GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT

GERHARD MAYER: **Moderne magische Praxis. Modelle – Techniken – Schulen**

HANS-MARTIN SCHÖNHERR-MANN: **Vom radikalen Empirismus zum Pluralismus. William James' Begründung des Pragmatismus**

INGE FRIEDL: **Die bäuerliche Hausapotheke. Bäuerliche Hausmittel von A bis Z**

FERDINAND ZAHLNER: **Personenlexikon zur Paranormologie (XIV)**

Aus Wissenschaft und Forschung:

Stonehenge: ein Werk der Natur oder des Menschen?

Die Rehabilitierung des Nikolaus Kopernikus

Bücher und Schriften

GW

59 – 2010 – 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

Verlag, Auslieferung, Druck:

RESCH VERLAG, Maximilianstr. 8, Postfach 8, A6010 Innsbruck
Tel. +43 (0)512/574772, Fax +43 (0)512/574772-16
E-Mail: info@igw-resch-verlag.at
http://www.igw-resch-verlag.at

Bezugsbedingungen: Preis im Abonnement jährlich EUR 36.90 [D], sFr 59.50 (zuzügl. Versandkosten), Einzelheft EUR 10.50 [D], sFr 15.50.

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.

Mit der Annahme des Manuskripts gehen bis zum Ablauf des Urheberrechts das Recht zur Veröffentlichung sowie die Rechte zur Übersetzung, zur Vergabe von Nachdruckrechten, zur elektronischen Speicherung in Datenbanken, zur Herstellung von Sonderdrucken, Fotokopien und Mikrokopien an den Verlag über. Eingeschlossen sind auch das Recht zur Herstellung elektronischer Versionen sowie das Recht zu deren Vervielfältigung und Verbreitung online und offline ohne zusätzliche Vergütung.
Die Ansichten der Autoren von GW decken sich nicht notwendigerweise mit der Auffassung des Herausgebers. Für unverlangt eingereichte Manuskripte übernimmt der Verlag keinerlei Haftung.

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

GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT

59. Jahrgang 2 – 2010 Innsbruck: Resch

Leitartikel

GERHARD MAYER: Moderne magische Praxis. Modelle – Techniken – Schulen 99

HANS-MARTIN SCHÖNHERR-MANN: Vom radikalen Empirismus zum Pluralismus. William James' Begründung des Pragmatismus 135

INGE FRIEDL: Die bäuerliche Hausapotheke. Bäuerliche Hausmittel von A bis Z 159

FERDINAND ZAHLNER: Personenlexikon zur Paranormologie (XIV) 173

Aus Wissenschaft und Forschung

Stonehenge: ein Werk der Natur oder des Menschen? 183

Die Rehabilitierung des Nikolaus Kopernikus 184

Bücher und Schriften

Inge Friedl: Heilwissen in alter Zeit. Bäuerliche Heiltraditionen (A. Resch) 185

Bernulf Kanitscheider: Entzauberte Welt: über den Sinn des Lebens in uns selbst; eine Streitschrift (A. Resch) 185

Franz M. Wuketits: Lob der Feigheit (A. Resch) 186

Eike Bohlken/Christian Thies (Hg.): Handbuch der Anthropologie. Der Mensch zwischen Natur, Kultur und Technik (A. Resch) 187

Heike Grieser/Andreas Merkt (Hg.): Volksglaube im antiken Christentum (A. Resch) 188

André Thurneysen (Hg.): Kontraste in der Medizin: zur Dialektik gesundheitlicher Projekte (A. Resch) 191

Grenzgebiete der Wissenschaft 59 (2010) 2, 99–134

GERHARD MAYER

MODERNE MAGISCHE PRAXIS

Modelle – Techniken – Schulen

Gerhard Mayer, Dr. phil., geboren 1958 in Hüfingen, studierte Psychologie, Soziologie, Philosophie und Kunstgeschichte in Freiburg i. Br. Er promovierte im Jahr 2000 im Fach Psychologie über ein Thema aus dem Bereich der Medienpsychologie: „Die Rezeption okkulter Darstellungen in Filmen". Seit 1996 ist er wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene e.V. (IGPP) in Freiburg und seit 2002 Mitarbeiter in der Abteilung „Empirische Kultur- und Sozialwissenschaften" am IGPP. Sein Forschungsinteresse gilt kulturwissenschaftlichen und medienpsychologischen Fragestellungen mit Bezug zur Anomalistik allgemein. In den letzten Jahren widmete er sich besonders der Forschung zu (Neo-)Schamanismus und Trancetechniken, zu Magie und magischen Beliefs, zur Methodik und Praxis der Spontanfallforschung und zu Fragen der Validität und Probleme der wissenschaftlichen Untersuchbarkeit der Astrologie sowie zur Presseberichterstattung zu Themen aus dem Bereich der Anomalistik. Aus dieser Forschungstätigkeit entstanden unter anderem mehrere Monografien, unter ihnen auch die auf einer Feldstudie zur zeitgenössischen Magie beruhende Monografie *Arkane Welten*.

I. EINLEITUNG

Magie übte in ihrer Geschichte als Forschungsgegenstand immer eine große Faszination auf Wissenschaftler verschiedenster Disziplinen aus. Lange Zeit diente sie jedoch in unterschiedlichster Hinsicht als eine Negativfolie zur Abgrenzung und Selbstdefinition der eigenen westeuropäisch geprägten Kultur.[1] Aus diesem Grund wurde Magie zumeist in eine historische oder kulturelle Distanz gerückt und als eine auf falschem oder atavistischem Denken beruhende Praxis betrachtet. Erst in jüngerer Zeit weitete sich die wissenschaftliche Perspektive und der Blick wurde vorurteilsfreier. Magie wurde mehr und

[1] Siehe dazu R. Styers: Making Magic (2004).

[2] Z. B. T. Laqueur: Why the Margins matter (2006); C. Treitel: A science for the soul (2004); A. Owen: The place of enchantment (2004); R. Styers: Making Magic; A. Kümmel / J. Steckiewicz: Leipzig 1877 (2003); P. Pels: Introduction (2003); R. Stockhammer: The Techno-Magician (2006). Pionierarbeit leistete diesbezüglich J. Webb mit seinen beiden Büchern *The Occult Underground* (1974) und *The Occult Establishment* (1976).

mehr zum Gegenstand ideengeschichtlicher Analysen und gewann dadurch ihren Platz im sozialen Inneren moderner Gesellschaften wieder, wenngleich auch zumeist als „okkulter Untergrund" lokalisiert.[2] Allerdings führten diese neueren Entwicklungen keineswegs zu einer allgemein akzeptierten wissenschaftlichen Definition, und die Schwierigkeiten der Bestimmung des Verhältnisses von Magie zu Religion, Wissenschaft und anderen Bereichen sozialen Handelns bestehen nach wie vor. Die Gründe dafür liegen einerseits im wissenschaftshistorischen Erbe, andererseits in der – nach wie vor – hohen Abhängigkeit von den persönlichen weltanschaulichen Befindlichkeiten und dem kulturellen Kontext der Wissenschaftler. Entscheidend ist dabei auch die fast allgegenwärtige Annahme, dass Magie – im buchstäblichen Sinn – nicht „funktioniert", weil sie nicht funktionieren *kann*. Der wissenschaftliche Skeptizismus hat sich ein ganzes Arsenal an gut funktionierenden Erklärungen zurechtgelegt, mit dem „funktionierende" magische Praxis auf konventionelle Wirkmechanismen wie etwa auf typische Wahrnehmungsfehler und das Urteil verzerrende psychologische Mechanismen reduziert werden kann. Solchen Erklärungen stehen jedoch subjektive Evidenzerfahrungen zeitgenössischer Magier entgegen, die viele von ihnen – trotz Kenntnis der akademischen Rationalitätsdiskurse – gemacht haben. Die Zahl dieser zeitgenössischen Okkultisten, die sich einer zeitintensiven praktischen und theoretischen magischen Ausbildung widmen, ist zwar klein, aber das bedeutet keineswegs, dass die Ergebnisse der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit ihnen von gleichermaßen marginaler Bedeutung wären. Sie markieren einen Extrempol, an dem die Möglichkeit der Integration magischer weltanschaulicher Systeme und Praktiken in die moderne Gesellschaft anschaulich wird. Aufgrund ihrer sozialen Marginalität und des emotional hoch aufgeladenen und mit vielfältigen Projektionen und Klischees bedachten öffentlichen Bildes der Figur des Magiers herrscht viel Unwissenheit über die Motivationsstrukturen und die weltanschaulichen Hintergründe der modernen Okkultisten. Mit einer Interviewstudie wurde versucht, etwas Licht in diesen Bereich zu bringen.[3] Der Schwerpunkt lag dabei auf der Rekonstruktion der biographischen Hintergründe sowie verschiedenster Aspekte der magischen Praxis, aber auch der

[3] Die Studie wurde im Rahmen meiner Forschungstätigkeit in der Abteilung *Empirische Kultur- und Sozialforschung* (EKS) am *Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene e.V.* (IGPP) in Freiburg i. Br./Deutschland in den Jahren 2004–2007 durchgeführt. Neben einer Rekonstruktion der biographischen Hintergründe wurden verschiedenste Aspekte der magischen Praxis, aber auch der Wertorientierung, des individuellen Magieverständnisses sowie soziologische und sozialpsychologische Aspekte thematisiert.

Wertorientierung, des individuellen Magieverständnisses sowie einiger soziologischer und sozialpsychologischer Aspekte. Obwohl sich die individuellen Zugänge zur Magie beträchtlich unterscheiden, entstehen sie keineswegs „im luftleeren Raum", d. h. rein auf der Basis persönlicher Erfahrungen, theoretischer Überlegungen und zufälliger Lektüre, sondern sie orientierten sich an magisch-okkulten Traditionen und Schulen. Diese geben – zumindest in der Anfangsphase der Beschäftigung mit Magie – Leitlinien zur Praxis und zum definitorischen und weltanschaulichen Gerüst. Um also die individuellen Zugänge einordnen zu können, bedarf es der Kenntnis solcher grundlegender Definitionen, Techniken und Modelle zeitgenössischer magisch-okkulter Traditionslinien und Gruppen. Einen solchen Überblick zu geben, ist das Ziel dieses Aufsatzes. Vieles muss dabei aus Platzgründen angedeutet bleiben, doch soll damit eine Art „Landkarte" erstellt werden, die einem mit der Materie nicht so vertrauten Leser eine Orientierung bietet.[4]

II. DEFINITIONEN UND MODELLE AUS EMISCHER PERSPEKTIVE

Um die verschiedenen Ansätze zeitgenössischer magischer Praxis verstehen zu können, ist die Kenntnis der *emischen* Sichtweise, d. h. der Binnenperspektive, wichtig, während die vielfältigen aus der Außenperspektive vorgenommenen *etischen* Definitionen von Magie nur wenig zum Verständnis der Praxis beizutragen vermögen. Doch auch aus emischer Sicht ist die Situation keineswegs einfach, und „[d]ie Geschichte dieser unterschiedlichen Definitionen (stellt) zu einem großen Teil auch die Geschichte der Magie selbst" dar;[5] aus Platzgründen muss ich mich auf die Beschreibung der derzeit relevanten Grundformen von emischen Definitionen beschränken. Ein zentraler Unterschied zu den meisten akademischen Bestimmungsversuchen der Magie liegt darin, dass sie weder auf den Aspekt der magischen Beliefs noch auf den der sozialen Wirkung fokussieren.

[4] Bei dem Nachfolgenden handelt es sich um eine leicht modifizierte Version des Kapitels 2 der Monografie von G. Mayer: Arkane Welten (2008), in der die Ergebnisse der Feldstudie im Detail dargestellt sind. Eine Zusammenfassung der wichtigsten Befunde findet sich in ders.: Magicians of the 21st Century (2009). Weitere Aspekte werden vertieft in ders.: Die Bedeutung von Tradition (2008) und in G. Mayer / R. Gründer: Coming Home (in Vorbereitung).

[5] J. M. Greer: Enzyklopädie der Geheimlehren (2005), S. 434.

1. Definitionen aus emischer Perspektive

Die Definition von ALEISTER CROWLEY, die er in der Einführung zu seinem *Magick in Theory and Practice* gibt, soll hier aufgrund ihres großen Einflusses als Ausgangspunkt der Überlegungen dienen. Sie ist in der Formulierung sehr allgemein gehalten und lautet: „Magick is the Science and Art of causing Change to occur in conformity with Will".[6] In dieser Definition sind die Kenntnis der Gesetzmäßigkeiten und die Fähigkeit zielgerichteten Handelns angesprochen, mit dessen Hilfe eine willensgemäße Veränderung bewirkt werden soll. Sie lässt offen, ob es sich um eine Veränderung in der Innen- oder der Außenwelt handelt, welche Ziele angestrebt und welche Techniken eingesetzt werden. Auch CROWLEYS beigefügtes Theorem: „Every intentional act is a Magical Act"[7] lässt kein präziseres Bild davon entstehen, was das Spezifikum magischen Handelns sein könnte. Erweiterungen der Crowley'schen Definition sollten hier Abhilfe schaffen, wie etwa die folgende: „Magie ist die Kunst und die Wissenschaft, mit Hilfe veränderter Bewusstseinszustände im Einklang mit dem Willen Veränderungen herbeizuführen". Der Magier FRATER V∴D∴ expliziert diese Definition genauer: Er interpretiert das Begriffspaar „Kunst" und „Wissenschaft" als kontrastierende und sich ergänzende Bereiche, die man der menschlichen Intuition bzw. der Ratio zuordnen kann. Magie nutzt dementsprechend beide Bestandteile der menschlichen Persönlichkeit. Die Formel *Wille* + *Imagination* = *Magie* galt, so FRATER V∴D∴, „lange Zeit als die Grundformel der Magie schlechthin". Und weiter: „Disziplinen wie das Positive Denken, bei denen man sich gezielt (= ‚Wille') bestimmte Ereignisse und Lebenszustände möglichst plastisch vorstellt (= ‚Imagination'), arbeiten fast ausschließlich danach, und dies durchaus mit gutem Erfolg".[8] Was die Magie nach der modifizierten Definition von solchen Methoden unterscheidet, ist die Integration veränderter Bewusstseinszustände, die in diesem Kontext *Magische Trance* oder *Gnosis* genannt werden. Sie werden benutzt, um den ‚inneren Zensor' zu unterlaufen, der – nach einem tiefenpsychologischen Modell der Psyche – als eine Informationsschranke zwischen den Bereichen des Alltagsbewusstseins und des Unterbewusstseins/des Unbewussten zu verstehen ist und eine Schutzfunktion ausübt. Bei diesem Vorhaben steht also weniger der Wunsch im Vordergrund, schwer zugängliche Informationen ans

[6] A. CROWLEY: Magick in Theory and Practice (1970), XII.
[7] Ders., ebd., XIII.
[8] FRATER V. D.: Schule der hohen Magie (2001), S. 22–25.

Tageslicht zu befördern, sondern den bewusst gefassten Willenssatz mittels *magischer Trance* am ‚inneren Zensor' vorbei in den Bereich des Unbewussten zu verpflanzen. Die solcherart erweiterte Grundformel der Magie lautet also: *Magischer Akt = Wille + Imagination + Gnosis (Magische Trance).*

Diese Definition spiegelt, wie man schon an der Begrifflichkeit erkennen kann, stark die Psychologisierung der Magie zu Beginn des 20. Jahrhunderts wider, die im Kontext der Entwicklung und Verbreitung der Tiefenpsychologie zu sehen ist. Sie bezieht sich auf eine zweckgerichtete Handlungsform, die mit einer bestimmten Bewusstseinstechnik verknüpft ist und das Durchführen *magischer Operationen* betrifft. K. Wolff führt einige solcher Bestimmungsversuche an, indem sie Magie als die Fähigkeit bezeichnet, „aus dem eigenen Willen das zu machen, was für das Licht der Laserstrahl ist: eine extrem gebündelte, konzentriert gerichtete Kraft", und sie „per definitionem (als) eine Technik zur Produktion von Realität" versteht.[9] In dieser Bestimmung sind Annahmen über die Natur der Realität und über den Zusammenhang von psychischer Innenwelt und der Außenwelt mit eingeschlossen. Manche Deutungsansätze beschränken das magische Geschehen fast ausschließlich auf die psychische Ebene, wie etwa die in der Tradition der Westlichen Mysterienschulen stehende Autorin Marian Green. Sie betont, dass „(u)nabhängig vom Zweck eines Rituals (...) ein Teil der Wirkungen den Magier selbst betreffen und ihn dazu bringen (wird), sich zu ändern, zu wachsen und die Welt mit neuen Augen zu sehen".[10] Bei Magie handelt es sich demnach also um einen Weg der inneren Schulung, der zunächst einmal eine Veränderung der Persönlichkeit zum Ziel hat und dieses mithilfe von Methoden anstrebt, wie sie auch „in den neuesten Formen der Psychotherapie und in psychologischen Trainingsmethoden" angewendet werden.[11] Auf die Handlungsebene bezogen versteht Green Magie als „eine Reihe von mentalen und spirituellen Techniken, die ihre Wurzeln in den mentalen Ebenen haben und ihre Blüten in der physischen Welt".[12] Über den Mechanismus, wie die Imagination eine Veränderung nicht nur in der Wahrnehmung, sondern auch in der materialen Struktur der äußeren Realität bewirken soll, wie also die „Blüten in der physischen Welt" mit den mentalen Wurzeln verbunden sind – darüber gibt es unterschiedliche Modelle, die von den individuellen weltanschaulichen Beliefs der Magier geprägt sind. So werden z. B. kabbalistische Vorstellungen von „gestaltenden, formenden Naturkräf-

[9] K. Wolff: Der kabbalistische Baum (2003), S. 125–126.
[10] M. Green: Ritualmagie (1993), S. 183.
[11] Dies., ebd., S. 17.
[12] Dies., ebd., S. 13.

ten", mit denen sich der Magier in seiner Operation zu vereinigen versucht,[13] genannt, oder es wird über transzendente Mächte und Jung'sche Archetypen spekuliert.[14] Darüber hinaus gibt es auch Entwürfe, die sich auf moderne naturwissenschaftlich orientierte Konzeptionen wie Quantenphysik (nicht-lokale Korrelationen) und die Physik morphogenetischer Felder beziehen.[15] All diesen verschiedenen Vorstellungen von magischer Praxis ist ein Bezug zum Paranormalen gemeinsam, d. h. zu einer Ebene des *Mind-Matter*-Zusammenhangs, die mit den herkömmlichen naturwissenschaftlichen Modellen nicht oder zumindest nicht umfassend beschrieben werden kann.

2. Modelle der Magie – Klassifikationen

Der aufgrund seiner Publikationen in der zeitgenössischen Magieszene bekannte Magier FRATER V.∴D.∴ verfasste eine Darstellung zu unterschiedlichen *Modellen der Magie*, die verschiedene Verstehensweisen magischer Wirkung beschreiben und auch eine mentalitätsgeschichtliche Entwicklung widerspiegeln.[16] Sie sollen im Folgenden kurz referiert werden.

Geistermodell

Das *Geistermodell* stellt dabei das älteste Modell der konventionellen Magie dar. Es ist weltweit verbreitet und nimmt die Existenz anderer Realitätsebenen an, die von Entitäten (Geistern, Engeln, Dämonen, Geistwesen, Göttern, anderen Wesenheiten) bewohnt sind. Diese Entitäten können mittels magischer Rituale kontaktiert und für die Verwirklichung von Willenssätzen oder Wünschen in Anspruch genommen werden. Das *Geistermodell* beherrscht nach wie vor traditionalistische Magievorstellungen.

Energiemodell

Ein ebenfalls schon altes Modell ist das *Energiemodell*, das mit dem Mesmerismus gegen Ende des 18. Jahrhunderts relevant wurde. Der Umgang mit Entitäten aus anderen Realitätsebenen wurde abgelöst durch die Arbeit mit subtilen Energien, welche die Natur durchwirken und deren geschickter Ein-

[13] K. WOLFF: Der kabbalistische Baum, S. 127.
[14] FRATER WIDAR: Magie und Praxis des Hexentums (1992), S. 9.
[15] Z. B. P. J. CARROLL: Liber Kaos (1994), S. 64.
[16] FRATER V. D.: Models of Magic (1991); FRATER V. D.: Schule der hohen Magie (2001), S. 458–477. Vgl. auch J. M. GREER: Enzyklopädie der Geheimlehren, S. 438–440.

satz zu magischen Zwecken genutzt werden kann. Der Magier nimmt nicht mehr die Rolle eines ‚Wanderers zwischen den Welten' oder ‚Zaunreiters' (Hagazussa) ein wie im *Geistermodell*, sondern ist eher als „Energietänzer" („energy dancer", ebd.: o. Seitenangabe) zu sehen. Die Energien werden mit unterschiedlichen Bezeichnungen versehen – je nach kultureller Herkunft und Einflüssen („animalischer Magnetismus", „Vril", „Od", „Ch'i", „Mana").

Psychologisches Modell

Dem *Energiemodell* folgte zeitlich das *Psychologische Modell*. Es griff die Freudsche Theorie des Unbewussten bzw. Unterbewussten auf. Für einige prominente Vertreter der Magie – darunter sind vor allem AUSTIN OSMAN SPARE und ALEISTER CROWLEY zu nennen – bot das topische Modell des psychischen Apparats („Ich", „Über-Ich", „Es") nach Freud eine attraktive Alternative zu den herkömmlichen Deutungsrahmen der Magie, da es mit einem szientistischen Anspruch versuchte, einen Bereich unbekannter, unzugänglicher und gleichwohl sehr mächtiger ‚Kräfte' zu kartographieren: den Bereich des „Es". Ohne die eigentlichen Wirkmechanismen erklären zu können, hatte man damit ein Modell für ‚okkulte' Wechselwirkungen zwischen menschlichen Bewusstseinsinhalten und Auswirkungen in der materialen Realität des Handelns und der objektivierbaren Ereignisse gewonnen. Für den psychologisch orientierten Magier lag es nahe, damit konstruktiv zu operieren. Am konsequentesten tat dies AUSTIN OSMAN SPARE, dessen Ansatz der Sigillenmagie ganz auf den Annahmen des Freudschen Modells ruhend eine Inversion der Theorie der Komplexe vornahm, indem er zu magischen Zwecken künstliche Komplexe zu erzeugen versuchte, die über das Unterbewusstsein des Magiers ihre Wirkung ausüben sollten. Dieses Modell ist in unterschiedlichen Varianten und Orientierungen nach wie vor in der Magie-Szene vor allem im englischsprachigen Raum beliebt.[17]

[17] R. DUKES: An Interview with Ramsey Dukes. (2004), ohne Seitenangabe. Die Psychologisierung der Magie ging mit einer generellen „Psychologisierung des Paranormalen" im Laufe des 20. Jahrhunderts einher. Einerseits bot sie die Möglichkeit, sich mit „okkulten Inhalten" zu beschäftigen, ohne sofort Gefahr zu laufen, als „Irrationalist" stigmatisiert zu werden, da sie in gewisser Hinsicht ent-okkultisiert werden, das Paranormale normalisiert wird und sich leichter in das naturwissenschaftlich dominierte säkularisierte Weltbild integrieren lässt; andererseits lassen sich auch psychohygienische Gründe anführen: Die Psychologisierung stellt den Menschen in das Zentrum und „vermenschlicht" damit die Phänomene selbst, wodurch der Anschein entsteht, dass sie leichter kontrollier- und handhabbar sind. Damit wird einer potenziellen ontologischen Verunsicherung ausgewichen. Man könnte also von einer persönlichen intrapsychischen Distanzierung zur Angstreduktion sprechen.

Informationsmodell

Seit Ende der 1980er Jahre existiert das *Informationsmodell* der Magie. Auch hier lässt sich eine inhaltliche Korrelation mit der mentalitätsgeschichtlichen Entwicklung und dem Zeitgeist feststellen, indem zentrale Themenstellungen des im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts einsetzenden Informationszeitalters aufgegriffen werden. Die Basisannahmen betreffen die Bedeutung der Information, die, selbst masse- und raumlos, auf unterschiedlichste „Träger" applizierbar ihre Wirkung entfalten kann. Informationslose, d. h. unstrukturierte Energie an sich, kann erst in Kombination mit einer strukturierenden Information ihre Wirkung entfalten. Der Magier „bemüht sich", so GREER, „darum, den ihn umgebenden chaotischen Energien eine Richtung zu verleihen, um auf diese Weise magische Wirkungen zu erzielen". Dabei können auch „probabilistische Ansätze der Quantenmechanik zum Zuge kommen, wie sie sich etwa im chaosmagischen Diktum ‚der Magier beugt den Arm des Zufalls' artikulieren".[18] Wie schon beim *psychologischen Modell* ist auch hier eine Nähe zu (natur-)wissenschaftlichen Modellen gesucht, wobei nun Fragen der Funktionsweise stärker thematisiert werden. Attraktive Kandidaten für eine wissenschaftliche Erklärung ‚magischer' Wirkungen sind beispielsweise RUPERT SHELDRAKES Hypothese der morphogenetischen Felder und der EPR-Effekt, der die sog. „spukhafte Fernwirkung" innerhalb verschränkter Systeme in der Quantenmechanik betrifft.[19]

Metamodell

Der Blick auf die magische Praxis zeigt, dass diese Modelle häufig optional nebeneinander stehen oder in Mischformen verwendet werden. Dieser Befund führte zu einem *Metamodell* der Magie, das als eine praktische Handlungsanleitung zu verstehen ist. Nach diesem durchweg pragmatischen Ansatz, der einerseits eine Zurückhaltung gegenüber weltanschaulichen Glaubenssystemen, andererseits den Relativismus und Pluralismus der Postmoderne widerspiegelt, soll der Magier stets jenes Modell nutzen, das sich seiner Ansicht nach am besten zum Erreichen des jeweiligen Ziels eignet.

Am Beispiel magischer Operationen zur Heilung eines Klienten/Patienten demonstriert FRATER V∴D∴ die im *Metamodell* vorgeschlagenen verschie-

[18] J. M. GREER: Enzyklopädie der Geheimlehren, S. 440.
[19] Auch als EPR-Paradoxon bezeichnet, nach einem Gedankenexperiment von Albert Einstein und seinen beiden Mitarbeitern Boris Podolsky und Nathan Rosen.

denen Herangehensweisen:[20] Wählt man das *Geistermodell*, wird man die Krankheit als durch fremde Entitäten (Geister, Dämonen) verursacht behandeln, indem man sie zu exorzieren versucht (z. B. mittels Hilfsgeistern). Nach dem *Energiemodell* werden Krankheiten als Ausdruck eines ‚energetischen Ungleichgewichts' betrachtet und mit entsprechenden Maßnahmen (‚Energieabsaugung' bzw. ‚Energiezuführung') behandelt. Das *psychologische Modell* stellt die psychosomatische Natur der Krankheit in den Vordergrund. Der Magier versucht, über magisch-psychotherapeutische Maßnahmen die psychische Störung zu beseitigen (Rituale, magische Operationen, Herstellung von Sigillen zur Rücknahme von Projektionen und zur Förderung der psychischen Integrität). Aus der Perspektive des *Informationsmodells* entsteht die Krankheit „[a]ufgrund inhärenter oder von außen induzierter Fehlschaltungen innerhalb (der) biokinetischen Informationsspeicher" eines Menschen, die mittels der magischen Übertragung heilsamer Informationen stattfindet.[21] Welches Modell der praktizierende Magier schließlich verwendet, ist im Prinzip egal und wird von ihm fallbezogen auf der Grundlage von Effizienzerwartungen und persönlichen Vorlieben getroffen. Ein Wechsel des Paradigmas kann durchaus während der Operation vorgenommen werden. Ebenso können Mischformen verschiedener Modelle gewählt werden.

Hohe und Niedere Magie

Weitaus bekannter als diese Modelle sind die Klassifikationen magischer Praxis in die Kategorien *Hohe Magie* und *Niedere Magie* sowie in *Weiße Magie* und *Schwarze Magie*. Sie nehmen den Zweck der magischen Operationen bzw. das Ziel der magischen Praxis insgesamt als differenzielles Kriterium. Die *Niedere Magie* ist danach vor allem auf das Erreichen und die Durchsetzung weltlicher Ziele gerichtet. Sie wird manchmal auch als *Erfolgsmagie* bezeichnet. Die *Hohe Magie* hat eine stärker mystisch-religiöse Ausrichtung. Sie zielt auf Erkenntnis und Höherentwicklung im seelisch-geistig-spirituellen Bereich ab.

Weiße und Schwarze Magie

Während diese Unterscheidung von den meisten Praktikern als unproblematisch angesehen wird, solange man nicht auf einer Wertung beharrt, wird

[20] Frater V. D.: Schule der hohen Magie, S. 471–474.
[21] Ders., ebd., S. 474.

die Kategorisierung in *Weiße Magie* und *Schwarze Magie* nicht von allen als sinnvoll angesehen – zum einen, weil die Bezeichnungen in unterschiedlichen Bedeutungen verwendet werden, was leicht zu Missverständnissen führt, zum anderen, weil eine Wertung sich fast automatisch aufdrängt, aber als problematisch angesehen wird. Die gängigste Interpretation differenziert nach der Intention des Magiers und versteht *Schwarze Magie* als schädigend, *Weiße Magie* als positive Wirkungen hervorbringend. Die Kritik an dieser Konzeption besteht darin, dass die Differenzierung zwei verschiedene Formen oder Arten von Magie suggeriert, Magie an sich aber nur ein Mittel ist, das zu guten oder schlechten Zwecken eingesetzt werden kann. Darüber hinaus sei es oft nur schwer zu entscheiden, was auf längere Sicht schädigend und was in positiver Weise förderlich ist. Und selbst hinter den scheinbar edelsten altruistischen Motiven kann sich purer Egoismus verstecken, während eine egoistische Grundhaltung nicht zwangsläufig schädigend für das Gemeinwohl sein muss. In einem anderen Verständnis bezieht sich die Charakterisierung als *weißmagisch* oder *schwarzmagisch* nicht auf die Ziele der konkreten magischen Operationen, sondern auf das gewählte Bezugssystem. In Anlehnung an hinduistische Traditionen wird der *weißmagische Weg* mit dem *rechtshändigen Pfad (RHP)* gleichgesetzt, während der *schwarzmagische Weg* dem *Pfad der Linken Hand (LHP)* zugeordnet wird.[22] Obwohl die beiden Pfade zunächst einmal nur zwei Optionen darstellen, die an sich wertneutral zu beurteilen sind, wird der *LHP* traditionell negativ bewertet und häufig mit dem ‚Bösen' assoziiert, u. a. weil er soziale Konventionen weniger beachtet.

Die polare Unterteilung in „schwarz" und „weiß" ist oft das Resultat einer *externen* Bewertung, die ohne genaue Kenntnis des Gegenstands oder klare Begriffsbestimmung vorgenommen wird. Allerdings gibt es auch innerhalb der Magie-Szene Abgrenzungsbemühungen und Versuche, die Dichotomie zur Identitätsbildung und Selbststilisierung zu nutzen – etwa zur Kennzeichnung der Qualität der ‚Energien' oder ‚Wesenheiten', mit denen man in seinen Ritualen arbeitet, oder – tiefenpsychologisch gesehen – der Auseinandersetzung mit den Schattenanteilen und den dunkleren Aspekten der Existenz, oder aber in der Betonung einer starken Diesseitsbezogenheit, wie sie beispielsweise manche Formen des Satanismus charakterisieren.

[22] Vgl. H. B. Urban: The Power of the Impure (2003b); J. Evola: The Yoga of Power (2006), S. 53–69; B. Walker: Tantrismus (1987).

III. TECHNIKEN/VERFAHRENSWEISEN

Es würde den Rahmen des Aufsatzes sprengen, die unzähligen Techniken und Praxisformen der Magie auch nur einigermaßen umfassend darstellen zu wollen. Deswegen werde ich mich auf einige Skizzen beschränken und verweise ansonsten auf die unzähligen im Handel erhältlichen Schulen und ‚Rezeptbücher' oder auf entsprechende Seiten im Internet.[23]

1. Analogische, imitative und kontagiöse Magie

Zum Verständnis vieler Techniken ist eine Unterscheidung in drei Typen magischer Wirkung nützlich: die *analogische Magie*, die *imitative Magie* und die *kontagiöse Magie*.[24]

Die *analogische Magie* ist von der Vorstellung eines „Gesetzes der Ähnlichkeit" und der Annahme einer Parallelität von Mikrokosmos und Makrokosmos getragen. Danach überträgt sich beispielsweise eine Einwirkung auf ein Bildnis oder eine symbolische Entsprechung auf die entsprechende Person, die damit symbolisiert wird. Ein bekanntes Beispiel dafür ist die Verwendung einer Puppe als Ebenbild für eine Person in einem magischen Ritual. Aber auch die in der Astrologie angewendete Entsprechungslehre von Planeten, Körperteilen, Pflanzen, Mineralien usw. dient als System für analogische Magie.

Auch die *imitative Magie* basiert auf dem „Gesetz der Ähnlichkeit". Hier geht es darum, erwünschte Ereignisse darstellerisch zu imitieren und ggf. szenisch zu gestalten. Ein Beispiel dafür wäre ein magisches Ritual zur Begünstigung von Jagderfolg, das in der szenischen Inszenierung einen positiven Verlauf ‚vorwegnimmt'.

Der *kontagiösen Magie* liegt die Vorstellung zugrunde, dass Personen oder Objekte, die miteinander in Berührung kommen bzw. gewesen sind, aneinander teilhaben. Wenn man eine Wirkung auf einen Teil ausübt, hat dies über das Gesetz der Teilhabe Auswirkung auf den anderen. Auch hier stammen

[23] F. Bardon: Der Weg zum wahren Adepten (1956); Frater V. D.: Schule der hohen Magie; ders.: Schule der hohen Magie II (2003) bringen beispielsweise umfängliche und von Erfahrung getragene Darstellungen vielfältigster magischer Techniken. Ein typisches ‚Rezeptbuch' – quasi für den Hausgebrauch – ist z. B. M. Mala: Weiße Magie (1999). Die Ausführungen zu den Techniken und Verfahrensweisen in der vorliegenden Arbeit basieren zu großen Teilen auf der kenntnisreich geschriebenen *Enzyklopädie der Geheimlehren* von Greer.

[24] Ich folge hier D. Sawicki: Magie (2003), S. 6–7. Sawicki bezieht sich in seiner Beschreibung auf J. G. Frazer, der die *analogische Magie* und die *imitative Magie* als *homöopathische Magie* zusammenfasst.

die geläufigsten Beispiele aus dem Bereich des Schadenszaubers, wenn abgeschnittene Haarsträhnen oder getragene Kleidungsstücke der zu schädigenden Person für die Durchführung eines magischen Rituals gefordert werden.

Diese drei Typen magischer Wirkungszusammenhänge bestimmen die Struktur vieler magischer Techniken, die aus der Volksmagie und im Kontext indigener ‚magischer' Kulturen bekannt sind, die aber auch als Bestandteile größerer magischer Operationen im Rahmen der westlichen okkultistischen Magie eingesetzt werden.

2. Anrufungen

Unter Anrufungen werden die meist verbalen Versuche der Kontaktaufnahme zu göttlichen Wesenheiten oder anderen geistigen Mächten verstanden. Gebetsartige Anrufung, Beschwörung, Evokation und Invokation sind unterschiedliche Formen. Zweck einer Anrufung ist meistens das Erlangen von Unterstützung und/oder Schutz. Eine besondere Bedeutung haben die *Evokation* und die *Invokation*. Mit der erstgenannten Technik versucht ein Magier, eine geistige oder göttliche Wesenheit im Rahmen eines Rituals herbeizurufen, so dass sie sich im Raum außerhalb des Magiers manifestiert. Im Unterschied dazu versucht der Magier bei der Invokation, eine solche Wesenheit in sich aufzunehmen und diese für eine gewisse Dauer zu verkörpern. Hierin liegt eine Nähe zur mediumistischen Besessenheit. Im Unterschied zu dieser bleibt sich der Magier über das Geschehen bewusst und er kann sich nach dem Ritual auch daran erinnern.

