GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT

Robert BOSSARD: **Variationen und Störungen der personalen Identität. Mehrfach-Ich und Doppelgänger**

Ingrid HARTMANN: **Information aus der Sichtweise einer Wissenschaft**

Adel Theodor KHOURY: **Sufanieh. Phänomen und Botschaft**

Diskussionsforum:

Kurt Zelinsky: Information zu aktuellen Kalender-Reformsystemen (zu Calendarium novum, GW 49–2000–4)

Aus Wissenschaft und Forschung:

Reinhard Margreiter: Philosophische Mystikkonzepte in der angelsächsischen Welt

Andreas Resch: Das Antlitz Christi

Geopathische Störzonen

„Magnetische Geister"

Nachrichten

Bücher und Schriften

GW

54 – 2005 – 2

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 (BadenBaden/D); Dr. Robert Bossard (Zollikon/CH); Dr. Thomas Körbel (Stockstadt am Main/D); Prof. em. Dr. Erwin Nickel (Freiburg/CH)

Verlag, Auslieferung, Druck:
RESCH VERLAG, Maximilianstr. 8, Postfach 8, A6010 Innsbruck
Tel. +43 (0)512-574772, Fax +43 (0)512-586463
Email: IGW@uibk.ac.at
http://www.uibk.ac.at/c/cb/cb26/

Bezugsbedingungen: Preis im Abonnement jährlich EUR 34.50 [D], sFr 59.50 (zuzügl. Versandkosten), Einzelheft EUR 10.20 [D], sFr 16.30.

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

54. Jahrgang 2 – 2005 Innsbruck: Resch

Leitartikel

Robert Bossard: Variationen und Störungen der personalen Identität. Mehrfach-Ich und Doppelgänger 99

Ingrid Hartmann: Information aus der Sichtweise einer Wissenschaft des Lebendigen 117

Adel Theodor Khoury: Sufanieh. Phänomen und Botschaft 135

Diskussionsforum

Kurt Zelinsky: Information zu aktuellen Kalender-Reformsystemen (zu Calendarium novum, GW 49–2000–4) 151

Aus Wissenschaft und Forschung

Reinhard Margreiter: Philosophische Mystikkonzepte in der angelsächsischen Welt 154

Andreas Resch: Das Antlitz Christi 164

Geopathische Störzonen 169

„Magnetische Geister" 170

Nachrichten

† Felicitas Goodman 171

„Verhexte" Kinder 171

„Eucharistische Wunder" 171

Bücher und Schriften

Karl Christian Felmy: Das Buch der Christus-Ikonen (A. Resch) 172

Andreas Merkt: Das Fegefeuer. Entstehung und Funktion einer Idee (A. Resch) 173

Peter Strasser: Gibt es ein Leben nach dem Tod? Gehirne, Computer und das wahre Selbst (A. Resch) 174

Heinrich Beck: Dimensionen der Wirklichkeit. Argumente zur Ontologie und Metaphysik (I. Koncsik) 174

Bauer, Eberhard/Schetsche, Michael (Hg.): Alltägliche Wunder: Erfahrungen mit dem Übersinnlichen – wissenschaftliche Befunde (A. Resch) 178

Gerhard Mayer: Schamanismus in Deutschland. Konzepte – Praktiken – Erfahrungen (A. Resch) 179

Michael Schetsche (Hg.): Der maximal Fremde. Begegnungen mit dem Nichtmenschlichen und die Grenzen des Verstehens (A. Resch) 180

Ulrich Niemann/Marion Wagner: Visionen. Werk Gottes oder Produkt des Menschen? Theologie und Humanwissenschaft im Gespräch (A. Resch) 181

Matthias Krisor/Kerstin Wunderlich (Hg.): Psychiatrie auf dem Weg – Von der Anstalt zum Menschen (E. Luther) 183

Dominik Gross/Monika Reininger (Hg.): Medizin in Geschichte, Philologie und Ethnologie (A. Resch) 185

Michaela Schwegler: Kleines Lexikon der Vorzeichen und Wunder (A. Resch) 186

Marc-Roberts-Team: Lexikon des Satanismus und des Hexenwesens (A. Resch) 187

Lexikon der Heiligen und der Heiligenverehrung. Lexikon für Theologie und Kirche kompakt (A. Resch) 188

Hermann Schulze-Berndt: Sekten, Kulte, Weltanschauungen (A. Resch) 189

Stanislav Grof u. a.: Wir wissen mehr als unser Gehirn. Die Grenzen des Bewusstseins überschreiten (A. Resch) 190

Kurzrezensionen (A. Resch):

Gerd B. Achenbach: Vom Richtigen im Falschen. Wege philosophischer Lebenskönnerschaft 191

Annelie Tacke: Eremitin im Himalaya. Die Geschichte der Rose Schmitt alias Uma Shankarananda 191

Frank Cebulla: Schlange und Messias und andere mythologisch-kabbalistische Schriften 191

Paranormal: entre mythes et réalités? 192

Père François Brune: Dieu et Satan: le combat continue 192

Père François Brune: La Vierge de l'Egypte 192

Grenzgebiete der Wissenschaft 54 (2005) 2, 99–116

ROBERT BOSSARD

VARIATIONEN UND STÖRUNGEN DER PERSONALEN IDENTITÄT

Mehrfach-Ich und Doppelgänger

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 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. Individuelle und kollektive Identität der Person

Wie andere psychologische Begriffe hat auch jener der *Identität* im 18. Jahrhundert Gestalt angenommen: Das Ich wird sich seiner selbst gewahr und stellt fest, dass es die Rolle der entscheidenden Instanz im Rahmen der Bewusstseinstätigkeit spielt. Allerdings vertrat der Skeptiker David HUME die Auffassung, dass es kein klares Konzept vom Ich und seiner Identität gebe:

> „Der Grund, warum die Menschen irrtümlicherweise an die persönliche Identität glauben, ist der, dass man gern eine Aufeinanderfolge von Vorstellungen mit der Vorstellung der Identität selbst durcheinanderwirft, welch letztere man aus etwas eine Zeitlang Gleich-Bleibendem herleitet."[1]

Das Ich ist jedoch mehr als ein rasch wechselndes Ensemble von Empfindungen und Vorstellungen, eine Ansammlung von Perlen ohne Kette, wie HUME glaubte, sondern ein Sachverhalt der menschlichen Existenz, der auf lebensnotwendigen Bedürfnissen des Menschen beruht.

[1] David HUME: Untersuchung über den menschlichen Verstand; zit. n. Bertrand RUSSELL: Denker des Abendlandes (1970), S. 227.

Die *individuelle Identität* wird durch die *kollektive Identität* mitbestimmt, die ursprünglich eher von größerer Bedeutung war als die individuelle Identität. In früheren Epochen bestimmten Herkunft und Stand die Identität der Person wesentlich mit; in der heutigen Gesellschaft kommt ihnen nicht mehr die gleiche Bedeutung zu. Dies gilt auch für das Geschlecht; ein zunehmender Ausgleich verwischte die Unterschiede. Hingegen schaffen seit jeher und auch heute menschliche Gemeinschaften wie die Familie, der Clan, der Stamm oder die Nation, ferner auch Interessengruppen, Parteien oder Geheimbünde eine wirksame, Verhaltensregeln setzende kollektive Identität. In archaischen Gesellschaften wird sie durch Gruppensymbole wie das Totem und durch spezifische Riten repräsentiert und durch gemeinsame Feiern stets neu belebt und gestärkt. Wer aus der Gruppe ausgestoßen wird, ist geächtet und verloren. Im Verlaufe der zivilisatorischen Entwicklung bildeten sich immer neue Gelegenheiten zur Bildung kollektiver Identitäten. Meist ist heute ein Glied der Gesellschaft an mehreren identitätsbildenden Gruppen beteiligt. Konflikte zwischen der Zugehörigkeit zu verschiedenen kollektiven Identitäten und namentlich Konflikte zwischen individueller und kollektiver Identität sind nicht selten und stellen das Individuum vor schwierige Aufgaben.

Die Rolle, die das Individuum in der Gesellschaft spielt oder spielen möchte, kann wichtiger werden als die eigenständige Entwicklung der Persönlichkeit. Das Individuum ordnet sich z. B. völlig der Berufsrolle oder der Rolle als Politiker unter. C. G. Jung spricht in diesem Zusammenhang von der *Persona*: „Sie ist ein kompliziertes Beziehungssystem zwischen dem individuellen Bewusstsein und der Sozietät, passenderweise eine Art Marke, welche einerseits darauf berechnet ist, einen bestimmten Eindruck auf die anderen zu machen, anderseits die wahre Natur des Individuums zu verdecken." Fast jeder Beruf hat eine für ihn charakteristische Persona. Man erwartet oder erwartete z. B. vom Arzt oder vom Pfarrer ein für ihn charakteristisches, traditionelles Benehmen, „und die professionellen Leute strengen sich an, diesen Erwartungen zu entsprechen." Im Extremfall wird man mit der Persona identisch.[2] Heute ist infolge der fortschreitenden Individualisierung allerdings ein Bedeutungsabbau der Persona festzustellen.

[2] C. G. Jung: Zwei Schriften über Analytische Psychologie. Die Archetypen und das kollektive Unbewusste; zit. nach H. Hark: Lexikon Jungscher Grundbegriffe (1988), S. 114.

2. Ich und Identität

Der Ich-Komplex als auftraggebendes und kontrollierendes Zentrum im Bewusstsein prägt die Eigenart der personalen Identität. Der Konnex zwischen *Ich* und *Identität* ist allerdings nicht so selbstverständlich und fest, wie man meinen möchte. Zunächst weil das Ich keine Konstante ist: Der Ich-Komplex ändert seinen Inhalt im Verlaufe des Lebens ständig. Ferner ist das Ich nur die ordnende Mitte eines relativ kleinen Teils des Bewusstseins, d. h. jenes Teils, der zu einem gegebenen Moment erinnert werden kann. Noch schwerer wiegt, dass der sehr weite und einflussreiche Bereich des Unbewussten nicht der Kontrolle des Ich untersteht. Nur ansatzweise ist vor allem durch Vermittlung der Träume und ihrer Interpretation ein beschränkter Zugang zu diesem Bereich X möglich.

Der Sachverhalt, dass das Ich keineswegs eine uneingeschränkte Herrschaft über das Bewusstsein ausübt, führte dazu, dass psychische Instanzen vorgeschlagen wurden, die im Hintergrund des Bewusstseins wirken und gegebenenfalls die Leitung übernehmen. F. NIETZSCHE und später die Psychologen Philipp LERSCH und Erich ROTHACKER sprechen von einem *Es*, das gewissermaßen der „Urgrund" der Person sei, älter und in mancher Hinsicht mächtiger als der „Oberbau" der Person. S. FREUD hat in diesem Zusammenhang die Lehre vom Es, Ich und Über-Ich vertreten. Das Es ist für FREUD die urtümliche Struktur, die von Trieben und Affekten dominiert, aber auch von verdrängten Vorstellungen von großer Dynamik beeinflusst wird. Das Es ist allerdings vor der Individualisierung der Person unter der Führung des Ich da und kann deshalb keinen brauchbaren Ansatz zu einer Definition der individuellen Identität der Person bieten. Das *Über-Ich* FREUDS ist ebenfalls wenig geeignet, als Baustein einer spezifischen Identität der Person zu dienen, da es sich weitgehend auf der Grundlage von kollektiven Vorstellungen über Erlaubtes und Nicht-Erlaubtes konstituiert. Das *Selbst* als überindividuelles seelisches Zentrum im Sinne C. G. JUNGS endlich mag zwar das Ich unterschwellig beeinflussen, doch ist es wenig identitätsbildend.

Im Allgemeinen kann man sich auf die Identität der Person verlassen und muss nicht befürchten, dass sie unerwartet Wesen und Grundhaltungen ändert. Die Bildung und Formung der Identität ist jedoch ein langwieriger und anspruchsvoller Prozess. Das Individuum muss in seinem Leben zumindest drei kritische Phasen durchlaufen, welche die Identität tiefgreifend beeinflussen. In der Adoleszenz bildet sich unter heftigen Auseinandersetzungen mit sich selbst und mit der Umwelt das eigenständige Ich als Voraussetzung der spe-

zifischen Identität. In der Krise der mittleren Jahre wird das bisherige Ich in Frage gestellt und muss neu konstituiert werden: Die angesammelten Erfahrungen sind zu ordnen und in den psychischen Gesamthaushalt zu integrieren. Dies ist mit einer Neubewertung und Neudefinition der Lebensziele verbunden, mit einer Revision der Haltung gegenüber der Umwelt und sich selbst. In der Alterskrise, wenn Symptome eines beginnenden Zerfalls zu erkennen sind, hat sich das Individuum mit der Tatsache auseinander zu setzen, dass die eigene Identität nicht als unverlierbares Gut betrachtet werden kann.

Es wird gewöhnlich als Ziel der individuellen Entwicklung betrachtet, zur eigenständigen Persönlichkeit zu reifen. Allerdings gibt es auch Menschen, deren Identität stets unsicher und schwankend erscheint, die aus inneren oder äußeren Ursachen ihre gewohnte Identität verlieren oder bewusst eine andere annehmen. Je besser der Reifungsprozess gelingt, umso ausgeprägter gestaltet sich die Identität einer Person. Beispiele sind etwa die großen, von PLUTARCH gewürdigten Gestalten der antiken Welt oder jene der Renaissance, wie sie Vespasiano da BISTICCI beschrieben hat.[3] Bei solchen Vorbildern menschlichen Strebens und Wirkens wirken Herkunft, Veranlagung und Schicksal zusammen, um Menschen unverwechselbarer Identität zu prägen. Sie heben sich von der Masse ab und üben einen tiefgreifenden Einfluss auf ihre Zeitgenossen aus.

3. Das Erleben der eigenen Identität

Abgesehen von gewissen Ansätzen bei Menschenaffen, z. B. Schimpansen, bei denen Verhaltensforscher festzustellen glauben, dass sie sich im Spiegel als sich selber erkennen, scheint das Erleben der eigenen Identität ein Privileg des Menschen zu sein. Im zweiten bis vierten Lebensjahr entdeckt das Kind seine eigene Person, wobei die Sprache und die damit verbundene soziale Interaktion die Dimensionen des Bewusstseins erschließen und das Erkennen der Zusammenhänge erleichtern.[4] Im Verlauf der Jahre gewinnt das Kind zwar ein immer ausgeprägteres Bewusstsein seiner selbst, aber ein eigentliches Identitätsbewusstsein entsteht erst in der Zeit der Pubertät und Adoleszenz: Der Ich-Komplex vervollständigt und verfestigt sich; das Individuum gelangt zur Erkenntnis der eigenen Identität, die es von anderen Personen, z. B. von Eltern oder Schulkollegen, unterscheidet. Dieses sich in mehreren Phasen abspielende Erleben ist anschaulich von Rudolf von DELIUS beschrieben worden:

[3] V. da BISTICCI: Große Männer und Frauen der Renaissance, hrsg. v. B. Roeck (1995).
[4] Gabriele KAUTZMANN/Gaby MIKETTA: Das Wunder im Kopf (1999).

„Ich will erzählen, wie das Ich-Erlebnis bei mir persönlich begann. Es war im Hochsommer, ich war etwa zwölf Jahre alt, ich erwachte sehr früh... ich richtete mich auf, drehte mich um und sah kniend hinaus in das Laub der Bäume. In diesem Moment hatte ich das Ich-Erlebnis. Es war, als löste sich alles von mir und ich wurde plötzlich isoliert. Ein merkwürdig schwebendes Gefühl. Und zugleich die verwunderte Frage an mich selbst: Bist du der Rudi Delius? Bist du derselbe, den deine Freunde so nennen? Der in der Schule einen bestimmten Namen trägt und bestimmte Zensuren bekommt. – Bist du derselbe?... Es war wie ein fast physisches Losreißen von meiner Umgebung, mit der ich bisher in unbewusster Einheit gelebt hatte. Ich empfand mich plötzlich als einzelnen, als herausgehoben. Und empfand diese Losreißung als etwas Seltsames, Merkwürdiges. Ich ahnte dunkel, dass da etwas für immer Bedeutsames in mir vorgegangen sei... Es war mir, als hätte irgendein geistiger Blitz plötzlich in mir eingeschlagen. Solche Erlebnisse kehrten noch mehrmals wieder."[5]

Wenn der junge Mensch sich erstmals seiner eigenen, unverwechselbaren Identität bewusst wird, so ist dies ein Schlüsselerlebnis, das einen Markstein in der Persönlichkeitsentwicklung darstellt. Wie nicht anders zu erwarten, hinterlässt es in autobiographischen Aufzeichnungen deutliche Spuren, insbesondere wenn der Verfasser psychologisch interessiert ist. In J.-J. Rousseaus „Bekenntnissen" finden sich verschiedene Selbstdarstellungen, in denen er sich als sehr leidenschaftlich bezeichnet: Einerseits ist er in solchen Aufwallungen schamlos, frech, gewalttätig, unzähmbar, aber anderseits schleudert ihn schon der nächste Augenblick in die Vernichtung; alles macht ihn dann mutlos und kopfscheu; Furcht und Beschämung knechten ihn. Wenn er sich erregt, stehen ihm die Worte zur Verfügung, aber in gewöhnlichen Unterhaltungen kann er sich nicht richtig ausdrücken. Zu seiner eigenen Identität findet Rousseau vor allem, wenn er als Jugendlicher Unrecht erlebt oder sich dagegen empört, wenn er ohne eigenes Verschulden bestraft wird. Zur Identitätsbildung Rousseaus trägt auch das sexuelle Erleben bei; Schmerz und Scham bei der Züchtigung durch ein weibliches Mitglied des Haushalts, in dem er lebt, sind mit einem Gefühl der Sinnlichkeit verbunden und regen ihn zur Selbstanalyse und zu Reflexionen über das eigene Wesen und seine Schattenseiten an. Von bedeutendem Einfluss auf Rousseaus Persönlichkeitsbildung ist auch die Lektüre, vor allem Plutarch. Sie weckt in ihm den freien republikanischen Geist, den stolzen Charakter, der unfähig ist, Unterjochung und Knechtschaft zu ertragen oder mit anzusehen.

[5] Zit. n. Ch. Buehler: Das Seelenleben des Jugendlichen (1975), S. 85.

Beim englischen Mathematiker und Philosophen Bertrand RUSSELL beginnt die Auseinandersetzung mit der eigenen Person ebenfalls im Zusammenhang mit der Pubertät, in der mit der körperlichen Inanspruchnahme durch die Sexualität eine Hochspannung idealistischen Fühlens einherging:

> „Ich wurde verschroben und erachtete mich als höchst sündhaft. Doch zur gleichen Zeit bekundete ich ein beträchtliches Interesse an meinem Seelenleben, das ich sorgfältig und nicht ohne Scharfsinn durchforschte, bis mir vorgehalten wurde, solche Selbsterforschung sei etwas Krankhaftes, so dass ich diese Beschäftigung mit den eigenen Gedanken und Gefühlen als weiteren Beweis für eine geistige Verwirrung betrachtete. Allein nach zwei oder drei Jahren solcher Selbstbeobachtung erkannte ich auf einmal, dass dies die einzige Methode ist, zu vielerlei wichtigem Wissen zu gelangen, und dass sie nicht als krankhaft verworfen werden dürfe. Damit fiel mir in dieser Hinsicht ein Stein vom Herzen."[6]

Die individuelle Heranbildung des Identitätsbewusstseins findet seine kollektive Parallele in der historischen Entwicklung. Im abendländischen Kulturkreis ist die Identität anfänglich noch sehr stark durch das Kollektiv geprägt, namentlich durch die Zugehörigkeit zu einem Stamm, z. B. zu den Franken oder zu den Alemannen; in den folgenden Jahrhunderten zunehmend durch die Zugehörigkeit zu einem Staatsverband und zu einer religiösen Gemeinschaft. Im Frühmittelalter und im Hochmittelalter sind Versuche zu einer individualisierten Personendarstellung selten und, wenn überhaupt unternommen, zur Hauptsache auf die regierenden Häupter, Könige und Kaiser sowie auf große Heilige beschränkt. Erst im Spätmittelalter erwacht das Interesse an der Erfassung und Beschreibung von Persönlichkeiten, die zwar nicht dem hohen Adel oder der Geistlichkeit angehören, sich aber auf irgendeinem Gebiet ausgezeichnet haben oder sich vom unauffälligen Bürger deutlich abheben.[7] Zur Zeit der Renaissance und des Humanismus kann man von einer eigentlichen Geburt der *Individualität* sprechen. In Biographien und Autobiographien, die nun bereits eine breitere Bevölkerungsgruppe erfassen, z. B. auch wissenschaftlich oder künstlerisch tätige Menschen, treten uns scharfumrissene Persönlichkeiten mit einer unverwechselbaren Identität entgegen. Beispiele wären etwa die Lebenserinnerungen von Thomas PLATTER, der vom Walliser Geißhirten zum Basler Buchdrucker und Schulrektor aufstieg und 1582 nach einem arbeitsreichen und wechselvollen Leben starb[8], oder die Autobiographie

[6] B. RUSSELL: Autobiographie I, 1872–1914 (1972), S. 47.

[7] Vgl. R. BOSSARD: Über die Entwicklung der Personendarstellung in der mittelalterlichen Geschichtsschreibung (1945).

[8] Th. Platters Leben. Hg. v. H. Düntzer, Collection Spemann. (o. J.).

Benvenuto CELLINIS, des von 1500–1571 lebenden römischen Goldschmieds. In vielfache Händel verstrickt, weil er sich mit mächtigen Persönlichkeiten anlegte, tritt er dem Leser als hochbegabter Künstler, aber auch als höchst schwieriger Charakter entgegen, der deutliche Züge von Verfolgungswahn aufwies.[9]

In der Aufklärung nimmt die Darstellung der Identität der Person psychologisch fundierte Züge an. Die *Introspektion*, die vorher wenig in Erscheinung trat, lässt die eigene Person und ihre Eigenart schärfer hervortreten:

> „Im 18.Jahrhundert formte sich die Vorstellung eines personalen Ich, entstanden die Voraussetzungen für unseren modernen Subjektivismus. Das Aufkommen des Wortes Ich im Briefverkehr, in privaten und geschäftlichen Texten bringt mehr als nur begrifflichen Wandel zum Ausdruck..., zeigt einen Bewusstseinswandel an, im Zuge dessen Subjektivität zu einem zentralen Wert wird."[10]

Verknüpft sich mit dem Begriff der Subjektivität und noch mehr mit dem der Ichbezogenheit die Befürchtung, sie könnten zu weit und auf Kosten anderer gehen, so kommt dem Begriff der Individualität eine weit positivere Bedeutung zu. Im Sinne Georg SIMMELS ist darunter eine Geisteshaltung zu verstehen, bei der die Freiheit und Selbstverantwortlichkeit gegenüber den kontrollierenden Mächten sowie die Unterschiedlichkeit von anderen bewusst wahrgenommen und mit positiver Bedeutung besetzt werden.

Die Stellungnahme zur eigenen Identität, wie sie sich in den autobiographischen Schriften spiegeln, die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts eine wahre Blütezeit erleben, hängt wesentlich von der Fähigkeit und vom Willen des Autors ab, sich in einem möglichst objektiven Licht zu sehen und zu schildern. ROUSSEAUS Bekenntnisse setzten mit der rücksichtslosen Offenheit der Selbstanalyse ein vielbeachtetes Beispiel. So findet auch Karl Philipp MORITZ erst nach harter, in Armut verbrachter Jugend und nach schweren Enttäuschungen den Weg zu sich selbst und zu einer befriedigenden Stellung in der Gesellschaft. Wie bei ROUSSEAU stimuliert das Gefühl, Unrecht zu erleiden, die Auseinandersetzung mit der Umwelt und dem eigenen Wesen.[11]

Der von einem wenig glücklichen Schicksal gezeichnete Magister F. Ch. LAUKHARD, der sich im 18. Jahrhundert aus Verzweiflung über seine Lage für den preußischen Militärdienst anwerben ließ, ist sich seiner eigenen, von den üblichen Normen abweichenden Identität durchaus bewusst. An eine Bemer-

[9] J. W. v. GOETHE: Benvenuto Cellini. In: Sämtliche Werke (1977), Bd. 15, S. 415.
[10] M. HETTLING: Bürgerliche Selbstbehauptung. In: Entdeckung des Ich. Hg. v. R. van Dülmen (2001), S. 312.
[11] K. Ph. MORITZ: Anton Reiser (1979).

kung F. SCHILLERS anknüpfend, dass ein Text zuweilen durch charakteristische Züge fesselt, in denen sich die Individualität ihres Urhebers offenbart, beurteilt er sich in seiner Lebensgeschichte wie folgt:

> „Da steht nun Laukhard, wie er leibt und lebt, von vorzeiten und von jetzt, so individualisiert von innen und von aussen, nach Anlage, Ausführung, Folge – Grundsätzen, Maximen, Gesinnungen, Handlungen, Sprache – so, dass sich in der Galerie der Menschen keiner sich ihm gleich hingestellt hat. Begaffe und begucke ihn denn jetzt, wer da will und kann. Mitleiden erregen wollte er nicht; nur ein wenig warnen, zurückscheuchen und – bessern."[12]

4. Mehrfache Identität

Die *Identität* einer Person ist keineswegs eine Konstante; sie wird durch innere Prozesse oder durch äußere Einflüsse variiert oder beeinträchtigt. Sie ist auch ständig in Frage gestellt, weil im Bewusstsein eine Tendenz zur Dissoziation besteht, welche die einheitliche Führung und Koordination durch den Ich-Komplex beeinträchtigen kann. Einen Extremfall hiefür stellen Schlaf und Traum dar. Unter den besonderen psychophysiologischen Bedingungen, die während des Tief- und des Traumschlafes herrschen, ist die normale Hierarchie und Steuerung der Bewusstseinsinhalte durch das Ich aufgehoben. Das Traum-Ich ist keineswegs identisch mit dem wachen Ich, sondern es ist ein viel labilerer Assoziationskomplex von stark wechselnder Zusammensetzung, beeinflusst durch die jeweiligen Traumkonstellationen. Die Kontrolle durch den Ich-Komplex, die u. a. die Bewusstseinsinhalte als wichtig oder gleichgültig klassifiziert und die Erinnerungsfähigkeit entsprechend beeinflusst, fällt weg oder ist zumindest sehr geschwächt und verändert. Es fehlt im Traum die normale Bezugnahme auf das wache Ich und seine Interessen, ebenso die gewohnte Einordnung der Bewusstseinsinhalte gemäß den Regeln von Raum, Zeit und Kausalität.

Doch auch im wachen Zustand besteht eine Tendenz zur Aufsplitterung der Persönlichkeit in unterschiedlich und widersprüchlich agierende Teilpersonen. Das paradoxe Verhalten, das sich daraus ergeben kann, ist sowohl Denkern als auch nicht wissenschaftlich orientierten Personen aufgefallen. So sagt M.-E. de MONTAIGNE im Zweiten Buch seiner Essays: „Schamhaft und unverschämt, keusch und geil, schwatzhaft und schweigsam, zupackend und zimperlich, gescheit und dumm, mürrisch und leutselig, verlogen und aufrichtig, gebildet

[12] V. Petersen (Hg.): Magister F. Ch. Laukhards Leben und Schicksale, 1. Bd. (o. J.), S. 316.

und ungebildet, freigebig und geizig und verschwenderisch – von allem sehe ich etwas in mir." Ähnlich bekennt der Staatsmann O. von BISMARCK 1864 am Vorabend der großen Auseinandersetzung um die Neugestaltung des Deutschen Reiches:

> „Faust klagt über zwei Seelen in seiner Brust; ich beherberge aber eine ganze Menge, die sich zanken...Das meiste, was sie sagen, teile ich mit. Es sind da aber auch ganze Provinzen, in die ich nie einen anderen Menschen werde hineinsehen lassen."[13]

Im Alltag hängt die Tendenz zur Teilung der Persönlichkeit in unterschiedlich agierende Teilpersonen vielfach mit verschiedenen sozialen Umfeldern zusammen, denen sich das Individuum zu stellen hat. So spielt etwa der devote Angestellte, der im Geschäft gegen seinen autoritären Vorgesetzten nichts zu bestellen hat, im privaten Bereich die Rolle des Haustyrannen. Der rücksichtslose Geschäftsmann, der über Leichen geht, bezaubert im privaten Bereich seine Gäste mit liebenswürdigem Charme. Der unerschrockene Draufgänger, der allen mit seinem Mut imponiert, ist zu Hause ein unterwürfiger Pantoffelheld. Es kommt auch vor, dass die eigene Individualität nicht als Gewinn betrachtet wird, sondern als Ballast, den man gelegentlich, z. B. am Karneval oder im Urlaub, abwerfen möchte. Das Schlagwort „Ferien vom Ich" drückt diesen Sachverhalt in bezeichnender Weise aus.

Einer mehrfachen Identität bedarf der Kriminelle, wenn er seine verbrecherische Tätigkeit mit einem harmlosen Auftreten und mit gutbürgerlichen Aktivitäten tarnen will. Ebenso ist es für den ihn verfolgenden Detektiv notwendig, andere Identitäten anzunehmen, um den Verbrecher unerkannt aufspüren zu können. Geradezu unerlässlich sind Doppelidentitäten für Agenten und Spione. So machte im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts der Engländer Thomas Edward LAWRENCE viel von sich reden:

> Geboren 1888 in Wales, studierte LAWRENCE Archäologie und beteiligte sich an Ausgrabungen in Kleinasien. Unter dem Einfluss von D. G. HOGARTH, der neben seiner wissenschaftlichen Arbeit als Archäologe noch im englischen Geheimdienst tätig war, machte sich T. E. LAWRENCE im Vorfeld des Ersten Weltkrieges nicht nur mit der arabischen Welt, sondern auch mit militärischen Angelegenheiten vertraut. Er spielte eine entscheidende Rolle im Aufstand der arabischen Völker gegen die türkische Herrschaft. Mit einer unwahrscheinlichen Fähigkeit zur Adaptation arabischer Denkgewohnheiten und Sitten gelang es ihm, das Vertrauen der arabischen Führer zu gewinnen. Nach dem Krieg war er noch bis 1922 im englischen Kolo-

[13] W. MOMMSEN: Otto von Bismarck (1966), S. 63.

nialamt tätig, geriet dann aber in eine schwere innere Krise, die von gesundheitlichen und finanziellen Problemen begleitet war.

LAWRENCE fand aus dieser schwierigen Lebenssituation den eigenartigen Ausweg, ungeachtet seines Ranges als Oberstleutnant unter einem anderen Namen als einfacher Soldat bei der Royal Air Force einzutreten. Das wurde ihm schließlich auch bewilligt, da man ihn durchaus nicht von diesem Vorhaben abbringen konnte. Als die Zeitungen nach einiger Zeit den sensationellen Fall entdeckten, wechselte er vorübergehend zum Tankkorps. Es fiel ihm schwer, 1935 aus Altersgründen den Dienst quittieren zu müssen und damit den Schutz aufzugeben, den ihm die Halbanonymität der angenommenen Soldatenrolle gegen innere und äußere Anfechtungen gewährt hatte. Seines von ihm erbauten kleinen Landhauses in der englischen Provinz konnte er sich nur noch zwei Monate erfreuen, da er bei einem Motorradunfall unter nicht ganz geklärten Umständen den Tod fand.

Wie sein Biograph Desmond STUART feststellt, unterteilt sich das Leben von LAWRENCE in seinen letzten Jahren in ganz unterschiedliche Bereiche: in sein Berufsleben als Soldat der Luftwaffe und des Panzerkorps, seine militärischen Freundschaften, seine Beziehungen zur gesellschaftlichen Elite, seine schriftstellerische Tätigkeit und in sein Leben als Besitzer des kleinen Landhauses.[14] Die Annahme einer gänzlich anderen Identität unter den Arabern nimmt allerdings die auffälligste Stelle in seinem Leben ein und sprengt den Rahmen verschiedener Interessen bei weitem. Es gelang ihm, von den Arabern als ihresgleichen akzeptiert zu werden, aber er musste hiefür ein schweres Opfer bringen. Er gab seine bisherige Identität auf, ohne dass er sich die neue voll und ganz zu eigen machen konnte. Darüber spricht er sich selbst sehr deutlich aus:

„Die Anstrengungen, in all diesen Jahren im Aufzug der Araber zu leben und ihre geistige Grundhaltung zu imitieren, entledigten mich meines englischen Selbst und ließen mich den Westen und seine Konventionen mit neuen Augen betrachten: Sie zerstörten alles für mich. Gleichzeitig konnte ich nicht in aller Aufrichtigkeit die arabische Mentalität annehmen."[15]

Es ist zu vermuten, dass T. E. LAWRENCE eine anlagemäßige Disposition zur Annahme anderer Ichs mitbrachte: ohne sie wäre ihm die glaubwürdige Repräsentation des arabischen alter ego gar nicht möglich gewesen. Es handelte sich bei ihm ja nicht um die vorübergehende, kurzfristige Übernahme einer

[14] D. STUART: Lawrence von Arabien (1979), S. 361.

[15] T. E. LAWRENCE: Seven pillars of wisdom (1962), S. 30: „The efforts for these years to live in the dress of the Arabs, and to imitate their mental foundation, quitted me of my English self, and let me look at the West and its conventions with new eyes: they destroyed all for me. At the same time I could not sincerely take on the Arab skin."

Rolle, wie sie für den Schauspieler notwendig ist, sondern um eine Jahre dauernde Leistung. Mehrere Umstände können zur Erklärung herangezogen werden. Auffällig ist zunächst, dass auch der Vater von T. E. LAWRENCE, der dem irischen Landedelgeschlecht der Chapman entstammte, eine andere Identität angenommen hatte. Dieser verließ seine erste Frau, mit der er vier Töchter hatte, weil er sich in die Gouvernante der Familie verliebt hatte. Fortan lebte er mit dieser an verschiedenen Orten zusammen und nahm den neuen Namen Lawrence an. Dieser Verbindung entsprossen fünf Söhne, die alle gut gerieten und von denen der zweitälteste berühmt werden sollte.

Man kann sich den Schock einigermaßen vorstellen, den der junge Thomas Edward erlitt, als er das Familiengeheimnis durch einen Zufall erfuhr. Dieses Erlebnis ist wohl zu einem erheblichen Teil für seinen unbändigen Ehrgeiz verantwortlich, aber auch für seine Verkrampftheit, Unsicherheit und Flucht in völlig andere Lebenswelten. LAWRENCE war einerseits ein Nationalheld und andererseits ein Mann, der Enthüllungen zu befürchten hatte, was die Tendenz zu doppelter, ja mehrfacher Identität begünstigte. Aufmerksamen Beobachtern von LAWRENCE' Leben und Lesern seines Buches blieb der Zwiespalt in seiner Identität, die fehlende Konsolidation und der gestörte Aufbau einer einheitlichen Persönlichkeit nicht verborgen. So urteilt sein alter Lehrer:

> „Dieses Buch zu lesen, hat mir Schmerzen verursacht. Der Verfasser ist bei weitem der größte Mensch, den ich kennengelernt habe, aber er befindet sich in grauenhafter Weise im Irrtum. Er hat ein Ich gefunden, aber es ist nicht sein wahres Ich...In allem, was er tut, lebt er nicht...Er ist nur eine Röhre, durch die Leben fließt, aber um wirklich zu leben, muss man mehr sein. Er hat Ihnen gesagt, dass Schwarz seine Farbe ist. Damit hat er recht, denn alle Farben vergehen im Schwarz."[16]

Die dauernde Annahme einer anderen Identität zeigt sich im seltsamen Leben von Sir Edmund BACKHOUSE, wie es von Hugh TREVOR-ROPER beschrieben wird.[17]

> Edmund BACKHOUSE wurde 1873 in eine wohlhabende Kaufmannsfamilie geboren; zwei jüngere Brüder dienten in der Navy und brachten es bis zum Admiral. Der älteste, Edmund, studierte in Oxford, verließ die Universität jedoch 1895 ohne regulären Abschluss, bankrott und mit dem Ruf eines Verschwenders. Vermutlich durch die Familie nach Peking abgeschoben, betätigte er sich dort als Übersetzer, Historiker und Vertreter von Schiffbauunternehmen und Waffenfabriken, allerdings mehr zum Schein und ohne wirklichen kaufmännischen Erfolg. Gegen Ende seines Lebens geriet er wegen des japanisch-chinesischen Krieges in Schwierig-

[16] A. W. LAWRENCE (Hg.): Oberst Lawrence, geschildert von seinen Freunden (1938), S. 157.
[17] H. TREVOR-ROPER: Hermit of Peking (1978).

keiten, musste sein Heim verlassen und im Zweiten Weltkrieg Zuflucht bei der englischen Gesandtschaft suchen, wo er auch sterben sollte. BACKHOUSE war eine ungefestigte, schillernde Persönlichkeit, die einerseits großen Charme verströmen und mit ihrer Beredsamkeit die Menschen für sich gewinnen konnte, anderseits aber durch undurchsichtige, betrügerische Scheingeschäfte sowie durch den Verdacht auf literarische Fälschungen einen zweifelhaften Ruf erwarb.

Für unser Thema ist von Bedeutung, dass BACKHOUSE 1921, also im Alter von fast 50 Jahren, seine Lebensweise völlig änderte und eine neue Identität annahm. Der Spross einer alten, angesehenen englischen Familie wandelte sich in einen chinesischen Gelehrten, legte europäische Denkweisen und Gewohnheiten ab und trug von nun an chinesische Kleider. Er lebte mehr und mehr als Eremit und ging soweit, dass er bei Ausgängen seinen chinesischen Boy vorausschickte, damit dieser ihn warnen sollte, wenn ein Weißer in Sicht war. Dies hinderte ihn allerdings nicht, gelegentlich westliche Besucher mit großer Höflichkeit und Freundlichkeit zu empfangen, so dass sie sehr beeindruckt von dieser außergewöhnlichen Persönlichkeit und ihren ausgedehnten Kenntnissen waren. Der Identitätswechsel äußerte sich sogar in der Physiognomie; vergleicht man die Photographie des englischen Gentleman von 45 Jahren mit seinem chinesischen Altersbild, so würde man kaum vermuten, dass es sich um den gleichen Menschen handelt.

Als letztes Beispiel sei der Engländer Sir Anthony BLUNT erwähnt, der einerseits als Kunsthistoriker hochgeachtete akademische Stellungen bekleidete und zugleich dem englischen Geheimdienst angehörte, andererseits aber während des Zweiten Weltkriegs dem russischen Geheimdienst eine große Zahl vertraulicher Unterlagen aushändigte und mit den „Cambridge Spies" – Guy Burgess, Kim Philby und anderen – in Verbindung stand.[18] Er war nicht nur eine wissenschaftliche Autorität auf seinem Fachgebiet, sondern auch ein Landesverräter. Homosexualität und Trunksucht scheinen seine Lebenssituation stark beeinflusst zu haben.

