISTOTELES als *mas occasionatus*, als minderwertiger Mann, wurde als intellektuell unterlegen, emotional instabil und ‚körperlicher' gesehen. Hinzukam das pseudo-paulinische „mulier taceat in ecclesia" (1 Kor 14, 34). Es wäre allerdings falsch, dies als ausschließlich klerikale Misogynie abzutun, da gerade die Kirche Frauen die einzige Möglichkeit zu alternativen Lebensformen und einem gewissen Maß an „Selbstverwirklichung" bot, die ihnen im gesellschaftlichen Leben nur in adeligen Kreisen und auch dort nur eingeschränkt zuteil wurde.

24 G. HINRICHER: Teresa von Avila (1984), S. 223.

25 Dies., ebd., S. 224.

26 Vgl. P. KETSCH: Frauen im Mittelalter. Bd. 2 (1984); E. ENNEN: Frauen im Mittelalter (1985); vgl. auch den Teil „Normen und Diskurse" in der Geschichte der Frauen. Bd. 2. (1993), S. 29–146, sowie die Beiträge von D. RÉGNIER-BOHLER: Literarische Stimmen, mystische Stimmen, S. 435–493, und E. GÖSSMANN: Religiös-theologische Schriftstellerinnen, S. 495–513.

Dennoch konnten Frauen, selbst wenn sie, wie etwa HILDEGARD VON BINGEN oder MARGUERITE PORETE theologische Bildung hatten, diese nicht als Theologinnen verbreiten, sondern mussten zu anderen literarischen Formen greifen, um ihre „Theologie" publik zu machen. Visionen und mystische Erlebnisse galten auch für Frauen als adäquate Ausdrucksmittel, da sie ja nicht als deren eigenem Intellekt entspringend gedacht, sondern als von Gott eingegeben betrachtet wurden.

Dies soll keineswegs die subjektive Realität der mystischen Erfahrungen von Frauen in Zweifel ziehen und diese nur als geschickte Tarnung für weibliche Theologie abwerten, sondern vielmehr den Hintergrund, in den eingebunden Frauen Mystikerinnen wurden, beleuchten.

Die oben skizzierte Anthropologie gilt in groben Zügen auch für das 16. Jahrhundert. TERESA selbst klagt – weit deutlicher als MECHTHILD – über die Vorurteile von Männern ihrer Zeit, denen sie die Frauenfreundlichkeit Jesu gegenüberstellt:

> „Als du noch in dieser Welt wandeltest, hast du die Frauen nicht verachtet, sondern ihnen im Gegenteil stets deine besondere Zuneigung bewiesen. Fandest du doch in ihnen ebenso viel Liebe und mehr Glauben als bei den Männern. (...) Die Welt irrt, wenn sie meint, dass wir weder öffentlich wirken dürfen noch einige Wahrheiten aussprechen, um derentwillen wir im Geheimen weinen, und dass du, Herr, unsere gerechten Bitten nicht erhören würdest. Ich glaube das nicht, Herr, denn ich kenne deine Güte und Gerechtigkeit, denn ein gerechter Richter bist du und nicht wie die Richter dieser Welt, die als Söhne Adams, kurz, Männer, jede gute Fähigkeit bei einer Frau verdächtigen." (Lorenz, Lockruf des Hirten, S. 166)

Zugleich aber vertritt sie wenig vorher selbst die Meinung, dass Frauen „mystisch begabter" seien als Männer:

> „Es sind nämlich viel häufiger die Frauen als die Männer, denen der Herr diese ‚mystischen' Gnaden erweist."[27]

TERESA bedient sich der traditionellen Anthropologie, um sie in ihrem Sinne (bzw. dem der Frauen) zu benutzen.

Dennoch darf man bei der Suche nach einer geschlechtsspezifischen Mystik den theologischen und anthropologischen Kontext, in dem Frauen ihre mystischen Erfahrungen machen und niederschreiben, nicht vernachlässigen, da dieser Kontext, ebenso wie die historische Entwicklung weiblicher Gotteserfahrungen diese für die jeweilige Frau wesentlich prägen. Mit anderen Worten, das Selbstverständnis MECHTHILDs und TERE-

27 E. LORENZ: Lockruf des Hirten (1999), S. 165.

SAs, aber auch anderer Mystikerinnen gründet sich in den Vorstellungen ihrer Umwelt, sei es dass diese übernommen, sei es dass sie kritisch umgedeutet werden.

6. Psychosomatische Voraussetzungen[28]

Jener Faktor, der am schwierigsten auszumachen ist und dessen Bedeutung nur sehr ungenau abgeschätzt werden kann, ist die persönliche Disposition der Mystikerinnen. TERESA berichtet in ihrem „Leben" wiederholt von Krankheiten und auch MECHTHILD deutet dies immer wieder an. Nun darf man nicht vergessen, dass Krankheit als Prüfung und Grenzerfahrung eine lange religiöse Tradition hat, ja für das Genre der Heiligenvita beinahe konstitutiv ist.

Religionswissenschaftlich betrachtet, kann man die Krankheiten von Mystikern am Beginn ihrer mystischen Erfahrungen, aber auch später, als verwandt mit „Initiationskrankheiten" so genannter primitiver Kulturen bezeichnen.[29] In vielen dieser Kulturen erleiden jene Personen, die dazu bestimmt sind, in besonderen Kontakt mit dem Göttlichen zu treten, am Beginn ihrer Berufung oft schwere Krankheiten, ja sogar einen symbolischen Tod. Mircea ELIADE hat dieses Phänomen ausführlich für den eurasischen Schamanismus untersucht, verweist aber ausdrücklich auf noch zu untersuchende Parallelen bei den christlichen Mystikern.[30] Interessant scheint im Horizont unserer Fragestellung jedoch die Tatsache, dass in den von ELIADE hauptsächlich untersuchten schamanistischen Kulturen primär, wenn auch nicht ausschließlich, Männer solche Initiationskrankheiten erleiden und sie daher als Kontaktpersonen mit dem Göttlichen angesehen werden. Im abendländischen Christentum hingegen sind es wesentlich auch Frauen, denen diese Form der spontan-emotionalen Beziehung mit Gott zugeschrieben wird bzw. die eine solche Form der Beziehung erfahren. Der Grund hierfür ist wohl in der in Kap. 3 skizzierten historischen Entwicklung und in der abendländisch-christlichen Anthropologie zu suchen, die Frauen größere Irrationalität zuweist und diese als Ausschließungsgrund von rationaler Theologie interpretiert. Mit anderen Worten, der für Frauen einzig gangbare Weg war die stark emotionale, unmittelbare Gottesbeziehung und ein daraus abgeleitetes Sprechen. Diese

28 Vgl. hierzu W. BEUTIN: Anima (1999), S. 15–88.
29 Vgl. M. ELIADE: Initiation. In: ER 7 & 8 (1987), S. 224–229.
30 M. ELIADE: Schamanismus und archaische Ekstasetechnik (1975), S. 16f.

Form der Kontaktaufnahme mit dem Transzendenten ist – wie sich allgemein religionswissenschaftlich beobachten lässt – von schweren psychischen und physischen Veränderungen begleitet und bedarf gleichzeitig – wie ebenfalls der interreligiöse Vergleich deutlich macht – einer gewissen Prädisposition.

Die psychosomatischen Begleitumstände sind klar von der religiösen/mystischen Erfahrung selbst zu trennen und noch nicht Kriterium bzw. Prüfstein für diese Erfahrung, aber auch nicht Gegenbeweis, der die Mystik auf Hysterie reduziert, wie dies von Skeptikern immer wieder geäußert wurde.

Hinzukommt der Versuch einer medizinischen Rekonstruktion der tatsächlichen Krankheiten von Mystikerinnen, was aufgrund der Quellenlage und der oft sehr unspezifischen Beschreibung nicht immer möglich ist. Im Fall TERESAs etwa lässt sich eine bestimmte Krankheit als Ursache der in ihrer Vita beschriebenen Symptome ausmachen[31] – was aber noch nichts über deren Bedeutung für die religiöse Entwicklung aussagt.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass bei Mystikerinnen zwar häufiger von Krankheit als Begleiterscheinung ihrer mystischen Erfahrungen berichtet wird als bei Männern, dies aber zum einen auf dem historischen, zum anderen auf dem theologie- und kulturgeschichtlichen Hintergrund zu sehen ist und nicht als primäres Charakteristikum von Frauenmystik gelten kann. Die Einbettung in die vergleichende Religionsphänomenologie wäre hier sicher noch näher zu untersuchen.

7. Was genau ist „spezifisch weiblich" in mystischen Texten von Frauen?

Bei aller Vorsicht und unter Berücksichtigung der oben angeführten Differenzierung lassen sich dennoch einige Merkmale in der mystischen Erfahrung bzw. deren textlicher Wiedergabe finden, die als geschlechtsspezifisch angesehen werden können.

a) Die mystische Erfahrung als Liebesbeziehung zwischen Mann und Frau

Die Metaphorisierung der mystischen Erfahrung als Liebesbeziehung zwischen der menschlichen Seele und Gott als Frau und Mann des Hohen Liedes gehört zu den traditionellen mystischen Vorstellungen und wird

31 Vgl. E. LORENZ: Teresa von Avila (1994), S. 13f.

auch von Männern verwendet.[32] Die eingehende Beschreibung dieser Beziehung, die geprägt ist von den Beziehungsmustern der damaligen Zeit und ein sehr anthropomorphes Gottesbild widerspiegelt, findet sich in dieser Form nicht bei männlichen Mystikern. Frauen konnten, anders als Männer, sich als Ganzes, als Seele und Körper, als geliebtes Gegenüber Gottes, als Braut Christi erfahren, während Männer ihre Seele als weiblich gegenüber einem männlichen Gott denken mussten. Für Frauen konnte Jesus zum Geliebten, Partner, Mann im umfassenden Sinn werden, überhöhter Ersatz eines irdischen Mannes. In der Darstellung dieses göttlichen Geliebten durchbrechen Frauen mitunter das traditionelle Geschlechterbild: Jesus ist mitfühlend, zart, er schätzt Frauen als Gesprächspartnerinnen (sogar als Theologinnen), ja, er selbst ist von unheilbarer Sehnsucht nach der Geliebten befallen,[33] andererseits bleiben die traditionellen Vorstellungen wirksam: Er ist launisch, bestimmt den Ablauf der Beziehung. Dies hat nichts mit einer grundsätzlich geringeren Abstraktionsfähigkeit von Frauen zu tun (wie sie ihnen mitunter unterstellt wurde), sondern vielmehr mit ihrer Selbsterfahrung, die wesentlich Selbsterfahrung als Frau ist und daher einen viel unmittelbareren Zugang zu dem Bild aus der theologischen Tradition hat als ein Mann.

b) Die Thematisierung der eigenen Körperlichkeit als weibliche Körperlichkeit

Ein weiteres wichtiges Spezifikum ist die Thematisierung der eigenen weiblichen Körperlichkeit. Der Körper spielt bei vielen Mystikern eine Rolle, zugleich aber sind nur an ihm (für den außenstehenden Betrachter) oft die mystischen Erlebnisse der betreffenden Person erkennbar. Hierzu gehören Katatonie, Levitation, Schmerzunempfindlichkeit u. a. aus der Literatur bekannte und bereits für das Mittelalter bei JAKOB VON VITRY gut belegte körperliche Symptome.[34] Auch die Erfahrung der *Ekstase*, zen-

32 Man denke nur an Bernhard von Clairvaux, vgl. K. RUH: Geschichte der abendländischen Mystik (1996), S. 249–267.

33 Dein heimliches Seufzen muss mich finden./ Deines Herzens Jammer kann mich bezwingen./ Dein süßes Jagen macht mich so müde, /dass ich begehre, dass ich mich kühle/ in deiner reinen Seele,/ in die ich hinein gebunden bin. (FL II 25, 30–35)

34 Vgl. P. DINZELBACHER: Europäische Frauenmystik des Mittelalters. In: D. Bauer/P. Dinzelbacher: Frauenmystik im Mittelalter ([2]1990), S. 12: „Die anderen aber wurden von solcher Geistestrunkenheit aus sich entrafft, dass sie in jener heiligen Stille fast den ganzen Tag über ruhten, solange der König an seinem Tafelplatz war und sie weder Wort noch Sinn für irgendein Äußeres hatten. Der Friede Gottes überwältigte und begrub ihre Sinne nämlich so, dass sie bei keinem Geschrei aufwachen konnten und sie überhaupt keine körperliche Verletzung, sogar wenn sie heftig gestoßen wurden, spür-

tral in vielen mystischen Texten, ist nicht geschlechtsspezifisch festzumachen. Ebenso wenig auf Frauen beschränkt ist eine ablehnende Haltung dem Körper gegenüber, begründet in der Erfahrung des Körpers als Hindernis für das mystische Erleben, als schwer und allzu materiell, aber auch als begehrlich und schwer kontrollierbar. Die Folge waren mitunter exzessive Askesepraktiken, die zweifelsohne ihrerseits zu einem körperlichen Ausnahmezustand und psychosomatischen Grenzerlebnissen führen konnten (Hungern, Schlafverzicht, Schmerz ...) Eines der bekanntesten Beispiele hierfür ist HEINRICH SEUSE (1295–1366), aber auch BERNHARD VON CLAIRVAUX (1090–1153) oder JOHANNES VOM KREUZ (1542–1591) waren strenger Askese zugetan. Was aber Mystikerinnen von Mystikern unterscheidet, ist die oft zentrale Rolle des eigenen Körpers als weiblicher Körper im mystischen Geschehen. Das extremste und oft als Beweis für die geringe Qualität von Frauenmystik angeführte Beispiel ist die mystische (Schein-)schwangerschaft, wie sie etwa von der Wiener Begine AGNES BLANNBEKIN berichtet wird.[35] Auch die Verehrung des Jesu-Kindes bis hin zum „Stillen" durch Mystikerinnen ist von einer körperlichen Symptomatik begleitet, welche die Weiblichkeit respektive Mütterlichkeit in den Mittelpunkt stellt. Doch auch in der literarisch hochstehenden *Liebesmystik* wie jener MECHTHILDs VON MAGDEBURG oder TERESAs VON AVILA wird der Körper als weiblicher Körper thematisiert. Die Bilder von der *Unio mystica* suggerieren eine Erfahrung am eigenen Körper, auch wenn dieser Körper nicht unbedingt ident ist mit dem außerhalb der Unio – oft negativ – erlebten Körper. Dieser gilt als hinderlich in Bezug auf die Unio-Erfahrung, wie MECHTHILD sehr drastisch formuliert:

> „Schweig Mörder, lass dein Klagen sein! Ich will mich immer hüten vor dir; dass mein Feind verwundet ist, kümmert uns nicht, ich freue mich des." (FL I, 2, 32–34)

Andererseits wird die erlebte Krankheit als „Liebeskrankheit" gedeutet, die den Körper erfasst:

> „Frau Minne, Ihr habt mich so sehr übermannt, dass mein Leib sich wand in sonderbarem Erkranken." (FL I, 1, 17–18)

Die „Lokalisation" der Unio ist nicht eindeutig: Sie wird als *außerkörperliche Erfahrung* beschrieben, nach welcher die Seele in den Körper zurück-

ten. ... Ich sah eine andere, die öfters fünfundzwanzig Mal am Tage außer sich entrafft wurde."

