GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT

EDITORIAL: **Paranormologische Randglossen zum Gedenkjahr 2012** (Ferdinand Zahlner)

GERHARD ADLER: **Die Vielsprachigkeit der Welt. Eine Herausforderung**

ANDREAS RESCH: **Der Schleier von Manoppello. Die Veronika**

FRANÇOIS RECKINGER: **Erscheinungen und Visionen. Ihre Bedeutung und ihre Problematik (I)**

Dokumentation:

Meine Heilung bei meiner Medjugorje-Wallfahrt vom 7.–12. April 2006. Ein Bericht von Alfred Ofner

Bücher und Schriften

GW 61 – 2012 – 1 RESCH

GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT

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

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

Redaktion: Prof. DDr. Andreas Resch, DDr. Dominikus Kraschl, Mag. P. 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 38.40 [D], 39.50 [A], sFr 59.50 (zuzügl. Versand)
Einzelheft: EUR 10.50 [D], 10.80 [A], sFr 15.50 (zuzügl. Versand)

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 10 kostenlose Sonderdrucke. Gewünschte Mehrexemplare sind vor Drucklegung bekannt zu geben und werden zum Selbstkostenpreis berechnet.

GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT

61. Jahrgang 1 – 2012 Innsbruck: Resch

Paranormologische Randglossen zum Gedenkjahr 2012
(Ferdinand Zahlner) 3

Leitartikel

GERHARD ADLER: Die Vielsprachigkeit der Welt. Eine Herausforderung 9

ANREAS RESCH: Der Schleier von Manoppello. Die Veronika 25

FRANÇOIS RECKINGER: Erscheinungen und Visionen. Ihre Bedeutung
und ihre Problematik (I) 63

Informationssplitter *24, 62*

Dokumentation

Meine Heilung bei meiner Medjugorje-Wallfahrt vom 7.–12. April 2006
Ein Bericht von Alfred Ofner 77

Bücher und Schriften

Gregor Paul: Konfuzius und Konfuzianismus: eine Einführung
(A. Resch) 81

Helmut Reinalter/Peter J. Brenner (Hg.): Lexikon der Geistes-
wissenschaften (A. Resch) 82

Georg Toepfer: Historisches Wörterbuch der Biologie. Geschichte und
Theorie der biologischen Grundbegriffe (A. Resch) 84

Hartmut Traub: Philosophie und Anthroposophie. Die philosophische
Weltanschauung Rudolf Steiners – Grundlegung und Kritik (A. Resch) 87

Lioba Wagner: Alchemie und Naturwissenschaft: über die Entstehung
neuer Ideen an der Reibungsfläche zweier Weltbilder, gezeigt an
Paracelsus, Robert Boyle und Isaac Newton (A. Resch) 89

Christian Gudehus/Ariane Eichenberg/Harald Welzer (Hg.): Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Handbuch (A. Resch) 91

Rosemarie Neininger: Welt verstehen – an die Schöpfung glauben. Zum Dialog zwischen physikalischer und theologischer Weltdeutung (A. Resch) 92

Gerhard Mayer: N gleich 1: Methodologie und Methodik anomalistischer Einzelfallstudien (A. Resch) 94

Anke Haarmann: Die andere Natur des Menschen: philosophische Menschenbilder jenseits der Naturwissenschaft (A. Resch) 96

Grenzgebiete der Wissenschaft 61 (2012) 1, 3–8

EDITORIAL

PARANORMOLOGISCHE RANDGLOSSEN ZUM GEDENKJAHR 2012

FERDINAND ZAHLNER

Retrospektiven und Gedenktage machen nachdenklich, regen aber auch die Phantasie an und lassen assoziativ Ängste aufsteigen (man denke an die Katastrophe der Costa Concordia vom 13. Januar d. J.), namentlich wenn sie mit Todesdaten, emotionalen Katastrophen oder Mystifizierungen verbunden sind. So kursieren beispielsweise apokalyptische Spekulationen in Zusammenhang mit der Tatsache, dass der lange Zyklus des Maya-Kalenders zur Zeit der Wintersonnenwende, also am 21./22. Dezember 2012, endet. Die Sonne wird dann im Äquator unserer Galaxie stehen.

KATASTROPHEN

Katastrophal aber war ein anderes Ereignis, das sich am 15. April 2012 zum hunderstenmal jährt: der Untergang der legendären TITANIC, des damals größten Schiffes der Welt (Abb. 1). Bereits auf der Jungfernfahrt von Southampton nach New York endete der große Traum vom angeblich praktisch unsinkbaren Schiff. Die Kollision mit einem Eisberg am 14. April um 22.40 Uhr wurde ihr zum Verhängnis. Letztlich war es ein Synergieeffekt verschiedener Faktoren von Nachlässigkeit und maßloser Selbstüberschätzung, jedoch kein zwingendes Schicksal. Übermütige Werftarbeiter sollen an den Schiffsrumpf unter der Wasserlinie, den Glauben katholischer Arbeiter verspottend, geschrieben haben: „No God – no Pope!“ Die Worte wurden überstrichen, kamen jedoch wieder zum Vorschein. Wahrheit oder Legende, wie das angeblich letzte Lied der *White Star Line Band*, ‚Nearer, my God, to Thee‘? Das Schiff wurde geflutet und sank nach zwei Stunden und 40 Minuten. Von den über 2.200 Menschen an Bord ertranken ungefähr 1.500.

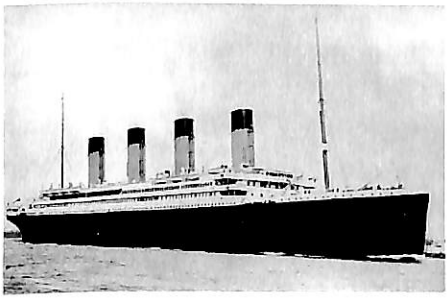


Abb. 1: Die RMS Titanic

Es wurde berichtet, dass manche der Rettungsboote sogar nur halb voll waren, denn viele an Bord weigerten sich zu glauben, dass die ‚unsinkbare‘

Titanic bereits zu sinken begann. Sie wurden Opfer ihrer eigenen oder suggerierten Ideologie der Sicherheit. Geschäftsführender Direktor der *White Star Company*, die das Schiff gebaut hatte, war *Bruce Ismay*. Er war verantwortlich dafür, dass sich nicht mehr Rettungsboote auf der Titanic befanden. Er erwies sich keineswegs als heldenhaft, sondern kletterte selbst in eines der Boote!

Psychologisch muss man *James Cameron*, dem Regisseur des US-amerikanischen Films „Titanic" (1997), recht geben, wenn er feststellt: *Was an Bord des Schiffes geschah, spiegelt die menschliche Neigung wider, die Realität nicht wahrnehmen zu wollen. Sie sagten: „Dieses Schiff kann nicht sinken." In Wahrheit meinten sie: Wir werden niemals sterben. Insofern ist die 'Titanic' eine Metapher auf die Unabwendbarkeit des Todes. Wir fahren alle auf der 'Titanic', ohne es zu wissen.*

Vierzehn Jahre vor der Jungfernfahrt der Titanic, 1898, veröffentlichte der US-amerikanische Autor MORGAN ROBERTSON (1861–1915) sein Buch *Futility* (Sinnlosigkeit), dessen Titel in der zweiten Auflage von 1912 geändert wurde auf *Futility, or the Wreck of the Titan* (dt.: *Titan. Eine Liebesgeschichte auf hoher See.* Heyne Verlag, 1997). Dieser Roman dreht sich um einen unsinkbaren Ozeanriesen, der auf seiner Jungfernfahrt von Britannien aus nach New York, im April mit zweitausend Menschen an Bord unterwegs war. Wie bei der Titanic gab es zu wenig Rettungsboote und die meisten Passagiere ertranken. Bei nüchterner Betrachtung braucht man keine Vision zu bemühen; in jener Zeit kam es offenbar öfters zu Kollisionen mit einem Eisberg. Zur Titanic gab es natürlich nicht nur auffallende Ähnlichkeiten, sondern auch beträchtliche Unterschiede. Immerhin gaben und geben solche fiktive Ereignisse Anlass zu Spekulationen über Schicksalsglauben, intuitiv-mediale Ahnungen oder gar vermutete Präkognitionen hinsichtlich zukünftiger tragischer Realereignisse.