3. Bewusstseinstechniken

Zu den *Bewusstseinstechniken*, die von Magiern eingesetzt werden, zählen hauptsächlich *Meditationen* unterschiedlichster Art. Das Ziel ist es, den Gedankenfluss beherrschen zu lernen, um die Kognitionen auf einen ausgewählten Gegenstand fokussieren zu können und „den Denkprozess (...) als Vehikel für ein höheres Stadium des Bewusstseins zu nutzen".[25] *Visualisationen* und *Imaginationen* spielen dabei eine wichtige Rolle. Die Beherrschung des Bereichs des Imaginären ist eine zentrale Fertigkeit, die ein Magier zu erwerben hat. Denn in der Verdichtung und Lenkung der Phantasmen kann er – traditionellen Vorstellungen gemäß – nicht nur sich selbst und seine Befind-

[25] J. M. Greer: Enzyklopädie der Geheimlehren.

lichkeit beeinflussen, sondern auch Wirkungen auf seine Umgebung ausüben. Die intendierte Herbeiführung von veränderten Bewusstseinzuständen zählt zu den zentralen Techniken der magischen Praxis. Das kann von einer leichten Trance bis zu tiefgehenden, teilweise auch ekstatischen Trancezuständen reichen. Eine traditionsreiche, wenngleich nicht einfache und wohl eher selten angewendete Technik ist die *Astralprojektion*, bei der sich der so genannte Astralleib eines Praktizierenden von seinem physischen Körper lösen und ‚auf Reisen gehen' kann. Mit dieser Technik wird also eine außerkörperliche Erfahrung bewusst induziert. Da die Wahrnehmungsfähigkeit bestehen bleibt, können diese Reisen zielgerichtet eingesetzt werden, etwa um Informationen über entfernte Orte oder nicht anwesende Personen zu erhalten.[26]

4. Divinatorische Verfahren

Das Ziel der Divination oder Weissagung ist das Erlangen von Informationen mit ‚übernatürlichen' Mitteln. Häufig wird dies gleichgesetzt mit dem Wahrsagen als Vorhersage zukünftigen Geschehens. Für den Magier, der selbstständig und selbstverantwortlich sein Leben zu gestalten und die Versuche der Fremdbestimmung so weit als möglich zu reduzieren versucht, liegt die Anwendung solcher Praktiken, die ein größeres Ausmaß an Kontrolle versprechen, nahe. Allerdings handelt es sich bei Divinationen um eine empfangende, ‚passive' Praxis, die als solche keinen magischen Akt im Sinne der erweiterten Grundformel der Magie darstellt. Divinatorische Verfahren können Auskunft über einige der Bedingungen geben, unter denen eine magische Operation stattfinden soll. Beispielsweise kann mithilfe der Astrologie der günstigste Zeitpunkt für ein Ritual errechnet werden, bei dem mit einer bestimmten „Planeten-Energie" gearbeitet werden soll. Darüber hinaus spielen solche Verfahren im Sinne der Zukunftsvorhersage in der Praxis der Hohen Magie eine eher geringfügige Rolle.

Man kann vier Grundformen der Divination unterscheiden: die *Omen-Divination* (z. B. Deutung des Vogelflugs), die *Muster-Divination* (z. B. Bleigießen), die *Symbol-Divination* (Deutung von Tarotkarten) und die *Trance-Divination* (Deutung von Visionen, die im veränderten Bewusstseinszustand gewonnen wurden).[27] Zur Kategorie der *Trance-Divination* gehört das Kristallsehen, d. h. der Blick in eine Kristallkugel oder einen magischen Spiegel,

[26] Vgl. S. J. Muldoon/H. Carrington: Die Aussendung des Astralkörpers (1976).
[27] J. M. Greer: Enzyklopädie der Geheimlehren, S. 179–180.

der weithin mit dem westlichen Bild des Magiers oder auch Wahrsagers verknüpft ist. Allerdings kann diese Technik auch zum Erzeugen von Visionen und Imaginationen im Sinne der oben genannten Bewusstseinstechniken und damit quasi als „Tor zu anderen Realitätsebenen" genutzt werden.

5. Astrologie, Kabbala

Astrologie und Kabbala als magische Künste bzw. mystische Bewegungen/Traditionen werden hier nur in ihrer Beziehung zur ‚aktiven' okkulten magischen Praxis genannt und deshalb auch unter der Rubrik „Techniken/Verfahrensweisen" behandelt.[28] Die *Astrologie* wurde schon im Zusammenhang mit Techniken der Divination genannt. Allerdings geht ihre Bedeutung für die Magie weit über diesen Aspekt hinaus. Wie auch die *Kabbala* liefert die *Astrologie* ein umfassendes Symbolsystem und Modell für die Weltdeutung, das den westlichen Okkultismus maßgeblich prägte. Entscheidend ist in beiden Systemen die zugrunde liegende Vorstellung der Entsprechung oder „Sympathie" von Mikrokosmos und Makrokosmos, der von den Magiern genutzt werden kann. Die Elemente der Astrologie wie auch die Sephiroth des kabbalistischen Lebensbaumes stellen symbol-logische Ordnungsprinzipien dar, welche die ‚magische Welt' gliedern und handhabbar machen. Die beiden Symbolsysteme wurden dementsprechend von Magiern auch zueinander in Beziehung gesetzt. Magische Rituale, die an diesen symbol-logischen Ordnungsprinzipien orientiert sind, gehören von ihrem Typus her zur analogischen Magie. Wenn man also – um ein Beispiel für eine Anwendung zu nennen – eine magische Operation zur Förderung des Liebesglücks durchführen will, wird man ein Venus-Ritual durchführen oder zumindest entsprechende Ritualelemente integrieren, da der Planet Venus in seiner astrologisch-symbolischen Bedeutung dem Bereich der (erotischen) Liebe zugeordnet wird. Sucht man eine Stärkung der Durchsetzungskraft, wird man dementsprechend auf ein Mars-Ritual zurückgreifen. Die hermetische Kabbala bietet Vorgaben für Anrufungen – etwa der 72 Genien, von denen jeder bestimmte Wirkungen ausüben soll. Zum Beispiel soll der sechzehnte Genius, Hakamiah, angerufen werden „gegen Verräter, um Sieg zu erhalten und um von denen befreit zu werden, die

[28] Die Astrologie selbst wird traditionell zu den magischen oder okkulten Künsten gezählt und kann damit als selbstständige magische Praxis von eher passiver Natur verstanden werden, obwohl sich mancher der heute praktizierenden Astrologen dagegen verwahren dürfte, als Magier bezeichnet zu werden.

uns unterdrücken wollen". Der Genius bewirke einen „offenen, tapferen Charakter, Empfindlichkeit im Ehrenpunkt, Neigung zum anderen Geschlecht".[29] Auch das Aussprechen von Buchstaben oder Worten nach der kabbalistischen Methodik kann als direkter magischer Akt verstanden werden.

Bei der Herstellung von Amuletten und von Talismanen, also mit magischen Kräften versehenen Gegenständen, die zur Unterstützung für die Verwirklichung von Zielen angefertigt werden, werden häufig astrologische Symbole, aber auch kabbalistische Worte der Macht verwendet.[30] Außerdem können Materialien benutzt werden, die nach der traditionellen Zuordnung der gewünschten „Planetenkraft" entsprechen: bei Venus beispielsweise also Kupfer, bei Mars Eisen. Für viele Schulen der Hohen Magie ist die magische Praxis ohne zumindest rudimentäre Kenntnis der kabbalistischen und der astrologischen Symbolik undenkbar.

6. Zeremonialmagie / Ritualmagie

Die Ursprünge der Zeremonial- oder auch Ritualmagie – die Bezeichnungen werden zumeist synonym verwendet – liegen im Mittelalter. Wie es in den Namen ausgedrückt ist, stehen Zeremonien und feierliche Rituale im Zentrum dieser magischen Ansätze. In durchstrukturierten und teilweise komplexen, alle Sinne ansprechenden Inszenierungen werden übernatürliche Kräfte und göttliche Wesenheiten dargestellt und herbeigerufen. N. Drury nennt als ‚höchstes' Ziel des Ritualmagiers „das Erlebnis der Transzendenz, des Hinweggetragenwerdens über die Grenzen des Geistes hinaus zur mystischen Wirklichkeit".[31] Inwieweit die angerufenen Entitäten oder Kräfte als external oder als innerpsychisch interpretiert werden, hängt von dem individuellen Magieverständnis ab. Diese Formen magischer Praxis weisen große Ähnlichkeit zu religiösen Ritualen wie Gottesdiensten und Anbetungen auf und waren deswegen im Mittelalter von den Kirchen verboten worden. Die modernen

[29] Papus: Kabbala (1985), S. 249.

[30] Amulette und Talismane sind nicht immer sauber voneinander zu trennen. Während Erstere eher der apotropäischen Magie zuzuordnen sind, also dem Schutz und der Abwehr feindlicher Kräfte dienen, sind Talismane zum Erreichen spezifischerer Ziele hergestellt und dienen als Glücksbringer. Vgl. H. Biedermann: Lexikon der magischen Künste (1998), S. 44–47 und 416–420; J. M. Greer: Enzyklopädie der Geheimlehren, S. 50–51 und 712–714.

[31] N. Drury: Lexikon esoterischen Wissens (1988), S. 377. In T. M. Luhrmann: Persuasions of the Witch's Craft (1989) finden sich einige Beschreibungen von zeremonialmagischen Ritualen (z. B. auf den Seiten 67–72).

Formen sind stark von den Schriften ELIPHAS LÉVIS und den Arbeiten des *Hermetischen Ordens des Golden Dawn* beeinflusst.[32]

7. Sigillenmagie

Eine magische Sigille ist ein vom Magier geschaffenes abstraktes Symbol, das zu unterschiedlichen Zwecken verwendet werden kann, beispielsweise zur Herstellung eines Talismans im oben genannten Sinn oder zur Evokation von Geistern oder Göttern. Die häufig auf der Basis der Abstraktion von Buchstaben oder Zahlenkombinationen gestaltete Sigille wird auf ein Trägermaterial oder auf den Boden geschrieben, kann aber auch in der Luft geschlagen werden. Die magische Arbeit mit Sigillen geht bis auf die Antike zurück. Eine populär gewordene Form der Sigillenmagie, die inzwischen eine große Verbreitung gewonnen hat, fußt auf den Arbeiten des Okkultisten AUSTIN OSMAN SPARE (1886–1956). Die folgende Beschreibung zur Herstellung einer Sigille (bzw. eines *Sigils*, wie inzwischen die gebräuchliche Schreibweise lautet) nach der Spare'schen Methode ist dem *Handbuch der Chaosmagie* entnommen:[33]

1) Ein Willenssatz wird formuliert: z. B.: Dies mein Wille, daß ich die Kraft eines Tigers bekomme.
2) Alle mehrfach vorkommenden Buchstaben werden eliminiert:
3) Aus den noch verbleibenden Buchstaben:
   D, I, E, S, M, N, W, L, A, C, H, K, R, F, T, G, B, O
4) wird nun durch Verschmelzung, Vereinfachung und Stilisierung ein Sigil konstruiert:

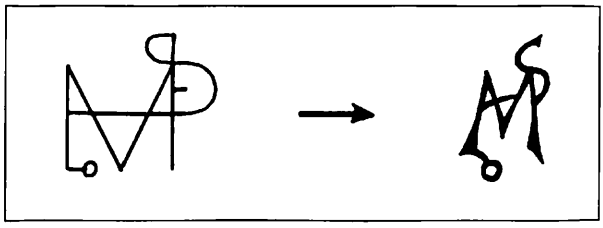

Abb. 1

Die Herstellung eines Sigils aus den Bausteinen eines Willenssatzes spiegelt gleichsam Aspekte des intendierten psychischen Prozesses wider: Von der absoluten Bewusstheit und Konkretheit, die sich in der möglichst klaren Formu-

[32] J. M. GREER: Enzyklopädie der Geheimlehren, S. 811–813.
[33] FRA..717.: Handbuch der Chaosmagie (2004), S. 29.

lierung eines Willenssatzes zeigt, läuft die Umformung in ein Sigil über einen Prozess zunehmender Abstraktion und Konzentration hin zu einem Zeichen von eigener Dynamik, dem dann als Fokuspunkt intensiver Konzentration zwar der Willenssatz ‚innewohnt', aber nicht mehr sichtbar ist. In einem Akt psychischer Intensivierung, wie sie mit dem Zustand magischer Trance induziert wird, soll das Sigil und mit ihm der Willenssatz verinnerlicht und dann vergessen werden. Er soll schließlich als eine Art künstlich hervorgerufener psychischer Komplex im Unterbewusstsein seine Wirkung entfalten und zum gewünschten Ziel führen. Eine von SPARE besonders hervorgehobene Methode zur Erzeugung einer entsprechenden fokussierten Situation magischer Trance ist der Augenblick des Orgasmus, während dessen die Bewusstseinskontrolle aufgehoben und der ‚innere Zensor' außer Kraft gesetzt ist.[34]

8. Sexualmagie

Auch wenn es verschiedene magische Orden gibt, die sexualmagische Praktiken ins Zentrum ihrer Praxis stellen bzw. gestellt haben, ist Sexualmagie in erster Linie als eine Technik zu verstehen, die zu verschiedenen Zwecken eingesetzt und in unterschiedliche magische Ansätze integriert werden kann. Der Okkultist FRATER V.∴D.∴ äußert sich dazu in einem Aufsatz zur Sexualmagie folgendermaßen:

> Das ganze Geheimnis der Sexualmagie läßt sich im Prinzip in einem einzigen schlichten Satz zusammenfassen: „Benutze die sexuellen Erregungsenergien, um damit Wille und Imagination zu aktivieren und zu speisen." Mehr brauchte überhaupt nicht gesagt zu werden, wüßten die Magier nur, was Sexualität eigentlich ist und wie sie – bei ihnen selbst wie auch bei anderen – funktioniert.[35]

Die „sexuellen Erregungsenergien" dienen also als Vehikel der *Gnosis* (*magischen Trance*) bzw. als eine Art „Treibstoff". Damit wird das Niveau physiologischen und psychologischen *arousals* erhöht und die Kraft verstärkt, durch die ein Willenssatz „inkarnieren", d. h. materiale Realität werden soll. Diese Form der Sexualmagie ist keineswegs die einzige, aber diejenige, die im Kontext des gegenwärtigen westlichen Okkultismus von besonderer Relevanz ist.[36] Sie ist stark von der westlichen Rezeption hinduistisch-tantrischer Leh-

[34] Eine genauere Beschreibung auch noch anderer Formen der Sigillenmagie findet sich in FRATER V. D.: Schule der hohen Magie; ders.: Schule der hohen Magie II.

[35] FRATER V. D.: „Ausländischer Schweinkram"? (1984), S. 85–86.

[36] H. FREIMARK bietet in seinem ursprünglich 1909 erschienenen kulturgeschichtlichen Werk *Okkultismus und Sexualität* (2003) eine reichhaltige Sammlung sexualmagischer Praktiken aus

ren geprägt.[37] So werden teilweise die Bedeutung, mit der Sexualsekrete wie das Sperma belegt werden, und die magische Bedeutung von Tabubrüchen (auch im Bereich der Sexualität) übernommen. Letztere werden „als Mittel der seelischen Befreiung angewendet".[38] Noch einmal FRATER V.∴D.∴:

> [S]o läßt sich auch zeigen, daß Sexualmagie oft recht wenig mit Lust, dafür aber um so mehr mit harter Arbeit zu tun hat. Tatsächlich dürften sich gnostische Ekeltrancen bei den meisten Menschen gerade auf dem Gebiet des Sexuellen als am wirkungsvollsten erweisen, was ja auch dem magischen Analogiedenken entspricht; denn wer ins Grenzenlose vorstoßen will, sollte dazu auch tatsächlich Grenzen sprengen, und nirgends fällt uns dies in der Regel so schwer – und ist eben darum so effektiv – wie in der Sexualität.[39]

Die beiden Hauptunterschiede von westlicher Sexualmagie und tantrischen Ansätzen bestehen darin, dass dort im Allgemeinen der Orgasmus bzw. die Ejakulation zu vermeiden versucht wird, während der Sexualmagier, wie schon beschrieben, die dabei freiwerdende ‚Energie' zu seinen Zwecken nutzen will. Weiterhin liegt das Ziel tantrischer Praktiken in *sexualmystischen* Bestrebungen, die auf eine Vereinigung der polaren Kräfte von Männlich und Weiblich abzielen und die Erfahrung der *Unio Mystica* suchen. Dieses Ziel findet man zwar auch im Rahmen der Sexualmagie bzw. Sexualmystik okkulter Orden,[40] doch ist die jüngere westliche Sexualmagie, wie sie von CROWLEY und SPARE häufig praktiziert worden war, anders orientiert, wie wir schon am Beispiel der Sigillenmagie gesehen haben. Sie ist auf „irdische" Ziele hin ausgerichtet und damit Teil der so genannten „Erfolgsmagie" oder „pragmatischen Magie".

unterschiedlichsten Kontexten. Darunter fällt beispielsweise auch die Herstellung von magischen Potenzmitteln und Talismanen, meistens nach dem Prinzip der analogischen Magie. Vgl. dazu vor allem die Seiten 143–182. Siehe auch J. EVOLA: Metaphysik des Sexus (1983).

[37] Zur Problematik dieser Rezeption und ihres Einflusses auf den westlichen Okkultismus siehe H. B. URBAN: Magia Sexualis (2006); H. BOGDAN: Challenging the Morals of Western Society (2006). Vgl. auch K. R. H. FRICK: Licht und Finsternis (2005a), S. 15–72.

[38] FRATER V. D.: „Ausländischer Schweinkram"?, S. 87. Vor diesem Hintergrund sind auch Formen des so genannten Ekeltrainings (z. B. Trinken von Urin, Essen von Kot) zu verstehen.

[39] Ders., ebd.

[40] Vgl. beispielsweise FRA..717.: Handbuch der Chaosmagie, S. 73–80. Im Wiccatum, das als neuheidnische Religion nicht direkt zum Feld magisch-okkulter Gruppierungen im engeren Sinn gehört, wenngleich magische Rituale dort einen hohen Stellenwert besitzen, bildet die sexualmystische Vereinigung des männlichen und weiblichen Prinzips im Kontext bestimmter Rituale ein zentrales Element.

9. Magie der leeren Hand

Mit *Magie der leeren Hand* oder auch: *Technik der leeren Hand* wird eine Methode bezeichnet, mit der versucht wird, magische Operationen durchzuführen, ohne auf irgendwelche Hilfsmittel wie Rituale, Gegenstände oder Worte zurückzugreifen. Im Rahmen der Entwicklung der *Kybermagie* wurde erstmals versucht, sie theoretisch in bestehende Modelle der Magie (*Informationsmodell*) einzubinden. Kybermagische Techniken sollen es ermöglichen, „Informationen zu manipulieren, das heißt sie abzurufen, zu übertragen, zu kopieren, zu löschen und zu aktivieren. Dies geschieht durch entsprechende Manipulation der zentralen Informationsspeicher im menschlichen, tierischen, mineralischen und mechanischen Organismus".[41] Diese Versuche der theoretischen Modellierung sind stark von der Informationstechnologie und der Computermetaphorik geprägt. Wie im Bereich der Informationsverarbeitung in Sekundenschnelle gewaltige Informationsmengen übertragen und Prozesse in Gang gesetzt werden können, so soll dies auch bei biologischen Organismen mittels Aktivierung des zentralen Nervensystems möglich sein. Trotz des modernen Gewandes handelt es sich dabei keineswegs um eine neue, noch nie dagewesene Form der Magie, denn sie stellte seit jeher deren höchste Form dar. Greer führt dazu aus:[42]

> Tatsächlich beschreibt und formalisiert sie [die Kybermagie – G.M.] in zeitgenössischer Begrifflichkeit ein Phänomen, das vor allem in östlichen magischen Systemen immer wieder berichtet wird. Dort pflegt ein Guru oder Lehrer kurz vor seinem physischen Tod seinen Lieblingsschüler oder Nachfolger herbeizuzitieren, worauf sich beide gleichzeitig in eine meditative Versenkung begeben. Nun wird das Lebenswissen des Gurus auf den Schüler „übertragen", wobei die präzise Mechanik dieses Vorgangs in der Regel nicht weiter erläutert wird.

In diesem Zitat wird eine der Hauptanwendungen angesprochen, nämlich die der Übertragung großer Wissensbestände auf ‚paranormalem' Weg, wobei der Vorgang selbst sehr rasch vollzogen ist, die Wirkung (Ergebnisse) jedoch meist nur verzögert realisiert werden kann. Der Ansatz der *Kybermagie* wird inzwischen kaum noch diskutiert, während die *Magie* oder *Technik der leeren Hand* nach wie vor für viele faszinierend erscheint.

[41] Frater V. D.: Schule der hohen Magie, S. 504.
[42] J. M. Greer: Enzyklopädie der Geheimlehren, S. 402.

IV. MAGISCH-OKKULTE BEWEGUNGEN UND GRUPPIERUNGEN

Bei der großen Diversität und teilweise auch Kurzlebigkeit magischer Orden und in Anbetracht des ausgeprägten Individualismus der praktizierenden Magier muss ein Versuch, an dieser Stelle ein auch nur annähernd umfassendes Bild zu entwerfen, zum Scheitern verurteilt sein. Wenn also im Folgenden einige magisch-okkulte Bewegungen, Schulen oder Orden vorgestellt werden, die einen elementaren Einfluss auf das Erscheinungsbild zeitgenössischer Magie hatten, dann kann dies nur als ein grobes Raster zur Orientierung verstanden werden. Magische Bewegungen oder Schulen etwa im süd- oder osteuropäischen Raum werden nicht berücksichtigt. Der zunächst vorgestellte *Hermetic Order of the Golden Dawn* (GD) nahm eine Schlüsselrolle als historischer Vorläufer für die Entwicklungen des Okkultismus westlicher Prägung im 20. Jahrhundert ein. Aus ihm gingen verschiedene Traditionen hervor, die auch aus gegenwärtiger Perspektive das Feld nur grob zu gliedern vermögen. Einen Hauptstrang kann man unter dem Begriff der „Mysterienschulen" zusammenfassen; sie führen in gewisser Hinsicht das Erbe des ursprünglichen GD fort. Der zweite Hauptstrang resultiert aus den Schulen und Gruppen, die sich auf das Werk Aleister Crowleys berufen. Sie werden der „thelemitischen/magisch-gnostischen Richtung" zugeordnet. Erst in den letzten Dezennien des 20. Jahrhunderts kam es zu einer Art geistiger Erneuerung der Magie-Szene, die zu neuen konzeptuellen Ansätzen führte.

1. The Hermetic Order of the Golden Dawn

Der *Hermetic Order of the Golden Dawn* (GD) wurde im Jahr 1888 in London von William Wynn Westcott, Samuel Liddell Mathers und William Robert Woodman gegründet. Dieser Orden bildet ein wichtiges Verbindungsglied zwischen den freimaurerisch-magischen Orden des 19. Jahrhunderts und den okkulten Bewegungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Aus dem GD sind Personen hervorgegangen, die neue Schulen gründeten und ganzen Richtungen ihren Stempel aufdrückten. Darüber hinaus bekamen einige dieser Personen auch insofern eine große Bedeutung für die Geschichte des westlichen Okkultismus, als sie Geheimwissen, d. h. Ordensrituale und andere esoterische Wissensbestände, der Öffentlichkeit zugänglich machten. Der GD war stark von freimaurerischem und rosenkreuzerischem Gedankengut geprägt, da alle Gründungsmitglieder der *Societas Rosicruciana in Anglia* angehört hatten. Der Okkultist Israel Regardie führte als wichtige esoteri-

sche und okkulte Einflüsse während der Gründungszeit des Ordens den Spiritismus, die Theosophie, das Rosenkreuzertum und die Freimaurerei an. Außerdem waren die Werke von ELIPHAS LÉVI und von PAPUS sowie das mittels „jenseitiger Kontaktaufnahme" über ein Medium („Channeling") gewonnene System der *Henochischen Magie* von JOHN DEE von großer Bedeutung.[43] Aus der Kombination dieser Einflüsse wurde ein esoterisches System entwickelt, dessen Elemente Astrologie, Alchemie, Kabbala, Symbolik und Praktiken, die den antiken Mysterienschulen und der alten ägyptischen Magie zugeschrieben worden waren, umfassten. Die Praxisform war hauptsächlich zeremonialmagisch ausgerichtet. Der Orden geriet in der zweiten Hälfte der 1890er Jahre in eine Krise, zu der neben Streitigkeiten um Führungsstil und -anspruch auch die Person ALEISTER CROWLEYS beitrug, der 1898 dem Orden beigetreten war. Im Jahr 1903 löste sich der Orden schließlich auf und spaltete sich in verschiedene Nachfolgeorganisationen. Deren wichtigste in der direkten Nachfolge sind der Orden *Alpha et Omega* sowie der *Order of the Stella Matutinata.* ALLISON BUTLER beschreibt die bedeutsame Rolle, die der *Hermetic Order of the Golden Dawn* für die Entwicklung der modernen westlichen Magie hatte, anhand von sechs fundamentalen Änderungen in der Praxis der Magie: 1) die Zunahme der Bedeutung von Gruppenritualen gegenüber zurückgezogener magischer Einzelpraxis, 2) die Institutionalisierung der Struktur der Wissensübermittlung, 3) der Verzicht auf ein Medium bei der Evokation oder Invokation von göttlichen Kräften, 4) die Verschiebung der Zielsetzung praktischer Magie vom materiellen Gewinn hin zu Persönlichkeitsentfaltung, 5) die Zuschreibung einer zentralen Rolle der Imagination für die magische Praxis und 6) der gleichberechtigte Status der Frau im magischen Ritual.[44]

2. Mysterienschulen

Neben ALEISTER CROWLEY war die Magierin DION FORTUNE die zweite Person aus dem Umfeld des *Golden Dawn*-Ordens, die einen großen Einfluss auf die Entwicklung des westlichen Okkultismus im 20. Jahrhundert hatte. Sie trat im

[43] Vgl. I. REGARDIE: Das magische System des Golden Dawn (1988), S. 33–39. Zur Geschichte des *Golden Dawn* siehe S. 40–59 sowie E. HOWE: The magicians of the golden dawn (1972); A. OWEN: The place of enchantment, S. 51–84; R. A. GILBERT: Hermetic Order of the Golden Dawn; R. HUTTON: The triumph of the moon, S. 75–83 und K. R. H. FRICK: Licht und Finsternis, Bd. II, S. 345–388. Zur kurzen Information siehe J. M. GREER: Enzyklopädie der Geheimlehren, S. 279–283.

[44] A. BUTLER: Making Magic Modern.

Jahr 1919 in den Geheimorden *Alpha et Omega* ein, der 1900 von MATHERS nach dessen „Absetzung" als ein Nachfolgeorden des langsam auseinanderfallenden GD gebildet wurde. Sie war ebenfalls der *Theosophischen Gesellschaft* beigetreten und arbeitete in den 1920er Jahren mit dem christlichen Okkultisten CHARLES T. LOVEDAY zusammen. 1924 gründete sie den magischen Orden *Fraternity of the Inner Light*, später umbenannt in *Society of the Inner Light*.[45] Dieser Orden existiert nach wie vor und präsentiert seine Ziele in der gegenwärtigen Selbstdarstellung wie folgt (*Übers. G. M.*):

> Die Society of the Inner Light ist eine von Dion Fortune gegründete Mysterienschule in der westlichen esoterischen Tradition. Ihre grundsätzliche Bestrebung zielt auf die Ausdehnung des Bewusstseins in die Bereiche des Seelischen und des Spirituellen hinein, gemeinhin als die „inneren Ebenen" bekannt. Diese erweiterte Erfahrung wird nicht als Ziel an sich oder als Mittel zum Erreichen von persönlicher Macht oder Wissen betrachtet, sondern als eine Art Dienst, der Gott und allem sich entwickelnden Leben gewidmet ist. (...) Wir schulen uns im Gebrauch des „Lebensbaums", wie er in unserem Studientextbuch „The Mystical Quabalah" [*Titel der dt. Ausgabe: Die mystische Kabbala*] von Dion Fortune dargestellt ist. Darüber hinaus umfasst die Arbeit Gruppenmeditation, symbolische Visualisierung und Ritual. Ihre symbolische Struktur ist aus Mythen und Legenden, die die Wurzeln der westlichen Zivilisation darstellen, abgeleitet, vor allem von jenen aus dem klassischen Griechenland und dem alten Ägypten, sowie auch von solchen, die einen Teil des kulturellen Erbes der Britischen Inseln bilden, wie etwa die Arthur-Legenden und Traditionen, die mit heiligen Stätten wie Glastonbury in Verbindung gebracht werden. Unsere religiöse Orientierung ist christlich.
>
> (Original: http://www.innerlight.org.uk/, Zugriff: 27.04.2007)

Der Orden bot eine Art Matrix oder war Keimzelle für viele magische Logen in England, die man unter dem Begriff *Westliche Mysterienschulen* zusammenfassen kann. Ihre Gemeinsamkeit liegt im Bezug auf die Traditionslinien westlicher esoterischer Strömungen mit ihrer starken Orientierung an der ägyptischen Mythologie und der Kabbala, der klaren Abgrenzung gegen Schwarze Magie bzw. den linkshändigen Pfad und – was die Praxis anbelangt – einer Fokussierung auf die Ritual- bzw. Zeremonialmagie.[46] Eine aus der *Society of the Inner Light* hervorgegangene neue Mysterienschule ist der von den beiden Fortune-Schülern W. E. BUTLER und GARETH KNIGHT im Jahr 1965

[45] Informationen zu Dion Fortunes Leben bieten A. RICHARDSON: Priesterin, und J. CHAPMAN: Quest for Dion Fortune. Siehe auch R. HUTTON: The triumph of the moon, S. 180–183.

[46] Zu den *Western Mysteries* siehe auch T. M. LUHRMANN: Persuasions of the Witch's Craft, S. 55–68, die in ihrer Feldstudie u. a. auch die Struktur und Arbeit solcher Gruppen untersucht hat.

gegründete Orden *Servants of the Light*, von dem auch in Deutschland eine Gruppe aktiv ist.[47]

Eine weitere bedeutsame Mysterienschule ist der Esoterik-Orden *Builders of the Adytum* (BOTA), der von PAUL FOSTER CASE, wie DION FORTUNE ein Mitglied des Geheimordens *Alpha et Omega*, in den USA gegründet wurde. Dort entstanden nach und nach viele Ordenskapitel. Inzwischen haben sich auch in Europa einige Gruppen gebildet. Auch hier liegt ein Schwerpunkt auf der Auseinandersetzung mit der westlichen kabbalistisch-hermetischen Tradition mit dem Ziel einer persönlichen Höherentwicklung im esoterischen Sinne. Auf den deutschen Internetseiten des BOTA wird dies so formuliert: „Das geistige Gebot, das B.O.T.A.-Mitglieder verwirklichen, lautet: ‚Mensch, erkenne dich selbst; und wenn du dich selbst erkennst, erkennst du deinen Schöpfer'".[48] Wie schon in der Frühzeit des Ordens werden die Wissensinhalte in Form von Lehrbriefen vermittelt. Für die Teilnahme an der magischen Ritualarbeit in den Ordensgruppen (den „Pronaos"), die der „Harmonisierung gemäß kosmischer Prinzipien" dienen soll und als „machtvolle Hilfe zur Erweiterung des Bewusstseins" angesehen wird, ist allerdings eine Initiation notwendig.

3. Thelemitische und magisch-gnostische Orden

Die unter der Bezeichnung *Thelemitische Orden* zusammengefassten okkulten Gruppierungen sind dadurch gekennzeichnet, dass sie sich stark an ALEISTER CROWLEYS „*Thelema*-Religion" orientieren.[49] Deren ‚Bibel' ist das *Liber Al Vel Legis* (das „Buch des Gesetzes"), eine im Jahr 1904 entstandene Sammlung von Lehrsätzen und Versen, die CROWLEY angeblich von einer Entität namens Aiwass diktiert worden waren. Der zum „Gesetz von Thelema" gewordene Leitsatz lautet: „Tue was du willst, sei das ganze Gesetz". Er wird oft – weil aus dem Kontext herausgerissen – missverstanden: Es geht nicht um Willkür und Beliebigkeit, sondern um die Erfüllung des jedem Individuum innewohnenden ‚wahren Willens', wie zwei weitere Sprüche aus dem „Buch des Gesetzes" verdeutlichen: „Denn reiner wille, ungetrübt durch absicht, entbunden

[47] Siehe Internetseite: http://www.servantsofthelight.org/welcome.html. Die Internetseite der deutschen Gruppe: http://www.qabbalah.de/ (Zugriff: 6.11.2009).

[48] http://www.botaineurope.org/de/door.html#c (Zugriff: 6.11.2009).

[49] Ob die Bezeichnung ‚Religion' berechtigt ist, sei dahingestellt. Es ist jedoch nicht zu bezweifeln, dass die ‚Thelema-Lehre' stark-religiöse Züge trägt und man die Thelemiten in die Kategorie ‚Neureligiöse Bewegung' einordnen kann. Häufig werden sie fälschlicherweise dem Satanismus zugeordnet.

vom gelüst nach ergebnis, ist in jeder weise vollkommen"; und: „Liebe ist das gesetz, liebe unter willen".[50]

a) Ordo Templis Orientis

Der *Ordo Templis Orientis* (OTO) ist diejenige Gruppierung, die das Erbe CROWLEYS am deutlichsten für sich beansprucht. Ihr Ursprung liegt in den letzten Jahren des 19. Jahrhunderts und ist mit den Namen der Okkultisten CARL KELLNER, FRANZ HARTMANN und THEODOR REUSS verknüpft. Sie waren einerseits an der Freimaurerei, andererseits an der indischen Yoga-Lehre, am Tantrismus und – möglicherweise – an der Sexualmagie des amerikanischen Okkultisten P. B. RANDOLPH orientiert.[51] Entscheidend für die spätere Entwicklung war der Kontakt zwischen THEODOR REUSS und ALEISTER CROWLEY.[52] Beide waren stark an sexualmystischen Aspekten interessiert, ähnelten sich aber auch in ihrer kulturkritischen, von reformatorischen Ideen getragenen Einstellung. CROWLEY bekam schnell eine bedeutende Position innerhalb des Ordens und trug stark zur Verbreitung desselben bei. Er schrieb bestehende Rituale um und entwickelte neue Rituale, wie etwa die *Gnostische Messe*.[53] Seine beiden Hauptbeiträge zum OTO sind zum einen die systematische Entwicklung der Sexualmagie und deren Integration in das Gradsystem des Ordens, zum anderen die Implementierung seines „Thelema-Gedankens".[54] Ein besonderes Merkmal des OTO ist, dass von Beginn an die Mitgliedschaft von Frauen möglich und erwünscht war. Die Geschichte des Ordens war im Laufe des 20. Jahrhunderts wechselvoll, von Führungsansprüchen, Zersplitterungen und Streitigkeiten um das ‚rechtmäßige Erbe' von CROWLEY und REUSS geprägt. Erst in den letzten drei Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts gelang es vor allem durch die re-organisatorische Arbeit des kalifornischen Zweiges des Ordens mit seinem „Caliphen" GRADY MCMURTRY sowie dessen Nachfolger WILLIAM BREEZE, den OTO zu einem der derzeit größten magischen Orden der Welt zu machen.[55] In Kalifornien, dem Sitz der *U.S. Grand Lodge*, welche die

[50] A. CROWLEY: Das Buch des Gesetzes (1993), S. 23 und 27. Vgl. dazu R. TEGTMEIER: Aleister Crowley (1989), S. 67–71.
[51] Vgl. M. PASI: Ordo Templi Orientis (2005) und J. M. GREER. Enzyklopädie der Geheimlehren, S. 529–532.
[52] Vgl. H. MÖLLER/E. HOWE: Merlin Peregrinus (1986), S. 171–223.
[53] Zur *Gnostischen Messe* siehe ders., ebd., S. 224–236.
[54] Vgl. M. PASI: Ordo Templi Orientis.
[55] Es ist etwas problematisch, den OTO als *einen* Orden zu bezeichnen, da es einige konkurrierende Linien gibt, die alle den Namen beanspruchen. Der Komplexität der Situation Rechnung

internationale Führung des Ordens beansprucht, ist der OTO als steuerbefreite religiöse Gemeinschaft anerkannt. Während auf ihrer Webseite die Charakterisierung als religiöse Gruppierung oder Vereinigung betont wird,[56] tritt dieser Aspekt in der Selbstdarstellung des deutschen Zweiges stärker in den Hintergrund. Der die ‚religiöse Lehre' umfassende Begriff Thelema taucht auf der Startseite der deutschen Internetpräsenz nicht auf, und nur der besser Informierte weiß, dass das Akzeptieren des Crowleyschen „Buch des Gesetzes" die Orientierung am „Gesetz von Thelema" impliziert. Hingegen wird die Entwicklung des Individuums als Ziel in den Vordergrund gerückt. [57] Es wird allerdings auch auf die enge Beziehung zur *Gnostisch Katholischen Kirche (Ecclesia Gnostica Catholica – ECG)* hingewiesen, die einen „Bestandteil des OTO", quasi dessen ekklesiastischen Zweig, darstellt.

b) Thelema Society

Nach Auffassung des Religionswissenschaftlers Marco Pasi verstand Aleister Crowley den OTO als „the utopian model of a future society based on the principles of Thelema".[58] Diesen Ansatz verfolgt die *Thelema Society* (TS), eine Gruppierung, die ihre Wurzeln in dem 1979 von Michael W. Eschner gegründeten *Institut für angewandte Metaphysik* hat. Die Gruppierung änderte mehrmals den Namen und hat eine wechselhafte Geschichte hinter sich, die nicht unwesentlich von den auch öffentlich stark beachteten Vorfällen um die Person Eschners geprägt ist.[59] Sie unterscheidet sich aufgrund ihrer Ziele und der Struktur gemeinschaftlichen Zusammenlebens in der Art von Kommunen[60] von vielen magisch-okkulten Orden, die sich an der Freimaurerei orientieren. Eschner selbst verstand sich als Crowley-Inkarnation. Er war nie Mitglied des OTO.

tragend, spricht der OTO-Forscher Peter R. König vom „OTO-Phänomen". Vgl. P. R. König: Das OTO-Phänomen (1994); ders.: Der O.T.O. (2001). Zur Geschichte des OTO siehe K. R. H. Frick: Licht und Finsternis, Bd. II, S. 461–532; M. Pasi: Ordo Templi Orientis; H. Möller / E. Howe: Merlin Peregrinus, S. 171–223.