35 Vgl. P. DINZELBACHER/R. VOGELER (Hg.): Leben und Offenbarungen der Wiener Begine Agnes Blannbekin (1994), S. 403f.

kehrt, aber auch am und im Körper spürbar, in den Christus zu der Seele „hineinkommt".

Auch die für die *Unio mystica* verwendeten Metaphern stammen aus dem körperlichen Bereich: Umarmungen, Küsse, Auskleiden. (FL I, 22; FL I, 44) Gerade hier wird die Thematisierung der Körperlichkeit als weiblicher Körperlichkeit deutlich.

Ähnliches lässt sich für TERESA VON AVILA sagen. Im oben zitierten Durchbohrungserlebnis spielt der Körper ebenso eine zentrale Rolle wie in der Sehnsucht nach der Vereinigung:

> „Die Seele bewirkt nicht selbst, dass die durch die Abwesenheit des Herrn hervorgerufene Wunde schmerzt, sondern es wird ihr manchmal ein Pfeil ins Innerste der Eingeweide und des Herzens geschossen, so dass die Seele nicht weiß, wie ihr ist oder was sie möchte." (Leben 29, 10)

Auch wenn die Mystikerin im Folgenden erläutert, dass es sich um einen Schmerz der Seele handelt, wird er doch körperlich erfahren oder zumindest in körperlichen Metaphern (Eingeweide) beschrieben.

8. Männermystik?

Gibt es geschlechtsspezifische Charakteristika in mystischen Texten von Männern und wenn ja, welche?

Es wäre einfach, *Männermystik* nun ex negativo bestimmen zu wollen, doch würde man dann von einer historisch gleichen Situation von Männern und Frauen ausgehen, die es so weder im Mittelalter noch in der frühen Neuzeit gegeben hat. Männer wurden in ihrem Theologietreiben nie durch ihre Geschlecht beschränkt, für sie war die mystische Rede nicht die einzig mögliche Form öffentlichen Sprechens von Gott. Mann-Sein wurde als die anthropologische Norm betrachtet, die keinen Einschränkungen unterlag, das eigene Geschlecht daher weit weniger reflektiert. Andererseits gab es bestimmte Vorstellungen von Männlichkeit, die manche Formen mystischen Erlebens, wie es Frauen hatten, zumindest erschwerten. Die oben erörterte Gleichsetzung der ganzen Person der Mystikerin mit der weiblich gedachten Seele des Hohen Liedes war für einen Mann bei aller Emotionalität undenkbar. Daher rückt in männlicher emotionaler Mystik die Imitatio Christi, das auch physische Ähnlichwerden in den Vordergrund. Paradigmatisch kann hierfür HEINRICH SEUSE gelten, der eine nicht weniger emotionale Sprache als MECHTHILD pflegt und ebenfalls eine sehr enge Beziehung zu Christus hat, nur dass die erotische Konnotation weitgehend fehlt:

„Als er nun blutend dastand *und sich selbst ansah*, so war dies der jämmerlichste Anblick, den er in ähnlicher Weise gesehen hatte, als man den geliebten Christus entsetzlich geißelte."[36]

Auch bei BERNHARD VON CLAIRVAUX, dessen Hohelied-Predigten Ausgangspunkt der mittelalterlichen Liebesmystik waren, finden sich keine mit MECHTHILD vergleichbaren Passagen. Andererseits wäre es falsch, die Mystik MEISTER ECKHARTs mit ihrer philosophischen Sprache und ausdrücklichen Verurteilung aller emotionalen Gottesbeziehung als beispielhaft für von Männern verfasste Mystik überhaupt zu sehen. Zum einen, weil sie in ihrer Radikalität als Antwort auf Exzesse in der Frauenmystik seiner Zeit, mit der ECKHART als Seelsorger konfrontiert war, gelesen werden muss, zum anderen aber, weil ECKHART auch unter männlichen Mystikern eine Ausnahmeerscheinung ist. Hinzu kommt, dass bei Männern gerade aufgrund ihrer theologischen Bildung die Ordenstradition (die mittelalterlichen und auch frühneuzeitlichen Mystiker gehören alle irgendeinem Orden an) weit stärker ausgeprägt war als bei Frauen, die oft, wie gezeigt, keinem bestimmten Orden angehörten oder diesem nur „als Notlösung" eingemeindet wurden. Das beste Beispiel für die Abhängigkeit von theologischer Tradition, die als geschlechtsspezifisch missinterpretiert wird, ist die Mystik ECKHARTs (1260–1328), der sich als Dominikaner mit Lehrtätigkeit in Köln und Paris natürlich einer stark philosophisch geprägten Sprache bediente.

Von „Männermystik" zu sprechen ist daher m. E. nur im Kontext der Frage nach geschlechtsspezifischer Mystik sinnvoll, sprich: im Vergleich mit mystischen Texten von Frauen, nicht aber als Kategorie der Mystikforschung, ebenso wenig wie Frauenmystik als einzige Charakterisierung für die so unterschiedlichen Texte zulässig ist.

9. Ausblick in andere Religionen

Zum Abschluss möchte ich einen Blick in andere Religionen und deren Mystik bzw. deren geschlechtsspezifische Bedingtheit wagen. Zunächst ist dabei festzustellen, dass der Terminus „Mystik" aus der westlichen Kultur kommt und nur sehr bedingt auf andere Religionen übertragbar ist – auch wenn dies Titel wie „Die Mystik der Weltreligionen" suggerieren.[37]

36 HEINRICH SEUSE: Deutsche Schriften (1907), S. 43, 22–25 (Übers. Heimerl).
37 Vgl. G. SCHMID: Die Mystik der Weltreligionen (1990).

Gemeint ist in solchen Publikationen zumeist die Erfahrung der Einheit mit einem je nach Religion spezifisch gedachten Göttlichen, wobei die Problematik sich vor allem in der personalen/apersonalen Gottesvorstellung der verschiedenen Religionen (die drei monotheistischen Religionen versus Hinduismus/Buddhismus) ergibt.

Dementsprechend wäre als Erstes der *Mystikbegriff* für die jeweilige Religion zu definieren und in einem zweiten Schritt nach geschlechtsspezifischer Umsetzung dieses Begriffes zu fragen. Dabei wiederum müssen ebenso wie für die christliche Mystik der sozial- und kulturgeschichtliche Kontext in den Blick genommen werden, was für zeitlich wie geographisch weitverbreitete Religionen wie den Buddhismus oder Islam eine enorme wissenschaftliche Herausforderung darstellt.

Hier sei festgehalten, dass vor allem im Islam mystische Texte von Frauen überliefert sind,[38] denen allerdings die spezifisch erotische Komponente, wie sie für MECHTHILD und TERESA charakteristisch war, fehlt. Dies mag viele Gründe haben. Der am nächsten liegende ist freilich das Fehlen eines menschgewordenen Gottes und dessen ausführliche Darstellung in der religiösen Kunst, was die Konkretion der Sehnsüchte doch beträchtlich erleichtert. Ähnliches gilt für den *Buddhismus*, dem überhaupt – in seiner reinen Form – ein personaler Gottesbegriff fehlt. Umgekehrt gibt es im *Hinduismus* eine Fülle an Gottheiten und viele sehr unterschiedliche Weisheitstraditionen, in denen manchmal auch Frauen eine Rolle spielen; allerdings ist hier der Begriff Mystik und Mystikerin im christlichen Sinn m. E. nicht mehr anwendbar.

10. Zusammenfassung

Gibt es eine geschlechtsspezifische Mystik und wenn ja, wodurch zeichnet sie sich als spezifisch aus? Die wissenschaftliche Literatur erweist sich darin als einseitig, da sie „Frauenmystik" als eigene Kategorie kennt, die Frage nach einer „Männermystik" hingegen nicht stellt. Daher wurde in einem ersten Schritt versucht, die möglichen Spezifika mystischer Texte von Frauen herauszuarbeiten. Für die Hochblüte der christlichen Mystik im Mittelalter und der frühen Neuzeit wurden als paradigmatisch die Mystikerinnen MECHTHILD VON MAGDEBURG und TERESA VON AVILA untersucht. Als wesentlicher Hintergrund ihrer Mystik muss die christ-

38 Vgl. A. SCHIMMEL: Gärten der Erkenntnis (1985), S. 15–21.

liche Tradition mit ihrer Skepsis gegenüber öffentlichem theologischen Sprechen von Frauen und ihren Rollenbildern, welche die Frauen als emotional und weniger rational zeichnen, gesehen werden. Weiters ist das historische Umfeld der Frauen zu berücksichtigen, das wesentlich die Möglichkeiten von Frauen, ihre Religion zu leben und sich darüber zu äußern, aber auch ihre unmittelbaren religiösen Erfahrungen mitbeeinflusste. Schließlich ist die scheinbar persönliche psychische Disposition der Mystikerinnen in einen größeren religionswissenschaftlichen Rahmen zu stellen, der bestimmte psychosomatische Erfahrungen als über die christliche (Frauen-)Mystik hinaus verbreitet erweist und somit vom Vorwurf der geschlechtsspezifischen „Hysterie" befreit.

Unter Berücksichtigung all dessen ergibt sich dennoch in den Texten der genannten Frauen ein emotionaler Grundtenor, insbesondere in der erotisch beschriebenen Beziehung zum himmlischen Bräutigam, der sich in dieser Intensität bei Männern nicht findet. In diesem Zusammenhang wird auch die Erfahrung der eigenen Körperlichkeit als weibliche Körperlichkeit in ihrer Einbeziehung in das Erleben der *Unio mystica* thematisiert.

In einem zweiten Schritt wurde nach der Berechtigung eines Begriffs „Männermystik" gefragt. Es zeigte sich, dass genau jene Faktoren, welche der Frauenmystik ihr spezifisches Erscheinungsbild verleihen, die erotisch-emotionale Beziehung zum himmlischen Bräutigam, aber auch die Notwendigkeit, sich auf göttliche Autorität berufen zu müssen, für Männer aus theologischen und kulturhistorischen Gründen fehlen. Bei männlichen Mystikern erweist sich die Ordenstradition und theologische Ausrichtung als weit dominanter als die Geschlechtszugehörigkeit, wiewohl diese Tatsache sehr wohl auf die anderen Rahmenbedingungen für Männer (Studium, theologische Bildung, Predigtmöglichkeit etc.) zurückzuführen ist.

Ein Vergleich mit anderen Religionen zeigt, dass die geschlechtsspezifische Mystik in der hier untersuchten Form ein kultur- und religionsgebundenes Phänomen ist und keineswegs einfach von einem grundsätzlich anderen Zugang der Frau zum Göttlichen gesprochen werden kann, bevor nicht zumindest dieses Göttliche (als Gott oder Göttin, bildhaft oder bildlos etc.) näher definiert ist.

Für die christliche Tradition lässt sich eine geschlechtsspezifische Prägung der Mystik feststellen, die aber keineswegs als einziges Bewertungskriterium gelten darf und deren Hintergründe genau zu betrachten sind.

Zusammenfassung

HEIMERL, Theresia: **Frauenmystik - Männermystik. Geschlechtsspezifische Unterschiede in mystischen Erlebnissen.** Grenzgebiete der Wissenschaft 53 (2004) 1, 47–70

Der oft gebrauchte Fachterminus Frauenmystik legt ein geschlechtsspezifisches Erleben mystischer Erfahrung nahe. Der vorliegende Beitrag befasst sich mit den Ursachen für die mögliche Andersartigkeit von Frauenmystik, grenzt die Spezifika ein und fragt nach einem möglichen Pendant der „Männermystik".
Die mittelalterliche und frühneuzeitliche Frauenmystik hat ihre Vorläufer in der frühchristlichen Prophetie und ist wesentlich mitbedingt durch das theologische und philosophische Frauenbild dieser Epochen sowie durch das soziale Umfeld. Alle diese Faktoren weisen Frauen eine Rolle außerhalb männlicher (theologischer) Bildung und Rationalität zu. Die Mystik der exemplarisch untersuchten Frauen Mechthild von Magdeburg und Teresa von Avila zeichnet sich durch einen emotionalen Grundtenor, insbesondere in der erotischen Darstellung der Gottesbeziehung und der darin einbezogenen Körperlichkeit aus. Im Vergleich mit anderen Religionen erweist sich die christliche Frauenmystik als kontextgebunden. Auf eine allgemein „andere" weibliche Erfahrung des Göttlichen kann aus ihr nicht geschlossen werden.

Erfahrung, mystische
Frauenmystik
Mechthild von Magdeburg
Mystik
Teresa von Avila

Summary

HEIMERL, Theresia: **„Frauenmystik" - „Männermystik". Gender-specific differences in mystical experiences.** Grenzgebiete der Wissenschaft 53 (2004) 1, 47–70

The frequently used term „Frauenmystik" suggests a gender-specific mystical experience of women. The article deals with the reasons for this suggested difference of „Frauenmystik", points out its characteristics and asks if there exists a possible counterpart of „Männermystik".
The medieval and early modern Frauenmystik goes back to early Christian prophecy and has been deeply influenced by the theological and philosophical image of woman in those times as well as by the social background. All these factors give women their roles outside of male (theological) education and rationality. The mystical writing of Mechthild of Magdeburg and Teresa of Avila is signified by a basically emotional tone, especially in its erotic presentation of the relationship to God and its corporal experience. Compared with other religions, Christian Frauenmystik seems to be very dependent on the social and religious context. So one cannot infer from this experience that women have a generally „different" experience of God.

Experience, mystical
Frauenmystik
Mechthild of Magdeburg
Mysticism
Teresa of Avila

Literatur

ALBRECHT, Ruth: Prophetin. Frühes Christentum und Kirchengeschichte. In: Wörterbuch der Feministischen Theologie. Hg. v. Elisabeth Gössmann u. a. – Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, ²2002, S. 462–464.

BAUER, Dieter R./DINZELBACHER, Peter (Hg.): Frauenmystik im Mittelalter. – Ostfildern: Schwabenverlag, 21900.

BEUTIN, Wolfgang: Anima. Untersuchungen zur Frauenmystik des Mittelalters. Tl

3: Tiefenpsychologie – Mystikerinnen. – Frankfurt a. M.: Lang, 1999 (Bremer Beiträge zur Literatur- und Ideengeschichte; 29).

DENZINGER, Heinrich (Hg.): Enchiridion symbolorum et declarationum de rebus fidei et morum. Verb., erw. u. übers. v. Peter Hünermann. – Freiburg u. a.: Herder, [37]1991.

DINZELBACHER, Peter: Europäische Frauenmystik des Mittelalters. In: Dieter R. Bauer/Peter Dinzelbacher: Frauenmystik im Mittelalter. – Ostfildern: Schwabenverlag, [2]1990, S. 11–23.

DINZELBACHER, Peter: Kleiner Exkurs zur feministischen Diskussion. In: Dieter R. Bauer/Peter Dinzelbacher: Frauenmystik im Mittelalter. – Ostfildern: Schwabenverlag, [2]1990, S. 391–393.

DINZELBACHER, Peter: Mittelalterliche Frauenmystik. – Paderborn u. a.: Schöningh, 1993.

DINZELBACHER, Peter: Christliche Mystik im Abendland. Ihre Geschichte von den Anfängen bis zum Ende des Mittelalters. – Paderborn: Schöningh, 1994.