Unwillkürlich denkt man an die ‚Anziehungskraft des Bezüglichen' (Wilhelm von Scholz) bzw. an ‚Synchronizität als Prinzip akausaler Vorgänge' im Sinne des Konzepts von W. PAULI und C.G. JUNG, dass nämlich Ereignisse nicht durch Ursache und Wirkung, sondern durch einen Sinn verbunden sind oder verbunden scheinen. Ich erinnere in diesem Zusammenhang an den britischen Journalisten und Autor WILLIAM THOMAS STEAD (Abb. 2). Auch er befand sich unter den 1.500 Todesopfern der Titanic. In einem seiner letzten Briefe schrieb er, vielleicht einer düsteren inneren Stimmung folgend: *„Ich gehe nach Amerika, um dort eine Rede zu halten, aber ich habe dabei ein Gefühl, wie wenn mir etwas bevorstünde, wie wenn mir irgend eine wichtige Arbeit zufallen sollte. Was es sein wird, das weiß ich nicht. Ich warte auf*

Abb. 2: Willam Thomas Stead (1849–1912)

meinen Marschbefehl in der sicheren Annahme, dass Der, der mich berufen hat, mir Seinen Willen und Sein Geheiß zur rechten Zeit kund tun wird" (laut spiritistischer Ztschr. *Light* v. 4. Mai 1912, S. 207). Über Einladung von US-Präsident *William Howard Taft* wollte STEAD am 21. April an einer Friedenskonferenz in der Carnegie Hall in New York teilnehmen.

1886 hatte er einen fiktiven Artikel geschrieben „How the Mail Steamer Went Down in Mid-Atlantic". Darin schilderte er den Untergang eines Ozeandampfers nach der Kollision mit einem anderen Schiff und den hohen Verlust von Menschenleben, da zu wenig Rettungsboote an Bord vorhanden waren, wie auch später beim Untergang der Titanic. 1892 hatte er eine weitere in das Jahr 1935 verlegte fiktive Kurzgeschichte geschrieben: „From the Old World to the New", in welcher der White Star-Dampfer *Majestic* die Überlebenden eines anderen Schiffes aufnimmt, das nach einer Eisbergkollision gesunken war.

Schließlich gab es noch ein spiritistisch-paranormales „Nachspiel aus dem Jenseits"; denn einige Tage nach der Katastrophe sollen sich STEAD und andere Ertrunkene durch ein Schreib- bzw. Sprechmedium in einem Londoner spiritistischen Zirkel gemeldet haben. Darüber hinaus habe STEAD seiner Tochter Estelle Stead durch automatisches Schreiben eine Beschreibung seines Übergangs nach dem plötzlichen Tod im Wasser übermittelt. Dieses Buch, *The Blue Island* (dt.: Die blaue Insel: Ein Blick in das Leben im Jenseits. Mit der Titanic in die Ewigkeit. Eine Beschreibung des Überganges jäh aus dem Leben gerissener Menschen, Artha, 1994), wurde bald ein Bestseller. Die grundsätzliche Frage nach dem Identitätsbeweis stellt sich natürlich auch hier: Lässt sich postmortale Transzendenz überhaupt durch mediale Immanenz vermitteln?

Im Zusammenhang von Okkultismus und dem tragischen Untergang der Titanic kam es naheliegenderweise zu mehreren Legendenbildungen und Verschwörungstheorien, die sich hartnäckig gehalten haben. Ebenso wie der omi-

nöse Fluch des Pharao dürfte auch die immer wieder kursierende Geschichte vom Mumiensarg einer Prinzessin von Amen-Ra eine fiktive *ghost-story* sein, die höchstwahrscheinlich als eine Erfindung von W. T. STEAD und D. MURRAY zu anzusehen ist. Ein Überlebender berichtete nämlich einige Tage nach der Katastrophe in einem Interview mit der *New York World*, dass STEAD an Bord eine solche Geschichte erzählt habe. Jedenfalls ist nirgends bekannt, dass tatsächlich ein Mumienkasten auf dem Schiff war. Überhaupt scheint die Mär vom Fluch des Pharao auf die britische Schriftstellerin JANE LOUDON WEBB zurückzugehen, die eine Geschichte von einer rachsüchtigen Mumie publizierte, nachdem sie 1821 – wie damals in gewissen Kreisen üblich – einer showmäßigen Mumienauswicklung beigewohnt hatte. Legenden sind hartnäckig. Das Ausstellungsobjekt mit der Nr. 222542 (Sargdeckel) kann man jedoch immer noch in der ägyptischen Abteilung des Britischen Museums betrachten.

GEDENKEN

Wer im *Personenlexikon zur Paranormologie* (Resch Verlag, 2011) blättert, wird weitere Persönlichkeiten entdecken, die es wert sind, dass man sich ihrer anlässlich eines runden Gedenktages im Jahr 2012 erinnert.

Stellvertretend für andere möchte ich hier zwei Personen herausheben: den Arzt und Dichter JUSTINUS KERNER anlässlich seines 150. Todestages sowie Dr. ALBERT VON SCHRENCK-NOTZING, der im Todesjahr Kerners geboren wurde, also im Gedenken an seinen 150. Geburtstag.

Justinus Kerner

JUSTINUS KERNER (1786–1862), Sohn eines Landrats aus Ludwigsburg, verlor seinen Vater schon mit 15 Jahren. Da die finanziellen Mittel zu weiterem Schulbesuch fehlten, musste er auf Wunsch seiner Mutter wider Willen als Lehrling in einer Tuchfabrik arbeiten, konnte jedoch bald durch Vermittlung eines Professors in Tübingen Medizin studieren. Als solcher behandelte er dort den geisteskranken Lyriker FRIEDRICH HÖLDERLIN. Nach ärztlicher Tätigkeit in mehreren Orten ließ sich der Arzt und schwäbische Dichter der Romantik schließlich 1819 als Oberamtsarzt in Weinsberg nieder. Durch seine von FRIEDRICH SILCHER und ROBERT SCHUMANN vertonten romantischen Lieder wurde er als Poet berühmt. Sein Haus wurde ein geistiges Zentrum seines Freundeskreises (Abb. 3).

Abb. 3: Justinus Kerner (1786–1862

Aus paranormologischer Sicht sind jedoch seine Schriften über die „Nachtseiten der Natur" von besonderem Interesse. Dazu gehören *Die Seherin von Prevorst* (Eröffnungen über das innere Leben der Menschen und über das Hereinragen einer Geisterwelt in die unsere) über die kranke *Friedericke Hauffe*, die ihm 1826 zur Behandlung ins Haus gebracht wurde und offensichtlich medial begabt war. KERNER führte über die auftretenden paranormalen Erscheinungen (Visionen, Wahr- und Wachträume, Telepathie, Telekinese) ein genaues Tagebuch. Es fand Beachtung und Spott zugleich. Als weitere einschlägige Werke erschienen aus KERNERS Feder *Die somnambülen Tische* (Zur Geschichte und Erklärung dieser Erscheinung, 1853), eine Fallstudie über das Mädchen von Orlach (Magdalena Gronbach), eine Biografie, *Franz Anton Mesmer aus Schwaben. Entdecker des thierischen Magnetismus* (1856) u. a. KERNER befasste sich intensiv mit den Erscheinungen des sog. animalischen Magnetismus und nahm zur Erklärung die Existenz eines feinstofflichen Fluidums an. Trotz Geisterglauben bewahrte er jedoch eine gewisse Distanz zum Spiritismus.