5. Beeinträchtigung der personalen Identität durch Ich-Schwäche und Ich-Störungen

Bei schwach ausgebildetem Ich mit ausgeprägtem Anlehnungsbedürfnis kann es zur Identifikation mit anderen Personen, mit historischen Figuren und bekannten Persönlichkeiten kommen, z. B. mit Alexander dem Großen, der hl.

[18] Miranda CARTER: Anthony Blunt (2002).

Teresa, Abraham Lincoln oder auch mit populären Filmstars. Solche Identifikationen können unter besonderen Umständen spontan auftreten. St. GROF berichtet, wie seine Frau Christina während einer Erkrankung vom Gefühl überwältigt wurde, sich in einen an Lungenkrebs darniederliegenden Bekannten zu verwandeln:

> „Sie hatte seinen großen Körper, seine riesigen Hände, seine Gedanken und seinen unerschütterlichen britischen Humor. Sie spürte auch die Schmerzen, die der Krebs bereitete, und wusste irgendwie mit jeder Zelle ihres Körpers, dass er/sie sterben würde... Christine empfand im Hinblick auf dieses Erlebnis zwiespältige Gefühle. Einerseits war es ungebeten in ihr Bewusstsein eingedrungen – ein Umstand, der sehr erschreckend war. Anderseits hatte sie in den wenigen Minuten dieses faszinierenden Erlebnisses mehr über Gregory erfahren als in den ganzen Jahren, in denen wir miteinander Kontakt hatten."[19]

In *psychopathischen Zuständen* kann die Identität zeitweise oder dauernd verloren gehen. Bei Altersdemenz erfolgt der schleichende Identitätsverlust als Folge des progressiven Abbaus der Persönlichkeit und des allmählichen Verlusts der intellektuellen Leistungsfähigkeit. Bei schizophrenen Zuständen hingegen ist die normale hierarchische Ordnung der Bewusstseinssysteme durch wahnhafte Vorstellungskomplexe derart gestört, dass die normale Identität während eines Krankheitsschubs weitgehend verloren geht. Es wird sogar von Fällen mit über hundert verschiedenen Identitäten berichtet. Alle diese Pseudopersonen versuchen, sich der jeweiligen Rolle oder Identität gemäß zu verhalten und sich entsprechend auszudrücken. In Voodoo-Trancen und Zuständen der Besessenheit bemächtigen sich unbewusste und dämonische Kräfte des Bewusstseins, so dass die normale Identität vorübergehend verloren geht. Von Henry-Jules de BOURBON, Sohn des großen Cond, wird gar überliefert, dass er in gewissen psychischen Zuständen glaubte, ein Hund oder ein anderes Tier zu sein, deren Art und Laute er nachahmte.[20]

Auch in der Hypnose werden dissoziative Tendenzen manifest. Der Hypnotiseur kann durch entsprechende Suggestionen bewirken, dass die Versuchsperson eine andere Identität mehr oder weniger glaubwürdig annimmt, z. B. die eines Filmstars oder eines Politikers. Wenn die Suggestionen mit den verborgenen Wünschen der Person übereinstimmen, bestimmte Figuren des öffentlichen Lebens zu verkörpern, sind sie oft von verblüffender Wirkung. Das eigentliche Ich der Versuchsperson wird geradezu lahm gelegt und durch ein Schein-Ich ersetzt, das ihren Wunschvorstellungen entspricht.

[19] St. GROF: Die Abenteuer der Selbstentdeckung (1994), S. 75–77.
[20] Docteur CABANES: Les Condé, tome 2 (1933), S. 32.

6. Zweites Ich und Schatten

Es besteht ein Konnex zwischen der Tendenz zur Bildung eines *Zweiten Ich* mit anderer Identität und C. G. JUNGS These vom *Schatten*. Er versteht darunter abgespaltene Persönlichkeitsteile, die mehr oder weniger ein Eigenleben führen. Wenn die dunklen Tendenzen und Vorstellungen von der Person nicht wahrgenommen werden und wenn keine Auseinandersetzung mit ihnen erfolgt, so besteht die Gefahr, dass sie als autonom gewordener Komplex die Ganzheit der Person beeinträchtigen; dieser kann dann eine „dämonische Dynamik" entfalten, welche die bösartigsten und verhängnisvollsten Aktivitäten auslöst. Geringes Selbstwertgefühl, Identitätsunsicherheit und dadurch ausgelöste Angstaffekte führen zur Projektion unbewältigter Persönlichkeitsprobleme auf die Umwelt. „Das Fremde wird durch die Angst zum Bösen."[21]

Der Sachverhalt des Schattens ist ausgesprochen ambivalent. Die Annahme, sein Nichtvorhandensein würde die Bildung einer idealen Persönlichkeit erleichtern, ist falsch. Irgendwie gehört er zur Person; sein Fehlen würde ein schwerwiegendes Manko bedeuten, wie es Adalbert von CHAMISSOS Peter Schlehmil erfuhr, als er seinen Schatten dem Teufel abgetreten hatte, um sich mit „Fortunati Glückssäckel" einen unbegrenzten Geldzufluss zu sichern. Wie F. NIETZSCHE in *Menschliches, Allzumenschliches* sagt, muss seinen Schatten in Ehren halten, wer eine Person sein will; allerdings sind nach ihm die meisten Menschen keine Personen. Der Schatten kann zur Reifung der Persönlichkeit beitragen, indem er Probleme aufzeigt, Kompromisse und Lösungen nahe legt, welche Identität und Unverwechselbarkeit festigen. Ohne innere Auseinandersetzungen und Kämpfe sind Fortschritte im Individuationsprozess kaum denkbar.

Das in der Literatur nicht selten auftretende Motiv gespaltener Identität scheint durch das Phänomen des Schattens beeinflusst. Das bekannteste Beispiel ist wohl Robert Louis STEVENSONS Erzählung *Dr. Jekyll und Mr. Hyde*, in der Lichtgestalt und Schatten abwechselnd auftreten. Dr. Jekyll, der seriöse Arzt und Forscher, glaubt es in der Hand zu haben, sich beliebig durch Einnahme gewisser Chemikalien in Mr. Hyde, einen abscheulichen Bösewicht, verwandeln zu können und anschließend wieder zurück in Dr. Jekyll. Die Prozeduren geraten aber außer Kontrolle und Dr. Jekyll kann seinem Verhängnis nicht mehr entrinnen. Häufiger treten Lichtgestalt und Schatten als verschiedene Personen auf. In Gottfried KELLERS Roman *Martin Salander* wird ähnlich

[21] Verena KAST: Der Schatten in uns (1999), S. 57.

wie in Gustav FREYTAGS *Soll und Haben* dem Prototyp des ehrenwerten, erfolgreichen Kaufmanns das Zerrbild des unseriösen, betrügerischen Geschäftemachers gegenübergestellt.

7. Das Doppelgänger-Motiv

Im Unterschied zum Zweiten Ich, bei dem selbständig agierende, oft gegensätzliche Ich auftreten, handelt es sich beim *Doppelgänger* um eine Art Duplikation des Ich, die sich kaum vom Original unterscheidet. Das dem Doppelgänger zugrunde liegende Motiv, von dessen Faszination zahlreiche literarische Gestaltungen zeugen, ist biologisch und mythologisch fundiert. In biologischer Hinsicht finden sich bei eineiigen Zwillingen meist große Ähnlichkeiten in Bezug auf Konstitution und Aussehen, aber auch in Bezug auf Charakter und Schicksal, wie aus entsprechenden Untersuchungen eindrücklich hervorgeht. Aus der Mythologie sind Paare wie Kastor und Pollux oder Pylades und Orestes bekannt, die sich durch enge Verbundenheit und Schicksalsgemeinschaft auszeichnen.

In psychologischer Hinsicht können zwei Varianten des Doppelgängers unterschieden werden. Bei der ersten handelt es sich um eine nur wenige Momente dauernde halluzinatorische Projektion der eigenen Person in die Außenwelt. Sie tritt, wenn auch selten, in psychischen Grenzzuständen auf, gewöhnlich hervorgerufen durch ein außerordentliches, die Person zutiefst aufwühlendes Erlebnis. Diese Imagination kann, abgesehen von ihrer kurzen Dauer, am ehesten mit dem Ich verglichen werden, wie es im Traum erscheint.

> Ein solcher Doppelgänger, der in einer psychischen Grenzsituation vorübergehend als vom Ich abgespaltene Halluzination auftritt, wird von J. W. v. GOETHE in *Dichtung und Wahrheit* beschrieben. Als er nach dem schmerzlichen, endgültigen Abschied von Friederike Brion auf dem Weg von Sesenheim nach Drusenheim ritt, überfiel ihn „eine der sonderbarsten Ahnungen. Ich sah nämlich, nicht mit den Augen des Leibes, sondern des Geistes, mich mir selbst, denselben Weg, zu Pferde wieder entgegenkommen, und zwar in einem Kleide, wie ich es nie getragen: es war hechtgrau mit etwas Gold. Sobald ich mich aus diesem Traum aufschüttelte, war die Gestalt ganz hinweg. Sonderbar ist es jedoch, dass ich nach acht Jahren, in dem Kleid, das mir geträumt hatte,...mich auf demselben Wege fand, um Friederike noch einmal zu besuchen."

Die zweite Variante besteht im dauernden Auftreten von realen Doppelgängern. Eine mehrfache Behandlung dieses Doppelgänger-Motivs findet sich im schriftstellerischen Werk E. T. A. HOFFMANNS:

Im Roman *Die Elixiere des Teufels* sind der Klosterbruder Medardus und der Graf Viktorin auf geheimnisvolle Weise miteinander verbunden; sie sehen sich auf Grund enger Verwandtschaft sehr ähnlich, aber während Medardus in stürmischen inneren und äußeren Erlebnissen den mühsamen Initiationsweg zu einer geläuterten Persönlichkeit durchläuft, verdirbt der gewissenlose Viktorin in einem dem Genuss gewidmeten Leben. In ähnlicher Weise steht in der „Fragmentarischen Biographie des Kapellmeisters Johannes Kreisler", die in die *Lebensansichten des Katers Murr* eingebaut ist, Johannes KREISLER, dem die Musik die Erfahrung des Unendlichen erschließt, der wahnsinnige Ettlinger in „grausenerregender Ähnlichkeit" gegenüber. In einer der letzten Erzählungen E. T. A. HOFFMANNS, *Der Doppelgänger*, klärt sich eine auf verblüffender äußerer Ähnlichkeit beruhende Personenverwechslung, die zu merkwürdigen Zwischenfällen führt, endlich auf, als eine unerwartete nahe Verwandtschaft der Protagonisten entdeckt wird.

Zur Erklärung des Doppelgängers sind verschiedene Hypothesen vorgeschlagen worden. Sigmund FREUD führte aus, dass sich im Ich langsam eine besondere Instanz bilde, welche sich dem übrigen Ich entgegenstellen und der Selbstbeobachtung und Selbstkritik dienen könne.[22] Der Freud-Schüler Otto RANK, der auch Verbindungen zum Spiegelbild und zum Schatten zieht, meint sogar, das Doppelgänger-Motiv sei als Versicherung gegen den Untergang des Ich im Tode aufzufassen. Mehrfach-Ich und Doppelgänger sind aber zunächst einfach Sachverhalte, die darauf hinweisen, dass die Integration und Koordination der Bewusstseinsinhalte durch das sich in Kindheit und Jugend bildende und nachher erstarkende und sich erweiternde Ich keine Selbstverständlichkeit ist. Wenn dieser Prozess nicht ganz gelingt oder gestört wird, kann es zu antagonistischen Identitäten kommen. „Zwei Seelen wohnen, ach, in meiner Brust" sagt Faust in der Szene „Vor dem Tor" und meint damit vor allem die Auseinandersetzung zwischen Triebnatur und geistigem Streben. Die Identität, verstanden als gereifte Persönlichkeit, welche die in der menschlichen Natur wurzelnden Antinomien zu versöhnen sucht, wird dem Menschen nicht problemlos gegeben, sondern ist eine Aufgabe, die ihn sein ganzes Leben begleitet.

Zusammenfassung

BOSSARD, Robert: **Variationen und Störungen der personalen Identität. Mehrfach-Ich und Doppelgänger.** Grenzgebiete der Wissenschaft 54 (2005) 2, 99–116

Die psychologische Analyse der Identität

Summary

BOSSARD, Robert: **Variations and disorders of personal identity. Multiple self and doppelgänger.** Grenzgebiete der Wissenschaft 54 (2005) 2, 99–116

The psychological analysis of identity and

[22] S. FREUD: Das Unheimliche. Studienausgabe Bd. IV (1976), S. 258.

und das Studium von Lebensläufen zeigen, dass die personale Identität eine wesentliche Qualität der menschlichen Existenz ist. Sie muss vom Individuum bei der Entwicklung und Reifung zur selbständigen Persönlichkeit in der Auseinandersetzung sowohl mit der Umwelt als auch mit der eigenen Veranlagung sorgfältig im Auge behalten werden. Die Phänomene von Mehrfach-Ich und Doppelgänger sind Folge von Problemen, die sich bei der Bildung der personalen Identität ergeben können.

Adoleszenz
Backhouse, E.
Cellini, B.
Dissoziation
Doppelgänger
Grof, St.
Hypnose
Ich-Komplex
Identifikation
Individualität
Lawrence, T. E.
Laukhard, F. Ch.
Moritz, K. Ph.
Persönlichkeitsentwicklung
Persona
Rousseau, J. J.
Schatten
Traum

the study of lives show that personal identity is an essential quality of human existence. It has to be carefully kept in view by the individual being confronted with the environment as well with his or her own disposition when developing an autonomous personality. The phenomena of multiple self and doppelgänger result from problems which may occur in the development of personal identity.

Adolescence
Backhouse, E.
Cellini, B.
Dissociation
Doppelgänger
Grof, St.
Hypnosis
Self-complex
Identification
Individuality
Lawrence, T. E.
Laukhard, F. Ch.
Moritz, K. Ph.
Personality development
Persona
Rousseau, J. J.
Shadow
Dream

Literatur

Bisticci, V. da: Große Männer und Frauen der Renaissance, hrsg. v. B. Roeck. – München: C. H. Beck, 1995.

Bossard, R.: Über die Entwicklung der Personendarstellung in der mittelalterlichen Geschichtsschreibung. – Meilen (Zürich): Ebner, 1945.

Buehler, Charlotte: Das Seelenleben des Jugendlichen. – Frankfurt a. M.: Fischer Bücher des Wissens, 1975.

Cabanes, A.: Les Conde, tome 2. – Paris: Albin Michel, 1933.

Carter, Miranda: Anthony Blunt. His Lives. – London: Macmillan, 2002.

Duelmen, R. van (Hg.): Entdeckung des Ich. Die Geschichte der Individualisierung vom Mittelalter bis zur Gegenwart. – Köln: Böhlau, 2001.

Freud, S.: Das Unheimliche. In: Studienausgabe, Bd. IV, S. 241–274. – Zürich: Ex Libris, 1976.

Goethe, J. W. v.: Benvenuto Cellini. Sämtl. Werke, Bd. 15. – München: Atlantis/dtv, 1977.

GROF, St.: Die Abenteuer der Selbstentdeckung. – Reinbek bei Hamburg: rororo Sachbuch, 1944.
HARK, H.: Lexikon Jungscher Grundbegriffe. – Olten: Walter, 1988.
JUNG, C. G.: Der Kampf mit dem Schatten. Ges. Werke, 10. Bd., S. 245. – Olten: Walter Verlag, 1991.
KAST, Verena: Der Schatten in uns. Die subversive Lebenskraft. – Olten: Walter Verlag, 1999.
KAUTZMANN, Gabriele/MIKETTA, Gaby: Das Wunder im Kopf. Intelligenz, Gedächtnis und Gefühle verstehen und optimal nutzen. – Leipzig: Bechtermünz, 1999.
LAWRENCE, A. W. (Hg.): Oberst Lawrence, geschildert von seinen Freunden. – Leipzig: Paul List, 1938.
LAWRENCE, T. E.: Seven Pillars of Wisdom. – Penguin Modern Classics, 1962.
MOMMSEN, Wilhelm: Otto von Bismarck. – Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1966.
MORITZ, K. Ph.: Anton Reiser. Ein psychologischer Roman. — Frankfurt a. M.: Insel Verlag, 1979.
PETERSEN, V. (Hg.): Magister F. Ch. Laukhards Leben und Schicksale. – Stuttgart: Robert Lutz, 1908.
ROUSSEAU, J. J.: Bekenntnisse, übersetzt v. H. Denhardt. – Leipzig: Reclam, o. J.
RUSSELL, B.: Denker des Abendlandes. – Klagenfurt: Verl. Buch und Welt, 1970.
RUSSELL, B.: Autobiographie I, 1872–1914. – Frankfurt a. M.: Suhrkamp Taschenbuch, 1972.
STUART, D.: Lawrence von Arabien. – Düsseldorf: Claassen, 1979.
Thomas Platters Leben. Hg. v. H. Düntzer. – Stuttgart: W. Spemann Verlag, o. J.
TREVOR-ROPER, H.: Hermit of Peking. – Harmondsworth: Penguin Books, 1978.

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

Grenzgebiete der Wissenschaft 54 (2005) 2, 117–134

INGRID HARTMANN

INFORMATION

aus der Sichtweise einer Wissenschaft des Lebendigen

Ingrid Hartmann. geb. 1956 in Leipzig. 1975–80 Studium der Physik an der Universität Rostock, 1982 Promotion an der Humboldt-Universität zu Berlin, Tätigkeit und Veröffentlichungen auf dem Gebiet der Biophysik, 1985 Rückkehr an die Universität Rostock, Tätigkeit auf den Gebieten der Quantenphysik, Elektrotechnik und Informationsverarbeitung, z. Z. sozialpädagogisch wirksam.

1. Einleitung

Das Johannes-Evangelium[1] beginnt mit den Worten:

„Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und das Wort war Gott. Dieses war im Anfang bei Gott. Alle Dinge sind durch dasselbe geworden, und ohne das Wort ist auch nicht eines geworden, das geworden ist. In ihm war Leben, und das Leben war das Licht für die Menschen. Und das Licht scheint in der Finsternis, und die Finsternis hat es nicht angenommen." (Joh.1,1–5)

Jesus sprach:

"Ich bin das Licht der Welt. Wer mir nachfolgt, wird nicht in der Finsternis wandeln, sondern er wird das Licht des Lebens haben." (Joh. 8,12)

Demgegenüber steht als Schluss einer materialistischen Naturwissenschaft:

Informationsentstehung ist das Resultat der Strukturbildung in der Theorie der Selbstorganisation.

Man kann nun fragen, worin besteht der Informationsgehalt der so definierten Information überhaupt noch? Der Informationsgehalt der so definierten Information ist faktisch null.

„Informare" – in „Form bringen" – hier wird nicht mehr in Form gebracht. Die Entstehung des Lebens wird aus der Entstehung erster Aminosäuren aus materiellen Prozessen heraus erklärt. Selektion und Mutation spielen die entscheidende Rolle. Insbesondere kommt dem Informationsbegriff eine zu enge

[1] Zürcher Bibel (1963), alle weiteren Bibelzitate ebd.

Fassung zu. So steht Information im kybernetischen Sinne in Zusammenhang mit Wahrscheinlichkeiten von Zuständen und Zeichen. Zufall und Variation der Umgebung werden als wesentlich betrachtet. Viele Fragen bleiben jedoch nach wie vor ungelöst.

Materie ist nicht die Ursache der Entstehung des Lebens. Information in dieser Interpretation ist keine Information mehr. Die auf dieser Grundlage gefassten probabilistischen Gesetze können nicht alles sein. Diese Grenzen können durch die so begrenzte Sichtweise nicht überwunden werden. Leben entsteht nicht allein aus Selbstreplikation von Makromolekülen. Information ist nicht das Endresultat eines Strukturbildungsprozesses, sondern steht am Beginn als Formung aus dem G e i s t i g e n heraus.

Was müsste der Begriff Information enthalten, um der Formbildung, Lebensbildung gerecht zu werden?

Ansätze dazu sind z. B. bei Rupert SHELDRAKE[2], Rudolf STEINER[3], Burkhard HEIM[4] und Paul DAVIES[5] zu finden. Das heißt aber, die materialistische Theorie sollte auf den geistigen Bereich erweitert werden. Es geht nicht länger an, diesen Bereich in der Wissenschaft zu übergehen. Geist und Materie – beide Seiten gehören unserer Welt an. Das schöpfende Wort, das In-Form-bringen aus dem Geistigen heraus, das Leben schaffende Prinzip darf nicht länger ignoriert werden. Wiederum können materielle Gegebenheiten Bedingungen schaffen, in die sich Leben begeben kann. Nur so können die Grenzen einer materialistischen Wissenschaft fallen. Grenzen, die sie sich selbst durch eine eingeschränkte Sichtweise geschaffen hat.

Das Ziel einer Wissenschaft, die beide Seiten berücksichtigt, wäre in erster Linie, Leben fördernde Kräfte, Prozesse aufzuspüren und diese zu entwickeln. Wie man die Welt betrachtet, so wird sie. Wollen wir nicht in einer zerbrochenen, zerstückelten Welt leben, die immer materialistischer wird, in der sich vieles um Singles, kleinste Teilchen, Gene und Bits dreht, sollten wir ganzheitliche Sichtweisen entwickeln. Die Harmoniebildung, was ihr förderlich ist, gehört in den Vordergrund und nicht der Kampf ums Dasein und die Zerstückelung in kleinste materielle Teilchen, aus denen man die Entstehung des Lebens erklären will. Nicht Selektion und Mutation, sondern Gemeinschaft

[2] R. SHELDRAKE: Das Gedächtnis der Natur (1992).
[3] R. STEINER: Anthroposophische Leitsätze (1998).
[4] B. HEIM: Elementarstrukturen der Materie 1 ([3]1998); ders.: Elementarstrukturen der Materie 2 ([2]1996).
[5] P. DAVIES: Gott und die moderne Physik (1986).

und ein ausgewogenes Verhältnis von Kräften und Prozessen, was zur Basis von Lebensentfaltung werden kann, gebührt der Platz im Vordergrund.

Die Aufgabe einer solchen Wissenschaft liegt in der Findung von Indikatoren, die Leben und Harmonie bzw. Abweichungen davon anzeigen, um harmonisierend wirken zu können. Im privaten Umgang mit Tieren, in der Tätigkeit im Garten, wo wir uns viele praktische Erfahrungen und Wissen angeeignet haben, wird das getan, ohne viel darüber zu reflektieren. Was dann in dem Satz gipfelt: „Meine Katze weiß, wann ich nach Hause komme."

Die geistige Seite der Welt sollte in eine Wissenschaft der Wirklichkeit aufgenommen werden, um der Verflachung zu entgehen, der schizophrenen Situation, sich zum Christentum zu bekennen und andererseits materialistische Wissenschaft zu betreiben und zu vertreten.

Die *Information* – ein Phantom unserer Zeit. Ein anderes Verständnis des Begriffes der Information impliziert eine andere Sichtweise der Welt. Die Welt der Medien und Shows bricht zusammen. Die Sicht wird wieder frei für die eigentlichen Werte der Gesellschaft, des Lebens. Eine Befreiung erfolgt, eine Reinigung, Klärung von vielen unnützen Verflechtungen, nicht wirklichen Beziehungen. Eine klare, bereinigte Welt tritt wieder hervor. Harmonien, Disharmonien können erspürt werden. Formbildung wird greifbarer. Eine Interaktion beginnt. Ein Prozess des Verstehens, des Miteinander von Pflanzen, Tieren und Menschen kann in Gang gesetzt werden.

2. Naturwissenschaftliche Sichtweise zur Strukturbildung

In der Theorie der Selbstorganisation wird die Strukturbildung vom rein materiellen Gesichtspunkt aus betrachtet. Es wird hier wohlgemerkt die Bildung von Strukturen untersucht und nicht die eigentliche Formenbildung.

Der Begriff der *Selbstorganisation* wurde von Ilya PRIGOGINE[6] geprägt und mit folgenden Anschauungen begründet: Die Klassische Physik umfasst nur ein kleines Gebiet unserer Umgebung. Sie beschäftigt sich mit Stabilität und Beständigkeit. Obwohl die Klassische Mechanik in vieler Hinsicht erweitert wurde – wie durch die Quantenmechanik und die Relativitätstheorie –, macht sie keine Unterschiede zwischen Zukunft und Vergangenheit. Um Prozesse zu beschreiben, die eine Entwicklung, z. B. die Evolution, einbeziehen, muss eine Zeitrichtung eingeführt werden. Irreversibilität widerspricht den Gesetzen der Dynamik nicht. Sie ist sogar ab einer gewissen Komplexität erforderlich.

[6] G. NICOLIS/I. PRIGOGINE: Self-Organisation in Non-Equilibrium Systems (1977), S. 1.

Diese neue Forschungsrichtung widmete sich in zahlreichen Arbeiten der Erforschung der Prozesse, die zur spontanen Strukturbildung führen. Eine ausführliche Darstellung ist z. B. in *Physik der Evolutionsprozesse* von Werner EBELING, Andreas ENGEL und Rainer FEISTEL zu finden. Der Begriff der Selbstorganisation wird hier wie folgt definiert:

> „Unter Selbstorganisation verstehen wir einen irreversiblen Prozess, der durch das kooperative Wirken von Teilsystemen zu komplexeren Strukturen des Gesamtsystems führt. Die Selbstorganisation ist der Elementarprozess der Evolution, die als unbegrenzte Folge von Prozessen der Selbstorganisation verstanden wird. In diesem Sinne handelt es sich bei den Prozessen auf der Erde und im Kosmos in der Regel um Evolutionsprozesse, die nur im Zusammenhang mit ihrer Geschichte, d. h. der gesamten Kette der verursachenden Selbstorganisationsprozesse, verstanden werden können."[7]

Im Gegensatz zu früheren Forschungen besteht das Novum darin, Systeme als thermodynamisch offen und nicht mehr als geschlossen zu betrachten. Dadurch wurde es auch möglich, lebende Systeme, die offene Systeme darstellen, genauer zu beschreiben. Weiterhin kann durch diese Herangehensweise der zeitliche Verlauf Berücksichtigung finden. Der Prozesscharakter steht im Mittelpunkt. Daraus resultiert eine der Realität näher kommende Anschauungsweise.

Bekanntlich nimmt die Entropie und damit die Unordnung nach dem II. Hauptsatz der Thermodynamik in einem abgeschlossenen System höchstens zu und nicht ab. Wir sind jedoch von einer Welt umgeben, die im höchsten Maße strukturiert ist. Den Ausweg liefert die von PRIGOGINE in den sechziger Jahren entwickelte Theorie der dissipativen Strukturen, die das Verhalten offener Systeme untersucht und dabei den Austausch von Energie und Stoffen mit der Umgebung berücksichtigt.

G. NICOLIS und Ilya PRIGOGINE[8] entwickelten eine nichtlineare Thermodynamik, um das Phänomen der Selbstorganisation in offenen Systemen fernab vom Gleichgewicht zu beschreiben. PRIGOGINE führte den Begriff der *dissipativen Struktur* ein, um diese „neuartigen" Strukturen von bekannten des Gleichgewichtes (z. B. Kristall) zu unterscheiden. Er konnte zeigen, dass in offenen Systemen Dissipation zur Entstehung von Ordnung führen kann.

Noch offensichtlicher als bei der Beschreibung physikalischer und chemischer Systeme war der Widerspruch zwischen dem II. Hauptsatz der Ther-

[7] W. EBELING/A. ENGEL/F. FEISTEL: Physik der Evolutionsprozesse (1990), S. 12.
[8] G. NICOLIS/I. PRIGOGINE: Self-Organisation in Non-Equilibrium Systems (1977).

modynamik und dem Selektionsprinzip nach der Darwinschen Hypothese der Evolution, welche die Zunahme des Organisationsgrades biologischer Systeme postulierte. Der Biochemiker Manfred EIGEN versuchte in Zusammenarbeit mit Peter SCHUSTER[9] mit den Begriffen der Selbstorganisation das Phänomen der Entstehung des Lebens zu untersuchen. Der darwinistischen Theorie zufolge entstehen lebende Organismen zufällig durch Mutation und anschließende Auslese aus dem „Chaos der Moleküle". Wahrscheinlichkeitsbetrachtungen zeigten allerdings, dass selbst die Wahrscheinlichkeit für die Entstehung einfacher Zellen im Zeitraum der Erdentwicklung verschwindend gering ist.

3. Geisteswissenschaftliche Sichtweise zur Formbildung

Verlässt man den materiellen Bereich, den die Naturwissenschaften in ihren Betrachtungen als einzigen gelten lassen, und räumt man ein, dass es einen geistigen Bereich gibt, müssen für diese erweiterten Betrachtungen Beschreibungsmittel gefunden werden.

In der Philosophie des ARISTOTELES war der *Äther* das fünfte Element, das himmlische, das im Gegensatz zu den vier irdischen Elementen Erde, Feuer, Wasser und Luft als unwandelbar und von Anfang an vorhanden und unvergänglich sowie als eigenschaftslos angesehen wurde. Diese Ansicht vom Äther, einer im gesamten Raum ausgebreiteten, alle Körper durchdringenden Urenergie, aus der alle Energieformen und ebenso die Materie hervorgehen, herrschte bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts.

In der neuzeitlichen Physik diente der Äther als hypothetisches Medium, das die Vermittlung von Fernwirkungen, insbesondere von Gravitationskräften und die Ausbreitung von Licht erklären sollte. Erst der *Michelson-Versuch* und seine Interpretation durch A. EINSTEIN brachten diese Auffassung vom materiellen Äther zu Fall. Die nachfolgenden Untersuchungen der Physik bezogen den Äther nicht mehr ein. Es erfolgte eine intensive Erforschung des leeren Raumes, die letztendlich wieder zu einer neuen Ätherauffassung führte.

Der *Quantenäther* (die sogenannte *Nullpunktenergie*) wurde 1916 von Walther Hermann NERNST entdeckt. Die „implizite Ordnung" David BOHMS[10] ist eine weitere Form des Quantenäthers. Nach seiner „holographischen Theorie" existieren in unserer Wirklichkeit zwei Dimensionen, die sich generell

[9] M. EIGEN/P. SCHUSTER: The Hypercycle (1977).
[10] D. BOHM/D. FACTOR (Hg.): Die verborgene Ordnung des Lebens (1988), S. 28 f.

voneinander unterscheiden. Die Welt, die wir mit unserer normalen Wahrnehmung erfahren, bezeichnet er als „explizite Ordnung". Sie ist die Dimension, in der alles „entfaltet", manifestiert, im objektiven Zustand vorhanden ist. Die zweite Ordnung ist bei BOHM die sogenannte „implizite Ordnung", die der neuen Ätherauffassung entspricht. In ihr gibt es keine Objekte. In dieser Dimension ist alles in allem enthalten. Alles existiert hier in „eingefalteter" Form und ist demzufolge nicht im manifesten Zustand. Jeder Teil enthält die gesamte Information des Ganzen. Die explizite Ordnung ist ein Spezialfall der impliziten und ist in sie eingebettet. Während die Objekte manifestiert sind, sind sie noch in der impliziten Ordnung verankert.

Das *zwölfdimensionale Weltbild* B. HEIMS[11] kann in Beziehung zu BOHMS expliziter und impliziter Ordnung gebracht werden. HEIM unterscheidet in einen materiellen Bereich, der bei ihm durch drei Raumkoordinaten und eine Zeitkoordinate beschrieben wird. Dieser entspricht sozusagen der expliziten Ordnung. Die Transbereiche (5. und 6. Dimension) entsprechen der impliziten Ordnung. In diesem Bereich existieren bei HEIM potentielle Strukturmuster, die durch die sechste Dimension „kondensiert" werden, d. h. sich im Raum manifestieren.

R. SHELDRAKE[12] führt zur Beschreibung der Formbildung *morphische Felder* ein. Nach dieser Hypothese umgibt ein morphisches Feld eine morphische Einheit (Atom, Pflanze, Tier, ...) oder ist in ihr und organisiert ihre Struktur und ihre Aktivitätsmuster. Die Struktur dieser Felder ist nicht von transzendenten Ideen und zeitlosen mathematischen Formeln bestimmt, sondern ergibt sich aus den tatsächlichen Formen ähnlicher Organismen der Vergangenheit. Auf diese Hypothese wird im Detail noch weiter unten eingegangen werden. Johann Wolfgang v. GOETHE nennt das Vermögen, wodurch wir die organische Natur begreifen, anschauende Urteilskraft.[13] Demzufolge kann ein Organismus nur im intuitiven Begriffe erfasst werden. Das Mannigfaltige der Anschauung kann nur vom Ganzen her erklärt werden. Diese Betrachtungsweise führt letztendlich zur Einbeziehung der Form und ihrer Rolle in ihr.

Die Ursachen der Differenzierung der Organismen sind zum einen in der Anpassung an die umgebenden Verhältnisse und zum anderen im Kampf ums Dasein zu sehen, der darauf zielt, dass nur die am besten angepassten Organismen überleben. GOETHE vertritt nun die Meinung, dass Anpassung und

[11] B. HEIM: Elementarstrukturen der Materie 1 ([3]1998); ders.: Elementarstrukturen der Materie 2 ([2]1996).
[12] R. SHELDRAKE: Das Gedächtnis der Natur (1992).
[13] J. W. v. GOETHE: Naturwissenschaftliche Schriften (1982), Bd. 1, Vorwort: S. LVIII ff.

Kampf ums Dasein am Organismus nichts bewirken könnten, wenn nicht ein den Organismus bildendes Prinzip dahinter stünde, das stets bei Aufrechterhaltung der inneren Einheit die verschiedensten Formen ausbilden kann. Die äußeren Verhältnisse sind zwar die Veranlassung, dass sich der Typus in einer bestimmten Form ausbildet, diese Form selbst aber ist nicht aus den äußeren Bedingungen, sondern aus dem inneren Prinzip herzuleiten. Die Gestalt selbst ist nicht Folge der äußeren Verhältnisse.

R. STEINER schreibt in der Einleitung zu GOETHES „Naturwissenschaftlichen Schriften", dass GOETHE die Ableitung von Gestaltungsformen eines Organismus aus der umgebenden Außenwelt durch bloße Kausalitätsbetrachtungen verworfen hätte. Ebenso hätte GOETHE ein teleologisches Prinzip verurteilt, wonach die Form eines Organs auf einen äußeren Zweck, dem es zu folgen hätte, zurückgeführt würde. GOETHE hat das Wesen des Organismus gefunden. Es ist der Typus, das aus sich selbst heraus gestaltende Prinzip (Entelechie).

STEINER sieht die Wirksamkeit des „Kosmischen", des „Ätherischen" in einer ganzheitlichen Wirksamkeit, einer Wirksamkeit aus dem Umkreis, die alles Vereinzelte der Erscheinungswelt in die Einheit des Kosmos aufzulösen strebt. In seiner Anthroposophie fußt STEINER auf der Aristotelischen Vorstellung vom Äther, entwickelt aber eine differenziertere Unterteilung in verschiedene Ätherarten. Den Menschen gliedert er in physischen Leib, Ätherleib, Astralleib und Selbst.[14] Sofern er in das Irdische, welches das Leblose umspannt, hineingestellt ist, trägt er seinen physischen Leib an sich; sofern er in sich diejenigen Kräfte entwickelt, welche das Lebendige aus den Weltenweiten in das Irdische hineinzieht, hat er einen ätherischen oder Lebensleib. Er betrachtet den Unterschied in der Wahrnehmung der physischen Welt durch die sinnliche Wahrnehmung und die Wahrnehmung der geistigen Welt. Demzufolge sind für den Sinnenmenschen die wahrgenommenen Gegenstände außerhalb von ihm. Der geistig entwickelte Mensch fühlt sich im Gegensatz dazu im Inneren der Gegenstände, sich geistig vereint mit ihnen. Hier kann der Bezug zu BOHM gesehen werden, bei dem die explizite Ordnung in der impliziten enthalten ist. Die Objekte und auch die Erscheinungen der subjektiven Welt (Denken, Fühlen, ...) wurzeln während ihrer Manifestation weiterhin in der impliziten Ordnung. Das entwickelte Denken ist bei STEINER jenseits von Subjekt und Objekt angesiedelt.[15] Insofern kann die geistige Vereinigung mit dem betrachteten Gegenstand verstanden werden.

[14] R. STEINER: Anthroposphische Leitsätze (1998), S. 17–30.
[15] R. STEINER: Die Philosophie der Freiheit (1987), S. 90 ff.

Ernst MARTI entwickelt in *Die vier Äther*[16] noch eine spezifiziertere Sichtweise. Er arbeitet die Unterschiede zwischen den vier Äthern, vier Elementen, Bildekräften STEINERS und Stoffen heraus. Er wirft die Frage auf, woher die Form kommt und zieht den Schluss, dass Elemente keine Formkraft haben. Der Äther ist der Erbauer des physischen Leibes. Elemente und Äther sind nur die Grundlagen zu den Bildekräften. Sterne erregen im Ätherischen die Bildekraft, die dann die physische Form hervorbringt. Form ist demzufolge zur Ruhe gekommene Bildekraft. Stoff dagegen ist Verdichtung von Sternenkräften. Stoff hebt sich Sternen entgegen über einen Prozess (im Ätherischen). MARTI kommt zum Schluss, dass die Vierheit von *Bildekraft, Form, Stoff* und *Prozess* das Fundament einer geisteswissenschaftlichen Natur- und Menschenerkenntnis ist.

STEINER schreibt, dass wir „die Natur (Geist d. Verf.) außer uns nur finden können, wenn wir sie in uns erkennen"[17]. GOETHE formuliert es in seinem Aufsatz „Die Natur"[18] auf diese Weise: „Wir leben alle mitten in ihr (Natur) und sind ihr fremde. Sie spricht unaufhörlich mit uns und verrät uns ihr Geheimnis nicht." „Die Menschen sind alle in ihr und sie in allen." STEINER formuliert es so:

> „Wir müssen an einen Punkt kommen, wo wir uns sagen können: Hier sind wir nicht bloß ‚Ich', hier liegt etwas, was mehr als ‚Ich' ist."[19]

Der ganzheitlichen, holistischen Auffassung von Geist und Materie soll im Weiteren nachgegangen werden.

4. Morphische Felder und die Hypothese der Formbildungsverursachung

Nach der Auffassung SHELDRAKES besitzt die Natur ein Gedächtnis. In seiner Hypothese der *Formbildungsverursachung* geht er davon aus, dass es neben den bekannten physikalischen Feldern (Gravitationsfeld, elektromagnetisches Feld, ...) noch weitere physikalisch reale Felder gibt – die *morphischen Felder*. Diese Felder gestalten und organisieren die Entwicklung von Mikroorganismen, Pflanzen, Tieren – morphische Einheiten – und stabilisieren die Form des ausgewachsenen Organismus. SHELDRAKE gibt folgende Definition:

[16] E. MARTI: Die vier Äther (1997).
[17] R. STEINER: Die Philosophie der Freiheit (1987), S. 34.
[18] J. W. v. GOETHE: Die Natur (1982), S. 5 ff.
[19] R. STEINER: Die Philosophie der Freiheit (1987), S. 34.