DINZELBACHER, Peter/HARTMANN, Sieglinde/KRAUSE, Burkhardt: Frauenmystik. In: Sachwörterbuch der Mediävistik. Hg. v. Peter Dinzelbacher. – Stuttgart: Kröner, 1992.

DINZELBACHER, Peter/VOGELER, Renate (Hg.): Leben und Offenbarungen der Wiener Begine Agnes Blannbekin. – Göppingen: Kümmerle, 1994.

ELIADE, Mircea: Schamanismus und archaische Ekstasetechnik. – Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1975.

ELIADE, Mircea: Initiation. An Overview. In: The Encyclopedia of Religion (ER) 7 & 8. – New York: McMillan, 1987, S. 224–229.

ENNEN, Edith: Frauen im Mittelalter. – München: Beck, 1985.

Geschichte der Frauen. Bd. 2. Hg. v. Christiane Klapisch-Zuber. – Frankfurt: Campus, 1993.

HAAS, Alois M.: Gottleiden – Gottlieben. Zur volkssprachlichen Mystik im Mittelalter. – Frankfurt: Insel-Verlag, 1989.

HEIMBACH, Marianne: Der „ungelehrte Mund" als Autorität. Mystische Erfahrung als Quelle kirchlich-prophetischer Rede im Werk Mechthilds von Magdeburg. – Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1989 (Mystik in Geschichte und Gegenwart Abt. 1: Christliche Mystik; 6).

HEINRICH SEUSE: Deutsche Schriften. Hg. v. Karl Bihlmeyer. – Stuttgart, 1907.

HINRICHER, Gemma: Teresa von Avila (1515–1582). In: Gerhard Ruhbach/Josef Sudbrack (Hg.): Große Mystiker. Leben und Wirken. – München: Beck, 1984, S. 222–236.

JENSEN, Anne: Gottes selbstbewusste Töchter. Frauenemanzipation im frühen Christentum? – Münster u. a.: Lit, 22003.

KETSCH, Peter: Frauen im Mittelalter. Bd. 2: Frauenbild und Frauenrechte in Kirche und Gesellschaft. Hg. v. Annette Kuhn. – Düsseldorf: Schwann, 1984 (Geschichtsdidaktik: Studien, Materialien; 19).

LAMPRECHT VON REGENSBURG: Diu tohter von Syon. In: ders.: Sanct Francisken Leben und Tochter Syon. Hg. v. Karl Weinhold. – Paderborn, 1880.

LORENZ, Erika: Teresa von Avila. Eine Biographie. Mit Bildern von H. N. Loose u. a. – Freiburg u. a.: Herder, 1994.

LORENZ, Erika (Hg.): Lockruf des Hirten. Teresa von Avila erzählt ihr Leben. – München: Kösel, 1999.

LUCKMANN, Thomas: Die unsichtbare Religion. – Frankfurt: Suhrkamp, 42000.

NEUMANN, Hans: Beiträge zur Textgeschichte des ‚Fließenden Lichtes der Gottheit' und zur Lebensgeschichte Mechthilds von Magdeburg. In: Altdeutsche und Altniederländische Mystik. Hg. v. Kurt Ruh. – Darmstadt: Wissenschaftl. Buchges., 1964 (Wege der Forschung; 23), S. 175–239.

PETROFF, Elizabeth A.: Body and Soul. Essays on Medieval Women and Mysticism. – Oxford: Oxford University Press, 1994.

QUINT, Josef: Mystik. In: Reallexikon der deutschen Literatur. Bd. 2. – Berlin: de Gruyter, 1965, S. 544–568.

ROSENBERGER, Veit: Orakel. In: Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Gesamtwerk. – Stuttgart: J. B. Metzler, 2003, Bd. 9, Sp. 5–7.

RUH, Kurt: Geschichte der abendländischen Mystik. Bd. 2: Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit. – München: Beck, 1996.

SCHERF, J.: Pythia. In: Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Gesamtwerk. – Stuttgart: J. B. Metzler, 2003, Bd. 10, Sp. 663–665.

SCHIMMEL, Annemarie: Gärten der Erkenntnis. Das Buch der vierzig Sufi-Meister. – Düsseldorf: Diederichs, 1985.

SCHMID, Georg: Die Mystik der Weltreligionen. Eine Einführung. – Stuttgart: Kreuz-Verlag, 1990.

SCHMID, J.: Brautschaft, heilige, C: Christlich. In: Realenzyklopädie für Antike und Christentum. – Ort: Verlag, Jahr, Bd. 2, Sp. 546–564.

SCHMIDT, Margot (Hg.): Mechthild von Magdeburg. Das fließende Licht der Gottheit. – 2. neubearb. Übers. mit Einführung und Kommentar. – Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1995 (Mystik in Geschichte und Gegenwart Abt. 1; 11).

SCHÜNGEL-STRAUMANN, Helene: Prophetin. Biblisch. In: Wörterbuch der Feministischen Theologie. Hg. v. Elisabeth Gössmann u. a. – Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, ²2002, S. 460–462.

VAN MIERLO, J.: Béguins, Béguines, Béguinages. In: Dictionnaire de Spiritualité (DS) 1. – Paris: Beauchesne, 1937, Sp. 1345f.

WEINMANN, Uta: Mittelalterliche Frauenbewegungen. Ihre Beziehungen zu Orthodoxie und Häresie. – Pfaffenweiler: Centaurus Verl.-Ges., 1990.

MMag. DDr. Theresia Heimerl, Institut für Religionswissenschaft, Universität Graz, Attemsgasse 8, A-8010 Graz

Grenzgebiete der Wissenschaft; 53 (2004) 1, 71 – 80

ROBERT BOSSARD

DIE PENSIONIERUNG IM SPIEGEL DER TRÄUME

Dr. phil. Robert Bossard, geb. 1920; von 1939–1944 Studium von Geschichte, Psychologie und Deutsch an der Universität Zürich, Promotion mit einer Arbeit „Zur Entwicklung der Personendarstellung in der mittelalterlichen Geschichtsschreibung". Nach Lehrtätigkeit an verschiedenen Mittelschulen Betriebspsychologe bei einer Luftverkehrsgesellschaft. 1961 Personalchef in der Schweizer Niederlassung eines Weltunternehmens. Nach dem Rücktritt wurde R. Bossard wieder vermehrt auf wissenschaftlichem Gebiet tätig.
Neben Kursen an der Volkshochschule publizierte R. Bossard vorwiegend auf psychologischem Gebiet. Am bekanntesten wurde sein Buch *Traumpsychologie: Wachen, Schlafen und Träumen.* 1990 erschien das Werk *Die Gesetze von Politik und Krieg: Grundzüge einer Allgemeinen Geschichtswissenschaft.*

1. Zur lebensgeschichtlichen Bedeutung der Pensionierung

Die Pensionierung ist zweifellos ein einschneidendes Ereignis im Leben des berufstätigen Menschen. Das

> „Ausscheiden aus dem Berufsleben ... bringt eine mehr oder weniger tiefgreifende Veränderung der Lebenssituation, einen ‚Rollenwechsel' mit sich und fordert somit ein hohes Maß an Anpassung an diese neue Situation."[1]

Es gilt Bilanz über das bisherige Leben zu ziehen; gewisse ehrgeizige persönliche und berufliche Pläne müssen endgültig begraben und andere Horizonte ins Auge gefasst werden. Ins Gewicht kann bei der Pensionierung vor allem die Verengung des Lebenskreises fallen, der Verlust eines wesentlichen Teils des bisherigen Netzes sozialer Beziehungen aus dem beruflichen Umfeld. Aufbau und Pflege eines neuen Netzes sozialer Beziehungen als Ersatz für die verloren gegangenen erweisen sich unter Umständen als schwierig, vor allem wenn der Wohnort gewechselt wird. Probleme kann auch das reduzierte Einkommen schaffen, wenn das bisherige Salär durch die kleinere Altersrente ersetzt wird. Diese Veränderun-

1 U. LEHR/G. DREHER: Psychologische Probleme der Pensionierung. In: H. Thomae/ U. Lehr (Hg.): Altern: Probleme und Tatsachen (1977), S. 345.

gen bedingen für manche Pensionierte einen empfindlichen Verlust an Lebensqualität und Prestige. Mit der Änderung der Lebenssituation drängen sich oft bestimmte Probleme in den Vordergrund, die vorher verdrängt worden sind, so die Auseinandersetzung mit Alter, Krankheit und Tod.

Es gibt erhebliche Unterschiede in der Pensioniertenstruktur, vor allem bedingt durch die soziale Stellung der in den Ruhestand getretenen Mitarbeiter. Nach einer amerikanischen Studie gibt es mehr pensionierte Frauen als Männer; verheiratete Männer und solche, die in besser bezahlten Berufen arbeiten, treten später als andere Männer zurück.[2] Gemäß einer Studie der Schweizer Organisation Caritas leben Manager, Architekten, Ingenieure, Ärzte, Lehrer, Pfarrer und Buchhalter einige Jahre länger als Personen, die keinen Beruf erlernt und weniger verdient haben. Letztere weisen nach den Ergebnissen der Studie eine schlechtere Gesundheit auf, werden häufiger invalid und sterben entsprechend früher als Bevölkerungsgruppen aus besser gestellten sozialen Schichten. Es scheint eine allgemein steigende Tendenz zu bestehen, sich vorzeitig aus der beruflichen Tätigkeit zurückzuziehen.

Die Einstellung zur Pensionierung hängt von verschiedenen Faktoren ab. So ist sie bei 50-55-Jährigen relativ positiv, zur Zeit der Pensionierung wird sie eher negativ, mit zunehmendem Alter wieder positiver. Eine gute lebensgeschichtliche Entwicklung und Zielrealisation erleichtern die Anpassung an das Pensioniertendasein.[3] Es scheint, dass die Haltung zur Pensionierung eher von sozialen und biographischen Umständen abhängt als von der Persönlichkeitsstruktur.

Für manche ist die Pensionierung die Befreiung von einer lästig gewordenen Pflicht, vor allem wenn Veränderungen am Arbeitsplatz, Wechsel des Arbeitsortes oder des Vorgesetzten unerwünschte Situationen herbeigeführt haben. Für andere Mitarbeiter bedeutet es eine empfindliche Einschränkung oder sogar ein Desaster, wenn der berufliche Umkreis wegfällt und dafür nicht ein sinnvoller Ausgleich gefunden wird. Man spricht in solchen Fällen etwa von Pensionierungsschock. Nicht allzu selten kommt es zu Krankheitsreaktionen, ja sogar zum so genannten Pensionierungstod, der einige Monate nach dem Ausscheiden aus dem Beruf eintreten kann. Gewöhnlich wird allerdings ein Kompromiss geschlossen; man

2 E. B. PALMORE: Unterschiede hinsichtlich der Pensionierung bei Männern und Frauen. In: H. Thomae/U. Lehr (Hg.): Altern; Probleme und Tatsachen (1977), S. 327.

3 U. LEHR/G. DREHER: Psychologische Probleme der Pensionierung. In: H. Thomae/U. Lehr (Hg).: Altern; Probleme und Tatsachen (1977), S. 353.

stellt sich auf die neue Situation so gut als möglich ein und erschließt sich neue Aktivitäten und Wirkungsfelder.

Wie sich die Zeit nach der Pensionierung gestaltet, wird letztlich davon bestimmt, welchen Sinn ihr die Pensionierten zu verleihen vermögen. Die sich neu bietenden Möglichkeiten bewegen sich naturgemäß im Rahmen der sozialen Stellung und der Interessenrichtungen des Pensionierten. Als Kompensation für das ausfallende Berufsleben bieten sich die Realisation lange zurückgestellter Pläne an, z. B. auf wissenschaftlichem oder künstlerischem Gebiet, die vermehrte Pflege von Hobbies und Reisen in andere Kulturgebiete. Es bleibt mehr Zeit und Kraft für Engagements in sozialen Aufgaben und in Vereinen. Fast selbstverständlich scheint die Übernahme von zusätzlichen Arbeiten in Haushalt, Haus und Garten.

Auf alle Fälle drängt sich nach der Pensionierung eine Auseinandersetzung mit dem bisherigen Leben auf sowie eine Besinnung auf die Rolle, die man nun spielen kann und soll. Fragen wie z. B. ob man erreicht hat, was man wollte, ob man sich immer zweckmäßig verhalten hat, ob dem Leben noch ein Sinn zukommt, stellen sich unausweichlich und verlangen eine Antwort. Diese Auseinandersetzung fordert den Pensionierten und verlangt ihm eine intensive Denktätigkeit ab. Sie spiegelt sich auch in den Träumen, welche die Probleme von anderen Gesichtspunkten aus beleuchten und Signale im Zusammenhang mit der notwendigen Neuorientierung geben können.

2. Die Kommentierung der Pensionierung durch das Traumbewusstsein

Die kritischen Änderungsphasen in der Lebensbahn werden in den Träumen häufig kommentiert, so Pubertät und Adoleszenz, die Lebensmitte und endlich Alter, Krankheit und Tod. Die Bedeutung der Pensionierung als signifikanter Markstein der Altersphase kommt entsprechend in zahlreichen Träumen zum Ausdruck, die von der nachhaltigen Wirkung dieses Ereignisses Zeugnis ablegen und einen interessanten Beitrag zur psychologischen Beurteilung der Lebenswende leisten können. Die durch die bevorstehende Pensionierung bedingte neue Lebenssituation wird durch das Traumbewusstsein unter Umständen schon Monate vor Eintritt des Ereignisses vorweggenommen und behandelt:

1. Um unser Reiseziel zu erreichen, sind wir mit unserem Auto eine neuerrichtete, ziemlich steile Straße hinaufgefahren, ohne auf Schwierigkeiten zu stoßen. Es zeigt sich aber, dass die gute Strasse an einer Art Kehrplatz unterhalb des oberen Waldsaumes ein Ende nimmt. Von hier aus führt nur

ein ganz schmales Strässchen zum Haus am Ausflugsort, einem, wie sich herausstellt, wider Erwarten großen und stattlichen, fast domähnlichen Gebäude, das durch die Bäume auf der Höhe zu erblicken ist. Wir fragen uns, ob dieser Weg mit dem Auto befahrbar ist und besprechen uns mit dem Chef der Straßenbau-Equipe, der freundlich und zuvorkommend Auskunft gibt. Eigentlich würde ich das Auto lieber auf dem Kehrplatz belassen und die verbleibende Strecke zu Fuß zurücklegen, insbesondere weil der Weg nun ganz steil hinaufführt und sich nachher wieder senkt, um dann vermutlich in einer großen, nicht zu überblickenden Kehre wieder an Höhe zu gewinnen. Der erwähnte Aufseher scheint uns aber zu ermuntern, weiter das Auto zu benutzen. Weil es recht groß sei, brauche nichts befürchtet zu werden.

Die Wir-Form im Traum ist, wie es häufig geschieht, als Verstärkung des Ichbezugs aufzufassen, das Auto als modernes Symbol einer dynamischen seelischen Kraft, mit welcher der Träumer die gegenwärtig schwierige Situation auf der Lebensbahn zu meistern sucht. Der Wald repräsentiert das seelische Umfeld und unbewusste psychische Strömungen, das schlossähnliche Gebäude auf der Höhe das Selbst, den seelischen Kern, dem sich der Träumer nähern möchte. Die Strasse, als aufwärts führender Lebensweg, endet vorläufig auf einer Art Kehrplatz, derart eine Wende im Leben anzeigend. Der weise Alte, der in manchen Träumen mit gutem Rat zur Seite steht, tritt dieses Mal als Chef der Straßenbau-Equipe, d. h. als einflussreicher Begleiter, auf dem Lebensweg auf. Da der Träumer über ein großes, starkes Auto, d. h. über ausreichende Lebenskraft verfügt, wird er sein Leben mit mutigem Einsatz ohne schwerwiegende Störungen weiterführen können.