Albert von Schrenck-Notzing

Im Todesjahr KERNERS erblickte nun ein moderner Forscher anderer Art das Licht der Welt, Dr. ALBERT VON SCHRENCK-NOTZING (1862–1929), der spätere Münchner Arzt, der auch Deutschlands bedeutendster Parapsychologe in den ersten Jahrzehnten des 20. Jhs. werden sollte (Abb. 4). Er war fasziniert von den Phänomenen des Physikalischen Mediumismus. Auf dem Weg über die Hypnosetherapie kam er zur Parapsychologie. Durch die 1892 erfolgte Heirat mit der Industriellen-Tochter Gabriele Siegle wurde der Baron wirtschaftlich unabhängig. Dadurch wurde es ihm auch möglich, ein eigenes Laboratorium einzurichten, Sensitive und Medien in ihren Séancen kritisch zu studieren, aber auch Reisen zu Kongressen zu unternehmen und vor allem Forschungsergebnisse zu veröffentlichen. Er untersuchte wie sein Freund, der französische Arzt und Forscher CHARLES RICHET, die bekanntesten Medien seiner Zeit

Abb. 4: Links: Albert Frhr. von Schrenck-Notzing (1862–1929) und Charles Richet (1850–1935)

(E. PALLADINO, STANISLAWA TOMCZYK). Namentlich experimentierte er mit den medial begabten Brüdern RUDI und WILLI SCHNEIDER aus Österreich. In seinem diesbezüglichen Werk *Experimente der Fernbewegung* (München, 1924) schildert er nicht nur seine eigenen Versuchs- und Kontrollanordnungen, sondern bringt auch die Zeugnisse der anwesenden, renommierten Sitzungsteilnehmer. Schon früher publizierte SCHRENCK-NOTZING ein großartiges, bebildertes Werk *Materialisationsphänomene* (1914, 1923) über *Marthe Béraud*, die nachmals unter dem Namen „Eva C.“„ bekannt wurde. Darin bekennt er in der Einleitung: „*Zu allen Zeiten setzte man neuen Entdeckungen heftigen Widerstand entgegen. Man leugnete Tatsachen, weil sie nicht zu zeitweilig herrschenden Theorien passten oder weil Phantasten zu weit gehende Schlüsse daraus zogen.*“

Nach Ansicht seiner Mitarbeiterin Dr. GERDA WALTHER neigte SCHRENCK-NOTZING in der Interpretation paranormaler Phänomene zu der Hypothese, dass die Phänomene vom medialen Unbewussten produziert würden, obgleich er in seltenen Fällen eine spiritualistische Annahme nicht ausschließen wollte. Trotz seiner umsichtigen Vorsichtsmaßnahmen gegen Betrug bei den medialen Séancen blieb ihm Spott seitens seiner früheren medizinischen Kollegen nicht erspart.

Was schließlich die Bedeutsamkeit von Parapsychologie und Paranormologie betrifft, so lässt sich auf sie ein treffendes Wort des Philosophen ARTHUR SCHOPENHAUER anwenden: „*Neue Ideen werden am Anfang belächelt, später bekämpft, und irgendwann sind sie selbstverständlich*“; oder auch wie seinerzeit MARK TWAIN schrieb: „*Menschen mit einer neuen Idee gelten solange als Spinner, bis sich die Sache durchgesetzt hat.*“

Prof. P. Ferdinand Zahlner, Katzelsdorf/Innsbruck

Grenzgebiete der Wissenschaft 61 (2012) 1, 9–23

GERHARD ADLER

DIE VIELSPRACHIGKEIT DER WELT

Eine Herausforderung

Gerhard Adler, Jahrgang 1941, hat nach dem Studium geisteswissenschaftlicher Fächer ein Berufsleben lang als Rundfunkredakteur und Autor gearbeitet. Die meisten seiner Themen lassen sich unter *Gesellschaft und Religion* zusammenfassen. Der Bereich *Sprache, Dialekt und Fremdsprachen* ist zum Beschäftigungsfeld im Ruhestand geworden. Von den Veröffentlichungen seien genannt: *Revolutionäres Lateinamerika.* Eine Dokumentation (Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1970); *Die Jesus-Bewegung.* Aufbruch der enttäuschten Jugend. Düsseldorf: Patmos, 1972; *Es gibt Dinge zwischen Himmel und Erde...* Parapsychologie, Okkultismus und Religion. Frankfurt: Josef Knecht, 1974, ²1976; *Wiedergeboren nach dem Tode?* Die Idee der Reinkarnation. Frankfurt: Josef Knecht, 1977; *Erinnerung an die Engel.* Wiederentdeckte Erfahrungen. Freiburg: Herder, 1986 (als Hrsg.); *Tausend Jahre Heiliges Rußland.* Orthodoxie im Sozialismus. Freiburg: Herder, 1987, ²1988 (als Hrsg.); *Komm, Trost der Nacht.* Ein Brevier. Stuttgart: Quell, 1989; *Die Engel des Lichts.* Von den Erstlingen der Schöpfung. Stein am Rhein, CH: Christiana, 1992, ²1997; *Von der kommenden Welt.* Jenseitsbilder. Stein am Rhein: Christiana, 1994; *„Du füllst mir reichlich den Becher"* – Psalm 23 in den Sprachen Europas. Marburg: Blaue Hörner Verlag, 2002.

Wir gehen tagtäglich mit ihr um, und dennoch bleibt die Sprache ein bewundernswertes Geheimnis. In ihrer geschriebenen Form – auf die wir uns hier beschränken müssen – ist sie beständig, fixiert, haltbar über längere Zeiträume; viel wandelbarer und flexibler, weniger haltbar ist sie als gesprochenes Medium. Geschrieben oder gedruckt wie auch gesprochen prägt Sprache die Sphäre des Religiösen. Bekanntlich nimmt „das Wort" eine vorrangige theologische Rolle ein.

Die individuelle Sprechentwicklung lässt sich an jedem Kind studieren, und es gehört zu den Freuden von Eltern und Großeltern, die sprachlichen Fortschritte der Kinder und Enkel miterleben zu dürfen. Das erwachende geistige Potential wird *ohren*fällig. Dass man und wie man dieses Vermögen fördern kann, hat sich herumgesprochen: durch Ansprache, durch geduldige Aufmerksamkeit, durch Erzählen und Vorlesen, durch Singen und durch Beten.
Solches Staunen über die menschliche Sprech- und Sprachentwicklung lässt die drängende Frage nicht verstummen: Wie überhaupt kommt die Sprache

zur Menschheit? Hinter bemerkenswerten Hypothesen erhebt sich der Schleier des Mysteriums. Wie erklärt sich die Vielfalt der Sprachsysteme? Sprachwissenschaftler haben in mühevoller Kleinarbeit zeitliche Kriterien für die Ausfaltung von Sprachfamilien erstellt, für die es soziale und kulturelle Anhaltspunkte gibt.[1] Bei aller Faszination für die Hypothesen diachronischer Sprachenentwicklung bleiben wir doch letztlich fassungslos vor der handfesten Tatsache – und das ist unser Thema –, dass die heutige Menschheit mit etwa siebentausend (lebenden) Sprachen umgeht, ohne dass in dieser Fülle die oftmals bis zur Unverständlichkeit abweichenden Dialekte mitgerechnet wären; diese Dialekte sind zahlenmäßig kaum zu fassen. Und worauf setzen wir dabei den Akzent? Auf den Reichtum, der sich in dieser großen Zahl von Idiomen darstellt? Oder doch eher auf das Erschrecken vor der Last, die von solcher Vielfalt ausgeht?

Zwischen Babel und Pfingsten

Hier drängen sich zwei einschlägige biblische Erzählungen auf. Die eine hat das Chaos des Sich-nicht-mehr-verstehen-Könnens zum Thema, die andere eine kurzfristige Auflösung des Sprachenwirrwarrs in ein gegenseitiges Zuhören trotz fremdsprachlicher Barrieren. Zwischen Babel und Pfingsten schwankt auch unsere Wahrnehmung der real existierenden Vielsprachigkeit. Da ist der „Turmbau zu Babel" (Gen 11,1-9[2]). Was im ersten Buch der Bibel über die sprachliche Entfremdung der Völker berichtet wird, kann als Gottes Strafe für den Hochmut der Menschen verstanden werden.

> *„Dann sagten sie: Auf, bauen wir uns eine Stadt und einen Turm mit einer Spitze bis zum Himmel und machen wir uns damit einen Namen, dann werden wir uns nicht über die ganze Erde zerstreuen. Da stieg der Herr herab, um sich Stadt und Turm anzusehen, die die Menschenkinder bauten. Er sprach: Seht nur, ein Volk sind sie und eine Sprache haben sie alle. Und das ist erst der Anfang ihres Tuns. Jetzt wird ihnen nichts mehr unerreichbar sein, was sie sich auch vornehmen. Auf, steigen wir hinab und verwirren wir dort ihre Sprache, sodass keiner mehr die Sprache des anderen versteht. (...) Darum nannte man die Stadt Babel (Wirrsal), denn dort hat der Herr die Sprache aller Welt verwirrt, und von dort aus hat er die Menschen über die ganze Erde zerstreut."* (Gen 11,4-7; 9)

[1] Zur Orientierung in diesem weiten Feld kann man z.B. anfangen mit dem Romanisten J. Trabant: Mitridates im Paradies (2003). Von den vielen empfehlenswerten Veröffentlichungen des Sprachwissenschaftlers H. Haarmann seien genannt: Kleines Lexikon der Sprachen (2001); Geschichte der Schrift (2002); Lexikon der untergegangenen Sprachen (2002); Weltgeschichte der Sprachen (2006); D. Crystal: Die Cambridge Enzyklopädie der Sprache (1995).