[56] Siehe http://www.oto-usa.org/mission.html (Zugriff: 2.05.2007).

[57] Siehe http://www.oto.de/index.html (Zugriff: 2.05.2007). Ob dies ein Resultat inhaltlicher Schwerpunktverschiebung oder eine ‚politische' Maßnahme ist – aus dem Wunsch heraus, nicht in die nationale Sektendiskussion hineingezogen zu werden und sich beispielsweise deutlich von der *Thelema Society* um Michael W. Eschner zu distanzieren, sei dahingestellt.

[58] M. Pasi: Ordo Templi Orientis, S. 902.

[59] U. a. wurde Eschner 1992 zu sechs Jahren Gefängnis wegen gefährlicher Körperverletzung und Vergewaltigung verurteilt.

[60] Siehe http://www.thelema-society.de/index.php?ziele (Zugriff: 2.05.2007). Die *TS* zieht nach wie vor große Aufmerksamkeit der Kirchen und Sektenberatungsstellen auf sich.

c) Argenteum Astrum

Der zweite magische Orden, der von CROWLEY vertreten wurde, war der von ihm gegründete *Argenteum Astrum (*oder auch: *Astrum Argenteum – A∴A∴).* Zwar ist auch hier das „Gesetz von Thelema" grundlegend, doch ist die magische Arbeit ganz auf die Entwicklung und Initiation des Individuums ausgerichtet. Das Curriculum ist stark am System des *Golden Dawn* orientiert, doch im Unterschied zu jenem steht die Gruppenarbeit im Hintergrund und der Orden trifft sich nur zu seltenen Anlässen, wobei darauf geachtet wird, dass die Anonymität der Beteiligten dabei gewahrt bleibt.[61] In dieser Konzeption wird besonders die Initiation und Transmission des Wissens vom Lehrer auf den Schüler sowie die Eigenarbeit betont, so dass die Ordenszugehörigkeit starke Momente einer Art ‚Bruderschaft im Geiste' beinhaltet. Die Mitgliederzahl des A∴A∴ war zu CROWLEYS Lebzeiten nicht hoch. Inzwischen hat sich der Orden in verschiedene Sukzessionslinien aufgespaltet.[62]

d) Fraternitas Saturni

Auch der im Jahr 1926 (offiziell 1928) von EUGEN GROSCHE in Berlin gegründete magisch-gnostische Orden *Fraternitas Saturni* (FS) hat eine thelemitische Ausrichtung. Direkter Auslöser für die Bildung dieses Ordens waren Irritationen und Auseinandersetzungen, die ein Besuch ALEISTER CROWLEYS bei dem Gründer der *Pansophischen Bewegung*, HEINRICH TRÄNKER, ausgelöst hatte. CROWLEY wollte sich auf der so genannten ‚Weida-Konferenz' von den Teilnehmern zum „Weltenheiland" (oder „Weltenlehrer") ausrufen lassen, indem diese ein Kommuniqué mit dem Titel „Das Testament eines Suchenden" zu unterzeichnen hatten.[63] Die neue, aus ehemaligen Mitgliedern der *Pansophischen Loge* gebildete *Fraternitas Saturni* übernahm das „Gesetz von Thelema" in einer modifizierten Variante,[64] die zum einen der Tatsache, dass das neue Zeitalter (der Neue Aeon) schon begonnen habe, zum andern dem

[61] Eine Darstellung der Organisation dieses Ordens kann man in Crowleys *One Star in Sight* finden. Vgl. A. CROWLEY: Magick in Theory and Practice (1970), S. 229–244.

[62] J. M. GREER: Enzylopädie der Geheimlehren, S. 62–63.

[63] Das Kommuniqué kann in der Studie von S. E. FLOWERS: Feuer & Eis (1993), S. 34, nachgelesen werden. In diesem Buch findet sich neben der Nachzeichnung der Geschichte des Ordens auch eine Beschreibung der Lehren, der Organisation und der magischen Arbeit des FS. Siehe dazu auch H. T. HAKL: Fraternitas Saturni (2005).

[64] Sie lautet: „Liebe **ist** das Gesetz. Liebe unter Willen. **Mitleidlose Liebe**" (*Hervorhebungen: G. M.*). FRATER V. D.: Schule der hohen Magie II, S. 552. Das ursprüngliche „soll sein" bzw. „sei" wurde durch das „ist" ersetzt und der Ausdruck „Mitleidlose Liebe" wurde ergänzt.

saturnisch-ernsten Charakter des Ordens Rechnung tragen sollte. Die Ordensgeschichte verlief wechselhaft und war von einem Verbot der Ordenstätigkeit nach der Machtergreifung der Nationalsozialisten gekennzeichnet. Nach 1945 baute GROSCHE den Orden wieder auf. Nach seinem Tod im Jahr 1964 kam es zu vielen Konflikten und zu einem Machtkampf. Die Folge waren Abspaltungen und Neugründungen verschiedener ‚saturnischer' Orden. Erst mit dem Beginn der 1980er Jahre erfolgte eine Konsolidierung.

Trotz einiger Gemeinsamkeiten mit dem OTO (Thelema-Gedanke, Sexualmagie, Beitrittsmöglichkeit und gleichberechtigte Stellung von Frauen) entwickelte sich die FS unabhängig und setzte eigene Schwerpunkte. Sie integrierte auf eklektische Weise unterschiedlichste Ansätze in ihr Lehrgebäude.[65] Bei der FS fehlt die Unterscheidung in *Weiße* und *Schwarze Magie*. Dies weist einerseits auf die Einflüsse indischen Gedankenguts (Karma- und Reinkarnationslehre), andererseits auf die Bedeutung astrologischer Überlegungen hin. Der die Ordenskonzeption prägende und namengebende Planet Saturn wird als ein dunkler Gegenpol zur Sonne verstanden, der aber nicht wie in der älteren Astrologie als ‚Übeltäter' abgelehnt werden muss, sondern seine eigenen Qualitäten der Integration, Verdichtung und Konzentration hat. Diese Qualitäten sollen den magischen Weg kennzeichnen, der durch die Dunkelheit und Einsamkeit zum Licht führt. Eine Spezifität des FS ist der so genannte GOTOS, eine Wesenheit, die mit dem Planet Saturn in Verbindung steht und als Egregor oder Daimonium des Ordens wirkt. Der Name ist abgeleitet aus den Anfangsbuchstaben des 33°: *Gradus Ordinis Templi Orientis Saturni*. Der aus dem ‚Gruppengeist' magisch erschaffene GOTOS hält also den höchsten Ordensgrad inne.[66] Die Ziele der FS ähneln gemäß der Selbstdarstellung auf ihrer Webseite denjenigen, welche die deutsche Loge des OTO propagiert, sind stark auf die individuelle Entwicklung ausgerichtet, betonen den unpolitischen Charakter der Vereinigung wie auch deren Ideale Freiheit, Toleranz und Brüderlichkeit.[67]

[65] Vgl. H. T. HAKL: Fraternitas Saturni, S. 381.
[66] Vgl. S. E. FLOWERS: Feuer & Eis, S. 47–49.
[67] Siehe http://www.fraternitas.de/ (Zugriff: 3.05.2007). Hier findet sich auch eine Fülle von historischen Materialien zur FS unter der Rubrik „Archiv".

4. Neuere Entwicklungen: Chaosmagie – Pragmatische Magie – Eismagie

Die 1980er Jahre waren in vielerlei Hinsicht bedeutend für die Entwicklung der westlichen Magie – eine Entwicklung, die nicht ohne die Berücksichtigung der sub- und gegenkulturellen Bewegungen der 1960er und 1970er Jahre nachvollziehbar ist. Die Abkehr vom bürgerlichen Lebensstil, die Hinwendung zu den Rändern der Gesellschaft, die Suche nach alternativen Lebensformen und die Lust und Freude am Kennenlernen fremder Kulturen, Welten, Denksysteme und Bewusstseinszustände lieferten den Nährboden für ein neues Interesse an magisch-okkulten Ansätzen. Eine Reihe von Personen entdeckte in der Magie ein Feld für Experimente auf vielerlei Ebenen und brachte neue Impulse in die zu diesem Zeitpunkt eher stagnierende Magie-Szene.

a) Illuminates of Thanateros

Die einflussreichste Erneuerung brachte die *Chaosmagie*, eine okkulte Bewegung, die ihre Anfänge in der zweiten Hälfte der 1970er Jahre nahm und durch die beiden Bücher *Liber Null* und *Psychonaut* des Briten PETER J. CARROLL Verbreitung fand.[68] CARROLL bildete auch eine magische Organisation, die *Illuminates of Thanateros* (IOT), die sich der *Chaosmagie* widmete. Deren erste Ankündigung geschah Mitte der 1970er Jahre. Die offizielle Gründung fand 1986 in Deutschland statt.[69] Gegenwärtig existieren Sektionen in mindestens sieben Ländern.[70]

Science-Fiction- und Fantasy-Literatur, wie die *Illuminatus-Trilogie* von ROBERT SHEA und ROBERT ANTON WILSON, sowie der eng damit verknüpfte *Diskordianismus*[71] stellten wichtige Bezugspunkte für die Entstehung und Entwicklung der *Chaosmagie* dar. Als weitere Einflüsse werden die *thelemitische*

[68] P. J. CARROLL: Liber Null and Psychonaut (1987). Die Erstveröffentlichung von *Liber Null* fand 1978 in einer kleinen Auflage statt. Ein für die Entwicklung der Chaosmagie wichtiges und einflussreiches Buch war auch das von Ramsey Dukes (= Lionel Snell) erstmals im Jahr 1974 veröffentlichte Werk *S.S.O.T.B.M.E. an essay on magic*. Im Jahr 2000 erschien eine um einige Kommentare ergänzte Version. R. DUKES: S.S.O.T.B.M.E. Revised. (2002).

[69] Siehe http://www.iot-d.de/the_book_das_buch.pdf (Zugriff: 4.05.2007).

[70] Die Angaben auf den Internetpräsentationen einzelner Sektionen geben keine klare Auskunft. Die Adresse der britischen Webseite ist: http://www.iot.org.uk/, die der deutschen Sektion: http://www.iot-d.de/index.html (Zugriff: 4.05.2007).

[71] Beim *Diskordianismus* handelt es sich um eine Religions-Parodie oder Pseudo-Religion. J. M. GREER: Enzyklopädie der Geheimlehren, S. 178–179; vgl. auch http://www.principiadiscordia.com/ (Zugriff: 20.09.2007).

Magie, *Tantra*, *Taoismus*, *Neoschamanismus* sowie der *Zos Kia Cultus* des englischen Magiers AUSTIN OSMAN SPARE genannt. Obgleich die Wurzeln also in den 1960er und 1970er Jahren liegen, spiegelt die Ideologie der *Chaosmagie* deutlich den postmodernen Zeitgeist der 1980er Jahre wider.[72] Dies zeigt sich vor allem in der Ablehnung eines universalen Wahrheitsanspruchs, in der Forderung nach Toleranz, Freiheit und radikaler Pluralität sowie dem Vermischen unterschiedlicher Ansätze und Einflüsse. Eine Eigenart ist der spezielle Umgang mit religiösen Glaubensvorstellungen. Der Glaube soll als ein Hilfsmittel eingesetzt werden, um seine Ziele zu erreichen. CARROLL schreibt dazu in den *Principia Chaotica*:

> Das Ziel von chaosmagischen Ritualen ist es, Glaubensformen zu erschaffen, indem man so tut, als wären sie echt. In chaosmagischen Ritualen gibt man solange etwas vor, bis es tatsächlich Wirklichkeit ist, um daraus die Kraft zu gewinnen, die ein bestimmter Glaube verleihen kann. Wenn man etwas Verstand besitzt, wird man sich nachher lachend darüber hinwegsetzen und nach den geeigneten Glaubensformen für das suchen, was man als nächstes in Angriff nehmen will, je nachdem wohin einen das Chaos treibt.[73]

In Anlehnung an den *Zos Kia Cultus* von Spare[74] wird von einer Art ‚Vital-Funken' bzw. ‚Chaos-Funken' ausgegangen, das als *Kia* bezeichnet wird und den unveränderlichen Teil unseres Selbst darstellt, der uns – ähnlich gnostischen Vorstellungen – mit dem chaotischen (oder göttlichen) Urgrund verbindet. Nach dem „Chaoetherische(n) Paradigma" stellt dieser Chaos-Funken unsere Lebendigkeit dar und ermöglicht magisches Handeln. Dies geschieht mittels „Wahrscheinlichkeitsmanipulation": Der Magier beeinflusst mit seiner Operation den ‚Arm des Zufalls', indem er am „kritischen Punkt" eines Ereignisses ansetzt, an dem „seine zukünftige Realität ungewiß" sei.[75] Auch der zentrale Stellenwert, den veränderte Bewusstseinszustände (Gnosis bzw. magische Trance, Ekstase) in der magischen Arbeit einnehmen, prägte schon SPARES magisches System und wurde von ihm übernommen.[76] Der IOT verfügt, wie die meisten magischen Orden, über eine hierarchische Struktur von Einweihungsgraden und Ämtern. Eine Besonderheit des Ordens ist das Amt

[72] In diesem Sinn äußerte sich auch Carroll in einem Interview aus dem Jahr 1994: „I like to think of Chaoism as the metaphysical edge of Post-Modernism". A. WICCA/P. J. CARROLL: The Stokastikos Interview (1994), S. 32. In diesem Interview skizziert er die Entstehung der *Chaosmagie* und des IOT.

[73] P. J. CARROLL: Liber Kaos, S. 57.

[74] A. O. SPARE: The Collected Works of Austin Osman Spare (1986).

[75] Siehe P. J. CARROLL: Psychonautik, S. 101ff.

[76] P. J. CARROLL: Liber Null (1984), S. 29–34.

des so genannten *Insubordinators*, dessen Aufgabe in einer kritischen Überwachung der Tätigkeit der oberen Grade besteht, um Amtsmissbrauch zu verhindern. Damit sollte ein Regulativ gegen Erstarrung und zu starke Dogmenbildung geschaffen werden.[77]

b) Pragmatische Magie

Auch im deutschsprachigen Raum entstand Ende der 1970er Jahre ein Ansatz magischer Praxis, der eine äußerst kritische Einstellung gegenüber tradierten Dogmen und Autoritäten vertrat und sich in eklektizistischer Weise unterschiedlichen magischen Praktiken auch außereuropäischer Provenienz zuwandte. Die zielsetzenden Prinzipien der *Pragmatischen Magie*, die sich in ihrem Verzicht auf A-priori-Postulate von dogmatischen Formen der Magie absetzte, waren Effektivität und Wirksamkeit der magischen Praxis, die auf experimenteller Basis erforscht wird. Dabei wird, wie GREER schreibt, „im Zweifel stets der unaufwendigeren Verfahrensweise der Vorzug gegeben".[78] Maßgeblich für die Entwicklung dieses Ansatzes war der 1979 entstandene „Arbeitskreis Experimentalmagie", dem u. a. auch FRATER V∴D∴ angehörte. Dieser subsumierte die *Chaosmagie* aufgrund vieler konzeptueller Ähnlichkeiten als eine Unterform unter die *Pragmatische Magie*.[79]

c) Eismagie

Obwohl die *Eismagie* eng an die Person von FRATER V∴D∴ gebunden ist, nur in einer kleinen Gruppe praktiziert wird und daher kaum Relevanz für die Charakterisierung der zeitgenössischen ‚Magie-Szene' besitzt, soll sie aufgrund ihres besonderen theoretischen Ansatzes in einigen ihrer Kerngedanken hier kurz beschrieben werden. Denn er stellt in seiner Konsequenz, mit der er die gängigen Versuche, magische und wissenschaftliche Modelle irgendwie in Einklang zu bringen, herausfordert, einen Extrempol gegenwärtiger emischer Magiekonzeptionen dar. Der Hintergrund für die Entwicklung der *Eismagie* lag in dem Problem, dass es mit den magischen Operationen der konventionellen ‚Schulen' nicht möglich ist, auf verlässliche Art und Weise ‚paranormale' Effekte zu erzeugen. In den an ostasiatischen Traditionen ori-

[77] Vgl. ILLUMINATES OF THANATEROS: The Pact. The Book. The Truth (2006), S. 20–22.
[78] J. M. GREER: Enzyklopädie der Geheimlehren, S. 441. Vgl. auch FRATER V. D.: „Im Chaos hat man kein eigenes Anlitz" (1985), S. 38, Endnote 6.
[79] Vgl. J. M. GREER: Enzyklopädie der Geheimlehren, S. 440–441.

entierten Kampfkünsten fand FRATER V∴D∴ die Verheißung einer reliablen Methode. Er setzte sich intensiv mit der Praxis und den philosophischen Annahmen eines Meisters der ‚inneren Kampfkünste' auseinander, entwickelte daraus seinen Ansatz der *Eismagie* und veröffentlichte 1996 dazu eine kleine Schrift.[80] Im provozierenden Diktum: „magie heißt: unmögliche dinge tun", wie es als Überschrift dem ersten Kapitel des Buches vorangestellt ist, steckt eine Definition, mittels derer eine Abgrenzung zur konventionellen Magie und Pointierung der eismagischen Position vorgenommen wird. Mit ‚unmöglichen Dingen' soll nicht „(vorläufig) für unmöglich gehaltenes" gemeint sein.[81] FRATER V∴D∴, der den Begriff ‚Zauberei' für die in diesem Sinne ausgeübten Operationen verwendet, führt weiter aus:

> ebensowenig bedeutet „unmögliches zu tun" auch nur andeutungsweise, „das unmögliche möglich zu machen" oder es ins reich der wirklichkeit zu überführen. das ist zwar zweifellos ein abfallprodukt jeder zauberei, aber weder ihr eigentliches anliegen noch ihre erfüllung. ja, mit dem möglichmachen des vormals unmöglichen verläßt dieses per definitionem das reich der zauberei und wird von der wirklichkeit subsumiert. damit wird auch deutlich, daß der magier oder zauberer (hier ebenso wie „hexe" synonym und völlig geschlechtsunspezifisch gebraucht) niemand sein kann, der jemals innehält. seine front verläuft stets dort, wo die wirklichkeit endet oder, von der streitformel her betrachtet, wo sie beginnt, nicht aber dort, wo sie ihre beute verwaltet und verbraucht.[82]

FRATER V∴D∴ bezeichnet die konventionellen Ansätze der Magie als „wirklichkeitsgestützte" Formen oder Traditionen, d. h. die Referenz- und Ansatzpunkte sind vorgefundene Strukturen einer geordneten Wirklichkeit, die der Magier nach seinem Willen verändern will: „der magier crowleyscher prägung hängt allenfalls die dekoration um, vielleicht schafft er sich einen wettbewerbsvorteil gegenüber anderen, die seiner kunst und wissenschaft unkundig sind – verbleibt aber grundsätzlich (und vorsätzlich) im bereich des vertrauten und möglichen".[83] Die *Eismagie* geht über diese Zielsetzung hinaus. Mit ihr soll der Mensch aus der (Opfer-)Rolle des Reagierenden – auf das, was die Umwelt als ‚Wirklichkeit' auf ihn ausübt – in die des Agierenden treten, der sich über die Kontingenzen der Existenz hinwegzusetzen versucht. Dieses Aufbegehren nennt FRATER V∴D∴ den Urstreit mit der Ohnmacht des Menschen, das für den die Menschheitsgeschichte durchziehenden und den Ansatz der *Eismagie*

[80] FRATER V. D.: eismagie (1996).
[81] Ders., ebd., S. 9.
[82] Ders., ebd., S. 9–10.
[83] Ders., ebd., S. 11.

prägenden „Traum der Zauberei" verantwortlich ist. Jenseits der Grenzlinie befindet sich das Unkonturierte, nicht in Zahlen, Begriffen und Konzepten Fassbare und sich jeder Integrations- und damit auch Kontrollmöglichkeit Entziehende. Dem entspricht auch die zweite von FRATER V∴D∴ vorgeschlagene Definition der Magie (oder Zauberei): *„magie ist die kunst, die eigenen interessen ohne bedingungen, hilfsmittel und ausschmückungen durchzusetzen"*.[84] Denn all die „Bedingungen, Hilfsmittel und Ausschmückungen" sind auf den Bereich ‚diesseits der Grenze', also auf die vorhandene ‚Wirklichkeit' bezogen. Ein solcher Ansatz unterscheidet sich fundamental von einer wissenschaftlichen Herangehensweise, steht einer psychologisierenden Deutung der Magie völlig entgegen und schließt eine Annäherung (oder auch Anbiederung) an wissenschaftliche Modellbildung von vornherein aus.

Mit dieser Skizze eines Ansatzes, der, wohl hauptsächlich auf Grund seiner Radikalität und Konsequenz, kaum rezipiert wird, soll der Überblick über magisch-okkulte Bewegungen beendet werden. Die *Eismagie* wird vermutlich ein marginaler Teil der ‚Magie-Szene' bleiben, die ihrerseits einen marginalen Bestandteil der Gesellschaft darstellt. Die Träume allerdings, die mit der Magie verknüpft sind, sind nach wie vor sehr präsent in unserer Kultur und beherrschen das Denken vieler Menschen. Dies zeigt sich allein am Erfolg entsprechender literarischer und filmischer Fiktionen. Die zeitgenössischen Magier nehmen diese Träume als eine Herausforderung in unterschiedlicher Art und Weise an, die man – je nach eigener weltanschaulicher Positionierung – belächeln, fürchten oder aber respektieren mag. Wie es in den Beschreibungen der magisch-okkulten Bewegungen anklingt, verläuft deren Entwicklung in manchen Aspekten synchron mit allgemeinen mentalitätsgeschichtlichen Entwicklungen. Dies zeigt sich besonders deutlich im kulturellen Einfluss der Tiefenpsychologie in der ersten Hälfte und in dem weltanschaulichen Relativismus und Individualismus der letzten zwei Dezennien des 20. Jahrhunderts. Nachdem das proklamierte „Ende der Geschichte" (Fukuyama) – wie sollte es anders sein – nicht eingetreten ist, kann man davon ausgehen, dass auch die Geschichte der Magie nicht zu Ende ist. Vielmehr kann man gespannt darauf sein, wie sich zukünftig moderne Menschen jenseits aller szientistischen Phantasmen und Machbarkeitsphantasien dem Traum der Überwindung der ‚natürlichen' menschlichen Grenzen zuwenden werden.

[84] Ders., ebd., S. 14.

Zusammenfassung

MAYER, GERHARD: **Moderne magische Praxis. Modelle – Techniken – Schulen.** Grenzgebiete der Wissenschaft (GW) 59 (2010) 2, 99–134.

Auch im aufgeklärten 21. Jahrhundert gibt es in westlich-säkularisierten Gesellschaften Menschen, die sich intensiv und mit großem Engagement der Magie widmen und magische Praktiken und Rituale durchführen. Deren Motivation und Zugänge sind zwar durchaus verschieden, doch orientieren sich die meisten von ihnen an einigen wenigen prägenden Traditionen und Gruppen. In diesem Aufsatz wird ein Überblick über die verschiedenen Definitionen und Modelle der Magie aus emischer Perspektive, d. h. aus der Sicht der Praktiker, gegeben. Weiterhin werden gängige Techniken und Verfahrensweisen beschrieben. Schließlich werden die für die zeitgenössische Magie der mitteleuropäischen und anglophonen Kulturen wichtigsten magisch-okkulten Bewegungen und Gruppierungen vorgestellt. Damit soll dem Leser eine Art Landkarte zur Verfügung gestellt werden, die der Orientierung und dem besseren Verständnis des für viele doch etwas okkulten Feldes der Magie dient.

Chaosmagie
Crowley, Aleister
Definitionen der Magie
Hermetic Order of the Golden Dawn
Magische Orden
Magische Praktiken
Modelle der Magie
Westliche Mysterienschulen
Thelema

Summary

MAYER, GERHARD: **Modern magic practice. Models – techniques – schools.** Grenzgebiete der Wissenschaft (GW) 59 (2010) 2, 99–134.

Even in the enlightened 21st century there are people in secularized Western societies devoted to magic in an intensive and engaged manner as well as conducting magical practices and rituals. Although their motivations and approaches are diverse, most of them are following some few formative traditions and groups. The article gives an overview of different definitions and models of magic from an emic perspective, i. e. from the practitioner's point of view. Furthermore, common techniques and procedural methods are described. Finally, the magical-occult movements and groups that are most important to contemporary magic in central European and Anglophone cultures are presented. In this way the reader shall be provided with a kind of map serving orientation and a better understanding of magic – a field which for many people is still somewhat occult.

Chaos magic
Crowley, Aleister
definitions of magic
Hermetic Order of the Golden Dawn
magic orders
magic practices
models of magic
Western mystery schools
Thelema

Literatur

BARDON, F.: Der Weg zum wahren Adepten. Freiburg i. Br.: Bauer, 1956.

BIEDERMANN, H.: Lexikon der magischen Künste. (Lizenzausg. d. 3., verb. u. erw. Aufl.). Wiesbaden: VMA-Verlag, 1998.

BOGDAN, H.: Challenging the Morals of Western Society: The Use of Ritualized Sex in Contemporary Occultism. *The Pomegranate* 8 (2006) 2, 211–246.

BUTLER, A.: Making Magic Modern: Nineteenth-Century Adaptions. *The Pomegranate* 6 (2004) 2, 212–230.
CARROLL, P. J.: Liber Null. Das offizielle Einweihungshandbuch des englischen Ordens IOT. Berlin: Edition Magus, [2]1984.
— Psychonautik. Liber Null Teil II. Unkel: Edition Magus, [2]1986.
— Liber Null and Psychonaut. An Introduction to Chaos Magic. York Beach, Maine: Samuel Weiser Inc., 1987.
— Liber Kaos. Bad Ischl: Edition Ananael, 1994.
CHAPMAN, J.: Quest for Dion Fortune. York Beach, Me.: Samuel Weiser Inc., 1993.
CROWLEY, A.: Magick in Theory and Practice / by the Master Therion. New York: Castle Books, 1970.
— Das Buch des Gesetzes. Liber Al Vel Legis. Basel: Sphinx, [4]1993.
DRURY, N.: Lexikon esoterischen Wissens. München: Knaur, 1988.
DUKES, R.: S.S.O.T.B.M.E. Revised. An Essay on Magic. The Mouse That Spins, [3]2002.
— An Interview with Ramsey Dukes. From Head-Magazine (2004). *Head Magazine* [Internet], 1–6. Verfügbar unter: http://www.philhine.org.uk/writings/ess_dukesint.html [Zugriff: 29.07.2004].
EVOLA, J.: Metaphysik des Sexus. München: Ullstein, 1983.
— The Yoga of Power. Tantra, Shakti, and the secret way. Vermont: Inner Traditions International, 2006.
FLOWERS, S.: Feuer & Eis. Die magischen Lehren des deutschen Geheimordens Fraternitas Saturni. Wien: Edition Ananael, 1993.
FRA. .717.: Handbuch der Chaosmagie. Lübeck: Bohmeier, 2004.
FRATER V∴D∴: „Ausländischer Schweinkram"? Sexualmagie zwischen Mystik und Verklemmung. *UNICORN – Vierteljahreshefte für Magie und Mythos* 9 (1984), 84–88.
— „Im Chaos hat man kein eigenes Antlitz". Die chaoistische Magie und ihre Wurzeln. *UNICORN – Vierteljahreshefte für Magie und Mythos* 12 (1985), 12–19.
— Models of Magic (1991). [Internet], verfügbar unter: http://www.chaosmatrix.org/library/chaos/texts/model.html [Zugriff: 15.12.2006].
— eismagie. erste einblicke. Büllingen/Belgien: Edition Magus, [2]1996.
— Schule der hohen Magie. München: Ansata, 2001.
— Schule der hohen Magie II. Erweiterte Praxis und Exerzitien. München: Ansata, 2003.
FRATER WIDAR: Magie und Praxis des Hexentums. Moderner Schamanismus in der westlichen Welt. Benediktbeuern: Huter, 1992.
FREIMARK, H.: Okkultismus und Sexualität. Beiträge zur Kulturgeschichte der Vergangenheit und Gegenwart. Sinzheim: AAGW, 2003.
FRICK, K. R. H.: Licht und Finsternis. Gnostisch-theosophische und freimaurerisch-okkulte Geheimgesellschaften bis zur Wende des 20. Jahrhunderts. Band I: Ursprünge und Anfänge. Wiesbaden: Marix Verlag, 2005.
— Licht und Finsternis. Gnostisch-theosophische und freimaurerisch-okkulte Geheimgesellschaften bis zur Wende des 20. Jahrhunderts. Band II: Geschichte ihrer Lehren, Rituale und Organisationen. Wiesbaden: Marix Verlag, 2005.
GILBERT, R. A.: Hermetic Order of the Golden Dawn. In: W. J. Hanegraaff (Hrsg.): Dictionary of Gnosis & Western Esotericism. Leiden: Brill, 2005, S. 544–550.
GREEN, M.: Ritualmagie. Braunschweig: Aurum, 1993.
GREER, J. M.: Enzyklopädie der Geheimlehren. München: Ansata, 2005.

HAKL, H. T.: Fraternitas Saturni. In: W. J. Hanegraaff (Hrsg.): Dictionary of Gnosis & Western Esotericism. Brill, 2005, S. 379–382.
HOWE, E.: The magicians of the golden dawn. A documentary history of a magical order. London: Routledge and Kegan Paul, 1972.
HUTTON, R.: The triumph of the moon. A history of modern pagan witchcraft. Oxford: Oxford Univ. Press, 1999.
Illuminates of Thanateros: The Pact. The Book. The Truth. The Secrets of the Illuminates of Thanateros (2006). [Internet], [Zugriff: 9.08.2007].
KÖNIG, P. R.: Das OTO-Phänomen – 100 Jahre Magische Geheimbünde und ihre Protagonisten von 1895–1994. München: Arbeitsgemeinschaft Religions- und Weltanschauungsfragen, 1994.
— Der O.T.O. Phänomen REMIX. München: Arbeitsgemeinschaft Religions- und Weltanschauungsfragen, 2001.
KÜMMEL, A./J. STECKIEWICZ: Leipzig 1877: Medienepistemologische Zugänge zu Karl Friedrich Zöllners Experimenten mit Henry Slade. *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 14 (2003) 4, 72–95.
LAQUEUR, T.: Why the Margins matter: Occultism and the Making of Modernity. *Modern Intellectual History* 3 (2006) 1, 111–135.
LUHRMANN, T. M.: Persuasions of the Witch's Craft. Ritual Magic in Contemporary England. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989.
MALA, M.: Weiße Magie. Das große Praxisbuch. München: Ludwig, 1999.
MAYER, G.: Arkane Welten. Biografien, Erfahrungen und Praktiken zeitgenössischer Magier. Würzburg: Ergon, 2008.
— Die Bedeutung von Tradition und Geheimnis für praktizierende Magier des 21. Jahrhunderts: Ergebnisse einer Interviewstudie. *Aries* 8 (2008) 2, 117–138.
— Magicians of the 21st Century. An Attempt at Dimensioning the Magician's Personality. *Magic, Ritual, and Witchcraft* 4 (2009) 2, 176–206.
MAYER, G./R. GRÜNDER: Coming Home or Drifting Away – Magical Practice in the 21st Century. Ways of Adopting Heterodox Beliefs and Religious Worldviews (in Vorbereitung). *Journal of Contemporary Religion.*
MÖLLER, H./E. HOWE: Merlin Peregrinus. Vom Untergrund des Abendlandes. Würzburg: Königshausen + Neumann, 1986.
MULDOON, S. J./H. CARRINGTON: Die Aussendung des Astralkörpers. Freiburg i. Br.: Hermann Bauer, 1976.
OWEN, A.: The place of enchantment. British occultism and the culture of the modern. Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 2004.
PAPUS: Die Kabbala. Einführung in die jüdische Geheimlehre. Wiesbaden: Fourier, [5]1985.
PASI, M.: Ordo Templi Orientis. In: W. J. Hanegraaff (Hrsg.): Dictionary of Gnosis & Western Esotericism. Leiden: Brill, 2005, S. 898–906.
PELS, P.: Introduction: Magic and Modernity. In: B. Meyer/P. Pels (Hrsg.): Magic and Modernity. Interfaces of Revelation and Concealment. Stanford, CA: Stanford University Press, 2003, S. 1–38.
REGARDIE, I.: Das magische System des Golden Dawn. Band 1. Freiburg i. Br.: Hermann Bauer, 1988.
RICHARDSON, A.: Priesterin. Leben und Magie der Dion Fortune. Neuwied: Smaragd-Verlag, 1991.

SAWICKI, D.: Magie. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuchverlag, 2003.
SPARE, A. O.: The Collected Works of Austin Osman Spare. His Art, Philosophy and Magic. Leeds: The Sorcerer's Apprentice Press, 1986.
STOCKHAMMER, R.: The Techno-Magician. A Fascination Around 1900. In: J. Mildorf/H. U. Seeber/M. Windisch (Hrsg.): Magic, Science, Technology, and Literature. Berlin: Lit, 2006, S. 167–177.
STYERS, R.: Making Magic. Religion, Magic, & Science in the Modern World. Oxford: Oxford University Press, 2004.
TEGTMEIER, R.: Aleister Crowley. Die tausend Masken des Meisters. München: Knaur, 1989.
TREITEL, C.: A science for the soul. Occultism and the genesis of the German Modern. Baltimore, Md.: Johns Hopkins Univ. Press, 2004.
URBAN, H. B.: Tantra. Sex, Secrecy, Politics, and Power in the Study of Religion. Berkeley/CA: University of California Press, 2003.
— The Power of the Impure: Transgression, Violence and Secrecy in Bengali Sakta Tantra and Modern Western Magic. *Numen* 50 (2003) 3, 269–308.
— Magia Sexualis. Sex, Magic, and Liberation in Modern Western Esotericism. Berkeley/CA: University of California Press, 2006.
WALKER, B.: Tantrismus. Die geheimen Lehren und Praktiken des linkshändigen Pfades. Basel: Sphinx, 1987.
WEBB, J.: The Occult Underground. La Salle, Illinois: Open Court Publ. Comp., 1974.
— The Occult Establishment. La Salle, Ill.: Open Court Publ. Comp., 1976.
WICCA, A./P. J. CARROLL: The Stokastikos Interview. *Chaos International* 17 (1994), 30–32.
WOLFF, K.: Der kabbalistische Baum. Einführung in die Kabbala. Schalksmühle: Pomaska-Brand, 2003.

Dr. Gerhard Mayer, Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene e.V. (IGPP),
Wilhelmstr. 3a, D-79098 Freiburg i. Br.
mayer@igpp.de

Grenzgebiete der Wissenschaft 59 (2010) 2, 135–158

HANS-MARTIN SCHÖNHERR-MANN

VOM RADIKALEN EMPIRISMUS ZUM PLURALISMUS

William James' Begründung des Pragmatismus

Hans-Martin Schönherr-Mann, Essayist und freier Autor; 1982 Promotion über praktische Philosophie bei Kant und Hegel, Univ. Erlangen; 1987–1992 wiss. Mitarbeiter am Geschw.-Scholl-Inst. für Pol. Wiss. der Ludwig-Maximilians-Univ. München; 1995 Habilitation; seit 2003 Professor für Politische Philosophie an der LMU, München (apl.); seit 1996 wiederholt Gastprofessor für Wissenschaftstheorie an der Leopold-Franzens-Univ. Innsbruck; seit 2001 Lehr- und Prüfungsbeauftragter an der Hochschule für Politik, München; 2002, 2007 Gastprofessor an der Venice International University, Venedig; 1998/9 Gastprofessor am Inst. f. Philosophie der Univ. Turin.
Wichtige Buchpublikationen 1989: *Von der Schwierigkeit, Natur zu verstehen*, S. Fischer Perspektiven, Frankfurt/M.; *Die Technik und die Schwäche*, Edition Passagen, Wien; 1994: *Leviathans Labyrinth – Politische Philosophie der modernen Technik*; 2000: *Politischer Liberalismus in der Postmoderne*, beide Wilhelm Fink Verlag, München; 2001: *Mosaik des Verstehens – Skizzen zu einer negativen Hermeneutik*, edition fatal, München; 2003: *Sein und Fragen*, edition question, Köln; 2005: *Sartre – Philosophie als Lebensform*; 2006: *Hannah Arendt – Wahrheit, Macht, Moral*, beide C. H. Beck, München; 2007: *Simone de Beauvoir und das andere Geschlecht*, dtv, München; 2008: *Miteinander leben lernen – die Philosophie und der Krieg der Kulturen*, Vorwort und Nachwort v. Hans Küng, Piper, München; *Friedrich Nietzsche*, UTB, Wilhelm Fink, Paderborn; 2009: *Der Übermensch als Lebenskünstlerin – Nietzsche, Foucault und die Ethik*, Matthes & Seitz, Berlin; 2010: *Globale Normen und individuelles Handeln – Die Idee des Weltethos aus emanzipatorischer Perspektive*, Königshausen & Neumann, Würzburg; *Die Macht der Verantwortung*, Karl Alber Verlag, Reihe Einblick, Freiburg, München.