Die Pensionierungsträume nach der Aufgabe der beruflichen Tätigkeit, wie wir sie in dieser Arbeit behandeln wollen, können in folgende Gruppen unterteilt werden: a) Bilanz des Berufslebens und Bewältigung des Abschieds; b) Hinweise auf die notwendige Neuorientierung und damit verbundene Schwierigkeiten; c) Kompensatorische Träume.

a) Bilanz des Berufslebens und Bewältigung des Abschieds

Wenn nacheinander mehrere berufliche Tätigkeiten ausgeübt worden sind, so knüpfen die Träume häufig an solche an, die vor der letztbekleideten Position liegen. Es entspricht dies der allgemeinen Tendenz des Traumes, weit zurückliegende, aber nichtsdestoweniger noch stark nachwirkende Erlebnisse wieder aufzugreifen und entsprechend den Regeln des Traumbewusstseins zu verarbeiten.

2. Ich steige die Treppe zur Schule hinauf, an der ich nach Abschluss des Studiums mehrere Jahre unterrichtete. Nachdem ich nun meine letzte Stelle in einem großen Unternehmen aufgegeben habe, kann ich ja meine frühere Lehrtätigkeit wieder aufnehmen. Ich suche nach dem Stundenplan, wie er gegen Ende der Ferien auf dem schwarzen Brett angeschlagen wird, um nachzusehen, ob meine Stunden, wie mit dem Rektorat vereinbart, aufgeführt sind.

Der Träumer hatte seinen ursprünglichen Beruf im Lehrfach seinerzeit mit einigem Bedauern aufgegeben. Weil er aus undurchsichtigen Gründen nicht fest angestellt wurde, wandte er sich mit Rücksicht auf die Gründung einer Familie einer anderen Laufbahn zu, die erfolgreich verlief; die Lehrtätigkeit blieb aber in den Träumen präsent. Nun hat sich nach der Pensionierung die Situation insofern geändert, als er jetzt scheinbar frei wäre, wieder ein Pensum an der Schule zu übernehmen. Allerdings ist noch nicht alles geregelt; die offizielle Bestätigung durch das Rektorat fehlt offenbar noch. Dies ist kein Zufall, war doch das Verhältnis zum Rektor nicht das beste. Dies kommt auch in einem anderen Traum zum Ausdruck, in dem eine Probelektion vor der Aufsichtskommission infolge einer Intrige des Rektors misslingt. Der Traum von der Wiederaufnahme der Lehrtätigkeit ist für einige Jahre stereotyp und wird in verschiedenen Versionen gestaltet, ein Hinweis darauf, dass der Berufswechsel lange etwas problematisch blieb.

Es kommt nach der Pensionierung zu zahlreichen Träumen, die mehr oder weniger verschleiert darauf aufmerksam machen, dass die Aufgabe der beruflichen Tätigkeit in mancher Hinsicht eine erhebliche Einbusse bedeutet:

3. Ich bin wieder im Geschäft und arbeite für zwei Wochen in meinem alten Büro als Stellvertreter meines Nachfolgers, der Urlaub genommen hat. Die neuerliche Übernahme der alten Funktion freut mich sehr, und es tut mir leid, dass sie nur vorübergehender Natur ist.

Solchen nostalgischen Erinnerungen widerspricht allerdings, dass die Beendigung des Anstellungsverhältnisses in Wirklichkeit auch als Befreiung empfunden wurde, weil sie die Wiederaufnahme der Arbeit an mehreren Projekten gestattete, die jahrzehntelang in den Hintergrund treten mussten. Manche Träume stellen die berufliche Tätigkeit in einem rosigeren Licht dar, als es der wirklichen Situation entspricht. Von Bedeutung ist, dass der Verlust an Wirkungsmöglichkeiten und Prestige offenbar doch ein erhebliches Problem darstellt, das nicht leicht zu kompensieren ist. Im Traum wird der Wegfall von wichtigen und nützlichen Aufgaben bedauert:

4. Ich sollte mich zusammen mit meinem Nachfolger ins Geschäft begeben, wo um 0800 Uhr eine Sitzung der Geschäftsleitung beginnt, bei der ich erwartet werde. Unglücklicherweise vergesse ich in der Strassenbahn, das Signal zu geben, an der richtigen Station anzuhalten, so dass der Wagen weiter fährt. Der Kondukteur macht mich ausdrücklich darauf aufmerksam, dass ich den richtigen Moment verpasst habe. Nun werde ich zu spät kommen, was sehr unangenehm ist.

Eine gewisse Angst, dass die Pensionierung einige finanzielle Schwierigkeiten mit sich bringen könnte, kommt in einem Traum zum Ausdruck, in dem die Pensionierung durch die Kündigung substituiert wird:

5. Ich habe meine gute Stellung aus Fehlkalkulation oder Leichtsinn gekündigt und muss nun befürchten, dass ich keine Rente erhalte.

Selbstzweifel und gewisse Schwierigkeiten als Vorgesetzter, anderseits aber die Auffassung, gute Arbeit zu leisten und sich auf gute Mitarbeiter stützen zu können, äußern sich in folgendem Traum:

6. In meiner Abteilung ist gegen mich als Chef ein Komplott im Gang. Man will mich absetzen, weil ich versagt habe und mit den Mitarbeitern nicht auskomme. In der Untersuchung, die gegen mich eingeleitet worden ist, verteidigen mich aber verschiedene gute Freunde im Unternehmen, so dass ich voll rehabilitiert werde.

Ein anderes Thema wird ebenfalls vom Traum aufgegriffen: die Anerkennung für die gute Arbeit, welche die Abteilung nach der Meinung des Träumers verdient hat:

7. Am zweitletzten Tag meiner Tätigkeit im Unternehmen lese ich im Büro meines Chefs ein für mich bestimmtes Gratulationsschreiben, das er von der Zentrale für den besten Jahresabschluss unserer Niederlassung und für den wertvollen Beitrag erhalten hat, den unsere Abteilung dazu geleistet hat.

b) Hinweise auf die notwendige Neuorientierung und damit verbundene Schwierigkeiten

Dass eine Neuorientierung im Leben des Träumers angezeigt ist, wird in folgendem Traum behandelt:

8. Nach einer Woche Militärskikurs packen wir unsere Sachen, um zu dislozieren. Es ist Samstag, kurz vor dem Abendappell. In peinlicher Enge und Eile kontrollieren wir unsere Ausrüstung. Es stellt sich heraus, dass ich einige notwendige Dinge nicht habe, dafür aber eine Menge überflüssiger Gegenstände, die mich belasten. Die Skis, die mir beim Aufstellen an der Wand Mühe bereiten, sind erneuerungsbedürftig; die Stöcke haben defekte Teller. Soll ich die fehlerhaften Sachen hier noch ersetzen, wie mir geraten

wird, oder erst nach der Dislokation? Es ist eine unangenehme Situation. Vor allem plage ich mich mit dem Rucksack ab, der mit unnötigen Sachen gefüllt ist. Eine Generalrevision drängt sich auf, bei der alles überflüssige Zeug ausgeschieden werden soll.

Das Berufsleben wird im Traum durch den Militärdienst ersetzt, weil es zum Teil als ähnliche Disziplinierung empfunden wird. Der Abendappell im Traum zeigt eine kritische Situation auf: Nach der Pensionierung ist eine allgemeine Überprüfung der Lebenssituation notwendig. Viele Dinge, die noch aus dem Berufsleben mitgenommen werden, z. B. spezifische Kenntnisse und Denkweisen, sind nun überflüssig und eher zur unnützen Last geworden; sie sind keine brauchbaren Voraussetzungen für den neuen Lebensabschnitt.

Der nächste Traum, in dem „Geschäft" für „Bewusstsein" steht, weist auf das hin, was nun notwendig ist: Eine „Gewissenserforschung", um den psychischen Gesamthaushalt wieder in Ordnung zu bringen:

9. Im Geschäft gibt es ein Departement, das sich in einem unbefriedigenden Zustand befindet; die „Abteilung für Gewissenserforschung" sollte ausgebaut werden.

Die Selbstanalyse und Neuorientierung ist allerdings eine schwierige Aufgabe; Ziel und Richtung der Lösungssuche sind noch ungewiss. Träume, in denen Gefahren drohen oder in denen des Fahrers Auto kollidiert, zeugen von langwierigem und möglicherweise ungünstigem Verlauf des psychischen Wandlungsprozesses. Der nachstehende Traum zeigt, dass vom Unternehmen nach der Pensionierung keine Hilfe mehr zu erwarten ist; eine sich aufdrängende Beratung scheint noch nicht angemessen:

10. Ich habe an einer Versammlung teilgenommen, die im Saal eines größeren Schiffes stattfand. Dabei kritisierten Pensionierte, namentlich der frühere Direktor B. H., die gegenwärtigen Zustände im Unternehmen heftig, was mich etwas amüsierte. – Nachher strebe ich dem Schiffsausgang zu, befinde mich aber bald allein und klettere verschiedenen Einrichtungen entlang hinunter. Der Schiffsmaschinist könnte mir darüber Auskunft geben, wie ich den Weg am besten finden würde, doch sprechen wir uns nicht an.

Im folgenden Traum ist das Haus Symbol der Person in ihrem gegenwärtigen Zustand, der Hausbau Symbol einer seelischen Revision und Erneuerung:

11. Das im Bau befindliche Dreifamilienhaus, wo wir am 1. Juli einziehen sollten, wird von mir besichtigt. Die Arbeiten scheinen jedoch etwas im Rückstand zu liegen; eigentlich stehen erst die Grundmauern. Ich mache mir darüber Gedanken.

Der Traum zeigt an, dass die seelische Adaption, wie sie durch die Pensionierung bedingt wird, eine grosse Aufgabe ist, die Zeit beansprucht. Immerhin sind die Fundamente dazu bereits gelegt.

c) Kompensatorische Träume

Die Frustration, die in den Träumen zum Ausdruck kommt, welche von der Problematik der Lebenssituation handeln und von den Schwierigkeiten, eine adäquate Lösung zu finden, ruft ihrerseits Träume hervor, die manchmal, entsprechend der Eigenart des Traumbewusstseins, in maßlos übertriebener Weise den gekränkten Ehrgeiz des Träumers zu kompensieren suchen.

12. Ich werde in eine hohe geistliche Stellung befördert. Nachher überträgt man mir noch die Leitung einer großen Mittelschule, nachdem ich eben erst die Leitung einer anderen Schule abgegeben habe.

13. Nach meiner Pensionierung habe ich mich um die ausgeschriebene Stelle eines Gefängnisdirektors beworben. Nun bin ich zu einem Interview mit dem vor dem Rücktritt stehenden Direktor eingeladen worden. Es findet auf dem Flachdach des festungsartigen Gebäudes statt. Dabei werden mir die üblichen Fragen gestellt. Ich schmeichle mir, ungeachtet meines Alters gute Chancen zu haben. Mitbewerber und Konkurrent ist ein Kollege, der noch vor mir zurückgetreten ist.

In anderen Träumen wird der Pensionierte zum Leiter eines Großunternehmens ernannt, trifft Spitzenpolitiker und Chefs bedeutender Unternehmen, ist der Einzige, der die finanzielle Situation des Unternehmens durchschaut, in Verwaltungsratssitzungen erläutern und die künftig einzuschlagende Geschäftsstrategie vorschlagen kann. In ihren Übertreibungen wirken die Kompensationsträume oft absurd. Dem Traumbewusstsein fehlt die Fähigkeit des Wachbewusstseins, das Denken und Handeln rational zu kontrollieren und den Sachverhalten der Alltagswirklichkeit entsprechend zu ordnen und zu lenken.

3. Die Reaktion von Wachbewusstsein und Traumbewusstsein auf die Pensionierung

Der Traum bestätigt den Sachverhalt, dass die Pensionierung ein tief greifender und ernst zu nehmender Einschnitt in der Lebensbahn ist. Er fordert die besten Kräfte des Wachbewusstseins heraus, damit die kritische Phase ohne größere Gefährdung überwunden und allenfalls noch ein Ge-

winn daraus gezogen werden kann. Angehörige der freien Berufe sind gegenüber den bei einem öffentlichen oder privaten Betrieb angestellten Mitarbeitern insofern in einer anderen Ausgangsposition, als sie den Zeitpunkt des Übertritts in den Ruhestand mehr oder weniger selbst bestimmen können. Dass ihnen die Aufgabe der beruflichen Tätigkeit oft nicht willkommen ist, zeigt sich in den häufigen Fällen, wo zum Beispiel Ärzte, Rechtsanwälte oder Architekten weit über die normale Altersgrenze hinaus beruflich tätig sind.

Fortschrittliche Unternehmen suchen die Mitarbeiter, die vor der Pensionierung stehen, durch persönliche Beratung und durch Kurse darauf vorzubereiten. Sie tragen überdies dem Bedürfnis nach Flexibilität in der Pensionierung Rechnung, indem sie ihren Mitarbeitern sowohl vorzeitigen Rücktritt als auch eine teilweise Beschäftigung über die normale Altersgrenze hinaus möglich machen. Ferner wird der Kontakt des Unternehmens mit den Pensionierten durch periodische Anlässe aufrecht erhalten. Gewisse pensionierte Mitarbeiter werden durch Übertragung besonderer Aufgaben und durch Einsatz bei außergewöhnlichem Arbeitsanfall weiterhin beansprucht. Die auch nach dem Rücktritt aufrecht erhaltenen Beziehungen zum Unternehmen machen es allerdings keineswegs überflüssig, dass der Pensionierte selbst sich um die Neugestaltung seines Daseins kümmert. Er persönlich hat die entscheidende Arbeit dazu zu leisten.

Es ist nicht nur für den Traumforscher, sondern auch für den Pensionierten von Interesse, dass sich das Traumbewusstsein ebenfalls mit den entstandenen Problemen beschäftigt. Die Pensionierungsträume beginnen gewöhnlich einige Wochen bis Monate nach dem Rücktritt, d. h. dann, wenn die Absenz von Berufsarbeit und Betrieb nicht mehr als bloße Arbeitsunterbrechung ähnlich den Ferien, sondern als irreversibles Ereignis erkannt worden ist. Nach einigen Jahren werden die Pensionierungsträume dann seltener und hören schließlich fast ganz auf.

Die Reaktion des Traumbewusstseins auf die Pensionierung hängt von der psychischen Struktur des Pensionierten ab, von seiner spezifischen Situation, zum Beispiel vom Grad der Identifikation mit dem Unternehmen und den Aufgaben, die er in seinem Dienst erfüllt hat, und endlich von seiner Fähigkeit, sich der neuen Lage anzupassen und das Beste daraus zu machen. Die Pensionierung ist auf alle Fälle ein Ereignis, das den Betroffenen im Wachen und Träumen stark beansprucht; die Verarbeitung durch den Traum ist jedoch entsprechend den Regeln des Traumbewusstseins erratisch, unberechenbar und vieldeutig, wie die gegebenen Traumbeispiele zeigen. Immerhin vermögen sie dem Träumer einige nütz-

liche Hinweise zu geben, welche Probleme bestehen und wie er mit der Pensionierung und mit der geänderten Lebenssituation besser zurechtkommen kann.