[2] Wir zitieren die Bibel nach der Einheitsübersetzung.

Um dieser „Wirrsal" entgegenzuwirken, bedarf es der Mühsal des Sprachenlernens. Aber das hat seine Grenzen. Bei siebentausend lebenden Sprachen kam deshalb schon mancher auf die Idee einer vermittelnden Kunstsprache, einer Welthilfssprache, die dem Sprachenbabel ein faires Sprachengemisch entgegensetzen soll. Die Erfolge solchen linguistischen Idealismus sind begrenzt, ja man kann sagen, alle diese Versuche haben der Sprachenvielfalt noch weitere Idiome (es gibt über hundert von sogenannten *constructed languages*) hinzugefügt. Bemerkenswert bleibt: So manches Kind wächst mit *Esperanto* als *Mutter*sprache auf; auch Radio Vatikan sendet in Esperanto.

Da ist das „Pfingstwunder" (Apg 2,1-13). Die Apostelgeschichte lässt uns teilhaben an der bestürzenden, wenn auch kurzfristigen Erfahrung eines polyglotten Einklangs:

> *„Alle wurden mit dem Heiligen Geist erfüllt und begannen, in fremden Sprachen zu reden, wie es der Geist ihnen eingab. In Jerusalem aber wohnten Juden, fromme Männer aus allen Völkern unter dem Himmel. Als sich das Getöse erhob, strömte die Menge zusammen und war ganz bestürzt; denn jeder hörte sie in seiner Sprache reden. Sie gerieten außer sich vor Staunen und sagten: Sind das nicht alles Galiläer, die hier reden? Wieso kann sie jeder von uns in seiner Muttersprache hören: Parther, Meder und Elamiter, Bewohner von Mesopotamien, Judäa und Kappadozien, von Pontus und der Provinz Asien, von Phrygien und Pamphylien, von Ägypten und dem Gebiet Libyens nach Zyrene hin, auch die Römer, die sich hier aufhalten, Juden und Proselyten, Kreter und Araber, wir hören sie in unseren Sprachen Gottes große Taten verkünden. Alle gerieten außer sich und waren ratlos. Die einen sagten zueinander: Was hat das zu bedeuten? Andere aber spotteten: Sie sind vom süßen Wein betrunken."* (Apg 2,4-13)

Vom inhaltlichen Verstehen nicht erlernter Sprachen gibt es sogar verschiedene profane Zeugnisse, als eine Art ekstatischer Wahrnehmung unter besonderen Umständen. Dieses Phänomen zählt bekanntlich zu den Beobachtungen bei den sogenannten Exorzismen. Nicht minder erstaunlich sind die Berichte über Sprachengenies, die sich in kürzester Zeit mit einer neuen Sprache vertraut machen können. Doch solche Ausnahmeerscheinungen spielen in unserem Erfahrungsbereich normalerweise keine Rolle.

Fremde Sprachen in unseren Gemeinden

Wer sich in einer städtischen Kirchengemeinde nach der sprachlichen Zugehörigkeit der mitfeiernden Gottesdienstbesucher erkundigt, kann rasch feststellen, dass die Zahl der in der Pfingstlesung erwähnten, aus Jerusalemer Sicht fremden, Ethnien hier und heute oftmals weit übertroffen wird. Wie gehen

wir damit um? Wer selbst im Ausland unterwegs ist und die Erfahrung von Gottesdiensten in entlegenen Sprachen gemacht hat, ist aufgeschlossener für die Situation seiner ausländischen Mitchristen: Was verstehen sie eigentlich in unseren sonntäglichen Feiern? Warum lassen wir sie nicht auch einmal einen Text in *ihrer* Sprache vortragen? Wir alle könnten ja immerhin das Vaterunser verstehen, auch wenn es in Burmesisch, Kiswahili oder Ungarisch gebetet würde – ein kleines Pfingsterlebnis sozusagen. Bei den ausländischen Mitchristen mag das Gefühl entstehen, dass sie in ihrem Anderssein ernst genommen werden, dass sie liturgische Gastfreundschaft erfahren.

Es spricht einiges dafür, dass das *Vaterunser* der weltweit am häufigsten übersetzte Text ist. Und weil er in Hunderten von Sprachen schriftlich leicht zugänglich ist, wollen wir ihn als „Referenztext" bei unserer Beschäftigung mit der Vielsprachigkeit der Welt, damit auch des Christentums, benutzen. Die Einsicht in die Probleme mit unseren siebentausend Sprachen ergibt sich dann von selbst, auch das Verständnis, dass sich gravierende religiöse Probleme damit verbinden: der Verständigung, der Verkündigung, der Theologie. Denn auch diese Frage steht im Raum: Lässt sich denn ein Text eins zu eins, ohne Verlust und bei unverändertem Verständnis seines Inhalts, in eine andere, in viele andere Sprachen übersetzen? Da gibt es berechtigte Zweifel.

Das Gebet des Herrn, der „Referenztext" also, ist uns von drei antiken Überlieferungen bekannt – abgesehen von sehr frühen Übersetzungen in Idiome, die wir heute als Kult- oder Liturgiesprachen der Ostkirchen kennen. Das (als ursprünglichste Fassung geltende) Lukas-Vaterunser (Lk 11,2-4) ist erheblich kürzer als der in der Liturgie und im Gebetsleben verwendete Matthäus-Text (Mt 6,9-13). Nicht wesentlich jünger oder älter dürfte die dritte Fassung aus der *Didache* sein, der „Lehre der zwölf Apostel"[3]. Diese bietet einen mit der Matthäus-Stelle weitgehend identischen Text (Did 8,2).

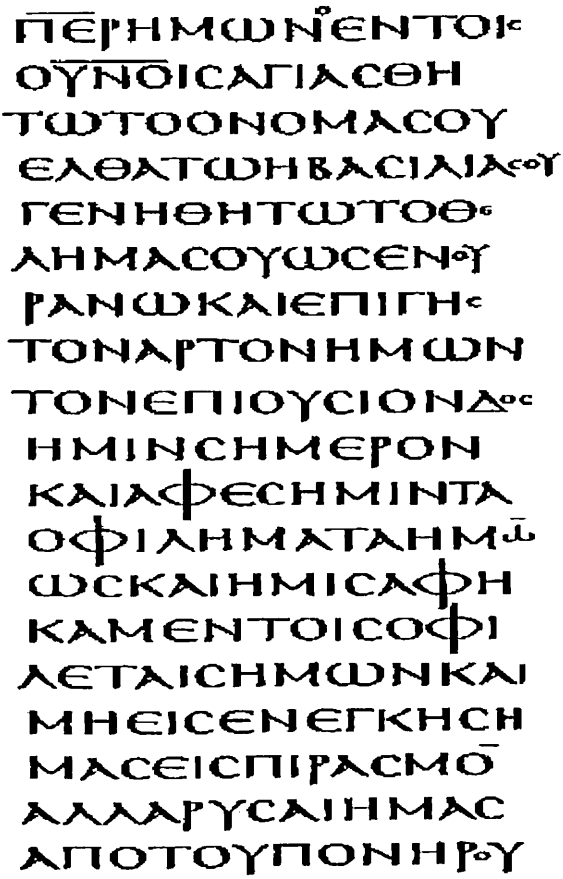
Dies sind also die Quellen des wichtigsten Gebetes der Christenheit. Diese drei Vaterunser-Fassungen stammen, wenn man sie früh datiert, aus dem siebten oder noch dem Anfang des achten Jahrzehnts nach Christus. Auch wenn man sie später ansetzt, ist die Redaktion um 100 nach Christus abgeschlossen.