Der Ansturm der Aufklärung, der Anspruch auf Mündigkeit, auf die Freiheit des Denkens erschütterten im 18. Jahrhundert nachhaltig die religiösen Gewissheiten. Im 19. Jahrhundert blühten die Naturwissenschaften auf, deren Positivismus das Bewusstsein der Zeitgenossen beherrschte: Vernunft, Logik, Mathematik berechnen die Erfahrungswelt und durch naturwissenschaftliche Experimente lassen sich die Gesetze der Natur ausnützen, um diese zu beherrschen. Die immer empirischer werdenden Wissenschaften konzentrieren sich auf erfassbare Daten der Erfahrung.

Beinahe zerstörte CHARLES DARWINS Theorie der Evolution der Arten die letzten Refugien religiöser Welterklärungen, eben die Frage nach der Herkunft des Menschen. In der Tat, auch für umfassende Vorstellungen der Welt spielte die Religion eine unerheblichere Rolle, die Wissenschaften eine zunehmend bedeutendere. Vielen erschien die Religion als Überbleibsel vergangener vorwissenschaftlicher Verhältnisse, auf die man im Grunde verzichten könnte.

WILLIAM JAMES, am 11. Januar 1842 in New York geboren und am 26. August 1910 in New Hampshire gestorben, einer der ersten berühmten US-amerikanischen Philosophen, will sich damit nicht zufriedengeben. Er stammt aus einer calvinistischen Familie. Sein Vater HENRY JAMES sen. war Theologe. Sein Bruder HENRY JAMES jun. erlangte als Schriftsteller Berühmtheit. WILLIAM JAMES studierte in Harvard zunächst Chemie und Biologie, danach Medizin. 1872 wurde er dort Dozent für Physiologie und Anatomie. Zunehmend beschäftigte er sich mit Psychologie und Philosophie und lehrte in Harvard ab 1885 als Professor. 1890 veröffentlichte er das grundlegende Werk *Principles of Psychology*. Danach konzentrierte er sich stärker auf die Philosophie und hielt Vorträge und Vorlesungen an zahlreichen Universitäten auch in Europa. Zunächst entwickelte er das Konzept des radikalen Empirismus, obgleich die Aufsatzsammlung *Essays in Radical Empiricism* erst in den Jahren 1904 und 1905 entstand, also im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts, in dem er öffentlich vor allem den Pragmatismus propagierte und ein Konzept des Pluralismus entwarf. Dabei versuchte er zeitlebens die Realität der Religion empirisch aufzuweisen.

Natürlich verliert auch für JAMES das Universum in naturwissenschaftlicher Perspektive jegliche höchsten Ziele oder gar letzten Zwecke, die sich ja dem religiösen Erbe schuldeten. WILLIAM JAMES stellt 1902 fest:

> „Beim gegenwärtigen Zustand wissenschaftlicher Vorstellung ist es unmöglich, in den Strömungen der kosmischen Atome, mögen sie im universalen oder partikulären Maßstabe wirken, irgend etwas anderes als eine Art zielloses Wetter zu finden, schaffend und auflösend, ohne eine eigentliche Geschichte zu erlangen und ohne ein Resultat zu hinterlassen. In der Natur läßt sich keine letzte Zielsetzung ausmachen, mit der man Sympathie empfinden könnte."[1]

Mit den Naturwissenschaften verbreitet sich einerseits ein materialistisches Verständnis der Welt, das den Geist zu einer Funktion der Materie reduziert und ihm jede höhere Bedeutung abspricht. Andererseits interessiert sich solch

[1] W. JAMES: Die Vielfalt religiöser Erfahrungen (1979), S. 454.

positivistische Weltsicht nur für konkrete Probleme, die man in der technischen wie der sozialen Praxis lösen kann.

William James (1842–1910)

Zu diesen Perspektiven zählt man üblicherweise auch jene Richtung, zu deren Hauptvertretern WILLIAM JAMES gehört, neben seinem Studienfreund CHARLES SANDERS PEIRCE und dem eine gute Generation jüngeren JOHN DEWEY, der 1952 im hohen Alter von 92 Jahren stirbt: nämlich der Pragmatismus als erste originär US-amerikanische Philosophie. Die Pragmatisten fragen weder nach letzten Einsichten noch nach letzten Leitideen. Solche Bemühungen führen erfahrungsgemäß in unendliche Dispute. Erkenntnisse müssen dagegen genauso

wie Prinzipien dem Handeln dienen; sie müssen zu etwas gut sein; sie müssen nützen. Ansonsten erscheinen sie in pragmatischer Perspektive sinnlos.

Doch WILLIAM JAMES beklagt auch wie viele seiner Zeitgenossen, dass die modernen Wissenschaften auf die Sinnfragen der Menschen, auf die Fragen nach der Stellung des Menschen im Universum, nach letzten Zielen des Lebens keine Antworten geben. Einer materialistischen Weltsicht mögen solche Fragen sinnlos und gleichgültig erscheinen – nicht so vielen Zeitgenossen. WILLIAM JAMES stellt 1906 fest:

> „Lassen Sie irgendwo in einem Rauchzimmer einen Streit über Willensfreiheit, über die Allwissenheit Gottes, über Gut und Böse beginnen, und sehen Sie zu, wie jeder die Ohren spitzt. Die Ergebnisse der Philosophie berühren uns alle in dem tiefsten Kern unseres Lebens und auch die seltsamsten Argumente der Philosophie reizen in angenehmer Weise unser Gefühl für Ursprünglichkeit und Tiefe."[2]

Diese Sätze mögen verwundern. Eine pragmatische Orientierung scheint doch religiöse oder spekulative Fragen eher auszuschließen. Bestimmte Intentionen des Pragmatismus legen eine solche Vermutung jedenfalls nahe. So richtet WILLIAM JAMES die Philosophie radikal an der Erfahrungswelt aus: Neigt aber der Empirismus nicht zum Atheismus? Dieser Frage gilt es zunächst nachzugehen. Für WILLIAM JAMES erweist sich Wahrheit pragmatisch als das Gute und Nützliche. Daher stellt sich im zweiten Abschnitt die Frage: Lässt ein solches Wahrheitsverständnis noch Raum für religiöse Wahrheiten? Der Blick in die Erfahrungswelt und der pragmatische Umgang mit ihr eröffnen natürlich vielfältige Sichtweisen auf die Welt: Lässt drittens ein pragmatisch pluralistisches Weltverständnis religiöse Überzeugungen nicht bloß als subjektiv beliebige Meinungen gelten? So kulminiert der abschließende religionsphilosophische Abschnitt in der Frage: Kann man die Realität einer geistig religiösen Dimension, welche die Existenz Gottes einschließt, in der Erfahrungswelt wirklich nachweisen?

1. Radikaler Empirismus

In der Tat weiß WILLIAM JAMES um diese spannungsgeladenen Gegensätze. In seinem grundlegenden Werk *Der Pragmatismus – Ein neuer Name für alte Denkmethoden*, das auf eine Vorlesungsreihe in Boston im Jahr 1906 zurückgeht, heißt es:

[2] W. JAMES: Der Pragmatismus ([2]1994), S. 3.

„Was für eine Art von Philosophie bietet man Ihnen nun, um Ihre Bedürfnisse zu befriedigen? Sie finden eine empirische Philosophie, die nicht religiös ist, und eine religiöse Philosophie, die für Ihre Bedürfnisse nicht empirisch genug ist."[3]

JAMES dagegen will weder den Empirismus noch die Religion auflassen. Ja, er will letztlich sogar die Realität einer geistig religiösen Dimension empirisch bestätigen. Ist das möglich? Schließt eine Konzentration auf die Tatsachen nicht den Blick auf die religiöse Welt aus?

Am Empirismus kommt man – so JAMES – angesichts des Erfolges von Technik und Naturwissenschaften nicht vorbei, die sich auf die Erfahrungswelt konzentrieren. Eine quasi göttliche Perspektive von einem höheren Standpunkt aus auf die Welt als Ganzes bleibt damit versperrt. Der einzelne Mensch, auch wenn er in der Gemeinschaft von Forschenden agiert, übersieht immer nur Bereiche der Welt. Obgleich man die einzelnen Dinge miteinander verknüpft, gelingt es auch den positivistischen Wissenschaften niemals, einen Gesamtzusammenhang als Ganzes herzustellen. JAMES' Worte scheinen indes wenig Raum für einen religiösen Glauben zu lassen:

„Der Empirismus hingegen begnügt sich mit der Art von Denkeinheit, die uns Menschen vertraut ist. Jedes Ding wird von irgend einem zugleich mit etwas anderem gedacht. (...) Der größte Denker (...) kann doch nicht das Ganze denken, ja nicht einmal alles, was er weiß, in einem einzigen Akte denken; er kann ja der Vergeßlichkeit unterworfen sein. In jedem Falle bleibt die Welt ein gedachtes Universum. Seine Teile sind durch das Denken verbunden."[4]

Moderne Wissenschaft muss empirisch betrieben werden. Darauf beruht ihr Erfolg, obgleich sich die Zusammenhänge, die sie zwischen ihren einzelnen empirischen Gegenständen herstellt, nur als künstlich bzw. als konstruiert erweisen. Die Naturwissenschaften unterstellen keine göttlich gegebenen Gesetze in der Natur mehr, so dass der göttliche Schöpfungsakt Einheit und Ganzheit der Natur garantierte.

Andererseits verlieren dadurch die Wissenschaften die konkreten und lebendigen Zusammenhänge aus den Augen, die für sie auch keine Rolle spielen. Die Naturwissenschaften berechnen die Welt und stellen sie experimentell nach. JAMES schließt explizit an den französischen Lebensphilosophen HENRI BERGSON an, der von einem mystischen Lebenstrieb ausgeht: An das Leben selbst reicht die wissenschaftliche Welt nicht heran. JAMES schreibt:

[3] Ders., ebd., S. 9.
[4] Ebd., S. 92

„Seit hundertundfünfzig Jahren scheint der Fortschritt der Wissenschaft nichts anderes zu bedeuten als eine stete Vergrößerung der materiellen Welt und eine stete Verminderung der Bedeutung des Menschen."[5]

Den realen Menschen in seinem Leben vernachlässigen die Wissenschaften. Sie beurteilen bestenfalls allgemein, was ihm schadet oder was ihm nützt. Sie legen beispielsweise heute allgemeine Grenzwerte der Belastbarkeit fest. Wie viel der Einzelne indes wirklich verträgt, das müssen sie gezwungenermaßen übersehen.

James weiß um solche Defizite der Wissenschaften, welche die Welt auf das rein Materielle reduzieren und die geistigen, gar die religiösen Seiten ausblenden. Daher drohen bereits weiter reichende Gefahren, die weniger als Vorbote des heutigen ökologischen Krisenbewusstseins gelesen werden dürfen. Vielmehr formulieren sie einen der wissenschaftlich technischen Welt gegenüber damals weit verbreiteten skeptischen Zeitgeist, den schon Nietzsche befruchtete. Henri Bergsons Diagnose ein Viertel Jahrhundert später vom zu groß gewordenen technischen Körper und einer dafür viel zu kleinen Seele ebnet James den Weg, wenn er schreibt:

„Die naturwissenschaftlichen Denkmethoden haben der praktischen Naturbeherrschung ein weitaus größeres Gebiet erschlossen als der gesunde Menschenverstand. Dieses Gebiet wächst mit solcher Geschwindigkeit, daß niemand seine Grenzen zu bestimmen vermag. Ja, man muß sogar fürchten, daß die vom Menschen entfesselten Kräfte sein eigenes Wesen zermalmen. Wer weiß, ob sein Organismus dem Ansturm der zu beängstigender Größe emporwachsenden Kräfte stand zu halten vermag, ob dieser Organismus der geradezu göttlichen Schöpferkraft gewachsen ist, die sein eigener Intellekt in seine Hände legt. Er ertrinkt vielleicht in seinem eigenen Reichtum, wie ein Kind in einer Badewanne ertrinken kann, wenn es die Wasserleitung aufgedreht hat und nicht wieder abzudrehen vermag."[6]

William James kritisiert den damals üblichen wissenschaftlichen Empirismus: Dieser zerlege die Welt gemäß den wissenschaftlichen Disziplinen und atomisiere dabei die Natur in jene zusammenhanglosen Einzelteile, die sich dann technisch ausnützen lassen. Inwieweit der Mensch diese Entwicklung am Ende beherrscht, inwieweit sie zur Humanisierung beiträgt, das bleibt für James offen.

In ihrer individuellen Erfahrung jedoch erleben die Menschen die Welt tagtäglich in bestimmten Zusammenhängen. Für solche konkreten Erfahrungen aber, zu denen auch religiöse gehören, interessiert sich der wissenschaftliche

[5] Ebd., S. 9.
[6] Ebd., S. 117.

Empirismus praktisch gar nicht. Er beschäftigt sich ausschließlich mit den wissenschaftlich erstellten Fakten. Für JAMES geht der Empirismus in dieser Hinsicht gerade nicht weit genug, ist nicht empirisch genug. JAMES propagiert deshalb einen radikalen Empirismus, der sich nicht auf die wissenschaftlichen Daten beschränkt, sondern alles zu seinen Gegenständen erhebt, was Menschen als konkrete Erfahrungen zusammentragen, somit auch religiöse Erlebnisse.

Daher unterscheidet sich der radikale Empirismus noch stärker als der wissenschaftliche von rein rationalistischen Weltauffassungen. Gemeinhin halten diese die Welt für grundsätzlich vernünftig, so dass Vernunft die Welt auch richtig erfassen kann. Gerade religiöse Erfahrungen gelten einem solchen Rationalismus aber als irrational bzw. als Täuschungen, die man wissenschaftlich auch nicht ernst nehmen muss:

> „Wir haben nun in der Philosophie einen ganz ähnlichen Gegensatz, der in den Worten ‚Rationalist' und ‚Empirist' seinen Ausdruck findet. Dabei bedeutet ‚Empirist' den Freund der Tatsachen in ihrer lebendigen Mannigfaltigkeit und ‚Rationalist' den Anhänger abstrakter und ewiger Prinzipien. Nun kann freilich niemand eine Stunde leben, ohne sowohl Tatsachen als auch Prinzipien zu beachten, und so liegt der Unterschied nur darin, dass man mehr Nachdruck auf das eine oder das andere legt. Aber dieser Unterschied im Nachdruck ist geeignet, die schärfsten Antipathien hervorzurufen."[7]

Gerade dieser radikale Empirismus, der sich für alle Erfahrungen, die individuellen wie die wissenschaftlichen, öffnet, verschließt somit auch die Augen nicht vor Erfahrungen, die irrational erscheinen. Gerade damit möchte JAMES einen Zugang zu religiösen Erfahrungen herstellen.

2. Wahrheit im Pragmatismus

Kann JAMES diesen Anspruch einlösen? Wie kann er sich in der Erfahrungswelt pragmatisch dem religiösen Glauben nähern? Oder verstellt der Pragmatismus – das ist nun die Frage des folgenden zweiten Abschnitts – nicht den Zugang zu religiösen Erfahrungen wieder, den der radikale Empirismus zumindest ansatzweise zu öffnen versucht? Was will der Pragmatismus?

> „Der Name kommt vom griechischen Wort pragma, das ‚Handlung' bedeutet; von demselben Stamme, der unsern Worten ‚Praxis' und ‚praktisch' zugrunde liegt. In der Philosophie wurde er von Charles Peirce in einem Aufsatz eingeführt, der

[7] Ebd., S. 5.

unter dem Titel ‚Wie wir unsere Ideen klar machen können' in der Zeitschrift ‚Popular Science Monthly' (...) 1878 erschien."[8]

Nach PEIRCE drücken sich Gedanken in Handlungen aus. Darin liegt ihr Sinn oder ihre Bedeutung. Wenn ich jemandem sage, „ich hole den Apfel", dann bedeutet dieser Satz genau das, was ich dann tue, nämlich den Apfel vielleicht vom nächsten Baum oder aus der Küche zu holen. Umgekehrt bleibt ein Gedanke, aus dem nichts folgt, belanglos bzw. ohne Bedeutung. Wenn ich nach einer Erklärung, „ich hole den Apfel, ohne nachzudenken", nicht anders agiere als bei der Aussage, „ich hole den Apfel", dann hat der Zusatz „ohne nachzudenken" eben keine weitere praktische Bedeutung, kann also genauso weggelassen werden. Subtile Unterscheidungen, aus denen keine weiteren Handlungen folgen, liefern auch keine zusätzlichen Informationen. Die pragmatische Methode orientiert die Bedeutung von Gedanken also nur an sichtbaren praktischen Konsequenzen. JAMES schreibt dazu:

„Das ist das Prinzip von Peirce, das Prinzip des Pragmatismus. Es blieb zwanzig Jahre hindurch unbemerkt, bis ich es in einem Vortrag (...) an der Universität von Kalifornien wieder aufnahm und auf die Religion anwendete. Von da an (1898) schien die Zeit reif für die Aufnahme des Prinzips. Das Wort Pragmatismus verbreitete sich und gegenwärtig füllt es die Seiten der philosophischen Zeitschriften."[9]

Die pragmatische Methode, wie sie vor allem von JAMES, weniger von PEIRCE, weiterentwickelt wurde, fragt somit, ob ein Urteil, z. B. „das Universum ist unendlich", praktische Konsequenzen nach sich zieht. Stellen sich keinerlei Folgen ein, wie immer diese auch geartet sein mögen, ändern sich die menschlichen Handlungen dadurch nicht, dass man das Universum für unendlich hält oder nicht, dann hat dieses Urteil auch keine Relevanz und man kann es getrost übergehen. Streiten sich zwei vermeintlich gegensätzliche Positionen miteinander, ergeben sich aus den beiden Positionen aber keine unterschiedlichen Handlungen, dann braucht man den Streit auch nicht weiter zu führen, sondern kann ihn gelassen beenden. Ein Streit gewinnt nur Relevanz, wenn sich daraus praktische Konsequenzen ergeben.

„Die pragmatische Methode ist zunächst eine Methode, um philosophische Streitigkeiten zu schlichten, die sonst endlos wären. Ist die Welt eine Einheit oder eine Vielheit? Herrscht ein Schicksal oder gibt es freien Willen? Ist die Welt materiell oder geistig? Hier liegen Urteile über die Welt vor, die ebenso gut gelten als nicht

[8] Ebd., S. 28.
[9] Ebd., S. 29.

gelten können, und die Streitigkeiten darüber sind endlos. Die pragmatische Methode besteht in solchen Fällen in dem Versuch, jedes dieser Urteile dadurch zu interpretieren, daß man seine praktischen Konsequenzen untersucht."[10]

WILLIAM JAMES lebt im anbrechenden Zeitalter des Krieges der großen Ideologien, der vornehmlich die europäische Philosophie durchherrscht. Marxismus, Sozialismus, Liberalismus und Konservativismus liefern sich genauso wie Atheisten und Theologen erbitterte weltanschauliche Gefechte über fundamentale Urteile und Prinzipien. Für die alltägliche individuelle und soziale Praxis bleiben sie jedoch zumeist irrelevant: ob der Mensch ein individualistisches oder ein eher an der Gemeinschaft orientiertes Wesen besitzt; ob die sittlichen Gebote göttlicher Gnade oder vernünftiger Einsicht entspringen; ob Lohnarbeit den Arbeiter ausbeutet oder der Eigentümer den Kapitalzins zu Recht verdient. Für Probleme, die damit zusammenhängen, müssen immer konkrete Lösungen gefunden werden. Dagegen berufen sich die Vertreter der jeweiligen Weltanschauungen auf die Wahrheit ihrer Urteile.

Diese eher europäischen Grundsatzdebatten will der Pragmatismus in amerikanischer Manier auflassen. Gerade weil das Beharren auf der Wahrheit der eigenen Urteile philosophische und weltanschauliche Streitigkeiten so unlösbar macht, entwirft JAMES eine neue Definition der Wahrheit. Die philosophische Tradition unterstellt der Welt zumeist eine bestimmte unabänderliche Struktur. Erkennt man diese, gewinnt man wahre Erkenntnisse, die sich genauso wenig verändern. Denn sie hängen nicht von der konkreten menschlichen Praxis oder gar der individuellen Existenz ab, die sich permanent wandelt. Die Perspektive des Einzelnen bleibt somit zumeist beschränkt, relativ, und läuft Gefahr, Täuschungen aufzusitzen. Wahrheit dagegen erweist sich als davon unabhängig, unveränderlich, im Grunde absolut, als Einsicht in die Welt, wie sie wirklich ist:

„Unabhängige Wahrheit, Wahrheit, die wir bloß finden, Wahrheit, die nicht zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse verwendet wird, unabänderliche Wahrheit, ja die gibt es in der Tat in überreichem Maße – oder wird wenigstens von rationalistisch gestimmten Denkern als existierend angenommen. Aber dann bedeutet sie nur das tote Herz des lebendigen Baumes und ihr Vorhandensein will nur sagen, daß auch die Wahrheit (...) ihre Verjährungsfrist hat, (...)."[11]

Ewige Wahrheiten büßten ihre Bedeutung für das Leben der Menschen weitgehend ein. Widerspricht der Pragmatismus damit nicht jedem religiösen Wahr-

[10] Ebd., S. 27.
[11] Ebd., S. 41.

heitsverständnis, das sich doch auf feste Wahrheiten stützt? Dieser Verdacht scheint sich zu erhärten, wenn JAMES Wahrheit nicht um ihrer selbst willen anstrebt, weil der Mensch nur richtig lebt, wenn er in der Wahrheit lebt. Vielmehr erklärt JAMES Wahrheit zu einem Mittel, das mir Vorteile verschafft:

> „‚Das Wahre' ist, (...) nichts anderes als das, was uns auf dem Wege des Denkens vorwärts bringt, so wie ‚das Richtige' das ist, was uns in unserem Benehmen vorwärts bringt."[12]

WILLIAM JAMES versteht die Wahrheit instrumentell, eben als ein Mittel, das erfolgreiches Handeln gewährleistet. Der Mensch braucht sie nicht, um mit dem Universum in Harmonie zu leben. Wahrheit besitzt keine ewige Struktur, sondern auf ihr klebt das Verfallsdatum. Wahrheit kann belanglos werden. Ein Urteil, dass z. B. die Materie beseelt ist, gilt nur solange als wahr, wie es den Menschen nützt:

> „Wahr heißt alles, was sich auf dem Gebiete der intellektuellen Überzeugung aus bestimmt angebbaren Gründen als gut erweist."[13]

Die philosophische Tradition unterscheidet das Wahre und das Gute. Das Wahre stellt das zentrale Kriterium der theoretischen Philosophie bzw. der Erkenntnistheorie dar. Das Gute präsentiert sich als ethische Leitidee. Der Atomphysiker versammelt seine wahren Erkenntnisse und entwickelt das Kernkraftwerk. Dessen soziale und ethische Konsequenzen, ob ein solches Werk sittlich geboten und folglich als ethisch gut erscheint, ein solches Urteil kann man nicht innerhalb der Physik fällen.

Indem JAMES diese strikte Trennung aufhebt, verliert das ethisch Gute seinen rein moralischen Charakter und geht genauso wie die Wahrheit in dem auf, was dem Menschen nützt:

> „Unsere Verpflichtung, die Wahrheit zu suchen, ist nur ein Teil unserer allgemeinen Verpflichtung, das zu tun, was lohnt. (...) Genau dieselben Gründe gelten für die Begriffe Reichtum und Gesundheit. (...) Was uns bestimmt, das Streben nach diesen Dingen eine Pflicht zu nennen, das sind eben die konkreten Förderungen, die wir dabei erfahren. (...) Unwahre Überzeugungen wirken im Lauf der Zeit ebenso verderblich, wie wahre Überzeugungen förderlich wirken."[14]

In der Tat stellt das einen schier ungeheuerlichen Wandel des Wahrheitsverständnisses dar: Wahrheit – einst Einsicht in das Universum, in die göttliche Vorsehung oder in die Gesetze der Geschichte – reiht sich mit JAMES unter

[12] Ebd., S. 140.
[13] Ebd., S. 48.
[14] Ebd., S. 146.

die verderblichen Güter ein. Wahrheit wandelt sich mit der Zeit. Eine Weile denken die Menschen, die Erde sei eine Scheibe. Dann glauben sie, die Sonne dreht sich um die Erde. Zur Zeit meinen wir, die Erde dreht sich um die Sonne. Spätestens wenn die Erde verglüht ist, wird sich auch diese Wahrheit überlebt haben. So lässt sich denn nicht mehr von der einen und einzigen Wahrheit sprechen:

> „Wenn wir von der Wahrheit sprechen, so sprechen wir unserer Theorie gemäß von Wahrheiten in der Mehrzahl, von Führungen, die sich im Gebiete der Tatsachen abspielen und die nur die eine Eigenschaft gemeinsam haben, daß sie *lohnen*. (...) Die Wahrheit wird im Lauf der Erfahrungen erzeugt, so wie die Gesundheit, der Reichtum, die Körperkraft erzeugt wird."[15]

Nicht nur dass es viele Wahrheiten gibt, wenn sich Wahrheit nicht mehr als unveränderbar oder ewig erweist. Nicht nur dass Wahrheit nicht mehr vorliegt und nur entdeckt werden müsste – GALILEI dachte noch die wirklichen Gesetze der Natur zu erforschen. Zu JAMES' Zeiten wurde bereits zunehmend klar, dass man Regelmäßigkeiten der Natur in Experimenten künstlich entwickelt. Wahrheiten werden folglich wissenschaftlich produziert bzw. konstruiert.

Dann aber entspringt Wahrheit nicht einem einsamen Prozess, wenn der Denker in sich geht oder gar den inneren Dialog mit Gott aufnimmt. Wahrheit entsteht vielmehr im gemeinsamen Handeln der Menschen, wenn ich mit anderen kommuniziere und andere meine Urteile als wahr, richtig oder nützlich akzeptieren. Auf solche Anerkennung stützt sich der pragmatische Wahrheitsbegriff:

> „Die Wahrheit lebt tatsächlich größtenteils vom Kredit. Unsere Gedanken und Überzeugungen ‚gelten', so lange ihnen nichts widerspricht, so wie die Banknoten solange gelten, als niemand ihre Annahme verweigert."[16]

Wahrheit entwickelt sich somit im Kommunikationszusammenhang, eben empirisch und nicht schlicht durch logische und wissenschaftliche Prinzipien. Hier unterscheidet sich der Pragmatismus auch vom klassischen Utilitarismus von JEREMY BENTHAM und JOHN STUART MILL, die zwar den Nutzen in den Vordergrund schieben, dabei aber auf der Vernunft insistieren und sich nicht wie JAMES primär am Einzelfall orientieren. Dagegen erhält im Pragmatismus Wahrheit eine kommunikative Bedeutung. Sie muss in der konkreten Auseinandersetzung durch Zustimmung und Ablehnung erarbeitet werden. Ich kann

[15] Ebd., S. 137 (Hervorhebung von James).
[16] Ebd., S. 130.

sie auf verschiedene Weisen realisieren – so JAMES in einer späten Aufsatzsammlung, *The Meaning of Truth*, aus dem Jahr 1909:

> „Um meine Behauptung ‚der Tisch existiert' zu bewahrheiten, so daß Sie ihn als real anerkennen, muß es mir möglich sein, daß ich Ihren Tisch schüttel, daß ich mich mit Worten erkläre, um diesen Tisch Ihrem Bewußtsein nahe zu bringen, oder daß ich eine Zeichnung mache, die dem Tisch ähnelt, den Sie sehen."[17]

Wahrheit findet sich im Leben, gilt für das Leben, dient ihm und wandelt sich mit der konkreten Situation der Individuen. Aber wie soll der Pragmatismus derart die Realität der Religion empirisch nachweisen? Beruht der Glaube nicht auf festen Wahrheiten, die ein pragmatischer Wahrheitsbegriff verfehlt? Wie soll man dann die folgenden Worte von JAMES verstehen:

> „Ich biete Ihnen das Ding mit dem seltsam klingenden Namen Pragmatismus, als eine Philosophie, die beide Arten von Bedürfnissen befriedigen kann. Sie kann religiös bleiben, wie die rationalistischen Systeme, sie kann aber zugleich wie die empirischen, die innigste Verbindung mit den Tatsachen pflegen."[18]

3. Pluralismus

Ob JAMES die Realität der religiösen Dimension in der Erfahrungswelt wirklich nachweisen kann, erscheint im folgenden dritten Abschnitt noch fraglicher: Denn wenn der Pragmatismus die absolute und überzeitliche Wahrheit aufgibt, wenn er von der Vielfalt individueller Erfahrungen ausgeht, dann muss er zwangsläufig die Einheitlichkeit des Universums in Frage stellen. Tatsächlich konstatiert JAMES:

> „Ich selbst bin durch langes Nachsinnen über dieses Problem (der Einheit und der Vielheit) zu der Ansicht gekommen, daß unter allen philosophischen Problemen dieses das Zentralste ist, und zwar deshalb zentral, weil es so fruchtbar ist."[19]

Ist ein pluralistisches Verständnis von der Welt mit religiösem Glauben vereinbar oder schwächt das nicht zwangsläufig die Stellung des *einen* Gottes? Diese Frage entfaltet ihren vollen Ernst, wenn JAMES mit den folgenden Worten offenbar auch jede religiöse Grundlage von Welt und Wirklichkeit ablehnt:

> „Der Begriff einer Realität, die von uns verlangt, daß wir mit ihr übereinstimmen und zwar aus keinem anderen Grunde als bloß deshalb, weil dieser Anspruch ein

[17] W. JAMES: The Meaning of Truth (1909; ²1979), S. 218 (Übersetzung durch den Autor).
[18] W. JAMES: Der Pragmatismus, S. 20.
[19] Ders., ebd., S. 80.

‚unbedingter' und ‚transzendenter' ist, das ist etwas, womit ich schlechterdings nichts anzufangen weiß."[20]

Eine bestimmte Realität aus religiösen Gründen als die einzig richtige und wahre akzeptieren zu müssen, einen solchen Anspruch weist JAMES in US-amerikanischer Verfassungstradition zurück: Politik und Religion werden hier strikt getrennt nicht zuletzt deshalb, weil in den Vereinigten Staaten zahlreiche, vor allem protestantische Strömungen und verschiedene Kirchen ihre Heimat fanden. Sie hätten sich schwerlich auf eine gemeinsame Staatsreligion einigen können. Der Pragmatismus überträgt diese Trennung von Staat und Religion auf philosophische und weltanschauliche Konflikte, die von der Politik möglichst ferngehalten werden sollten. Zwangsläufig kann er daher auch weder einem religiösen noch einem philosophischen Glauben das Recht zubilligen, Welt und Wirklichkeit nach deren Vorstellungen einheitlich zu bestimmen und von anderen zu verlangen, sich dem unterzuordnen.

Nicht zuletzt aus diesen Gründen wird eine lange eher unterschwellige Debatte zwischen der bisher vorherrschenden, monistischen Philosophie, welche die Einheit des Universums voraussetzt, und einer pluralistischen Sichtweise gerade zu Zeiten von JAMES akut. Er schreibt in einer unvollendeten, erst 1911 posthum erschienenen Einführung *Some Problems of Philosophy*:

„Die Alternative zwischen Pluralismus und Monismus (...) ist das fruchtbarste Dilemma in der Philosophie, obgleich es erst in unserer Zeit deutlich formuliert wird. Besteht die Realität aus Einzelteilen? (...) Oder nur in der Form einer Allheit oder Ganzheit?"[21]

Die monistische Philosophie, die vom *Uni*-Versum und nicht von einem *Multi*-Versum ausgeht, wurde im 19. Jahrhundert vor allem von G. W. F. HEGEL geprägt, der einen absoluten Geist voraussetzt, in dem göttlicher wie aller menschliche Geist zusammengefasst ist. Dieser absolute Geist durchschaut die Welt wie sich selbst und garantiert die Einheit des Kosmos.

Für JAMES dagegen müsste die Gesamtheit aller Erfahrungen erst zusammengefasst werden – was sich in der realen Welt schwerlich vorstellen lässt. Denn etwas würde doch immer unerfasst bleiben, allein schon der Gedanke, den ich gerade vergessen habe und der mir nie mehr wieder einfällt. WILLIAM JAMES schreibt in seinem späten Werk *Das pluralistische Universum – Vorlesungen über die gegenwärtige Lage der Philosophie* aus dem Jahr 1909:

[20] Ebd., S. 149.
[21] W. JAMES: Some Problems of Philosophy (1968), S. 114 (Übersetzung durch den Autor).

„Im Sinne des Pragmatismus bedeutet der Pluralismus oder die Lehre, daß das Universum eine Vielheit darstellt, nur, daß die verschiedenen Teile der Wirklichkeit in *äußerlichen Beziehungen zu einander stehen können*. (...) Die Dinge sind ‚mit'einander in vielen Weisen verknüpft, aber es gibt keines, das alles umschlösse oder alle anderen vollkommen beherrschte. Das Wort ‚und' schleppt hinter jedem Satz her. (...) Die pluralistische Welt gleicht so mehr einer föderativen Republik als einem Imperium oder einem Königreich."[22]

Der Mensch kann nur Ausschnitte des Universums wahrnehmen und beobachten, nie das Ganze. Daher lässt sich das Universum aus Daten der Erfahrung nur aggregativ, Stück für Stück zusammensetzen: Zwischen Einzelteilen werden Verbindungen hergestellt. Nach jedem neuen Detail kommt ein weiteres: *Und* noch etwas. James' pluralistischen Pragmatismus kann man daher als die Philosophie des „Und" bezeichnen:

„Radikaler Empirismus und Pluralismus treten ein für die Legitimität des Begriffes ‚Etwas': Jeder Teil der Welt ist mit andern Teilen in einigen Hinsichten verknüpft, in anderen nicht."[23]

Die Philosophie des Absoluten wendet dagegen ein, dass die Einheit logisch jeder Vielheit zugrunde liegt. Jede Vielheit stellt zusammengenommen immer schon eine Einheit dar bzw. setzt sich aus Einheiten zusammen. Daher hält der Monismus den Pluralismus für unlogisch. Der Weltenraum kann eben nur als Uni-Versum, nicht als Multi-Versum gedacht werden. Doch wie soll die Einheit zustande kommen? Welche Struktur besitzt sie? Darüber äußern sich Monisten gemeinhin nicht. Ihnen genügt die logische All-Form. Die konkreten Zusammenhänge der Erfahrungswelt erfassen sie nicht:

„Tatsächlich aber glauben wir, mit unsern abstrakten Begriffen ‚Welt' oder ‚Universum' das Ganze zu umfassen, und erheben damit ausdrücklich den Anspruch, daß kein Teil darin fehlen soll. Eine derartige Einheit des Gedankens enthält offenbar noch gar keine spezielle Vereinheitlichung. Ein ‚Chaos' zeigt ebensoviel Wort-Einheit wie ein Kosmos. Es ist eine merkwürdige Tatsache, daß viele Monisten den Sieg ihrer Ansicht gesichert glauben, wenn ein Pluralist sagt: ‚Das Universum ist eine Vielheit.' ‚Das Universum' frohlocken sie. ‚Seine eigene Rede verrät ihn, sein eigener Mund legt für ihn das Bekenntnis zum Monismus ab.'"[24]

Die Philosophie des Absoluten unterstellt einen logischen Zusammenhang der Welt: Der Mensch kann die Welt nur als Einheit denken. Dem entgegnet der

[22] W. James: Das pluralistische Universum (1994), S. 208 (Hervorhebungen von James).
[23] Ders., ebd., S. 47.
[24] W. James: Der Pragmatismus (1994), S. 83.

Pragmatismus, dass auch die absolute Philosophie die Erfahrungswelt braucht, um die Einheit der Welt zu entwerfen.