Zusammenfassung

BOSSARD, Robert: **Die Pensionierung im Spiegel der Träume.** Grenzgebiete der Wissenschaft 52 (2003) 4, 71–80

Nach einleitenden Ausführungen zur lebensgeschichtlichen Bedeutung der Pensionierung, die wesentlich von der individuellen Einstellung abhängt, wird die Kommentierung der Pensionierung durch das Traumbewusstsein dargelegt. Sie besteht aus Aufarbeitung von positivem und negativem beruflichen Erleben, Hinweisen auf notwendige Neuorientierung und damit verbundenen Schwierigkeiten sowie aus Versuchen, den Verlust des Berufslebens zu kompensieren. Dass der Traum wiederholt und intensiv auf die Pensionierung reagiert, bestätigt, dass es sich um eine tiefgreifende Lebenswende handelt, deren Bewältigung oft große Ansprüche an den Betroffenen stellt.

Alter
Berufsleben
Dreher, G.
Kompensation
Lehr, U.
Palmore, E. B.
Pensionierung
Thomae, H.
Traumbewusstsein
Wachbewusstsein

Summary

BOSSARD, Robert: **Retirement as reflected in dreams.** Grenzgebiete der Wissenschaft 52 (2003) 4, 71–80

After some introductory remarks on the significance of retirement in a person's life, which considerably depends upon individual attitude, it is demonstrated how retirement is being commented by dream consciousness. It involves reviewing positive as well as negative experiences at work, hints about an essential reorientation and the problems associated with it, and attempts to compensate the loss of working life. The fact that retirement is repeatedly and intensely reflected in dreams confirms that it marks a deep turning point in someone's life the handling of which very often means a great challenge to the individual concerned.

Age
Working life
Dreher, G.
Kompensation
Lehr, U.
Palmore, E. B.
Retirement
Thomae, H.
Dream consciousness
Consciousness

Literatur

LEHR, U./DREHER, G.: Psychologische Probleme der Pensionierung. In: H. Thomae/U. Lehr (Hg.): Altern; Probleme und Tatsachen. – Wiesbaden: Akademische Verlagsanstalt, 1977, S. 345.

PALMORE, E. B.: Unterschiede hinsichtlich der Pensionierung bei Männern und Frauen. In: H. Thomae/U. Lehr (Hg.): Altern; Probleme und Tatsachen. – Wiesbaden: Akademische Verlagsanstalt, 1977, S. 320.

Dr. Robert Bossard, Zollikerstr. 41, CH-8702 Zollikon

Grenzgebiete der Wissenschaft 53 (2004) 1, 81–82

DISKUSSIONSFORUM

DIE ZUKUNFT DER MAGIE*

„Was sind also die Folgen dieser *strange new world* des magischen Cyberspace und wohin treiben uns die magischen Untergrundströmungen der gegenwärtigen westlichen Kultur? Gibt es eine Suche nach neuen Mythologien, um unsere Zukunft zu definieren?

Mir scheint, dass sich die Anhänger der verschiedenen Traditionen westlicher Magie in zwei sehr unterschiedliche Richtungen bewegen werden. Die erste konzentriert sich primär auf die heiligen Dimensionen der Natur und befasst sich mit einer Magie der Erde und des Kosmos. Diese Option haben die Praktizierenden des Wicca- und Göttin-Kults gewählt. Der andere Weg führt noch tiefer in die archetypischen Welten des Cyberspace und der virtuellen Realität hinein, je weiter sich seine unendlichen Potenziale entfalten. Und obwohl der Technopaganismus beide Dimensionen zu erfassen versucht, glaube ich, dass sich die Hauptwege der westlichen Magie immer weiter verzweigen werden – mit anderen Worten, dass es zu einer grundsätzlichen Entscheidung zwischen Natur und Technologie kommen wird.

Seit der Renaissance und besonders während der letzten hundert Jahre hat sich die Magie auf die Suche nach persönlicher Transformation konzentriert. Okkultisten aller Couleurs rufen ihre Götter und Göttinnen als Archetypen des göttlichen Potenzials an, das sie in sich selbst suchen. Dies ist, wie Austin Spare bemerkte, der magische Akt, das Feuer aus dem Himmel zu stehlen. Dabei stellt sich aber die Frage: Kann dieses Feuer der heiligen Inspiration gleichzeitig in der natürlichen Welt und in den entferntesten Gefilden des Cyberspace gefunden werden?

Viele Anhänger der Magie fühlen sich mächtig von der neuen Technologie in all ihren Formen angezogen. Heilige Tempel und archetypische Symbole werden im Internet grafisch immer eindringlicher dargestellt und damit zu eigenständigen magischen Toren werden – zur Cyberspace-Version des ‚Magischen Theaters' in Hermann Hesses Roman ‚Der Steppenwolf' von 1927. Die Forscher, die durch diese Tore treten, werden in immer tiefere virtuelle Welten vorstoßen und technologische Motive mit mythischen Archetypen verschmelzen, um Fusionen zu erzeugen, die wir uns erst schemenhaft vorstellen können. Vielleicht wird diese Magie die Giger-Visionen der Zukunft erzeugen, in denen Elemente der mechanistischen Welt mit der menschlichen verschmelzen und bizarre Mutationen einer cybermagischen Mythologie schöpfen. Die Cyberschamanen der Zukunft werden diese neuen heiligen Bilder in sich

aufnehmen und zu einem Sinn zusammenfügen müssen, denn wenn ihnen dies nicht gelingt, dann besteht die Gefahr, dass ihre Psyche von einem Mahlstrom virtueller magischer Bilder verschlungen wird.

Andere praktizierende Magier werden dagegen die Option wählen, sich nur mit den mythischen Archetypen der Vergangenheit zu identifizieren – und zwar mit solchen, die in Resonanz zur Gegenwart stehen. Inzwischen hat die moderne Renaissance der Magie nicht nur eine Rückkehr zur mittelalterlichen Esoterik und den mythischen Traditionen der Kelten sowie ein erneutes Interesse an den antiken Göttern und Göttinnen erlebt, sondern in bestimmten Kreisen auch zu einem ganz konkreten Wiederauftauchen von Traditionen wie dem Odinskult und dem Druidentum sowie der Magie der verschiedenen schamanischen Kulturen der Welt geführt. In vielen Fällen ist diese Rückkehr zur archaischen Vergangenheit mit einem Dürsten nach authentischer Einfachheit verbunden – und zwar nach Ritualen, die sich auf die Erde, die Sonne, den Mond und den Himmel beziehen, wie sie in der realen Welt, aber nicht in den virtuellen Welten des Cyberspace zu finden sind.

Aus diesem Grund werden viele Anhänger der Magie ihre Verwendung der neuen Technologie auf den Austausch von Informationen beschränken. Andrew Siliar, ein Neuheide aus Arizona, betont dies in einem Brief, den er in der Wicca-Zeitschrift ‚Green Egg' veröffentlichte:

> ‚Paganismus ist eine Naturreligion, die tief in der Erde wurzelt, die Götter und Göttinnen verehrt, den Herzschlag von Mutter Erde fühlt und all ihre Geschöpfe liebt und verehrt. Und nun verfügen wir über diese wundervolle neue Technologie und Computergrafik. Wir können uns mit anderen Leuten online verbinden und können nun Technohexen und Cyberhexer sein. [...] Es tut mir Leid, aber das alles klingt für mich nicht mehr sehr nach einer Naturreligion. [..] Um die Kraft der Göttin zu fühlen, brauche ich keine Online-Verbindung, dazu berühre ich einfach die Erde und bin mit ihr verbunden.'

Daher wird die Zukunft uns möglicherweise zwei völlig verschiedene Traditionen präsentieren, nämlich eine naturmagische und eine technocybermagische, gefolgt von all den entsprechenden Mythologien, die sie in ihrem Fahrwasser mit sich führen. Und doch wird die magische Suche für viele auch weiterhin eine eklektische Reise zu Selbsterfahrung und Transzendenz bleiben, die jedem Einzelnen die Fähigkeit verleiht, auf seine Art einen heiligen Sinn zu finden. Und die zwingende Attraktivität der Magie wird auch weiterhin darin bestehen, dass sie sowohl das Leben als auch die Natur bekräftigt – dass sie sowohl die Zyklen der Jahreszeiten und die Götter und Göttinnen der Schöpfung als auch die heilige Verbindung zwischen der Menschheit und dem Universum als Ganzem verehrt."

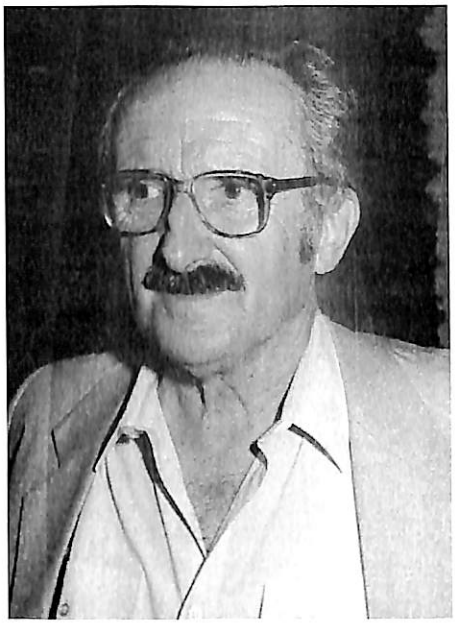
* Aus: DRURY, Nevill: **Magie: vom Schamanismus und Hexenkult bis zu den Technoheiden.** – Aarau; München: AT Verlag, 2003, S. 231–233 (Schlussbemerkung).

Siehe Rezension des Buches auf S. 89.

Grenzgebiete der Wissenschaft 53 (2004) 1, 83–84

DOKUMENTATION

RUDOLF PASSIAN ZUM 80. GEBURTSTAG



Rudolf PASSIAN wurde am 14. Februar 1924 in Reichenberg (Nordböhmen) geboren. Schwere Verwundungen im Krieg, mit Verlust eines Unterschenkels. Heimatvertreibung nach Kriegsende. In der sowjetischen Besatzungszone verurteilte ihn ein Militärgericht wegen angeblicher „Anti-Sowjet-Propaganda" zu 25 Jahren Zuchthaus. Die folgenden Hungerjahre in einem von der Außenwelt hermetisch abgeschlossenen Straflager brachten ihn zum Nachdenken über Sinnfragen des Lebens und über das Wesen des Todes.

Nach der 1955 erfolgten Freilassung und seiner Flucht nach dem Westen begab sich Passian auf die Suche nach Antworten, auch auf religiösem Gebiet. Nachdem ihm das Buch von Johannes GREBER, *Der Verkehr mit der Geisterwelt, seine Gesetze und sein Zweck*, vielerlei Aufschlüsse gegeben hatte, stieß er auf die parapsychologische Forschung, der er sich bis heute widmet. Jahre intensiver Studien folgten. Vor Irrungen und „Lehrgeld-zahlen-müssen" blieb auch er nicht verschont, doch enthielt er sich sehr bald jeglichen Missionierenwollens: Wahrheitsliebe, Toleranz und objektive Darlegung von Pro und Kontra kennzeichnen sein Wirken.

Trotz körperlicher Behinderung unternahm Rudolf Passian zahlreiche Studienreisen nach England, Indien, auf die Philippinen und achtzehnmal nach Südamerika (Brasilien, Paraguay, Chile, Argentinien, Peru). Neben Fakten der Sterbe- und Jenseitsforschung interessierten ihn besonders außergewöhnliche Heil- und Diagnostiziermethoden bei Völkern der Dritten Welt. Auf dem Gebiet der Quasi-Chirurgie im Trancezustand ließ er am eigenen Körper Eingriffe vornehmen, u. a. eine Nierenstein-Operation (per Taschenmesser), eine Bandscheiben-Operation (mit Rasierklinge und Haushaltsschere) sowie einen Prostata-Eingriff, bei dem das Gewebe des Adenoms in Schambein-

höhe durch die geschlossene Bauchdecke herauskam. Die meisten dieser eindrücklichen Erlebnisse und Begebenheiten konnten filmisch dokumentiert werden. Daneben beobachtete Passian eingehend die Vielfalt spiritistischer, animistischer, schamanistischer und magischer Phänomene in afrobrasilianischen Kulten (Umbanda, Quimbanda, Candomblé, Voodoo) und im Kardec-Spiritismus.

Passian sah und sieht seine Aufgabe darin, Ergebnisse, Aspekte und Problematik der parapsychologischen Forschung in eine volksnahe Sprache zu übertragen, um das Interesse an dieser horizonterweiternden Forschung in weiten Kreisen wachzurufen. Dabei dient ihm die Parapsychologie eigentlich nur als Mittel zum Zweck, um interessierte Mitmenschen auf Wesentliches hinzuweisen: auf das erwiesenermaßen ich-bewusste Weiterexistieren nach dem körperlichen Tod (mit allen ethischen Konsequenzen) sowie auf die Realität jenseitiger Welten. Diese Weltschau mündet in eine lebendige schöpfungskonforme Religion, mit der Erkenntnis der Selbstverantwortlichkeit des Menschen für sein Denken, Tun und Unterlassen.

Eine reichhaltige Vortrags- und schriftstellerisch-journalistische Tätigkeit waren das Ergebnis von Passians Forschungen. Zuletzt erschien zum Jahresende 2003 sein Buch *Der Engelreigen. Antwort auf viele Fragen* (lieferbar über den Reichl-Verlag, St. Goar). Seine anderen Hauptwerke sind: *Abschied ohne Wiederkehr? Tod und Jenseits in parapsychologischer Sicht; Neues Licht auf alte Wunder. Sind die Bibelwunder wirklich so unglaubwürdig?; Abenteuer Psi. Wunderheiler, Spiritismus, Umbandakult, Magie* (alle im Otto Reichl-Verlag, St. Goar);

Wiedergeburt. Ein Leben oder viele? (Knaur-Taschenbuch, München, vergriffen). Für dieses Werk erhielt der Verfasser den 2. Schweizerpreis der Stiftung für Parapsychologie in Bern. Und ein besonders wichtiges Werk aus Passians Schaffen: *Licht und Schatten der Esoterik* (Otto Reichl-Verlag, St. Goar, 2. Aufl. 2002).

Eine Ehrung, die unseren Autor besonders freute, weil damit seine spezielle Verbundenheit mit Brasilien zum Ausdruck kommt, ist, dass eine dort neu entdeckte Schmetterlingsart nach ihm benannt wurde.

Erwähnenswert sind ferner Passians Hilfswerke in Brasilien und andernorts, die er im Laufe vieler Jahre dank seines Freundeskreises durchführen konnte – darunter ein Kinderhilfswerk und die Errichtung einer kleinen Krankenstation für ein weit abgelegenes Indianerdorf südlich des Amazonas. Zwei beschwerliche Reisen dorthin gehören zu seinen wertvollsten Erinnerungen.

Zum Schluss bleibt nur noch, Rudolf Passian weitere erfolgreiche Schaffensjahre bei guter Gesundheit zu wünschen! Werner Schiebeler

Diesen Wünschen schließt sich auch IGW-IMAGO MUNDI an.