Auf der Suche nach dem „Original"

Die längere und liturgisch wichtige Matthäus-Fassung, die Lukas-Stelle und ebenso die Version der *Didache* sind uns in griechischer Sprache überliefert,

[3] K. Bihlmeyer: Die apostolischen Väter (1924, ²1954).

in der sog. *Koine*, Weltsprache in der Zeit der Niederschrift des Neuen Testaments. Dieses Griechisch ist nicht einfach „Altgriechisch", sondern vier bis fünf Jahrhunderte jünger als das klassische Griechisch PLATONS und noch weitere vier Jahrhunderte jünger als die Sprache der homerischen Epen. Bei den folgenden Sprachenbeispielen beschränken wir uns auf den Matthäus-Text. Dieser sieht in dem wohl ältesten Fund, im *Codex Sinaiticus*[4], so aus:



Ausschließlich in Großbuchstaben, ohne Punkt und Komma, dafür mit den in handschriftlichen Texten üblichen Abkürzungen – es bedarf einiger Zeit, um sich an dieses „Original" zu gewöhnen. Aber ist es das Original?

Zur Erleichterung zunächst der Matthäus-Text in der üblichen Schreibweise des griechischen Neuen Testaments, danach auch eine erste Übersetzung,

[4] Der *Codex Sinaiticus* ist im Internet einsehbar.

nämlich ins *Neu*griechische. Die zitierte Ausgabe stammt aus dem Jahr 1989.[5] Die Bibeln in Griechenland stellen stets das Koine-Griechisch parallel zur neugriechischen Fassung, aus dem Bewusstsein, dass zwischen ihnen beinahe zweitausend Jahre Sprachentwicklung liegen – dem deutschen Bibelleser fällt schon die Luther-Übersetzung von 1545 keineswegs leicht!

[9b]Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς·
ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·
[10]ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου·
γενηθήτω τὸ θέλημά σου,
ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς·
[11]τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον·
[12]καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν,
ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν·
[13]καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν,
ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.

[9b]Πατέρα μας, που βρίσκεσαι στους ουρανούς,
κάνε να σε δοξάσουν όλοι ως Θεό,
[10]να έρθει η βασιλεία σου·
να γίνει το θέλημά σου και από τους ανθρώπους,
όπως γίνεται από τις ουράνεις δυνάμεις.
[11]Δώσε μα σήμερα τον απαραίτητο για τη ζωή μας άρτο.
[12]Και χάρισέ μας τα χρέη των αμαρτιών μας,
όπως κι εμείς τα χαρίζουμε στους δικούς μας οφειλέτες.
[13]Και μη μας αφήσεις να πέσουμε σε πειρασμό,
αλλά γλίτωσέ μας από τον πονηρό.

Wir haben es bei den drei antiken griechischen Vaterunser-Fassungen mit Texten zu tun, die ungefähr 1900 bis 1950 Jahre alt sind. Damit ist das Problem aber nur zur Hälfte benannt. Laut Lk 11,1 wendet sich ein Jünger an Jesus mit

[5] Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ. Το πρωτότυπο κείμενο με μετάφραση στη δημοτικη. Athen: Greek Bible Society, 1989.

den Worten: „Herr, lehre uns beten." Diese Bitte und auch die Antwort darauf – das Vaterunser eben – erfolgten nicht in griechischer Sprache, sondern aramäisch. Unsere „Originale" sind also bereits Übersetzungen. In dem uns vertrauten Gebet des Herrn steckt demnach von Anfang an ein philologisches (und damit auch ein exegetisches) Problem: Was hat Jesus denn nun eigentlich gesagt? Auch das heute von den aramäischsprachigen Christen verwendete Vaterunser ist wohl aus einer Übersetzung aus dem Griechischen hervorgegangen. Direkten Zugang zu Jesu Muttersprache gibt es natürlich nicht. Auch das z. B. im syrischen Maalula noch teilweise verwendete Idiom ist zweitausend Jahre jünger; es wird übrigens auch in muslimischen Ortschaften gesprochen. Es bleibt uns nichts anderes übrig, als den drei griechischen Texten zu vertrauen und auch – soweit wir das nicht selber besser zu können meinen – den ungezählten Übersetzern, die uns das Vaterunser in einigen tausend Sprachen vorlegen.

Gewagt sind Versuche, aus dem vorhandenen aramäischen Sprachbestand eine Rückübersetzung zu konstruieren.[6] In esoterischen Kreisen wird eine angebliche Übersetzung aus dem ursprünglichen Aramäisch herumgereicht, die sich aber einer gänzlich frei assoziierenden Interpretation verdankt und kaum etwas mit dem Vaterunser-Text zu tun hat.[7]

Die Vielfalt der Schriften

Griechische Buchstaben sind uns noch einigermaßen vertraut. Wir wollen unsere Erfahrungen mit Schriftsystemen aber erweitern. Mit einer kleinen Auswahl machen wir nun wenigstens bruchstückhaft die überwältigende Sprachenvielfalt *augen*fällig. Wir bedienen uns der Bitte „Unser tägliches Brot gib uns heute" und nutzen dafür die technischen Möglichkeiten, die schon ein recht einfacher Computer zu bieten hat; es ist heute ein Leichtes, in fremdsprachigen Bibeln und Vaterunser-Sammlungen zu stöbern.[8] Der Einfachheit halber ist diese eher zufällige Schriften-Auswahl alphabetisch geordnet: Abchasisch, Arvanitisch (das ist die Sprache der albanischen Minderheit in Griechenland), Arabisch, Aramäisch, Armenisch, Aserbaidschanisch, das Berberische Tamazight, Chinesisch, Georgisch, Griechisch, Hebräisch, Hindi,

[6] G. SCHWARZ: Fehler in der Bibel? Wie sie zu erkennen und wie sie zu korrigieren sind (1990), S. 31.

[7] Abwun. The Prayer of Jesus. Neil Douglas-Klotz, Oberton-Chor Düsseldorf, Christian Bollmann. CD mit Booklet: 4029305 19182 0.

[8] Z. B. unbound.biola.edu; www.christusrex.org; www.prayer.su

Ача ада ӽхуарҭам иӽаҭ ӽара ехьа

bƣкæ̣ væ̣ тóvæ̣ тæ̣ пæ̣ pdítæ̣ œ̈ ıμεν' έπ-vα νέβε σότ

إِخْبُزَنَا كَفَافَنَا أَعْطِنَا الْيَوْمَ

ܡܨܝܢܢ ܠܚܡܐ ܕܡܬܩܝܡܐ ܠܝ ܗܘܐ ❖

Մեր ամէնօրեայ հացը՝ մեզի տո՛ւր այսօր

Gündəlik çörəyimizi bizə bu gün ver

Efk-aɣ-d mkul ass tamɛict-nneɣ

我們每天所需的食物，求你今天賜給我們

პური ჩუენი არსობისაჲ მომეც ჩუენ დღეს

τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον

אֶת לַחְמֵנוּ חֻקֵּנוּ תֵּן לָנוּ הַיּוֹם

वैसे पर्थ्वी पर भी हो

Gev okkum í dag dagliga breyð okkara

わたしたちの日ごとの食物を、きょうもお与えください

오늘날 우리에게 일용할 양식을 주옵시고

Panem nostrum quotidianum da nobis hodie

மன்னிப்பீரே எம் குற்றம்தனை

Ħobżna ta' kuljum agħtina llum

Хлеб наш насущный даждь нам днесь

ขอทรงโปรดประทานอาหารประจำวันแก่ข้าพระองค์ทั้งหลายในกาลวันนี้

Xin Cha cho chúng con hôm nay lương thực hằng ngày

Isländisch, Japanisch, Koreanisch, Lateinisch, Malayalam, Maltesisch, Russisch, Thailändisch und Vietnamesisch. Die letzte Zeile, das vietnamesische Beispiel, benutzt lateinische Buchstaben, allerdings mit einer sichtbaren Anzahl diakritischer Zeichen. Vietnamesisch wurde ursprünglich mit chinesischen Schriftzeichen geschrieben, und es ist, wie das Chinesische auch, eine sogenannte Tonhöhensprache: Ein optisch identisches Piktogramm kann in ostasiatischen Sprachen auf vier und mehr Tonhöhen gesprochen werden, jedes Mal mit einer anderen Bedeutung. Die Zeichen auf den lateinischen Buchstaben markieren die jeweilige Tonhöhe. Wenn wir uns heute auf einem vietnamesischen Stadtplan immerhin an lateinischen Buchstaben orientieren können, dann verdanken wir dies dem französischen Jesuitenmissionar ALEXANDRE DE RHODES (1593–1660), der im Annamitischen Königreich die chinesischen Schriftzeichen durch die lateinischen Buchstaben (plus Tonhöhenzeichen) ersetzt hat – und seine Schriftreform ist in Vietnam noch heute weitgehend gültig. – Die enge Verflechtung von Sprache und Mission belegt ein weiteres Beispiel: Die kuschitische Sprache Oromo (in Ostafrika) wurde von der lutherischen Mission überhaupt erst „verschriftet", also zu einer Schriftsprache gemacht, und bei den lateinischen Buchstaben ist es im Oromo bis heute geblieben.