„Morphisches Feld: Das Feld in und um eine morphische Einheit, das deren charakteristische Strukturen und Aktivitätsmuster organisiert. Morphische Felder liegen der Form und dem Verhalten von Holons oder morphischen Einheiten auf allen Ebenen der Komplexität zu Grunde. Der Begriff ‚morphisches Feld' bezieht sich nicht nur auf morphogenetische Felder im engeren Sinne, sondern auch auf Verhaltensfelder, soziale Felder, kulturelle Felder und mentale ... ".[20]

Die Hypothese der Formbildungsverursachung postuliert, dass dieses Gedächtnis auf „morphischer Resonanz" beruht. Morphische Resonanz beruht auf Ähnlichkeit. Diese Resonanz ist umso stärker, je ähnlicher ein Organismus früheren Organismen ist. Je mehr Organismen es in der Vergangenheit gegeben hat, desto stärker ist ihr kummulativer Einfluss, d. h. der Einfluss wird mit wachsender Zahl der Individuen größer.

Im Unterschied zu den bekannten Arten der Resonanz ist die morphische Resonanz nicht mit einem Energietransfer verbunden, sondern mit einem Informationstransfer. Die Hypothese besagt, dass sich zwischen rhythmischen Aktivitätsmustern eine morphische Resonanz herausbildet, wenn sie einander ähnlich sind. Mit Hilfe dieser Resonanz können die Aktivitätsmuster vergangener Systeme die Felder der folgenden beeinflussen. Organisierte Anfangsstrukturen – „morphische Keime" – treten in morphische Resonanz zu früheren Spezies der Art.

5. Eine Zusammenschau

Die Grenzen der Thermodynamik irreversibler Prozesse – der Theorie der Selbstorganisation – zeigen sich in Fragestellungen, die im Rahmen dieser Theorie keine Antwort finden können. Offene Fragen sind nach wie vor die folgenden: Wie entsteht *Form* überhaupt? Wie können Evolutionsgleichungen gestaltet werden, um den Aspekt der Formbildung einzubeziehen?

Weitere Probleme sind die Gesichtspunkte, nach denen die Wahl der Parameter in den Evolutionsgleichungen zu erfolgen hat. Die Formulierung der Mutationsterme ist problematisch. Wodurch und in welche Richtung erfolgt die Evolution der Parameter (z. B. Wachstumsparameter)? Fiktive Bewertungsfunktionen, nach denen sich die Parameter entwickeln sollen, sind letztendlich nur ein Notbehelf und würden in eine teleologische Richtung zielen. Im Rahmen dieser Theorie wird der Informationsgehalt von Strukturen (z. B.

[20] R. SHELDRAKE: Das Gedächtnis der Natur (1992), S. 436.

von Biofrequenzen) untersucht. Diese Untersuchungen bleiben ebenfalls in den Anfängen stecken und führen zu keinem befriedigendem Ergebnis.

Meiner Ansicht nach ist der Begriff der „Information" zu einem Phantom unserer Zeit geworden. Die Entwicklung eines besseren Verständnisses des Begriffes der Information ist erforderlich. Eine Multimedialandschaft ist entstanden. Jedoch, wenn wir genauer hinschauen, wird ersichtlich, dass es sich nicht um Informationen im eigentlichen Sinne handelt. Das ist ein Trugbild. Wir sind von einer Vielzahl von Signalen umgeben, von denen wir fälschlicherweise annehmen, dass es sich um Informationen handelt. Als Folge dieser Pseudo-Informationen droht ein Kollaps. Blicken wir zurück. In früheren Zeiten wurde der Begriff der Information kaum, wenn überhaupt verwendet. Es ging um Wissensaneignung und letztendlich um Erlangung von Erkenntnis, Weisheit. Dabei werden jedoch ganz andere Bereiche berührt. Eine materialistische Herangehensweise führt in die Sackgasse.

Ich möchte noch einmal darauf hinweisen, was John Brockman unterstreicht. Wenn im gewöhnlichen Sprachgebrauch von Information gesprochen wird, handelt es sich meist um Signalspeicherung und um Signale:

> „Was ist die Information, die wir aus einer elektrischen Glühbirne beziehen? Keine Information. Was ist die Information, die wir aus einem Buch beziehen? Keine Information. Wenn wir von einem Austausch sprechen, wie der Austausch von Information, beinhaltet dies, dass irgendwo ein Empfänger ist, der in angemessener Weise auf den Austausch reagiert. Beschäftigen Sie sich nur mit den Veränderungen in den Handlungen des Empfängers, dem Gehirn, in Hinsicht auf die Gegenwart der Transaktion. Verwechseln Sie Information nicht mit Signalen oder der Quelle der Signale. Der Geist des Beobachters/Teilnehmers ist dort, wo die Information erzeugt wird mit Hilfe und durch seine eigenen kognitiven und logischen Prozesse, sein eigenes Metaprogramm der Prioritäten unter Programmen. Sein eigener riesiger, innerer Computer erzeugt Informationen aus Signalen und gespeicherten Signalen. Information ist ein Prozess."[21]

Um Irreführungen zu vermeiden, muss in Informationsträger (DNS- Moleküle, Buchstabenfolgen, Signale, ...) und Informationsinhalte unterschieden werden. Man kann nicht auf der Stufe des Informationsträgers stehen bleiben und ihn als Information verkaufen. Die materielle Struktur des Trägers gibt nichts vom wahren Informationsgehalt wieder. Wenn wir die Welt in zwei Bereiche teilen, den der Materie und den des Geistes, ist die Information im Sinn des Wortes (Joh. 1) eindeutig der Seite des Geistes zuzurechnen. Die Form- und Bildekräfte Steiners und die morphischen Felder Sheldrakes bie-

[21] John Brockman in Michael Talbot: Mystik und neue Physik (1980), S. 174.

ten Möglichkeiten, diese Seite der Welt in gewisser Weise einzubeziehen. Information – *in Form bringen*. Morphische Felder bringen durch morphische Resonanz morphische Einheiten in Form. Das ist ein Prozess. Information hat einen Prozesscharakter.

Ich möchte noch einmal betonen, dass Information – im ureigentlichen Sinne – nicht das Endprodukt der Materie, eines Prozesses von Selbstorganisation ist, wie es im Rahmen dieser Theorie gesehen wird, sondern aus einem anderen Bereich kommt, nämlich dem Bereich des Geistes. Durch die Information, die vom Geistbereich in die Materie strahlt, wird diese in Form gebracht. Struktur, Ordnung bildet sich heraus. Dabei handelt es sich nicht um irgendeine Ordnung, die aus erdachten Strukturparametern folgt, sondern eine Ordnung der Harmonie – der Ganzheit – um göttliche Ordnung. Somit kommt der Information eine ganz zentrale Rolle zu. Sie ist der Anfang.

6. Gedanken zu einer Wissenschaft des Lebendigen

Der Begriff der Information wurde aus natur- und geisteswissenschaftlicher Sicht dargestellt.

Eine Forschung, welche die Grenzen von Subjekt und Objekt überschreitet, kommt am Wärmewesen auf ihren Punkt. Das Verbindungsglied in der Natur ist die *Wärme*. Wir können mit dieser Wärme in Beziehung treten, in dem wir den Sinn für Wärme, den Sinn für Lebensprozesse entwickeln, d. h. Wärme, Entstehen und Leben im Gegensatz zu Kälte, Vergehen und Tod wahrnehmen. Es gilt, die Wärme in uns aufzusuchen. In der willentlichen Hinwendung zum reinen Glauben können wir wieder Hoffnung erfahren, offen sein für die Liebe. Die Wärme in uns ist die Verbindung zur Wärme in der Welt.

Mit welchen Augen man die Welt betrachtet, so kommt sie einem entgegen. Wollen wir nicht in einer zerbrochenen, zerstückelten Welt leben, die immer materialistischer wird, in der die Wärme dahinschwindet, in der sich alles um Singles, kleinste Teilchen, Gene und Bits dreht, müssen andere Sichtweisen entwickelt werden. Die Harmoniebildung und das, was ihr förderlich ist, muss im Vordergrund stehen und nicht der Kampf ums Dasein und die Zerstückelung. Nicht die Besessenheit von Ideen, Jagd nach neuen Erkenntnissen, sondern das Schaffen von Bedingungen, unter denen sich Leben optimal entfalten kann und Harmonie entsteht, muss das Wesen dieser Wissenschaft, die ich im Weiteren als die „Wissenschaft des Lebendigen" bezeichnen möchte, sein. Sie ist in ihrem Kern eine Lehre der Herzenswärme.

Die Kräfte des Lebens, die aus der Liebe heraus entstehen, sind der Quell dieser Wissenschaft. Daher gilt es den Wärmesinn, den Sinn für die Kräfte des Lebens, zu entwickeln, die Dinge des Werdens und Vergehens wahrzunehmen, über die Hinwendung zur Welt mit ihr in Verbindung zu treten.

Aufgaben einer solchen Wissenschaft können in der Findung von Indikatoren, die Leben und Harmonie bzw. Abweichungen davon anzeigen, um harmonisierend wirken zu können, gesehen werden. Mit dem Blick des Herzens beginnt eine Interaktion. Ein Prozess des Verstehens, des Miteinander von Pflanzen, Tieren und Menschen kann in Gang gesetzt werden. Eine klare, bereinigte Welt tritt wieder hervor, in der Harmonien, Disharmonien erspürt werden können.

Eine Rückbesinnung auf die eigentlichen Ursprünge sollte erfolgen – insbesondere in der Wissenschaft (sowohl in der materialistischen wie auch in einigen Zweigen der Geisteswissenschaft, die in ihrer esoterischen Ausrichtung nicht an die Wahrheit und Wirklichkeit des Christus heranreichen). Es gilt in uns die Kräfte des Herzens zu beleben und sie dem kalten Verstand, dem Machtstreben, entgegenzustellen.

In der Rückbesinnung auf die Religion, auf die christlichen Werte, den reinen Glauben, haben wir die Voraussetzungslosigkeit, die uns ohne Axiomatik, welche nur letztendlich wieder Grenzen zieht, auskommen lässt. Eine Rückkehr zu den eigentlichen christlichen Werten sollte erfolgen. Sie sollten den Kern und Ausgangspunkt der Wissenschaft des Lebendigen bilden. Die Gründung auf den Glauben sollte auch hier ernst genommen werden. In den christlichen Werten, der Religion, sollte der Quell für die Wissenschaften gesehen werden, denn etwas Höheres gibt es nicht. Eine Besinnung auf die Texte der Bibel und ihre Inhalte ist die Basis für alles Weitere.

Das Blau der Unendlichkeit des Himmels umhüllt Maria in ihrem roten Gewand. Rot – die Farbe des Lebens, der Liebe. Wärme strömt einem entgegen – Agape.

Maria, die ohne Worte Christus salbt, die ihn im Gärtner wiedererkennt. Es ist ein Erkennen aus der Liebe, dem Herzen heraus.

Hoffnung strömt einem entgegen – nicht Hoffnung auf etwas, das schon vor uns liegt, sondern echte Hoffnung – Hoffnung an sich. Das ökumenische Konzil hat im 8. Kapitel seiner Entschließung „die selige jungfräuliche Gottesmutter Maria im Geheimnis Christi und der Kirche" als Zeichen der sicheren Hoffnung und des Trostes des wandernden Gottesvolkes dargestellt:

„Wie die Mutter Jesu, im Himmel schon mit Leib und Seele verherrlicht, Bild und Anfang der in der kommenden Weltzeit zu vollendenden Kirche ist, so leuchtet sie auch hier auf Erden in der Zwischenzeit bis zur Ankunft des Tages des Herrn."[22]

Um den Abgrund des kalten Verstandes und der Macht des Willens zu überwinden, müssen wir die Gegenkraft in uns beleben, die Kraft der Liebe – Marienkräfte.

Im Johannes-Evangelium spricht Jesus (Joh. 14,6):

„Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben."

Paulus weist uns den Weg im I. Korinther 13, dem Hohenlied der Liebe:

„Wenn ich in den Zungen der Menschen und der Engel rede, habe aber die Liebe nicht, so bin ich ein tönendes Erz oder eine klingende Schelle. Und wenn ich [die Gabe der] Rede aus Eingebung habe und alle Geheimnisse weiss und alle Erkenntnis, wenn ich allen Glauben habe, so dass ich Berge versetze, habe aber die Liebe nicht, so bin ich nichts. Und wenn ich alle meine Habe zur Speisung [der Armen] austeile, und wenn ich meinen Leib hingebe, damit ich verbrannt werde, habe ich die Liebe nicht, so nützt es mir nichts. ...
Jetzt ist mein Erkennen Stückwerk, dann aber werde ich völlig erkennen, wie ich auch völlig erkannt worden bin. Nun aber bleibt
Glaube, Hoffnung, Liebe,
diese drei; am größten aber unter diesen ist die Liebe."

Glaube Hoffnung Liebe

Der Weg beginnt beim *Glauben*. Martin Buber[23] unterscheidet zwei Glaubensweisen. Diese Grundformen des Glaubens bezeichnet er mit einem hebräischen und einem griechischen Wort: *Emuna* und *Pistis*.

Emuna ist der Akt reinen Vertrauens, ohne dass ich mein Vertrauen zulänglich begründen könnte. Das Vertrauen in Gott, die erste Art der Glaubensweisen, gleicht der Liebe, die auch nicht begründet wird, sondern in sich selbst gründet. Emuna ist also Glaube als Vertrauensakt.

Die zweite Form gläubigen Verhaltens, die zweite Glaubensweise, die *Pistis*, besteht darin, dass ich einen Sachverhalt als wahr anerkenne, ebenfalls ohne dies zulänglich begründen zu können.

Christus ist nun offensichtlich der Vertreter der hebräischen Emuna. Christus, der in der Todesstunde betet: „Aber nicht mein, sondern Dein Wille ge-

[22] Karl Rahner: Kleines Konzilskompendium (1966), S. 196.
[23] M. Buber: Zwei Glaubensrichtungen (1950).

schehe." Ebenso trägt auch der Glaube des Paulus den Charakter der Emuna, des Vertrauens. Er ist nicht ein Akt intellektueller Entscheidung oder ein Willensakt. Der Glaube ist hier Zeugnis eines Ereignisses, des Damaskus-Ereignisses. Der Glaube des Paulus ist Antwort auf die Damaskus-Schau, Vertrauen, Emuna.

Wenden wir uns den Paulus-Briefen zu, um uns eingehender mit dem Glauben im Sinne von Emuna zu beschäftigen. Denn es ist offensichtlich: nur um diese Auffassung von Glauben kann es sich hier handeln.

Römer (1, 16-17):

> „Denn ich schäme mich des Evangeliums nicht; denn es ist eine Kraft Gottes zum Heil einem jeden, der [daran] glaubt, dem Juden zuerst und auch dem Griechen. Denn die Gerechtigkeit Gottes wird darin geoffenbart aus Glauben zu Glauben, wie geschrieben steht: ‚Der aus Glauben Gerechte aber wird leben.' "

In welchem Sinne ist nun hier Hoffnung zu verstehen? Paulus bringt es in dem Brief an die Römer (8, 24-27) auf den Punkt:

> „Denn [nur] auf Hoffnung hin sind wir gerettet worden. Eine Hoffnung aber, die man sieht, ist keine Hoffnung; denn was einer sieht, weshalb hofft er es noch? Wenn wir dagegen hoffen, was wir nicht sehen, so warten wir darauf mit Geduld. Ebenso kommt aber auch der Geist unsrer Schwachheit zur Hilfe. Denn wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie sich's gebührt; aber der Geist selbst tritt für uns ein mit unaussprechlichen Seufzern. Der jedoch, der die Herzen erforscht, weiss, was das Trachten des Geistes ist; denn er tritt für die Heiligen ein, wie es Gott gefällt."

Emil Bock nimmt die Dreiheit von Glaube, Hoffnung und Liebe in seinem umfangreichen Werk *Das Evangelium – Betrachtungen zum Neuen Testament*[24] wie folgt auf:

> „Der Glaube ist nicht, wie es meistens missverstanden worden ist, eine Kopf-, sondern eine Herzensangelegenheit. Das Herz ist der Sitz des Glaubens."
> „Aus diesem höheren Selbstbewusstsein geht die ‚Hoffnung', die Ausstrahlungskraft des göttlichen Tatwillens hervor. Der Mensch wird also in seinem Herzen durch die Kraft des Glaubens zum Kelch der Agape, der Liebe Gottes, wird ein Werkzeug des Heiligen Geistes, eine durchchristete Persönlichkeit."

Durch die Liebe können wir allem begegnen. Gelebte Liebe kann zur Wahrheit führen.

Galater (5, 13-15):

[24] E. Bock: Das Evangelium – Betrachtungen zum Neuen Testament (1995), S. 827.

„Denn ihr seid zur Freiheit berufen, ihr Brüder. Nur lasset die Freiheit nicht zu einem Anlass für das Fleisch werden, sondern dienet einander durch die Liebe! Denn das ganze Gesetz ist in einem Wort erfüllt, [nämlich] in dem: ‚Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.' "

Im Philipper-Brief (2, 1-4) können wir lesen:

„Gibt es nun irgendeine Ermahnung in Christus, gibt es irgendeinen Zuspruch der Liebe, gibt es irgendeine Gemeinschaft des Geistes, gibt es irgendein inniges Mitgefühl und ein Erbarmen, so machet meine Freude dadurch vollkommen, dass ihr gleichgesinnt seid im Besitz der gleichen Liebe, in der Seele verbunden, den Sinn auf Einigkeit gerichtet, auf nichts aus Ränkesucht oder aus nichtiger Ehrbegierde bedacht; sondern in der Demut achte einer den anderen höher als sich selbst, jeder nicht nur mit dem Blick auf das Seine, sondern jeder auch [mit dem Blick] auf das, was der andere ist."

I. Korinther (8, 2-3):

„Wenn jemand meint, etwas erkannt zu haben, so hat er noch nicht erkannt, wie man erkennen soll; wenn aber jemand Gott liebt, der ist von ihm erkannt."

Ein Weg wird gewiesen:

Glaube Hoffnung Liebe Erkenntnis

Weg Wahrheit Leben

Liebe Licht Leben

Einen Denkanstoß aus heutiger – wissenschaftlicher, religiöser Sicht – gibt Pierre Teilhard DE CHARDIN in der *Mensch im Kosmos*[25]:

„Mit Schmerz und Sorge stellen wir fest, dass die modernen Versuche, menschliche Kollektive zu schaffen, entgegen aller theoretischen Voraussicht und allen unseren Erwartungen, nur zur Erniedrigung und Knechtung der Gewissen führten."
„Selbst bei der höchsten Leistung unserer Intelligenz, dem Aufbau der Wissenschaft (zumindest, solange sie rein forschend und abstrakt bleibt) vollzieht sich der Zusammenschluss unserer Seelen nur indirekt und gewissermaßen unfrei. Ein noch oberflächlicher Kontakt – und daher Gefahr einer neuen Abhängigkeit. Nur die Liebe vermag durch Vereinigung die Wesen als solche zu vollenden – das ist eine Tatsache der alltäglichen Erfahrung; nur sie erfasst und vereint ja die Wesen im Tiefsten ihrer selbst."
„Verwirklicht die Liebe nicht rings um uns, in jedem Augenblick, im Liebespaar, in der Gemeinschaft, die magische Handlung, die angeblich widerspruchsvolle Tat der ‚Persönlichkeitsbildung' durch Totalisierung? Warum sollte sie nicht eines

[25] P. Th. DE CHARDIN: Der Mensch im Kosmos (1981), S. 273.

Tages in Erddimensionen wiederholen, was sie tagtäglich in verkleinertem Maßstab ausführt?"

Die Basis bildet die Gemeinschaft, die sich aus der Liebe bildet. Teilhard DE CHARDIN formuliert es in seinem Grundgesetz in *Die Entstehung des Menschen*[26] folgendermaßen:

„Ist es nicht eine alltägliche Erfahrung, dass Gemeinsamkeit, sofern sie sich nicht bloß tangentiell (wenn man so sagen darf), das heißt in der bloßen Funktion auswirkt (wie bei Insekten), sondern vielmehr radial, das heißt von Geist zu Geist oder von Herz zu Herz – dass eine solche Gemeinsamkeit ebensowohl differenziert, wie auch ‚zentriert'?"

„Am Ende der nun abgeschlossenen ‚Expansionsphase' der Gemeinschaftsbildung glaubten wir noch, wir würden auf dem Wege der Absonderung, das heißt der Individuation, unsere wahre Bestimmung erfüllen. Jetzt, da die Entwicklung der Menschheit in die Phase der Konvergenz eingetreten ist, beginnen wir gewahr zu werden, dass wir nur durch eine ganz besondere Form von Vereinigung, nämlich dadurch, dass wir uns zu einer Gesamtperson zusammenschließen, das retten können, was sich an göttlichem Auftrag hinter unserer individuellen Selbstsucht verbirgt. Der wahre Schwerpunkt eines jeden von uns liegt nicht am Ende einer einsamen, von den anderen wegführenden Bahn, sondern er fällt zusammen (ohne eins zu werden) mit dem Punkt, auf den eine Vielheit menschlicher Einzelwesen zuströmt, – eine Vielheit, die sich in Freiheit ihrer selbst bewusst ist und doch, beseelt von einem einheitlichen Streben und Verlangen, mit sich selbst verschmilzt."

7. Schlussbetrachtung

Eine Wissenschaft des Lebendigen kann in ihrem Kern nur Lehre der Wärme sein – eine Lehre, die vom Herzen ausgeht.

Der Blick des Herzens, des wahren Erkennens aus der Liebe heraus, wird zum Überwinder der Macht der kalten Vernunft. Durch den Weg, der im reinen Glauben gründet, kann wieder Hoffnung entstehen. In der Bewahrung der Werte richtet sich der Blick nach vorn. In der Hinwendung zum „Vater unser", zu den Worten „Dein Wille geschehe", liegt unsere freie Entscheidung. Mit dem reinen Glauben beginnt ein Weg zur Freiheit, der in der Liebe zur Vollendung gelangt.

Ausgehend vom reinen Glauben über Hoffnung, Liebe bis zur Wahrheit, aus der das Leben entspringt (Joh. 14,6), wird der Weg gewiesen. Dieser Punkt der Betrachtung der Welt aus der Liebe (im Sinne von Agape) heraus ist die

[26] P. Th. DE CHARDIN: Die Entstehung des Menschen (1981), S. 122 f.

Voraussetzung, um Lebensprozesse zu ermöglichen. Eine Wissenschaft des Lebendigen, eine wirkliche Pädagogik, ... findet so ihre Einbettung.

Dieses Herangehen hat viel mit Hinhören, Lauschen, offen und aufnahmebereit zu sein, zu tun. Es ist ein Handeln aus Ehrfurcht und Ruhe heraus. Mit dem Blick des Herzens beginnt eine Interaktion – ein Prozess des Verstehens wird in Gang gesetzt.

Zusammenfassung

HARTMANN, Ingrid: **Information aus der Sichtweise einer Wissenschaft des Lebendigen.** Grenzgebiete der Wissenschaft 54 (2005) 2, 117–134

Aus der Zusammenschau naturwissenschaftlicher und geisteswissenschaftlicher Auffassungen zum Begriff der Information wird der Schluss gezogen, dass eine Wissenschaft des Lebendigen – eine christliche Wissenschaft – im ureigentlichen Sinne eine Lehre der Herzenswärme sein muss. Die Kräfte des Lebens, die aus der Liebe heraus entstehen, sind der Quell dieser Wissenschaft. Daher gilt es, die Kräfte des Herzens zu stärken, den Wärmesinn, den Lebenssinn zu entwickeln. Die Verbindung zum Johannes-Evangelium wird gezogen. Die Überwindung der Macht der kalten Vernunft führt über den Weg des reinen Glaubens zur Hoffnung, Liebe und Wahrheit – zum Leben.

Christliche Wissenschaft
Formbildung
Information
Kräfte des Herzens
Reiner Glaube
Struktur

Summary

HARTMANN, Ingrid: **Information on the basis of a science of life.** Grenzgebiete der Wissenschaft 54 (2005) 2, 117–134

Comparing scientific and spiritual interpretations of the concept of „information", it is concluded that a science of life – a Christian science – in its inherent sense has to be a precept of emotional warmth. The energy of life, emerging from love, is the source of this kind of science. Therefore, the sense of warmth, the sense of life have to be developed and the strength of the heart has to be invigorated. A connection to the St. John's Gospel is made. The surmounting of the force of cold reason, leads – via the path of pure faith – to trust, love and truth – to life.

Christian science
Form-creation
Information
Strength of the heart
Pure faith
Structure

Literatur

BOCK, E.: Das Evangelium – Betrachtungen zum Neuen Testament. – Stuttgart: Urachhaus, 1995.

BOHM, D./FACTOR, D. (Hg.): Die verborgene Ordnung des Lebens. – Grafing: Aquamarin Verlag, 1988.

BUBER, M.: Zwei Glaubensrichtungen. – Zürich: Manesse-Verlag, 1950.
DAVIES, P.: Gott und die moderne Physik. – München: Bertelsmann, 1986.
DE CHARDIN, P. T.: Der Mensch im Kosmos. – München: C. H. Beck, 1981.
DE CHARDIN, P. T.: Die Entstehung des Menschen. – München: C. H. Beck, 1981.
EBELING, W./ENGEL, A., FEISTEL, R.: Physik der Evolutionsprozesse. – Berlin: Akademie-Verlag, 1990.
EIGEN, M./SCHUSTER, P.: The Hypercycle: A Principle of Natural Self-Organisation. Part A: Emergence of the Hypercycle, in: Die Naturwissenschaften 64 (1977), 541–565
GOETHE, J. W. v.: Naturwissenschaftliche Schriften mit Einleitung, Fußnoten und Erläuterungen im Text herausgegeben von Rudolf Steiner. – Dornach/Schweiz: Rudolf Steiner Verlag, 1982.
GOETHE, J. W. v.: Aufsatz: Die Natur. In: J. W. v. Goethe: Naturwissenschaftliche Schriften (1982), Bd. 2.
HEIM, B.: Elementarstrukturen der Materie Bd. 1. – Innsbruck: Resch, [3]1998.
HEIM, B.: Elementarstrukturen der Materie Bd. 2. – Innsbruck: Resch, [2]1996.
MARTI, E.: Die vier Äther. – Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben, 1997.
Neues Testament, Zürcher Bibel. – Berlin: Evangelische Hauptbibelgesellschaft zu Berlin, 1963.
NICOLIS, G./PRIGOGINE, I.: Self-Organisation in Non-Equilibrium Systems: From Dissipative Structures to Order Through Fluctuations. – New York: John Wiley & Sons, 1977.
RAHNER, K., in: Herbert VORGRIMLER: Kleines Konzilskompendium. – Freiburg i. Br.: Herder, 1966.
SHELDRAKE, R.: Das Gedächtnis der Natur. – Bern; München; Wien: Scherz, 1992.
STEINER, R.: Die Philosophie der Freiheit. – Dornach/Schweiz: Rudolf Steiner Verlag, 1987.
STEINER, R.: Anthroposophische Leitsätze. – Dornach/Schweiz: Rudolf Steiner Verlag, 1998.
TALBOT, M.: Mystik und neue Physik. Die Entwicklung des kosmischen Bewusstseins. – München: Wilhelm Heyne, 1980.

Dr. Ingrid Hartmann, Querstr. 4a, D-18442 Buschenhagen

Grenzgebiete der Wissenschaft 54 (2005) 2, 135–150

ADEL THEODOR KHOURY

SUFANIEH

Phänomen und Botschaft

Univ.-Prof. Dr. Adel Theodor Khoury, geb. 1930 im Libanon, dort Studium der Philosophie und Theologie am Priesterseminar der Paulisten, Lizenziat der Philosophie 1959 und Lizenziat der Orientalistik 1960 an der Beiruter Außenstelle der französischen Universität Lyon, Docteur ès Lettres (Habilitation) in Lyon 1966, Privatdozent für Religionswissenschaft an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Münster/Westf. 1966, apl. Prof. 1970. Ab 1970 Prof. für Religionswissenschaft und Leiter des Seminars für allgemeine Religionswissenschaften der Kath.-Theol. Fakultät der Univ. Münster. Seit Oktober 1993 im Ruhestand. Mitglied der Europäischen Akademie der Wissenschaften und der Künste; Mitglied des Religionstheologischen Instituts St. Gabriel, Mödling bei Wien, Österreich; Vorstand der Forschungsstelle für den christlich-islamischen Dialog im Libanon.
Schwerpunkte der wissenschaftlichen und praktischen Tätigkeit: Religionsphänomenologie, Religionsgeschichte, Islamwissenschaft, christlich-islamischer Dialog auf nationaler und internationaler Ebene.
Veröffentlichungen: Der Islam: sein Glaube – seine Lebensordnung – sein Anspruch (Freiburg, ⁶2001); Christen unterm Halbmond. Religiöse Minderheiten unter der Herrschaft des Islams (Freiburg, 1993); Handbuch Recht und Kultur des Islams in der deutschen Gesellschaft (zus. mit Peter Heine und Janbernd Oebbecke, Gütersloh, 2000); Der Islam und die westliche Welt (Darmstadt, 2001); Mit Muslimen in Frieden leben. Friedenspotentiale des Islam (Würzburg, 2002); Das religiöse Wissen der Menschheit (zus. mit Georg Girschek, 2 Bde., Freiburg, 1999–2002).

Sufanieh, ein christliches Wohnviertel in Damaskus/Syrien. Was sich in Sufanieh ab Samstag, 27. November 1982, bis heute ereignet und von dort aus in vielen Ländern der Welt fortgesetzt hat, erregte die Aufmerksamkeit zahlreicher Kirchenmänner, Theologen, Ärzte, Psychologen und vor allem vieler Gläubiger. Über all die Phänomene, die in Sufanieh und an vielen anderen Orten in Erscheinung traten, wurde – auch in theologischer und psychologischer Hinsicht – von verschiedenen Seiten berichtet.[1] Bis heute hat sich an den

[1] Mehrere französische Theologen und Publizisten (z. B. Christian Ravaz: Les apparitions de Damas, 1988) haben bereits in Zeitschriften sowie in Rundfunk und Fernsehen über Sufanieh

Tatsachen und Feststellungen der Autoren kaum etwas geändert. Geändert hat sich nur die Intensität, mit der Sufanieh erlebt wird und wie die Botschaft, die Jesus Christus und die Gottesmutter Maria der Seherin *Myrna* zur Verbreitung in alle Welt anvertraut haben, von den Menschen aufgenommen wird.

Mir geht es in diesem Beitrag nicht darum, die parapsychologischen Phänomene zu untersuchen und über ihre Qualität ein Urteil zu fällen. Mein Anliegen ist, zu versuchen, die Grundlagen eines theologischen Urteils über die Echtheit solcher Ereignisse darzustellen und den Inhalt der bislang erhaltenen Botschaften näher zu betrachten. So wird sich zeigen, welche Bedeutung die bisherigen Ereignisse und Botschaften von Sufanieh für das Leben der Christen, für die Aufgabe der Kirche und für die Zukunftsperspektiven der Menschen besitzen und welche Erwartungen man im Hinblick auf die nächsten Jahre haben darf.

I. GRUNDLAGEN EINES THEOLOGISCHEN URTEILS

Zur theologischen Reflexion über die Kriterien der Echtheit solcher mystischen Phänomene könnte man sich an dem orientieren, was in der Bibel (im Alten wie im Neuen Testament) und auch in der frühchristlichen Literatur zur Beurteilung echter bzw. falscher Propheten gesagt wird.[2]

1. Unterscheidungsmerkmale im Alten Testament

1. „Du sollst neben mir keine anderen Götter haben" (Exodus 20, 3). Mit diesem Satz liefert das Alte Testament seinen absoluten Maßstab zur Entlarvung

berichtet und ein positives Urteil dazu abgegeben. Das Vorwort zu RAVAZ' Buch schrieb der bekannte Theologe und anerkannte Spezialist für Mariologie und Marienerscheinungen, Abbé René LAURENTIN, der 1988 selbst in Damaskus weilte. Er war Zeuge mehrerer Zeichen. Seinen Bericht und sein positives Urteil veröffentlichte er in seinem Buch: Multiplication des apparitions de la Vierge aujourd'hui (1989), S. 72–80 und passim. Siehe auch P. Elias ZAHLAOUI: Sufanieh (1991); dort im Schlussteil wurden Meditationen über Sufanieh von Prof. Antoine MAKDISSI unter dem Titel: „Die Jungfrau erwählt sich eine Wohnung" veröffentlicht, arabisch; französische Übersetzung des Buches von: Père Elias ZAHLAOUI: Soufanieh. Chronique des apparitions et manifestations de Jésus et de Marie à Damas 1982–1990 (1991); Père Elias ZAHLAOUI (zus. mit Bernadette Dubois): Souvenez-vous de Dieu (1991); Johannes M. TOUW: Öl-Materialisationen und Stigmen in Soufanieh. In. Andreas RESCH: Paranormologie und Religion (1997), S. 251–321.

[2] Ich fasse kurz zusammen, was im folgenden Buch ausführlich dargelegt wird: Adel Theodor KHOURY / Georg GIRSCHEK: Das religiöse Wissen der Menschheit II (2002), S. 181–195 (dort ausführliche Literatur). Siehe auch K. HARMS: Die falschen Propheten (1947); G. QUELL: Wahre und falsche Propheten (1952); E. OSSWALD: Falsche Prophetie im Alten Testament (1962).

des falschen Propheten. Wer also den Abfall von Jahwe verlangt, wer dazu auffordert, anderen Göttern zu folgen und zu dienen, kann kein echter Prophet sein (Deut 13, 1ff.). Hieraus erlaubt das Alte Testament den Schluss: Die *Treue zu Jahwe* ist das eindeutige Kriterium, dem der echte Prophet unbedingt genügen muss.

2. Das Alte Testament scheint eine *Ablehnung der Anwendung mantischer, technischer Mittel* zum Zweck der Gewinnung göttlicher Offenbarung erkennen zu lassen, eine Haltung, die das Buch Jeremia in seiner *Verurteilung der Traumdeutung* voraussetzen dürfte (Jer 23, 25.28; vgl. Num 12, 6–8; Jer 29, 8.9). Unsicher, ja mehrdeutig ist der Traum. Seine Deutung seitens nicht durch Jahwe informierter Verkünder führt das Volk irre (vgl. Jer 23, 27). Klar, eindeutig aber ist die *Offenbarung durch das Wort aus Jahwes Mund.*

Aber die Befragung Jahwes durch die Priester mittels der Orakelgeräte *Urim* und *Tummin* gehört durchaus in den Bereich der *Mantik*; es ist eine Methode, die man in Israel für völlig legitim hält. Und auch die Traumdeutung beurteilt das Alte Testament, so das Buch *Genesis* 28, 10[3], nicht immer negativ. Dass Jahwe auch im Traum oder nach Anwendung mantischer Mittel seinen Willen zu offenbaren vermag, weist auf seine Souveränität hin, auf seine Unabhängigkeit von der Bindung an nur eine Offenbarungsweise. Aber auch der Technik muss er sich nicht beugen. Bei ihm selbst liegt die Initiative zur Offenbarung, er besitzt die Freiheit, zu antworten oder nicht: „[Saul] befragte den Herrn, aber der Herr gab ihm keine Antwort, weder durch Träume noch durch Losorakel oder die Propheten" (1 Sam 28, 6; vgl. 13,1–5).

3. Ein besonders ausgeprägtes Merkmal der Propheten ist ihr *Sendungsbewusstsein*. Notwendig aber ist die Vergewisserung, berufen zu sein gegenüber Angriffen von außen. Das Ereignis der Berufung: das Erscheinen Gottes bildet ihr Fundament. Berufungsgewissheit ist also Gottesgewissheit, die Gewissheit, dass Gott nicht nur überhaupt, sondern im eigenen Leben existiert, und er einen völlig in die Hand genommen hat.

Mag das Sendungsbewusstsein aber auch noch so stark sein, so kann es doch nur für den Propheten selbst Wert und Beweiskraft haben, nicht für den Beobachter. Denn des öfteren lehnt das Volk Israel Propheten ab, widerspricht ihrem Sendungsbewusstsein (vgl. Hosea 9, 7). Doch manchmal gelingt es dem echten Propheten, das skeptische Publikum mit Beteuern und aufrichtigem Auftreten von seiner göttlichen Autorisierung zu überzeugen (vgl. Jeremia 26, 11–16).

[3] Vgl. auch Joel 2, 28 = Apg 2, 17; Dan 2, 1; Mat 1, 20–21; 2, 13.19–20.22.

Aber nicht nur die echten Propheten sind mit Sendungsbewusstsein ausgestattet. Mit einem eigenen Anspruch, von Gott gesandt zu sein, und ebenfalls mit dem Empfinden göttlichen Ergriffenseins vermögen auch die Gegner großer Propheten aufzutreten (vgl. Jer 28; 1 Kön 22). Auch mag ein Prophet sich in seiner Sendung täuschen. Ein anderer Prophet, der diesen Sachverhalt aufgrund eigener Inspiriertheit erkennt, kann ihm nun die göttliche Autorisierung absprechen (vgl. Jer 28, 15).

4. Kann die *sittliche Integrität* des alttestamentlichen Propheten dessen Glaubwürdigkeit belegen? Schließt sittlicher Mangel göttliches Gesandtsein aus? „Aber bei den Propheten Jerusalems sah ich grauenvolle Dinge: Sie brechen die Ehe, gehen mit Lügen um und bestärken die Bösen, so dass keiner umkehrt von seinem bösen Treiben", schilt Jeremia die falschen Propheten und deren Anhängerschaft (Jer 23, 14; vgl. 29, 23). Gewinnsucht[4], Habgier[5] und alkoholisiertes „Weissagen" – also Betrug – sind den Pseudo-Propheten anzulasten, deren Bestechlichkeit das Buch *Micha* 3, 5 angreift.

Doch nicht alle falschen Propheten trifft der Vorwurf sittlicher Fragwürdigkeit, Hananja etwa ist eine Ausnahme (vgl. Jer 28). Zum andern gibt der echte Prophet Jeremia wissentlich falsche Auskunft[6]. Anerkannte Propheten handeln gerade im Dienst an ihrer Berufung in zumindest damals anstößiger Weise, etwa Hosea, der eine Dirne heiratet (vgl. Hos 1, 2ff.).

Die sittliche Bindung des Propheten in Lebensführung und Lehre mag also einen Lichtstrahl der Glaubwürdigkeit auf seine Botschaft werfen, aber nicht die Kraft eines klaren Beweises liefern. Bodenlose sittliche Verderbtheit jedoch scheint göttliche Beauftragung glatt auszuschließen. Den Typus des moralisch verkommenen, aber echten Propheten stellt das Alte Testament uns nicht vor.