Zudem möchte ich mich persönlich für die langjährige Freundschaft und die zahlreichen Hinweise und Anregungen bedanken. A. Resch

„666“

Von manchen wird die Zahl 666 als ein Zeichen des Bösen gewertet, steht sie doch für „das Tier“ bzw. den „Antichrist“ in der Johannes-Apokalypse des Neuen Testaments:

> Hier ist Weisheit: Wer verstehen kann, berechne die Zahl des Tieres! Denn es ist die Zahl eines Menschen; seine Zahl ist sechshundertsechsundsechzig.
> (*Offbg 13,18*)

Diese Assoziation ist ein Ergebnis der *Gematrie*, eines Zahlensystems, das jedem Buchstaben des Alphabets eine bestimmte Zahl zuordnet, wodurch jedes Wort einen bestimmten Zahlenwert erhält. Die Identität des „Tiers“ ist unklar, wenngleich der römische Kaiser Nero in die engere Wahl kommt.

Die mit dem „Tier“ verbundenen Konnotationen hatten schließlich zur Folge, dass eine Schnellstraße, die durch das amerikanische Four Corners-Gebiet führt und die Bezeichnung U.S. 666 trug, im Sommer 2003 umbenannt werden musste. Im Four Corners-Gebiet berühren sich vier amerikanische Bundesstaaten: Utah, Arizona, Colorado und New Mexico. Der Name der Straße leitete sich von der ursprünglichen U.S. 66 her, deren sechste Ausfahrt nach New Mexico abzweigt und ab diesem Punkt als U.S. 666 das Gebiet der Navajo-Indianer durchquert, deren scharfe Proteste Gouverneur Bill Richardson letztlich zur Namensänderung veranlassten.

Trotz des genannten biblischen Bezugs und des negativen Images, das sich die U.S. 666 im Laufe der Jahre erwarb – sie galt streckenweise angeblich als extrem unfallträchtig und spielte auch in mehreren einschlägigen Filmen eine ziemlich unrühmliche Rolle –, hatte man sich bei ihrer Benennung keineswegs von den aus der Gematrie bekannten Berechnungen leiten lassen. Die Route bezeichnete seit 1926, wie gesagt, einfach die sechste Abzweigung der U.S. 66.

Bereits 1998 beschrieb der Anwalt und Journalist *Jonathan D. Rosenblum* im 1. Kapitel seiner Geschichte über den von 1983–1986 währenden Streik der amerikanischen Stahlarbeiter gegen die Phelps Dodge Kupfer-Company in Arizona und Texas den bei diesem Kampf beteiligten „Teufels-Highway“ als ein wild abfallendes, kurvenreiches und äußerst gefährliches Straßenstück.

Die dort siedelnden Menschen hätten von Anfang an einen möglichen Zusammenhang zwischen uralter Symbolik und ihrer jeweiligen Lebenssituation hergestellt. Und als die Straße 1926 ihrer Bestimmung übergeben wurde, hätten die im Gebiet ansässigen Apachen mit Befremden auf die Zahlenspiele des Weißen Mannes reagiert und den sog. „Teufelstanz“ aufgeführt.

Als man sich dann auf Initiative von Gouverneur Richardson und nach mehreren Versuchen, dem Straßenstück eine neue logische Zahlenfolge zu verleihen, schließlich für „U.S. 491“ entschied, lautete der lakonische Kommentar, es sei völlig egal, welche Zahl die Strecke trage; Hauptsache, es sei nicht die 666!

NACHRICHTEN

Vorträge über Alchemie

Von 7.–9. Mai 2004 lädt die Deutsche Gruppe des *Scientific and Medical Network* (SMN) zur Tagung „**Alchemie. Sphärenharmonie, Neue Physik**“ nach Weiterode in Nordhessen/D mit folgenden Vorträgen:
Theorie, Geschichte und Praxis der Alchemie; Studien zum ältesten alchemistischen Schrifttum; Praktische Erfahrungen mit Alchemie; Die Transmutationsforschung von Prof. C. Louis Kervran; Alchemie und Schamanismus; Zur Alchemie und Theologie der Stöchiometrie; Inspirierte Wissenschaft; Neue Forschung zur Harmonie der Sphären; Ein neues Standardmodell der Physik.
Info: SMN, Deutsche Gruppe, c/o Dr. Stephan Krall, Ringstr. 6, D-61476 Kronberg, Tel.: +49 (0)6173-66933, Fax 322934
smn-germany@t-online.de
www.smn-germany.de

Biologische Krebsabwehr

Von 14.–16. Mai 2004 findet in Celle bei Hannover unter dem Motto „Patienten und Ärzte im Dialog“ der **12. Internationale Kongress für Biologische Krebsabwehr** statt. Ziel der Tagung: Information über ganzheitliche und biologische Heilverfahren bei Krebserkrankungen in Ergänzung zu den Methoden der Schulmedizin.
Info: Gesellschaft für Biologische Krebsabwehr e. V. (GfBK), Hauptstr. 44, D-69117 Heidelberg
Tel.: +49 (0)6221 13802-0, Fax -20
presse@biokrebs.de
www.biokrebs-kongress.de

VIA MUNDI-Tagung 2004

Von 19.–23. Mai 2004 findet in Hohenwart/Pforzheim die diesjährige VIA MUNDI-Tagung zum Thema „**Heilen und Heilwerden - an Körper, Seele und Geist**“ statt. Geplante Vorträge:
Krankheitsbewältigung – Ernährung im Einklang mit dem Organismus – Emotionales Heilwerden – Beduinen-Medizin – Heilwerden in Gemeinschaft – Grundlagen geistigen Heilens – Resonanz als Grundlage zum Heilwerden – Frühchristliches Heilen in der Urgemeinde.
Info: VIA MUNDI Sekretariat, Irmgard Holzer, Am Sonnenbichl 10, D-85356 Freising
Tel.: +49 (0)8161-68599, Fax 44415

Astrologische Beratung?

Am 19./20. Juni 2004 veranstaltet die *Gesellschaft für Anomalistik e. V.* eine Tagung zur Frage „**Wie wirksam ist Astrologie? Zu Chancen und Risiken von astrologischen Beratungen aus psychotherapeutischer Perspektive**“.
Ort: Hermann-Neuberger-Sporthochschule auf dem Universitätsgelände von Saarbrücken
Info: Gesellschaft für Anomalistik e. V., Pf. 1202, D-69200 Sandhausen
Tel: +49 (0)6224-922292, Fax 922291

Grenzgebiete der Wissenschaft; 53 (2004) 1, 87–96

BÜCHER UND SCHRIFTEN

DONDELINGER, Patrick: **Die Visionen der Bernadette Soubirous: und der Beginn der Wunderheilungen in Lourdes.** – Regensburg: Friedrich Pustet, 2003. – 261 S., ISBN 3-7917-1852-5, Geb., EUR 24.90

Patrick Dondelinger, der nach dem Studium in Luxemburg und Paris mit einem Doktorat in Religionswissenschaft, einem Doktorat in Theologie und einem Diplom in Politikwissenschaft nun an der Universität Metz lehrt, legt hier das Ergebnis eines Forschungsauftrages zur Untersuchung der Visionen und Auditionen von Bernadette Soubirous und des Beginns der Wunderheilungen in Lourdes vor. Stets im Blick auf die späteren Heilungen konzentrierte sich die Untersuchung auf den psychologischen Sinn der Visionen und ihres rituellen Symbolhorizontes. Dabei folgt Dondelinger der Feststellung, dass die Visionen einen unbewusst durchgeführten Heilungsritus darstellen, der in seiner Dynamik bis heute an der Grotte zu beobachten sei. Damit ist auch schon der Forschungsschwerpunkt angesprochen: „Die historisch-kritische Dokumentation der Heilungen im Kontext von Lourdes".

Einleitend wird daher eine Bestandsaufnahme der vorliegenden Untersuchungen und Beschreibungen gegeben, wobei neben den allgemeinen Darlegungen die Arbeiten von Léonard-Joseph-Marie Cros, René Laurentin und Henri Lasserre als Quellen angeführt werden. Zudem werden noch die Arbeiten von Thomas A. Kselman und Ruth Harris hervorgehoben. In diesem Zusammenhang lässt Dondelinger nicht unerwähnt, dass die Beschäftigung mit Lourdes bis in die heutige Zeit als wissenschaftlich anrüchig gilt.

Hinzu kommt noch, dass die frühesten Selbstzeugnisse der zum Zeitpunkt ihrer Visionen des Lesens und Schreibens unkundigen Seherin erst Jahre nach den Ereignissen von ihr schriftlich festgehalten wurden. So sieht sich der Psychologe mit dem Resultat einer Ausgestaltung konfrontiert, wobei die Seherin, nach Dondelinger, ihren Bericht sehr schnell zu einem festen Schema erstarren ließ. Hier darf allerdings gefragt werden, ob diese gleich lautende Wiederholung nicht eher von der persönlichen Erfahrung denn von einem willentlichen Konstrukt bestimmt ist. Dies scheint auch Dondelinger anzusprechen, wenn er einleitend bemerkt, „dass eine totale Objektivität a fortiori bei solch subjektiven Erlebnissen wie Visionen und Auditionen unmöglich ist, so muss dennoch versucht werden, nicht nur den objektiven Hergang dieser Ereignisse in Erfahrung zu bringen, sondern diese Ereignisse auch noch durch Einbettung in einen breitestmöglichen Gesamtkontext verständlich zu machen." (S. 25)

Nach diesen grundsätzlichen Arbeitsbeschreibungen werden der Ort des Geschehens und die Personen als unausweichliches Konfliktfeld der kleinen und ungebildeten Bernardette beschrieben, die als älteste der Geschwister mit ihren gesundheitlichen Problemen und ihren 1,4 m Körpergröße selbst jüngeren Kindern physisch unterlegen war.

In diese erdrückende Lebenssituation fällt die erste Vision am 11. Februar 1858 in einem veränderten Bewusstseinszustand mit anfänglich negativer Reaktion der nächsten Umgebung, die dann in großem Andrang das Ganze als Marienerscheinung einstuft, während Bernadette in der 9. Vision mit dem

Aufbrechen der Quelle und in der 16. Vision, am 25 März 1858, mit der Mitteilung der Erscheinung, dass sie die Unbefleckte Empfängnis sei, bedacht wird. Die letzte Vision ereignet sich am 16. Juli 1858.

Das weitere Schicksal Bernadettes ist durch ihren Eintritt in das Kloster und ständige Krankheit gekennzeichnet, die schließlich in Knochenfraß übergeht und ihrem Leben am 16. April 1879, im Alter von 35 Jahren, ein Ende setzt. Ihr 1925 exhumierter Leichnam ist unverwest. Am 1925 wurde Bernadette Soubirous selig und 1933 heilig gesprochen.

Nach dieser Darlegung des Tatbestandes erfolgt die psychologische Deutung der Visionen, wobei Dondelinger alle psychologischen Register möglicher Deutungsansätze zieht: Wunschvorstellung und Wunscherfüllung durch innerpsychische Visionsproduktionen in Form von Halluzinationen zwecks Erlangung innerer Freiheit und äußerer Anerkennung. Die Vision in Gestalt eines schönen weißen Fräuleins fungierte als Alter Ego von Bernadette, d. h. als idealisiertes, den Wünschen der Seherin gemäßes anderes Ich. Damit ist nicht schon etwas Pathologisches angesprochen, da die Visionen der Bernadette in keiner Weise dem Erscheinungsbild von Wahnideen und Wahnvorstellungen entsprechen, verfügt sie doch außerhalb der veränderten Bewusstseinszustände über die volle Realitätskontrolle.

Was Bernadette beim Volk zur Heiligen machte, waren jedoch nicht die Visionen, sondern die mit dem Auftreten der Quelle einsetzenden Heilungen, was u. a. auch für die Echtheit von Bernadette spricht, zumal sie die Heilkraft nicht sich selbst, sondern dem Wasser zuschrieb, und dies völlig entgegen den Erwartungen des Volkes, wie Dondelinger eigens betont: „Es muss also festgehalten werden, dass sich Bernadette zu Lebzeiten, entgegen starkem Erwartungsdruck, nicht in die Rolle einer Heilerin drängen ließ, sondern diesbezüglich auf die Heilkraft eines symbolischen Ritenvollzuges verwies – eine Haltung, die von der geistlichen und zivilen Obrigkeit nur begrüßt werden konnte." (161)

Auffallend ist allerdings, dass Bernadette in der Art ihrer Person und äußeren Gestalt, so unscheinbar sie war, niemanden gleichgültig ließ, der ihr begegnete. Damit sind Elemente angesprochen, die psychologisch als unbewusstes oder bewusstes Gehabe nicht so einfach einzufangen sind. Um hier jedoch nicht selbst eine psychologische Grenzüberschreitung vorzunehmen, fügt Dondelinger in einem Epilog den Erlass des zuständigen Bischofs von Tarbes vom 18. Januar 1862 zur Erscheinung an, welche in der Grotte von Lourdes stattfand, worin unter anderem zu lesen ist:

„Das Zeugnis der Bernadette, schon wichtig an sich, erlangt eine ganz neue Kraft, wir sagen sogar seine Ergänzung, seitens der wundervollen Begebenheiten, die sich seit dem ersten Vorfall ereignet haben. Wenn man den Baum an seinen Früchten erkennen soll, so können wir sagen, dass die von dem jungen Mädchen erzählte Erscheinung übernatürlich und göttlich ist; denn sie hat übernatürliche und göttliche Wirkungen erbracht." (S.193)

So ist man am Schluss der Lektüre geneigt zu sagen, dass zum gegebenen Augenblick vielleicht nur Dondelinger, aufgrund seiner Ausbildung und Beherrschung der Sprachen, eine so gediegene und sensible Arbeit, mit 737 Anmerkungen fundiert und dennoch nicht transzendenzverschlossen, erstellen konnte. Eine Bibliographie mit Quellen und Sekundärliteratur, ein Personen- und Sachregister sowie ein Bildnachweis beschließen die methodisch saubere Darlegung. Hätte sich der Verlag noch die Mühe gemacht, die Anmer-

kungen jeweils an den Fuß der Seiten zu setzen, hätte die Lektüre noch stark gewonnen. Andreas Resch, Innsbruck

DRURY, Nevill: **Magie: vom Schamanismus und Hexenkult bis zu den Technoheiden.** – Aarau; München: AT Verlag, 2003. – 240 S., zahlr. Ill. u. graph. Darst., ISBN 3-85502-930-X, Leinen, EUR 29.00, SFr 49.90

Nevill Drury, 1947 in England geboren, verbrachte den größten Teil seines Lebens in Australien, wo er Anthropologie studierte und sich mehr als dreißig Jahre lang mit westlicher Magie und Bewusstseinsforschung befasste. Er legt hier, neben über 40 Büchern auf diesem Gebiet, einen allgemeinen Überblick über Magie von Schamanismus über Hexenkult bis zu den heutigen Technoheiden vor. Dabei versteht er unter Magie, wie sie in der vorliegenden Arbeit beschreiben wird, die Vorstellung eines magischen Bewusstseins, das durch Wille und Absicht bestimmte Wirkungen und Veränderungen innerhalb der Sphäre des eigenen Bewusstseins erzielen kann und daher der Erforschung verborgener oder unbekannter Potentiale des Menschen dient. Statt die Hoffnung auf Gnade zu richten, die nach den religiösen Vorstellungen von Gott gewährt wird, hegt der Magier die Überzeugung, dass man das eigene Bewusstsein durch Magie willentlich verändern kann, „dass also die Götter oder Geister auf bestimmte rituelle Verfahren reagieren werden" (S. 7). Damit hebt Drury die Bedeutung von Magie auf eine subjektive spirituelle Ebene der menschlichen Handlung und nimmt den Aspekt der Zuschreibung von besonderen Kräften an Gegenstände und Personen, die diesen für sich nicht zukommen, in das subjektive Potential des Menschen auf, womit der Magier in den Mittelpunkt rückt und der magische Gegenstand seine eigene Wirkkraft verliert. Diesem Verständnis von Magie entsprechend könnten die Menschen nach Drury ihre Gefühle der Isolation und vielleicht sogar die Isolation selbst überwinden, wenn sie sich mit den Aspekten des universalen Bewusstseins und ihrer Verbundenheit mit dem Universum befassen.