Europäische Beispiele

Vermutlich etwas anschaulicher werden Sprachbeispiele, wenn wir uns auf Europa beschränken. Wie viele Sprachen in Europa gesprochen werden, das ist eine Frage, die sich gar nicht beantworten lässt. Konkreter wird es, wenn wir uns nach den Sprachen Europas erkundigen. Die Europäische Union kennt allein dreiundzwanzig Amtssprachen. Wer könnte sie auf Anhieb aufzählen? Doch diese 23 Idiome sind ein knappes Viertel, vielleicht sogar nur ein Fünftel der europäischen Sprachenfülle. Die Philologen sind ja nicht einer Meinung, ob, zum Beispiel, die neun samischen Idiome noch als Dialektvarianten oder schon als eigenständige Sprachen zählen. Dergleichen fragen sich auch die Spezialisten für die okzitanisch-provenzalischen Varianten. Wir wollen bei dieser Zählung zurückhaltend verfahren, kommen aber gut und gern auf die Zahl von einhundert europäischen Sprachen. Wir fügen hinzu, dass es auch in Europa noch nicht „verschriftete" Sprachen gibt, die Mehrzahl der etwa 30 Zigeunersprachen nämlich.

Für Zweifler an unserer Rechnung seien einige Sprachen benannt, die man beileibe nicht als Dialekte abtun kann und die Europa-Enthusiasten vielleicht

noch gar nicht zur Kenntnis genommen haben. Wiederum der alphabetischen Reihenfolge nach: Aranesisch, Aromunisch, Färöisch, Furlan, Gagausisch, Ingrisch, Kalderasch, Karaimisch, Livisch, Manx, Meänkieli, Syrjänisch, Udmurtisch, Vegliot, Wepsisch und Wotisch. Es gäbe noch mehr davon. Was soll diese Aufzählung? Nicht mehr und nicht weniger als darauf aufmerksam machen, dass jeder Mensch eigentlich das Recht haben sollte, in seiner (Mutter-)Sprache zu sprechen und angesprochen zu werden (in der Schule mindestens oder im Gottesdienst), dass andererseits die Fülle der Sprachen dies aber praktisch unmöglich macht. Unsere 23 europäischen Amtssprachen sind bereits eine arge Herausforderung. Die Philologen-Statistik hat sich auf immerhin 6.912 lebende Sprachen festgelegt, dazu kommen einige „tote", deren vornehmste (in unseren Breiten) wohl das Lateinische ist. Im asiatischen Raum kommt Pali eine vergleichbare Rolle zu. Müssen wir nicht auch auf das Hebräische und das Jiddische verweisen, die doch beide zu den europäischen Kultursprachen zu zählen sind? Man darf in diesem Zusammenhang auch Ladino (auch Spaniolisch genannt) hinzufügen. Armenien, Georgien und sogar Aserbaidschan bekennen sich durch ihre Mitgliedschaft im Europarat zu unserem Kulturkreis. Wenn wir den johanneischen Hinweis ernst nehmen: „und hast mit deinem Blut Menschen für Gott erworben *aus allen Stämmen und Sprachen, aus allen Nationen und Völkern*" (Offb 5,9), dann bedeutet das eine linguistische Herausforderung.

Wie rasch wir mit unserem Latein am Ende sind, sollen fünf europäische Sprachen belegen. Beginnen wir mit dem (gegischen) Albanisch. So sieht da das Vaterunser aus.

Ati ynë, që je në qiell, shejtnue kjoftë emni yt. U baftë vullnesa jote, si në qiell ashtu në dhe. Bukën tonë të përditshme epna ne sot. E ndiejna ne fajet e mëkatet tona, si i ndiejmë na fajtorët tanë.E mos na len me ra në keq; por largona prej gjith së keq. Ashtu kjoftë.

Nicht besser ergeht es uns mit einem keltischen Beispiel, einer bretonischen Variante.

Hon Tad, c'hwi hag a zo en Neñv, ra vo santelaet hoc'h ano. Ra zeuio ho Rouantelezh. Ra vo graet ho youl war an douar evel en neñv. Roit dimp hizio bara hor bevañs. Distaolit dimp hon dleoù evel m' hor bo ivez distaolet d' hon dleourion. Ha n' hon lezit ket da vont gant an temptadur, met hon dieubit eus an Droug.

Eine kleine Überraschung bietet Grico: Aus den Zeiten der *Graecia Magna* sind in Italien griechische Sprachinseln übrig geblieben. In einer davon spricht

man Grico, das mit lateinischen Buchstaben geschrieben wird und heute noch in der Grundschule gelernt werden muss. Für Philologen sind etymologische Verwandtschaften mit dem Griechischen durchaus erkennbar.

Patrimò pu stei stin ajèra, pu n'ajasti o Nomà-su, pu n'arti i Vasilìa-su, Pu na jettì to telimà-su, pos stin ajèra, jùs stin ghì. Dòstu es emà to fsomì simmerinò. Fsexorisò-mma tes amartìe-mma, pos emì efsexorùme us addù, ce na mi mas fèri es ton àscimo, ce vlèfse-ma es pa' kkakò.

Bis in die Handbücher der europäischen Sprachen hinein reicht das Vergessen einer arabischen Sprache in Europa, die mit lateinischen Buchstaben geschrieben wird. Auf Malta wird in der sonntäglichen Messe – auch für Touristen verständlich – Gott als Allah angerufen.

Missierna, li inti fis-Smewwiet, jitqaddes Ismek, tiġi saltnatek, ikun li trid int, kif fis-sema hekkda fl-art. Ħobżna ta' kuljum aġħtina llum, aħfrilna dnubietna bħalma naħfru lil min hu ħati għalina, u la ddaħħalniex fit-tiġrib, iżda eħlisna mid-deni.

Nun führen wir noch das Vaterunser in einer Sprache auf, die *in Deutschland* gesprochen wird, nicht gerade in der Mitte, aber doch am Rande, auf der Insel Sylt. Dieses Sprachbeispiel belegt *Sölring*, ein nordfriesisches Idiom, das zur Kultur Sylts gehört. Der lutherische Gottesdienst auf Sylt benutzt Sölring:

Üüs Faađer ön Hemel
Heligt uur Din Noom
Let kum Din Rik
Let skee Din Wel,
Üs ön di Hemel, sa uk üp Öört.
Üüs daaglik Bruar dö üüs deling.
En foriiw üüs üüs Skilj,
Üs uk wü foriiw üüs Skiljners.
En föör üüs ek ön Forsjuk.
Man forliisi üüs fan dit Ārigs.
Fuar, Din es di dit Rik en di Kraft
en di Herelkhair ön Eewighair.