5. Viele Untersuchungen wollen als Maßstab für die Wahrheit des Inhalts im Namen Jahwes verkündeter Botschaft diese Gleichungen aufstellen: Voraussage von Heil = falsche Prophetie, Voraussage von Unheil = echte Prophetie. Die falschen Propheten seien Vertreter eines volkstümlichen Erwählungsglaubens, der mit dem bedingungslosen Eintreten Jahwes für sein Volk rechne, auch wenn es die Forderungen seines Gottes missachte. Dieser Anschauung nationaler vulgärer Heilsprophetie widerspreche die Überzeugung der klas-

[4] Vgl. 2 Kön 5, 19 b ff.; Ez 13, 19.
[5] Vgl. Num 22, 7; 1 Kön 14, 3; 2 Kön 4, 42.
[6] Vgl. Jer 38, 24–28.

sischen Propheten, Jahwe müsse sein Volk wegen dessen Verfehlungen richten.

Tatsächlich: Die Sprüche der falschen Propheten künden ausschließlich von Wohlergehen und Heil.[7] Nie ist das Eintreffen dieser Voraussagen an eine Bedingung geknüpft, nie mit einer sittlichen Auflage verbunden. Im Gegenteil, selbst denen, „die das Wort des Herrn verachten", jedem, „der dem Trieb seines Herzens folgt", wird das Heil versprochen (vgl. Jer 23, 17).

Aber auch von echten Propheten lässt das Alte Testament Heil verheißen. *Jesaja* 7, 1ff. und 28, 16ff. tun das in der benannten national-volkstümlichen Sichtweise; das Buch *Nahum* verkündet das Gericht über Ninive zum Heil Judas; das *Deuteronomium* weissagt Heil, das komme, wenn die von Mose gegebenen sittlich-religiösen Vorschriften erfüllt würden; *Jesaja* 7, 9 und 28, 8f. verbinden die Heilsbotschaft mit der Forderung nach gläubigem Vertrauen auf Jahwe. Heilsprophetie hängt fest mit der Anschauung vom Bund des Gottes Israels mit seinem Volk zusammen,

Sind die klassischen Propheten Unheilspropheten, so schlägt die Prophetie mit dem Exil um, wird vorwiegend zur Heilsprophetie: „Tröstet, tröstet mein Volk!, spricht euer Gott", mag dafür *Jesaja* 40, 1 als Maxime genommen werden.

Kaum beitragen zu können scheint somit das Kriterium des Heilsoptimismus oder des Heilspessimismus zur Scheidung echter von falscher Prophetie in der alttestamentlichen Situation.

6. Erfülle sich eine Prophetie, so sei sie echt gewesen. Diesen empirischen Weg bietet das Alte Testament zur weiteren Unterscheidung an (vgl. Deut 18, 21–22).

Das Unterscheidungsmerkmal des Eintreffens der Voraussage kann im Rahmen des Alten Testaments schon deshalb nicht allgemein gültig sein, weil es nur auf einen Teil prophetischer Aussage anwendbar ist, eben nur auf Voraussagen; es ist von der Notwendigkeit belastet, Künftiges abwarten zu müssen. Auch gegenüber bedingten Heils- und Unheilsankündigungen darf das Kriterium keine Allgemeingültigkeit beanspruchen. Ändern sich die Bedingungen, kann das Eintreffen des Vorausgesagten ausbleiben. Jede bedingte Unheilsprophetie zielt ja darauf ab, der Hörer möge sein Verhalten ändern, damit das Unheil ausbleibe. *Amos* 5, 15 rechnet mit der Möglichkeit, Jahwe könne sich doch noch erbarmen, wenn seine Forderungen erfüllt würden. Verschiedent-

[7] Vgl. Jer 27, 9; 27, 16ff.; 23, 17; 4, 10; 14, 13f.; Micha 3, 5 a.11.

lich stellen klassische Propheten in Aussicht, Jahwe werde seinen Beschluss aufheben, die Ankündigung des Unheils würden ihn reuen[8] (vgl. auch Jona 3, 1ff.).

Das Alte Testament führt eine ganze Reihe von Weissagungen seiner echten Propheten an, die sich offensichtlich nicht erfüllt haben oder – so *Hosea* 1, 5 – nicht in der Weise, wie ursprünglich gemeint. Jeremias' Ankündigung der Rückkehr der Exilierten in das Nordreich trifft nicht ein (vgl. Jer 3, 12ff.); die Hoffnungen Deuterojesajas' auf Kyros oder Haggais und Sacharjas' auf den Tempelbau werden enttäuscht.

Ohne Zweifel steht prophetische Botschaft oft in Spannung zum tatsächlichen Verlauf der Geschichte. Falsches Voraussagen mag für die echte Prophetie eine latente Dauergefahr darstellen, geschichtliche Wirklichkeit scheint den Verkünder von Künftigem dem Verdacht, ein falscher Prophet zu sein, schutzlos preisgeben zu können (vgl. etwa Hab 2, 1ff.).

Unsere Untersuchung der vom Alten Testament angeführten Kriterien der Scheidung echter von falscher Prophetie muss in die einfache Feststellung münden, dass allein der im Text manifestierte religiöse Glaube die letzte Klarheit gewähren kann. Für die Beurteilung im Rückblick bietet das Alte Testament zwar eine Reihe von Kriterien an, doch keinen allgemein gültigen Maßstab. Ob der jeweils vorgestellte Prophet ein echter oder ein falscher ist, erweist sich von Fall zu Fall. Brauchbar mag es sein, die sittliche Bindung der prophetischen Botschaft zu beachten. Dem Alten Testament sind also der religiöse Charakter und der religiöse Zusammenhang der zuverlässige Maßstab der Trennung echter von falscher Prophetie: Von was für einem Gott soll diese oder jene Botschaft stammen? – eine Frage, die den Schlüssel für die Beurteilung aus dem sich für einen Gott vorentscheidenden Glauben bietet.

2. Die frühchristliche Scheidung echter und falscher Prophetie

Ohne Zweifel hat das junge Christentum einen Unterschied zwischen christlicher und „heidnischer" Prophetie gezogen.[9]

[8] Vgl. Jer 18, 7–10; 26, 2ff. 13.19; 36, 3; auch 2 Kön 20, 1ff.

[9] Siehe Erich Fascher: Prophetes (1927); N. Flüglister: „Prophet". In: Handbuch theologischer Grundbegriffe, Bd. II (1963), S. 350–372; G. Friederich: „Prophetes. D. Propheten und Prophezeien im NT". In: G. Kittel (Begr.)/G. Friederich (Hg.): Theologisches Wörterbuch zum NT, Bd. VI (1959), S. 829–863.

1. Erstes, entscheidendes Kriterium ist damals das Verhältnis von göttliche Autorität beanspruchender Verkündigung zu den Glaubenssätzen des Evangeliums – das, was der Apostel Paulus die *analogia fidei* nennt: „Hat einer die Gabe prophetischer Rede, so rede er in Übereinstimmung mit dem Glauben" (Röm 12, 6; vgl. 1 Kor 12, 3). In diesem Sinn ermahnt auch der *erste Johannesbrief* (4, 1–3 a) die Gläubigen: „Liebe Brüder, traut nicht jedem Geist, sondern prüft die Geister, ob sie aus Gott sind; denn viele falsche Propheten sind in der Welt aufgetreten. Den Geist Gottes aber erkennt ihr daran: Jeder Geist, der bekennt: Jesus Christus ist im Fleisch gekommen, ist aus Gott; und jeder Geist, der Jesus nicht bekennt, ist nicht aus Gott." Auch später begegnen immer wieder Mahnungen, sich auf Inspiration berufende Aussagen an den Normen des christlichen Glaubens zu messen.

2. Ein anderer Maßstab ist die Vorstellung von dem, wie ein echter Prophet zu leben und sich zu gebärden habe. Die *Didaché* – eine wohl aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts stammende Niederschrift sittlicher Gebote und Verbote sowie einer Ordnung für die junge Kirche – verlangt, der echte Prophet müsse „die Wesensart des Herrn" an sich tragen, was wohl „apostolische Armut" meint. Der wahre Geistträger wisse nämlich – so die Anschauung –, dass ihm sein Charisma nicht gegeben sei, damit er daraus für sich materiellen Nutzen ziehe.

Weiterhin sollen die Christen auf das ganze sittliche Verhalten des Propheten achten. Der *Hirte* des Hermas, verfasst um die Mitte des 2. Jahrhunderts von einem Bruder des römischen Bischofs Pius I., gibt an, wer tatsächlich den Geist Gottes habe, sei sanft, ruhig, bescheiden, demütig. Der falsche Prophet aber zeige sich anmaßend, geschwätzig, ausschweifend, habgierig, ehrgeizig, sammle insgeheim seine Kunden um sich, lasse sich wie ein Orakel befragen und nehme dafür Bezahlung an.

3. Zum Dritten beurteilen frühchristliche Schriftsteller das Verhalten des Propheten im Moment der Inspiration. Zunächst einmal aber bewerkstellige der echte Gottgesandte seine Inspiration nicht, führe sie nicht mittels irgendwelcher Praktiken herbei, sondern würde plötzlich vom Gottesgeist erfüllt. Dagegen versuche der Pseudo-Prophet mit Hilfe von Erweckungsmitteln und magischen Riten, eine Inspiration herbeizuzwingen (vgl. auch 1 Kor 12, 1–3).

4. Auch ist die Absicht wichtig, auf welche die Verkündigung hinausläuft. Wo nur Neugier befriedigt oder sonst ein profaner Zweck erfüllt werden soll,

könne der Gottesgeist nicht am Werk sein; vielmehr bekundeten Leute mit solchem Ziel, dass sie von „unreinem Geist" erfüllt seien.

5. Ein fünftes, aber schwaches Kriterium ist die Fähigkeit des Inspirierten, zum Erweis seiner göttlichen Autorisierung ein Wunder zu wirken. Die frühchristlichen Schriftsteller legen hierauf kein großes Gewicht, was nicht überrascht, zumal von den außerchristlichen Propheten manches erstaunliche Spektakel überliefert ist.

6. Von großem Nutzen ist schließlich die Beachtung des Kriteriums, das Jesus Christus selbst im Evangelium formuliert hat: „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen" (Mt 7, 16; siehe die ganze Stelle 7, 12–20).

II. ANWENDUNG DER KRITERIEN AUF SUFANIEH

Wenn man die Ergebnisse dieser kurzen Untersuchung über die Entscheidungskriterien zwischen echten und falschen Propheten auf die außergewöhnlichen Ereignisse in Sufanieh anwenden will, bleiben vor allem folgende aussagekräftig: die Haltung und der Lebenswandel, die Früchte des Phänomens und der Inhalt der Botschaften.

1. Wer *Myrna* kennt und ihre Entwicklung seit Jahren begleitet hat, ist beeindruckt, welche Tiefe ihr spirituelles Leben erreicht hat. Von der einfachen jungen Frau mit einer zu ihrer Umgebung passenden Frömmigkeit, welche am Anfang nicht in der Lage war, religiöse Begriffe und theologische Aussagen in den von ihr empfangenen Botschaften zu verstehen und zu deuten, führt ihr Weg bis zur reifen Frau mit tiefem Herzensblick und einem ungewöhnlichen geistlichen Leben. *Myrna* hat in den Jahren den Inhalt der Botschaften verinnerlicht und zum Programm ihres eigenen christlichen und mystischen Lebens gemacht. Soviel Demut vor der ungeheuren Aufgabe, die Jesus und Maria ihr stellen, und soviel Vertrauen in Gottes Führung trotz aller Widerwärtigkeiten und mancher Widerstände in ihrer Umgebung – nicht in ihrer eigenen Familie – ist mir in unseren Ländern selten begegnet. Und inzwischen hat sie so viel Einsicht in spirituelle Zusammenhänge gewonnen, dass der unvoreingenommene Beobachter Spuren des Wirkens des Heiligen Geistes in ihrem Leben leicht entdecken kann.

Trotz allen Drängens von mancher Seite hat sie ihre Treue zu dem, was sie vernommen hat, nicht verloren und abgeschwächt. Und trotz aller Mühsal und Anstrengungen ist ihre Liebe nicht erlahmt; sie wächst und ist weiterhin unge-

brochen – ihre Liebe zur Kirche, zu den Menschen, zu allen, die sie aufsuchen und um ihr Gebet bitten, und zu allen, die sie bitten, sie zu besuchen, mit ihnen in ihren Gemeinden zu beten für Versöhnung mit Gott und miteinander, für mehr Einheit in den Kirchen, für mehr Liebe und Solidarität unter den Menschen aller Zugehörigkeit. *Myrna* lebt aus dem Geist von Sufanieh, der sich als ein Echo der Weisung des Herrn Jesus Christus im Evangelium versteht.

Wer eine solche Persönlichkeitsreife erlangt und eine solche spirituelle Tiefe erreicht hat, neigt nicht zu Lüge und Betrügereien. Die sei gesagt angesichts einiger Äußerungen und Vorbehalte, welche ja keine zwingende Berechtigung besitzen und als unbewiesener Verdacht zu gelten haben.

2. Was die Früchte von Sufanieh betrifft, so muss man hier u. a. die Bekehrung unzähliger Menschen zu Gott aufzählen, die Bekehrung derer, die abspenstig waren und sich von Gott entfernt hatten, und derer, die nur ein laues, äußerliches Christentum lebten. Dies betrifft nicht nur die Besucher aus aller Welt, die in Gruppen immer wieder nach Sufanieh reisen, sondern auch einzelne Personen, die sich zum „Haus der Gottesmutter" hingezogen fühlen und dort eine Begegnung mit Gott erleben, die ihr ganzes Leben verändert.

Zu den Früchten von Sufanieh zählen die vielen Erscheinungsformen der Versöhnung und der Liebe, die das Klima des Hauses prägen. Auch muss man hier die ständige Pflege des Gebets im Haus beachten, wo sich seit den ersten Tagen bis heute ununterbrochen jeden Nachmittag Menschen aller kirchlichen Zugehörigkeiten versammeln, um gemeinsam eine Andacht für alle ihnen anvertrauten Anliegen der Kirche, der vielen Bittsteller und der Leidenden zu halten.

Schließlich sind zu den Früchten von Sufanieh auch die Heilungen – medizinisch untersucht und attestiert – zu zählen, die sich dort oder anderswo zugetragen haben.

3. Neben all diesen Zeichen, die eindeutig auf das Wirken des Heiligen Geistes in Sufanieh und durch Sufanieh hinweisen, sind zu erwähnen: das plötzliche Erscheinen des Öls (nach mehrfachen Analysen in Europa und in Damaskus reines Olivenöl), am Gesicht und viel öfter vor allem an Myrnas Händen, das Fließen des Öls aus der kleinen Ikone der Gottesmutter im Haus sowie das Erscheinen des Öls an vielen Bildern unserer Lieben Frau von Sufanieh; die vielfachen Entrückungen, die Wundmale: bereits fünfmal (in den Jahren 1983, 1984, 1987, 1990, 2001) und eine Seitenwunde im Jahr 2004.

4. Das Wichtigste bei all diesen Phänomenen ist jedoch der Inhalt der Botschaften, der in Übereinstimmung mit der Botschaft des Evangeliums und den

Aussagen des christlichen Glaubens steht. Im folgenden Teil dieses Beitrags soll nun eine nähere Analyse der zentralen Aussagen dieser Botschaften vorgelegt werden.

III. DIE BOTSCHAFTEN VON SUFANIEH

Die Zeichen, die uns in Sufanieh seit November 1982 gegeben werden, wollen auf die heilswirkende und frohmachende Gegenwart des Herrn Jesus Christus und auf die heilende und Hoffnung schenkende Zuwendung der Gottesmutter Maria hinweisen. Auf der anderen Seite lenken sie unsere Aufmerksamkeit auf wichtige Anliegen, die dem Heilsanliegen des Evangeliums entsprechen, den Akzent aber auf eine besondere Dimension des Auftrags der Christen legen.

Diese Anliegen wurden erst im Laufe der Zeit in ihrer konkreten Zielsetzung deutlich. Die Frage, ob mit den Angaben der bis jetzt empfangenen Botschaften die gesamte Tragweite des Auftrags offen liegt, ist heute nicht zu entscheiden. Es können neue Aspekte auftauchen, vielleicht auch konkrete Formen christlichen Engagements angemahnt oder neue Akzente gesetzt werden. Die Betroffenen in Damaskus und in den anderen Ländern der Welt zeigen eine große Offenheit für den Willen Gottes. *Myrna*, die als Instrument des Wirkens Gottes erwählt wurde, wird ständig ermuntert, auf Gott zu vertrauen, sich auf seine Wege zu begeben, keine Angst zu haben: „Warum fürchtest du dich, wo ich mit dir bin?... Wähle nicht selbst deinen Weg. Denn ich habe ihn für dich aufgezeichnet" (Christus) (Nr. 23).

1. Die zahlreichen geistlichen Bekehrungen und das Wiedererwachen des religiösen Lebens, das Herrschen einer von gegenseitiger Liebe, weitherziger Aufgeschlossenheit und breiter Solidarität geprägten Atmosphäre – all das deutet darauf hin, dass ein wichtiges Anliegen der Botschaft von Sufanieh die Bekehrung der Menschen zu Gott, zum Glauben, zum Gebet und zur grenzenlosen Liebe ist.

„Bekehrt euch und glaubt", sagt die Jungfrau Maria bereits in der allerersten Botschaft. Und weiter: „Euer Gebet ist mein Fest. Euer Glaube ist mein Fest" (Nr. 11). „Betet, betet, betet. Wie schön sind meine Söhne, wenn sie knien und bitten" (Nr. 3). „Sag allen, sie sollen viel beten, denn sie brauchen das Gebet, um dem Vater zu gefallen" (Nr. 25). Und Christus betont: „Betet für die Sünder. Bei jedem Gebetswort gieße ich einen Tropfen von meinem Blut auf einen der Sünder" (Nr. 14).

2. Das Beten mit Glauben und mit Andacht soll ein Ausdruck der Verbundenheit mit den Menschen, ein Ausdruck der Liebe sein. „Liebt einander und betet mit Glauben" (Nr. 16). „Liebt einander... Ich verlange die Liebe" (Nr. 1). „Liebe alle, wie du mich liebst, vor allem die, die dich gehasst und gegen dich geredet haben" (Nr. 20).

Diese Liebe soll eine in den Alltag hinein wirkende Liebe sein. „Tut Gutes denen, die Böses tun" (Nr. 1). „Gebt. Verwehrt es niemandem von denen, die um Hilfe ersuchen" (Nr. 1).

An mehreren Stellen wird den Betroffenen, die mit Misstrauen und Schwierigkeiten verschiedener Art, mit Verdächtigungen und Beschuldigungen konfrontiert sind, geboten zu verzeihen: „Verzeihen ist das beste... Ertragt es und verzeiht" (Nr. 2).

3. Schwierigkeiten und Anfeindungen scheinen eine der Erscheinungsformen des allgemeinen Unheils in der Welt zu sein. Als besonders unheilvoll wird die Unaufrichtigkeit und Untreue von Christen auf verschiedenen Ebenen betrachtet. Da wird von denen gesprochen, die Geld für die Kirchen und für die Armen spenden, aber die Liebe nicht haben: „Sie sind nichts" (Nr. 1). Ähnlich hat sich bereits der Apostel Paulus ausgedrückt (1 Kor 13, 3). Nicht immer, wird weiter bemängelt, gehen die Christen in die Kirche, um zu beten (Nr. 1). Unredlich sind die Beteuerungen derer, die nur nach außen behaupten, Glauben und Liebe zu haben (Nr. 21). Einmal wird eine schmerzliche Feststellung getroffen: „Sag meinen Söhnen", teilt Christus *Myrna* mit, „dass ich von ihnen die Einheit verlange. Ich verlange sie nicht von denen, die ihnen vorgaukeln, dass sie für die Einheit arbeiten" (Nr. 22).

Dass die Überwindung des Bösen und die Bewältigung der Schwierigkeiten mühevoll ist, macht die Botschaft immer wieder deutlich, indem sie auf die Notwendigkeit hinweist, das Kreuz zu tragen. Christus sagt in einer Botschaft: „Ich wurde gekreuzigt aus Liebe zu euch. Und ich will, dass ihr euer Kreuz tragt und ertragt um meinetwillen, freiwillig, mit Liebe und Geduld, und dass ihr meine Ankunft erwartet. Wer mit mir am Leiden teilnimmt, den lasse ich an der Herrlichkeit teilnehmen. Es gibt keine Erlösung für die Seele außer durch das Kreuz" (Nr. 13). Und an anderer Stelle sagt er: „Du sollst wissen, dass das Tragen des Kreuzes unvermeidlich ist" (Nr. 19).

Dieses Hervorheben der Notwendigkeit des Kreuzes scheint die Bereitschaft der Betroffenen festigen zu wollen, die auf sie zukommenden Anfechtungen und Anfeindungen zu durchleiden und im Hinblick auf die Erfüllung des Hauptanliegens von Sufanieh geduldig zu ertragen. Denn es geht um die

Einheit der Christen, um die Wiederherstellung der Einheit der Kirche über die Spaltung der vielen Kirchen hinweg. Es geht vielleicht auch darum, die Einheit aller Gottgläubigen in der Welt anzustreben und im Alltag zu verwirklichen.

4. Die Einheit der Kirche als Hauptanliegen des Gebets und der praktischen Lebensgestaltung bricht in den Botschaften von Sufanieh sehr früh durch. Bereits am 24.3.1983 spricht die Jungfrau Maria aufschlussreiche Sätze, die später zum Teil wiederholt und zum Teil ergänzt werden: „Gründet eine Kirche. Ich habe nicht gesagt: Baut eine Kirche. Die Kirche, die Jesus adoptiert hat, ist *eine* Kirche, denn Jesus ist einer. Die Kirche ist das Himmelreich auf Erden. Wer sie spaltet, sündigt. Und wer sich über ihre Spaltung freut, sündigt. Jesus hat sie gebaut. Sie war klein. Und als sie groß wurde, hat sie sich gespalten. Wer sie spaltet, in dem ist keine Liebe. Versammelt" (Nr. 3).

Es seien hier die wichtigsten Stellen, die sich auf die Einheit der Christen beziehen, kommentarlos zitiert: „Versammelt euch" (Maria) (Nr. 9). „Das ist mein Fest, dass ich euch versammelt sehe... Die Vereinigung eurer Herzen ist mein Fest" (Maria) (Nr. 11). „Mein Herz ist verwundet. Lasst nicht mein Herz sich spalten wegen eurer Spaltung" (Maria) (Nr. 9). „Ihr seid das Herz, in dem Jesus seine Einzigkeit aufbauen wird" (Maria) (Nr. 26). – „Ihr seid meine Kirche" (Christus) (Nr. 21). „Sag meinen Söhnen, dass ich von ihnen die Einheit verlange. Ich verlange sie nicht von denen, die ihnen vorgaukeln, dass sie für die Einheit arbeiten" (Christus) (Nr. 22). „Geh und verkünde in aller Welt. Und sag ohne Furcht, dass sie für die Einheit arbeiten sollen" (Christus) (Nr. 20).

Noch ein Wort Marias, das optimistisch stimmt, aber eine große Verantwortung der Betroffenen anspricht: „Ihr werdet die Generationen das Wort der Einheit, der Liebe und des Glaubens lehren" (Nr. 3; siehe auch Nr. 27: Christi Worte).

Dieses Anliegen, für die Einheit zu beten, für die Einheit zu arbeiten, die Einheit zu tun, wird von der kleinen Gebetsgemeinde, die sich in Sufanieh jeden Tag in all den Jahren spontan bildet und das gemeinsame Gebet verrichtet, sehr ernst genommen. Es beteiligen sich daran Christen aus allen Kirchen und Konfessionen.

Über die Grenzen eines rein innerchristlichen Ökumenismus hinaus lässt die immer wieder zu beobachtende Teilnahme mancher Muslime an der Zusammenkunft in Sufanieh an eine breitere Ökumene denken: an die Ökumene der Religionen, an die in Zukunft anzustrebende Einheit aller Gottgläubigen in der Welt.

5. Ein weiteres Anliegen, das in den Botschaften von Sufanieh angesprochen

wird, ist der Friede in der Welt. Wiederholt spricht Christus: „Ich bin die Wahrheit, die Freiheit und der Friede. Meinen Frieden gebe ich euch" (Nr. 7). „Wie schön ist dieser Ort. Darin werde ich mein Reich und meinen Frieden entstehen lassen" (Nr. 14). Am 26. November 1989 sagte die Jungfrau Maria:"„Ich will, dass ihr eure Gebete dem Frieden widmet, von nun an bis zum Gedächtnis der Auferstehung" (Nr. 26).

Die Dimensionen dieses Friedens, der erfleht werden soll, sind noch nicht deutlich erkennbar. Aber angesichts der explosiven Lage im Vorderen Orient, der Konflikte in der Welt und auch der unsicheren Zukunft, die durch die atemberaubenden Umwälzungen der weltweiten Globalisierung angeleitet ist, ist das Auftauchen des Friedens als besonderes Anliegen ein ermunterndes Zeichen in der Botschaft von Sufanieh.

6. Überhaupt muss betont werden, dass diese Botschaft, trotz aller Hinweise auf die Notwendigkeit des Kreuzes und auf die Unvermeidlichkeit von Leiden und Schmerzen, eine optimistische und frohmachende ist.

Die verheiratete *Myrna*, der eine schwere Bürde auferlegt ist, wird nicht zu einer noch weiter gesteigerten Askese und einem totalen Verzicht gedrängt. Ihren eigenen Überlegungen in dieser Hinsicht wird entgegnet: „Ich bin nicht gekommen, um zu trennen. Dein Eheleben wird bleiben, wie es ist" (Maria) (Nr. 6). Ihr Leben als „Gattin, Mutter und Schwester" (Christus) soll nicht beeinträchtigt werden (Nr. 20). „Lebe dein Leben, wohl und unabhängig" (Nr. 7). „Lebe dein Leben. Aber das Leben hindert dich nicht daran, weiterhin zu beten" (Maria) (Nr. 8).

Tröstliches ist auch sonst immer wieder zu hören aus dem Munde Marias oder Jesu Christi. „Denkt an mich in eurer Freude", sagt Maria (Nr. 1). Und weiter: „Ich bin froh" (Nr. 3). „Fürchte dich nicht, meine Tochter. Dies alles geschieht, damit der Name Gottes verherrlicht werde. Freue dich vielmehr, denn Gott hat dir erlaubt, zu mir zu kommen, damit ich dir sage: Kümmere dich nicht um das, was über dich gesagt wird, sondern sei immer in Frieden... Der Segen Gottes komme auf dich herab und auf all diejenigen, die mit dir ihren Beitrag zu seiner Liebe geleistet haben" (Maria) (Nr. 25).

Christus selbst sagt am Vorabend des Festes Mariä Geburt am 7.9.1985: „Freut euch wegen der Freude des Himmels. Denn die Tochter des Vaters und Mutter Gottes und Braut des Geistes ist geboren. Freut euch wegen der Freude der Erde. Denn eure Erlösung hat sich verwirklicht" (Nr. 12). Und weiter: „Sei im Frieden Gottes" (Nr. 13). „Geh in Frieden und sag meinen Söhnen, zu jeder Stunde zu mir zu kommen, und nicht nur, wenn ich das Fest meiner Mutter er-

neuere. Denn ich bin mit ihnen zu jeder Zeit" (Nr. 14). „Mein Friede in deinem Herzen wird ein Segen sein über dir und über all denen, die mit dir ihren Beitrag geleistet haben" (Nr. 20).

Hoffnungsfroh stimmt auch das immer wieder bestätigte Versprechen, dass Maria und Jesus selbst mit *Myrna* sind, und auch mit allen, die ihren Beitrag leisten, und mit denen, die sich von der Botschaft betroffen fühlen und sich für deren Anliegen einsetzen. „Fürchtet euch nicht. Ich bin mit euch", sagt Maria (Nr. 3). Und Christus sagt: „Geh und verkünde. Und wo du auch bist, da bin ich mit dir" (Nr. 22). „Sei gewiss: Ich bin mit dir und mit euch allen" (Nr. 24).

7. Dies alles bedeutet nicht, dass die Botschaften von Sufanieh über die Schwierigkeiten des Lebens hinwegsehen. Jesus deutet *Myrna* an, dass sie auch Schwierigkeiten haben wird: Er spricht von Hoffnung, aber auch von Mühen (Nr. 30). Doch mitten unter den Mühen bleibt die Zuversicht bestehen: „Ich bin es, der dich stärkt, und ich bin es, der dich hinwirft, und ich bin es, der dich herausholt, um dich zur Freude des Himmels zu führen" (Nr. 30).

Noch härter hören sich die Worte der Botschaft vom 26.11.2001 an: „Es kommen schwere Tage, Unruhen innerhalb der Kirche. Wer den wahren Frieden nicht genießt, für den bedeutet die Spaltung eine Gefahr" (Nr. 31). Genauso hart klingen die letzten Worte, die Jesus am Karsamstag 2004 sprach: „Erlaubt es nicht, dass man euch euren Willen, eure Freiheit und euren Glauben in diesem Orient raubt" (Nr. 33). Aber wenn man weiß, dass er da ist, die Seinen zu begleiten, braucht man keine Angst zu haben. Und er betont: „Ich schenke euch meinen Leib und mein Blut als Unterpfand meiner Treue und meiner Liebe. Nehmt von mir dieses Sakrament mit Vertrauen und Glauben an, es bringt euch Trost, schenkt euch Kraft und Weisheit und mehrt in euch die Gnaden" (Nr. 31).

8. Eine große Hoffnung steckt endlich in der Zusicherung, dass Maria und Jesus eine neue Generation von Christen entstehen lassen wollen, die ihren Auftrag erfüllen: „Ich werde meine Generation in dir erziehen", sagt die Gottesmutter Maria zu *Myrna*, zweimal (Nr. 4, 10). Und Jesus wiederholt es: „Fürchte dich nicht, meine Tochter. Ich werde meine Generation in dir erziehen" (Nr. 17). Das ist eine Generation, die die Generationen „das Wort der Einheit, der Liebe und des Glaubens lehren" wird (Maria: Nr. 3; Christus: Nr. 27).

Einheit, Liebe, Glauben sind nicht Werk der Menschen, sondern vor allem Gabe Gottes. Sie müssen im Gebet erfleht und auch im Alltag getan und verwirklicht werden.

Zum Schluss möchte ich noch Folgendes hinzufügen. Vieles in Sachen des Glaubens und der übernatürlichen Phänomene lässt sich wissenschaftlich nicht beweisen, und vieles lässt sich nicht allein durch rationale Reflexion einholen und erschließen. Religiöse Einsicht und religiöse Praxis gehören in den Bereich dessen, was Jesus Christus im Evangelium gemeint hat, als er von dem gesprochen hat, „*der die Wahrheit tut*" (Joh 3, 21).

Zusammenfassung

KHOURY, Adel Theodor: **Sufanieh. Phänomen und Botschaft.** Grenzgebiete der Wissenschaft 54 (2005) 2, 135–150

Ausgehend von den Kriterien, die im AT und in der frühchristlichen Literatur zur Unterscheidung zwischen echter und falscher Prophetie angeboten werden (Übereinstimmung mit dem Glauben, die Früchte und die begleitenden Zeichen), wird hier die spirituelle Entwicklung der Seherin Myrna (Sufanieh/Damaskus) vorgestellt. Es werden die begleitenden Zeichen (Heilungen, Austreten von Öl an Myrnas Händen, mehrmals Wundmale) und die guten Früchte der Ereignisse in Sufanieh sowie ihre Anliegen erwähnt (die zahlreichen geistlichen Bekehrungen und das Wiedererwachen des religiösen Lebens, das Eintreten für die Einheit der Christen, der Friede in der Welt, die Bildung christlicher Familien und die Verehrung der Eucharistie).
Eine große Hoffnung steckt in der Zusicherung, dass Maria und Jesus eine neue Generation von Christen entstehen lassen wollen, die die Menschen „das Wort der Einheit, der Liebe und des Glaubens lehren" soll.

Nazzour, Myrna
Öl-Materialisation
Stigmatisation
Sufanieh

Summary

KHOURY, Adel Theodor: **Sufanieh. Phenomenon and message.** Grenzgebiete der Wissenschaft 54 (2005) 2 ,135–150

Based on the criteria for distinguishing between true and false prophecy as they are offered in the Old Testament and in early Christian literature (correspondence with faith, the fruits and the attendant signs), the spiritual development of Myrna Nazzour (Sufanieh/Damaskus) is worked out in this article. The attendant signs (healings, the oil issueing from Myrna's hands, the stigmata), the positive fruits of the events in Sufanieh as well as her requests are mentioned (the many conversions and the reawakening of religious life, the pleading for Christian unity, world-wide peace, the formation of Christian families and the worship of Eucharist).
Great hopes are placed in the promise that the Holy Virgin and Christ will help to develop a new generation of Christians who are "to teach the word of unity, of love and of faith".

Nazzour, Myrna
Oil-materialization
Stigmatization
Sufanieh

Literatur

FASCHER, Erich: Prophetes: eine sprach- und religionswissenschaftliche Untersuchung. – Gießen: Töpelmann, 1927.

FLÜGLISTER, N.: „Prophet". In: Handbuch theologischer Grundbegriffe, Bd. II. – München: Kösel, 1963, S. 350–372.
FRIEDERICH, G.: „Prophetes. D. Propheten und Prophezeien im NT". In: G. KITTEL (Begr.)/G. FRIEDERICH (Hg.): Theologisches Wörterbuch zum NT, Bd. VI. – Stuttgart: Kohlhammer, 1959, S. 829–863.
HARMS, K.: Die falschen Propheten: eine biblische Untersuchung. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1947.
KHOURY, Adel Theodor/GIRSCHEK, Georg: Das religiöse Wissen der Menschheit II. – Freiburg i. Br.: Herder, 2002.
LAURENTIN, René: Multiplication des apparitions de la Vierge aujourd'hui. Est-ce elle? Que veut-elle dire? – Paris: Fayard, 1989.
MAKDISSI, Antoine: Die Jungfrau erwählt sich eine Wohnung. In: Elie ZAHLAOUI: Sufanieh (1982–1990): Ereignisse und Erinnerungen. – Beirut, 1991 (arabisch).
OSSWALD, E.: Falsche Prophetie im Alten Testament. – Tübingen: Mohr, 1962.
QUELL, G.: Wahre und falsche Propheten. Versuch einer Interpretation. – Gütersloh: Bertelsmann, 1952.
RAVAZ, Christian: Soufanieh. Les apparitions de Damas. – Paris: Mambré, 1988.
TOUW, Johannes M.: Öl-Materialisationen und Stigmen in Soufanieh (Damaskus). Paraphänomene mit religiöser Bedeutung. In: Andreas RESCH: Paranormologie und Religion. – Innsbruck: Resch, 1997, S. 251–321.
ZAHLAOUI, Elie: Sufanieh (1982–1990): Ereignisse und Erinnerungen. – Beirut, 1991 (arabisch).
ZAHLAOUI, Elie: Soufanieh. Chronique des apparitions et manifestations de Jésus et de Marie à Damas 1982–1990. – Paris: O.E.I.L., 1991.
ZAHLAOUI, Elie/Dubois, Bernadette: Souvenez-vous de Dieu. Messages de Jésus et Marie à Soufanieh. – Paris: O.E.I.L., 1991.

Prof. Dr. Adel Theodor Khoury, Postfach 1158, D-48337 Altenberge
thkhoury@uni-muenster.de

Grenzgebiete der Wissenschaft 54 (2005) 2, 151–153

DISKUSSIONSFORUM

KURT ZELINSKY

INFORMATION ZU AKTUELLEN KALENDER-REFORMSYSTEMEN

(zu **Calendarium novum**, GW 49-2000-4)

Anfang Januar 2005 wurde in internationalen Medien, aber auch in der heimischen Presse berichtet, dass in den USA ein neues innovatives Kalendersystem entwickelt wurde, das mit Sonntag, dem 1. Januar 2006, bereits in Kraft treten könnte, weil dieser Tag auch im Gregorianischen Kalender auf einen Sonntag fällt.

Die zum Vergleich aufgelisteten Systeme gehen von der Überlegung aus, den Menschen die Terminplanung zu erleichtern, weil das Durchlaufen des Datums durch die Wochentage vermieden wird und jeder Wochentag im Jahr auf den gleichen Wochentag im folgenden Jahr fällt. Dies trifft aber nur im *Calendarium novum* (www.calendarium.at) uneingeschränkt zu, das alle Monate adäquat ist, während die beiden anderen Systeme unterschiedliche monatsbezogene Phasen aufweisen.

Die Verbesserung des neuen Kalenders des Prof. Richard Henry, Physiker und Astronom an der John Hopkins Universität Baltimore, gegenüber dem ursprünglichen C&T-Calendar des mit ihm kooperierenden Mc Clenon liegt meines Erachtens lediglich in der Festlegung des ständigen Jahresbeginns mit Sonntag. Allerdings ist der zur Harmonisierung des Schaltzyklus in beiden Systemen alle 5 bzw. 6 Jahre als Ferienwoche eingefügte „Newton-Urlaub" von 7 Tagen problematisch und hinsichtlich einer langfristigen Terminplanung eher kontraproduktiv. Auf biorhythmische, gesellschaftspolitische und astrophysikalische Kriterien nehmen Mc Clenon und R. Henry nicht Bedacht; ihre Systeme sind ausschließlich mathematisch konstruiert.

Weshalb Prof. Henry nunmehr im Internet eine Ankündigung seines Systems in Latein präsentiert und dabei meinen Terminus *Calendarium novum* als Stichwort verwendet, vermag ich nicht aufrecht zu erkennen. „*I have received a vast amount of email as a result of the publicity, so I can hardly keep up*", lautete seine Stellungnahme vom 15. Januar 2005 auf mein Angebot zur Kooperation.

Bemerkenswert ist, dass ein mit Ausnahme der Schalttageregelung dem amerikanischen Kalendermodell sehr ähnliches System seitens der Regierung von Indien am 28. Oktober 1953 an den Generalsekretär der Vereinten Nationen mit dem Ersuchen um eine „World Calendar Reform" herangetragen wurde. Der Kalender sollte am 1. Januar 1956 in Kraft treten, weil auch dieser Tag im Gregorianischen Kalender auf einen Sonntag fällt. Mit Beschluss des UN's Economic and Social Council vom 20. April 1956 wurde der Antrag unter Hinweis auf die Akzeptanz des Gregorianischen Kalenders abgelehnt. Der indische Vorschlag hatte mit seinen vier Quartalen zu je 91

Tagen den 365. Tag des Jahres als internationalen Ferientag und im Schaltjahr zwei solche der Rekreation gewidmete Feiertage vorgesehen. Mc Clenon und R. Henry addieren diesen Resttag zu einer Schaltwoche.