In diesem Verständnis einer Subjektmagie unternimmt Drury eine Wanderung durch die Geschichte des magischen Verhaltens des Menschen, angefangen vom Schamanismus bis zur aktuellen Digitalmagie. Nach den Zeugnissen der magischen Höhlenzeichnungen, die bis auf ca. 13.000 v. Chr. datiert werden, kann der Schamanismus als die weltweit älteste Tradition der Magie bezeichnet werden. Er beinhaltet den Zugang zum magischen Universum, das von mächtigen Kräften des Guten und Bösen, von Kräften der Heilung, der Zerstörung und Erneuerung belebt ist, die notwendigerweise mit visionären Kräften der Transformation verbunden werden.

Bei den Griechen hatte der Begriff der Magier (*magoi*) zur Zeit Platons (427–347) bereits eine negative Bedeutung und bezeichnete die Bettelpriester und Wahrsager, die reiche Häuser aufsuchten und behaupteten, sie besäßen besondere, von den Göttern verliehene Heilkräfte. Dies hatte jedoch auf die Orakelsprüche, die Amulette, die Wahrsagung und die Mysterienkulte bei Griechen und Römern kaum einen negativen Einfluss. Drury bezieht dann auch die Gnosis in seine Betrachtung der Magie ein, obwohl sie die Erfahrung der höchsten Realität des Göttlichen betont, doch weist sie in ihrer Kosmologie ebenso wie die Kabbala starke magische Züge auf. In Europa erreichte die Magie dann im Mittelalter und in der Renaissance durch die Praxis der Zauberei und Verhexung besondere Auswüchse, welche in den Hexenprozessen einen traurigen Höhepunkt erreichten. Hier bekommt die Darlegung Drurys eine

leichte religiöse Schlagseite, wird doch die diesbezügliche Gegenbewegung, etwa der Jesuiten Tanner und Spee, nicht einmal erwähnt. Dafür sind die Hinweise auf die philosophischen Hintergründe, etwa auf Agrippa von Nettesheim, Paracelsus und John Dee recht aufschlussreich.

Während des 15. und 16. Jahrhunderts übte dann eine Reihe mystischer Schriften in weiten Kreisen Europas einen großen Einfluss aus. Es war der Mönch Leonardo da Pistoia, der diese Schriften, die später als „Corpus Hermeticum" bzw. als „Hermetica" bekannt wurden, nach Florenz brachte, wo sie durch die Übersetzung Marsilio Ficinos und dessen Vorstellung von einem Universum, das aus dem Göttlichen emaniere, breite Resonanz fanden. Auf diese Weise konnte auch die alchemistische Transmutation als Metapher der spirituellen Erneuerung im Sinne einer Überwindung der Gegensätze verstanden werden. Damit verbunden sind das Aufblühen der Astrologie und das Entstehen des Tarot als verborgene Symbolsprache auf authentisch esoterischen Motiven. Diese Darlegungen führen geradezu nahtlos in die Beschreibung zweier verwandter Bruderschaften über, nämlich der Freimaurer und Rosenkreuzer. Allerdings werden die Bezüge der Freimaurer zum Tempel Salomons und der altägyptischen Mythologie nicht in Frage gestellt, obwohl man heute weiß, dass diese Bezüge mit dem Ursprung der Freimaurerei nichts zu tun hatten. Hingegen ist der Hinweis, dass es sich bei Rosencreutz und Andreae um ein und dieselbe Person handelt, hinreichend belegt.

Für das weitere Verständnis des neueren magischen Denkens von Bedeutung sind dann die folgenden Ausführungen über den Hermetischen Orden des Golden Dawn, der von Dr. Wynn Westcott gegründet wurde und mit dem der berüchtigte Magier Aleister Crowley in Verbindung stand. Allerdings hinderte ihn Yates am Griff nach der höchsten Macht. Crowley gründete daraufhin nach Konsultation des alten taoistischen Orakels „I Ging" in Sizilien die „Thelema Abtei" zur Erforschung der Sexualmagie als Kampf gegen die etablierten Bewegungen, bis er schließlich kläglich scheiterte.

Das gegenwärtige Wiederaufleben der westlichen Magie oder der „Wicca", wie sie jetzt allgemein genannt wird, hängt direkt mit der Entstehung des Feminismus als gesellschaftlicher Bewegung seit den Sechzigerjahren des 20. Jahrhunderts zusammen. So ist in ihrer Essenz der moderne Hexenkult eine Naturreligion mit der Großen Göttin als Hauptgottheit, die als Große Mutter, Mutter Natur, als Artemis sowie in vielen anderen Personifikationen auftreten kann. Der Name „Wicca" entstammt den altenglischen Wörtern „wicca" (maskulin) und „wicce" (feminin) und bedeutet „Praktizierende(r) der Hexerei". Während „Wicca" das Trennende zu vereinen und harmonisieren sucht, steht im zeitgenössischen Satanismus die Verstärkung des Trennenden auf dem Programm, wie in der American Church of Satan und ihrer Nachfolgerin, dem Temple of Set, der sich auf die Offenbarung eines altägyptischen Geistes beruft. Damit ist auch schon die Wiedergeburt des Archaischen angesprochen, was durch die persönliche Allgegenwart gegeben sei. Im Schlusskapitel streift Drury noch die Magie der technologischen Welt des Computers und des so genannten „Cyperspace".

Die Ausführungen sind mit zahlreichen Abbildungen, größtenteils in Farbe, versehen. Die verwendeten Quellen werden genau angegeben; ein Literaturverzeichnis, ein Abbildungsverzeichnis und ein Register beschließen diese aufschlussreiche, informative und bildhaf-

te Arbeit, die das Verständnis der Magie von den Anfängen bis zur Gegenwart beleuchtet. Andreas Resch, Innsbruck

GOLLER, Hans: **Das Rätsel von Körper und Geist: eine philosophische Deutung.** – Darmstadt: Wiss. Buchges./Primus Verlag, 2003. – 176 S., ISBN 3-89678-481-1, Brosch., EUR 14.90, SFr 25.90

Dr. Hans Goller, Professor für christliche Philosophie an der Universität Innsbruck, befasst sich in diesem Buch in einer allgemein verständlichen Sprache mit der heutigen Diskussion der immer noch offenen Frage nach der Eigenart des menschlichen Erlebens bzw. des menschlichen Bewusstseins.

Nach Darlegung der Merkmale des bewussten Erlebens mit Hinweis auf Hirnforschung und subjektives Empfinden werden in ausführlicher Form die neurobiologischen Grundlagen des Erlebens erörtert. So befasst sich Goller nach der Beschreibung des Aufbaus von Nervensystem, Strukturen und Funktionen des Gehirns insbesondere mit den Hirnschädigungen und deren Folgen für das Erleben und Verhalten, zumal gerade aus diesen Beeinträchtigungen Schlüsse auf den Stellenwert von Hirnarealen bei den einzelnen Erlebnisformen gezogen werden. Um hier auch hirnphysiologisch nicht einer einfachen Lokalisierung zu erliegen, geht Goller auch auf die Verknüpfungen zwischen den einzelnen Orten und die Kommunikation unter den Neuronengruppierungen ein, besteht doch das zentrale Nervensystem zum größten Teil aus Neuronen und Gliazellen, wobei das Gehirn schätzungsweise hundert Milliarden bis zu einer Billion Neuronen beherbergt, während die zwischen den Neuronen eingestreuten Gliazellen 80% des Gehirns ausmachen. Zudem unterhält jedes Neuron durchschnittlich zehntausend Kontaktstellen zu anderen Neuronen, die außerdem noch dynamisch sind.

Bei einer derartigen Verflechtung scheint nun jedes Erlebnis möglich zu sein, sofern sich die zentrale Steuerung der entsprechenden Vernetzungen bedient, womit der Sitz des Bewusstseins angesprochen wird. Nun gibt es nach gegenwärtigem Wissensstand keine Stelle im Gehirn, an dem alle Informationen zusammenlaufen oder ausgehen. Neurologisch gesehen spricht hingegen vieles dafür, dass das Bewusstsein nicht einer einzelnen unabhängigen Hirnregion zugeordnet ist. Die Hirnforschung nennt zwar zunehmend genauer die Bedingungen, die für Bewusstsein notwendig sind; wie die neuronalen Korrelate aber zum bewussten Erleben werden, bleibt offen. So stellt Goller nach dieser hirnphysiologischen Darlegung die Frage: „Sind Körper und Geist zwei unabhängige und eigenständige Bereiche oder zwei Bezeichnungen für ein und dieselbe Sache?"

Dieses Körper-Geist-Problem bildet übrigens auch ein Hauptproblem der Philosophie, weshalb Goller zunächst auf die diesbezüglichen Argumentationen bei Platon, Aristoteles, Thomas von Aquin und Descartes eingeht, um das Problem dann in Form der folgenden drei Sätze zu behandeln, die er als Trilemmas bezeichnet:

1) Mentales ist nicht Physikalisches, was besagt, dass die Wirklichkeit aus zwei exklusiven Phänomenbereichen besteht: aus physischen und mentalen bzw. aus körperlichen und geistigen Phänomenen.

2) Mentales ist im Bereich des Physikalischen kausal wirksam, womit die Annahme der mentalen Verursachung formuliert wird, die vor allem aus der Beobachtung kommt.

3) Der Bereich des Physikalischen ist kausal geschlossen. Nach diesem Prinzip des methodischen Physikalismus sind Mensch und Kosmos vollständig durch physikalische Gesetze erklärbar.

In der näheren Ausdeutung dieser Sätze behandelt Goller zunächst die Wechsel-

wirkungstheorie von Popper und Eccles, die das Trilemma 3 ausschließt, und konfrontiert sie mit der Frage, warum die Wirkungen des Geistes so minimal und nur auf bestimmte Bereich des Gehirns beschränkt sind? Das tiefere Problem dieser Form von Dualismus liege darin, dass er die mentale Kausalität nicht nachweisen kann.

Dem gegenüber verzichtet der psychophysische Parallelismus auf Trilemma 3, da er jede kausale Wechselwirkung zwischen Körper und Geist ablehnt, zumal der körperliche und geistige Bereich in sich kausal geschlossen und perfekt parallel funktionieren. In neueren Versionen spricht man von einer Korrelation von Körper und Geist. Wer oder was gewährleistet aber diese Parallelität, fragt Goller.

Nach dem Epiphänomenalismus ist Bewusstsein eine kausal einflusslose Begleiterscheinung der Gehirnmechanik. Nun lässt sich aber, so nach den heutigen neurowissenschaftlichen Kenntnissen im neuronalen Geschehen, nichts ausfindig machen, was den Inhalten verschiedener Überzeugungen auch nur annäherungsweise entsprechen würde. Wäre der Epiphänomenalismus wahr, so gebe es nach Goller keine Willensfreiheit. „Die Hirnforschung ist weit davon entfernt, die neuronalen Grundlagen des Erlebens der Willensfreiheit identifiziert zu haben" (109).

Schließlich gibt die materialistisch Identitätstheorie das Trilemma 3 auf und betrachtet mentale Phänomene als physikalische Zustände des Gehirns. Dabei wird alles wegerklärt, was physikalisch nicht zugänglich ist.

Im Gegensatz zu dieser materialistischen Identitätstheorie betrachtet der Funktionalismus mentale Zustände als abstrakte funktionale Zustande, die materiell auf verschiedene Weise realisiert werden können. Hierbei wird allerdings der Erlebnisgehalt mentaler Phänomene völlig verkannt.

So kommt Goller nach Analyse dieser einzelnen Theorien zum Schluss, dass sich das Körper-Geist-Problem nicht auf ein Gehirn-Geist-Problem reduzieren lasse, da der Geist nicht bloß auf das Gehirn, sondern auf den ganzen Körper angewiesen sei. Die Frage ob der Geist auch ohne diese Angewiesenheit bestehen könne, wird nicht gestellt, vielleicht deshalb nicht, weil unser Verständnis von Geist und Gehirn eines qualitativen Sprungs bedürfe, den unser Intellekt nicht bewältigen könne. Dem fügt Goller abschließend noch hinzu: „Auf irgendeine Weise, die wir nicht verstehen, sind Bewusstsein und Gehirn miteinander vereinbare Aspekte derselben Sache" (150).

Ein Glossar, ein Literaturverzeichnis, sowie ein Personen- und Sachregister beschließen diese aufschlussreiche Darlegung der neurowissenschaftlichen Forschung zur Klärung des Geist-Körper-Problems, wobei im Bemühen zur Überwindung des Dualismus die Einheitslösung auf eine für den Intellekt nicht zu bewältigende monistische Höhe erhoben wird. Endet diese Höhe mit dem Tod? Auf diese Frage wird nicht eingegangen.

Andreas Resch, Innsbruck

KRISOR, Matthias / WUNDERLICH, Kerstin (Hg.): **Vom Kopf auf die Füße – Der Mensch ist nicht nur krank, wenn er krank ist.** Vorwort von Klaus Weise. – Lengerich; Berlin u. a.: Pabst Science Publishers, 2003 (Reader zu den Herner Gemeindepsychiatrischen Gesprächen; Band VII). – 295 S., ISBN 3-89967-000-0, EUR 20.00

Seit 1987 finden alle zwei Jahre die Herner Gemeindepsychiatrischen Gespräche statt. Die Besonderheit des 8. Gesprächs, dessen Inhalt der Reader enthält, bestand darin, dass ganz bewusst „die professionellen Mitarbeiter diesmal in die zweite Reihe treten und den Betroffenen das erste Wort überlas-

sen, um ihre vielfältigen musischen, sozialen, künstlerischen und gesellschaftlichen Aktivitäten" darstellen zu können. Das Buch enthält somit eine Fülle außerordentlich beeindruckender Erlebnisberichte von psychiatrieerfahrenen Frauen und Männern unterschiedlichen Alters und Berufes. Beispielhaft seien genannt: der Beitrag von Helene und Hubert Beitler zu „Psychose und Partnerschaft", in dem „die Auswirkungen psychotischer Krisen auf Partnerschaft und Familie der Betroffenen" dargestellt und „Grundaussagen zum Verständnis von Menschen mit Psychosen sowie Hilfsmöglichkeiten für den täglichen, konkreten Umgang" abgeleitet werden. (S. 48–54)

Sibylle Prins, seit 11 Jahren psychiatrieerfahren, berichtet aus eigenem Erleben über „Religiöse Psychosen – Religiosität auf freier Wildbahn". (S. 160–169) Mit einem interessanten Gedankenexperiment, holt sie die Geschichte des Franz von Assisi als „Herrn F." in die Gegenwart und stellt den Zuhörern im Saal eine Reihe von Fragen, darunter: „Wie beurteilen Sie das Stimmenhören und den erteilten Auftrag?" In einem weiteren Gedankenexperiment kommt sie zu dem Ergebnis, „Psychosen als unfreiwillige Berührung mit einer anderen Dimension von Wirklichkeit zu betrachten". Natürlich brauchen „Menschen, die in diese andere Wirklichkeitsdimension hineingeraten sind, Hilfe"; sie wären sonst „völlig handlungsunfähig". Aber es sei eben einer Kritik würdig, dass in christlichen Krankenhäusern und bei manchen Psychiatern ihre religiösen Erfahrungen „nur als Krankheit betrachtet" werden.