Die Idee einer Einheit bietet für den Pluralismus überhaupt keine Vorteile. Natürlich kann man die Einheit der Welt als das *Uni*-Versum unterstellen. Genauso sinnvoll und berechtigt erscheint dem Pluralismus die Vielheit, das *Multi*-Versum. Einheitlichkeit stellt keine bessere Qualität dar als Vielheit, erweist sich nicht von vornherein als das Gute. WILLIAM JAMES:

> „‚Die Welt ist Eins.' – Diese Formel kann eine Art von Zahlenmystik sein. Drei und sieben wurden zwar als heilige Zahlen angesehen. Aber warum soll, allgemein betrachtet ‚Eins' erhabener sein als ‚Dreiundvierzig' oder als ‚Zwei Millionen und zehn'?"[25]

Der Pluralismus bleibt ein radikaler Empirismus, für den die logische Einheit der Welt praktisch folgenlos bleibt: Sie wirkt sich nicht auf mein Handeln aus. Vielmehr beeinflussen die realen Gegebenheiten in ihrer Vielfalt das Alltagsleben. Wenn man überhaupt zu einem Gesamtzusammenhang gelangen will, muss man die einzelnen Erfahrungsdaten miteinander verknüpfen. Das will eine Philosophie des „Und" formulieren:

> „Das Geheimnis eines zusammenhängenden Lebens, das das Universum so sicher kennt, und nach dem es jeden Augenblick handelt, kann nicht innerlichst widerspruchsvoll sein. Wenn das die Logik behauptet, um so schlimmer für die Logik. Die Wirklichkeit steht höher als die Logik; diese ist nur eine leblose unvollkommene Abstraktion. Deshalb muß die Logik der Wirklichkeit, aber nicht die Wirklichkeit der Logik weichen."[26]

Die Einheit des Universums – auch wenn dieser Ausdruck tautologisch klingen mag – liegt für JAMES nicht immer schon vor. Vielmehr muss man diese Einheit überhaupt erst aktiv herstellen. Dazu aber handelt der Mensch bis heute noch nicht zielsicher genug. Noch behandelt der Mensch die Natur quasi als Feindesland. Noch leben viele Menschen jenseits der Grenzen von Kultur und Gesellschaft. Diese Marginalisierten und Unterprivilegierten gilt es wie die Natur in die kulturelle Welt zu integrieren – ein Gedanke, den heute RICHARD RORTY aufgreift, Hauptvertreter des Neopragmatismus, durch den die Lehren von JAMES, DEWEY und PEIRCE neue Popularität erlangen. Pragmatismus beherrscht ja die gegenwärtige Politik wie die Gesellschaft. JAMES schreibt:

> „Unbestimmt und allgemein gesprochen wird zwar viel von dem erreicht, was man sich vornimmt, aber trotzdem spricht alles dafür, daß unsere Welt in teleolo-

[25] Ders., ebd., S. 82.
[26] W. JAMES: Das pluralistische Universum, S. 131.

gischem Sinne noch nicht vollkommen vereinheitlicht ist und daß sie noch immer bemüht ist, die Vereinheitlichung besser zu organisieren."[27]

4. Die Realität der Religion im Gebetsbewusstsein

Aber trägt der Pluralismus etwa zu einer einheitlichen Ausrichtung, zu gemeinsamen universalen Zielen bei, wenn er von der Vielheit ausgeht? Um darauf zu antworten, muss man den Blick auf die Religionsphilosophie von WILLIAM JAMES richten. Daher lautet nun die Frage des letzten Abschnitts: Kann der Pragmatismus mit seiner empirisch pluralistischen Ausrichtung die Realität der religiösen Dimension konkret aufweisen? JAMES behauptet das vehement:

„Lassen Sie den Empirismus sich einmal mit der Religion verbinden, wie er bisher auf Grund eines seltsamen Mißverständnisses mit Irreligiosität verbunden war, und ich glaube, ein neues Zeitalter sowohl der Religion wie der Philosophie wird anheben."[28]

Nicht nur bemüht sich JAMES in allen seinen Schriften immer wieder um eine Vermittlung von Empirismus und religiösem Glauben. Er widmet diesem Problem auch eine umfängliche Studie mit dem signifikanten Titel *Die Vielfalt religiöser Erfahrungen*, die man als sein Hauptwerk bezeichnen kann. Sie beruht auf Vorlesungen, die JAMES in den Jahren 1901 und 1902 in Edinburgh hielt. Als Empiriker kann JAMES die religiöse Welt nicht als schlicht gegeben voraussetzen, obgleich er sie zumindest hypothetisch annimmt: die materielle Welt – so die Unterstellung – entfaltet sich nur als andere Seite einer Einbindung in eine geistige Welt. Eine solche geistige Dimension muss sich indes in der Erfahrungswelt nachweisen lassen; sonst blieben Empirismus und Religion getrennt. Im Rahmen der neuzeitlichen Naturwissenschaften, die religiöse Probleme eher als irrational abtun, lässt sich das kaum verwirklichen. Daher sucht JAMES nach empirischen Belegen für die religiöse Welt natürlich nicht auf der allgemeinen Ebene wissenschaftlicher Daten, sondern in der religiösen Erfahrung der einzelnen Menschen:

„Alle Fakten aber sind einzelne Fakten und das ganze Interesse der Frage nach Gottes Existenz scheint für mich in den Konsequenzen für einzelnes Seiendes zu liegen, die diese Existenz möglicherweise mit sich bringt."[29]

[27] W. JAMES: Der Pragmatismus, S. 89.
[28] W. JAMES: Das pluralistische Universum, S. 203.
[29] W. JAMES: Die Vielfalt religiöser Erfahrungen, S. 476.

Die einzelnen Menschen erleben den Glauben indes sehr unterschiedlich, besonders intensiv natürlich die religiösen Virtuosen, die Gründer von Religionen und herausragenden Prediger. So stützt sich JAMES in seiner Studie *Die Vielfalt religiöser Erfahrungen* beispielsweise auf Zeugnisse religiöser Führer und wichtiger Vertreter vor allem der diversen protestantischer Richtungen, von denen sich ja viele in den USA niedergelassen haben. JAMES schreibt:

> „Vielmehr müssen wir nach den Originalerfahrungen suchen, (...). Diese Erfahrungen können wir nur in Individuen finden, für die Religion nicht als eine dumpfe Gewohnheit existiert, sondern eher als ein akutes Fieber. Aber solche Individuen sind religiöse ‚Genies'; (...). Ohne Ausnahme waren sie Wesen von erhöhter emotionaler Sensibilität."[30]

Religiöse Erfahrungen reduziert JAMES dabei nicht auf psychologische Konstellationen, erklärt sie nicht bloß als vielleicht neurotische Erscheinungsweisen, interpretiert sie eben nicht als etwas anderes, als sie jene verstehen, die sie erlebten. Er begreift sie somit als Zeugnis dafür, dass das Bewusstsein mit einer geistigen Umgebung zusammenhängt. Überschreitet das nicht notwendig den empirischen Rahmen? Zwar deutet manches auf einen geistigen Zusammenhang hin. Empirisch lässt er sich wiederum nur vage und höchstens skizzenhaft nachweisen. Allein der einzelne Mensch vermag solche Gefühle der Einbindung in eine geistige Welt zu bezeugen:

> „Daher soll Religion (...) bedeuten: die *Gefühle, Handlungen und Erfahrungen von einzelnen Menschen in ihrer Einsamkeit, sofern diese sich selber als Personen wahrnehmen, die in Beziehung zu etwas stehen, das sie in irgendeinem Sinne als das Göttliche betrachten.*"[31]

Aber muss man dem individuellen Zeugnis notwendig vertrauen? Schwerlich! Wie kann man das Bekenntnis überprüfen? Woran könnte es sich bewahrheiten? Individuelle religiöse Erfahrungen – gerade bei Virtuosen bzw. religiösen Genies, wo sie häufig besonders intensiv auftreten – nehmen oft mystische Züge an. JAMES beschreibt Mystik folgendermaßen:

> „Die Überwindung aller gewöhnlichen Barrieren zwischen dem Einzelnen und dem Absoluten ist das große Werk der Mystik. In mystischen Zuständen geschieht beides: Wir werden eins mit dem Absoluten, und wir werden uns dieser Einheit bewußt."[32]

[30] Ders., ebd., S. 18.
[31] Ebd., S. 41 (Hervorhebungen von James).
[32] Ebd., S. 389.

Sind mystische Erfahrungen geeignet, das individuelle Zeugnis zu bekräftigen und die Realität der Religion zu bewahrheiten? Einem Rationalismus erschienen solche mystischen Erfahrungen naturgemäß dubios: Ob ihrer Irrationalität lassen sie sich schwerlich nachvollziehen. Zudem stellt die Mystik ihrerseits die Dominanz der Vernunft in Frage:

> „Die Existenz mystischer Zustände wirft die Anmaßung nichtmystischer Zustände völlig über den Haufen, alleine und mit letzter Autorität zu diktieren, was wir glauben dürfen. In der Regel fügen die mystischen Zustände den normalen äußeren Daten des Bewußtseins eine übersinnliche Bedeutung hinzu."[33]

Mystische Erfahrungen beruhen nicht auf dem Verstand und der sinnlichen Wahrnehmung, sondern eröffnen andere Perspektiven und Ordnungen des Bewusstseins. Wenn man Sensoren dafür besitzt, solche Erfahrungen zu teilen, dann, so JAMES, sind sie für den Betreffenden genauso glaubwürdig wie für andere Menschen die Wissenschaften. JAMES betrachtet die mystische Erfahrung als religiöses Zeugnis des Individuums, das man genauso akzeptieren muss wie jede andere Äußerung, seien diese rational oder gar wissenschaftlich.

Bestätigt die Mystik damit die Realität der Religion bzw. bekräftigt sie für alle nachvollziehbar die individuelle religiöse Erfahrung? Genau an dieser Nachvollziehbarkeit mangelt es jedoch bei der Mystik. Vielmehr entwickeln derartige Erfahrungen ein hohes Maß an Entrücktheit, die sich anderen kaum vermitteln lässt. Ob ihres daher zutiefst individuellen Charakters bleibt die Mystik eher privat, auf der schlichten subjektiven Ebene religiöser Erfahrung, vermag sie diese auch nicht empirisch zu bekräftigen:

> „Ich gehe aber jetzt weiter und setze hinzu, daß Mystiker kein Recht haben zu fordern, daß wir verpflichtet sind, die Botschaft ihrer besonderen Erfahrungen anzunehmen, wenn wir für unsere Person Außenstehende sind und keine Berufung dazu fühlen."[34]

Das individuelle Zeugnis reicht also allein nicht hin, religiöse Erfahrung so glaubhaft zu vermitteln, dass sie die Realität der Religion bekräftigt. Wodurch aber lässt sich das individuelle Zeugnis bestätigen? Muss man dazu auf die Theologie oder auf die Institution Kirche zurückgreifen? Braucht der Empirismus eine Bestätigung von kundiger dritter Seite, um individuelle religiöse Erfahrungen anerkennen zu können? Ähnlich wie die katholische Kirche über eine Institution verfügt, die Wunder prüft, anerkennt oder ablehnt? Doch letztlich gründen ursprüngliche religiöse Erfahrungen immer auf per-

[33] Ebd., S. 396.
[34] Ebd., S. 392.

sönlichen Einsichten – man denke an die Stifter der großen Weltreligionen wie CHRISTUS, BUDDHA oder MOHAMMED –, aber auch an LUTHER oder KALVIN. Theologie wie Kirche bleiben gegenüber den primären religiösen Erfahrungen daher sekundär bzw. abgeleitet, so dass sie solche individuellen Eindrücke nicht bewahrheiten können. Der radikale Empirismus entspricht damit keinem katholischen Verständnis, bei dem die Kirche eine zentrale Rolle spielt. Darin spiegelt sich die persönliche Erfahrung von JAMES, der aus einem streng kalvinistischen Elternhaus stammt:

> „Wenigstens in einem Sinne wird die persönliche Religion sich selbst als grundlegender erweisen als Theologie oder Kirchlichkeit. Kirchen leben, wenn sie einmal etabliert sind, aus zweiter Hand auf Grund von Tradition; aber die *Gründer* jeder Kirche verdankten ihre Macht ursprünglich der Tatsache ihrer direkten persönlichen Gemeinschaft mit dem Göttlichen."[35]

Daher bestätigen weder Theologie noch die Kirchen die individuellen religiösen Erfahrungen. Auch eine Philosophie wie die des Absoluten dreht sich dabei im Kreis: Ihr bliebe nichts anderes, als die Idee einer göttlichen kosmischen Einheit vorauszusetzen, für die aber diese individuellen Eindrücke zeugen sollen. Der radikale Empirismus weiß, dass ihm keine Hilfe aus welcher Theorie auch immer zuwächst, um die Realität der Religion zu bekräftigen:

> „Wir müssen daher, glaube ich, der dogmatischen Theologie endgültig Lebewohl sagen. Unser Glaube muß in aller Aufrichtigkeit ohne diese Garantie auskommen."[36]

Weder Mystik noch Theologie oder Kirche können also persönliche religiöse Erfahrungen bestätigen. Was bleibt dem Pragmatismus dann noch, um individuelle Zeugnisse des Glaubens zu bewahrheiten? Solche persönlichen Erfahrungen müssten *überprüfbare* Auswirkungen in der Alltagswelt haben.

Der individuelle Glaube – so JAMES – zeigt sich vor allem im Gebet. Das Bittgebet schließt er jedoch aus: Auch wenn viele Menschen immer noch daran glauben, dass dergleichen gegen Katastrophen jedweder Art helfen soll, so weiß man heute doch, dass z. B. Dürre oder Unwetter physikalische Ursachen haben. Gegen sie – so JAMES – helfen keine moralischen Appelle. Andererseits führt der Mensch im Gebet einen inneren Dialog mit einer geistigen bzw. göttlichen Macht. Insofern sieht JAMES in ihm das Wesen der Religion:

> „Die Echtheit der Religion ist so unlöslich verbunden mit der Frage, ob das Gebetsbewußtsein eine Täuschung ist oder nicht. Die Überzeugung, daß in diesem

[35] Ebd., S. 40 (Hervorhebung von James).
[36] Ebd., S. 416.

Bewußtsein echt etwas umgesetzt wird, ist gerade der Kern lebendiger Religion."[37]

Das Gebet manifestiert den Glauben im Leben des Einzelnen. Als innerer Dialog verleiht das Gebet nämlich dem Selbstbewusstsein des Einzelnen Halt. Insofern wirkt das Gebet auf das Individuum. Kann man das empirisch überprüfen? Genau das verlangt der radikale Empirismus, um die Glaubwürdigkeit religiöser Erfahrungen zu erhöhen und um dadurch die Realität der Religion zu bestätigen.

„Es mag sich sehr wohl herausstellen, daß die Wirkungssphäre im Gebet ausschließlich subjektiv ist und daß dasjenige, was unmittelbar verändert wird, nur der Geist des betenden Menschen ist. Aber wie immer unsere Annahmen über den Effekt des Gebetes durch Kritik begrenzt werden mögen, Religion (...) muß mit der Überzeugung stehen oder fallen, daß Wirkungen irgendeiner Art wirklich eintreten."[38]

Woran aber zeigt sich die Festigkeit der Persönlichkeit, die diese durch Gebet und Glauben erlangen soll? Langsam skizziert sich die Antwort auf die Frage, wie der Pragmatismus die Realität der Religion bekräftigen will: Sie hilft dem Menschen, sein Leben zu bewältigen:

„Das einzige, was <die religiöse Erfahrung> unzweideutig bezeugt, ist, daß wir die Vereinigung mit *etwas* Größerem als wir selber sind, erfahren und in dieser Vereinigung unseren größten Frieden finden können."[39]

Doch der religiöse Glaube wirkt sich nicht nur auf das individuelle Leben aus, sondern auch darüber hinaus. Wenn das Individuum im Einklang mit sich selbst lebt, so beeinflusst das auch die Gesellschaft, ihre Institutionen, ja die Kultur insgesamt. Insoweit leistet die Religion auch einen wesentlichen Beitrag zur Zivilisation:

„Die höchsten Flüge von Liebe, Verehrung, Treue, Geduld, Tapferkeit, zu denen die menschliche Natur ihre Flügel ausgebreitet hat, sind im Namen religiöser Ideale unternommen worden."[40]

Um also die Realität der Religion nachzuweisen, fragt der Pragmatismus nach ihren konkreten Wirkungen. Wie zeigen sich solche Wirkungen? Durch praktischen Nutzen, nicht durch abstrakte Wahrheit. Gottesweise bleiben müßig. Nicht weil die Religion wahr ist, nicht weil Gott existiert, besitzt sie Realität,

[37] Ebd., S. 432.
[38] Ebd.
[39] Ebd., S. 479 (Hervorhebung von James, Ergänzung durch den Autor).
[40] Ebd., S. 249.

sondern weil sie nützt und insoweit ist sie denn auch wahr, existiert auch Gott. Wie definierte sich die pragmatische Methode? Denken besitzt nur so weit eine Bedeutung, wie es praktische Folgen nach sich zieht. Treten Wirkungen auf, müssen diese eine Ursache haben. Keine Mystik, keine Philosophie, der Nutzen eines gefestigten Lebens bekräftigt die individuellen religiösen Erfahrungen:

> „Der Nutzen der Religion, ihr Nutzen für das Individuum, das sie hat, und der Nutzen des Individuums selber für die Welt sind die besten Argumente, daß in ihr Wahrheit liegt. Wir kehren zur empirischen Philosophie zurück: Das Wahre ist, was sich zum Guten auswirkt, (...)."[41]

JAMES sucht Gott nicht in Theologie und Kirche, sondern in den konkreten Effekten des religiösen Glaubens in der sozialen Welt, und seien diese Wirkungen auch noch so peripher wie individuell. Das Wahre und das Gute fallen für den Pragmatismus eben auch bei der Religion in eins:

> „Wenn theologische Gedanken einen Wert für das wirkliche Leben haben, dann werden sie für den Pragmatismus in dem Sinne wahr sein, daß sie eben dieses Gute an sich haben."[42]

Hierbei lehnt er jegliche Dogmen ab: Er beruft sich nicht auf ein Himmelreich oder auf die Unsterblichkeit der Seele. Alles was konkrete Wirkungen hat, alles was einen Nutzen mit sich bringt, das hat auch Realität. Wenn sich bei mystischen Erfahrungen solche Folgen einstellen, bezeugt auch die Mystik die Realität des Göttlichen in der Welt. Der Pragmatismus weist die Realität der Religion empirisch nach, indem er sich auf den individuellen Nutzen bezieht:

> „Als annehmbare Wahrheit gilt <dem Pragmatismus> einzig und allein das, was uns am besten führt, was für jeden Teil des Lebens am besten paßt, was sich mit der Gesamtheit der Erfahrungen am besten vereinigen läßt. Wenn theologische Ideen das können, wenn speziell der Gottesbegriff sich hierbei bewährt, wie könnte da der Pragmatismus die Existenz Gottes leugnen. Er könnte gar keinen Sinn darin erblicken, ein Urteil, das pragmatisch so erfolgreich war, als unwahr zu betrachten. Welche andere Art von Wahrheit könnte es für den Pragmatismus geben als diese Übereinstimmung mit der konkreten Wirklichkeit."[43]

WILLIAM JAMES führt die zivilisierenden Effekte sowie die individuelle Ausgeglichenheit auf religiöse Erfahrungen des Einzelnen zurück, die sich primär

[41] Ebd., S. 425.
[42] W. JAMES: Der Pragmatismus, S. 46.
[43] Ders., ebd., S. 51 (Ergänzung durch den Autor).

aus dem Gebet bzw. einer solchen Art innerer Gemeinschaft mit Gott heraus einstellen. Der Mensch kann handeln, als ob es Gott, die Unsterblichkeit, den freien Willen gibt, so dass es pragmatisch keinen Sinn macht, anderes zu unterstellen: Der Glaube bewährt sich in praktischer Hinsicht, so dass man die Religion als ein positives Faktum auffassen muss.

Wie aber verhält sich solch eine unterstellte Tatsache zu den unterschiedlichen religiösen Vorstellungen? Widerlegen die verschiedenen Religionen und religiösen Strömungen, die sich untereinander häufig feindlich gesonnen sind, nicht doch diese Realität der Religion? Zeigt sich hier nicht eher die religiöse Variante des Kriegs der Ideologien, dessen Anfang JAMES miterlebt? Genau an dieser Stelle schließlich integriert JAMES auch den Pluralismus in seine religionsphilosophische Konzeption:

> „Ist die Existenz so vieler religiöser Typen und Sekten und Glaubensüberzeugungen zu bedauern? Auf diese Frage antworte ich emphatisch: nein. Und meine Begründung ist, daß ich nicht sehe, wie es möglich ist, daß Geschöpfe in so unterschiedlichen Situationen und mit so unterschiedlichen Kräften, wie sie die menschlichen Individuen sind, genau dieselben Funktionen und dieselben Pflichten haben sollten. (...) Das Göttliche kann nicht eine einzige Qualität bedeuten, es muß eine Gruppe von Qualitäten bedeuten, für die abwechselnd Vorkämpfer zu sein für unterschiedliche Menschen in gleicher Weise eine würdige Mission sein kann."[44]

Natürlich gibt es für WILLIAM JAMES keine absolute Gewissheit über die Realität einer göttlichen Dimension. Jeder Mensch muss sich darüber selbst klar werden und dann entsprechend handeln. Die Entscheidung zum Glauben bleibt ein individueller Akt, in den sich andere nicht einmischen dürfen. Seinen Aufsatz *The Will to Believe* aus dem Jahre 1897 beschließt WILLIAM JAMES mit einem Zitat von FITZ JAMES STEPHEN, eines im 19. Jahrhundert bedeutenden Liberalen:

> „Was denkst du über dich selbst? Was denkst du über die Welt? Das sind Fragen, mit denen jeder umgehen muß, wie es ihm gut erscheint für ihn selbst. (...) Jeder muß handeln, wie er es für am besten hält; und wenn er sich täuscht, so ist es um so schlechter für ihn. (...) Was müssen wir tun? ‚Sei stark und guten Mutes.' Strebe nach dem Besten, hoffe auf das Beste, und nimm, was kommt ... Wenn der Tod alles beendet, können wir ihm auf keine bessere Weise begegnen."[45]

[44] W. JAMES: Die Vielfalt religiöser Erfahrungen, S. 450.

[45] F. J. STEPHEN: Liberty, Equality, Fraternity (²1874), S. 353; zit. bei W. JAMES: The Will to Believe (1968), S. 62 (Übersetzung durch den Autor).

Zusammenfassung

SCHÖNHERR-MANN, HANS-MARTIN: **Vom radikalen Empirismus zum Pluralismus. William James' Begründung des Pragmatismus.** Grenzgebiete der Wissenschaft (GW) 59 (2010) 2, 135–158.

William James begründet den Pragmatismus als erste originär US-amerikanische Philosophie. Dieser geht es darum, im Krieg der Ideologien Streitigkeiten zu lösen, die unendlich erscheinen, wenn aus ihnen keine praktischen Konsequenzen folgen. James stützt sich dabei auf einen radikalen Empirismus, der alle gegebenen Erfahrungen in der Welt beachten will, auch die religiösen. Diese bestätigen vor allem als Gebetsbewusstsein die Realität der Religion und vor allem ihre Wirksamkeit als eine Kraft, die zur Moralisierung der Menschen beiträgt. Philosophisch aber gipfelt sein Denken in einem Pluralismus, der die Einheit des Universums in Frage stellt.

Gebetsbewusstsein
Monismus
Nützlichkeit
Philosophie des „und"
Pluralismus
Pragmatismus
Radikaler Empirismus
Religiöse Erfahrungen
Wahrheit

Summary

SCHÖNHERR-MANN, HANS-MARTIN: **From radical empirism to pluralism. William James' foundation of pragmatism.** Grenzgebiete der Wissenschaft (GW) 59 (2010) 2, 135–158.

William James established pragmatism as the first original US-American philosophy the aim of which – in the war of ideologies – is to resolve conflicts that seem endless if they don't produce practical consequences. In this James bases his arguments on radical empiricism which takes into consideration all the experiences made in the world, also the religious ones. These – mainly as consciousness of prayer – confirm the reality of religion and above all its effectiveness as a power that contributes to the moralization of man. However, from a philosophical point of view James' thougth culminates in a kind of pluralism that questions the unity of the universe.

Consciousness of prayer
monism
philosophy of "and"
plurality
pragmatism
radical empiricism
religious experiences
truth
utility

Literatur

JAMES, WILLIAM: The Meaning of Truth (1909). Westport: Greenwood Press, ²1979.

— Der Pragmatismus – Ein neuer Name für alte Denkmethoden (engl. Originalausgabe: Pragmatism – A New Name for some Old Ways of Thinking, 1907). Hamburg: Felix Meiner, ²1994.

— Das pluralistische Universum – Vorlesungen über die gegenwärtige Lage der Philosophie (engl. Originalausgabe: A Pluralistic Universe – Hibbert Lectures at Manchester College on the Present Situation in Philosophy, 1909). Darmstadt: Wiss. Buchges., 1994.

— Some Problems of Philosophy (1911). New York: Greenwood Press, 1968.

— Die Vielfalt religiöser Erfahrungen – Eine Studie über die menschliche Natur (engl. Originalausgabe: The Varieties of Religious Experience – The Gifford Lectures Edinburgh 1901/02). Olten; Freiburg i. Br.: Walter, 1979.

— The Will to Believe (1897), Essays on Faith and Morals. Cleveland, New York: The World Publishing Company, 1968.
STEPHAN, FITZ JAMES: Liberty, Equality, Fraternity. London, ²1874.

Prof. Dr. Hans-Martin Schönherr-Mann, Ludwig-Maximilians-Universität München,
Oettingen Str. 67, D-80538 München

hmschmann@lrz.uni-muenchen.de

Grenzgebiete der Wissenschaft 59 (2010) 2, 159–172

INGE FRIEDL

DIE BÄUERLICHE HAUSAPOTHEKE

Bäuerliche Hausmittel von A bis Z

Inge Friedl, geb. 1959 in Bruck/Mur. Studium der Germanistik und Geschichte, lebt als Historikerin, Museumskuratorin und Buchautorin in Graz. Zahlreiche Bücher, darunter *Familienleben in alter Zeit* (Böhlau), *Heilwissen in alter Zeit* (Böhlau), *Auf der Alm* (Styria), *Wie's g'wesn is – Vom Leben auf dem Land* (Styria), *Kinder entdecken Graz* (Styria).

Der vorliegende Beitrag erschien zuerst in: INGE FRIEDL: Heilwissen in alter Zeit. Bäuerliche Heiltraditionen. Wien; Köln; Weimar: Böhlau Verlag, 2009, S. 175–194. Der Abdruck des Beitrages, der für diese Fassung nach den redaktionellen Vorgaben von GW, unter Verzicht auf die farbigen Illustrationen, gestaltet wurde, erfolgt mit freundlicher Genehmigung von Autorin und Verlag.

In diesem Zusammenhang sei auch auf die Rezension auf S. 185 verwiesen.

„Unsere Hausmittel sind von Generation zu Generation weitergegeben worden. Wir haben halt so gewisse Sachen gehabt, einen Tee, eine Salbe oder das rote Öl, das Johanniskrautöl, damit hat die Mutter die ganze Familie behandelt." Das Wissen, das früher von der Großmutter auf die Mutter überliefert wurde, wie dieser Altbauer erzählt, gerät heute oft in Vergessenheit. Im folgenden Kapitel finden Sie einige bereits vergessene, aber auch einige heute noch häufig praktizierte Tipps aus der bäuerlichen Hausapotheke. Sie sind genau so niedergeschrieben worden, wie sie weitergegeben wurden, oft aus dem Gespräch heraus, manchmal auf konkretes Nachfragen hin.

Die folgende kleine Sammlung von alten Hausmitteln ist natürlich unvollständig und nicht als Aufforderung zur Nachahmung und zur Selbstmedikation gedacht. Vielmehr ist es eine Erinnerung an Zeiten der bäuerlichen Selbstversorgung, auch was den medizinischen Bereich betrifft.

Folgenden Bauern und Bäuerinnen, Männern und Frauen danke ich recht herzlich für ihre zur Verfügung gestellten Informationen:

Gertrude Berger – Altirdning, Maria Berger – St. Georgen bei Murau, Maria Hopfer – Grundlsee, Resi E. – Winklern, Anni Wiltschi – Obdach, Maximilian Burböck – Gaal, Konrad Zeiler – Niederöblarn, Mathilde Mösenbichler – Kleinsölk, Hanni Reichenvater – Altaussee, Ferdinand Rießner – St. Nicolai, Kathi Hechenberger –

Zell am See, Maria Pastolnig – Wuggitz, Walpurga und Johann Schoberer – Naas bei Weiz.

Adlerfarn

„Den großen Adlerfarn haben sich die Holzknechte früher in ihre Strohsäcke gestopft, weil er die Müdigkeit auszieht. Das wird heute nirgends mehr praktiziert. Dabei wäre es doch genauso gut möglich, dass ich mir einen getrockneten Adlerfarn unter das Leintuch lege. Die Wirkung wäre dieselbe."

Arnika

„Auf den Arnika halte ich alles, der macht alle Wunden wieder gut. Wenn du dir wehtust, gibst einfach ein bissl Arnikaschnaps drauf; der desinfiziert."

Bärlapp

„Der grüne Bärlapp ist ein ganz toller Helfer bei Krämpfen. Am besten gibt man ihn in ein Baumwollsackerl, dann sticht er nicht so sehr, und legt ihn auf. Ein Verwandter von uns, der nach einem Unfall sehr mit Krämpfen zu tun hatte, sagt: ‚Ohne Bärlapp bin ich ein halber Mensch!' "

Beinwell

„Bei Knieweh ist eine Beinwellsalbe hervorragend. Man massiert die Salbe ein paar Mal am Tag ordentlich ein. Wenn man das eine Zeit lang macht, wird es besser!"

Bibernelle

„Aus der Pestzeit ist das Sprücherl überliefert: ‚Iss Kranabett und Pimpernell, dann bleibst gesund und stirbst net schnell!' Die Bibernelle ist eine hoch wirksame antibiotische Wurzel. Mir hat eine Bäuerin erzählt, wenn man eine Entzündung im Mund- oder Rachenraum hat, dann soll man ein Stück von der Wurzel der Bibernelle kauen. Da darf man nur ein Futzerl davon nehmen, denn das ist so scharf; da ist Ingwer harmlos dagegen."

Bockshornklee

„Der Bockshornklee zieht jeden Furunkel aus. Unser Bub hat Neurodermitis gehabt, da habe ich Bockshornklee gekocht und aufgelegt. Das hat sehr gut geholfen."

Brennnessel

„Eine erstaunliche Wirkung merke ich immer im Frühling, wenn ich drei Wochen lang Brennnesseltee trinke. Drei Wochen Brennnesseltee, wie wohl man sich dabei fühlt! Der Harn stinkt zwar, aber der Körper wird ja auch gerei-

nigt. Wenn man die frischen Blätter pflückt, brennen sie noch gar nicht, weil die noch so klein sind. Im Frühling sind die Blätter an der Unterseite noch nicht grün, fast noch ein bisschen auberginefarben. Eine Handvoll davon wird frisch geschnitten und gebrüht. Ich nehme zehn Triebe, das ist ein Häferl voll für ein Viertelliter Tee. An einem Tag bereite ich mir mindestens drei Tassen zu, dadurch wird der Körper richtig durchgeputzt. Das ist eine Kur zum Nulltarif. Außerdem muss ich gehen und in Bewegung bleiben, wenn ich die Brennnessel pflücke, das ist auch etwas Wertvolles."

„Mein Großvater hat durch seine Krampfadern im Lauf der Zeit einen offenen Fuß bekommen. Da hat er dann jeden Sommer Brennnesseln gesammelt, gekocht und dann seinen Fuß darin gebadet. Er hat das regelmäßig gemacht und hat so über den Sommer seinen Fuß ausgeheilt."

„Auf die Brennnessel halte ich besonders viel. Die ist etwas ganz Wertvolles. Sie ist gut fürs Blut, auch für Niere und Blase. Aber man sollte den Brennnesseltee nicht zu intensiv verwenden, sonst können Ausschläge kommen."

Eihaut

„Wenn wir Kinder uns beim Finger geschnitten haben, dann hat die Mutter das Inwendige vom Ei, die Eihaut, genommen und auf die Wunde aufgelegt. Das hat schön isoliert."

Eiklar

„Gegen Fieber haben sie ein Eiklar mit einem Alaunstein so lange gerührt, bis es fest geworden ist. Das hat man dann auf ein Leinenfleckerl getan und um das Fußgelenk gebunden. Das hat wunderbar gekühlt."

Eierschalen

„Wenn dir recht kalt ist, musst du ein paar Eierschalen in heißes Wasser geben. Das ist dann das ‚Oascholnwossa', das Eierschalenwasser, da kannst du die Hände hineinhalten, das wärmt. Weil es kalkhältig ist, ist das außerdem auch sehr gut für die Fingernägel."

Essig

„Essig ist ein gutes Heilmittel, aber jeder verträgt es nicht. Wer schon eine Übersäuerung hat, dem tut es nicht gut. Man verdünnt ein wenig Essig mit viel Wasser und trinkt ein Glas davon in der Früh nach dem Aufstehen, das ist verdauungsfördernd. Auch auf Essigwickel halt ich sehr viel. Wenn man's bei den Venen hat, dann hilft das sehr gut."

Frauenmantel

„Der Frauenmantel ist mein Um und Auf, weil er ein Frauenkraut ist. Wenn du schwer arbeitest, ist der Unterleib immer in Mitleidenschaft gezogen. Da ist der Frauenmantel wunderbar, denn er ist stärkend und reinigend und stark wassertreibend. Das ist besonders für mich sehr wichtig, weil bei mir alle anderen Tees, die gewöhnlich wassertreibend sind, nicht wirken. Außerdem hat mir der Frauenmantel immer im Magen gutgetan. Das ist mein Kräutl!"

Heu

„Bei Mittelohrentzündung lege ich warme Heupackerln auf."

Himmelschlüssel

„Die echten Himmelschlüssel, die goldgelben, sind ein guter Nerventee. Der ist beruhigend und auch im Geschmack sehr gut."

Hirtentäschel

„Hirtentäschel hat eine blutstillende Wirkung. Es ist sehr gut bei zu starken Regelblutungen. Auch bei Nasenbluten hilft es."

Honig

„Auf blutende Wunden kann man Honig auftragen, der stillt sofort die Blutung. Aber man muss schauen, dass es wirklich echter, guter Honig ist, nur der hilft!"

Holunder

„Die Hollerblüten helfen gegen Kopfweh. Man legt sie auf den Kopf und bindet ein Tuch herum. Die ätherischen Öle treten da durch die Haut in den Kopf ein, und dadurch wird einem leichter."

„Gegen Rheuma hilft auch Holunder. Der Bast von den jungen Trieben wird abgeschält und um die Stelle herumgewickelt. Das zieht den Schmerz aus."

Huflattich

„Wenn dich etwas gebissen hat und die Stelle juckt, dann reibst du dich mit einem Huflattichblatt ein, dann wird es nicht geschwollen.

Ein Brei aus Huflattichblättern und Topfen ist aber auch bei Venenentzündungen sehr gut.

Gegen hartnäckigen Husten kann man die getrockneten Kopferln als Tee verwenden."

Isländisch Moos

„Auf das Isländisch Moos lege ich viel Wert! Es ist hervorragend für die Bronchien, die Lungen und für die Blase. Ich weiß das aus eigener Erfahrung. Ich

habe einmal abends wahnsinnige Blasenkrämpfe gekriegt, so starke Schmerzen. Da habe ich mir gleich ein Isländisches Moos abgebrannt, also einen Tee daraus gemacht. Die Schmerzen sind bald weg gewesen und nicht mehr gekommen."

„Zum Isländisch Moos sagt man bei uns Almgraupen. Den haben wir getrunken, wenn wir Halsweh gehabt haben."

Johanniskraut

„Worauf die Eltern auch geschworen haben, war das rote Öl, das Johanniskrautöl. Von Juli bis August hat es bei uns geblüht, und in der Zeit haben sie die Blüten gesammelt und in Öl gegeben. ‚Rotsol' hat man bei uns dazu gesagt. Und noch früher, als sie noch kein Öl gehabt haben, da haben sie die Blüten in Schnaps angesetzt. Sie haben dafür den unbrauchbaren Schnaps, den ‚Vorschuss', genommen und die Blüten drei Wochen drinnen stehen gelassen und jeden Tag ein bisschen geschüttelt. Wichtig ist, dass die Sonne immer daraufscheinen kann, dadurch wird das Öl ganz rot. Wenn du dich mit dem Öl einschmierst, kannst du damit auch Warzen bekämpfen."

„Wenn man nicht schlafen kann, soll man das Johanniskraut als Tee trinken."

Kalmus

„Der Kalmus ist die Feuerwehr! Der wirkt gegen Durchfall und wenn der Darm halt ein bissl durcheinander ist. Er ist zwar sehr, sehr bitter, aber er hilft. Vom Kalmus verwendet man nur die Wurzeln. Die werden über Nacht angesetzt. Den Tee darf man nicht trinken wie einen normalen Tee, man nimmt nur vor dem Essen ein Schluckerl und nach dem Essen ein Schluckerl."

Kamille

„Wenn du mit der Blase Probleme hast, dann muss man Kamille ‚abbrennen', mit sehr heißem Wasser übergießen und alles in ein Topferl schütten. Wenn der Dampf aufsteigt, setzt man sich dann da drauf."