Man mag sich streiten, ob es sich bei Sölring um eine Sprache oder um einen Dialekt handelt. Doch die wichtigsten Kriterien einer eigenständigen Sprache,

[9] Üt dit Nii Testament. Die fjuur Evangelien. o. J. (2006), o. O.

die Schriftlichkeit und die Normierung, sind erfüllt, nicht zuletzt durch das Erscheinen der vier Evangelien im Jahr 2006.[9]

Kultsprachen

Die „toten" Sprachen wurden schon erwähnt; es handelt sich zumeist um Kult- oder Liturgiesprachen. Wir lassen es bei einem Beispiel bewenden, dem auch in Ausländer-Gottesdiensten im deutschsprachigen Raum vielfach verwendeten Kirchenslawischen oder Altbulgarischen. Sowenig ein Spanier oder Italiener auf Anhieb Latein versteht, sowenig ein Serbe, Bulgare oder Russe die Liturgiesprache der Ost- und Südslawen[10]:

Ѻ҃ч҃е на́шъ, и҆̀же є҆си на́ нб҃сѣхъ, да ст҃итсѧ
имѧ твоѐ, да прїи́детъ ца́рствїе твое́, да
бꙋ́детъ во́лѧ твоѧ̀, ꙗ҆́ко на́ нб҃си и҆ на земли̑,
хлѣ́бъ на́шъ насꙋ́щныи ꙗ҆́ждь на́мъ дне́сь
и҆ ѻ҆ста́ви на́мъ до́лги на́шѧ, ꙗ҆́коже и҆ мы̀
ѻ҆ставлѧ́емъ должникѡ́мъ на́шимъ, и҆ не
введи̑ на́съ во и҆скꙋше́нїе, но и҆зба́ви на́съ
ѿ лꙋка́ваго. ꙗ҆́ко твое є҆сть ца́рствїе и҆ си́ла и
слава, ѻ҆ц҃а и҆ сн҃а свѧ́таго дꙋ́ха ны́не и҆ при́сно
и҆ во ве́ки ве́ков. а҆́минь.

Im Jahr 2001 wurde ein Geistlicher zur Seligsprechung vorgeschlagen, der in der Philologie eine mehr als anekdotische Rolle spielt. *Johann Martin Schleyer* war 1857 Kaplan in Baden-Baden, später Pfarrer und Prälat in Konstanz. 1875, während des Kulturkampfs, erhielt er wegen Predigtäußerungen vier Monate Festungshaft in Rastatt. Als er feststellte, dass die amerikanische Post die deutsche Sütterlin-Schrift nicht lesen und deshalb Briefe nicht zustellen konnte, erwog er das Projekt einer „Weltschrift". Doch dabei blieb er nicht stehen. 1880 erschienen Grammatik und Wörterbuch der Kunstsprache *Volapük*. Das ehrenwerte Unterfangen hatte beachtliche Anfangserfolge, doch

[10] www.christusrex.org

die Komplexität dieser Kunstsprache – immerhin zwanzig Jahre vor Esperanto – vereitelte die Verbreitung. Johann Martin Schleyer war der Großonkel des ermordeten Arbeitgeberpräsidenten Hanns Martin Schleyer. Der Urgroßneffe Hanns-Eberhard Schleyer betreut das Archiv der noch vorhandenen Unterlagen zur Welthilfssprache Volapük. Dort findet sich auch das Vaterunser[11]:

O Fat obas, kel binol in süls,
paisaludomöz nem ola!
Kömomöd monargän ola!
Jenomöz vil olik,
äs in sül, i su tal.
Bodi obsik vädeliki givolös obes adelo.
E pardolös obes debis obsik,
äs id obs aipardobs debeles obas.
E no obis nindukolös in tentadi,
sod aidalivolös obis de bad.

Damit gehen wir in der heutigen Welt um: mit annähernd siebentausend Sprachen, darunter von Millionen gesprochene Weltsprachen und vom Verschwinden bedrohte Kleinsprachen; mit den in den Religionen verwendeten Sakral- oder Kultsprachen; schließlich mit zig Welthilfssprachen oder *constructed languages;* und für Philologen gibt es auch noch ausgestorbene Sprachen, schwer erschließbare, aber unersetzliche Quellen für Historiker. Ungezählt bleiben die sich den normierten Sprachen anschließenden Dialekte oder Mundarten[12], die sich bis zur Unkenntlichkeit von ihrer Herkunftssprache unterscheiden können und in den meisten Fällen keine verbindliche Schriftlichkeit erlangen. Für den Lesenden präsentieren sich all diese Idiome in Hunderten von Schriftformen, die jeweils eine unverkennbare Eigenart und Schönheit zum Ausdruck bringen. Unsere europäische Schreibweise von links nach rechts ist dabei nur eine Möglichkeit. Ja, wir verfügen über einen unermesslichen sprachlichen Reichtum, aber diese Überfülle erweist sich auch als eine große Last im Miteinander der Völker und Kulturen.

[11] www.prayer.su
[12] Auch in der Bibel haben die Dialekte ihren Stellenwert: Als Petrus seinen Herrn verleugnen will, hält man ihm entgegen: „deine Mundart verrät dich" (Mt 26,73); im griechischen Original: ἡ λαλιά σου δῆλόν σε ποιεῖ; in der Vulgata: *loquela tua manifestum te facit.*

Zusammenfassung

ADLER, GERHARD: **Die Vielsprachigkeit der Welt. Eine Herausforderung.** Grenzgebiete der Wissenschaft (GW) 61 (2012) 1, 9–23

In der Welt von heute sind annähernd siebentausend Sprachen in Gebrauch, und von diesen – teils Weltsprachen, teils Kleinsprachen – hängt noch eine ungezählte Fülle von Dialekten oder Mundarten ab. Die sich daraus ergebende Herausforderung ist nicht gering und hat so manchen Sprachwissenschaftler auf die Idee gebracht, eine das Zusammenleben erleichternde Welthilfssprache zu erstellen. Die Botschaft Jesu an seine Jünger erfolgte in aramäischer Sprache – uns sind diese Worte in einem 2000 Jahre alten Griechisch überliefert. Was bedeutet das für das heutige Christentum? Oder was bedeutet es, dass das Evangelium den Menschen „aus allen Stämmen und Sprachen, aus allen Nationen und Völkern" (Offb 5,9) gilt? Noch konkreter: Wenn Sonntag für Sonntag Christen mit über dreißig verschiedenen Muttersprachen in unsere Gottesdienste kommen – wie reagieren wir darauf? Eine sinnvolle Reaktion setzt Grundkenntnisse über die Welt der Sprachen voraus.

Kultsprachen
Schriftenvielfalt
Sprache
Sprachenvielfalt
Vielsprachigkeit
Welthilfssprache

Summary

ADLER, GERHARD: **The world's multilingualism as a challenge.** Grenzgebiete der Wissenschaft (GW) 61 (2012) 1, 9–23

In the world of our times approximately 7.000 languages (world languages and lesser used languages) are spoken on which depend a whole host of dialects. This is a great challenge and has induced quite a few linguists to devise a constructed language for a harmonious co-existence of man. The message of Jesus to his disciples was in Aramaic – to us His words have come down in a 2000-year-old Greek idiom. What does this mean for today's Christianity? Or, what does it mean that the Gospel applies to persons "out of every kindred, and tongue, and people, and nation" (Offb 5,9)? Even more concrete: If Sunday by Sunday Christians of more than thirty different mother tongues attend church – how do we react? A reasonable reaction requires a basic knowledge of the world of languages.

Constructed language
language
language of worship
multilingualism
variety of languages
variety of scripts

Literatur

BIHLMEYER, KARL: Die apostolischen Väter, Tübingen: J.C.B.Mohr, 1924, ²1954.

CRYSTAL, DAVID: Die Cambridge Enzyklopädie der Sprache. Übersetzung und Bearbeitung der deutschen Ausgabe von Stefan Röhrich, Ariane Böckler und Manfred Jansen. Frankfurt: Campus, 1995.

HAARMANN, HARALD: Kleines Lexikon der Sprachen. Von Albanisch bis Zulu. München: C.H. Beck, 2001.

— Geschichte der Schrift. München: C.H. Beck, 2002.

— Lexikon der untergegangenen Sprachen. München: C. H. Beck, 2002.
— Weltgeschichte der Sprachen. Von der Frühzeit des Menschen bis zur Gegenwart. München: C. H. Beck, 2006.
SCHWARZ, GÜNTHER: Fehler in der Bibel? Wie sie zu erkennen und wie sie zu korrigieren sind. München: Ukkam Verlag, 1990.
TRABANT, JÜRGEN: Mitridates im Paradies. Kleine Geschichte des Sprachdenkens. München: C. H. Beck, 2003.