Die Lehrerin Doris Bemme erlebte ihre psychotische Erkrankung „als massive Erschütterung des Vertrauens in die Unverletzlichkeit der eigenen Person und in die Umgebung". Sie stellte nicht nur die Frage: „Wie kann ich das Vertrauen ins Leben wiedergewinnen?" In ihrem Beitrag berichtet sie zugleich über die Gründung des Vereins „Lebenswelten – Psychosozialer Hilfsverein Königs-Wusterhausen e. V.", in dem sie nach einer Weiterbildung „Integrative Familientherapie und Systemberatung" einen 325-Euro-Job ausübt. (S. 216–226) Darüber hinaus stellt Doris Bemme zusammen mit anderen Autorinnen im Beitrag „Schreiben als kreative Ausdrucksform" einige ihrer Gedichte vor. (S. 228–252)

Die genannten und andere Psychiatrieerfahrene erlebten die Psychiatrie mehrfach so, wie es im Vorwort nach einem Zitat von H. Klafki ausgedrückt wurde: „Die Profis stehen am Steuer, die Angehörigen dürfen – wenn überhaupt – ein bisschen mitrudern. Und wir Psychiatrieerfahrenen? Na, wir schrubben die Planken, rein arbeitstherapeutisch gesehen, versteht sich."

Eine grundlegend andere Auffassung hat der Initiator der Herner Gemeindepsychiatrischen Gespräche, Chefarzt und Ärztlicher Direktor des St. Marien-Hospitals Eickel, Matthias Krisor: „Im Gegensatz zum oben erwähnten eingeengten Menschenbild in dem Sinne, dass der Mensch nur der Träger einer Krankheit ist, haben wir in Herne verschiedene wichtige Ebenen eines Menschenbildes herausgearbeitet, bei dem die Anerkennung der Würde der Person und das mit seiner Umgebung in Interaktion stehende Subjekt im Mittelpunkt stehen."

1986 wurde ihm bei einer Hospitation in Frankreich bewusst, was „eine gestörte Wahrnehmung und verengte Sichtweise des kranken Menschen" ist. Er lernte die Idee des „Ateliers" und der „Delegiertenarbeit" kennen, in der sich psychisch Kranke aktiv betätigen. In seinem Beitrag „Der Mensch ist nicht nur krank, wenn er krank ist – Ateliers und Delegierte am St. Marien-Hospital Eickel" schildert er diese Erfahrungen

und erläutert die „Ebenen des Menschenbildes unter Empowerment-Perspektive". (S. 96–103) Unter „Empowerment" versteht er „Entwicklungsprozesse, in deren Verlauf Menschen die Kraft und Fähigkeit gewinnen, sich wieder Kontrolle über ihr eigenes Leben anzueignen und dieses nach eigenen Bedürfnissen und Maßstäben zu gestalten". Sieben weitere Autoren berichten im Einzelnen als Psychiatrieerfahrene und Mitarbeiter über „die Delegierten und andere aus dem Rahmen des Üblichen fallende Therapien". (S. 66–95) Zu diesen „anderen Therapien" gehört auch das „Herner Pilgerprojekt – Auf dem Jakobusweg". „Patientinnen des St. Marien-Hospitals Eickel begeben sich gemeinsam mit MitarbeiterInnen seit 1996 in jedem September für zwei Wochen auf diese Wanderung, die diese Gruppe bereits bis ins Zentralmassiv führte." Über die Entstehung der Idee, die Vorbereitungen und bisherigen Erfahrungen berichten Beate Brieseck, David Möller und Petra Wiemers. (S. 196–215)

Neben einer Information über den „Verein der Freunde und Förderer gewaltfreier Psychiatrie e. V." enthält das Buch noch eine Reihe von Erfahrungen aus den Vereinen „Bürgerladen" in Halle/Saale mit einer Tagesbetreuung für seelisch und psychisch Kranke" (S. 26–47), dem Psychiatriebetroffenenverein „Durchblick e. V." in Leipzig (S. 56–65), dem „Berliner Weglaufhaus", in dem bisher über 300 psychiatriebetroffene Menschen Unterstützung fanden (S. 104–127) und der schon erwähnten Kontakt- und Beratungsstelle „Lebenswelten – Psychosozialer Hilfsverein Königs-Wusterhausen e. V." (223 f.)

Von den allgemeinen, aber sehr interessanten Beiträgen seien noch erwähnt der Bericht des Neurologen und Psychiaters Norbert Andersch, „Die Auswirkungen neoliberaler Politik auf die Psychiatrie – ein aktueller Bericht aus dem England Tony Blairs" (S. 136–142), sowie des Psychiaters, Neurologen und Psychoanalytikers Rainer Gross, „Intrapsychische und institutionelle Zwänge", in dem er seine Ideen „zu einer Minimierung von Zwang in der Psychiatrie skizziert". (S. 144–159) Eine Dokumentation über eine Kontroverse zu einer 1997 durchgeführten Tagung der „Aktion Psychisch Kranke (APK)" zum Thema „Gewalt und Zwang in der Psychiatrie" beschließt das Buch. Matthias Krisor hatte als Mitglied der Aktion Psychisch Kranke mit dem Verein der Freunde und Förderer gewaltfreier Psychiatrie gegen ein angekündigtes Thema „Gewaltfreie Psychiatrie – eine Fiktion" Einwände erhoben und einen Gegenvortrag gefordert, aber nicht erhalten. Unter dem Thema „Ausschluss und Solidarität" werden die kontroversen Auffassungen dargestellt. (S.267–289) Wie im Schlusswort der Vorstandssprecher der Deutschen Gesellschaft für soziale Psychiatrie, Günter Storck, feststellte, war die Absicht, „diesmal die Psychiatriebetroffenen in den Vordergrund zu rücken ... voll und ganz geglückt". Deshalb kann dieses sehr lebendig und manchmal sogar aufregend geschriebene Buch auch über den Leserkreis der Betroffenen, Angehörigen und Professionellen hinaus all jenen empfohlen werden, die einen Einblick in die Lebenswelten dieser Menschen gewinnen und sie verstehen lernen möchten.

Ernst Luther, Halle/Saale

SCHMIDT, Stefan: **Außergewöhnliche Kommunikation? Eine kritische Evaluation des parapsychologischen Standardexperimentes zur direkten mentalen Interaktion.** – Oldenburg: Bibliotheks- und Informationssystem der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg, 2002 (Transpersonale Studien; 6). –

550 S., ISBN 3-8142-0841-2, Brosch., EUR 16.00

Wie schon aus dem Titel hervorgeht, handelt es sich hier um eine Dissertation, die sich mit der Frage der direkten mentalen Interaktion zwischen lebenden Systemen befasst. Bei dieser konkreten Arbeit versucht eine Person, eine andere direkt, d. h. ohne dazwischenliegende Hilfsmittel, zu beeinflussen.

Dieser Untersuchung stellt Schmidt zunächst eine Metaanalyse aller bisher vorhandenen Studien voran, welche zeigt, dass eine solche direkte Wirkung von Intention denkbar ist. Damit verbunden geht eine detaillierte Behandlung des für die Arbeit relevanten DMILS-Experiments einher, wobei DMILS für *direct mental interaction of living systems* steht. Heute wird unter diesem Namen eine Serie von parapsychologischen Experimenten zusammengefasst, die untersuchen, ob eine Person mit bestimmten vorher festgelegten Eigenschaften eines anderen lebenden Systems aus der Ferne interagieren kann. So wurden z. B. Experimente durchgeführt, in denen eine Testperson versuchte, die elektrische Hautaktivität (EDA) einer zweiten Versuchperson zu aktivieren. Die angesetzte Pilotstudie stellte sich nach Abwägen der verschiedenen Gegebenheiten aus der Metaanalyse folgende Ziele: Überprüfung und Optimierung der EDA- und der Atemaktivitätsmessung; EDA-Parametrisierung; Auswahl geeigneter statistischer Verfahren; Powerabschätzung bzw. Analyse der Effektstärke; Messung der Atemaktivität; Einübung und Optimierung des Experimentablaufs. An der Pilotstudie, die rein exploratorischen Charakter hatte, nahmen 15 Versuchpaare teil. Vorrangiges Ziel der Studie war es, den geeignetsten EDA-Parameter für die Hauptstudie auszuwählen. Grundvoraussetzung dafür ist, dass der entsprechende Psi-Effekt auch in der Pilotstudie zu finden ist, was aus den gewonnenen Daten hervorgeht. Damit ist der Weg frei zur Erstellung eines Fragebogens zur Einschätzung der Beziehung (FEB), der unabhängig von der Art der Beziehung die wahrgenommene Nähe und Verbundenheit zwischen zwei Menschen erfasst.

Daran schließt die Hauptstudie an, die im 7. Kapitel beschrieben wird und zum einen überprüft, ob die in der Literatur berichtete Anomalie mit einem neuen Experimentaufwand gefunden werden kann, und zum andern, ob ein Zusammenhang zwischen der Nähe der beiden Versuchspersonen, wie sie durch den Fragebogen ermittelt wurde, und den Ergebnissen des Experiments besteht. Als Versuchspersonen dienten 48 Paare. Der dabei erzielte Effekt wird als gering eingestuft und kann nicht als Bestätigung der früheren diesbezüglichen Untersuchungen herangezogen werden, auch nicht als deren Widerlegung. Schmidt spricht sich daher für weitere Untersuchungen unter einem neuen Design des Experiments aus, das die aufgetauchten Probleme berücksichtigt.

Die Arbeit selbst ist sauber durchgeführt und sehr überschaubar dargestellt, wobei die Meta-Analyse der früheren Studien besonders hervorzuheben ist. Ein ausführliches Literaturverzeichnis und tabellarische Ergänzungen zu den einzelnen Kapiteln im Anhang beschließen diesen Experimentalbericht, der für weitere Forschungsansätze dienlich sein kann. Die Arbeit zeigt aber auch, wie sehr neben aller Technik Experimentator und Versuchspersonen als solche ins Gewicht fallen.

Andreas Resch, Innsbruck

Dimension PSI. Fakten zur Parapsychologie. Mit einem Vorwort von Walter von Lucadou. – München: List, 2003. – 304 S., zahlr. Abb., ISBN 3-471-78571-X, Geb., EUR 24.00, SFr 42.00

Das vorliegende Buch wurde als Begleitbuch zur gleichnamigen Fernsehserie erstellt und bei den einzelnen Sendungen entsprechend angepriesen. Es folgt daher auch inhaltlich dem Niveau der Fernsehserie. Von dem bekannten Parapsychologen Dr. Dr. Walter von Lucadou ist im Buch allerdings nur das Vorwort zu finden. Die übrigen Beiträge zu Geister, Nahtod, Reinkarnation, Telekinese, Telepathie und Exorzismus stammen von Fernsehjournalisten, die auch als Autoren der einzelnen Folgen der Serie aufscheinen. Inwieweit hier von Lucadou Pate gestanden hat, bleibt offen. Jedenfalls steckt hinter den gesamten Beiträgen die Grundeinstellung, dass die Dimension PSI, d. h. die Dimension der Bewusstseinsphänomene, weder „übersinnlich" oder gar „übernatürlich" ist, sondern wie die vierte Dimension – die Zeit – als fester Bestandteil sowohl zur Natur des Menschen und der Natur im Allgemeinen als auch vor allem zu unserem täglichen Leben gehört. Diese von vornherein ausschließlich immanente Deutung der Phänomene kommt daher auch dort zum Tragen, wo vom Phänomen her Fragen offen bleiben. Damit wird auch eine rein phänomenologische Darstellung der einzelnen Themen unterbunden, weil alles im Korsett der vorgefassten Deutung abzulaufen hat, die sich dann am Schluss bemüht, das Ganze in den Griff der sog. wissenschaftlichen Abgeklärtheit einzufügen.

Dies fällt besonders bei den Themen „Besessenheit" und „Reinkarnation" ins Gewicht, wo man vor lauter Abgeklärtheit nicht einmal mehr in der Lage ist, die Themen in ihrer Vielfalt aufzuzeigen, sondern mit unwissenschaftlichen Begriffen wie „Mittelalterlichkeit" das Ganze lächerlich macht. Solche Untergriffe verleihen dem Buch wie der Verfilmung das Etikett der unwissenschaftlichen Dramaturgie unter dem Deckmäntelchen von „Wissenschaftlichkeit". Dabei soll nicht unerwähnt bleiben, dass viele Sequenzen durchaus bereichernd sein können. Das gilt auch für das eingestreute Bildmaterial. Von einem Kompendium der Parapsychologie zu sprechen, besteht jedoch kein Anlass. Andreas Resch, Innsbruck

Zur Rezension eingelangte Bücher

BAUER, Eberhard/SCHETSCHE, Michael (Hg.): **Alltägliche Wunder. Erfahrungen mit dem Übersinnlichen - wissenschaftliche Befunde.** – Würzburg: Ergon Verlag, 2003 (Grenzüberschreitungen; 1). –193 S., ISBN 3-89913-311-0, Brosch., EUR 27.00

KRECH, Hans/HAHN, Udo (Hg.): **Esoterik. Herausforderung für die christliche Kirche im 21. Jahrhundert.** – Hannover: Lutherisches Verlagshaus GmbH, 2003. – 154 S., ISBN 3-7859-0885-7, Pb, EUR 17.90

MAYER, Gerhard: **Schamanismus in Deutschland. Konzepte - Praktiken - Erfahrungen.** – Würzburg: Ergon Verlag, 2003 (Grenzüberschreitungen; 2). – 164 S., ISBN 3-89913-306-4, Brosch., EUR 24.00

PARRA, Alejandro: **Fenómenos Paranormales. Una introducción a los eventos sorprendentes.** – Buenos Aires: Kier, [2]2003. – 158 S., ISBN 950-17-7004-4, Ebr

RUFF, Margarethe: **Zauberpraktiken als Lebenshilfe. Magie im Alltag vom Mittelalter bis heute.** – Frankfurt/M.: Campus Verlag GmbH, 2003. – 345 S., ISBN 3-593-37380-7, Brosch., EUR 29.90

STRAUCH, Inge: **Träume im Übergang von der Kindheit ins Jugendalter. Ergebnisse einer Langzeitstudie.** – Bern u. a.: Huber, 2004. – 270 S., ISBN 3-456-84035-7 Brosch., EUR 26.95

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