Kampfer

„Wenn die kleinen Kinder Bauchweh gehabt haben, dann hat man sie am Bauch mit Kampfer eingerieben."

Kartoffel

„Bei Fieber haben wir Erdäpfelkren ins Bett geschmissen. Dafür schneidet man rohe Erdäpfel blättrig, gibt sie ins Bett unter das Leintuch und legt sich drauf. Über Nacht sind die Erdäpfel hart geworden wie Stein, das hat das Fieber entzogen."

„Die rohen Erdäpfel sind gut gegen Kopfweh. Sie werden in Scheiben geschnitten und direkt auf die Haut aufgelegt, darüber ein Kopftuch gebunden."

„Erdäpfelwasser ist ganz gut für die Glieder. Wenn du Erdäpfel kochst, dann schütte das Kochwasser nicht weg. Lass es auskühlen und verwende es gleich zum Händewaschen."

Kastanien

„Meine Schwiegermutter hat große Probleme mit den Krampfadern gehabt. Sie hat sich deshalb jeden Herbst ein Sackerl mit Rosskastanien ins Bett gelegt, das hat geholfen."

Kren

„Krenplotschen, Krenblätter, helfen sehr gut, wenn man Kopfweh hat. Sie werden einfach aufgelegt."

„Ein Krenpflaster ist gut gegen Fieber. Man nimmt Kren und Mehl, ein wenig Wasser, macht daraus einen Batz und gibt das um den Fuß herum."

„Gegen Fieber hat es die berühmte ‚Krenbeten' gegeben. Man schneidet eine Krenwurzen in kleine Scheiben und fädelt sie auf eine Schnur. Die Kette legt man um den Hals, die zieht das Fieber heraus."

Lindenblüten

„Lindenblütentee haben wir allweil gekriegt, wenn wir Fieber gehabt haben. Die Mutter hat immer ein Stoffsackerl mit Lindenblüten gehabt, das sie auf dem Dachboden aufbewahrt hat."

Milch

„Bei Fieber sind saure ‚Milchhaderl' gut. Man tunkt Leinenfleckerl in saure Milch und legt das auf. Das nimmt die Hitz weg."

Preiselbeeren

„Preiselbeerwasser ist fieberhemmend. Wir haben früher die Preiselbeeren in ein Häferl gegeben, Wasser darüber getan und das Ganze eine Zeit lang stehen lassen, bevor man es trinkt."

Salbei

„Ein Salbeitee ist bei einer Verkühlung besonders gut, vor allem bei Halsweh. Wichtig ist aber, dass man den Tee abkühlen lassen muss. Den muss man ‚als kalter' trinken, denn wenn du ihn heiß trinkst, kriegst du nur noch mehr Halsweh."

„Der Salbei ist so vielseitig, er ist bakterientötend, reinigend und entzündungshemmend. Man kann ihn trinken, auflegen und kauen. Und zum Kochen kann man ihn auch nehmen. Salbei kann man in einem Blumentopf am Fenster haben oder im Garten irgendwo in einem Eck. Er ist winterhart und wird zurückgeschnitten, dann treibt er im Frühjahr wieder aus. Der Salbei übertrifft den Basilikum an Heilwirkung bei Weitem. Salbei kann ich kauen, wenn ich Galle- und Leberbeschwerden habe. Da kann ich jeden Tag ein Blatt runternehmen und kann es fein zerkauen und schlucken. Und wenn ich Blähungen habe, kann ich ein Häferl trinken. Wenn ich eine Verstauchung habe, kann ich einen Wickel machen. Salbei ist ein Universalkräutl."

Schafgarbe

„Die Schafgarbe ist ein Frauenkraut wie der Frauenmantel und das Hirtentäschel. Die Schafgarbe reinigt den Körper so gut. Sie hat ja Bitterstoffe, und alles, was Bitterstoffe hat, ist gut für Magen, Leber und Galle. Wenn man viele Medikamente nehmen muss oder nach einer Grippe, wenn man ‚net gsotten und net broten' ist, also wenn man noch nicht richtig gesund ist, aber krank auch nicht mehr, da hilft der Schafgarbentee bestens, denn da werden die Schadstoffe sehr schnell aus dem Körper gebracht. Es gibt eine grauweißliche Schafgarbe und eine rosafarbene. Es gibt aber auch die gelbe Gartenschafgarbe. Die ist auch bitter, ob sie auch hilfreiche Wirkstoffe enthält, das weiß ich nicht."

Schnaps

„Wenn man beim Herz was hat, dann muss man ein ‚Schnapshaderl' auflegen. Man tunkt ein Leinenfetzerl in kalten Schnaps und legt sich das auf. Wenn das Herz so schnell pumpt, dass ich nicht schlafen kann und auch nicht liegen bleiben kann, dann brauch ich ein ‚Schnapshaderl'. Ich setz mich hin, leg das auf und das beruhigt mich wieder."

Schwarzbeeren

„Getrocknete Schwarzbeeren sind gut gegen Durchfall. Man nimmt sie getrocknet ein und kaut sie. Schwarzbeeren kaue ich auch so zwischendurch immer wieder, denn sie sind desinfizierend und eine gute Vorbeugung in Grippezeiten."

Silbermantel

„Wenn ich auf die Alm rauf komme, dann ist der Silbermantel für mich das wichtigste Kräutl. Denn der ist gut für die Menschen und für das Vieh, der ist gut für die Lungen und für die Sau!"

Spitzwegerich
„Bei einem Wespenstich nehme ich Spitzwegerich und reibe den Stich mit dem Blatt ein, dadurch werde ich fast nicht geschwollen. Danach lasse ich das Blatt noch auf der Einstichstelle drauf. Außerdem ist der Spitzwegerich ein sehr guter Hustentee."

Terpentinöl
„Wenn der Brustkorb voll mit trockenem Husten war, dann hat die Mutter uns Terpentinöl auf die Brust geschmiert. Aber sie hat nicht das künstliche Öl genommen, das man heute bekommt, sondern das echte, aus Lärchenöl gewonnene. Das war ein ganz dickes Öl. Wenn wir Halsweh gehabt haben, hat sie uns Kindern oft einen Teelöffel voll Terpentinöl zu trinken gegeben."

Topfen
„Entzündungen kann ich wunderbar mit einem Topfenwickel kurieren. Natürlich brauche ich dafür mehr Geduld, als wenn ich mir eine Spritze geben lasse. Wenn ich bei einer Sehnenscheidenentzündung drei Wochen lang mehrmals täglich Topfen auflege, hilft das auch, aber wer will heute noch so lange warten?"

Wacholderbeeren
„Wenn die Grippe im Anschleichen ist, dann kann man mit Wacholderbeeren vorbeugen. Das ist besonders wichtig, wenn man mit vielen Menschen zu tun hat. Man isst zwei bis drei Wacholderbeeren am Tag, aber nicht mehr. Leute, die Nierenprobleme haben, die sollten das aber nicht tun, denn ihnen können die Wacholderbeeren schaden."

Walnussblätter
„Walnussblätter wehren die Fliegen ab. Im Saustall habe ich deswegen immer welche aufgehängt."

Weißkraut
„Gegen Kopfweh klopft man die Krautplotschn, bis sie nass sind, dann legt man sie auf."

Zwiebel
„Bei Halsschmerzen schneidet man abends eine Zwiebel auf und übergießt sie mit einem Viertelliter kochendem Wasser. Den Sud lässt man über Nacht zugedeckt stehen und trinkt ihn tagsüber."

„Bei Wespenstichen soll man rohe Zwiebeln mit der Schnittfläche auflegen."

„Bei Halsweh haben wir Schmalz oder Butter auf ein Pergament gestrichen, dann einen geschnittenen Zwiebel darauf und das um den Hals gebunden. Am nächsten Tag war das Halsweh weg."

Tipps und Rezepte

Beinwellsalbe

„Beinwell ziagt zamm!"
Ein Rezept von Herbert L. aus Salzburg

„Sehr gut bei allen Wunden ist die Beinwellsalbe. Beinwell verhindert den Blutfluss und ‚ziagt zamm', deshalb ist er als Tee auch gut bei Menstruationsbeschwerden.

Die Salbe macht man so: Man grabt die Beinwellwurzel aus, putzt sie und schneidet sie klein. Man nimmt gleiche Teile Beinwell und Schweinsfett und lässt das Fett mit dem Beinwell zusammen aus. Dann muss man alles gut abseihen, sonst hat man die Fasern der Wurzel in der Salbe.
Ich habe selbst die besten Erfahrungen mit Beinwell gemacht. Als ich mir einmal das ‚Fingerspitzel' fast abgeschnitten habe, habe ich die Wunde nur mit dieser Salbe kuriert. Alles ist bestens verheilt."

Frauentee

„Dieser Tee ist besonders gut für Frauen in den Wechseljahren."
Ein Rezept von Anni Wiltschi aus Obdach

„Man nimmt zu gleichen Teilen Blüten und Blätter von der Taubnessel, die Frühjahrsblätter von der Birke, Ringelblume, Goldmelisse, Zitronenmelisse, Brennnessel, Schafgarbe, Johanniskraut, Schlüsselblume, Kamille, Lavendel, Zinnkraut, Isop, Gundelrebe und Pfefferminze. Ich sammle die Kräuter das ganze Jahr über und trockne sie in niederen ‚Plastiktragerln', in die ich vorher Packpapier gelegt habe. Diese Behälter haben Öffnungen an der Seite, damit die Kräuter gut durchlüftet trocknen können. Wenn ein neues Kraut geerntet wird, staple ich einfach den nächsten Behälter drüber, sodass im Herbst oft bis zu 25 ‚Tragerln' übereinander stehen.

Mitte November, wenn alle Kräuter fertig sind, wird der Tee gemischt. Vorher trockne ich alle Kräuter noch einmal im Herd bei Heißluft bei so bis 70 Grad, damit die letzte Feuchtigkeit entweichen kann. Wenn ich eine bestimmte Teemischung mache, z. B. den Frauentee, stelle ich alle Kräuter um

ein ‚Waschschaffel' herum und gebe jeweils zu gleichen Teilen dort ein paar Handvoll hinein und mische sie gut durch.

Dieser Tee ist besonders gut für Frauen in den Wechseljahren, überhaupt für den Unterleib der Frauen, für die Niere und die Blase.

Wenn ich einen Tee zubereite, gebe ich zuerst die Kräuter in einen Topf und gieße dann siedendes Wasser darauf. Jetzt kommt ein Deckel drauf, der Tee muss mindestens fünf Minuten ziehen, es kann auch ruhig länger sein, zehn bis fünfzehn Minuten, das macht gar nichts."

Johanniskrauttee und Johanniskrautöl

„Johanniskrauttee beruhigt"

Angesagt und erklärt von Hanni Reichenvater aus Altaussee

„Johanniskraut, das fangt mit Öl an und hört mit Tee auf. Heute sind so viele Leute gestresst, die können eine Tasse lauwarmen Johanniskrauttee vorm Schlafengehen trinken, das beruhigt sehr. Beim Johanniskraut kann man die ganze Pflanze verwenden. Für das Öl setzt man die voll erblühten Kopferln in Öl in einer dunklen Flasche an. Man sollte möglichst ein kalt gepresstes Olivenöl nehmen. Dieses Öl kann man auf jede Schürfverletzung, auch auf Sonnenbrand auftragen, bei Halsweh einen Wickel machen oder auch einen halben Esslöffel Öl im Mund verteilen, und wer's schlucken will, soll's schlucken, der andere spuckt es aus. Gut ist es auch als Massageöl, wenn man Kreuzweh hat."

Hustensaft

„Aus genau den gleichen Kräutern kann man auch einen Hustentee machen!"

Nach einem Rezept von Anna Wiltschi aus Obdach

„Man nimmt zu gleichen Teilen Liebstöckel, Salbei, Huflattich, Löwenzahnblüten, Thymian, Eibisch und Spitzwegerich, einen Teil frisch, den anderen getrocknet. Je nachdem, wann man das Heilkraut geerntet hat, verwendet man es sofort oder trocknet es und legt einen Vorrat an, bis die letzten Kräuter zum Ernten sind.

Dann werden die Kräuter in kaltem Wasser zugestellt und man lässt sie kurz köcheln, vielleicht fünf bis zehn Minuten lang. Entscheidend ist, dass man danach alles zugedeckt über Nacht stehen lässt, damit die Wirkstoffe sich herauslösen. Am nächsten Morgen seiht man das Wasser ab, da kann man ruhig die Kräuter noch einmal ordentlich ausdrücken, damit nichts verloren geht.

Dann gibt man den Zucker dazu. Das Verhältnis Zucker:Wasser soll 1:4 betragen. Jetzt kocht man den Saft gerade so lange auf, bis der Zucker sich auflöst. Noch heiß wird der Sirup in Flaschen abgefüllt. Ich decke die Flaschen mit einem Tuch zu, damit sie ganz langsam auskühlen können.

Wenn man Husten hat, nimmt man ein paar Mal am Tag einen Löffel von dem Saft. Ich persönlich gebe lieber ein bisschen vom Sirup in den Hustentee, das schmeckt mir besser, weil es nicht so süß ist. Den Hustentee mache ich aus genau den gleichen Kräutern wie den Saft. So habe ich die doppelte Wirkung, wenn ich den Sirup im Tee auflöse."

Leinsamengelee

„Das Leinsamengelee ist gut bei Brandwunden."

Angesagt von Walpurga Schoberer, vulgo Kortoni, aus Naas bei Weiz

„Man kocht Leinsamen in Wasser so lange, bis er schön dick geworden ist. Die Menge nehme ich nach Gefühl, so viel man eben braucht. Danach presst man den Leinsamen durch ein Sieb und erhält ein dickes Gelee. Das kann man auf Brandwunden auftragen."

Wildkräutersalz

„Wenn ich dieses Kräutersalz über den Salat gebe, hab ich die ganze Energie, die ich brauche!"

Ein Rezept von Maria Berger, vulgo Grundner, aus St. Georgen ob Murau

„Schon im Frühjahr sammle ich die ersten Kräuter für mein Wildkräutersalz: Brennnessel, Gundelrebe, Spitzwegerich, Giersch, den nennt man auch noch Ziegenfuß oder Geißfuß, dann Schafgarbe und Löwenzahn. Das sind die Kräuter, die ich bis etwa Mai gesammelt habe.

Von den Küchenkräutern gebe ich dann noch Ysop, Majoran und Liebstöckel dazu. Schnittlauch und Petersilie nehme ich aber nicht, denn vor allem Schnittlauch eignet sich überhaupt nicht zum Trocknen, der verliert dabei den ganzen Geschmack.

Bärentatze oder Bärenklau kommt auch noch dazu, das ist das steirische Viagra, sagt man. Den ganzen Sommer über kann man jederzeit noch Brennnessel oder Gundelrebe holen. Ich halte viel davon, dass ich nur das verwende, was bei uns in der Umgebung wächst, weil das passt für uns. Im Prinzip kann man für das Kräutersalz jedes Kraut nehmen, alles, was so ‚umawachst', z. B. noch Stiefmütterchen, Labkraut, Gänseblümchen, Hirtentäschel und andere, aber bitte nur das nehmen, was man auch eindeutig erkennt!

Bis in den Herbst hinein kann man sammeln, was gerade wächst, bis der Reif einen Schlussstrich zieht.

Die Kräuter trockne ich in einem Dörrgerät bei maximal 40 Grad. Es ist sehr wichtig, dass die Kräuter nicht zu heiß getrocknet werden, sonst verlieren sie ihre schöne grüne Farbe und werden blass und braun. Dann wird alles gut mit der Hand verrieben und kommt mit dem Salz, die Menge gebe ich nach Gefühl dazu, in die Küchenmaschine."

Kathi Hechenberger, vulgo Mitteregg, aus Zell am See ist ein erfahrenes ‚Kräuerweibl'. Da sie außerdem gern reimt, hat sie einige Ratschläge in Versform verpackt.

Gegen Kopfweh

„Willst du Kopfweh bald vertreiben,
sollst eine Vogelbeerschnapskur dir verschreiben."

„Man gibt etwa 2 cm tief Arnikablätter in ein Glas, setzt diese mit einem Viertelliter gutem Vogelbeerschnaps an und lässt das ganze drei Wochen zugedeckt in der Sonne stehen, bevor man den Schnaps abseiht und in Flaschen abfüllt.

Bei argem Kopfweh reibt man am Abend den Kopf bzw. die Kopfhaut tüchtig ein. Man kann ruhig den Schnaps fest einmassieren. Über Nacht setzt man ein Kopftuch oder etwas anderes auf, und in der Früh ist das Kopfweh dann wie weggeblasen."

Für die Nerven

„Sind deine Nerven ganz passé,
trink täglich einen Johanniskräutertee."

„Man nimmt frische oder getrocknete Blüten vom Johanniskraut, einen Teelöffel auf eine Tasse, übergießt sie mit kochend heißem Wasser und lässt alles zehn Minuten ziehen. Auf eine Tasse Wasser nimmt man einen Teelöffel Kräuter. Von diesem Tee trinkt man täglich zwei Tassen, eine am Morgen und eine am Abend.

Man kann sich von den Blüten aber auch einen Johannisschnaps ansetzen. Der ist auch sehr gut für die Nerven. Angesetzt wird der Schnaps gleich wie der Vogelbeerschnaps mit den Arnikablättern. Jeden Tag nimmt man ein Stamperl zu sich, und man wird die Nerven nicht mehr spüren!

Dieser Schnaps ist auch ein sehr gutes Schlafmittel: Man nimmt zehn Tropfen auf ein Stück Zucker. Man kann ihn bei steifem Genick, aber auch zum Einreiben verwenden."

Gegen unreine Haut

„Unreine Haut, man weiß es eh, bade in Wacholdertee."

„Für dieses Rezept braucht man nur das Wacholderkraut, nicht die Beeren. Man holt sich das Kraut, kocht es daheim auf und lässt es ein bisschen ziehen. Den abgeseihten Tee gibt man ins Badewasser und badet darin. Man kann aber auch sein Gesicht damit waschen.

Sehr gut ist Wacholdertee auch für offene Wunden und bei Schuppenflechte. Meine Schwiegermutter hat ihren offenen Fuß mit diesem Tee behandelt."

Bei Arthrose in den Knien

„Wirkt wunderbar heilend!"

„Man nimmt schöne große Kohlblätter und gibt ein bisschen Topfen drauf. Diesen Umschlag legt man auf die schmerzende Stelle am Knie und gibt noch ein Leinentuch zum Festbinden darüber. Das muss man mehrere Stunden einwirken lassen, am besten über Nacht."

Gegen Schlaflosigkeit

„Das ersetzt die Schlaftabletten."

„Wenn man nicht einschlafen kann, soll man am Nachmittag so viel Apfelschalentee trinken, wie man kann. Dieser Tee wirkt auch bei Kindern sehr nervenberuhigend.

Ein anderes Mittel gegen Schlaflosigkeit ist der Baldriantee. Sehr gut ist es, wenn man abends noch einen Spaziergang in der frischen Luft macht und danach ein warmes Bad mit dem Auszug einer Baldrianwurzel nimmt."

Zusammenfassung

FRIEDL, INGE: **Die bäuerliche Hausapotheke.** Grenzgebiete der Wissenschaft (GW) 59 (2010) 2, 159–172.

Die Gesundheitspflege hatte immer schon besonderes Gewicht und führte im Laufe der Jahrhunderte bei allen Völkern zu ei-

Summary

FRIEDL, INGE: **From the farmer's pharmacy.** Grenzgebiete der Wissenschaft (GW) 59 (2010) 2, 159–172.

Healthcare has always been important and, in the course of centuries, has also led to a lot of relevant experiences in all peoples which

nem breiten Erfahrungsschatz, der durch die Technisierung der Medizin zwar zunehmend in Vergessenheit geriet, keineswegs aber an Bedeutung verlor, ging es doch um Erfahrungen im Umgang mit natürlichen Heilmitteln, vor allem mit Kräutern und Salben, wie die hier vorgestellte bäuerliche Hausapotheke mit der Auflistung der bäuerlichen Hausmittel von A bis Z veranschaulicht.

Gesundheit
Heilung
Kräuter
Salben
Tee

– because of the technicization of medicine – increasingly sank into oblivion, but did by no means lose in importance for, after all, natural remedies were concerned, primarily herbs and ointments, as is demonstrated by this article containing a list of rural remedies from A to Z.

Healing
health
herbs
ointments
tee

Grenzgebiete der Wissenschaft 59 (2010) 2, 173–182

FERDINAND ZAHLNER

PERSONENLEXIKON ZUR PARANORMOLOGIE (XIV)

Schwägel, Anna, *23.01.1729? Lachen, †07.02.1781 Kempten; bayrische Dienstmagd, letztes bekanntes Opfer eines Hexenprozesses in Deutschland aufgrund eines ihr abgerungenen „Geständnisses", mit dem Teufel (der sie in Gestalt eines Kutschers verführt habe) einen Pakt geschlossen zu haben. Das Todesurteil wurde jedoch nicht vollstreckt, sondern S. starb 1781 im sog. *Stockhaus* (Gefängnis der Stiftsstadt Kempten) eines natürlichen Todes. Diesen Umstand förderten 1995 Recherchen in den dortigen Pfarrmatrikeln zu Tage.

Lit.: Pickering, David: Dictionary of Witchcraft. London, 1996; dt. Lexikon der Magie und Hexerei. Augsburg: Bechtermünz, 1999.

Schwaller De Lubicz, Renè Adolph, *1887 Elsass-Lothringen, †1961; frz. Esoteriker, Schriftsteller, Numerologe. Den Titel 'De Lubicz' erhielt er von dem litauischen Schriftsteller Oscar Vladislas de Lubicz Milosz (1877–1939). Nach langjährigem Studium der Kunst und Architektur des Tempels von Luxor in Ägypten publizierte S. darüber sein in Fachkreisen umstrittenes Werk über die alte ägyptische Philosophie, Spiritualität und Mathematik.

W.: Études sur les nombres (1917); Der Ruf des Feuers (Reihe Hermetik). Novalis V., 2008; Esoterik u. Symbol. Novalis, 2009; The Temple of Man: Apet of the South of Luxor. Rochester: Inner Traditions International, 1998. 2 Bde.

Scot, Michael > Scotus, M.

Scott, Cora L.V. > Richmond, C. L. V.

Scot(t), Reginald (Reynold), *ca. 1538 oder früher, †9.10.1599; ein dem Hexenwesen gegenüber skeptisch eingestellter britischer Autor, Arzt und Schriftsteller; Nach Studien in Oxford lebte er zurückgezogen in Smeethe und widmete sich okkulten Studien. In seiner Schrift *The Discoverie of Witchcraft* (1584), die er unter dem Eindruck der Hexenhinrichtungen in Kent (1582) verfasste, zeigt S. die Absurditäten des Hexenwahns auf und macht die kirchliche Inquisition dafür verantwortlich. Er beschreibt diverse Tricks der angeblichen Zauberer, darunter auch das ‚Enthauptungsexperiment' des Zauberers Kingsfield von 1582, das dieser in London vorgeführt hatte. Ebenso berichtet S. über die Zusammensetzung und Wirkung der Hexensalbe. Auf der Grabplatte des vermutlichen Grabes von S. in der Marienkirche in Brabourne wird sein Name mit „Scott" geschrieben.

NB: Der engl. König James I. (1566–1625) ließ nach seiner Thronbesteigung 1603 alle erreichbaren Exemplare des genannten Buches verbrennen, denn er war ein Befürworter der Hexenverfolgung und hatte 1597 eine eigene Gegenschrift verfasst.

W.: The Discoverie of Witchcraft (*Detectio artis magicae*) 1584, Ndr. 1964.

Scott, Sir Walter, *15.08.1771 Edinburgh, †21.09.1832 Abbotsford; brit. Schriftsteller, Begründer des historischen Romans. Als Kind an Polio erkrankt, hatte er ein Leben lang ein lahmes Bein. Studium in Edinburgh, ab 1792 Advokat, 1806 Sekretär am Edinburgher Gerichtshof. 1811 kaufte er ein Stück Land in der Nähe der Abtei Melrose, das er nach einer nahegelegenen Furt Abbotsford nannte. Das bestehende alte Haus baute er zu einem gotischen Schloss aus. Bekannt wurde S. 1814 durch den Roman 'Waverley oder vor sechzig Jahren'. Nach Figuren seiner Romane sind auch einige Rosen benannt. 1820 wurde S. zum Baron ernannt. Als sein Verleger bankrott machte,

verlor er sein Vermögen. Sein Grab befindet sich in der Abtei Druburgh.
Einer seiner berühmten Vorfahren war der schottische Zauberer Michael > Scot(us).

W.: Ivanhoe (1820); Letters of Demonology and Witchcraft (1830; dt.: Briefe über Dämonologie und Hexerei, 1833); Autobiography (1831).

Scotus, Michael (1175–1232/35), aus Schottland stammender Astrologe, Alchemist und Hexenmeister (*The Scottish wizard*) – Letzteres wohl zu Unrecht, denn er referierte nur über die zu seiner Zeit bekannten magischen Künste, ohne sie selbst aktiv ausgeübt zu haben. Dante versetzte ihn in seiner *Divina Commedia* (Inf. XX, 115–118) in den 8. Höllenkreis. Ob er mit dem aus dem schottischen Balwearie bei Kirkcaldy/Fife stammenden Sir Michael Scot ident ist, wird bezweifelt; möglicherweise war er ein Verwandter. S. ist vor allem durch seine aus dem Arabischen erfolgten Übersetzungen von Averroes-Kommentaren zu Werken von Aristoteles bekannt geworden. Sein Onkel schickte ihn zum Studium an eine ausländische Universität. Aufgrund seiner häufigen Studienaufenthalte im Ausland (Oxford, Paris, Toledo) muss er vermögend gewesen sein. In Padua war Leonardo Fibonacci sein Schüler. Bekannt waren seine Sprachkenntnisse, die auch von Papst Gregor IX. gerühmt wurden. S. war von 1217–1220 in Toledo als Übersetzer diverser Schriften aus dem Arabischen tätig. So überetzte er die Schriften *Historia animalium*, *De partibus animalium* und *De generatione animalium* des Aristoteles. 1217 Vollendung der Übersetzung des arabischen astronomischen Werkes *Kitab al-Hayah l* des Alpetragius. S. lebte später in Palermo am Hof des Stauferkaisers Friedrich II. (1194–1250) als dessen Hofastrologe und übersetze dort die *Abbrevatio de animalibus* des Avicenna; dieses Werk benützte dann Friedrich II. für sein Falkenbuch *De arte venandi cum avibus*. Wo S. gestorben und begraben ist, wird unterschiedlich angegeben.

W.: De chiromantia (1508); Libellus de secretis naturae. Frankf., 1615, Super auctorem Sphaerae. Bologna, 1495; De physiognomia et de hominis Procreatione (1477, viele Aufl.); De sole et luna (in: Theatrum chemicum, Straßbg. 1622).

Scribonius, (Pseud.) latinis. Form für Wilhelm Adolf Schreiber, * um 1550 Marburg, † 1600 Korbach; Philosoph, Logiker, Mediziner, Philosophielehrer in Marburg, wo er dissertierte; ab 1581 als Gymnasiallehrer in Korbach. Anhänger der Lehren des französ. Philosophen, Aristotelesgegners und Kalviners Petrus Ramus (1515–1572). S. verfocht als Hexentheoretiker die Ansicht, dass durch das Gottesurteil (Ordal) der sog. Wasserprobe (Wasserbad) die Hexen als solche überführt werden könnten im Gegensatz zur Meinung anderer Vertreter der Hexenlehre (wie Johann > Ewich, Johannes > Weyer, Rudolf Goclenius usw.) und begründet seine Ansicht mit der dem Teufelspakt folgenden körperlichen Inbesitznahme der Hexen durch den bösen Geist, wodurch eine Gewichsabnahme erfolge, die ein Auf-dem-Wasser-Schwimmen der bewegungsunfähigen Hexen ermögliche!

W.: De Sagarum natura et potestate, deque his recte cognoscendis et puniendis Physiologia. Ubi de purgatione earum per aquam frigidam. Contra Joannem Ewichium in Republica Bremensi, & Her. Neuwaldum in Academia Helmstatiensi Doctores Medicos & Professores, Lemgo 1583, Marburg 1588; Von Sendbrieff/Von erkundigung und Prob der Zauberinnen durchs kalte Wasser 1583. In: Abraham Sauer (Hrsg.): Theatrum de veneficis, Frankfurt/M., 1586; Rerum naturalium doctrina methodica (1585); Responsio ad examen ignoti patroni veritatis de purgatione Sagarum per aquam frigidam. Frankfurt/M., 1590.

Lit.: Kleinwegener, G.: Die Hexenprozesse von Lemgo, masch. Diss. Jur., Bonn 1954; Kremer, Diana: „Von erkundigung und Prob der Zauberinnen durchs kalte Wasser". Wilhelm Adolph Scribonius aus Marburg und Rudolf Goclenius aus Korbach zur Rechtmäßigkeit der „Wasserprobe" in dem Rahmen der Hexenverfolgung. In: Geschichtsblätter für Waldeck, Bd. 84, 1996, S. 141–168.

Sebastiano Maggi, * 1414 Brescia, † 1496 Genua, Italien; eig. Selvatico, selig (Kultbestätigung 15.04.1760, Fest: 16. Dezember); trat als 15-Jähriger bei den Dominika-

nern ein, wurde bald Prior, auch in anderen Klöstern; Freund und Verteidiger von Savonarola (1452–1498), den er zu Lebzeiten von der Einmischung in politischen Streit abhalten konnte. Sein unverwester Leib ruht in der Chiesa di S. Maria di Castello in Genua.

Sebottendorf, Rudolf Freih. von (Pseud.) *9.11.1875 Hoyerswerda, †8./9.05.1945 Istanbul; eig. Adam Alfred Rudolf Glauer, auch unter dem Pseud. „Erwin Torre" bekannt; Freimaurer, wurde von Baron Heinrich von Sebottendorf adoptiert. 1911 wurde S. türkischer Staatsbürger, 1918 gründete er die rechtsradikale antisemitische Thule-Ges. in München (1925 wieder aufgelöst), die aus dem von ihm 1916 gegründeten Germanenorden hervorging. Redakteur des *Münchner Beobachter* (später *Völkischer Beobachter*). Ab 1920 Redakteur der *Astrologische*[n] *Rundschau*, Organ der Astrologischen Gesellschaft in Deutschland. 1934 oder schon früher wieder Abreise in die Türkei. 1942 bis 1945 soll S. in Istanbul sowohl für die deutsche Abwehr als auch für den britischen Geheimdienst gearbeitet haben. Direkt nach der deutschen Kapitulation fand man seine Leiche im Bosporus (Suizid?). S. war einer der Wegbereiter des späteren Nationalsozialismus (Ariosophie)

W.: Die geheimen Übungen der türkischen Freimaurer. Edition Geheimes Wissen, 2006; Geschichte der Astrologie, Bd. I (keine weiteren erschienen). Leipzig: Theosophisches Verlagshaus, 1923; Bevor Hitler kam. Urkundliches aus der Frühzeit der nationalsozialistischen Bewegung. München:Deukula, 1933.

Lit.: Howe, Ellic: R. Freih. v. Sebottendorf. Freiburg, 1989; Bronder, Dietrich: Bevor Hitler kam. Eine historische Studie. Genf: Marva, 1975; Wegener, Franz: Heinrich Himmler. Deutscher Spiritismus, französischer Okkultismus und der Reichsführer SS. Gladbeck: Kulturförderverein Ruhrgebiet, 2004; Hesemann, Michael: Hitlers Religion. Die fatale Heilslehre des Nationalsozialismus. 6. Kapitel: Trommler für Thule. München: Pattloch, S. 146 ff.

Sédir, Paul (Pseud. f. Ivan Leloup), *2.01.1871 Dinan/Frkr., †3.02.1926 Paris; frz. Okkultist, Magier, Rosenkreuzerschriftsteller, sein Pseudonym (ein Anagramm von „désir") wurde vom befreundeten > Papus für ihn ausgewählt. Vgl. dazu Louis Claude de Saint-Martins Werk *L'homme du désir*. S. war ein Schüler von Philippe > Nizier-Anthelme. Mitglied des *Ordre Kabbalistique de la Rose-Croix*, befreundet mit Stanislas > Guaita. Mitglied des *Le Supreme Conseil de L'Ordre Martiniste* (gegr. 1891); Schriftleiter von *Le Voile d'Isis* (1910–12). Schüler des frz. Frauenarztes Gérard > Encausse, Begründer der *Amitié spirituelle*.

W.: Dt. Auswahl seiner Werke, hrsg. v. Willy Schrödter, „Esoterisches Christentum". Remagen: Leuchter; Lettres magiques. Paris, 1903; Le Fakirisme indou. Paris, 1906; Histoire et Doctrines des Rose Croix (1910); Les Rose-Croix. Paris, 1953.

Lit.: Hentges, Ernst: Sédir – sein Leben sein Werk. In: *Zentralblatt f. Okkult.* 21 (1927) 2, 73–78, sowie ders.: Sédir – sein Leben, sein Werk. In: Gnostika 9. Jg. (2005) Nr. 30, 82–97.

Seher von Medjugorje > Medjugorje.

Seherin von Prevorst > Hauffe, Friederike.

Sehringer, Ernst, *9.02.1902, †4.03.1996 Rheinsheim bei Philippsburg/D; evang. pps. Schriftsteller, bemüht um Verbindung von Paranormologie u. Christentum.

W.: Christlicher Glaube und Parapsychologie. Eine Stellungnahme zu den geistig-religiösen Auseinandersetzungen unserer Zeit. Pforzheim: Fischer, 1969; Reinkarnation und Erlösung. Pforzheim: Fischer 1988.

Lit.: Nachruf in GW 46 (1997) 1, S. 81.

Seidl, Franz Ing., *28.07.1912 Wien, †2.06.1982 ebd.; seit 1966 bis zu seinem Tod engagierter Elektroingenieur und Tonbandstimmenexperimentator. Durch die Schriften von Friedrich > Jürgenson u. Konstantin > Raudive war er auf das Phänomen der paranormalen Stimmen aufmerksam geworden. Gerätekonstrukteur (Breitbandempfänger, sog. „Psychophon", u. a.) zur Aufzeichnung von pn. Stimmen.
S. sollte auf einem Imago Mundi-Kongress in Innsbruck einen Vortrag zum Thema „Das Psifeld als Erklärungshypothese para-

normaler Erscheinungen" halten, doch sein Tod verhinderte dies. S.s Arbeiten wurden von Adolf > Köberle und Hans > Luksch. weitergeführt, der seit 1977 zu seinem Forscherkreis gehörte.

W.: Das Phänomen der Transzendentalstimmen. Stuttgart: Verl. Frech, 1971.

Lit.: Spirik, Herbert J./Loos, H. R.: Nachrichten aus dem Jenseits. Erforschung paranormaler Tonbandstimmen. Steyr: Ennsthaler, 1996.

Seiler, Joseph, *29.07.1917 Wohlenschwil /AG, Schweiz, †6.12.2008 Bern; kath. Theologe, Dipl.-Pädagoge, Berufsgraphologe, Psychologe, Radiästhet und Synästhesist, Schüler Mermets, Fachbuchautor. Entdecker zahlreicher Wasserquellen, darunter die Thermalquelle von Saillon im Wallis sowie Wasservorkommen in der Sahelzone Afrikas. Theologiestudium in Haguenau und Souceyrac (Frkr.); 1938 Eintritt in die Kongregation der Redemptoristen, Priesterweihe 1943. Sodann Lehrer in Bertigny bei Freiburg, Seelsorger in Weesen und Baden. 1953 als Lehrer nach Matran, Studium der Pädagogik in Freiburg; 1968 Übersiedlung nach Bern, dort Seelsorger am Viktoriaspital. Gründer und jahrelanger Präsident des Séminaire Romand de Graphologie. Erhielt 1971 an der Univ. Bern den 1. Preis der Schweizerischen Vereinigung für Parapsychologie durch Dr. Theo Locher, Biel, für seine radiästhetischen Arbeiten. Inkardination in die Diözese Basel 1988. 2007 Ehrenprofessur der Univ. Barcelona. Grabstätte auf dem Bremgartenfriedhof in Bern.

W.: 1 x Pater, 1000 x Pendler. Radiästhetische Praxis und Theorie. Frankfurt/M.: Dipa-Verl. Kurt-Werner Hesse, 1972; Les fascinantes découverts pendule et de la baguette (im Selbstverlag); De Lavater à Michon. Essai sur l'histoire de la graphologie, Bd. I u. II. Fribourg/CH: Editions Universitaires, 2000 (Der 3. Bd. stand kurz vor der Vollendung.).

Lit.: Hürliman, Gertrud I.: Rute und Pendel. Zürich: Oesch Verl., 2003 (über J. Seiler S. 346–49).

Seiling, Max, *1852, † 1928 Speyer; Schriftst., Philosoph, Esoteriker, Prof. für mechanische Technologie in Helsingfors/ Finnland, später in München; gehörte dem Kreis um Carl Frhr. du > Prel an; zuerst Spiritist, dann Mitglied der theosoph. bzw. anthroposophischen Ges., später Gegner von Rudolf > Steiner und Hinwendung zum Katholizismus.