Keinesfalls möchte ich die Bemühungen von R. Henry gering schätzen, es hätte aber der C&T-Calendar ohne die Unterstützung durch populäre amerikanische Medien vermutlich in Europa kaum größere Beachtung gefunden, da per saldo wesentliche Verbesserungen in der Anwendung gegenüber dem Gregorianischen Kalender nicht erkennbar sind. Die Korrelation des propagierten Kalenders zu etablierten Datenbeständen ist aufwendig, vor allem wegen der Schaltjahrzyklen.

Autor:	**Mc Clenon**	**Richard Henry**	**Kurt Zelinsky**
Dauer des Jahres	364 Tage **)	364 Tage	365 Tage *)
Schalttage	7 Tage	7 Tage	1 Tag *)
Zyklus	alle 5 bzw. 6 Jahre	alle 5 bzw. 6 Jahre	alle 4 Jahre *)
Jahresbeginn	unterschiedlich	Sonntag	Sonntag
Monatsbeginn	unterschiedlich	alle 4 Monate Sonntag	Sonntag
Monatslänge	30 bzw. 4 x 31 Tage	30 bzw. 4 x 31 Tage	30 bzw. 5 x 31 Tage
Wochenlänge	7 Tage	7 Tage	6 Tage
Heiliger Abend	unterschiedlich	Samstag, 24. Dezember	Samstag, 24. Dezember

*) *gregorianisch*

C&T-Calendar (R. Henry)					
So	1	8	15	22	29
Mo	2	9	16	23	30
Di	3	10	17	24	#)
Mi	4	11	18	25	#)
Do	5	12	19	26	#)
Fr	6	13	20	27	#)
Sa	7	14	21	28	#)

Calendarium novum					
So	1	7	13	19	25
Mo	2	8	14	20	26
Di	3	9	15	21	27
Mi	4	10	16	22	28
Fr	5	11	17	23	29
Sa	6	12	18	24	30
E +)					31

#) *durchlaufende Wochentage bis zum Samstag, dem 31., im 3., 6., 9., 12. Monat*
+) *Epagomenen (Ultimo) im 4., 6., 8., 10., 12. Monat, zuzüglich Februar im Schaltjahr*

Die Handhabung des schon 1999 publizierten Calendarium novum, das hinsichtlich der mathematischen Konstruktion einfach ist und zentrale gregorianische Kriterien beibehält, ist leicht, so dass selbst Kinder damit zurechtkommen; Gedenktage, Jubiläen oder Festtage fallen immer auf den gleichen Wochentag. Feiertage, wie Neujahr, Epiphanie, 1. Mai, Nationalfeiertag, Allerheiligen, Maria Himmelfahrt, Weihnachten, Silvester fallen immer auf einen Sonntag oder auf ein verlängertes Wochenende. Eine weitere Vereinfachung der Terminplanung wäre es, Ostern am ersten Sonntag nach dem Frühlingsäquinoktium als unbewegliches Hochfest zu feiern, wie es bei den

Urchristen der Fall war. Geheimnisvolle Rechenkunststücke der Priester, bestimmte Feiertage oder den Jahresbeginn festzulegen, um ihr Ansehen zu verklären, sind im 3. Jahrtausend eher nicht opportun.

Der in der ursprünglichen Fassung meines Kalendariums modifizierte *Frei*-Tag wurde in der Homepagepräsentation 2002 durch die Eingliederung des Ultimo (Ult.) als monatsletztes Epagomen rektifiziert und der Freitag wieder auf seinen unverrückbaren traditionellen Platz verlegt. In das Calendarium novum wurden freilich auch aktuelle von zahlreichen Wissenschaftern aufgezeigte gesellschaftspolitische, biorhythmische und astrophysikalische Erkenntnisse einbezogen, die klarerweise einer komplexen kritischen Beurteilung bedürfen.

Globalisierung, elektronische Datenverarbeitung, evolutionäre, gesellschaftspolitische, volkswirtschaftliche und biorhythmische Phänomene, wie im Calendarium novum beschrieben, könnten es wünschenswert erscheinen lassen, anstelle unterschiedlicher Kalender in den Kulturkreisen weltweit ein neues Kalendersystem einzuführen, das freilich auch die großen Weltreligionen veranlassen könnte, zur kalendarischen Harmonisierung bestimmter Feiertage in einer für alle Menschen gleichen humanen Arbeitswelt beizutragen.

Kurt Zelinsky, Wien
E-Mail: Zelinsky.sen@aon.at

Grenzgebiete der Wissenschaft 54 (2005) 2, 154–163

AUS WISSENSCHAFT UND FORSCHUNG

REINHARD MARGREITER

PHILOSOPHISCHE MYSTIKKONZEPTE IN DER ANGELSÄCHSISCHEN WELT[1]

1. Mystik als Thema der Philosophie

Mystik ist kein zentrales Thema im gegenwärtigen Mainstream der Philosophie. Dennoch gibt es eine lange Tradition philosophischer – wenngleich randständiger – Befassung mit Mystik, die sich teilweise mit psychologischen, kulturgeschichtlichen und sprachwissenschaftlichen, aber auch religionswissenschaftlichen und theologischen Befassungen überschneidet. Im philosophischen Kontext geht es weniger um historische als vielmehr um systematische Fragestellungen. Diese beziehen sich vornehmlich auf erkenntnistheoretische (in deren Weiterführung auch auf sprach- und zeichentheoretische) Probleme. Wie sowohl Einzelstudien zu neueren Philosophen (z. B. über Nietzsche oder Heidegger) als auch – es gibt da freilich nur wenige – übergreifende Untersuchungen zu mehreren Philosophen bzw. zu philosophischen Strömungen und Epochen (z. B. von Karl Albert) belegen, beziehen sich Philosophen stets dann auf Mystik – der Terminus selbst ist eine neuzeitliche Wortschöpfung und wird erst retrospektiv auf ältere geistesgeschichtliche Erscheinungen angewendet –, wenn die *Grenzen* oder das (vermeintlich) *Ganze* von Denken und Erfahrung untersucht werden.

Man wird zum Thema Mystik nicht nur bei wissenschaftlich umstrittenen Gestalten der Geistesgeschichte fündig (der historische Bogen reicht von Swedenborg bis Capra), sondern auch bei Klassikern der modernen Philosophie. Das gilt z. B. für Kant und Hegel, Schelling und Schopenhauer, Bergson und Lavelle, James und Cassirer, Wittgenstein und Russell, Derrida und Danto. Mystik ist ein Thema, das die neuere Philosophie seit dem Ende des 18. Jahrhunderts, insbesondere seit der Ausformulierung der Kantischen Transzendentalphilosophie, als ein – bislang nur selten wahrgenommener, noch seltener ausdrücklich thematisierter – Schatten begleitet. Wenn sie jedoch zum Gegenstand philosophischer Reflexion wird, begegnen wir Mystik in erster Linie als einem erkenntnis-, sprach- oder zeichentheoretischen Problembegriff, nicht als einem Erklärungsbegriff. Was dabei problematisiert wird, ist vor allem der Status sogenannter Transzendentalien und/oder Kategorien (Einheit, Vielheit, Raum, Zeit, Kausalität usw.), deren Geltung für alltägliches und wissenschaftliches Denken als selbstverständlich vorausgesetzt, in Mystiktexten jedoch ausdrücklich bestritten wird.

Es ist das Verdienst der vorliegenden, auf eine philosophische Dissertation an der Universität Basel zurückgehenden Arbeit, diesem insgesamt noch wenig behandelten und wenig erforschten Thema speziell im Hinblick auf die *angelsächsische* Philosophie der letzten 100 Jah-

re nachzugehen. Diese angelsächsische Philosophie – mit ihren Zweigen des (Neo-)Pragmatismus und der durch den „linguistic turn" geprägten Analytischen Philosophie – ist in den letzten 30–40 Jahren auch für die kontinentaleuropäische Philosophie zu einem unumgehbaren Diskussionspartner und vielfach auch bestimmenden Maßstab geworden. Deshalb erfüllt eine vom deutschsprachigen Raum aus unternommene Arbeit zur angelsächsischen philosophischen Mystikdiskussion ein entsprechendes Desiderat. Denn es handelt sich um spezifische – in England und Amerika entwickelte – Perspektivierungen der Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen von Denken, Sprache und Zeichen, die dem heutigen philosophischen Mainstream entgegenkommen und systematische Anschlussleistungen ermöglichen. Außerdem zeichnet sich der angelsächsische philosophische Diskurs über Mystik gegenüber dem kontinentaleuropäischen durch eine Engführung von philosophischen mit psychologischen Fragestellungen aus, so dass – diskursbedingt – nicht immer eine exakte Trennung zwischen den Disziplinen Philosophie und Psychologie stattfindet. Die diesbezüglich geringe methodologische Trennschärfe wird aber durch eine größere Nähe zur Erlebnis- und Leibdimension der Mystik wettgemacht, wobei begriffliche und theoretische Distinktionen und Differenzierungen erfolgen, für die es im kontinentaleuropäischen Diskurs wiederum keine – oder nur unzureichende – Parallelen gibt.

2. Methode und Aufbau der Untersuchung

Als besondere Leistung der Arbeit sind *Aufbau* und *Methode* hervorzuheben, handelt es sich doch beim Gegenstand um eine Vielzahl unterschiedlicher Theorieansätze und Terminologien, für die es nahezu unmöglich erscheint, einen gemeinsamen Nenner und einheitlichen Maßstab zu finden. Diese Schwierigkeiten beginnen bereits bei der Bestimmung des zentralen Terminus „mysticism", dessen (komplexe) Bedeutung von den meisten Philosophen nicht vorweg definiert, sondern als bekannt vorausgesetzt wird und sich dennoch erst aus einem jeweils speziellen Begriffs- und Theoriezusammenhang erschließt, also letztlich jeweils anders akzentuiert ist. Der genannten Schwierigkeit begegnet Widmer – die *Einleitung* (S. 1–34) enthält eine programmatische Skizze seiner Methodologie – durch die erklärte Absage an die Möglichkeit „essentieller" Begriffsbestimmung. Widmer verzichtet von vornherein auf eine universalistische Theorie der Mystik, in die sich die bisherigen Mystiktheorien einpassen ließen. Er fragt nicht danach, welche dieser Theorien die „richtige" sei, sondern – das ist ein als pragmatisch zu klassifizierender Ansatz – danach, wie, auf welche Weise, aus welchen Motiven heraus und mit welchen Intentionen und Resultaten ein Autor den Begriff Mystik aus einer gegebenen sprachlichen und weltanschaulichen Tradition heraus aufnimmt und entfaltet. Der Vf. intendiert also keine allumfassende oder allfundierende Supertheorie der Mystik (und auch keine entsprechende Supertheorie der Erfahrung oder der Vernunft), sondern vielmehr die De- und Rekonstruktion einzelner Themenfelder und den Aufweis untergründiger begrifflicher und sachlicher Verweisungszusammenhänge. Diese sind – in der Terminologie von Deleuze/Guattari – weitaus mehr durch das Muster eines „Rhizoms" charakterisiert

als durch das Muster eines geometrisch geordneten Descartes'schen „Baumes der Erkenntnis".

Man könnte demnach die Methode des Vf. als eine – dem Gegenstand der Untersuchung durchaus angemessene – postmodern inspirierte Methode des „bewussten Patchworks" und als eine assoziative „Phänomenologie der (textuellen) Kontexte" bezeichnen. Widmer gibt an, sich einiger „Bausteine postmodernen Denkens" zu bedienen, wobei der Titel *Postmoderne* für das Methodenprogramm eines nichthierarchischen, nicht-vollständigen und geschichtlich-kontingenten Pluralismus der Konzepte und Meinungen steht. Diese Konzepte und Meinungen werden als „offen" und als zueinander in vielfacher Weise anschlussfähig betrachtet. Sie stellen etwas Eigenes und in der Regel nicht aufeinander Reduzierbares dar, sind aber prinzipiell nicht hermetisch voneinander abgeriegelt, sondern teilweise durchaus vergleichbar, kombinierbar und ineinander integrierbar. Widmer führt dies u.a. an Begriffen aus, die Evelyn Underhill von William James (etwa die Dichotomie „grober" und „feiner" bzw. „gesunder" und „kranker" Charaktere) aufnimmt, oder auch an Motiven, die z. B. Russell von Platon oder später von Freud entlehnt und verändernd fortschreibt. Es geht um „eine Reihe von inter- und intradisziplinären Blickpunktwechseln" und darum, an die Stelle der Konstruktion von Großtheorien – die sich stets dem zu organisierenden empirischen Material gegenüber spekulativ verselbständigen – eine kontextbezogene, problem- und prozessorientierte Anwendung von Theorien und Theorieelementen zu setzen. Eine wahrheitstheoretische Konsequenz ist dabei – Widmer untermauert dies mit Folgerungen, die sich aus den wissenschaftsgeschichtlichen Arbeiten von Ludwig Fleck und Thomas S. Kuhn ergeben – der ausdrückliche Verzicht auf einen realistischen und der Rekurs auf einen pragmatisch-kohärenztheoretischen Wahrheitsbegriff (der allerdings nicht, wie ich gegen den Vf. einwende, als eine Variante der Adäquationstheorie zu interpretieren ist, sondern als eigenständige Alternative).

Die Prozessorientierung im Umgang mit Begriffen und Theorien ergibt sich einerseits daraus, dass Widmer das Phänomen Mystik – als Erlebnis- und Erfahrungsphänomen bzw. auch als die (stufenweise) Entwicklung einer (behaupteten) Erkenntnis – von vornherein (und philologisch gestützt aus den Texten, die er heranzieht) *dynamisch* auffasst. Sie ergibt sich andererseits aber auch aus dem dynamisch interpretierten Lebens- und Erlebenskontext, in den Mystik als Lebensweltphänomen stets eingebettet und aus dem heraus sie verstehbar ist. Philosophen, die Mystik thematisieren, tun dies im Kontext ihrer persönlichen, d. h. auch historischen und sozialen Entwicklungsgeschichte, die auf der Basis kontingenter Gegebenheiten eine Kette kontingenter Handlungen und Entscheidungen darstellt. Die Art und Weise, wie Mystik im Horizont eines individuellen Denkens als Motiv auftaucht, wie sie Konturen (volitiver, emotiver und kognitiver Art) erhält und „lebensbedeutsam" wird, ist nach Widmer einerseits historisch, kulturell, sozial und psychologisch bedingt, andererseits aber keine determinierende Struktur, sondern abhängig von einer Kette jeweils getroffener, jeweils zu treffender Entscheidungen. Deren Kern bestimmt der Vf. (im Anschluss

an James) als „freie Aufmerksamkeit", die wir einem Thema oder Gegenstand entgegenbringen.
Demgemäß will Widmer den Mystik Erlebenden und/oder über Mystik Theoretisierenden als „emotional-kognitiv-intentionales Subjekt" verstanden wissen und konzipiert dessen begriffliche und theoretische Entscheidungen, die sich durch bewusste Aufmerksamkeit und Freiheit auszeichnen, als – den Ausdruck entnimmt er dem Vokabular der Freud'schen Psychoanalyse – emotional-kognitive „Knotenpunkte". Die Bedeutung solcher „Knotenpunkte", in denen sich Erfahrungen bündeln und Weichen künftiger Erfahrung gestellt werden, entspricht weitgehend dem, was Alfred N. Whitehead in seiner Prozessphilosophie als „Schließungen der Form" bezeichnet hat.

3. Fünf Klassiker der angelsächsischen Mystikforschung

An fünf prominenten Fallbeispielen – es handelt sich um die fünf Hauptkapitel der Arbeit – untersucht der Vf. detailliert die jeweilige individuelle Entwicklungsdynamik und ihre entscheidenden „Knotenpunkte", die zwischen Ende des 19. und Mitte des 20. Jahrhunderts im angelsächsischen Raum zu einigen pointierten und einflussreichen Mystikkonzeptionen geführt haben – bei *William James, Evelyn Underhill, Aldous Huxley, Bertrand Russell* und *Ludwig Wittgenstein*. Diese Autoren können als die Gründerfiguren und maßgeblichen Eckpunkte der angelsächsischen Mystikforschung angesehen werden, deren Thesen z. T. zwar historisch überholt sein mögen, z. T. aber auch noch als unausgeschöpft und unentfaltet gelten können und nach wie vor in erheblichem Umfang die Diskussion bestimmen – nicht nur auf philosophischem, sondern auch auf psychologischem, religionswissenschaftlichem und theologischem Terrain. Als *grundlegende Entscheidung* eines Umgangs mit und einer Einschätzung von Mystik nennt Widmer die – vorrational und existenziell zu treffende – Entscheidung zwischen (1) einem *idealistisch-metaphysischen* oder *transzendenten* und (2) einem *materialistisch-anthropozentrischen* oder *immanenten* Zugang. Damit werde auch darüber entschieden, ob Mystik als Wirklichkeitserkenntnis oder als Illusion veranschlagt wird. Daraus ergibt sich eine Topologie der Mystikkonzepte mit zwei Haupttypen (wobei Widmer, was man natürlich kritisieren könnte, den Terminus Metaphysik ausschließlich für die idealistische Philosophie reserviert.) Während der Pragmatist James beide Stränge der Interpretation in einer weitgehend widerspruchsfreien Konzeption repräsentiert, sind – cum grano salis – Underhill und Huxley idealtypische Vertreter der idealistisch-metaphysischen, Russell und Wittgenstein hingegen Vertreter der materialistisch-anthropozentrischen Richtung.
Bei den fünf Kapiteln handelt es sich um die Abfolge von fünf Kleinmonografien, die jedoch nicht isoliert dastehen, sondern zwischen denen zahlreiche Verbindungen geknüpft werden. Aufgrund der methodischen Vorentscheidung des Vf. spielt die jeweilige *Biografie* eine entscheidende Rolle und handelt es sich um stark *psychologisierende* Darstellungen. Indem jedoch Lebenslauf und Psyche keineswegs als abgeschlossene, nicht weiter reflektierbare Referenzgrößen missverstanden, sondern in ihrer Struktur als eine offene „Handlungsgeschichte" dargestellt werden (als eine Kette kontingenter

Dispositionen und Entscheidungen), erscheint die Methode keineswegs reduktionistisch und führt zu einer Vielzahl von Ergebnissen auch systematischen Charakters. Der Vf. stellt nicht nur die Positionen der genannten fünf „Klassiker" dar, es werden in einer Reihe von Unterkapiteln, Exkursen und Zwischenbemerkungen auch erhebliche Teile der *späteren und gegenwärtigen Mystikdiskussion* mit eingearbeitet. Berücksichtigt werden Autoren (z. B. Kohut, Ciompi, Dittrich, Sargant, Stace, Deikman, Forman, Stace, Wawrytko, Wyschogrod), die – vor allem im Rahmen psychologischer oder religionswissenschaftlicher Forschungen – an Problemstellungen der fünf Klassiker anknüpfen und deren Thesen modifizieren, ergänzen, variieren, weiterführen und kritisieren. Hervorzuheben ist, dass Widmer ein bemerkenswertes Ausmaß an Forschungsmaterial zur rezenten Diskussion – Material, das bis jetzt nirgendwo in gesammelter Form vorliegt, sondern vom Vf. mit großem Aufwand und Engagement individuell beschafft, eingesehen und interpretiert wurde – präsentiert und dass die vorliegende Arbeit auch als ein erster deutschsprachiger Materialienband zu dieser breiten und vielfältigen Diskussion gelesen werden kann.

Es ist nicht möglich, hier auf alle Einzelheiten und Verzweigungen der Darstellung und Argumentation einzugehen. Hervorgehoben seien aber einige Punkte, in denen eine eigenständige und innovative Interpretationsleistung vorliegt. Widmers Auswahl und – im Ausblick auf ein Jahrhundert Mystikforschung insgesamt – Fokussierung gerade der genannten fünf Autoren erfolgt unter einem doppelten, einander ergänzenden Gesichtspunkt: ihres akademisch-philosophiehistorischen Stellenwerts und ihrer Bedeutung für die breite, in allgemeiner Weise kulturbestimmende Mystikdiskussion.

a) William James

Dass das – mit Abstand umfangreichste – Kapitel über *William James* (S. 35–148) an den Anfang placiert wurde, hat neben chronologischen auch systematische Gründe. In mehrfacher Weise kommt James unter den fünf Autoren eine Sonderstellung zu. Zum einen sprengt er mit seinem Werk und seiner Wirkung die Einteilung zwischen akademisch relevanten und „bloß" populären Denkern. Seine Überlegungen sowohl zu Religion als auch zu Mystik erfuhren kurz- und mittelfristig eher eine populäre denn eine akademische Rezeption. Bekanntlich wurde der von James, Peirce, Dewey u. a. vertretene amerikanische Pragmatismus von den maßgeblichen Köpfen und Schulen der englischen und kontinentaleuropäischen Philosophie lange Zeit als „oberflächlich" abgelehnt (wobei dies auf eine verkürzte und ihrerseits oberflächliche Rezeption sowie auf das grundsätzliche hermeneutische Problem, das die Kommunikation zwischen unterschiedlichen Paradigmen darstellt, zurückzuführen ist). Erst heute, im Diskurs der postanalytischen Philosophie (Putnam, Goodman, Toulmin, Rorty u. a.) und des mit ihr verbundenen Neopragmatismus, findet eine Neubewertung statt. Eine Sonderstellung kommt James aber auch dahingehend zu, dass er überhaupt als Auktor einer philosophisch anspruchsvollen Mystikdiskussion figuriert, wobei er für deren beide Hauptzweige – die materialistisch-innerweltliche und die idealistisch-metaphysische Interpretation – jeweils eine Konzeption entwirft. Es ist also so, dass bei James die (maßgebliche) Diskussion ihren Anfang nimmt und sich

bereits bei ihm in die beiden – späterhin und bis heute relevanten – Haupttypen verzweigt.

Innovativ am James-Kapitel erscheint vor allem der Einbezug des (in der bisherigen Rezeption ignorierten) Frühwerkes „Principles of Psychology" (1890), in welchem der Vf. bei James die erste Grundlegung und Ausformulierung einer materialistischen Mystikinterpretation nachweist und dabei besonders das James'sche Theorem der „Aufmerksamkeit als Akt der Freiheit" untersucht. Es handelt sich um ein für James' Naturphilosophie zentrales Theorem, da es seinen Naturbegriff als einen nicht-deterministischen entschlüsseln hilft. In einem Exkurs zu John W. Newman und zum Theravada-Buddhismus stellt Widmer dieses Theorem methodisch und kulturgeschichtlich in erweiterte Zusammenhänge. In der Folge stellt er dar, dass und auf welche Weise James neben seiner *materialistischen* auch (und zwar, ohne diese zu revidieren, sie aber aus einer anderen Sichtweise ergänzend) eine *idealistische* Interpretation entwickelt. Dies geschieht am ausführlichsten in den „Varieties of Religious Experience" (1902), während der Abschnitt über „Einheit und Vielheit" in „Pragmatism. A New Name for Some Old Ways of Thinking" (1907) eine Art abschließendes Resümee darstellt. Beide Herangehensweisen, die materialistische und idealistische, werden bei James durch das methodische Instrumentarium des Pragmatismus vermittelt. Der pragmatistische Wahrheitsbegriff (Nützlichkeit *und* Kohärenz von Aussagen) erlaubt eine Relativierung ontologischer Grundentscheidungen wie jener von Idealismus und Materialismus. Widmer führt aus, wie offen und vorurteilslos – und dennoch kritisch – sich James mit Phänomenen unterschiedlichster kultureller Levels und mit weit auseinander liegenden Denkansätzen beschäftigt, z. B. mit sogenannten okkulten Erscheinungen und sogenannter Para-Mystik, aber auch mit der Anwendung und Wirkung von Anästhetika, in deren Zusammenhang das Problem des *Unbewussten* in den Blick genommen und theoretisch bearbeitet wird. Widmer vergleicht und diskutiert – unter Miteinbezug der rezenten Forschung – die unterschiedlichen Theorien von James, Leuba, Janet und Freud.

Zahlreiche Motive und Interpretationsansätze, die sich bei James vorfinden, werden von Underhill, Huxley und Russell – diesen Autoren gelten die drei Folgekapitel – aufgenommen und weitergeführt. Wie bei James beginnt Widmer auch hier jeweils mit biografischen Ausführungen, aus denen sich – im Zusammenspiel individueller Erfahrungen, des Einflusses von Forschungskollektiven und Denkschulen sowie „freier Aufmerksamkeit" – jene motivationalen Knotenpunkte ergeben, die das jeweilige Interesse für Wahrnehmung und theoretische Verarbeitung des Phänomens Mystik bedingen. Im Underhill-, aber auch im Russell-Kapitel wird – als historische und soziale Folie von Theorieentwürfen und „Lebensbedeutsamkeiten" – die kulturelle Atmosphäre Englands im viktorianischen und nachviktorianischen Zeitalter vor Augen geführt, die zur Ausbildung und Behauptung unterschiedlicher, ja konträrer Einstellungen gegenüber Religion und Mystik geführt hat.

b) Evelyn Underhill und Aldous Huxley

Underhill entwickelt sich auf ihrem Denkweg, der sich durch eine besondere Nähe zur Lebensphilosophie auszeich-

net, zu einer idealtypischen Vertreterin der anglikanischen „Erweckungsbewegung", die in engster Nachbarschaft zu katholisch-theologischen Positionen steht. In „Mysticism. A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness" (1911) konzipiert sie, bezogen auf das Zentrum eines „spiritualistischen", vom Platonismus her geprägten Mystikbegriffs, eine normative Anthropologie. Mystik stellt aus ihrer Sicht ein Doppeltes dar, eine Lebensform und ein Bewusstsein, die sich beide in gesetzmäßiger Weise stufenartig entwickeln und in einem konsequent gelebten Christentum ihren Telos finden. Für Underhill, die – wie Russell, aber anders motiviert – in der englischen Friedensbewegung vor und nach dem Ersten Weltkrieg tätig war, stellt ein solches Glaubensleben notwendigerweise auch ein Bekenntnis zum Pazifismus dar und verlangt ein entsprechendes praktisches Engagement. Der von Underhill behauptete Stufenweg orientiert sich an der christlich-mittelalterlichen Mystik und umfasst die bereits vom Neuplatonismus her bekannten Phasen von *purgatio, illuminatio* und *perfectio bzw. katharsis, photismos* und *henosis*. Widmers Exkurs zur Frauenmystik bzw. überhaupt zu geschlechtsspezifischen Fragen der Mystik, der sich im Underhill-Kapitel, anknüpfend an die James'sche Temperamentenlehre, findet (S. 184ff.), ist m. E. freilich nur kurz und außerdem wenig ergiebig ausgefallen. Interessanter erscheint hingegen der Exkurs zu den ethischen Konsequenzen der Underhill'schen Konzeption (S. 211ff.), wo Widmer auf Lawrence Kohlberg und die „drei Stile ethischen Entscheidens" Bezug nimmt. Der Vf. kritisiert das Fehlen einer differenzierten Theorie der Gefühle bei Underhill und weist deren zentrale anthropologische Annahme, es gebe in jedem Menschen eine „mystische Fakultät" bzw. ein entsprechendes „Organ", als bloß spekulative Behauptung zurück.

Einen Denkweg, der – ausgehend von einem skeptischen und materialistischen Ansatz – zu einer affirmativen und idealistischen Theorie der Mystik hinführt, zeichnet Widmer im Hinblick auf *Huxley* nach, der in seinem Darstellungs- und Argumentationsstil als Mischung aus Philosoph, Journalist und Schriftsteller bezeichnet werden kann. In seinem zentralen Werk „The Perennial Philosophy" (1946) konzipiert er als Gehalt aller mystischen Erfahrung einen Weg angeblicher Einsicht in innerste Zusammenhänge allen Seins, der zugleich einen Weg der Glücks- und Selbstfindung darstellt. Leitend ist die – aus der theosophischen Bewegung entlehnte – Annahme, es gebe einen gemeinsamen, invarianten, überhistorischen Kern in den Religionen und Weisheitstraditionen aller Völker und Zeiten. Die Botschaft der Mystik sei demnach die Botschaft einer „ewigen Philosophie". Es handelt sich hier um eine populäre, idealistische und soteriologische Metaphysik vorkantischen Typs, mit der Huxley zwar nicht die zeitgenössische akademische Philosophie beeindrucken konnte, wohl aber ein breites außerakademisches Publikum. Methodologisch bis zu einem gewissen Grad interessant erscheint der *holistische* Ansatz, mit welchem Huxley arbeitet und der das Verfahren der *Analogisierung* von Erlebnis- und Kulturbereichen mit einschließt. So thematisierte Huxley wohl als einer der ersten bestimmte Analogien zwischen alten, spirituellen, mit Mythen verbundenen Weisheitstraditionen einerseits und modernen Theorien der naturwissen-

schaftlichen Grundlagendiskussion andererseits. Widmer zeigt allerdings, dass diese Analogien, so überraschend und einleuchtend sie im Einzelnen sein mögen, letztlich eher vager Natur sind und nur wenig erklären. Außerdem kritisiert der Vf. – vornehmlich aus der Position Wittgensteins – Huxleys Überzeugung, religiöse Erfahrungen ließen sich, vergleichbar mit naturwissenschaftlichen, empirisch-experimentell nachweisen.

Ein möglicherweise interessanteres Gebiet, auf dem Huxley wichtige Vorarbeiten geleistet hat, ist das Problem drogeninduzierter mystischer bzw. quasi-mystischer Erfahrungen. Die Frage, wie (und welche) Psychedelika auf Bewusstsein und Unterbewusstes wirken, impliziert die weitere Frage nach den physiologischen Voraussetzungen und Konsequenzen solcher Erfahrungen. Huxley hat – wie vor ihm, freilich in sparsamerem Ausmaß, bereits James – selbst mit Drogen experimentiert und diese Erfahrungen mit der Metaphorik von „Himmel" und „Hölle" umschrieben. Hier schließt Widmer Folge-Überlegungen an, die teils in tiefenpsychologische und teils in neurobiologische Bereiche hineinführen, wobei auch hier wieder besonders die jüngere einschlägige Forschung diskutiert wird. Widmer weist nach, in welch hohem Ausmaß auch bei intendiertermaßen streng materialistischen, an empirisch-statistischen Methoden orientierten Forschungen spekulative Momente mit im Spiel sind. So erscheint z. B. die Frage, ob es Erweiterungen oder vielmehr Verengungen des Bewusstseins bzw. entsprechender neuronaler Strukturen sind, die zu mystischen und quasi-mystischen Erfahrungen führen, aufgrund ausständiger oder bislang zu ungenauer empirischer Forschungsergebnisse nach wie vor ungeklärt.

c) Bertrand Russell und Ludwig Wittgenstein

Unter erkenntnis- und sprachphilosophischer Perspektive verdienen nun freilich die Kapitel über Russell und Wittgenstein am meisten Beachtung. *Russell,* Klassiker der analytischen Philosophie, bestimmt in seiner Schrift „Mysticism and Logic" (1914) diese beiden Begriffe in dichotomischer, einander ausschließender Weise: bei Mystik und Religion handle es sich um kognitionsfreie *Emotion,* bei Logik und Wissenschaft hingegen um emotionsfreie *Kognition.* Dass eine derart „reine" Scheidung von Gefühl und Denken einen klassisch-aufklärerischen Topos wiederholt und eher eine voluntaristische Stilisierung – vorgenommen von jemandem, der sich selbst als „reinen" Wissenschaftler begreifen möchte und dieses Selbstbild zu einer Art normativer rationalistischer Anthropologie hin ausweitet – darstellt als eine realistische Beschreibung, liegt auf der Hand. Widmer erklärt Russells diesbezügliche Theoreme vor der Folie einer puritanisch bestimmten Erziehung und Persönlichkeitsentwicklung. Russells rigide Ablehnung der Mystik erfolgt parallel und in Verbindung zu seiner Kritik der Bergson'schen Intuitionslehre (in welcher Russell jedoch – wie der Vf. richtig hervorhebt – die Bergson'schen Begriffe Intuition und Instinkt fälschlicherweise gleichsetzt) einerseits und an Freud anknüpfender kritischer Überlegungen andererseits (Freud hatte Mystik mit dem „ozeanischen Gefühl" in Verbindung gebracht). Indem Widmer die Position Russells als Ergebnis einer persönlichen

Denkentwicklung mit individuellen kognitiv-emotionalen Knotenpunkten begreift, stellt er sie zugleich als Ergebnis mehrfacher Konversionen dar, also eines- mehrfachen theoretischen und weltanschaulichen Positionswechsels.

Der frühe Russell stand nämlich der Mystik durchaus positiv gegenüber und sah in persönlichen Erlebnissen, die er in Natur- und erotischen Begegnungen erfuhr, Anknüpfungspunkte, um Mystik als Möglichkeit individuellen Glücks, aber auch ethischer Motivation zu verstehen. Seine philosophische Laufbahn begann – unter dem Einfluss Herbert Bradleys – mit einer idealistischen Phase, in der er Mystik affirmativ mit Spinozas Pantheismus gleichsetzte. Später erfolgte eine Hinwendung zu Platon, den Russell – mit Parmenides als Vorläufer und Hegel als Nachfahren – als den Protagonisten einer langen Tradition philosophischer Mystik ansah. Erst in seiner dritten, „kritischen" Phase lehnte er diese abendländische Tradition einer „logischen Mystik" ausdrücklich ab und verwarf sie als pseudowissenschaftlichen – weil die emotive und kognitive Ebene miteinander vermengenden – Ansatz.

Russell war es denn auch, der – genauso wie die Vertreter des neopositivistischen Wiener Kreises – mit der mystikfreundlichen Haltung seines Schülers *Wittgenstein* wenig anzufangen wusste und sie unmissverständlich mit Spott bedachte. Widmer bezieht sich auf die berühmten Stellen im „Tractatus logico-philosophicus" und in den „Tagebüchern", in denen der frühe Wittgenstein in knapper und eher rätselhafter Form vom „Mystischen" spricht, und interpretiert diese Stellen mit Hilfe des Begriffs des „Paradigmas", der allerdings erst im Spätwerk Wittgensteins (in dem vom „Mystischen" nirgends mehr explizit die Rede ist) eine Rolle spielt. Das „Paradigma des Mystischen" habe seinen Sinn in der Zurückweisung eines reinen Szientismus und enthalte vielfältige Aspekte: z. B. der Unsagbarkeit, des Staunens, der Totalität, des Glücks, des „Gefühls sub specie aeternitatis" und des Gefühls der „Welt als-begrenztes-Ganzes", das sich bloß „zeigt". Das mystische Paradigma stellt nach Widmer eine *Methode* des Aufweises von Familienähnlichkeiten dar, die auf den Gebieten der Logik (worunter Wittgenstein im „Tractatus" das „Wie" der Tatsachen und Sachverhalte versteht) ebenso angewandt werden kann wie auf den Gebieten der Ethik, Ästhetik und Religion. Diese Methode mache offenkundig, dass positive Aussagen – oder, allgemeiner, positive Symbolisierungen – stets von einer (dem Muster der „negativen Theologie" entsprechenden) Dimension der Nicht-Repräsentierbarkeit begleitet werden. „Spuren" einer Weiterführung und Transformation dieses Motivs verfolgt der Vf. dann auch in Wittgensteins späterem Werk ab Mitte der 1920-er Jahre. Abschließend geht er auf das Motiv des „Aspektsehens" ein, das im Spätwerk Wittgensteins (vergleichbar mit Nietzsches Perspektivismus) als Charakteristikum jeglichen Denkens behauptet wird, und deutet – allerdings spekulativ und ohne Beleg bei Wittgenstein selbst – Mystik als eine besondere Form der Radikalisierung und versuchsweisen Selbstüberwindung von „Aspektivität". In diesem Aspektsehen, aber auch im Privatsprachenargument und in einer Entgrenzung des Mystikbegriffs aus dem religiösen Kontext – also in seiner erkenntnistheoretischen Taxierung – sieht

Widmer die zentralen Motive, die Wittgenstein für die heutige Mystikdiskussion aktuell erscheinen lassen.

Zum *Wittgenstein-Kapitel* ist anzumerken, dass über die genannten Textstellen und das behandelte Thema schon seit Jahrzehnten eine nahezu unübersehbare Sekundärliteratur vorliegt, die es grundsätzlich schwer macht, eine neue und originelle Interpretation vorzulegen. Ob der frühe Wittgenstein mit Hilfe eines spekulativ-hermeneutischen Ansatzes zureichend interpretiert werden kann, der seinen Leitbegriff „Paradigma" eklektizistisch dem – mit dem Frühwerk bekanntlich nur schwer vergleichbaren – Spätwerk entnimmt und dann ein „Paradgima *des Mystischen*" konstruiert, erscheint problematisch. Andererseits ist einzuräumen, dass die Textlage der Wittgenstein'schen Bemerkungen zur Mystik – sie sind kurz und aphoristisch, zerstreut placiert und werden weder vorweg noch zusammenfassend definiert – eine sehr nah am Text orientierte Interpretation kaum zulässt. Dennoch ist es so, dass in vorliegendem Kapitel die Überlegungen des Vf. an einigen Stellen fragmentarisch bleiben und dass die Grenzen zwischen einer bloßen Wiedergabe der Gedanken Wittgensteins und ihrer spekulativen Deutung z. T. nicht immer klar gezogen sind. Problematisch erscheint auch die Behauptung, dass Wittgenstein Mystik mit Ethik und Ästhetik „gleichsetze" (S. 385). Dass der Österreicher Wittgenstein aber in einer Darstellung der „Klassiker" des angelsächsischen Denkens aufgrund des besonderen historischen und systematischen Charakters seines Werks und seiner Wirkung nicht fehlen darf, sei unbestritten. Ebenso, dass es kaum möglich erscheint, in einer so breit angelegten Arbeit wie der vorliegenden *alle* behandelten Autoren und Teilbereiche in ausnahmslos gleicher Abgerundetheit behandelt zu sehen.

4. Schlussbemerkung

Insgesamt zeichnet sich die Arbeit Widmers durch eine bemerkenswerte dreifache Leistung aus: (1) durch souveräne Bewältigung einer enormen, weitgehend vom Autor selbst erschlossenen und gesichteten Materialfülle, (2) dadurch, dass sie eine vielschichtige und noch wenig bearbeitete Thematik zum Gegenstand hat, und (3) durch die selbständige und originelle Methodologie. Diese verknüpft in durchaus seriöser Weise „Bausteine der Postmoderne" mit (neo-)pragmatistischen Theorieelementen und sieht ihre Aufgabe nicht in der Beantwortung der traditionellen – als unentscheidbar betrachteten – Frage nach dem ontologischen Status der Mystik, sondern im adäquaten Umgang mit einer Pluralität von Wissens- und Meinungssystemen und einer Pluralität von Sprachspielen, in denen „familienähnliche" Mystikbegriffe eine Rolle spielen.