W.: E. Haeckel u. der Spiritismus. Lpz., 1900; Theosophie und Christentum (1910); Richard Wagner, der Künstler und Mensch, der Denker und Kulturträger. München: Kuhn, ²1914; Die Kardinalfrage der Menschheit. Lpz.: Mutze ³1918; Die anthroposophische Bewegung und ihr Prophet (1918); Meine Erfahrungen auf dem Gebiete des Spiritismus. Lpz., ²1919; Goethe als Okkultist (Die okkulte Welt 9/10). Berlin: Baum V., 1920; Goethe als Esoteriker? Hrsg. u. mit einem Nachwort versehen von Trutz Hardo. Güllesheim: Die Silberschnur ²1999.

Seligmann, Kurt Leopold, *20.07.1900 Basel, †2.01.1962 Sugar Loaf; Sohn eines Möbelhändlers, bildender Künstler, surrealistischer Maler, Druckgrafiker, Schriftsteller, Buchillustrator. Ausbildung 1919/20 an der École des Beaux-Arts in Genf. Übersiedelte 1929 nach Paris mit weiterer Ausbildung in mehreren Kunstschulen. In den 1930er Jahren kam S. in Kontakt mit dem hermetischen Kreis um André Breton. 1935 Heirat mit Arlette Paraf mit nachfolgender einjähriger Hochzeitsreise nach Nordamerika und British Columbia (1938) wegen ihres gemeinsamen Interesses an der amerikanischen ethnographischen Kunst. 1939 Auswanderung nach New York, USA, wo er ein Freund von Meyer Schapiro wurde. Auf seiner Farm in Middletown unglücklich zu Sturz gekommen, starb S. infolge eines Schusses aus seinem eigenen Gewehr.

W.: Das Weltreich der Magie. 5000 Jahre Geheime Kunst. Mit e. Nachw. v. G. F. Hartlaub. Bechtermünz 1988 (amerikan. Originalausg.: The History of Magic N.Y., 1948); Magic, Supernaturalism and Religion. Paladin, 1975.

Lit.: Sawin, Martica: Surrealism in Exile and the Beginning of the New York School. Massachusetts Institute of Technology, 1995

Seligmann, Siegfried, *1870 Wandsbek (Hamburg), †1926; Hamburger Naturforscher, als Augenarzt auch Autor zahlreicher Fachpublikationen des Volks(aber)glaubens und magischer Vorstellungen, namentlich

über den sog. ‚Blickzauber' (Böser Blick). Studium der Medizin in Freiburg, Straßbourg, Berlin und München. 1898 Übersiedlung von Berlin nach Hamburg. 1904 Heirat mit Alice Warburg. Während des Ersten Weltkriegs als Militärarzt tätig. S. legte eine Amulett-Sammlung an, die sich seit 1927 im Museum für Völkerkunde in Hamburg befindet (Hexenarchiv 1978 gegründet als „Johann-Kruse-Archiv zur Erforschung des Hexenglaubens"); > Kruse.

W.: Der böse Blick und Verwandtes. Ein Beitrag zur Geschichte des Aberglaubens aller Zeiten und Völker. Hildesheim: Olms, 1985 (Repr. d. Ausg. Berlin 1910); Die Zauberkraft des Auges und das Berufen. Ein Kapitel aus der Geschichte des Aberglaubens. Den Haag: Couvreur, 1980 (Repr. d. Ausg. Hamburg 1922); Die magischen Heil- u. Schutzmittel aus der belebten Natur 1927 (posthum publ. v. Dr. W. Krickeberg), auch bearb. u. hrsg. von Jürgen Zwernemann. Berlin: Reimer: Bd. I. Das Pflanzenreich 1996, Bd. II. Das Tierreich 1999, Bd. III. Der Mensch 2001; Die Angst vor dem Blick, In: *Zeitschrift für Augenheilkunde* Bd. 3 (1914); 2001.

Lit.: Schmelz, Bernd (Hrsg.): Hexerei, Magie u. Volksmedizin. Beiträge aus dem Hexenarchiv des Museums f. Völkerkunde. Hamburg, 1997.

Sellin, Albrecht Wilhelm, *1841 Berlin, †1933 München; Kaufmann in Hamburg, Spiritist, seit 1884 Mitglied der Münchener TG-Loge „Germania", ab 1904 Anhänger R. > Steiners; Mitbegründer der Berliner „Ges. f. Experimentalpsychologie". Experimentierte in den Jahren 1888–1892 gemeinsam mit M. Dessoir u. A. Moll über den Magnetismus/Hypnotismus.

W.: Erinnerungen aus dem Berufs- u. Seelenleben eines alten Mannes. Konstanz, 1920; Anthroposoph. Betrachtungen. München, 1918f.

Lit.: Wiesberger, Hella (Hrsg.): Zur Geschichte u. aus den Inhalten der erkenntniskultischen Abt. der Esoterischen Schule. Dornach, 1987.

Sendivogius, Michael, *2.02.1566 Skorsko oder Lukawica, †1636 (1646?) Gravarna/Mähren, eigentl. Name auch Sedzimir, Sedziwoj, Sdziwj z Skrska. Aus einer adeligen Familie stammender poln. Alchemist, Ausbildung wahrscheinlich zunächst an einer Ordensschule in Krakau; 1590 an der Universität Leipzig, 1591 an der Universität Wien. 1593 als Kurier im Dienst Kaiser Rudolfs II., später gleichzeitig auch Sekretär des poln. Königs Sigismund III. 1594 Heirat mit der vermögenden Witwe Veronika Stieber. 1597 kaufte er das Landgut Fumberg von der Witwe des englischen Alchemisten Edward > Kelley sowie auch andere Güter 1597/98. Reise nach Griechenland über Auftrag Rudolphs II. 1599 Abreise von Prag nach Polen, nachdem er wegen eines Betrugs am reichen Kaufman Koralek eingesperrt worden war; 1601 jedoch wieder nach Prag berufen und zum Geheimen Staatsrat ernannt. 1601 soll S. den Alchemisten > Sethonius aus dem Gefängnis befreit und von ihm den ‚Stein der Weisen' erhalten haben. In Stuttgart, am Hofe des Herzogs Friedrich von Württemberg, wurde S. von dem betrügerischen Hofalchemisten Müllenfels (eig. Johann Müller), seinem Neider, eingekerkert und seines „roten Pulvers" beraubt. Als die Wahrheit der Intrige bekannt geworden war, wurde Müllenfels 1607 hingerichtet. S. führte angeblich auch mehrere Mutationen vor, wobei er mangels des roten Pulvers des Steins der Weisen aber auch zu Manipulationen gegriffen haben soll – so in Wien 1619 vor Kaiser Ferdinand II. (unter Verwendung einer amalgamierten Goldmünze).

W.: Dialogus Mercurii, Alchymistae et Naturae, Köln 1601; XII Tractate De Lapide Philosophorum, Straßbg. (1613); Chymische Schriften. Nürnberg, 1717 (hrsg. v. Roth-Scholtz), Wien 1760.

Lit.: Svatek, J.: Culturhistorische Bilder aus Boehmen. Wien, 1879, S. 78–84; Hubicki, W.: The True Life of Michael Sendivogius. In: Actes du XI Congres international d'histoire des sciences, 4 (Warschau 1965,) 31–5; Szydlo, A. Z.: The Life and Work of Michael Sendivogius. London Univ., 1992 (Diss.); Murr, Christoph Gottlieb von: Litterarische Nachrichten zu der Geschichte des sogenannten Goldmachens. Leipzig: Kummer, 1805.

Senkowski, Ernst, Prof. Dr., *4.11.1922 Hamburg; Physiker, Theoretiker der Tonbandstimmenforschung als einer sogenannten technisch gestützten Transkommunikation verschiedener Bewusstseinsträger auf den Ebenen der „Diesseitigen/Jenseitigen".

Studierte nach Krieg und Gefangenschaft Experimentalphysik an der Universität Hamburg; 1954 Assistent am II. Physikalischen Institut der Universität Mainz; nach seiner Promotion (1958) UNESCO-Experte für Physik am National Research Center in Kairo und anschließend Dozent für Physik und Grundlagen der Elektrotechnik an der Rheinischen Ingenieurschule. In den 70er Jahren Beschäftigung mit Fragen bzgl. Paraphysik. Seit 1977 unabhängige experimentelle Untersuchungen des Phänomens elektromagnetisch-akustischer Stimmen.

W.: Instrumentelle Transkommunikation. Dialog mit dem Unbekannten – Stimmen – Bilder – Texte. Frankfurt/M.: R. G. Fischer, 1996; Tonband-Sprachaufnahmen – Ergebnisse und Einordnungsversuche. In: ZFPGDP 21 (1979) 3/4.

Sepharial, *20.03.1864 Handsworth (heute ein Stadtteil von Birmingham), GB, †23.12.1929 Hove/Brighton; Pseud. von Gorn-Old, eig. Walter Richard Old, engl. Astrologe, Theosoph. Ausbildung als Drogist in Birmingham. 1887 in London Kontakt mit H. P. > Blavatsky, 1889 (wie auch schon seine drei Brüder) Mitglied der TG. 1890/91 Generalsekr. der britischen Sektion der TG u. Hrsg. der Zschr. *The Vahan* (bestand in London bis 1920). 1892 Reise nach Indien zu H. S. > Olcott, 1894 Rückkehr nach England; 1896 Heirat mit Marie Moore. Wegen Weitergabe von TG-internen Unterlagen in der sog. „Judge Case" (Skandal wegen angeblich von W. G. Judge gefälschter Meisterbriefe) an Edmund Garrett von der *Westminster Gazette* wurde S. aus der Esoterischen Sektion und aus der TG ausgeschlossen. Er änderte daraufhin seinen Namen in Walter Gornold bzw. Walter Gorn-Old und zog von London weg. S. starb an Gehirnblutung. Noch im Juli seines Todesjahres hatte er seine Tochter Cynthia daran erinnert, dass er ihr gesagt habe, in diesem Jahr werde sein Lebenswerk zu Ende gehen.

W.: Manual of Occultism. London: Rider, 1972; Your Fortune in Your Name, or, Kabbalistic astrology, being the Hebraic method of divination by the power of sound, number, and planetary influence. San Bernardino: Borgo Press, 1981; The Science of Numerology. San Bernardino: Borgo Press, 1986; The Manual of Astrology. Slough, Berkshire: W. Foulsham. Neuausgabe 1997; Symbolische Tierkreisgrade. Die Deutung der 360 Grade des Horoskops. Tübingen: Chiron, 2004; The Kabbalah of Numbers. New York: Cosimo, 2005 (Reprint von 1913); .

Lit.: Farnell, Kim: The Astral Tramp, a Biography of Sepharial. Mansfield: Ascella, 1998; Pelletier, Ernest E.: The Judge Case. A Conspiracy which Ruined the Theosophical Cause. Edmonton: Edmonton Theosophical Society, 2004.

Seraphim von Sarow, hl., *19.07.1759 Kursk, †14.01.1833 Sarow; bürgerlicher Name Prochor Moschnin; charismat. begnadeter Mönch und Thaumaturg der russ. Kirche (Vision, Kardiognosie). Seine Eltern hatten die Bauaufsicht über die Kirche der Muttergottes von Kazan. So war sein Leben schon von Jugend an marianisch ausgerichtet. 1778 Eintritt in das Kloster an der Ssarow. Nach einem Einsiedlerleben in den Wäldern mit einer Marienvision anlässlich einer Erkrankung an Wassersucht trat er 1786 in den Mönchsstand. 1793 Priesterweihe durch Erzbischof Feofil der russ. Kirche; führte danach drei Jahre (1807–1810) ein Leben als Stylit (Säulensteher) in völligem Schweigen. Nach seiner Rückkehr in das Kloster (1810) lebte S. über 15 Jahre in strenger Klausur. Ab 1825 wirkte er als Starez mit Prophezeiungen und Krankenheilungen und wurde vom Volk schon zu Lebzeiten als Heiliger verehrt. 1990 Wiederauffindung seiner Reliquien, die 1991 feierlich in das Kloster Diveevo überführt wurden.
Heiligsprechung 1903 durch die Russisch-Orthodoxe Kirche.

Lit.: Igor Smolitsch: Leben und Lehre der Starzen. Wien, 1936; Zander, Vera: Seraphim von Sarow. Düsseldorf, 1965.

Seraphin von Montegranaro, eig. Felice Piampiani, *1540 Montegranaro bei Fermo/I, †12.10.1604 Ascoli Piceno; heilig (16.07.1767, Fest: 12. Oktober); in seiner Jugend Hirte und Maurergehilfe, mit 18

Jahren Eintritt bei den Kapuzinern in Jesi als Ordensbruder. In seinen 64 Ordensjahren wurde er oft in andere Klöster versetzt. S. hegte eine besondere Verehrung für den Gekreuzigten und die Mutter Gottes. Charismen: Ekstasen, Kardiognosie, wunderbare Krankenheilungen, geistl. Ratgeber ohne besondere Bildung. Seine Wunder waren zu Zeiten so zahlreich, dass ihm ein Oberer befahl, damit aufzuhören. NB: In seinem Todesjahr wurde der spätere selige Bernhard Peron von Offida bei Ascoli Piceno (1604–1694) geboren, aus dessen Leben gleichfalls wunderbare Krankenheilungen berichtet wurden.

Lit.: Santarelli, Giuseppe: La Vita di San Seraphino da Montegranaro. Ancona, 2003.

Serios, Ted, *27.11.1918, †30.12.2006; Sensitiver aus Chicago griech. Abstammung, bekannt geworden durch die Phänomenik um Konzeptographie bzw. Psychofotografie (unerklärliche Fotografien psychokinetischer Art auf Polaroidfilm). Die Bilder kamen z. T. auch durch den Faradayschen Käfig hindurch zustande. Nach 1967 verschwand seine Fähigkeit ebenso geheimnisvoll, wie sie gekommen war. S. wurde jahrelang vom Psychiater Jule > Eisenbud, Univ. Colorado in Denver, untersucht.

Lit.: Eisenbud, Jule: The World of Ted Serios. Thoughtographic studies of an extraordinary mind (1967); White, J. (Hrsg.): Psychic Exploration: A Challenge for Science. N.Y., 1974; Gedankenfotografie: Die PSI-Aufnahmen d. Ted Serios. Mit e. Vorw. von Hans Bender. [Die autoris. Übers. ins Dt. besorgte Christa Lübke. Die Kap.11, 12 u. 15 übers. H. Bergfeld. Die dt. Ausg. wurde vom Autor überarb. u. erw. Freiburg i. Br.: Aurum, 1975.

Servadio, Emilio, *14.08.1904 Genua, †18.01.1995; Dr. jur., Psychoanalytiker, Dichter, pps. Autor. S. gründete 1932 mit einigen Freunden die italienische Psychoanalytische Gesellschaft in Rom und 1937 gemeinsam mit Ferdinando Cazzamali, Giovanni Schepis und dem Neuropsychiater Luigi Sanguineti die *Società Italiana di Metapsichica* (S.I.M.), die 1955 in *Società Italiana di Parapsicologia* (S.I.P.) umbenannt wurde. 1932 untersuchte S. die Phänomene des Mediums Pasquale Erto und 1957 die süditalienischen Wunderheiler. 1939 wegen der Rassengesetze Ausreise nach Indien, Rückkehr nach Italien 1946. 1952 Präsident des Psychoanalyt. Zentrum in Rom, Vizepräsident der Italien. Ges. f. Parapsychologie 1955/56. Sein Interesse galt der tiefenpsychologischen Dimension pn. Phänomene. Er analysierte auch die Reaktionen der Menschen pn. Phänomenen gegenüber.

W.: Servadio, Emilio: Psychoanalyse und Telepathie. Vortrag auf dem Psychoanalysekongress in Luzern 1934. In: *Imago* 23 (1935), 489–497.

Lit.: Gaddini, Eugenio: I settanta anni di Emilio Servadio: Un tribute. In: *Rivista di psicoanalisi* 20 (1974) 2, 5–13; Errera, Giovanni: Emilio Servadio: Dall'ipnosi alla psicoanalisi. Florenz: Nardini, 1990; Novelletto, Arnaldo: Emilio Servadio. In: *Rivista di psicoanalisi* 41 (1995) 1, 171–179; Cassoli, P.: In memory of Emilio Servadio. In: *Journal of Parapsychology*. März 1995; Quaderni di parapsicologia 36 (2005) 1.

Sethonius (Setonius, Seton, Sidoni) Alexander, 16./17. Jh., † 1604 (?) Krakau; aus Schottland stammender Alchemist, genauere Lebensdaten nicht bekannt, Schriften auch unter dem Pseud. „Cosmopolita"; diese Bezeichnung wird jedoch in manchen alchemistischen Traktaten auch für > Sendivogius gebraucht. Möglicherweise gehen die von Sendivogius veröffentlichten Schriften auf Sethonius zurück. In den Jahren 1602–04 tauchte S. an verschiedenen Orten Deutschlands auf und soll Transmutationen vorgeführt haben. 1603 weilte er in Crossen am Hofe des Kurfürsten von Sachsen, der ihn foltern ließ, um das Geheimnis des Steines der Weisen zu erfahren; S. wurde jedoch durch eine List von Sendivogius befreit, dem er dafür eine Unze des Steines der Weisen gegeben haben soll.

Lit.: Holmyrad, E. J.: Alchemy. Harmondsworth, 1953, Ndr. 1968; Schmieder, K. H.: Geschichte der Alchemie. Halle, 1832 (originalgetreuter Ndr. bei Arkana in Ulm, 1959).

Setti, Roberto, *1930, †29.02.1984 Florenz; italien. Trance-Medium, Phänomene: Materialisationen, Apporte, Levitationen. Seine wahre Identität wurde erst nach seinem Tod gelüftet. Zu Lebzeiten war S. nur dem internen Kreis um seine Person bekannt, der sich "Cerchio Firenze 77" nannte. Unter dieser pseudonym. Bezeichnung erschienen auch viele Bücher über die von ihm produzierten paranorm. Phänomene, hrsg. v. seiner Schwester Luciana Setti Campani.

Seuse, Heinrich, Henricus Amandus Suso, *21.03.1280/95 Konstanz (od. Überlingen), †25.01.1365 Ulm; selig (Kultbestätigung 22.04.1831); Myst., trat als 13-Jähriger in das Dominikanerkloster Konstanz ein; Prior in Disenhofen, von dort aufgrund verleumderischer Anschuldigungen nach Ulm strafversetzt; begeisterter Schüler Eckharts. Ihm erschienen Vater u. Mutter nach ihrem Tod. Aus seinem Leben werden mehrere Wunder berichtet. S.'s Leichnam war 1613 noch unversehrt.

W.: Büchlein der ewigen Weisheit (1328); Horologium Sapientiae (1334).

Lit.: Das Leben des sel. H. Seuse, übers. v. G. Hofmann u. eingel. v. W. Nigg. Düsseldorf, 1966.

Sheldrake, Rupert, *28.06.1942 Newark-on-Trent, Nottinghamshire; britischer Biochemiker; Studium der Biologie und Philosophie in Cambridge und an der Harvard Universität, Promotion 1967. In den 70er Jahren sechs Jahre in Hyderabad, Südindien, zum Studium der Physiologie tropischer Pflanzen. Später Aufenthalt beim Benediktiner Bede > Griffiths, wo er 1981 in dessen Ashram sein erstes Buch *A New Science of Life* schrieb; darin bereits Grundlegung seiner Auffassung vom Gedächtnis in der Natur. S. stellte die Theorie der „Morphogenetischen Felder" auf, die durch Wechselwirkung (morphische Resonanz) eine Verbindung unter den Lebewesen herstellen u. auch über Raum u. Zeit wirksam seien. Die entstandenen Struktur- u. Verhaltensmuster wirken gemäß dieser Auffassung durch ein verändertes morphogenetisches Feld über das Individuum hinaus und können so auch die Gesellschaft beeinflussen. Von einem Großteil der Naturwissenschaftler werden S.s Hypothesen der „Neuen Wissenschaft" jedoch als nicht falsifizierbar und als Modifikation des unhaltbaren Vitalismus kritisiert.

W.: A New Science of Life, dt. Das schöpferische Universum. Die Theorie des morphogenetischen Feldes. Ullstein, 1993; Denken am Rande des Undenkbaren (1995); Cyber-Talk (1998). Der siebte Sinn der Tiere (1999).

Lit.: Dürr, Hans Peter/Franz-Theo Gottwald: Rupert Sheldrake in der Diskussion. Das Wagnis einer neuen Wissenschaft des Lebens. Scherz, 1999.

Sherman, Harold Morrow, *13.07.1898 Traverse City, Michigan/US, †19.08.1987; produktiver amerikanischer Autor zahlreicher Bücher, Dramen, Artikel mit weitem Themenspektrum. 1920 Heirat mit Martha Bain. Als pn. begabterAutor wurde S. durch mehrere Experimente bekannt, vor allem durch ein Telepathie-Experiment über große Entfernung: 1937 vereinbarte er – als ‚Perzipent' in New York – ein solches mit dem Arktisforscher Sir Hubert Wilkins, der monatelang auf einer Nordpolexpedition unterwegs war, wobei S. versuchen wollte, zu einer bestimmten Zeit sozusagen in Wilkins Gedanken einzutauchen und seine Eindrücke aufzuschreiben. Aufgrund der gleichzeitig erfolgten Aufzeichnungen im Logbuch Wilkins' zeigte sich später, dass ca. 70% der von Sherman empfangenen Eindrücke richtig oder fast richtig waren.

W.: Außersinnliche Kräfte. Ein sicherer Weg zu ihrer Nutzanwendung für jedermann. Freiburg i. Br.: Bauer, 1966; Wundervolle Kräfte in Dir. Lehrbuch zur Entwicklung und Befreiung der geistigen Kräfte im Menschen. Freiburg i. Br.: ²1976; Außersinnliche Kräfte und wie man Nutzen aus ihnen zieht. München: Goldmann, 1986; Gebet, heilende, helfende Macht. Freiburg i. Br.: Bauer, 1999; Sherman, H./H. Wilkins: Sendestation Mensch. Telepathie auf dem Prüfstand. Berlin: Sven Bergh 1982.

Lit.: H. Wilkins & H. M. Sherman; Thoughts Through Space: A Remarkable Adventure in the Realm of Midn. N.Y., 1942/1957.

Sherwood, Keith Alexander, *1949 Brooklyn, N.Y.; spiritueller Heiler, Seminarleiter und Energietherapeut (betr. Energiefelder wahrnehmen und Energieblockaden lösen). Bei seiner Tätigkeit als Drogentherapeut wurde 1974 seine Heilergabe entdeckt. Gründer von OneWholeLove.com. und der ‚American Psychic Association' 1980; Verleger des *Inner Awareness Magazine*.

W.: Die Kunst spirituellen Heilens. Der Weg zur vollkommenen Gesundheit. Freiburg i. Br.: Bauer, [4]1994; Chakra-Therapie. Aktivierung der Kraftzentren des Lebens. Schirner, [2]2003; Chakras und Karma – Chakra-Arbeit zur Karma-Auflösung. Schirner, 2004; Die Kunst spirituelle Liebe. Lüchow, 2006.

Shipton, Mother (Pseud. f. Ursula Sonthiel), *1488, †ca. 1561; brit. Wahrsagerin und Hexe aus Knaresborough/Yorkshire; Die Höhle am Ufer des Nidd, in der ihre Mutter Agatha Sonthiel sie, angeblich in Vereinigung mit dem Teufel, geboren hat, wurde zu einer Touristenattraktion. 1512 Heirat mit Toby Shipton. Ein erster Teil ihrer Prophezeiungen wurde 1641, 80 Jahre nach ihrem Tod, publiziert. Die ersten Details aus ihrem Leben verdanken sich ihrem Biografen Richard Head aus dem Jahre 1684, der offensichtlich vieles davon erfunden hat.
Ob M. S. letzlich also nur in den Yorkshire Legenden oder aber tatsächlich existierte, steht nicht einwandfrei fest.

NB: Ein Nachtfalter auf den Britischen Inseln trägt den Namen „Mother Shipton", weil seine Flügelzeichnung angeblich an ein Hexengesicht erinnert.

Shou, Peryt (Pseud. f. Albert Chr. Schulz) *22.04.1873 Kröslin bei Wolgast, †24.10. 1953 Pommern; Vertreter der Neugeistbewegung, Astrologe, Theosoph, esoter. Schriftst.; 1929 Vorsitzender der „Ges. für psychische Forschung"; Esoteriker, Mantramist, studierte in Berlin Chemie, später erforschte er die Praktiken des Mantra-Yoga.

W.: Die Magie des Willens. Leipzig, 1909; Der psychische Atem und das Astralsehen; Die okkulte Kraft Jesu. Leipzig, 1920; Praktische Mantramistik; Geheimlehre des ägypt. Totenbuchs. Berlin, 1922.
Lit.: Lenz, Manfred: Leben u. Werk des deutschen Esoterikers Peryt Shou. In: Gnostika 28 (2004), 23–40.

Sidgwick, Eleanor Mildred, geb. Balfour *11.03.1845 East Lothian, Schottland, †10.02.1936 Fisher's Hill, Woking/Engl.; Pps; Ehefrau von Henry > Sidgwick sowie Schwester von Arthur und Gerald Balfour. 1892 Rektorin des von ihrem Mann Henry gegründeten Newsham College in Cambridge, Präs. der SPR 1908/09. Als Medienforscherin führte sie 1889/91 Experimente mit hypnotisierten Personen durch. Bezüglich des Entstehens von ‚Spuk' vertrat S. die Hypothese gespeicherter psychischer Eindrücke, wonach diese dann von den betreffenden Objekten, z. B. Spukhäusern, auf sensitive Menschen übertragen würden.

Sidgwick, Henry, *31.05.1838 Skipton, Yorkshire, †28.08.1900 Witham/Engld.; Mitbegründer (mit Myers, Barrett u. Gurney) und 1. Präs der SPR 1882–84 sowie deren 3. Präs. 1888–92. 1883 wurde er Prof. für Moralphilosophie an der Universität Cambridge, Vertreter des Utilitarismus, Medienforscher (Paladino, Piper). Er befürwortete eine höhere Bildung für Frauen und gründete zu diesem Zweck 1871 in Cambridge das Newnham College. Sein Interesse an der PPS geht zurück auf die Zeit, als er Privatlehrer von F. W. H. Myers war (1869).

W.: The Methods of Ethics. London, 1874; Principles of Political Economy (1883); The Scope and Method of Economic Science (1885); Elements of Politics (1891); The Development of European Polity, 1903.

Sieler, Maria, *3.02.1899 in Winterdorf/Steiermark/Österr., †29.07.1952 in Rom; Mystikerin, Seherin. Sie sah ihre geistliche Lebensaufgabe in ihrem Sühneleiden für die Erneuerung der Kirche durch die Erneuerung der Priester. In diesem Anliegen schrieb sie schon 1948 an Prof. Rudolf Graber in Eichstätt (später Bischof von

Regensburg). Ihr geistlicher Führer und Begleiter war P. Michael Lenz OP. Wegen Krankheit wurde sie nicht in die Kongregation der Guten Hirtinnen aufgenommen. Von P. Garrigou-Lagrange OP wurde sie 1939 nach Rom eingeladen; dort wollte sie das „Werk des Hohenpriesters" gründen. Ihr Grab befindet sich am Campo Verano in Rom.

Lit.: Fiedler, J.: Erneuerung der Kirche – Maria Sieler, Leben und Sendung. Stein am Rhein: Christiana, 1988.

Sievers, Marie von, *14.03.1867 Włocławek/Polen, †27.12.1948 Beatenberg/CH; russisch-deutsche Schauspielerin, Theosophin bzw. Anthroposophin, Freimaurerin. Nach berufsbedingt öfterem Umzug der Familie Schulbesuch an verschiedenen Orten, auch in Sankt Petersburg, dann Lehrerin bei Nowgorod, 1894 wieder in Sankt Petersburg. 1895–97 Schauspielunterricht in Paris, 1899 Übersiedlung nach Deutschland. In Berlin Mitglied der Deutschen Theosophischen Gesellschaft und erster Kontakt mit R. > Steiner. Sie wurde Steiners Sekretärin, ab 1914 seine zweite Ehefrau und nach dessen Tod seine Nachlassverwalterin. Übersetzerin einiger Werke von E. > Schurè ins Deutsche. 1908 Gründung des Philosophisch-Theosophischen Verlages in Berlin, der 1913 in ‚Philosophisch-Anthroposophischer Verlag' umbenannt und nach Dornach in die Schweiz verlegt wurde.

Lit.: Wiesberger, Hella: Marie Steiner von Sievers. Dornach 1956, 1989; Aus dem Wirken von Marie Steiner. Gesammelte Aufsätze (hg. v. Edwin Froböse). Rudolf-Steiner-Nachlassverwaltung, Dornach 1951; Die Anthroposophie Rudolf Steiners. Einleitungen und Vorworte zu den Erstveröffentlichungen von Rudolf Steiners Werken. (Gesammelte Schriften; 1). Dornach, 1967.

Silbert, Maria (geb. Koralt), *25.12.1866 St. Stefan b. Friesach/Kärnt., †29.08.1936 Waltendorf b. Graz, Österr.; kath. Medium, von Beruf Volksschullehrerin, verheir. Mutter von zehn Kindern, ihr Mann starb 1914. Ihre medialen Kräfte traten erstmals 1908 deutlich in Erscheinung, doch zeigte sich bereits in der Kindheit Hellsichtigkeit. Die außergewöhnlichen Fähigkeiten dieser „Seherin von Waltendorf" entfalteten sich besonders in den 1920er Jahren. S. wurde von Peter > Hohenwarter und anderen Forschern verschiedener Richtungen studiert. Häufig traten ohne Trance und bei voller Beleuchtung aus den Möbeln kommend Raps (Klopflaute) auf. Von den Sitzungsteilnehmern wurden Berührungen verspürt, Skeptiker und Spötter wurden des öfteren blamiert und änderten sodann ihre negative Meinung. Der Kontrollgeist S.'s nannte sich „Nell" (Pseudonym) – nach Prof. Verweyen wahrscheinl. ident mit dem gelehrten Franziskanermönch und späteren Ordensgeneral Vincentius Coronelli (1656–1713) in Nürnberg. Diese jenseitige Kontrolle hinterließ des öfteren Gravuren in Taschenuhren u. dergl., ohne dass diese direkt beobachtet werden konnten. 1922 wurde während einer Sitzung das Gesicht Nells in weichem Ton abgedruckt. Am 16.03.1932 bestätigte Nell seine Identität mit Coronelli. 1925 weilte S. zum zweitenmal in England zur Überprüfung ihrer pn. Fähigkeiten. Der englische Trickkünstler Neville Maskelyne kontrollierte sie mit einem Kollegen und konnte keinen Betrug feststellen. Maria S.'s Fähigkeiten gingen z. T. auf ihren Sohn über. Grab im St. Peter-Friedhof in Graz.

Lit.: Evian, A.: The Mediumship of Maria Silbert. London, 1936; Sekanek, Rudolf: Mutter Silbert. Ein Opfergang. Tatsachen, Berichte, Urkunden, Remagen: Der Leuchter Otto Reichl, 1959; Hohenwarter, Peter: Die Experimente d. Astrophysikers P. Dr. Alois Gatterer SJ mit Maria Silbert. In: *GW* 6 (1957) 2 u. 3; Ders.: Unsere Experimente mit dem Grazer Medium Maria Silbert. In: *Neue Wissenschaft* 9 (1960) 1, 2–18; Schiebeler, Werner, Maria Silbert und der Spuk von Trebian. In: *Wegbegleiter* (2005) 1, 2–18.

(*Fortsetzung folgt*)

Grenzgebiete der Wissenschaft 59 (2010) 2, 183 – 184

AUS WISSENSCHAFT UND FORSCHUNG

STONEHENGE

Ein Werk der Natur oder des Menschen?

Bei den für den Bau von *Stonehenge* in Südengland verwendeten Gesteinsblöcken ging man bisher davon aus, dass diese von Menschen an ihren jetzigen Platz transportiert wurden. Nun aber warten zwei Quartärgeologen neuerlich mit einer bereits früheren Version auf, derzufolge die Blöcke durch Eisströme antransportiert worden seien.

Es sind dabei im Wesentlichen zwei Gesteinsarten zu unterscheiden: Der zweite und der vierte, innerste, Steinring wird aus ca. 4 Tonnen schweren *Bluestones* gebildet, einer für Wales typischen Basaltvarietät. Der Name rührt daher, dass diese bei Regen eine leicht bläuliche Oberfläche zeigen. Der äußerste und der dritte Steinkreis hingegen bestehen aus behauenen größeren Blöcken aus sog. *sarsen sandstone*, einem schwach grünlich gefärbten Sandstein, dessen Bezeichnung auf die Sarazenen zurückgehen könnte, die dieses Gesteinsmaterial angeblich auf dem Seeweg nach Stonehenge brachten. Daneben sind in Stonehenge und der Ebene von Salisbury noch andere Gesteinsarten zu finden wie Rhyolith, Kalksteine, Quarzite, Schiefer und Vulkanite.

Vor ca. 90 Jahren setzte sich allmählich die Überzeugung durch, dass die Gesteinsblöcke von den Erbauern der Anlage aus den jeweiligen Herkunftsgebieten zu Wasser oder zu Land antransportiert worden seien, wozu umfangreiche Experimente durchgeführt wurden. Im Gegensatz dazu steht die 1971 von *G. Kellaway* geäußerte und von Geologen bevorzugte Vorstellung einer Anlieferung der Gesteinsbrocken durch Eis, wofür in dem Gebiet befindliche Glazialablagerungen, Geschiebevorkommen und durch Schmelzwässer geformte Täler ein beredtes Zeugnis ablegen würden.

Um 1990 führte schließlich eine Gruppe von Geologen den Beweis, dass die Bluestones von verschiedenen Lokalitäten in Wales stammen mussten, die mitunter bis zu 13 km voneinander entfernt liegen, und manche der Blöcke aufgrund ihrer Eigenschaften für Megalithbauten zudem nicht geeignet waren. Weshalb sollte man sich also die Mühe machen, solche Steine unter unvorstellbarem physischen Aufwand anzuliefern?! Man gelangte daher zur Auffassung, dass die Menschen von damals bereits vorhandene Steine verwendeten und jeweils nach Größe, Farbe, Form und zugeschriebenen magischen Eigenschaften auswählten. Dies wird noch gestützt durch die Tatsache, dass sich die Bewegungsrichtungen innerhalb der Ströme des pleistozänen Inlandeises in Wales und Südengland in den letzten Jahren genauer rekonstruieren ließen, demzufolge von den Eisströmen Gesteinsbrocken mitgeführt und wie auf einem Fließband direkt in die Gegend von Stonehenge transportiert werden konnten.

Für einen solchen Ferntransport wurden nun von den eingangs erwähnten Quartärgeologen eindrucksvolle Beweise in

den südlichen Rocky Mountains in Kanada gesammelt, wo sich vor rund 20.000 Jahren zwei Eisströme miteinander vereinigten und dabei über eine Strecke von mehr als 500 km Gesteinsbrocken mitführten, die z. T. zehnmal größer waren als jene von Stonehenge, und in einem teilweise nur 1 km breiten Band im US-Bundesstaat Montana ablagerten.

Ähnlich könnte es sich mit der prähistorischen Fundstätte von Stonehenge verhalten haben, die mittlerweile zum Weltkulturerbe gehört. Um die Anlage, in der Gesteinsblöcke in konzentrischen Gesteinskreisen angeordnet sind und sich mitunter senkrecht stehende Pfeilersteine mit horizontal liegenden Decksteinen befinden, ranken sich viele magische Vorstellungen. Der Komplex umfasst insgesamt vier Steinkreise, drei sie umschließende Löcherkreise (ringförmig angelegte Grabstellen) sowie einen äußeren Erdwall – alles entstanden in der Zeit von vor 4500 bis vor 3500 Jahren. Um ca. 1100 v. Chr. wurde die Anlage offensichtlich aufgegeben.

Über den Zweck gibt es, wie gesagt, verschiedene Theorien, wobei von einer kultischen Bedeutung ausgegangen werden darf. Möglicherweise spielten auch astronomische Beobachtungen eine Rolle, weil die Anlage zum Sonnenaufgang zur Sommersonnenwende ausgerichtet ist. Weiters steht die Frage im Raum, ob es sich um eine Begräbnisstätte für ausgewählte Familien oder um eine Heilstätte handelte, zu der Kranke von weither pilgerten.

(*Aus: Naturw. Rundsch. 63 (2010) 3, 139–140*)

DIE REHABLITIERUNG DES NIKOLAUS KOPERNIKUS

Nikolaus Kopernikus (1473–1543) hatte im ausgehenden Mittelalter mit seiner mit bloßem Auge entwickelten Theorie, dass die Erde um die Sonne kreise, das bis dahin geltende Weltbild, wonach die Erde und der Mensch im Zentrum des Universums stünden, erschüttert und wurde dafür von der Kirche zum Ketzer gestempelt. Obwohl er in Frombork (Frauenburg in Ostpreußen) als Domherr gewirkt hatte, wurde er dort nach seinem Tod in einem unmarkierten Grab beigesetzt.