* WIDMER, Peter: Mystikforschung zwischen Materialismus und Metaphysik. Eine Einführung. – Herder: Freiburg i. Br., 2004. – XV, 439 S., ISBN: 3-451-28322-0, EUR 35.–

PD Dr. Reinhard Margreiter, Imst/Tirol
E-Mail: r.margreiter@utanet.at

Grenzgebiete der Wissenschaft 54 (2005) 2, 164–168

ANDREAS RESCH

DAS ANTLITZ CHRISTI

Der folgende Beitrag bringt einen kurzen Einblick in das neue Buch: Andreas Resch: **Das Antlitz Christi: Grabtuch – Veronika.** – Innsbruck: Resch, 2005. – VIII, 106 Seiten, mit 128 Farbbildern, ISBN 3-85382-077-8, EUR 14.90 [D], EUR 15.30 [A], SFr 26.50.
Darin wird erstmals anhand einer Skizze mit 20 Orientierungspunkten die Übereinstimmung des Antlitzes auf dem Grabtuch mit der Veronika, den ältesten Darstellungen Christi in den Katakomben und den Bildern der Ikonographie nachgewiesen.

Seit den ersten Christusdarstellungen in den Katakomben ist das echte Bemühen, das wahre Antlitz Christi abzubilden, ungebrochen. Doch sind von den vielen Versuchen nach dem heutigen Kenntnisstand über das vermutliche Aussehen Christi

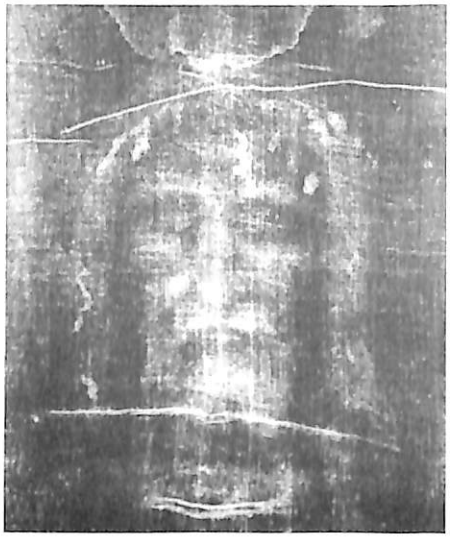

Abb. 1: Antlitz auf dem Grabtuch

nur jene beachtenswert, die sich am *Antlitz des Grabtuches von Turin* und am *Volto Santo von Manoppello* orientieren. Während das Antlitz auf dem Grabtuch (Abb. 1) viele bereits kennen, ist das Heilige Antlitz (Volto Santo), das seit 1646 in der Kapuzinerkirche von Manoppello bei Pescara, Italien, betrachtet werden kann, noch weitgehend unbekannt (Abb. 2). Dies hat seine besonderen Gründe.

Abb. 2: Kirche von Manoppello mit Reliquiar

Bis vor kurzem wusste man nämlich noch nicht, dass es sich bei diesem Antlitz um das aus Rom verschwundene Schweißtuch der *Veronika* handelt, wie man dort das „nicht von Menschenhand gemachte" Christusbild nannte. Der Name „Veronika" entstand aus dem griechischen Wort *Eikon* (Bild) und dem lateinischen Adjektiv *vera* (wahr), also das *Wahre Bild.* Dieses Bild gelangte 574 von Kamulia in der heutigen Türkei nach Konstantinopel und von dort 705 nach Rom, wo es in der von Papst Johannes VII. (705–707) erbauten Kapelle verwahrt wurde. Der Ursprung des Bildes liegt im Dunkeln, soll aber der Legende nach auf Christus zurückgehen.

Es handelt sich dabei um einen feinen durchsichtigen Schleier von 24 x 17,5 cm mit dem Abbild eines männlichen Antlitzes, das wie bei einem Dia von der Vorder- und Rückseite betrachtet werden kann. Der Schleier befindet sich zwischen zwei umrahmten Glasplatten, eingebaut in ein Reliquiar in der Form einer Monstranz auf dem Altar der Kapuzinerkirche (Abb. 3). Das Reliquiar ist frei zugänglich und

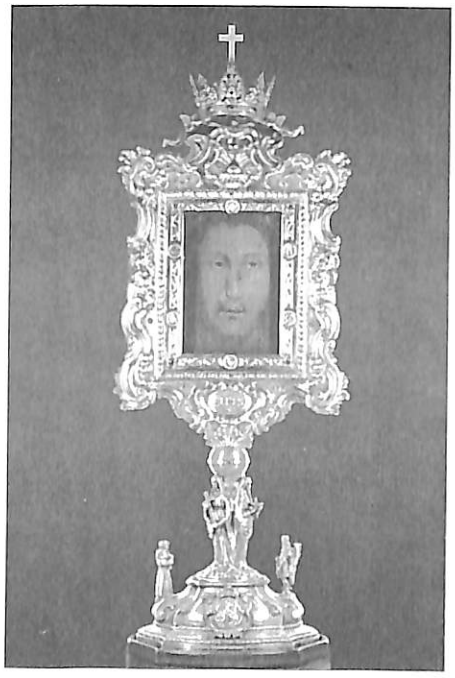

Abb. 3: Reliquiar

das Bild von beiden Seiten sichtbar, vom Kirchenschiff und von der Rückseite des Altars aus (Abb. 4 und 5).

Nach wissenschaftlichen Untersuchungen finden sich zwischen den Fäden des Schleiers keinerlei Farbpigmente oder sonstige Ablagerungen. Jede Art von Malerei, auch die des Aquarells, ist auszuschließen. Ebenso kann von einem Abdruck nicht die Rede sein, weil das Bild auf beiden Seiten gleichermaßen sicht-

Abb. 4: Volto Santo (Veronika), Vorderseite

Abb. 5: Volto Santo (Veronika), Rückseite

bar ist. Der Faden wurde auch nicht vor

dem Weben des Schleiers gefärbt, weil er in seinem Verlauf eine verschiedene Färbung aufweist. Der Schleier ist durchscheinend, sodass das Bild bei starkem Licht völlig verschwindet (Abb. 6). Die Entstehung des Bildes konnte bis jetzt

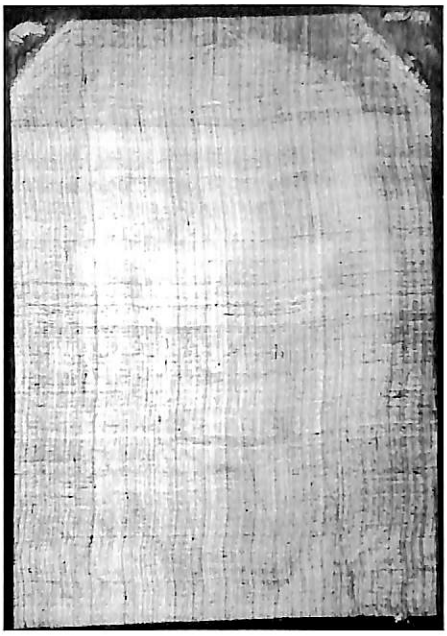

Abb. 6: Schleier bei starker Beleuchtung

nicht geklärt werden. Einwandfrei erwiesen ist hingegen durch die Arbeiten der Trappistin Sr. Blandina Paschalis Schlömer, des Jesuiten Prof. Dr. Heinrich Pfeiffer und einer Reihe anderer Forscher, nicht zuletzt auch aufgrund meiner eingehenden Kontrollen, dass sich das Antlitz auf dem Schleier zu 100% mit dem Antlitz auf dem Grabtuch deckt.

In meiner neusten Arbeit „Das Antlitz Christi" kann ich die von Sr. Blandina aufgestellten Konvergenzpunkte der beiden Antlitze bestätigen und durch den Aufbau einer Skizze mit 20 Orientierungspunkten zu einer absoluten Vergleichssicherheit führen (Abb. 7). Die

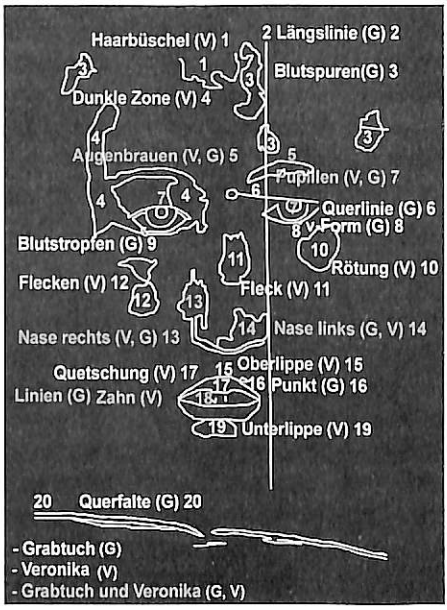

Abb. 7: Skizze mit 20 Orientierungspunkten

Abb. 8–12 stellen dies eindruckvoll unter Beweis.

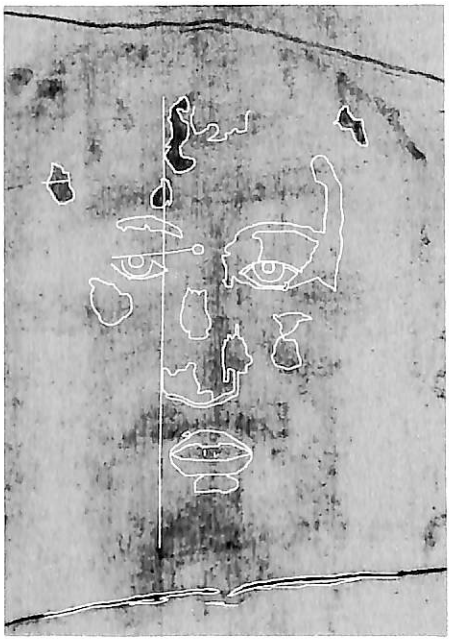

Abb. 8: Grabtuch: Antlitz-Original mit Skizze

Abb. 9: Grabtuch: Antlitz-Fotonegativ mit Skizze

Abb. 10: Vorderseite der Veronika mit Skizze

Abb. 11: Rückseite der Veronika mit Skizze

Abb. 12: Grabtuch: Antlitz-Fotonegativ, Skizze und Vorderseite der Veronika

Anhand dieser Skizze erbringe ich in der genannten Arbeit zudem den unwiderlegbaren Beweis, dass bei den ältesten Christusdarstellungen in den Katakomben sowie bei zahlreichen Christusikonen die Gesichtszüge der „Veronika" als Vorlage dienten, und zwar in einer Form, dass man von einem heiligen Gesetz sprechen kann.

Es würde zu weit führen, hier auf einzelne Christusbilder einzugehen. Daher soll die Skizze auf dem Antlitz Christi in der Domitilla-Katakombe aus der Zeit um 330–340 das Gesagte veranschaulichen (Abb. 13).

Abb. 13: Domitilla-Katakombe, Antlitz Christi

Da es sich bei der „Veronika" um das Abbild des Antlitzes eines geschundenen, jedoch selbstbewussten lebenden Mannes, beim Antlitz auf dem Grabtuch hingegen um jenes eines Frieden ausstrahlenden toten Mannes handelt, muss das eine Bild zu Lebzeiten und das andere Bild nach dem Tod ein und derselben Person entstanden sein. Dies deckt sich auch mit der Aussage der italienischen Mystikerin *Maria Valtorta* (1897–1961) vom 22. Februar 1944, also noch lange bevor auch nur irgendjemand an eine Kongruenz der beiden Antlitze dachte:

„Der Schleier der Veronika ist auch ein Stachel in eurer skeptischen Seele. Ihr Lauen und Wankelmütigen im Glauben, die ihr mit strengen Untersuchungen voranschreitet, ihr Rationalisten, vergleicht den Schleier des Schweißtuches mit dem Grabtuch. Das eine ist das Antlitz eines Lebenden, das andere das eines Toten. Länge, Breite, somatische Merkmale, Form, Eigenheiten sind jedoch gleich. Legt die Bilder übereinander. Ihr werdet sehen, dass sie übereinstimmen. Ich bin es. Ich, der Euch zeigen wollte, wie ich war und wie ich aus Liebe zu euch wurde. Würdet ihr nicht zu den Verlorenen, zu den Blinden gehören, müssten jene zwei Antlitze genügen, um euch zur Liebe, zur Reue, zu Gott zu führen."

Bei der Beantwortung der grundsätzlichen Frage, um wessen Antlitz es sich auf Grabtuch und Schleier handelt, müssen wir über die geschichtlichen Hinweise hinaus vor allem auf die Aussagen des Körperbildes des Grabtuches zurückgreifen. Bekanntlich hat schon der Agnostiker Yves Delage am 21. April 1902 an der *Academie des Sciences* in Paris anhand der Wahrscheinlichkeitsrechnung festgestellt, dass die Eventualität, dass jemand anderer als Jesus Christus für das Abbild auf dem Grabtuch in Frage kommt, das enorme Verhältnis von 1:10.000.000.000 ergibt. Diese Aussage wurde durch die neuesten Forschungen inzwischen noch erweitert. Damit lässt sich in Ermangelung jeder anderen stichhaltigen Deutung die Aussage machen: Das Antlitz auf dem Grabtuch und auf dem Schleier von Manoppello, der Veronika, ist DAS ANTLITZ CHRISTI.

GEOPATHISCHE STÖRZONEN

Der Vorstand des *Forschungsinstituts für Grund- und Grenzfragen der Medizin und Biotechnologie am St. Johanns-Spital Salzburg*, Prof. *Gerhard Hacker*, trat unlängst mit einem Bericht über die negativen Auswirkungen von „Wasseradern" an die Öffentlichkeit. Die dadurch verursachten geopathischen Störungen würden den Körper in Stress versetzen. Bereits im Vorjahr seien in Salzburg Untersuchungen vorgestellt worden, in der stressende Einflüsse mittels der sogenannten Herzratenvariabilität angezeigt werden konnten. Mit verfeinerten Methoden wurde nun eine neue Studie erstellt, deren statistische Signifikanz mehr als 99,99% beträgt. Dazu wurden zwei Standorte in einem Labor des genannten Spitals von sechs professionellen Radiästheten ausgemessen und mittels verschiedener Wünschelrutentypen eine „geopathische Störzone" sowie eine „neutrale Zone" markiert. Die Versuchspersonen wurden abwechselnd auf beiden Punkten postiert und anhand der sogenannten *Gas-Visualisierungs-Methode* getestet, d. h. anhand von Energieströmen, die am Computerbildschirm als Blitze dargestellt werden. Dabei habe sich gezeigt, dass Immunsystem und Pinealorgan (Hirnanhangdrüse) durch die Störzone größtenteils negativ beeinflusst wurden. Gleichzeitig ließen sich Energieeinbrüche beim Herz-Kreislaufsystem registrieren.

Die Verursacher *geopathogener Störzonen* sind höchstwahrscheinlich unterirdische flächige Wasserströme, sogenannte Wasseradern, die mit dem bestehenden Erdmagnetfeld in Wechselwirkung treten bzw. aus Gestein herausgewaschene Metall-Ionen transportieren, wodurch kleine elektromagnetische Felder entstehen. Von den Geologen werden diese natürlichen Vorgänge als „geoelektrische Phänomene" bezeichnet. Zahlreich sind die Berichte über geopathische bzw. geotherapeutische Zonen in Kirchen und alten Kultstätten, wo das Erdmagnetfeld offensichtlich von seinem normalen Muster abweicht. Die als „Erdstrahlung" bezeichneten Abweichungen lassen sich heute bereits mit sensiblen Messgeräten erfassen.

Wie die Studie des Instituts zeigen möchte, reagieren nahezu alle Menschen auf geopathische Zonen mit Stress. So wurden nach den Versuchen bei nur etwa 10% keine Veränderungen festgestellt. Reaktionen zeigen auch Pflanzen und Tiere. Letztere weichen Störzonen größtenteils aus. Gegenteilige Beobachtungen wurden aber z. B. bei Katzen registriert, die derlei Zonen geradezu aufsuchen und sich dort auch wohlzufühlen scheinen. Ganz anders wiederum beim Hund!

Für den Menschen seien derlei elektromagnetische Zonen ungefährlich, solange man sich nicht ständig auf ihnen aufhält, meint Prof. Hacker. Damit erklärt er beispielsweise auch, weshalb man u. U. auf sogenannten Wasseradern schlecht schläft. So sei die Hirnanhangdrüse für die Produktion des Hormons Melatonin zuständig, welches den Tag- und Nachtrhythmus bestimmt. Störzonen würden diese Produktion blockieren, was zu schlechtem Schlaf und in der Folge zu einem geschwächten Immunsystem führe. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass einige Spitäler aufgrund von Patientenberichten hier bereits Gegenmaßnahmen setzen..

Allerdings: Arbeiten im Bereich der Grenzgebiete rufen bekanntlich immer auch die sogenannten „aufgeklärten" Zeitgenossen auf den Plan, die durch ihre permanenten Negativäußerungen bis hin zu Diffamierungen höchstens den Beweis erbringen, in welchem Stadium der Evolution sie sich persönlich befinden!

„MAGNETISCHE GEISTER"

In der Archäologie haben in den letzten Jahrzehnten zunehmend geomagnetische Untersuchungsmethoden an Bedeutung gewonnen. Dabei wird vom Faktum ausgegangen, dass die magnetischen Eigenschaften des Bodens (Magnetisierungsrichtung, Konzentration von Eisenoxiden) durch menschliche Eingriffe leicht verändert werden. Etwaige archäologische Besonderheiten erscheinen dann wie Blaupausen in Form von lokalen Änderungen des Magnetfeldes auf der Erdoberfläche. Dem britischen Archäologen *Neil Linford* kam in diesem Zusammenhang die Idee, dass sich mit Hilfe der *Geomagnetik* möglicherweise auch menschliche Bestattungen im Boden nachweisen lassen. Wenn nämlich ein menschlicher Körper im Erdreich zerfällt, bleibt das in den Biomolekülen enthaltene Eisen (etwa der Blutfarbstoff Hämoglobin) erhalten und verursacht durch die damit verbundene Veränderung der Zusammensetzung der Bodenmineralien magnetische Anomalien. So konnte er durch die Analyse von Bodenproben nachweisen, dass sich die magnetischen Eigenschaften des Bodens einer Grabstätte von denen des umliegenden Erdreichs u. U. unterscheiden und damit zum Auffinden alter Gräber führen können. Linford testete seine Vermutungen an zwei bereits bekannten antiken Begräbnisstätten, einer römischen Siedlung und einem 1200 Jahre alten angelsächsischen Friedhof. Bei der Laboranalyse der Erdproben aus den Gräbern zeigte sich im Vergleich zu Proben, die nicht direkt von den Friedhöfen stammten, eine lokale Erhöhung der Magnetisierung des Erdreichs.

Die Schwierigkeit für die *magnetische Prospektion* liegt allerdings darin, dass der Eisengehalt des Menschen nur etwa 3 bis 4 g beträgt. Bei der Verrottung organischen Materials sind auch Bakterien beteiligt, die winzige Magnetitkristalle enthalten. Sie bleiben als Magnetofossilien in der archäologischen Struktur präsent und verstärken so die Magnetisierung. Linfords These geht nun dahin, dass sich menschliche Überreste durch eine (allerdings extrem schwache) magnetische Signatur, die scherzhaft als „magnetic ghost" bezeichnet wird, bemerkbar machen.

Zum Nachweis magnetischer Veränderungen des Erdmagnetfeldes dienen *Magnetometer*, wobei sich für die großflächige magnetische Prospektion in der Archäologie die sogenannten *Protonenmagnetometer* zu Standardgeräten entwickelt haben. Mit dem hochpräzisen *Cäsium-Magnetometer* lassen sich noch Eisengehalte von 10^{-6} % im Boden nachweisen.

Dies mag als Hinweis auf die prinzipielle Einsatzmöglichkeit magnetischer Messungen zur Erkundung alter Grabstätten gelten, doch muss sich die Methode erst noch auf unbekanntem Terrain bewähren.

Aus: Naturwiss. Rundschau 58 (2005) 4, 218–219

NACHRICHTEN

† Felicitas Goodman

Am 31. März 2005 verstarb die bekannte Kulturanthropologin *Felicitas Goodman*, die vor allem durch ihre Forschungen über die Auswirkungen ritueller Körperhaltungen bekannt wurde.

F. Goodman wurde 1914 in Ungarn geboren, lebte als Diplomdolmetscherin in Deutschland und übersiedelte dann 1947 mit ihrer Familie in die USA. Nach ihrem Doktorat in Anthropologie lehrte sie an der Universität von Ohio. Im Zuge ihrer Forschungen entdeckte Goodman 1977, dass bestimmte Haltungen, verbunden mit rhythmischer Anregung, einen Trancezustand hervorrufen, der ein visionäres Erlebnis ermöglicht. In dem von ihr 1979 gegründeten internationalen Cuyamungue-Institut in New Mexico wird zu den rituellen Körperhaltungen geforscht und die Methode auch vermittelt.

Siehe dazu auch:
http://www.cuyamungue-institut.de/

„Verhexte" Kinder

Nach Berichten von Radio Vatikan werden im Kongo Tausende Kinder von ihren Familien verstoßen, weil sie als „verhext" gelten. Laut Pater *Daniele Lattuada*, der als Missionar der Weißen Väter vor Ort arbeitet und die Gemeinde Simba Ngai gegründet hat, werden die Kinder zunächst isoliert, bekommen weniger zu essen und dürfen die Schule nicht mehr besuchen. Dann werden die betreffenden Jungen und Mädchen zum Magier einer Sekte gebracht, der Exorzismen an ihnen vornimmt, die bis zu Misshandlungen reichen. Anschließend landen viele der Kinder auf der Straße, werden ausgebeutet bzw. in die Kriminalität abgedrängt.

„Eucharistische Wunder"

Aus einer Neuerscheinung, die im Umfeld des unlängst in Bari zu Ende gegangenen Eucharistischen Kongresses erschien, geht hervor, dass es in Italien bisher 17 sogenannte „eucharistische Wunder" gab. Das bekannteste ist jenes von Bolsena unweit von Orvieto im Jahre 1263. Damals wanderte der deutsche Priester Petrus von Prag nach Rom, um Aufklärung über seine Zweifel an der tatsächlichen Gegenwart Christi unter der Gestalt des Weines zu erhalten. Bei der Messfeier in der Kirche St. Christina fing der Wein im Kelch bei der Wandlung plötzlich zu wallen an und einige Tropfen gelangten auf das Korporale, wo blutrote Flecken erschienen. Erschrocken versuchte der Priester, den Vorfall zu verbergen, doch die Blutstropfen drangen durch die Falten des zusammengelegten Korporale und vier davon fielen auf das Marmorpflaster vor dem Altar mit allen Anzeichen frischen Blutes. Petrus von Prag begab sich daraufhin unverzüglich und voller Reue zu dem gerade im nahen Orvieto weilenden Papst Urban IV. und erhielt die Absolution. Der Papst überzeugte sich von der Wahrheit des Wunders und setzte es in der Kathedralkirche von Orvieto ein. 1290 legte Papst Nikolaus IV. den Grundstein zu einer Kirche, in der das Korporale zur Verehrung ausgestellt wurde. Auch die blutbefleckten Marmorsteine in der Christinakirche zu Bolsena werden heute noch vom Volk verehrt.

Grenzgebiete der Wissenschaft 54 (2005) 2, 172–192

BÜCHER UND SCHRIFTEN

FELMY, Karl Christian: **Das Buch der Christus-Ikonen.** – Freiburg i. Br. u. a.: Herder, 2004. – 191 S., zahlr. farb. Abb., ISBN 3-451-28418-9, Gewebe, EUR 39.90, SFr 69.40

Dr. Karl Christian Felmy, emeritierter Professor für Geschichte und Theologie des christlichen Ostens an der Universität Erlangen und profunder Kenner der orthodoxen Welt, besonders der Orthodoxie und der Ikonen, legt hier einen Bildband über Christus-Ikonen vor, der in Gestaltung und Inhalt gleichermaßen beeindruckt. In der Tat wurden die Christus-Ikonen von den Anfängen bis zur Gegenwart noch nie in so verständlicher und gleichzeitig fundierter Beschreibung, verbunden mit herrlich gestalteter Bebilderung, dargestellt. Felmy gliedert seine Darstellung in die Themenbereiche: Die Gestalt Christi, Christus in der Darstellung der Heilsgeschichte, Hymnische und mystisch-didaktische Ikonen.

Wie bekannt, dürfen Ikonen nicht „nach der Phantasie", sondern nur nach authentischen Vorbildern gemalt werden, und die Maler müssen ihr Handwerk verstehen. Ferner ist nach der orthodoxen Kirche grundlegend zu beachten, dass es nur *ein* authentisches Gottesbild gibt, das des Eingeborenen Sohnes Gottes, Jesus Christus. „In ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig" (Kol 2, 9). Und dies ist verbunden mit seiner leiblichen Gestalt, die in der Ikone festgehalten wird, und zwar so, dass die eigentliche, nicht darstellbare göttliche Hoheit Christi in Symbolen auf dem Bild ausgedrückt wird. Mit der Menschwerdung nahm Christus nämlich die Räumlichkeit und damit die Umschreibbarkeit im Bild an, wodurch eine Darstellung Christi möglich wird, und zwar als der Mensch Christus und nicht als der Sohn Gottes, der aber in der Ikone durchscheinen soll, weshalb nicht der künstlerische Wert, sondern vielmehr der spirituelle Ausdruck im Vordergrund steht. Daher verträgt das Christusbild Änderungen weniger leicht als dies bei Bildern von Heiligen der Fall ist.

In der orthodoxen, vor allem aber in der russisch-orthodoxen Volksfrömmigkeit nehmen daher auch die Ikonen der Gottesmutter, der Engel und Heiligen einen besonderen Stellenwert ein. Für die Ikonen der Gottesmutter gilt jedoch von ihrem Wesen her, dass sie stets auch Christus-Ikonen sind, denn sie zeigen fast ausnahmslos die Gottesmutter mit dem Christuskind. Zudem gibt es nur wenige Bilder Christi und seiner Mutter, auf der nicht auch Engel gegenwärtig sind. Daher gehören Christus-, Gottesmutter-, Engel- und Heiligen-Ikonen zusammen und lassen sich nicht als verschiedene Gattungen absondern.

Felmy beginnt seine Führung durch die Bilderwelt der Ikonen mit dem Bild der Salbung des jungen David durch Samuel aus dem Bild-Zyklus der Geschichte des Alten Testaments, mit dem jüdische Maler in der Mitte des 3. Jahrhunderts im babylonischen Dura Europos eine Synagoge ausmalten. Die Bilder werden auf hochwertigem Kunstdruckpapier wiedergegeben. Die begleitenden Texte beleuchten den historischen Hintergrund, die theologischen Aussagen und die künstlerische Eigenart mit genauen Literaturangaben. Ein Literaturverzeichnis, ein Glossar mit den besonderen Begriffen sowie ein Register beschließen diese einmalige Arbeit, die eine Spiritualität des Bildes vermittelt, welche heute wieder zunehmend gefragt ist, weil die Bilder Ruhe, Erhabenheit und etwas Unvergängliches ausstrahlen, worin sich der Mensch geborgen fühlt. So greift man zur stillen Meditation immer wieder gern

zu diesem Buch der Christus-Ikonen, wofür Autor und Verlag gleichermaßen gedankt sei. *Andreas Resch, Innsbruck*

MERKT, Andreas: **Das Fegefeuer. Entstehung und Funktion einer Idee.** – Darmstadt: WBG, 2005. – 130 S., ISBN 3-534-16318-4, Geb., EUR 29.90, SFr 49.90

Nachdem in vielen Veröffentlichungen immer noch die Ansicht vertreten wird, dass die Vorstellung vom Fegefeuer ein Produkt des Mittelalters sei, legt hier Andreas Merkt, Professor für alte Kirchengeschichte und Patrologie in Regensburg, eine fundierte Studie über die Frühgeschichte des abendländischen Fegefeuers vor, wobei die frühen Schriften des römischen Nordafrika ins Auge gefasst werden. Mit Nordafrika versteht Merkt jenes Gebiet, das mit der Synode unter Agrippinus von Karthago um 220 zum ersten Mal als kirchliche Einheit in Erscheinung tritt. Somit beginnt auch der Zeitraum der Untersuchung mit den Anfängen des Christentums in Nordafrika und endet mit dem Tod Cyprians von Karthago. Das erste Zeugnis der afrikanischen Kirche sind die Akten der Märtyrer von Scilli, die 180 starben.

Die hier vorgelegten Ausführungen erfolgen unter zwei Aspekten, nämlich der Vorstellung vom Geschick der Toten im I. Teil und den Fürbitten und Opfergaben der Lebenden im II. Teil. In einem III. Teil wird dann versucht, die Befunde in einen größeren historischen Zusammenhang einzuordnen.

Das älteste Zeugnis vom Schicksal der Toten findet sich in der *Passio Perpetuae*, die von Gefangenschaft und Martyrium einer Gruppe von 8 Christen am 7. März 203 berichtet und deren größter Teil das Tagebuch bildet, das Vibia Perpetua vor ihrer Hinrichtung schrieb. In einer ersten Vision sieht sie ihren Bruder Dinokrates an einem finsteren Ort, wo er vergeblich versucht, aus einem Brunnen zu trinken. Perpetua betet für ihren Bruder. In einer zweiten Vision gewahrt sie Dinokrates gut gekleidet und aus dem Brunnen trinkend. Beim Erwachen erkennt sie, dass ihr Bruder aus der Strafe entlassen ist. So wird Perpetua in ihren Visionen die Not der Toten kundgetan und die Notwendigkeit der Sorge der Lebenden.

An zweiter Stelle befasst sich Merkt mit den Vorstellungen Tertullians von der moralisch bedingten Verzögerung der Auferstehung. Tertullian, der Perpetua wahrscheinlich gekannt hat, ist in seiner legalistischen Denkweise davon überzeugt, dass Gott für den Menschen in erster Linie Richter ist und am Ende der Zeiten, die er in nicht allzu ferner Zukunft erwartet, in Erscheinung treten wird. Bis dahin herrscht der Antichrist grausamer denn je. Seine Herrschaft endet mit der Wiederkunft Christi, der ein tausendjähriges Reich errichtet. Zu dieser für sie heilvollen Übergangszeit stehen die verstorbenen Gläubigen von den Toten auf. Nach dem Milennium bringt ihnen dann das Gericht die zweite Auferstehung und damit das endgültige Heil, während die Verdammten dem ewigen Feuer anheim fallen.

In Gegensatz zu Tertullian verzichtet Cyprian, über den Merkt an dritter Stelle zu sprechen kommt, auf die Ausmalung der Höllenstrafen und vertritt die Ansicht, dass nicht nur die Märtyrer mit dem Tod in das Himmelreich eingehen, sondern auch jene Gläubigen, die grundsätzlich zum Martyrium bereit sind. Cyprian spricht aber auch von einem Kerker, in dem man bis zur Vergebung im Gericht durch qualvolles Leiden für seine Sünden bezahlen muss und durch Feuer gereinigt wird.

Im zweiten Teil seiner Arbeit geht Merkt dann auf die Gebete und Opfer für die Verstorbenen ein wie sie bei Perpetua, Tertullian und Cyprian zu finden sind.

Der dritte Teil ist den theologischen und historischen Reflexionen über das Fegefeuer gewidmet.

Dabei ist nach Merkt mit der vorliegenden Studie der Nachweis erbracht, dass die Anfänge des Fegefeuers an der Wende des dritten Jahrhunderts liegen. Neben dem Pa-

radies und der Unterwelt für die Verdammten befindet sich der zeitliche Hades, das Fegefeuer, dessen vielseitige Bedeutung in seinen geschichtlichen Zusammenhängen näher gedeutet wird. Dabei wird darauf verwiesen, dass die Charakteristika des mittelalterlichen Fegefeuers bereits ganz am Anfang der abendländischen Geschichte des Christentums zu finden sind, sowohl ein örtlich gedachter und satisfaktorisch begriffener Zwischenzustand zwischen Tod und Auferstehung als auch der Versuch der Lebenden, auf das Geschick der Toten Einfluss zu nehmen.
Ein Literaturverzeichnis beschließt diese überaus sorgfältige Studie. Auf Autoren- und Sachregister hat man leider verzichtet.

Andreas Resch, Innsbruck

STRASSER, Peter: **Gibt es ein Leben nach dem Tod? Gehirne, Computer und das wahre Selbst.** – München: Wilhelm Fink, 2004. – 177 S., ISBN 3-7705-4054-9, Brosch., EUR 29.90

Peter Strasser, Prof. für Philosophie an der Universität Graz, setzt sich in diesem Buch mit der Frage der materialistischen Lebensdeutung, die heute vor allem in Neurologie, Künstlicher Intelligenz und Computerismus zum Tragen kommt, auseinander, und stellt ihr das wahre Selbst entgegen. Niemand, der wissen möchte, wer er wirklich ist, ist bloß sein Gehirn. Kein Computer versteht, was es heißt, sich nach sich selbst auf die Suche zu machen. So führt jeder auf die eigene Person bezogene Versuch, festzustellen, wie es ist, eine Maschine zu sein, zu einer Zerstörung der Persönlichkeit, da sich das Modell der Maschine nicht eignet, das In-der-Welt-Sein geistig gesunder Menschen in ein angemessenes Bild zu kleiden. Demgegenüber vertritt Strasser den Stellenwert des Primats des Bewusstseins gegenüber allen Varianten des modernen Materialismus, der sich heute besonders in Form des hirnphysiologischen Fundamentalismus breit macht.
In einer sprachlich erzählenden Form, gepaart mit philosophisch-historischen Analysen, beschreibt Strasser das Spannungsfeld von mechanistischer Lebensdeutung und Freiheit des Geistes in Geschichte und Forschung, um schließlich zur Feststellung zu kommen, dass das wahre Selbst im Leben nicht zu verwirklichen ist. Dieses ist durch die Sehnsucht nach Erlösung zum eigentlichen Sein gekennzeichnet, nämlich der Transzendenz des eigenen Ichs.
Damit endet die Argumentation, die sich – philosophisch völlig korrekt – nicht mit dem Leben nach dem Tod befasst, wohl aber mit dem Aufweis, dass ohne Leben nach dem Tod, ohne Transzendenz, die Sehnsucht nach dem Sinn des Lebens nicht erfüllt und das wahre Selbst nicht verwirklicht werden kann.
So kann das Buch auch als allgemein verständliches philosophisches Gespräch zur Frage nach dem Sinn des Lebens verstanden werden. Auf Literaturhinweise, Sach- und Autorenregister wurde daher verzichtet.

Andreas Resch, Innsbruck

BECK, Heinrich: **Dimensionen der Wirklichkeit. Argumente zur Ontologie und Metaphysik.** – Frankfurt a. M. u. a.: Lang, 2004 (Schriften zur Triadik und Ontodynamik; 23). – 231 S., ISBN 3-631-52109-X, Kart., EUR 42.50

Heinrich Beck, international anerkannter emeritierter Professor für Philosophie in Bamberg, fasst in seinem aktuellen Werk seine Vorlesungen in Ontologie zusammen und bringt sie auf den entscheidenden Punkt. Was ist Wirklichkeit, was sind ihre Dimensionen, was ist ihr Sinn? Diese Frage, der hier argumentativ nachgegangen wird, umschreibt die Thematik von originär verstandener Ontologie und Metaphysik. Es geht nicht so sehr um eine einzelne, fachspezifische Erörterung der klassischen Bereiche und Ebenen des Seins, obwohl auch das kurz reflektiert wird, sondern um eine adäquate Antwort auf die postmoder-

ne nachmetaphysische Herausforderung. Dementsprechend ist das Buch in fünf Kapitel unterteilt:

Das erste Kapitel *Gewinnung eines grundlegenden Vorbegriffs von Ontologie und Metaphysik* (11–51) skizziert die philosophiegeschichtliche Evolution auf der Grundlage ihrer Interpretation aus der Sicht der Ontologie, also als dauernde Frage nach dem Sein und dem Sinn von Sein in einem triadischen Schema des von Beck bevorzugten Unterteilungsmodus von „Insistenz-Existenz-Re-insistenz", konkret: nach einer in der Antike gegebenen Ausdifferenzierung des Seins als Akt und als inhaltlicher Vollendung, die der unterscheidenden „Krise" der Metaphysik spätestens seit der Neuzeit vorausgeht, woraus die Chance einer neuen, kritisch geläuterten Rückkehr zur Metaphysik erwächst (50–52): „So vollzieht sich durch den Abstand der Neuzeit hindurch eine neue Annäherung an die Ursprünge. Der geschichtliche Verwirklichungsgang von Ontologie und Metaphysik beschreibt, wie es scheint, eine in-ek-reinsistentielle Bewegung." (52) Jeder geistesgeschichtlichen Phase werden entsprechende Repräsentanten zugeordnet und auf eine äußerst prägnante und richtige Weise ontologisch kategorisiert, wobei gerade bezogen auf die Neuzeit auch weniger bekannte Autoren erwähnt werden – etwa Ismael Quines (44f.), Hans André (46f.) und Erwin Schadel (48f.), wohingegen bekannte Träger der Philosophiegeschichte – Nietzsche, Freud, Marx, Bloch, Habermas, Comte, Popper, Topitsch, Luhmann (40f.) – kaum Erwähnung finden. Aufschlussreich für die ontologische Interpretation der Philosophiegeschichte ist etwa die knappe Skizzierung Hegels. Ausgehend vom kantischen Gegensatz zwischen „Ding an sich" und „Form der Erkenntnis" wird ihm ein Zweifaches ausgesagt: „erstens, dass er ist, und zweitens, dass er gewusst ist. Er zeigt sich somit als ein erkennbarer Seins- und Sinnverhalt, er ist eine Verfassung und Bewegung im absoluten Wissen selbst. Das Sein und unser Wissen verhalten sich wie These und Antithese. Beide kommen darin überein, dass sie sind und dass sie gewusst sind: Das Sein umfasst auch das Wissen, dem es widerspricht; und das Wissen umfasst ebenso das Sein, dem es widerspricht. Sie sind nur als Widerspruch gegeneinander, als Aus-ein-ander-setzung.... Das Sein ist Wissen und darin eine dialektische Widerspruchseinheit, die alles umfasst." (34) Ob freilich damit wirklich Hegels Grundanliegen getroffen wird, bleibt offen; wichtig ist hier die ontologische Relevanz und der faktische Vollzug formalisierbarer Denkschemata des Widerspruchs zwischen Denken und Sein, der in einer ideellen Synthese aufgelöst wird, um zugleich dadurch gesetzt werden zu können. Aus dieser Sicht heraus kann es kaum eine treffendere Kurzdarstellung Hegels geben.