Nachdem 1992 der damalige Papst Johannes Paul II. den italienischen Astronomen Galileo Galilei rehabilitiert hatte, der für seine Weiterentwicklung der kopernikanischen Revolution von der Inquisition verfolgt wurde (siehe GW 2010/1, S. 42–56), wurden am 22. Mai 2010 auch die sterblichen Überreste des Astronomen Kopernikus in ein geweihtes Grab im Dom von Frombork umgebettet – dies dank einer vor sechs Jahren begonnenen Initiative des Fromborker Bischofs *Jacek Jezierski*, der Kopernikus' Gebeine suchen ließ. Man fand schließlich den Schädel und die Knochen eines ca. 70-jährigen Mannes in einem nicht bezeichneten Grab. Durch forensische Untersuchungen und DNA-Analysen konnte nachgewiesen werden, dass es sich dabei mit hoher Wahrscheinlichkeit um die Überreste des Astronomen handelt.

Für *Jezierski* hat die Umbettung auch symbolischen Wert, weil dadurch – wie er ausführte – Wissenschaft und Glauben miteinander versöhnt werden können.

Grenzgebiete der Wissenschaft 59 (2010) 2, 185 – 192

BÜCHER UND SCHRIFTEN

FRIEDL, INGE: **Heilwissen in alter Zeit. Bäuerliche Heiltraditionen.** Wien: Böhlau, 2009, 200 S., ISBN 978-3-205-78313-8, Geb., Preis: EUR 19.90

Angeregt durch ihren Mann, Dr. Karl Friedl, machte sich die Autorin daran, sich mit der bäuerlichen Heilkunst zu befassen und Aussagen von etwa 20 Gesprächspartnern thematisch aufzuarbeiten. Diese Gesprächspartner, durchwegs ältere Personen, erzählten dabei von einer bäuerlichen Kultur, die noch vornehmlich eine Kultur der Selbstversorgung war. Auch bei der Versorgung der Kranken verließ man sich auf die eigenen Erfahrungen und Heilmittel, da man den Arzt nicht bezahlen konnte. Mit der Einführung der bäuerlichen Krankenversicherung in Österreich 1966 änderte sich dies. Bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts waren es die Frauen, Mütter und Großmütter, welche die Kinder kurierten und die Alten pflegten. Wo dies nicht mehr reichte, holte man vor dem Arzt noch andere Heilkundige, einen „Bauerndoktor", einen „Knocheneinrichter", oder man bezog von diesen besondere Salben bzw. Kräutertinkturen, die man selber nicht herstellen konnte.

Die Autorin hatte das Glück, mit einigen dieser Heilkundigen noch sprechen zu können. So findet in diesem Buch nur Platz, was in irgendeiner Weise bei den Menschen noch lebendig oder in Erinnerung ist. Um dabei so originell wie möglich zu sein, werden einige Passagen in den Originalsprachen wiedergegeben, zu deren Verständnis ein Glossar am Ende des Buches dient.

Neben Knocheneinrichtern, Zahnreißern, Bauerndoktoren, der Kräutlerin, der Salbensiederin, dem Abbeter und der Landhebamme kommen Beschwerden bei Blut, Geschwüren und wildem Fleisch ebenso zur Sprache wie Schnecken, Ameisen und Ochsengalle, Harn, Speichel, Schwangerschaft, Geburt, das Altwerden und Sterben. Ein eigenes Kapitel ist den „Fraisen", epilepsieartigen Anfällen, gewidmet.

Am Schluss werden noch Tipps und Rezepte für die bäuerliche Hausapotheke angeführt: Beinwellsalbe, Frauentee, Johanniskrautee und Johanniskrautöl, Hustensaft, Leinsamengelee, Wildkräutersalz, Mittel gegen Kopfweh, unreine Haut, für Nerven, bei Arthrose in den Knien und gegen Schlaflosigkeit.

Ein Verzeichnis von Begriffen und Dialektausdrücken, Literaturangaben und ein Bildnachweis beschließen diese interessante Beschreibung bäuerlichen Heilwissens, die durch zahlreiche farbige Abbildungen bereichert wird. *Andreas Resch, Innsbruck*

KANITSCHEIDER, BERNULF: **Entzauberte Welt: über den Sinn des Lebens in uns selbst; eine Streitschrift.** Stuttgart: Hirzel, 2008, 217 S., ISBN 978-3-7776-1603-2, Geb., EUR 24.00.

Bernulf Kanitscheider, bis 2007 Prof. für Philosophie der Naturwissenschaften an der Universität Gießen und Exponent des metaphysikfreien Naturalismus, legt hier sein Verständnis vom Sinn des Lebens im Selbst vor, da es darüber hinaus keinen Sinn gebe, wie schon einleitend festgehalten wird: „Der Begriff Sinn kann guten Gewissens in der Alltagsrealität gebraucht werden, auch wenn seine teleologische Phänomenologie streng genommen eine Illusion darstellt, weil all diesen Erlebnisphänomenen keine kausale Prozesse zugrunde liegen" (S. 28). Auch hinter dem Ablauf der Geschichte gebe es keinen empirischen Hinweis auf einen steuernden universalen Geist, da es beim heutigen Wissen über den Aufbau des

Gehirns zunehmend unglaubwürdiger werde, an eine ideelle Lenkung der Geschichte zu denken. „Die Lösung für das Problem der Entstehung von Ordnung hat im Bereich des Lebendigen, wie alle heute wissen, Darwins Theorie der natürlichen Selektion geliefert..." (S. 40). Zudem gebe es in der neodarwinistischen synthetischen Theorie der Evolution keinen Platz für Zwecke, final gerichtete Fortschritte, die Erfüllung idealer Sinnvorgaben oder verwandte spirituelle Elemente. Es ist die kreative Materie, die unter Einwirkung natürlicher Kräfte alles hervorbringt, auch den Menschen. Religiöse Vorstellungen von einer Schöpfung sind letztlich Illusionen. Daher liegt die Lösung des Lebens in einer Veränderung der Einstellung zur Kontingenz, zur Zufälligkeit, derart, „dass man gar nicht mehr nach Objektivierung von Sinnstrukturen strebt. *Im aktiven Verzicht auf das Unerreichbare, darin besteht wahre Gelassenheit*" (S. 161). Dieser Verzicht mag philosophisch im Moment wohlbestallter Stellung mit vitalem Hochgefühl geäußert werden, widerspricht aber dem Grundbedürfnis des Menschen, ewig und glücklich zu sein. Der Verzicht auf das Unerreichbare wird somit zur tiefsten Entwürdigung des Menschen und zur Bankrotterklärung des vom Autor vorgetragenen Naturalismus angesichts der materiellen Begrenztheit des Menschen (Kontingenz) und seiner Sehnsucht nach dem Ewigen.

Die Verwirklichung dieser Sehnsucht ging nach Kanitscheider jedoch „unwiderruflich mit der Erkenntnis verloren, dass das Haus der Metaphysik auf Sand gebaut ist" (S. 207).

Das Buch selbst ist flüssig geschrieben und von breiter Kenntnis getragen, jedoch fixiert auf den neodarwinistischen kausalen Evolutionsbegriff, der nur den Außenraum des Menschen, nicht aber seinen Innenraum beachtet. Es gehört daher in die Regale der „Gott ist tot"-Literatur. Aber auch der „Mensch ist tot", da er bei seiner Suche nach Sinn auf sich selbst zurückgewiesen wird. „Er darf nicht auf eine Führung durch die Welt warten, er muss sich selber seine Ziele setzen und durch die Vernunft leiten lassen, die Erfüllung seiner Ideale zu erstreben" (S. 210), die er jedoch nur in sich selber finden kann. Wenn nicht, dann ist auch dies seine Sache.

Ein Personen- und Sachregister beschließen diese fundierte sinnverneinende Arbeit. Ein Literaturverzeichnis fehlt.

A. Resch, Innsbruck

WUKETITS, FRANZ M.: **Lob der Feigheit.** Stuttgart: S. Hirzel, 2008, 185 S., ISBN 978-3-7776-1602-5, Geb. EUR 22.00

Dr. Franz M. Wuketits, Prof. für Wirtschaftstheorie an der Universität Wien, Autor zahlreicher Buchveröffentlichungen und Evolutions-Naturalist, befasst sich in dieser Arbeit in allgemein verständlicher Form mit dem Phänomen der Feigheit und verfolgt dabei das Ziel, den Boden zu bereiten „für einen säkularen, evolutionären Humanismus" (S. 8). Feigheit bedeutet nach Wuketits nicht Rückzug aus Angst, sondern ein lebensbejahendes Verhalten und Respekt vor dem Leben. Ihr schlechter Ruf komme einzig davon, weil verschiedenen Ideologien Opferbereitschaft, Selbstlosigkeit (bis hin zur Selbstaufopferung) und eine gewisse Selbstverleugnung fordern würden, um etwa dem Nächsten zu helfen. Das sei naturwidrige Ideologie. In Wahrheit seien Tarnung, Täuschung, Davonlaufen und Verstecken Verhaltensweisen, die den Lebewesen helfen, zu überleben. „Tote Helden sind bloß Entgleisungen der Evolution. Sie nützen niemandem, am wenigsten sich selbst" (S. 42). Demgegenüber stellt Feigheit als Verhaltens- oder Handlungsweise, im Interesse des eigenen Lebens und Überlebens, das Erreichen anderer Ziele zurück (S. 162). Da der Mensch nach der evolutionären Systemtheorie nichts als Materie ist, steht auch sein Verhalten, gleich wie bei den Tieren, im unverzichtbaren Dienst

des eigenen Überlebens, das einzig zählt. Die Feigheit, die dem entgegenkommt, ist zu loben. Eine weitere Bedeutung hat der Mensch nicht.

Diese Betonung der Feigheit wird in der weiteren Beschreibung durch geschichtsphilosophische Argumente und Beispiele aus dem konkreten Leben ausgeschmückt und in Bezug auf Tapferkeit und Zivilcourage mit der Aussage verteidigt: Lieber Spott als Hohn! Was dabei immer als Feigheit hingestellt wird, könnte man auch als Klugheit bezeichnen. Richtig ist, dass Feigheit in seiner Bedeutung auch positive Aspekte hat, worauf Wuketits in diesem Buch ein Loblied singt, dass allerdings nicht selten andere Tugenden, wie Tapferkeit oder Klugheit, übertönt.

Ein Glossar, ein Literaturverzeichnis sowie ein Sach- und Autorenregister beschließen diese amüsante, oft eigenwillige, aber stets niveauvolle Krönung der Feigheit.

A. Resch, Innsbruck

Bohlken, Eike/Christian Thies (Hg.): **Handbuch der Anthropologie. Der Mensch zwischen Natur, Kultur und Technik.** Stuttgart; Weimar: J. B. Metzler, 2009, VII, 460 S., ISBN 978-3-476-02228-8, Geb., EUR 49.95

Die vorliegende Arbeit versucht einen Überblick über die vielfältigen Kenntnisse und die einschlägigen Vorstellungen vom Menschen zu gegeben, eben eine Anthropologie. Diese, ursprünglich fast ausschließlich theologisch und philosophisch bedacht, hat sich seit dem 19. Jahrhundert in eine Vielzahl von Richtungen aufgeteilt, wie historische, literarische, medizinische, pädagogische, philosophische, biologische usw. Eine derart vielfältige Sichtweise hat allerdings auch dazu geführt, dass man den Menschen in seiner Ganzheit aus dem Blick verlor, sodass von Anthropologie kaum noch die Rede ist. Daher sprechen die beiden Herausgeber, Eike Bohlken und Christian Thies, von integrativer Anthropologie als Zusammenführung der verschiedenen Disziplinen zu einem umfassenden Mosaik Mensch, zumal in der Vielschichtigkeit der Betrachtungen von einem eigentlichen Menschenbild nicht mehr die Rede sein kann. Der Mensch wird in diesem Buch daher in seiner Natur, Kultur und Technik beschrieben.

Nach einem kurzen Bericht über die Geschichte der Anthropologie von den metaphysischen Ansätzen bis zur rein empirischen Betrachtung beschreiben die Autoren das Konzept ihres Handbuches der Anthropologie. Dieses fußt auf einem universalistischen, transkulturellen Verständnis von Wissenschaft, wobei sie die genannten Aspekte Natur, Kultur und Technik angemessen zu ihrem Recht kommen lassen.

Nach der Einleitung (Teil I) werden in Teil II die sogenannten Klassiker der Anthropologie von der Aufklärung bis zur Gegenwart von einzelnen Fachautoren in ihrer Bedeutung für die Anthropologie vorgestellt, nämlich: Immanuel Kant, Johann Gottfried Herder, Charles Darwin, Karl Marx, Sigmund Freud, Marcel Mauss, Ernst Cassirer, Max Scheler, Martin Heidegger, Helmuth Plessner, Norbert Elias, Arnold Gehlen, Claude Lévi-Strauss, Clifford Geertz und Michel Foucault. Diese Auswahl ist, wie die Autoren einleitend bemerken, etwas willkürlich und enthält auch Gegner der Anthropologie, wie Karl Marx, Sigmund Freud oder Norbert Elias, doch finden sich in ihren Werken wichtige anthropologische Gedanken. Auffallend ist das völlige Fehlen von Vertretern der theologischen Anthropologie.

Auf diesen historisch-biografischen Abschnitt folgen in Teil III systematisch ausgerichtete Artikel zu einigen Grundthemen, Forschungsansätzen und Disziplinen der Anthropologie: Behaviorismus; Enhancement, Entwicklungspsychologie, Ethnologie, Evolutionspsychologie, Hirnforschung, Historische Anthropologie, Kognitivismus, Kulturphilosophie, Künstliche Intelligenz/ Künstliches Leben, Literarische Anthropo-

logie, Medizinische Anthropologie, Pädagogische Anthropologie, Paläoanthropologie, Phänomenologie, Philosophische Anthropologie, Pragmatismus, Primatologie, Soziobiologie, Theologische Anthropologie, Tiefenpsychologie, Transhumanismus und Verhaltensgenetik. Diese Beiträge umfassen ein breites Spektrum der Anthropologie und veranschaulichen, was die Autoren unter integraler Anthropologie verstehen. Einzelne Themen wie Strukturalismus oder Existentialismus kamen bereits in Teil II zur Sprache, weshalb man die Themenwahl als umfassend bezeichnen kann.

In Teil IV werden 41 Grundbegriffe der Anthropologie dargestellt, wobei vor allem politikwissenschaftliche, soziologische und historische Aspekte zur Geltung kommen, als da sind: Aggression, Alter, Anerkennung, Animal rationale, Arbeit, Bewusstsein, Emotionen, Empathie, Entfremdung, Erinnerung/Gedächtnis, Familie, Freiheit, Geschlecht, Gesundheit/Krankheit, Homo faber/Technik, Homo oeconomicus, Homo sociologicus, Identität, Kindheit, Kunst, Lachen und Weinen, Leib/Leiblichkeit, Lernen, Macht, Menschenwürde, Mode, Moral, Person, Rausch, Religiosität, Rituale, Schrift, Sexualität, Sinne, Speziesismus, Spielen, Sprache, Tod, Unmenschlichkeit, Zeit, Zoon politikon. Die Begriffe decken ein breites Feld der Eigenschaften und Handlungsformen des Menschen ab. Vermisst wird der Begriff Ethik und neben dem Homo faber müsste vor allem auch noch der Homo ludens stehen, da der „spielerische Mensch" heute den Homo faber um Längen übertrifft. Doch das sind Randbemerkungen.

Die einzelnen Beiträge, zum Teil von renommierten Fachkollegen, sind durchwegs flüssig, sachbezogen und allgemein verständlich geschrieben, wenngleich einzelne Themen, wie z. B. der Begriff Bewusstsein, auf vier Seiten lediglich angeschnitten werden können. Dennoch geben die angeführten Beschreibungen einen sehr plastischen Einblick in Definition und Geschichte der genannten Begriffe. Außerdem bekunden sie die Vielschichtigkeit der Natur, Kultur und Technik des Menschen, wie man dies in der dargebotenen Form und Vielfalt sonst nicht findet. Bedeutsam sind ferner die zu jedem Beitrag angeführten Literaturangaben, die zu einer weiterführenden Beschäftigung einladen.

In einem Anhang finden sich kurze biografische Daten der Herausgeber und Autoren. Besonders wertvoll ist neben dem Personenregister das Sachregister, das einen gezielten Zugriff auf einzelne Themen ermöglicht.

Insgesamt macht das Buch in Inhalt und Form einen sehr angenehmen Eindruck. Man kann es jedem empfehlen, der einen breiteren Blick in das heutige Verständnis und wissenschaftliche Bemühen um den Menschen werfen will. Es geht dabei nicht um fertige Menschenbilder oder um fixe Handlungs- und Lebensrezepte, sondern um eine beschreibende Darlegung, dessen, was man heute zum *anthropos*, dem Menschen, zu sagen hat und sagen kann.

Den Herausgebern und Autoren und nicht zuletzt dem Verlag gilt der Dank für die saubere Arbeit, aber auch für den Mut, ein solches Thema aufzugreifen, ist doch nicht nur die Anthropologie, sondern der Mensch in seiner Ganzheit in den wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Hintergrund geraten. *A. Resch, Innsbruck*

GRIESER, HEIKE/ANDREAS MERKT (Hg.): **Volksglaube im antiken Christentum.** Darmstadt: Wiss. Buchges., 2009, 552 S., ISBN 978-3-534-20471-7, Geb., EUR 79.90, SFr 135.00

Der vorliegende Band ist Prof. Dr. Theofried Baumeister OFM zu seiner Emeritierung gewidmet. Baumeister lehrte als Professor an der Universität Mainz sowie an der Ordenshochschule der Franziskaner in Münster Alte Kirchegeschichte, Patrologie und Christliche Archäologie. Autorinnen und Autoren unterschiedlicher Diszipli-

nen wollen daher mit ihren Beiträgen zum Volksglauben im antiken Christentum einen Forscher ehren, der sich selbst ausführlich mit Frömmigkeit und Volkskirchlichkeit im Urchristentum befasst hat. Damit soll der Volksglaube im antiken Christentum erstmals – zwar nicht lückenlos, was unmöglich ist – durch exemplarische Artikel in sechs Themenkomplexen in seiner ganzen Breite und Tiefe behandelt werden.

Den Reigen eröffnet eine grundsätzliche Betrachtung von Volksglauben und Volksfrömmigkeit im Schnittfeld von Theologie und Altertumswissenschaften. Während sich Andreas Merkt für die Beibehaltung der traditionellen Begriffe Volksfrömmigkeit und Volksglaube einsetzt, verweist Georg Schöllgen darauf, dass sich das Christentum in seiner missionarischen Tätigkeit noch an der Wende zum dritten Jahrhundert mit Dämonenaustreibungen, Krankenheilungen und Totenerweckungen durchaus gut in die Renaissance dieser Zeit einfügte. Andreas Hoffman gelangt in seiner Klärung der Begriffe *populus* und *plebs* zur Feststellung, dass *populus* für die Gesamtheit des Christentums, *plebs* hingegen für das einfache Volk steht. Peter Herz kritisiert die oft undifferenzierte und wertende Rede von „Popularreligion" und veranschaulicht diese mit einem Überblick, der von Sühneopfer über Zauberei bis zur Totenehrung reicht.

Der zweite Themenbereich befasst sich mit speziellen Formen religiöser Popularliteratur. Marius Reiser beschäftigt sich mit Witz, Komik und Satire; Hans-Josef Klauck zeigt; wie die Johannesakten ein breites Publikum erreichten, während Origenes, wie Justina Metzdorf hervorhebt, seine Schwierigkeiten hatte, von einem grausamen Gott zu sprechen. Die weiteren Beiträge befassen sich mit hagiographischen Fragen, so z. B. mit dem hl. Polycarp von Smyrna (Boudewijn Dehandschutter), mit Petrus von Alexandrien (Alberto Camplani), mit den Christenverfolgungen in Edessa (Josef Rist), mit den Acta Maximiliani (Hans Reinhard Seeliger) und dem Martyrium des hl. Mar Qardagh (Peter Bruns), während Helga Schmitz die Funktion paganer *exempla* beleuchtet.

Im dritten Abschnitt kommt das Phänomen der Alltagsfrömmigkeit zur Sprache. Claudio Gianotto beschreibt die Bedeutung des Gemeinschaftsmahles, Maria-Barbara von Stritzky die Vereinbarkeit von Spiritualität und Ökonomie, Stefan Heid den Bruderkuss, Bischof Ulrich Neymeyr das Segnen, Renate Pillinger die neutestamentlichen Apokryphen, Jutta Dresken-Weiland eine spätantike Marienfigur und Alessandro Bausi sehr umfangreich und eingehend die *editio princeps* der sogenannten *Traditio Apostolica*.

Im vierten Abschnitt werden synkretistische Frömmigkeitsformen behandelt. Piotr Kochanek befasst sich mit der Auseinandersetzung von Basilius von Caesarea mit Mantik und Magie, Katharina Greschat mit der Macht des Kreuzzeichens, Wolfgang Wischmeyer mit einer Fluchinschrift, René Roux mit Engeln und Dämonen und Clemens Scholten mit der Einschätzung astrologischer Phänomene.

Der fünfte Themenbereich sind Tod, Bestattung, Heiligenverehrung und Wallfahrt. Dieter Zeller beleuchtet die Bedeutung der Taufe für die Toten „als Volksfrömmigkeit", Heike Grieser den Zusammenhang von Begräbnis und Schicksal der Seele, Michael Durst Tod und Trauer, während Jaques van der Vliet die Bedeutung der Hagiographie hervorhebt und Franz Mali Notizen zur Wallfahrt des Romanus beisteuert.

Der sechste Abschnitt befasst sich schließlich mit dem Verhältnis von Kirche und Theologie zu Volksglauben und Volksfrömmigkeit. Christoph Markschies verweist auf das enge Verhältnis von Theologie und Frömmigkeit, Andreas Merkt beschreibt Augustins semiotische Magietheorie, Theresia Hainthaler die Bedeutung des apostolischen Wirkens Martins von Braga, und Franz Dünzl veranschaulicht die Einbindung der vom Volk geschätzten Be-

kenner und Märtyrer in die amtskirchliche Praxis durch Cyprian von Karthago.
Da eine ausführlichere Behandlung der einzelnen Beiträge in diesem Rahmen nicht möglich ist, sollen die einzelne Abschnitte mit den Autoren und ihren Beiträgen aufgrund ihrer Bedeutung aufgelistet werden:

I. Volksglaube und Volksfrömmigkeit im Schnittfeld von Theologie und Altertumswissenschaften

Andreas Merkt: „Volk". Bemerkungen zu einem umstrittenen Begriff.
Georg Schöllgen: Magier, Gaukler, Scharlatane. Das Christentum als Unterschichtenreligion bei Kelsos.
Andreas Hoffmann: Wer ist das „Volk"? Zur Verwendung von „*populus*" und „*plebs*" bei Cyprian von Karthago.
Peter Herz: „Popularreligion" in römischer Zeit. Versuch einer Standortbestimmung.

II. Religiöse Popularliteratur

Marius Reiser: Witz, Komik und Satire im lukanischen Doppelwerk.
Hans-Josef Klauck: Unterhaltsam und hintergründig: Wundertaten des Apostels in den Johannesakten.
Justina C. Metzdorf: „Beim Lesen dieser Kriegsgeschichten den Frieden lernen". Zum Verständnis des Alten Testaments in den christlichen Gemeinden des dritten Jahrhunderts am Beispiel der Josua-Homilien des Origenes.
Boudewijn Dehandschutter: Polycarp of Smyrna: some Notes on the hagiography and homiletics about a Smyrnaean Martyr.
Alberto Camplani: Pietro di Alessandria tra documentazione d'archivio e agiografia popolare.
Josef Rist: Geschichte und Geschichten: Die Christenverfolgungen in Edessa und ihr populäres Echo in den syrischen Märtyrerakten.
Hans Reinhard Seeliger: Kaiser oder Kalif – wem sollte die Verweigerung Maximilians gelten und wer verehrte ihn? Zur neueren Diskussion um die Acta Maximiliani.
Peter Bruns: Das Martyrium des hl. Mar Qardagh (BHO 555/56) – Ein christlich-iranischer Ritter- und Bekehrungsroman.
Helga Schmitz: Pagane „*exempla*" in der Paränese des christlichen Glaubens.

III. Phänomene der Alltagsfrömmigkeit

Claudio Gianotto: Il pasto comune nelle Pseudoclementine: aspetti di una prassi sociale e religiosa.
Maria-Barbara von Stritzky: Gebet und Tat im christlichen Alltag. Gedanken früher Kirchenväter.
Stefan Heid: Der gebetsabschließende Bruderkuss im frühen Christentum.
Weihbischof Ulrich Neymeyr: Segen bei Clemens von Alexandrien.
Renate Pillinger: So genannte neutestamentliche Apokryphen auf spätantiken Textilien.
Jutta Dresken-Weiland: Maria mit dem Kind: ein Figuralkapitell in Herakleia Pontike.
Alessandro Bausi: The „so-called Traditio apostolica": preliminary observations on the new Ethiopic evidence.

IV. Synkretistische Frömmigkeitsformen

Piotr Kochanek: Magie und Mantik in den Schriften des Basilius des Großen.
Katharina Greschat: „Christi Siegel bricht den Zauber". Die Macht des Kreuzeszeichens in der Geschichte vom *comes* Joseph von Tiberias (Epiphanius von Salamis, Panarion 30).
Wolfgang Wischmeyer: Ein Kreuz gegen Diebe (IK 53, 188).
René Roux: Angels and Demons in the Syriac Liber Graduum.
Clemens Scholten: Astrologisches bei den Valentinianern.

V. Tod und Bestattung, Heiligenverehrung und Wallfahrt

Dieter Zeller: Die Taufe für die Toten (1 Kor 15, 29) – ein Fall von „Volksfrömmigkeit"?
Heike Grieser: Die Bestattung der Toten in

antiker und frühchristlicher Tradition und Reflexion.
Michael Durst: „Nicht trauern wie die anderen, die keine Hoffnung haben" (1 Thess 4, 13). Zu Tod und Trauer in der Alten Kirche.
Jacques van der Vliet: Local cults and sacred landscape in the Fayyûm (Egypt).
Franz Mali: Die Wallfahrt des Romanus nach Acaunus (St-Maurice). Notizen zum Reiseweg.

VI. Verhältnis von Kirche und Theologie zu Volksglauben und Volksfrömmigkeit

Christoph Markschies: Hohe Theologie und schlichte Frömmigkeit? Einige Beobachtungen zum Verhältnis von Theologie und Frömmigkeit in der Antike.
Andreas Merkt: Theologie und religiöse Volkskultur. Patristische Streiflichter auf eine schwierige Beziehung.
Theresia Hainthaler: Martin von Braga und seine Schrift *De correctione rusticorum*.
Franz Dünzl: Bekenner und Märtyrer: Heroen des Volkes – ein Problem für das Amt?

Die einzelnen Beiträge weisen verschiedenen Umfang auf, sind zum Teil mit Abbildungen und durchwegs mit einem reichen wissenschaftlichen Apparat an Quellenangaben und erläuternden Anmerkungen versehen, weshalb sie als Referenz verwendet werden können, zumal einzelne Beiträge und die Thematik als solche Seltenheitswert haben.
Wie von den Herausgebern schon einleitend bemerkt, hat man aufgrund der vielfältigen Disziplinen bei den Zitaten auf eine einheitliche Gestaltungsvorgabe verzichtet. Ein umfangreiches Quellenregister zum Alten und Neuen Testament, zu außerkanonischen Schriften, nichtchristlichen Autoren/Werken sowie zu Rechtstexten und Inschriften und ein Autorenverzeichnis beschließen diese seltene und gediegene Arbeit. Auf ein Sach- und Autorenregister hat man allerdings verzichtet, was bei einem solchen Sammelband unverständlich ist. Dennoch ist den Herausgebern, Autoren und dem Verlag gleichermaßen zu danken.

A. Resch

THURNEYSEN, ANDRÉ (Hg.): **Kontraste in der Medizin: zur Dialektik gesundheitlicher Projekte.** Bern: Peter Lang AG, 2009 (Komplementäre Medizin im interdisziplinären Diskurs; 12), 266 S., ISBN 978-3-03911-714-7, Brosch., EUR 50.40

Der hier vorgelegte Band ist der 12. in der Reihe „Komplementärmedizin im interdisziplinären Diskurs" der Kollegialen Instanz für Komplementärmedizin der Universität Bern (KIKOM) und schließt sich mit seiner Thematik der Kontraste und der Dialektik an seine Vorgänger an. Während sich die Schulmedizin auf die Messbarkeit ihrer Eckpunkte stützt, zeigt dieser Sammelband einer Vorlesungsreihe des Wintersemesters 2006/07, dass auch die Nichtmessbarkeit individueller Variablen für den Heilungsprozess von Bedeutung sein kann, wie der Herausgeber, Dr. Med. André *Thurneysen*, Dozent für Klassiche Homöopathie, KIKOM, Universität Bern, einleitend feststellt. In seinem Beitrag „Regulation oder Reparation? Die Medizin am Scheideweg?" über Homöopathie verlangt er den Einbezug der geistigen Dimension in die Therapie. Klaus Peter *Rippe* nennt in „Die Geburt der klinischen Forschung und der Zerfall der ärztlichen Ethik" die Ansicht, dass man „Forscher und Arzt" in einer Person sein könne, eine Täuschung, zumal die Forschung das ärztliche Ethos zerstöre. Brigitte *Ausfeld-Hafter* erläutert den Kontrast in „Die Farben von Yin und Yang: Östliches Denken und der Westen" anhand von „schwarz" für Yin und „weiß" für Yang im Zusammenhang von 12 Thesen. Thomas *Staubli* verweist in seinem Beitrag „Amulette – Altbewährte Therapeutika zwischen Theologie und Medizin" auf das Paradoxon, dass bei aller Verwissenschaftlichung der Medizin die Magie weiterhin von Bedeutung ist,

und verdeutlicht dies sehr eindrucksvoll am Stellenwert des Amuletts. Peter *Heusser* bemerkt in „Trinitarisch und tetraktisch, nicht dualistisch oder monistisch: die physische Organisation des Menschen ...", dass Gesundheit nur dann richtig zu verstehen ist, wenn der Mensch nicht monistisch als Maschine, sondern tetraktisch als Einheit von Körper, Leben, Seele und Geist verstanden wird. Die gesellschaftliche Komponente der gegenwärtigen Medizin beleuchtet Danielle *Lemann* in ihrem Beitrag „Medizin zwischen Liberalismus und Menschlichkeit – Ist die Zweiklassenmedizin noch vermeidbar?" mit dem Aufruf zu einer freien, gerechten und brüderlichen Gesellschaft. Dies klingt auch im Beitrag „Von der Technologie des Heilens zu einer Kultur des Heilens" von Eduard *Kaiser* mit der zusammenfassenden Aussage an: „Das Heil liegt nicht im Warenkorb."

Der Beitrag von Lorenz *Fischer* „Antagonismus und Synergismus im Autonomen Nervensystem – Therapeutische Nutzbarkeit" betont die Bedeutung des harmonischen Zusammenwirkens von sympathischem und parasympathischem Nervensystem, während Thierry *Carrel* in „Spirituelle Dimension in der hochspezialisierten Medizin" die Bedeutung der Sinnfrage in der Medizin beleuchtet. Christoph Andreas *Zenger* setzt sich in „Gesundheit auf Kosten der individuellen Freiheit? Verfassungsrechtliche Leitplanken für staatliche Freiheitseinschränkungen im Namen der Gesundheit..." mit den staatlichen Reglementierungen im Gesundheitssystem auseinander. Schließlich fordert Marc *Rufer* in „Nachdenken über die Psychiatrie" dazu auf, die Seele des Menschen nicht zu vergessen, und Beat *Sterchi* schließt seinen Beitrag „Paracelsus – Paratext – Paradox" zum Ungleichgewicht der medizinischen Versorgung mit dem jüdischen Sprichwort: „Wäre es den Armen möglich, gegen Bezahlung für die Reichen zu sterben, könnten sie ganz schön viel Geld verdienen und sehr gut leben."

Die angeführten Beiträge sind von sehr unterschiedlicher Qualität. Sie reichen von gediegener Arbeit bis zum unterhaltenden Gespräch. Eines ist allen gemeinsam: sie geben Hinweise auf Unterlassungen und Notwendigkeiten im heutigen Gesundheitssystem, wobei der Mensch in seiner Ganzheit im Mittelpunkt steht. Literaturhinweise finden sich zumeist am Ende der einzelnen Beiträge. Den Abschluss bildet ein Autorenverzeichnis. Ein Namen- und Sachregister hat man sich jedoch erspart. *A. Resch*

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.

Grafische 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 bibliografische 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: **info@igw-resch-verlag.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	36.90
1021-8122	ETHICA (vierteljährl.), Abo	39.40
	IMAGO MUNDI Sammelbände	
978-3-85382-033-9	Frei: Probleme der Parapsychologie	18.50
978-3-85382-034-6	Resch: Welt, Mensch und Wissenschaft morgen	15.40
978-3-85382-000-1	Resch: Mystik	25.70
978-3-85382-004-9	Resch: Paranormale Heilung	27.70
978-3-85382-016-2	Resch: Kosmopathie, Ln/Kt	32.30/27.20
978-3-85382-029-2	Resch: Geheime Mächte	34.90
978-3-85382-040-7	Resch: Psyche und Geist	34.90
978-3-85382-042-1	Resch: Gesundheit, Schulmedizin, And. Heilmethoden	32.30
978-3-85382-044-5	Resch: Veränderte Bewusstseinszustände	34.90
978-3-85382-055-1	Resch: Aspekte der Paranormologie	37.90
978-3-85382-058-2	Resch: Die Welt der Weltbilder	34.90
978-3-85382-062-9	Resch: Paranormologie und Religion	40.00
	GRENZFRAGEN	
978-3-85382-012-4	Mauritius: Der gesteuerte Mensch	8.80
978-3-85382-018-6	Emde: Transzendenzoffene Theorie	8.30
978-3-85382-024-7	Resch: Gerda Walther	6.70
978-3-85382-028-5	Beck: Wer ist Michael?	4.20
978-3-85382-031-5	Held-Zurlinden: Erlebnisse einer Seele	6.70
978-3-85382-048-3	Heim: Einheitl. Beschreibung der Materiellen Welt	11.30
978-3-85382-072-8	Willigmann: Grundriss der Heimschen Theorie	18.00
978-3-85382-075-9	Gerunde: Begegnungen mit den Toten	9.90
978-3-85382-084-1	Heim: Mensch und Welt	34.90
	BURKHARD HEIM: EINHEITLICHE BESCHREIBUNG DER WELT	
978-3-85382-008-7	Heim: Elementarstrukturen der Materie 1	86.00
978-3-85382-036-0	Heim: Elementarstrukturen der Materie 2	89.60
978-3-85382-080-3	Heim: Strukturen der physikalischen Welt	48.70
978-3-85382-064-3	Heim/Dröscher/Resch: Einführung in Burkhard Heim	50.20
	WUNDER VON SELIGEN UND HEILIGEN	
978-3-85382-066-7	Resch: Wunder der Seligen 1983–1990	70.20
978-3-85382-079-7	Resch: Wunder der Seligen 1991–1995	53.40
	SELIGE UND HEILIGE JOHANNES PAULS II.	
978-3-85382-070-4	Resch: Die Seligen Johannes Pauls II. 1979–1985	24.60
978-3-85382-076-6	Resch: Die Seligen Johannes Pauls II. 1986–1990	25.70
978-3-85382-083-4	Resch: Die Seligen Johannes Pauls II. 1991–1995	27.70
978-3-85382-087-2	Resch: I Santi di Giovanni Paolo II 1982–2004	53.40
	REIHE R	
978-3-85382-074-2	Resch: Fortleben	37.90
978-3-85382-077-3	Resch: Das Antlitz Christi	14.90
978-3-85382-078-0	Resch: Die Seher v. Medjugorje i. Griff d. Wissenschaft	16.90
978-3-85382-085-8	Resch: Die Wunder von Lourdes	19.30
978-3-85382-086-5	Resch: Myrna. Die Ereignisse von Sufanieh	19.30
	LEXIKON DER PARANORMOLOGIE	
978-3-85382-081-0	Band 1: A–Azurit-Malachit	38.30
	MONOGRAPHIEN	
978-3-85382-061-2	Niesel/Niesel: Umgang mit heilenden Energien	13.40
978-3-85382-065-0	Veraja: Heiligsprechung	24.60
978-3-85382-069-8	Resch/Gagliardi: I Veggenti di Medjugorje	18.00
978-3-85382-073-5	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)512/574772-16
info@igw-resch-verlag.at http://www.igw-resch-verlag.at/

ISSN 1021-8130