Das zweite Kapitel *Der Begriff des Seienden* (59) setzt bewusst erkenntniskritisch von der Intellegibilität des Seins im Seienden an, um neben der Differenzierung zwischen Akt und Inhalt des Seins die zwischen Dasein und Sosein einzuführen. Anhand dieser Unterscheidung wird auch etwa für einen ontologischen Realismus entgegen einem Idealismus votiert: „‚Realität' ist gegenüber ‚Idealität' das Grundlegendere: Zuerst muss etwas in sich sein, um dann nachfolgend auch erlebt, gedacht, bewusst sein zu können". „Das ‚Sein in einem Bewusstsein'... drückt vielmehr eine Beziehung aus und meint damit eine ganz bestimmte Seinsweise, also ein Sosein." (77) Die Differenz zwischen Dasein und Sosein bestimmt auch die Differenz zwischen Umfang und Inhalt des Begriffs des Seienden (78–84), wobei der Blick auf den antithetischen Begriff des „Nichts" fällt. Die Wichtigkeit der hier knapp getroffenen Erörterung kann kaum genug betont werden: das Nichts wird thomistisch als „solum in intellectu", also als Sein des Denkens und im Denken bestimmt, als reines Gedankending, als Denkversuch, der angesichts des faktischen Seins scheitert, weil

das Nichts „an sich" unmöglich ist. Dem Begriff des Nichts korrespondiert kein Gegenstand, sondern vermittelt gnoseologisch eine realontologische Erkenntnis. „Durch Vergleich eines Seienden mit dem, was es nicht ist, tritt das, was es in Wahrheit ist, in unserem Bewusstsein erst in voller Klarheit hervor... Der Begriff des ‚Nichts' ist ein reiner ‚Funktionsbegriff': Er dient der Heraushebung des Seienden als solchen. Darin unterscheidet er sich von allen anderen Funktionsbegriffen, z. B. von denen in der Mathematik... Er ist nämlich von uns nicht erst aufgrund gewisser Zweckmäßigkeitsüberlegungen bewusst und frei gewählt, sondern er stellt sich gewissermaßen wie von selbst und ganz unwillkürlich ein. Denn sein positiver und unentbehrlicher Sinn ist, das Seiende in seinem Sein hervortreten zu lassen." (86) Dass damit auch ein „Nichts im Sein" selbst vorausgesetzt werden muss, weil ansonsten kein Sein und kein Seiendes vermittelt durch das Nichts hinreichend erkannt und begriffen werden könnte, bleibt unerwähnt. Ebenso unerwähnt bleibt die Idealität des Seins aller Seienden, also des Seins, das intrinsisch durch das Nichts – als Einheit von Sein und Nichtsein – als reine Wirkung und nicht-subsistente Wirkvermittlung bestimmt wird; ist doch das Sein theologisch das göttliche Denken und Urbild der Schöpfung der Seienden einerseits und die Selbstvermittlung des göttlichen Seins als göttliche Selbsterkenntnis andererseits, womit die Idealität des Seins primär auf das reale Sein Gottes als dessen Idealisierung resp. Abbildung, Vergegenwärtigung, Durchdringung und Realisierung bezogen bleibt. Sekundär lässt das Sein alle begrenzten Seienden ideell, also ihrer Möglichkeit nach, als Analogisierung des göttlichen Seins resultieren. Freilich bedarf die faktische Realisierung der Idee des Seins, also die Schöpfung selbst, des freien göttlichen Entschlusses. Sie erst trägt die originäre Akthaftigkeit und Inhaltlichkeit ins Sein der Seienden ein, weshalb sich das ideelle geschaffene Sein als die „begeisteten rationes" von der göttlichen Idealität als „ideae" als impakt-artiger Durchstoß Gottes ins Nichtgottsein der Geschöpfe abhebt, wenn auch niemals von ihr getrennt wird. In der menschlichen Erkenntnis des Unmaßes des Nichtseins wird quasi wie auf einer Negativfolie die Idealität des Seins in ihrer göttlichen Unermesslichkeit und gründenden Ursprunghaftigkeit erkannt, wenn sie auch stets nur analog „mit-erfasst" und nie isoliert für sich erfasst zu werden vermag. Somit erkennt der Mensch das Seiende und sich selbst gewissermaßen aus einer göttlichen Perspektive heraus, wenn diese auch stets idealisiert und analog eingenommen werden kann. Das Nichtsein spiegelt die Unendlichkeit des menschlichen Geistes ebenso „negativ" wider wie es die göttliche Unendlichkeit durchsichtig werden lassen kann. Das Nichtsein selbst bleibt stets ein Kennzeichen der Idealität des Seins – neben ihrer essentiellen Bezogenheit auf Realität und Realisierung –, weshalb es weder vom Denken noch vom Sein der Seienden abgetrennt und „für sich" betrachtet werden kann.

Solche nicht explizit genannten ontologischen Überlegungen bilden wohl auch den Hintergrund für die Überleitung zum dritten Kapitel über den *Akt-Charakter und die transzendentale Struktur des Seins* (107–154) vermittelt durch eine Reflexion über die Analogie des Seins als Grund der analogen Aussageweise des Seins (88–106), die inhaltlich in der über sich auf die Realität hinweisenden Idealität des Seins fundiert ist. Daher fasst Beck zusammen: „Der Begriff ‚Analogie' ist selbst ein analoger Begriff! Er umgreift so nicht nur den wesentlichen, sondern auch den typischen Unterschied – und er betrifft sogar noch den individuellen Unterschied!" (103), insofern das Sein selbst in und aus sich selbst heraus den Seienden durch und durch, in aller Konsequenz analog zukommt. Das wird bezogen auf den Akt-Charakter des Seins als „kreisende Bewegung" gemäß dem Schema von „Insistenz, Existenz und

Re-Insistenz" herausgearbeitet (107–126), um daraus die Transzendentalien der Einheit, Wahrheit, Gutheit und Schönheit samt ihrer ontologisch möglichen Perversionen abzuleiten (127–154). Das vierte Kapitel reflektiert den *Fülle-Charakter und die kategorialen Stufen des Seins* (155–182), wobei die dem Seinsbegriff (bezogen auf die Seienden) wesenhaft zugeordnete Unbegrenztheit und Unendlichkeit als eine Unbegrenztheit „von sich aus" und „durch sich" akzentuiert werden (158–161). Das Sein ist nicht durch sich selbst, sondern bezogen auf das Seiende „in sich" durch das Wesen begrenzt (161), woraus sich bereits ein real subsistierendes göttliches Sein nahe legt, in welchem die wesenhafte Unbegrenztheit aktualisiert gegeben ist. Freilich erhebt sich hier die Frage nach der Selbstkonstitution des Seins durch das Wesen als weiteres metaphysisches Prinzip: insofern das begrenzende Wesen dem Sein selbst als sein Gegenübersatz entstammt, muss das Sein sich selbst begrenzen können und ist als Grundlage der Selbstbegrenzung in sich selbst auf zumindest ideelle Weise begrenzt. Um paradox-dialektischen Formulierungen an dieser Stelle zu entkommen, wäre die Kategorie der Begrenzung durch die der Differenz erweitert durch die Analogie zu ersetzen.

Jedenfalls wird im abschließenden Kapitel der Gottesbegriff eruiert als *absoluter Grund des Seins* (184–231). Hier wird auf den absoluten Grund des Seins zurück geschlossen nach dem Schema: wenn A, dann B; nun ist B; also auch A. Sowohl das metaphysische Kausalitätsprinzip wie der ontologische Identitätssatz, basierend auf dem logischen Nichtwiderspruchsprinzip, werden vorausgesetzt – ihre nähere Grundlegung wird in der Habilitationsschrift des Verf. geleistet. „‚Begrenztes Sein' besagt seinem Wesen nach einen Bezug zu ‚unbegrenztem Sein', in dem es gründet... So kann sich zeigen, dass ‚Begrenztheit' im Vergleich mit dem, was ‚Sein' von sich aus besagt, etwas Späteres darstellt und somit ‚un-begrenztes' Sein voraussetzt... Was seinen hinreichenden Grund nicht in sich selbst hat..., hat ihn in einem anderen." (186) Dieses wird näher als eine „absolute, transzendente und personale Wirklichkeit" bezeichnet (187). Sie wird ontologisch als Kausal-, Formal- und Wirkursache näher expliziert (188–198), etwa durch das formal-kausale Argument „Der ‚Grund der Einheit' kann bei der Seins-Ordnung nichts anderes sein als das Sein, sofern es... verschiedene ‚Identitätsgrade' ermöglicht und für sie das ‚Maß' abgibt." (192) oder durch das teleologische Argument „eine ‚Ausrichtung' auf etwas, das in Wahrheit ein Nichts ist, wäre in Wahrheit auch ein Nichts an Ausrichtung... Gleichwie der bloße Schein eines Strebens im bloßen Schein eines Zieles gründet, so ein wirkliches und substantiiertes Streben im wesenhaften und wirklichen Sein des Zieles." (196) In der Behandlung des Atheismus wird entweder auf den Selbstwiderspruch eines erkenntnistheoretischen Positivismus aufmerksam gemacht, insofern die Gültigkeit reiner Erfahrungssätze selbst nicht wiederum ein Erfahrungssatz ist (200), oder auf die Unangemessenheit der applizierten reduktiv-restriktiven Methode, etwa der Phänomenologie oder der Naturwissenschaft. So kann endlich das Wesen Gottes – seine Überzeitlichkeit und Absolutheit, unbegrenzte Fülle und Personalität – kurz entfaltet werden, indem erneut der analoge Erkenntnisweg beschritten wird (205–217). Ein Verweis auf den Hervorgang des Seienden aus dem absoluten Grund (218–225) beschließt das Kapitel, in dem die Grenzenlosigkeit des Unbegrenzten zum Begrenzten und die Grenze des Begrenzten zum Unbegrenzten ebenso betont wird wie die Freiheit des göttlichen Entschlusses zur Schöpfung als zunächst „ideell distinkten" Seinsgehalt, der in der Re-Insistenz Gottes mit realisiert wird als Entschluss, die Unbegrenztheit des Seins auch begrenzt zu aktualisieren.

Besonderes Augenmerk verdienen die kurzen Ausführungen zur Theodizeefrage, die mit dem Hinweis auf die Konservierung der Freiheit der Geschöpfe wie auf den erzieherischen Effekt des Bösen als Provokation zum Guten in einem „Vorblick auf das Gute" beantwortet wird (229), wobei eine bleibende Verdunkelung des Problems koinzidiert wird. Dennoch wird daraus eine ableitbare Ethik angedeutet: „Das Übel ist zwar selbst nichts Gutes, aber es ist gut, dass es das Übel gibt... Das ‚Gute am Unguten' ist genau der Aspekt, unter dem Gott hier mitwirkt." (230) Hier zeigen sich klar philosophische Begründungsdefizite prinzipieller Art, die im Grunde nur offenbarungstheologisch als Anreiz für Gott beantwortet werden kann, noch mehr Gutes an der Schöpfung zu erweisen, um sie via Transmutation zu retten – unter entsprechender theologischer Grundangabe für das Leiden (Satan, Erbsünde, persönliche Sünde).

Das abschließende Resümee fällt dementsprechend positiv aus: selten ist es gelungen, ein solch dichtes Thema auf so knappem Umfang angemessen durch Herausarbeitung des Wesentlichen darzustellen, trotz der angedeuteten konzeptionsbedingten Grenzen einer solch kurzen Darstellung. Hier kann im Grunde eine äußerst reichhaltige, weiterführende Reflexion in beinahe jedem Punkt anknüpfen – etwa bei der geistesgeschichtlichen Auseinandersetzung, der ontologischen Klassifikation von Aussagen, der Konstitution der Schöpfung durch Gott etc. Trotz des leider fehlenden Registers bzw. Indexes und trotz der vielleicht in höherem Maß erforderlichen Querverweise lädt der bestechend klare und einfache, dennoch nicht simplifizierende Stil zu einer vertieften Lektüre ein, die sicherlich jeden interessierten Laien wie jeden Fachmann nur bereichern kann. Eine sehr gelungene Kompression des reif gewachsenen Werkes von Heinrich Beck! Man kann nur hoffen, dass die Schaffenskraft des Verf. noch weitere derart lesenswerte, klar gegliederte und logisch systematische Werke hervorbringen wird.

Imre Koncsik, Bamberg

Grenzüberschreitungen: Beiträge zur wissenschaftlichen Erforschung außergewöhnlicher Erfahrungen und Phänomene.

Unter dieser Bezeichnung gibt das *Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene (IGPP) e. V.* durch Eberhard Bauer und Michael Schetsche eine Buchreihe heraus, die eine breite Öffentlichkeit über aktuelle Ergebnisse der Grenzgebiets- und Anomalistikforschung informieren soll. Das IGPP möchte damit auch Standards bei der wissenschaftlichen Erforschung paranormaler und anderer außergewöhnlicher Erfahrungen und Phänomene dokumentieren und entsprechende Maßstäbe setzen.

In der Reihe sollen zwar Beiträge aller wissenschaftlichen Disziplinen sowie interdisziplinäre Arbeiten erscheinen, doch stehen sozial- und kulturwissenschaftliche Perspektiven im Mittelpunkt. Bisher sind folgende drei Bände erschienen: Bd. 1: Alltägliche Wunder, Bd. 2: Schamanismus in Deutschland, Bd. 3: Der maximal Fremde.

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

Mit diesem ersten Band eröffnen die Herausgeber der Reihe „Grenzüberschreitungen" die geplanten Beiträge zur wissenschaftlichen Erforschung außergewöhnlicher Erfahrungen und Phänomene. Das Thema wurde mit Bedacht gewählt, weil bereits Hans Bender zwei Jahre nach der Gründung des Instituts (1952) mit der Sammlung von paranormalen und „okkulten" Spontanberichten begann. Nach dem Geleitwort des Institutsleiters, Prof. Dr. Dieter Vaitl, sollen in der Reihe fri-

sche Forschungsergebnisse und Erklärungsansätze geliefert werden, die aktuell sind und den intellektuellen Diskurs über außergewöhnliche Phänomene in der Öffentlichkeit anregen.

So präsentiert sich gleich dieser erste Band als Sammelband mit folgenden Beiträgen:

Ina Schmied-Knittel/Michael Schetsche: Psi-Report Deutschland. Eine repräsentative Bevölkerungsumfrage zu außergewöhnlichen Erfahrungen;

Ina Schmied-Knittel: Erinnerungen an die Zukunft. Inhalt, Struktur und Deutungen von Déjà-vu-Erfahrungen;

Teresa Temme: „Ich sehe was, was Du nicht siehst..." Wahrträume und ihre subjektive Evidenz;

Ina Schmied-Knittel: Todeswissen und Todesbegegnungen. Ahnungen, Erscheinungen und Spukerlebnisse;

Raffaella Deflorin: Wenn Dinge sich verblüffend fügen. Außeralltägliche Wirklichkeitserfahrungen im Spannungsfeld zwischen Zufall, Unwahrscheinlichkeit und Notwendigkeit;

Ina Schmied-Knittel: UFO-Sichtungen: Fremde(s) aus dem All;

Michael Schetsche/Ina Schmied-Knittel: Wie gewöhnlich ist das ‚Außergewöhnliche'? Eine wissenssoziologische Schlussbetrachtung.

Die vorgestellten Arbeiten gehen auf eine umfangreiche Befragung der Bevölkerung zu „außergewöhnlichen Erfahrungen" zurück, die noch von Prof. Dr. Johannes Mischo, dem Nachfolger Prof. Benders, eingeleitet wurde, dem auch der Band gewidmet ist. So handelt es sich bei den Beiträgen um Befragungsberichte über Themen des nach dem im Anhang beigefügten Fragebogen gewonnenen Materials. Die angeführten Daten sind also Momentaufnahmen, von den einzelnen Autoren thematisch aufgearbeitet und mit weiterführender Literatur versehen, sodass die Beiträge zu einer bereichernden Information werden, die einen Einblick in ein bislang von der empirischen Sozialforschung vernachlässigtes Erfahrungsfeld geben und zum Nachdenken über das Verhältnis von wissenschaftlicher und lebensweltlicher Wirklichkeit anregen.

MAYER, Gerhard: **Schamanismus in Deutschland: Konzepte – Praktiken – Erfahrungen.** - Würzburg: Ergon, 2003 (Grenzüberschreitungen; 2). – 164 S., ISBN 3-89913-306-4, Kart., EUR 24.–

Mit der zunehmenden Suche nach alternativer Lebensgestaltung durch den Zugriff auf Urerfahrungen und esoterische Kenntnisse seit den 70er Jahren des vorigen Jahrhunderts setzte auch in Deutschland ein vermehrtes Interesse für den Schamanismus ein. Dieser Entwicklung ging der Dipl.-Psych. Dr. Gerhard Mayer in einer Feldstudie nach, die er im Jahr 2000 begann und worüber er in diesem 2. Band der Reihe „Grenzüberschreitungen" berichtet. Gleich einleitend gibt eine Graphik der veröffentlichten Monographien von 1970 bis 2000 Einblick in den Verlauf des Interesses an dieser Thematik, wofür Mayer folgende Motive ausmacht: Sehnsucht nach naturverbundenem Leben, Rückgriff auf magisches Denken als Form der Kulturkritik, die 1990er Jahre als „Dekade des Gehirns", schnelle Erlernbarkeit und Wirksamkeit schamanischer Techniken, individualistische Methode.

Der Begriff Schamane wird allgemein vom Wort *šaman* der sibirischen Tungusen in der Bedeutung „jemand, der erregt, bewegt, erhoben ist" abgeleitet. Vereinzelt spricht man auch von altindischen Wurzeln in der Bedeutung von „sich erhitzen" oder „sich kasteien".

Die Bezeichnung „Schamanismus" wird heute sehr allgemein gefasst, da man als Schamanen Medizinmänner, Zauberer, Heiler usw. bezeichnet, weshalb der Begriff nicht mehr mit archaischer Religiosi-

tät gleichgesetzt werden kann, wie es bei Eliade der Fall ist. So sind nach Mayer zwei Elemente von großer Bedeutung: der Animismus – die ganze Natur ist beseelt – und die allumfassende Verbundenheit aller Dinge. Das schamanische Weltbild ist geprägt von einem Dreiweltenmodell mit einer oberen, einer mittleren und einer unteren Welt, die dem Schamanen offen stehen.

Nach dieser Einführung nennt Mayer als Forschungsziel seiner Arbeit die Erstellung eines genaueren Bildes von der Schamanismus-Szene im deutschsprachigen Raum unter folgenden Aspekten: Sichtung der als heterogen vermuteten Szene durch Beantwortung der Fragen, welche Leute sich als Schamanen bezeichnen und welche Angebote es im Bereich der Esoterik- und New Age-Bewegung gibt, die mit „Schamanismus" werben.

Die Befragung wurde zwischen Juni 2001 und November 2001 in Form von sieben Tiefeninterviews durchgeführt, die bis zu vier Stunden dauerten. Sie bilden daher auch den Schwerpunkt des Auswertung der Untersuchung, die u. a. Folgendes zeigte:

Die „Schamanen" sind engagiert, beschränken sich auf das neo-schamanische Methodenarsenal und betonen den Heilungsaspekt. Die Teilnehmerschaft an den Kursen ist heterogen und hat viele Bedürfnisse, sodass oft die nötige Rücksicht fehlt und es zu Missbrauch kommt: „Missbrauch der eingeladenen indigenen Schamanen und ihrer Kultur, Missbrauch der Teilnehmer, Klienten, „Jünger" an sich selbst durch Selbstaufgabe und eine Sehnsucht nach Gurus, die Orientierung bieten und die Verantwortung für das eigene Schicksal übernehmen sollen. Missbrauch aber auch von Seiten bestimmter Anbieter, die sowohl die Faszination und den Nimbus des Schamanen als auch die Bedürftigkeit der Suchenden vor allem in pekuniärer Hinsicht ausnutzen" (137/138).

Aufgrund der stark individualistischen Ausrichtung der Teilnehmer hält sich hingegen die Abhängigkeit von guruhaften Personen in Grenzen, während die Kommunikation mit „Wesenheiten in der nicht alltäglichen Wirklichkeit" selbstverständlich ist. Von einer spezifisch deutschen neo-schamanischen Szene kann nicht gesprochen werden, zumal die Einflüsse aus anderen Kulturen stark sind. Zudem stellt nach Mayer der Neo-Schamanismus nur ein Segment des Angebotes im weiten Umfeld der Esoterik- und New Age-Bewegung dar.

So bekommt man durch die sehr anschauliche Darlegung und Interpretation der durchgeführten Interviews bei der Lektüre dieser Arbeit einen lebendigen Einblick in die Adaptation der Praktiken und Vorstellungen indigener Völker in unsere Kultur durch die Neo-Schamanen und die Erfahrungen, die sie dabei machen.

Ein Literaturverzeichnis, ein Personenregister, eine ausgewählte Bibliographie und ausgewählte Links beschließen die informative Arbeit. Auf ein Sachregister hat man allerdings verzichtet.

SCHETSCHE, Michael (Hg.): **Der maximal Fremde: Begegnungen mit dem Nichtmenschlichen und die Grenzen des Verstehens.** – Würzburg: Ergon, 2004 (Grenzüberschreitungen; 3). – 218 S., ISBN 3-89913-415-X, Brosch., EUR 29.00

Der dritte Band der Schriftenreihe „Grenzerfahrungen", herausgegeben vom Leiter der Forschungsabteilung „Empirische Kultur- und Sozialforschung" des IGPP, Michael Schetsche, geht auf die Anfang Dezember 2003 in Freiburg abgehaltene Tagung zum Thema „Der maximal Fremde" zurück, wo verschiedene Fachleute über die Möglichkeit und Unmöglichkeit der Kommunikation und Interaktion mit einem nichtmenschlichen Gegenüber diskutierten. Zu diesem nicht menschlichen Gegenüber werden neben „Außerirdischen", Geister, Götter, Engel, Dämonen, Vampire und Untote gezählt. So befassen sich die einzelnen Autoren in diesem Sammelband mit folgenden Themen:

Michael Schetsche: Der maximal Fremde – eine Hinführung;

Hubert Knoblauch/Bernt Schnettler: „Postsozialität", Alterität und Alienität;

Joscha Bach: Gespräch mit einer Künstlichen Intelligenz – Voraussetzungen der Kommunikation zwischen intelligenten Systemen;

Edgar Wunder: UFO-Sichtungserfahrungen als potenzielle Begegnungen mit maximal Fremden;

Céline Kaiser: „Fafagolik?" Fiktionen des Erstkontaktes in der ‚Marsliteratur' um 1900;

Matthias Hurst: Stimmen aus dem All – Rufe aus der Seele. Kommunikation mit Außerirdischen in narrativen Spielfilmen;

Ronald Hitzler: Ripleys Befremdung. Eine individualisierungstheoretische Deutung von „Alien Resurrection";

Dunja M. Mohr: An den Pforten der Differenz: Fiktionale Begegnungen zwischen *post-human* und *human*;

Beatrix Hauser: Göttliches Gestalten: Zur Besessenheitserfahrung von Frauen in Orissa, Indien;

Werner Egli: Die alltägliche Kommunikation mit den alten Ahnen – ihre Bedeutung für die Sunuwar und ihre Ethnografen;

Barbara Henze: Die Suche nach dem „ganz Anderen" in der Geschichte des Christentums;

Klaus E. Müller: Einfälle aus der anderen Welt;

Stephan Moebius: Wegmarken zu einer Soziologie des maximal Fremden.

Diese Vielgestaltigkeit des „Fremden" mag überraschen, doch müssen die Ausführungen bei echter Realitätskontrolle als mutige Darstellung eines im wissenschaftlichen Bereich völlig verdrängten Erlebnisraumes bezeichnet werden, der zwischen dem sicheren Wissen und dem hoffnungsvollen wie auch beängstigenden Undurchschaubaren angesiedelt ist.

Auch in diesem Band sind die einzelnen, zum Teil sehr aufschlussreichen Beiträge übersichtlich gegliedert und mit weiterführender Literatur versehen, sodass man daraus reichen Gewinn ziehen kann, zumal sich die Themen in dieser Form sonst kaum finden.

So sehr die Reihe auch beeindruckt, so bleibt doch völlig unverständlich, warum man gerade bei solch übergreifenden Themen auf ein Sach- und Autorenregister verzichtet. Das gibt der sonst gehaltvollen Reihe den Geruch der heute üblichen redaktionellen Mechanisierung und Billigverpackung. Ein gutes Sachregister erfordert nämlich eine inhaltsbezogene Selektion, die sicher zeitaufwendig ist. Dabei möchte der Rez. allerdings die heutige Publikationssituation für wissenschaftliche Arbeiten nicht übersehen.

Andreas Resch, Innsbruck

NIEMANN, Ulrich/WAGNER, Marion: **Visionen. Werk Gottes oder Produkt des Menschen? Theologie und Humanwissenschaft im Gespräch.** – Regensburg: Friedrich Pustet, 2005. – 206 S., ISBN 3-7917-1954-8, Brosch., EUR 16.90

Die beiden Autoren, Prof. Dr. med. lic. phil., lic.theol. Ulrich Niemann SJ, und Prof. Dr. theol. Marion Wagner legen hier eine Arbeit zum Thema Visionen vor, die in drei Abschnitte gegliedert ist.

Im ersten Abschnitt beschreibt Marion Wagner das Phänomen der Vision aus theologischer Sicht. Sie geht dabei von der Unterscheidung zwischen öffentlicher Offenbarung und Privatoffenbarung aus.

Öffentliche Offenbarung bezeichnet die Tatsache, „dass der an sich verborgene Gott sich in der Geschichte Israels vielfach und auf verschiedene Weise kundgetan hat, dass die Selbstkundgabe Gottes in Jesus von Nazareth ihren unüberbietbaren Höhepunkt erreicht hat und dass sie durch die apostolische Generation abgeschlossen wurde" (11).

Privatoffenbarung nennt Wagner hingegen die unmittelbare Kundgabe Gottes an eine

Privatperson, welche die öffentliche Offenbarung in keiner Weise ergänzen oder verändern kann. Die Privatoffenbarung hat daher auch keine allgemeine Verbindlichkeit. Solche Privatoffenbarungen ereignen sich meistens als Auditionen oder Visionen. Besonders bei Visionen stellt sich nicht selten die Erfahrung einer Gestalt ein. Ist diese nun real gegenwärtig? Hier verweist Wagner vor allem auf zwei Erklärungsmodelle, das körperliche und das imaginative. Das *körperliche Erklärungsmodell*, von Theologen kaum noch vertreten, ist der Ansicht, dass die Erscheinung als außerkörperliches, objektives Ereignis erfahren wird.
Nach dem *imaginativen Modell* handelt es sich auch bei echten Visionen um Vorstellungsformen, deren Initialimpuls jedoch transzendenten Ursprungs ist.
Was allerdings eine echte Vision ist, bleibt letztlich eine offene Frage, die sich allerdings durch eine Reihe von Negativ- und Positivkriterien eingrenzen lässt. Selbst beim Wunder lässt sich objektiv nur feststellen, dass nach den heutigen wissenschaftlichen Kenntnissen eine Erklärung noch aussteht. Dabei ist noch zu bemerken, dass die Wissenschaft sich nur mit dem objektiven Sachverhalt, die Theologie hingegen mit der möglichen transzendenten Verursachung befasst, die das paranormale Ereignis erst zum Wunder macht.
Was schließlich den Seher selbst betrifft, so nennt Wagner als Hauptkriterium die entscheidende religiöse den Menschen verwandelnde Vertiefung, die mit dem Ereignis eintritt und sich hält. (35)
Wagner geht dann auf die Frage nach der kirchlichen Anerkennung ein, die nach ihr nur besagt, dass die mit dem Erscheinungsphänomen verknüpfte Botschaft mit dem Glauben und der Lebensweisung der Kirche übereinstimmt und daher veröffentlicht werden kann. Damit stellt sich auch gleich die Frage, ob Visionen der Kirche mehr schaden als nützen? Hier unterscheidet Wagner zwischen mystischer Vision, die nur den Seher selbst bindet, und prophetischer Vision, die eine Botschaft für andere enthält, weshalb die Kirche nach den genannten Kriterien hinsichtlich Person und Inhalt eingreifen muss, sollte die offizielle Lehre der Kirche in Frage gestellt werden.
Am Schluss ihrer fundierten und sehr abgewogenen Darstellung kommt Wagner zur zusammenfassenden Aussage, dass der christliche Glaube keine Privatoffenbarungen, Visionen oder Erscheinungen braucht, dass aber Privatoffenbarungen bei aller gebotenen Zurückhaltung für den Glauben und die Kirche fruchtbar sein können, wenn sie zur Vertiefung des Glaubens beitragen.

Im zweiten Teil dieser Arbeit, betrachtet Niemann das Phänomen der Vision aus humanwissenschaftlicher Sicht und geht zunächst auf die heutige Forschung der außergewöhnlichen Erfahrungen ein, wobei er die Spiritualität als besondere religiöse Lebenseinstellung der Hinwendung auf das Geheimnisvolle vom Modewort „Spiritualität" ohne persönliche Anforderung abhebt. Visionen und Auditionen gehören zu den außergewöhnlichen Erfahrungen, wozu er auch Trance und Ekstase zählt. Hier vertritt Niemann noch die verbreitete Ansicht, dass Trance und Ekstase hypnoide Zustände seien, obwohl er bei der Beschreibung der Neurotransmitter auf die unterschiedliche Funktion des parasympathischen und sympathischen Nervensystems eingeht. Gerade hierin liegt auch der Unterschied von Hypnose und Ekstase, wie wir bei der Untersuchung der Seher von Medjugorje eindeutig nachweisen konnten. Bei der Ekstase ist das sympathische Nervensystem tätig, bei der Hypnose das parasympathische. Aufschlussreich sind hingegen die Ausführungen über die neurophysiologischen und neurochemischen Forschungen zur Klärung des Bewusstseins, besonders auch der Hinweis auf das Kernbewusstsein, und nicht zuletzt die abschließende Bemerkung zur Begrenztheit der rein neurobiologischen Betrachtung der außergewöhnlichen Erfahrungen wie Visionen und Auditionen. Es

werden nämlich nur gewisse intellektuelle Fähigkeiten in Korrelation zu funktionell messbaren Hirnleistungen gebracht. „*Gefühls-, Stimmungs-* und *Gemütsdimension* sowie *Willens-* und *Freiheitsdimensionen* scheinen – neurophysiologisch gesehen – schwieriger erforschbar zu sein. Eben diese Dimensionen spielen gerade bei Visionen eine wichtige Rolle" (97).

Nach dieser neurophysiologischen Betrachtung des Bewusstseins geht Niemann kurz auf die Untersuchung der Seher von Medjugorje durch Prof. Joyeux und sein Team von Montpellier im Jahre 1984 ein, ohne auch die Untersuchungen des italienischen Ärzteteams von 1985 und die vom Rez. geleiteten Untersuchung von 1998 zu erwähnen. Erfreulich ist dabei die Sachlichkeit der Berichterstattung.

Der dritte und umfassendste Teil bringt sehr aufschlussreiche Gespräche zwischen Niemann und Wagner über folgende Personen mit außergewöhnlichen Erfahrungen: André Frossard, Mariette Beco, Maria Simma, Emanuel Swedenborg, Sundhar Singh, Ignatius von Loyola, Bernadette Soubirous. Die Gespräche dienen neben der Darstellung der einzelnen Personen vor allem als Schulung zur Unterscheidung der verschiedenen Visionsformen sowie der unterschiedlichen Verhaltensformen der einzelnen Seher, um so den Blick des Lesers für die Beurteilung von Visionen und Auditionen bei der Betrachtung von Form, Inhalt und Seher selbst zu schärfen.

Ein Glossar und ein Literaturverzeichnis beschließen diese informative und abgewogene Darstellung. Ein Personen- und Sachverzeichnis hat man sich leider erspart.

Andreas Resch, Innsbruck

KRISOR, Matthias/WUNDERLICH, Kerstin (Hg.): **Psychiatrie auf dem Weg – Von der Anstalt zum Menschen.** Reader zu den Herner Gemeindepsychiatrischen Gesprächen, Bd. VIII. – Lengerich, Berlin u. a.: Pabst Science Publishers, 2004. – 336 S., ISBN 3-89967-140-6, EUR 20.–

Wieder liegt ein Buch vor, das uns ein interdisziplinäres Gespräch vermittelt, zwischen Professionellen unterschiedlicher Disziplinen und Betroffenen, die inzwischen selbst über ihre Erlebnisse reden können, was gerade von Letzteren als ein großer Gewinn angesehen wurde (vgl. Grenzgebiete der Wissenschaft 53 (2004) 1, 92ff.).

25 Jahre blickt das St. Marien-Hospital Eickel auf „gewaltfreie Psychiatrie" zurück. Das heißt: offene Türen, Heterogenität der Krankheitsbilder und Geschlechter auf den Stationen, Verzicht auf Aufnahmestationen bei Sicherung der Pflichtversorgung.

Ist das nicht Normalität, 30 Jahre nach der Psychiatrie-Enquete in der Bundesrepublik? „Ich war während eines Aufenthaltes monatelang angeschnallt" berichtet eine Teilnehmerin. (S. 285) Der emeritierte Psychologe Prof. Dr. *L. R. Schmidt* aus Trier stellt in seinem Tagungsbeitrag die Frage: „Verändert die Psychiatriereform die psychiatrischen Stationen?" Er kommt zu dem Ergebnis: „Sogar in denselben Bundesländern bestehen in der psychiatrischen Versorgung von Menschen mit gleichen Störungsformen nebeneinander archaisch anmutende Großkliniken mit zahlreichen geschlossenen Stationen und vielen Langzeitpatientinnen und -patienten und kleine, gänzlich offene Abteilungen an Allgemeinkrankenhäusern". (S. 71)

In einem sehr lesenswerten und durch umfangreiche Literatur belegten Beitrag zum Thema: „Schizophrenie als Multitrauma: Traumatisierung Psychoseerkrankter durch Krankheit und psychiatrische Behandlung" schildert Dipl.-Psych. *Stefan Gunkel* die Folgen von Zwangsmedikation und Unterbringung auf einer geschlossenen Station. Es entsteht in einem Schon- und Schutzraum ein Trauma, das „sanctuary trauma": „Dieser Begriff ist dort angebracht, wo eine Heilungsstätte gewissermaßen zur Hölle wird." (S. 120)

Der Autor verschweigt nicht die Mühseligkeit der Therapie, kommt aber zur Schluss-

folgerung, dass der Einsatz von Gewalt und Zwang „maßgeblich von der Einstellung verantwortlicher Mitarbeiter abhängt." (S. 132) Wie andere Autoren auch, sieht er in einer „Behandlungsvereinbarung" zwischen Patient und Therapeut eine gewaltpräventive Maßnahme.

Der Reader enthält 14 Vorträge in vier Abschnitten: I. Historische und empirische Aspekte der Psychiatriereform; II. Gewalttätige Psychiatrie?; III. Aspekte des professionellen Selbstverständnisses; IV. Selbst handeln und aktiv sein.

Als Redner findet man den Arzt, der in seinem historischen Abriss den Patienten als Gefangenen des Anstaltwesens, als den psychiatrischen Modellen ausgesetzt, als Objekt therapeutischer Hypothesen und als aktiven Patienten in der Psychiatrie schildert, neben den beiden Architekten, die Einflussmöglichkeiten für Patienten vorschlagen, damit sie (in kleinen Schritten) Freiräume für ihre Lebensumfelder mitgestalten, die gelernte Lehrerin und Sozialpädagogin, die nach ihrer eigenen psychischen Krisensituation im Verein „Lebenswelten – Psychosozialer Hilfsverein Königs-Wusterhausen" mitarbeitet (dem – wie anderen auch – 2003 die vom Land zur Verfügung gestellten Mittel drastisch gekürzt und die Räume gekündigt wurden), neben der im Verein Psychiatrie-Erfahrener Bielefeld aktiv in Selbsthilfe und Trialog stehenden und publizierenden Psychiatrieerfahrenen, neben dem Psychologen, der sich mit der Evaluation der Psychiatriereform (insbesondere Psychiatrie mit offenen Türen) befasst, neben der Beamtin, die seit elf Jahren den „Offenen Gesprächskreis" am St. Marien-Hospital leitet. Inhaltliche Vertiefungen der Vorträge fanden neben neuen Themen in fünf Workshops statt.

Wie *D. Steigauf* und *W. Hamer* vom St. Marien-Hospital in einem Erfahrungsbericht darlegten, geht es um die „Interdependenz von ethischen Prinzipien, Strukturen und allgemeinen Normen der Interaktion". Zu den ethischen Prinzipien (bzgl. Menschenbild und Krankheits- bzw. Gesundheitsbegriff) zählen sie u. a. Anerkennung der Würde der Person, Autonomie- und Bedürfnisorientierung und Kompetenz- und Ressourcenorientierung. Als allgemeine Normen der Interaktion benennen sie u. a. partnerschaftlich geprägte therapeutische Beziehung, weitgehende Selbstverantwortung und die Einbeziehung sog. Delegierter (Patienten, auch entlassene Patienten, die sich als Gruppe selbst verwalten) als Vertreter der Patienteninteressen in Klinik und Gemeinde. Die gemeindepsychiatrischen Strukturen äußern sich u. a. im Verzicht auf Aufnahmestationen, Heterogenität, Offene Tür, und sog. Ateliers (eine selbst organisierte Volkshochschularbeit, die für Patienten, Angehörige und Jedermann offen ist).

Der Untertitel „Von der Anstalt zum Menschen" erinnert an das Buch des Psychiaters *K. Dörner*, „Ende der Veranstaltung", in dem er sich sehr kritisch mit der durch die Psychiatriereform angestrebten „Enthospitalisierung" auseinander setzt und darauf verweist, dass an die Stelle der Auflösung der großen psychiatrischen Krankenhäuser in vielen Fällen eine „Umhospitalisierung" in größere Wohnheime entstand. Übrigens verweist *Schmidt* in seinem Beitrag darauf, dass 34 (= 16%) Krankenhäuser eine Bettenzahl von 500 bis 1000 und drei Krankenhäuser sogar eine Bettenzahl von über 1000 aufwiesen. (S. 71) Insofern ist die Replik des Sozialwissenschaftlers Prof. Dr. M. *Eink* an *Dörner* etwas einseitig. Insgesamt wäre zu wünschen gewesen, dass sowohl *Schmidts* Kontrahenten der Durchmischung und Befürworter Fachkrankenhäuser als auch die *Einks* selbst hätten zu Wort kommen können.

Dennoch bietet der Reader sowohl für die in der Psychiatrie tätigen Professionellen als auch für Menschen, die selbst von einer seelischen Störung betroffen sind, interessante Informationen und Ratschläge. Eine weite Verbreitung ist ihm zu wünschen.

Ernst Luther, Halle/Saale

GROSS, Dominik/REININGER, Monika (Hg.): **Medizin in Geschichte, Philologie und Ethnologie.** – Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003. – 490 S., ISBN 3-8260-2176-2, Brosch., EUR 49.80

Der vorliegende Sammelband ist eine Festschrift zu Ehren von Dr. Gundolf Keil, der seit 1972 untrennbar mit der Medizingeschichte von Würzburg verbunden ist, u. a. als Vorstand des Instituts für Geschichte der Medizin, als Herausgeber der Monographie-Reihe „Würzburger medizinhistorische Forschungen" (seit 1975), als Herausgeber der „Würzburger medizinhistorischen Mitteilungen" (seit 1983), als Vorstandsmitglied und seit 2001 als Ehrenvorsitzender der „Würzburger medizinhistorischen Gesellschaft". Mit den folgenden Beiträgen, die von breiterem Interesse sind, wollen die Autoren und Weggefährten ihre Anerkennung zum Ausdruck bringen. Dabei versteht sich Keil ebenso als Mediziner wie als Geisteswissenschaftler. Diese Einstellung spiegelt sich auch in den folgenden Beiträgen des Bandes aus Geschichte, Ethik, Philologie und Ethnologie wider:

Medizin und Geschichte

Axel W. Bauer: Die Medizin im Renaissance-Humanismus auf dem Weg von der mittelalterlichen Personalautorität zur neuzeitlichen Sachautorität am Beispiel von Botanik, Anatomie und Chirurgie; *Klaus Bergdolt*: Giannozzo Manetti und die Anatomie der Sinnesorgane; *Werner E. Gerabek*: Physiognomik und Phrenologie – Formen der populären Medizinischen Anthropologie im 18. Jahrhundert; *Arthur Groos*: Three Doctors, Typhoid Fever, and Madame Butterfly: A Case History from Meiji Japan (1878); *Dominik Groß*: Titel ohne Wert? Zur Debatte um den Stellenwert des ‚Doctor medicinae dentariae' von den Anfängen bis zur Gegenwart; *Ortrun Riha*: Aussatz als Metapher – Aus der Geschichte einer sozialen Krankheit; *Heinrich Schipperges*: Akademischer Lehrer – Lebensberater – Sozialpolitiker. Reminiszenzen an Franz Anton Mai; *Doris Schwarzmann-Schafhauser*: „Die wunderthätigen Augenkuren des verrufenen Okulisten Michel Duchelard". Zur gesundheitspolitischen Bedeutung fahrender Okulisten im reformierten bayerischen Medizinalwesen; *Bernhard Uehleke*: Ideengeschichtliche und begriffliche Vorläufer der „Naturheilkunde" im 17. und 18. Jahrhundert; *Ralf Vollmuth* und *Peter Proff*: „Dieweil aber das angesicht ein sonderliche zier und wolstandt des menschen..." Anmerkungen zur Frage der Ästhetik in der Mund-Kiefer-Gesichtschirurgie des Mittelalters und der Frühneuzeit; *Christoph Weisser*: Zur Kompilationstechnik spätmittelalterlicher Lunar-Autoren. Versuch einer Analyse am Beispiel des Sammellunars aus der Augsburger Handschrift 2° Cod. 67; *Volker Zimmermann*: Gesundheit und Krankheit: Zur Rolle der Umwelt in der Geschichte der Medizin.

Medizin und Ethik

Reinhard Platzek: Verpflichtet zu heilen. Zur Zielrichtung ärztlichen Handelns; *Hans-Joachim Winckelmann*: Wer vollendet die biologische Revolution?

Medizin und Philologie

Willy L. Braekman: Geoffrey of Franconia: his influence, his friend Nicolas and the mysterious master ‚Daniel'; *Bernhard D. Haage*: Selvons ‚visio'; *Axel Karenberg*: Dominanz, Konkurrenz oder Komplementarität? Englisch und Deutsch als Verkehrssprachen in der Medizin; *Ria Jansen-Sieben*: Het Maagtraktaat van Nicolaus van Goudriaan; *Trude Ehlert* und *Rainer Leng*: Frühe Koch- und Pulverrezepte aus der Nürnberger Handschrift GNM 3227a (um 1389); *Vivian Nutton*: A translation of Galen's De substantia virtutum naturalium by Niccolò da Reggio; *Angelika Schaller*: Thomas Mann – homo patiens; *Jürgen Strein* und *Joachim Telle*: Deutsche Pseudoparacelsica über die Pest. Ein „Begriff" zur Pestdiagnose (1553)

und die „Tabula de pestilitate" von Bartholomäus Scultetus (1578).

Medizin und Ethnologie

Christian Hünemörder: Die merkwürdigen Menschenrassen des Orients. Fiktion und – vorgebliche – Realität; *Michael Sachs* und *Heiko Sudermann*: Beobachtungen eines Medizinhistorikers bei den Bergpapuas im östlichen zentralen Hochland von West-Papua [Irian Jaya; Neu Guinea]; *Christoph Weisser*: Verzeichnis der Veröffentlichungen von Gundolf Keil.

Ein Sach- und Autorenregister, das *Britta Claassen* und *Peer Hendrik Otte* erstellt haben, beschließen diese eindrucksvolle, informative und wohlgestaltete Festschrift. *Andreas Resch, Innsbruck*

SCHWEGLER, Michaela: **Kleines Lexikon der Vorzeichen und Wunder.** – München: Beck, 2004 (Beck'sche Reihe; 1576). – 163 S., ISBN 3-406-51078-7, Pb., EUR 9.90

Frau Dr. Michaela Schwegler legt hier als Frucht ihrer Dissertation „Wunderzeichen aus der Sicht der Wissenschaft" ihr „Kleines Lexikon der Vorzeichen und Wunder" vor. Wie die Autorin einleitend feststellt, haben sich im Verlauf der jüngsten Geschichte drei Arten von Wundern herausgebildet, nämlich Wunder im engeren Sinn, Wunderzeichen und moderne Wunderformen, die sich aus dem Bereich der Esoterik im Allgemeinen speisen. So werden im Lexikon alle Phänomene behandelt, die zu irgendeiner Zeit als übernatürlich interpretiert wurden oder werden, einen vorzeichenhaften Charakter haben und sich auf eine höhere Macht beziehen. Nicht berücksichtigt werden daher Glückssymbole, wie etwa Schornsteinfeger, da sie als Zeichen ohne übernatürlichen Bezug gelten. Ausgeschlossen bleiben zudem auch jene Wunder, die einzig die Bibel überliefert und die bei Heiligsprechungsverfahren und z. B. von Lourdes berichtet werden, da sie ihren Platz in der theologischen Fachliteratur haben.

Hinzu kommt noch, dass sich die verwendeten Darstellungsquellen vornehmlich auf frühneuzeitliche Flugblätter und Flugschriften beziehen, weil sie in ihrer Mischung aus sensationsbetontem Text und oft übertriebener Abbildung des Ereignisses die besten Zeugnisse für den Glauben an Wunder und Vorzeichen im 16. und 17. Jahrhundert im deutschen Sprachraum darstellen. So liegt auch zeitlich der Schwerpunkt der Arbeit auf der Entwicklung der beginnenden Neuzeit, da erst ab dieser Epoche eine „realistische" Interpretation der meisten Phänomene greifbar ist. Neben den Flugblättern und Flugschriften wurden auch wissenschaftliche Texte zu Rate gezogen, die vermehrt ab dem 18. Jahrhundert veröffentlicht wurden. Unter diesem Gesichtspunkt teilt die Autorin die behandelten Phänomene thematisch in fünf Gruppen ein: Naturereignisse, religiöse Erscheinungen, Volksglaubenvorstellungen, parapsychologische Phänomene und medizinische Wunder.

Die Beschreibung der einzelnen Vorzeichen und Wunder reicht von Blutwundern bis zu Wundertieren. In Form von kleinen Geschichten aus Bild und Textquellen wird manches, was unbegreiflich schien, aufgeschlüsselt. Wo dies nicht möglich ist, wird das Phänomen in seiner faszinierenden Rätselhaftigkeit belassen.

Damit ist auch schon gesagt, dass es sich bei den Darstellungen um auf Quellen gestützte Beschreibungen handelt, wo auf Kosten des Flusses der Darstellung genaue Quellenangaben der Zitate unterlassen werden und die einschlägige Literatur jeweils an den Fuß des Stichwortes gesetzt wird. Dieser Verzicht ist zu bedauern. So bleibt völlig offen, wo z. B. die auf S. 105 erwähnte Flugschrift von 1554 mit dem Titel „Wunderbarliche Geschicht, von einer Junckfrauen, die Gestorben, und wider lebendig worden ist" zu finden ist. Ich bin mir wohl bewusst, dass genaue Quellenangaben den Verkauf nicht fördern und Verlage hier oft Druck auf den Autor ausüben. Bereichernd

sind hingegen die zahlreich angeführten historischen Abbildungen.
Die Ausführungen selbst zu den einzelnen Begriffen sind, abgesehen von den genannten Mängeln, sachlich, lebendig und historisch wie kulturell sehr aufschlussreich. Ein allgemeines Literaturverzeichnis und ein Verweisregister beschließen die informative Arbeit. *Andreas Resch, Innsbruck*

MARC-ROBERTS-TEAM: **Lexikon des Satanismus und des Hexenwesens.** – Graz: Verlag f. Sammler, 2004. – 312 S., ISBN 3-85365-205-0, Geb., EUR 29.90

Das Marc-Roberts-Team legt hier ein Lexikon vor, das in mehr als 1000 Artikeln eine breit gestreute Übersicht über Satanismus, Dämonenlehre und Hexenwesen in Geschichte und Gegenwart liefert. Dabei werden Teufels- und Höllenvorstellungen, aber auch Dämonen- und Engelglauben der verschiedenen Kulturkreise mit Schwerpunkt auf Europa erörtert. Bei diesen Darlegungen findet auch der moderne Satanismus hinreichend Beachtung, u. a. mit den Stichworten zu Aleister Crowley, dem Ordo Templi Orientis (O.T.O.) und der Fraternitas Saturni, der Church of Satan und dem Temple of Seth. Die neuen deutschen Gruppen, wie der Schwarze Orden von Luzifer, der Jugendsatanimus und die Satansmorde in Sondershausen und Witten kommen ebenfalls zur Sprache.
Das Hexenwesen, das einerseits in Verbindung mit dem Satanismus steht und sich andererseits aus dem Glauben an die Naturgeister entwickelt hat, wird bis zu den modernen Vertretern wie etwa dem Wicca-Kult geschildert. In der historischen Betrachtung kommen Hexenprozesse und Inquisition ebenso zur Sprache wie die Blutgräfin Elisabeth Bathory oder der französische Aristokrat Gilles des Raiz, der mindestens 140 Jugendliche bei Schwarzen Messen opferte.
In diesem Kontext von Satanismus und Hexenwesen werden auch bekannte Dämonen aus Literatur- und Kulturgeschichte, wie Baphomet, Asmodeus und Leviathan, sowie alle Dämonen- und Egelnamen behandelt, die in den Zauberbüchern der europäischen Kulturgeschichte vorkommen. Weitere Stichworte befassen sich mit Begriffen wie Hexensalbe, Inkubus, Grimoire, Negromantie und Zauberpflanzen. Den einzelnen Beiträgen, die mit dem Stichwort Abaddon beginnen und mit Zombi enden, ist eine Hilfestellung zum Auffinden von Personennamen, mit differierender Schreibweise vorangestellt.

In der Darlegung der einzelnen Stichworte, die vielfach mit Illustrationen und Abbildungen versehen sind, wird das Thema in lexikalischen Formulierungen dargestellt, mit Nennung der einschlägigen Literatur und angeführten Hinweisen auf einschlägige Begriffe an anderen Stellen des Buches. Die Darstellungen folgen einer sachlichen Aufarbeitung der historischen Daten. So wird im Beitrag über Hexenprozesse nicht nur die übertriebene Hinrichtungszahl von neun Millionen auf europaweit 60.000 reduziert, sondern auch die Legende von der Schuld der katholischen Kirche ins rechte Licht gerückt, war der Hexenwahn doch in erster Linie Sache des Volkes und der weltlichen Instanzen. Die angeführten Zahlen der Hinrichtungen in den einzelnen Länder Europas und in den Städten Deutschlands sind dafür ein sprechender Beweis. Diese sachliche und überaus informative Darstellung der einzelnen Begriffe hebt sich gewaltig von der gängigen Literatur über Satanismus und Hexenwesen ab und macht das Lexikon zu einem wertvollen Berater in diesem Dickicht menschlicher Vorstellungen und Verhaltensformen im Grenzbereich von persönlicher Sorge und pathologischer Verhaltensweise.
Eine Auswahlbibliographie von etwa 500 Titeln, gegliedert nach Grundlagenwerken und weiterführender Literatur, sowie ein Abkürzungsverzeichnis beschließen die wertvolle Arbeit. *A. Resch, Innsbruck*

Lexikon der Heiligen und der Heiligenverehrung: Lexikon für Theologie und Kirche kompakt / Redaktion Bruno Steimer unter Mitarbeit von Thomas Wetzstein. – Freiburg i. Br.; Basel; Wien: Herder, 2003. – Bd. 1: Personenteil A–H, Bd. 2: Personenteil I–Q, Bd. 3: Personenteil R–Z; Sachteil; Anhang. – ISBN 3-451-28190-2 (Kassette), EUR 64.00, SFr 106.00

Das vorliegende Lexikon der Heiligen und Heiligenverehrung in drei Bänden enthält die in den 11 Bänden des Lexikons für Theologie und Kirche (1993–2001) enthaltenen hagiographischen Beiträge unter Hinzufügung zahlreicher neuer Artikel zu Personen bis 2003, so auch Mutter Teresa von Kalcutta, und Sachen, wie etwa die Heiligentypologie. Insgesamt umfassen die drei Bände auf den durchgezählten 2104 Spalten mehr als 3000 Namen, davon etwa 2600 als Personenartikel mit Quellen- und Literaturangaben nach dem neuesten Stand hagiographischer Forschung. Der Sachteil mit über 100 Artikeln auf den Spalten 1781 bis 1980 enthält Beiträge zum Thema Heiligenverehrung von Ablass bis Wundmale.

Der Anhang von Spalte 1985–2104 bringt eine Liste der Heilig- und Seligsprechungen Papst Johannes Pauls II. bis Oktober 2003, eine Papstliste, ein Ordensverzeichnis sowie ein Personen- und Sachregister.

Besonders wertvoll sind die Literaturangaben zu den Personen mit den jeweiligen Ergänzungen auf dem Stand der Veröffentlichung, die mit „Nachtrag" vermerkt werden.

Bei der Benutzung des Lexikons ist darauf zu achten, dass im Personenregister in Bd. 3 die Namen bis 1500 nur unter dem Vornamen, nach 1500 auch mit Nachnamen verzeichnet sind. Der Personenteil selbst folgt grundsätzlich den Vornamen. Das auf den Namen folgende „selig" oder „heilig" entspricht der Klassifizierung im Martyrologium Romanum von 2001, wenn die Person darin erwähnt ist. Ist das Jahr der Kultapprobation, Selig- oder Heiligsprechung bekannt, wird es in Klammer an die erste Stelle gereiht.

Die weiteren Angaben zur Benutzung des Lexikons finden sich in Bd. 1 auf S. 9*. Ihnen folgen eine Auflistung der Mitarbeiter und ein Abkürzungsverzeichnis.

Was mit der Heiligenverehrung historisch, kultur- und sozialgeschichtlich ganz allgemein zu tun hat, wird im Sachteil beschrieben. Die Geschichte der christlichen Heiligenverehrung beginnt mit der Märtyrerverehrung, deren frühestes Zeugnis das Martyrium des hl. Polykarp, des Schülers des hl. Johannes, um 160 ist. Unter dem Einfluss des Clemens von Alexandrien (um 150-230) und anderen gelten die Bekenner, die wegen ihrer Standhaftigkeit im Glauben gefoltert wurden, schon bald als eine den Märtyrern vergleichbare Gruppe. Sehr früh sind auch die Gedächtnisfeiern bezeugt, die Asketen oder Bischöfen galten, wie das Fest des hl. Antonius († 356), das schon zu Lebzeiten des hl. Hilarion († 372) bezeugt ist. Die erste vom Papst vorgenommene Heiligsprechung war hingegen die von Bischof Ulrich von Augsburg am 31.1.993 durch Johannes XV.

Neben diesen grundsätzlichen Hinweisen und der Anerkennung der ungeheuren Arbeit bei der Erstellung des vorliegenden Lexikons soll auch auf die damit verbundenen grundsätzlichen Schwierigkeiten verwiesen werden, die in erster Linie die Literaturangaben betreffen. Davon zeugt allein schon, dass bei der Besprechung des Sachbegriffes „Heiligsprechung" von Veraja nur die italienische Fassung seines Buches angeführt wird, obwohl die deutsche Ausgabe bereits 1998 erfolgte. Erstaunt ist man ferner darüber, dass die Begriffe „Wunder" und „Wunderheilung", die einen wesentlichen Bestandteil der Selig- und Heiligsprechung ausmachen, nicht eigens behandelt werden. Noch mehr fällt aber ins Gewicht, dass bei der Beschreibung von Ordensgründerinnen und -gründern neueren Datums die Namen der neuen Gemeinschaften kaum in deut-

scher Fassung wiedergegeben werden. Der Rez. weiß, wie schwierig dies unter Umständen sein kann. Doch wenn ein solches Lexikon diesbezüglich keine Auskunft gibt – wohin soll man sich wenden?!

Was in diesem Zusammenhang die von Johannes Paul II. vorgenommenen Selig- und Heiligsprechungen betrifft, möchte ich daher auf die Schriftenreihe *I Beati/Santi di Giovanni Paolo II* (Libreria Editrice Vaticana) und die deutsche Ausgabe *Selige und Heilige Johannes Pauls II.* (Resch Verlag, Innsbruck) verweisen, wo auch die entsprechenden Abbildungen zu finden sind, die das Lexikon noch nicht zu kennen scheint. Außerdem fehlt eine Reihe neuerer Seliger und Heiliger, was allerdings in der Liste der Heilig- und Seligsprechungen durch Johannes Paul II. in den Spalten 1985–2006 vermerkt wird.

Doch abgesehen von diesen kleinen Bemerkungen ist das vorliegende Lexikon neben all den anderen Veröffentlichungen die rascheste und eine sehr fundierte Informationsstelle bezüglich Selige und Heilige von den Anfängen bis 2003 und der damit zusammenhängenden Sachverhalte. Verlag und Herausgebern gebührt der volle Dank. In einer Zeit, wo das Selbst im Mittelpunkt steht, braucht man keine Vorbilder, doch ohne Vorbilder und biographische Orientierungen kreist das Selbst im Selbst und verkümmert, ohne es zu merken. Hier bietet das Leben der Seligen und Heiligen ein welt-, geschichts- und menschenweites Orientierungsspektrum persönlicher Lebensbewältigung.

Das Lexikon der Heiligen und Heiligenverehrung kann dazu ein Ansporn sein. Bedeutsam ist nicht zuletzt, dass nach einer Vernachlässigung und zuweilen sogar Verneinung der Heiligenverehrung bis tief in kirchliche Kreise hinein, diesem Bedürfnis des Menschen – wie gerade die Beerdigung Johannes Pauls II. weltweit dokumentiert hat – wiederum Rechnung getragen wird.

Andreas Resch, Innsbruck

SCHULZE-BERNDT, Hermann: **Sekten, Kulte, Weltanschauungen.** – Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus GmbH, 2003 (GTB; 675: Basiswissen). – 96 S., ISBN 3-579-00675-4, Pb., EUR 6.90, SFr 12.40

Hermann Schulze-Berndt, der als Lehrer und Publizist in Bad Bentheim arbeitet, befasst sich in dieser Arbeit mit den bekanntesten Sekten, Kulten und weltanschaulichen Strömungen. Europa ist weltanschaulich durch Säkularisierung, Pluralismus, Subjektivismus, Indifferentismus, Segmentierung, Konsumismus, Mobilität und Beschleunigung, Individualismus, Hedonismus und Globalisierung vielschichtig geworden und die evangelische wie die katholische Kirche haben ihre einzigartige Stellung eingebüßt. Nach dieser Vorbemerkung geht der Autor auf die Bezeichnung „Sekte" ein, die er als eine (religiöse und/oder weltanschauliche) Gemeinschaft bezeichnet, „die sich von einer größeren Religion (zum Beispiel Hinduismus, Christentum) abgespalten oder sich aus deren Einflusszone (mehr oder weniger stark) entfernt hat und einer Gründer- und/oder Führerpersönlichkeit und deren Botschaft (mehr oder weniger innig) folgt" (18). Nach einem kurzen Hinweis über die Herkunft der Sekten und ihre Beeinflussungsformen beschreibt der Autor folgende Gruppierungen: Adventisten, Chinmoy-Center, Engelwerk, Die Familie, Fiat Lux, Holosophische Gesellschaft (Thaker Singh), Internationale Gesellschaft für Krishna Bewusstsein (ISKCON), Mormonen, Neuapostolische Kirche, Osho-Center (Bhagwan-Bewegung), Scientology, Transzendentale Meditation, Universelles Leben, Vereinigungskirche (Mun-Sekte), Zeugen Jehovas. Zu den einzelnen Strömungen zählt er in alphabetischer Folge: Anthroposophie, Außersinnliche Wahrnehmungen, Divination (Astrologie, Kartenlegen, Handlesen), Hexenkult, New Age, Reiki, Rosenkreuzer, Satanismus, Schamanismus, Spiritismus, Theosophie, UFO-Kult, Völkische Religiosität.

Die Ausführungen zu den einzelnen Sekten und Bewegungen sind sehr allgemein gehalten ohne jeden Literaturbezug, sodass die persönliche Einstellung durchschlägt. So kann man heute das Engelwerk kaum noch in den Bereich der Sekten stellen und die Außersinnliche Wahrnehmung als Bewegung bezeichnen, wenngleich es stimmt, dass damit um Gefolgschaft geworben werden kann. Für eine kurze Information ohne Sicherheitsanspruch mag die Broschüre jedoch nützlich sein.

Andreas Resch, Innsbruck

GROF, Stanislav u. a.: **Wir wissen mehr als unser Gehirn. Die Grenzen des Bewusstseins überschreiten.** – Freiburg i. Br. u. a.: Herder, 2003 (Herder spektrum; 5284). – 189 S., ISBN 3-451-05284-9, Brosch., EUR 13.50, SFr 23.90

In einer Zeit, in der man Bewusstsein mit Gehirnfunktionen gleichsetzt und den Menschen zu einem physiologisch konditionierten Wesen macht, sind die Ausführungen des vorliegenden Sammelbandes eine Kampfansage an dieses mechanistische Denken.

Stanislav Grof ist Professor für Psychologie am California Institute of Integral Studies in San Francisco und verfügt als Psychiater über vierzig Jahre Erfahrung in der Erforschung außergewöhnlicher Bewusstseinszustände. Mit *holotropen*, auf die Ganzheit gerichteten, Bewusstseinszuständen, bezeichnet Grof in seinem Beitrag „Außergewöhnliche Bewusstseinszustände" jene Zustände, in denen sich das Bewusstsein qualitativ in sehr fundamentaler Weise verändert, aber nicht stark beeinträchtig wird, im Gegensatz zu Delirien, die infolge von Traumata, Intoxikationen, Infektionen oder degenerativen Prozessen auftreten. Diese holotropen Bewusstseinszustände sind nach Grof der Beleg, dass die materialistische Wissenschaft ein unangemessenes Bild von der Natur des Bewusstseins und der Beziehung von Bewusstsein und Materie hat.

Dr. *Peter Fenwick*, Dozent am Institute of Psychiatry in Oxford, weist in seinem Beitrag: „Gehirn, Geist und was darüber hinausgeht" zunächst darauf hin, dass in der Wissenschaft bei der Erforschung des Gehirns die verschiedensten Module mit ihren festen Plätzen in der Hirnrinde zu einer Ganzheit zusammengefügt werden, ohne auch von Bewusstsein zu sprechen. Dabei sollte eine befriedigende Definition des Bewusstseins drei wesentliche Komponenten beinhalten: eine detaillierte Bestimmung der Rolle der Gehirnmechanismen, eine Erklärung der Aktivität des Geistes außerhalb des Gehirns und eine Erklärung für den freien Willen, für Bedeutung und Absicht. Ebenso sollte es eine Erklärung für weiter reichende geistige Zustände liefern, einschließlich mystischer Erfahrungen und Nahtoderlebnissen.

Prof. Dr. *Michael Grosso*, Lehrstuhlinhaber für Philosophie und Religion an der New Jersey University, vertritt in seinem Beitrag „Psi-Forschung und transpersonale Psychologie" die Ansicht, dass die Verknüpfung mit einer größeren Welt mittels Psi den Schlüssel für die wissenschaftliche Basis der transpersonalen Psychologie liefert.

Prof. Dr. *Erlendur Haraldsson*, Professor für Psychologie an der Universität von Island, bringt in seinem Beitrag „Kinder und Erinnerungen an frühere Leben" Berichte von Kindern über Begebenheiten vor ihrer Geburt, ohne damit auch schon den Beweis der Reinkarnation zu liefern, sondern vielmehr nur, um die Diskussion über derartige Erlebnisse anzuregen.

Dr. *Roger J. Woolger*, ein Vertreter der Jung'schen Psychologie und Pionier auf dem Gebiet der transpersonalen Psychologie, vertritt die Drei-Welten-Theorie des Mahayana-Buddhismus. Auf der untersten Stufe steht die physische oder wahrnehmbare Welt (*Nirmanakaya*), darüber befindet sich die feinstoffliche Zwischenwelt (*Sambhogakaya*), und schließlich gibt es die höchste der Welten, den *Dharmakaya*, die formlose Welt des reinen Geistes.

Im letzten Beitrag über „Erleuchtung und Verdunkelung" sagt *Charles T. Tart*, Mitglied der Core Faculty des Institute of Transpersonal Psychology und emeritierter Professor für Psychologie an der University of California, dass Erleuchtung grundsätzlich nicht definierbar sei, da sich Erleuchtung auf eine tief greifende Änderung nicht nur des Bewusstseins, sondern des ganzen Seinszustandes des Menschen beziehe. Über Verdunkelung wissen wir nach Tart hingegen sehr viel: Abwehr, Aggression, Angst, Ärger, um nur einige Begriffe zu nennen.

Das Buch ist ein Zeugnis namhafter Wissenschaftler für die Erhabenheit des Geistes als Antwort auf die rein materialistische Definition des Menschen durch Vertreter der Neurophilosophie. Die einzelnen Beiträge sind mit Literatur versehen. Sach- und Autorenregister fehlen.

Andreas Resch, Innsbruck

KURZREZENSIONEN

ACHENBACH, Gerd B.: **Vom Richtigen im Falschen. Wege philosophischer Lebenskönnerschaft.** – Orig.ausg. – Freiburg i. Br.: Herder, 2003 (Herder Spektrum; 5270). – 160 S., ISBN 3-451-05270-9, Pb., EUR 9.90, SFr 17.70

Gerd B. Achenbach, der 1981 die weltweit erste Philosophische Praxis gründete und den Begriff „Lebenskönnerschaft" einführte, verleiht hier dieser Idee mit Berichten aus der Philosophischen Praxis, historischen Vorbildern und Geschichten aus dem Alltag inhaltliche Impulse für Themen wie Vergänglichkeit, Leben in Widersprüchen, Vertrauen und Humor, Glück und Vernunft sowie das Altern.

TACKE, Annelie: **Eremitin im Himalaya. Die Geschichte der Rose Schmitt alias Uma Shankarananda.** – Orig.ausg. – Freiburg i. Br. u. a.: Herder, 2003 (Herder Spektrum; 5226). – 190 S., ISBN 3-451-05226-1, Pb., EUR 9.90, SFr 17.70

In diesem Buch erzählt die Ethnologin Annelie Tacke die Geschichte der Würzburgerin Rose Schmitt, die vor über vierzig Jahren nach Indien zog, wo sie zunächst sieben Jahre im Ashram des bis heute berühmten, jedoch bereits 1964 verstorbenen Swami Shivananda lebte, der ihr den Namen Uma Shankarananda gab. Nach seinem Tod lebte sie 25 Jahre als Eremitin in einer Höhle, sechs davon, ohne sich zum Schlafen hinzulegen. 1998 fand Mathias Thietke die zweiundsechzigjährige Frau und berichtete darüber in mehreren Zeitungen. Auf diese Weise wurde Tacke auf Uma aufmerksam, trat mit ihr in Kontakt und suchte sie dann 2001 auf. In Indien begegnete sie aber nicht nur Uma, sondern lernte auch eine Berlinerin kennen, die den Namen Yamuna Giri angenommen hat und vom Betteln lebt. Tacke erzählt im vorliegenden Buch die bewegende Geschichte dieser beiden Frauen, deren Leben sie kurz mit ihnen teilte. Diese Lebensgeschichten geben nicht nur Einblick in das spirituelle Streben der beiden Frauen, sondern auch in das Leben in einem Ashram und die verschiedenen Formen des Meditierens.

CEBULLA, Frank: **Schlange und Messias: und andere mythologisch-kabbalistische Schriften.** – Kahla: Hadit Verlag, 2002. – 235 S., ISBN 3-9808560-0-3, Brosch., EUR 19.95

Bei der Analyse der okkulten Überlieferungen greift der Autor besonders auf die hebräische Kabbala als Instrumentarium der Erkenntnis zurück, um in Analogien, Korrespondenzen, Allegorien, symbolischen Bildern und numerologischen Sequenzen die Ebenen und Welten des menschlichen Bewusstseins auszuloten. „Schlange und Messias" versteht sich zudem als kabbalistisches Lese- und Lehrbuch, in dem der Leser in Betrachtung von Strukturen sein eigenes Bewusstsein ausloten und sein individuelles Selbst finden kann. In dieser abgehobenen Betrachtung wird ferner ein

Rundumschlag gegen das Christentum unternommen, der jeder Sachlichkeit entbehrt. So hätte die christliche Verbrämung der alten Mythen dazu geführt, „aus Balder als phallischem Wachstums- und Fruchtbarkeitsgott eine schwächliche ‚Lichtgestalt zu machen' und aus dem Baal der Bibel den Teufel schlechthin" (81). Mit solchen Argumentationen entfernt man sich von jeglicher Glaubwürdigkeit, mögen auch noch so viele hebräische Worte eingeflochten und Literaturhinweise angeführt werden.

Paranormal: entre mythes et réalités? Actes du Symposium „Mythes et paranormal: faut-il parler de mythes?" organisé à Paris les 18 et 19 novembre 2000 avec l'association CENCES/Emmanuel-Juste Duits; Raulet, Èric [Hg.]. – Paris: Èditions Dervy, 2002. – 339 S., ISBN 2-84454-145-3, Brosch.

Der vorliegende Band vereinigt die Beiträge des Symposiums „Mythes et paranormal: faut-il-parler de mythes?" (Mythen und das Paranormale: Muss man von Mythen sprechen?), das am 18 und 19. November 2000 von der Gesellschaft CENCES durchgeführt wurde und sich vor allem mit der Frage *UFOs* und *Nahtoderfahrungen* befasste.

Brune, Père François: **Dieu et Satan: le combat continue.** – Paris: Oxus, 2004. – 398 S., ISBN 2-84898-045-1, Brosch.

Der bekannte Autor im Bereich der Grenzgebiete, Père François Brune, befasst sich in diesem Buch mit dem Gegensatz von Gott und Teufel im Bereich des Paranormalen. Zum Werk des Teufels gehören falsche Mystiker, falsche Wunder, falsche Erscheinungen, Besessenheit und satanische Sekten. Zu den Werken Gottes zählt er unerklärliche Heilungen, echte mystische Liebe, wie die der Mystikerin Natuzza Evolo, und die verschiedenen Einprägungen der Passionszeichen. In diesem Zusammenhang befasst sich Brune auch mit dem Grabtuch von Turin und anderen Grabtüchern, dem Schweißtuch von Oviedo, der Tunika von Argenteuil, dem Schleier von Manoppello und dem Wunder von Lanciano. Einige Farbbilder illustrieren die Ausführungen. Hervorzuheben sind nicht zuletzt die wertvollen Literaturhinweise und das Namensregister. Auf ein Sachregister wurde verzichtet. Brune kommt nach den sehr lebendig geschriebenen Ausführungen zum Schluss. „Die Zeichen Gottes sind zahlreich. Es liegt an uns, sie zu erkennen."

Brune, Père François: **La Vierge de l'Egypte.** – Paris: Editions Le jardin des Livres, 2004. – 279 S., ISBN 2-914569-33-5, Brosch.

In diesem Buch berichtet Père Françoise Brune über die Marienerscheinungen in Ägypten. Das erste Mal erschien Maria am 2. April 1968 über der Kuppel der kleinen koptischen Kirche von Zeitoun in Form einer menschlichen Lichtgestalt. 12 Jahre später zeigte sich die Gottesmutter über der Kirche St. Damian in Choubra (Kairo). Die Erscheinungen wiederholten sich, traten auch an anderen Orten auf und wurden von Presse und Öffentlichkeit mit Interesse verfolgt. Im vorliegenden Buch werden die genannten Erscheinungen beschrieben und durch Zeugenaussagen untermauert. Dazu dienen auch einige Farbbilder. Die Erscheinungen wurden von Christen und Muslimen gleichermaßen beachtet. Besonders eindrucksvoll war die Erscheinung vom 17. August 2000. In Europa blieb das Phänomen bis zu dieser Veröffentlichung völlig unbekannt. Literaturhinweise und ein Anhang zur Einheit der Christen beschließen die Arbeit.

Andreas Resch, Innsbruck

Im letzten Beitrag über „Erleuchtung und Verdunkelung" sagt *Charles T. Tart*, Mitglied der Core Faculty des Institute of Transpersonal Psychology und emeritierter Professor für Psychologie an der University of California, dass Erleuchtung grundsätzlich nicht definierbar sei, da sich Erleuchtung auf eine tief greifende Änderung nicht nur des Bewusstseins, sondern des ganzen Seinszustandes des Menschen beziehe. Über Verdunkelung wissen wir nach Tart hingegen sehr viel: Abwehr, Aggression, Angst, Ärger, um nur einige Begriffe zu nennen.

Das Buch ist ein Zeugnis namhafter Wissenschaftler für die Erhabenheit des Geistes als Antwort auf die rein materialistische Definition des Menschen durch Vertreter der Neurophilosophie. Die einzelnen Beiträge sind mit Literatur versehen. Sach- und Autorenregister fehlen.

Andreas Resch, Innsbruck

KURZREZENSIONEN

ACHENBACH, Gerd B.: **Vom Richtigen im Falschen. Wege philosophischer Lebenskönnerschaft.** – Orig.ausg. – Freiburg i. Br.: Herder, 2003 (Herder Spektrum; 5270). – 160 S., ISBN 3-451-05270-9, Pb., EUR 9.90, SFr 17.70

Gerd B. Achenbach, der 1981 die weltweit erste Philosophische Praxis gründete und den Begriff „Lebenskönnerschaft" einführte, verleiht hier dieser Idee mit Berichten aus der Philosophischen Praxis, historischen Vorbildern und Geschichten aus dem Alltag inhaltliche Impulse für Themen wie Vergänglichkeit, Leben in Widersprüchen, Vertrauen und Humor, Glück und Vernunft sowie das Altern.

TACKE, Annelie: **Eremitin im Himalaya. Die Geschichte der Rose Schmitt alias Uma Shankarananda.** – Orig.ausg. – Freiburg i. Br. u. a.: Herder, 2003 (Herder Spektrum; 5226). – 190 S., ISBN 3-451-05226-1, Pb., EUR 9.90, SFr 17.70

In diesem Buch erzählt die Ethnologin Annelie Tacke die Geschichte der Würzburgerin Rose Schmitt, die vor über vierzig Jahren nach Indien zog, wo sie zunächst sieben Jahre im Ashram des bis heute berühmten, jedoch bereits 1964 verstorbenen Swami Shivananda lebte, der ihr den Namen Uma Shankarananda gab. Nach seinem Tod lebte sie 25 Jahre als Eremitin in einer Höhle, sechs davon, ohne sich zum Schlafen hinzulegen. 1998 fand Mathias Thietke die zweiundsechzigjährige Frau und berichtete darüber in mehreren Zeitungen. Auf diese Weise wurde Tacke auf Uma aufmerksam, trat mit ihr in Kontakt und suchte sie dann 2001 auf. In Indien begegnete sie aber nicht nur Uma, sondern lernte auch eine Berlinerin kennen, die den Namen Yamuna Giri angenommen hat und vom Betteln lebt. Tacke erzählt im vorliegenden Buch die bewegende Geschichte dieser beiden Frauen, deren Leben sie kurz mit ihnen teilte. Diese Lebensgeschichten geben nicht nur Einblick in das spirituelle Streben der beiden Frauen, sondern auch in das Leben in einem Ashram und die verschiedenen Formen des Meditierens.

CEBULLA, Frank: **Schlange und Messias: und andere mythologisch-kabbalistische Schriften.** – Kahla: Hadit Verlag, 2002. – 235 S., ISBN 3-9808560-0-3, Brosch., EUR 19.95

Bei der Analyse der okkulten Überlieferungen greift der Autor besonders auf die hebräische Kabbala als Instrumentarium der Erkenntnis zurück, um in Analogien, Korrespondenzen, Allegorien, symbolischen Bildern und numerologischen Sequenzen die Ebenen und Welten des menschlichen Bewusstseins auszuloten. „Schlange und Messias" versteht sich zudem als kabbalistisches Lese- und Lehrbuch, in dem der Leser in Betrachtung von Strukturen sein eigenes Bewusstsein ausloten und sein individuelles Selbst finden kann. In dieser abgehobenen Betrachtung wird ferner ein

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 bekannt zu geben, die sich um eine Zusendung an den Rezensenten bemühen wird.

VERÖFFENTLICHUNGEN – RESCH VERLAG

ISBN/ISSN		EUR [D]
1021-8130	Grenzgebiete der Wissenschaft (vierteljährl.), Abo	34.50
1021-8122	ETHICA (vierteljährl.), Abo	36.90
	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	Resch: Kosmopathie, Ln/Kt	32.30/27.20
3-85382-029-8	Resch: Geheime Mächte	34.90
3-85382-040-9	Resch: Psyche und Geist	34.90
3-85382-042-5	Resch: Gesundheit, 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: Die 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
3-85382-013-1	Heim: Postmortale Zustände?	14.40
3-85382-018-2	Emde: Transzendenzoffene Theorie	8.30
3-85382-024-7	Resch: Gerda Walther	6.70
3-85382-028-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
3-85382-075-1	Gerunde: Begegnungen mit den Toten	9.90
	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 physikalischen 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
3-85382-076-X	Resch: Die Seligen Johannes Pauls II. 1986–1990	25.70
	REIHE R	
3-85382-074-3	Resch: Fortleben	37.90
3-85382-077-8	Resch: Das Antlitz Christi	14.90
	MONOGRAPHIEN	
3-85382-061-1	Niesel/Niesel: Umgang mit heilenden Energien	13.40
3-85382-065-4	Veraja: Heiligsprechung	24.60
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, IGW@uibk.ac.at
http://www.uibk.ac.at/c/cb/cb26/