Gerhard Adler, Poststr. 14, D-77652 Offenburg
AuG.Adler@googlemail.com

INFORMATIONSSPLITTER

Rehabilitierung der in Köln hingerichteten Hexen

Etwa 400 Jahre nach der Hochblüte der Hexenverbrennungen wurde das Morden in der frühen Neuzeit im Namen des Staates und der Kirchen im Februar 2012 durch einen Ausschuss des Kölner Stadtrats offiziell verurteilt. Der evangelische Pfarrer *Hartmut Hegeler* hatte zuvor die Rehabilitierung aller in Köln hingerichteten „Hexen" beantragt.

Zu ihnen gehörte auch die heute noch bekannte Postmeisterin *Katharina Henot* (ca. 1570–1627), die 1627 vor den Toren von Köln erdrosselt wurde. Ein Nachfahre Henots bezeichnete den damals gegen sie geführten Prozess als blanken Justizmord, weil sich die Betroffene auch unter schwerster Folter nicht schuldig bekannt habe.

Insgesamt wurden in Köln 38 Todesurteile wegen Hexerei vollstreckt. Zu den Opfern gehörten nicht nur Frauen, sondern auch drei Männer sowie ein Junge und ein achtjähriges Mädchen, das aus der Stadt verbannt wurde.

Während in der Vergangenheit Opferzahlen von mehreren 100.000 bis neun Millionen kursierten, geht der aktuelle Stand der Forschung in Europa nunmehr von bis zu 60.000 hingerichteten Personen aus. Allein auf dem Boden des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation sollen insgesamt an die 25.000 Menschen als Hexen oder Zauberer ihr Leben gelassen haben.

Grenzgebiete der Wissenschaft 61 (2012) 1, 25–61

ANDREAS RESCH

DER SCHLEIER VON MANOPPELLO DIE VERONIKA

Dr. Dr. P. Andreas Resch, Prof. em. für Klinische Psychologie und Paranormologie der Accademia Alfonsiana, Päpstliche Lateran-Universität, Rom, ist Mitglied des Redemptoristenordens (CSsR), Leiter des Instituts für Grenzgebiete der Wissenschaft (IGW) in Innsbruck, Inhaber des Resch Verlags, Herausgeber der Zeitschriften *Grenzgebiete der Wissenschaft* und *ETHICA*, des Jahrbuches *Impulse aus Wissenschaft und Forschung* (1986 – 1993), mehrerer Schriftenreihen (*Imago Mundi*; *Grenzfragen*; *Burkhard Heim: Einheitliche Beschreibung der Welt*; *Selige und Heilige Johannes Pauls II.*; *Miracoli dei Beati e Santi*; *Wunder von Seligen und Heiligen*; *Reihe R*) sowie der Bücher: *Der Traum im Heilsplan Gottes*; *Depression*; *Gerda Walther*; *Ferdinand Zahlner: Personenlexikon zur Paranormologie* (2011); seit 2007 Arbeit am *Lexikon der Paranormologie*; Mitarbeit an Fernseh- und Kinofilmen.

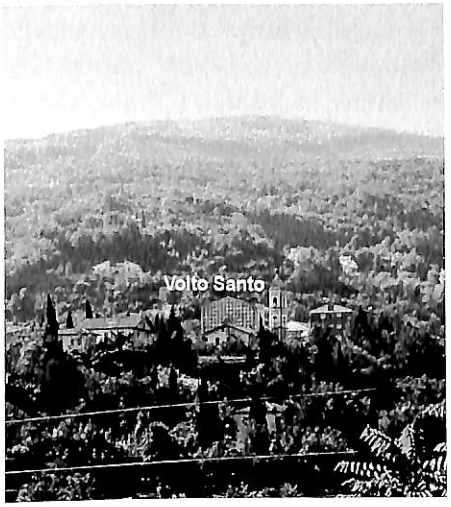


Abb. 1: Basilika Volto Santo in Manoppello

Neben dem Grabtuch von Turin und der Tilma von Guadalupe gehört vor allem der *Schleier von Manoppello* zu den „*Acheiropoietos*", den nicht von Menschenhand gemachten Bildern. Daher wurde er auf der Internationalen Tagung *Scientific Approach to the Acheiropoietos Images* (wissenschaftliche Untersuchung der „nicht von Menschenhand gemachten Bilder") vom 4.–6. Mai 2010 im ENEA-Forschungszentrum von Frascati bei Rom in mehreren Vorträgen behandelt.

I. DER SCHLEIER

Beim Schleier von Manoppello, dem *Volto Santo*, handelt es sich um ein feines, durchsichtiges Gewebe von 24 x 17,5 cm mit dem Abbild eines männlichen Antlitzes, das wie bei einem Dia von der Vorder- und Rückseite betrach-

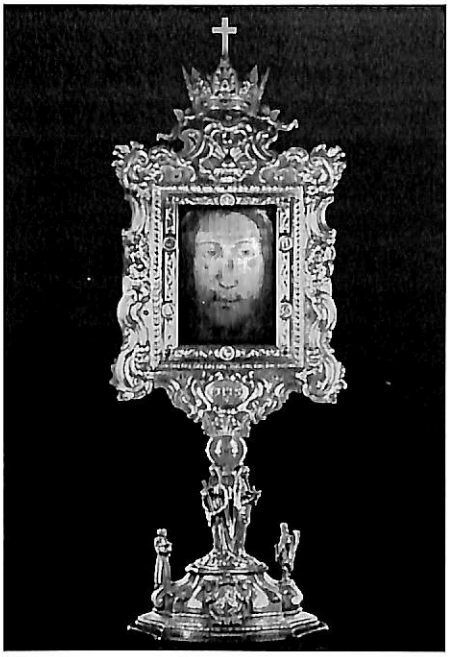


Abb. 2: Reliquiar

tet werden kann. Der Schleier befindet sich zwischen zwei von Bruder *Remigio da Rapino* umrahmten Glasplatten, eingebaut in ein Reliquiar in der Form einer Monstranz auf dem Altar der Kapuzinerkirche (Abb. 1) in Manoppello. Das Reliquiar ist frei zugänglich und das Bild von beiden Seiten sichtbar, nämlich vom Kirchenschiff und von der Rückseite des Altars aus (Abb. 2). Das Tüchlein ist aus feinstem Stoff, vermutlich aus Byssus, Muschelseide. Die Fäden weisen einen mittleren Durchmesser von 120 µm auf, können jedoch von einer zur anderen Zone um bis zu 50 % variieren. Das Gewebe ist sehr unregelmäßig, elementar und wurde nach traditioneller Art mittels eines Schaftwebstuhls hergestellt. In horizontaler Richtung lassen sich je Zentimeter 27 ± 2 Fäden ausmachen. Der Achsenabstand der einzelnen Fäden beträgt im Mittel 370 µm, sodass der leere Zwischenraum von Faden zu Faden bei 250 ± 100 µm liegt, was dem Gewebe Einmaligkeit verleiht. Aus diesem Grund ist es mehr als halb durchsichtig und wird „Schleier" genannt. Jeder Faden besteht aus 60 ± 35 Fasern mit einem Durchmesser von 14 ± 6 µm. Der Schuss verläuft rechtwinklig zur Kette. Der Achsenabstand liegt im Mittel bei 270 µm (Abb. 3).

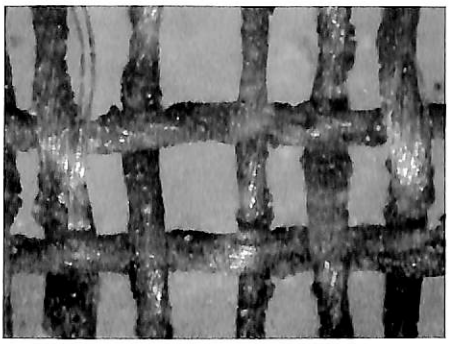


Abb. 3: Schleiergewebe vergrößert (Fanti)

Das Bild zeigt das Antlitz eines Mannes mit offenen Augen, dünnem Bart, Schnurrbart, bis in den Nacken herabhängendem Haar sowie verlängerter und leicht geschwollener Nase im Verhältnis zur Nasenscheidewand (Abb. 4) und wird nach der Tradition als das Antlitz Christi bezeichnet. Das Antlitz ist auf beiden Seiten des Schleiers sichtbar und nimmt je nach Art der Beleuchtung verschiedene Ausdrucksformen an (Abb. 5).

Abb. 4: Schleier, Vorderseite

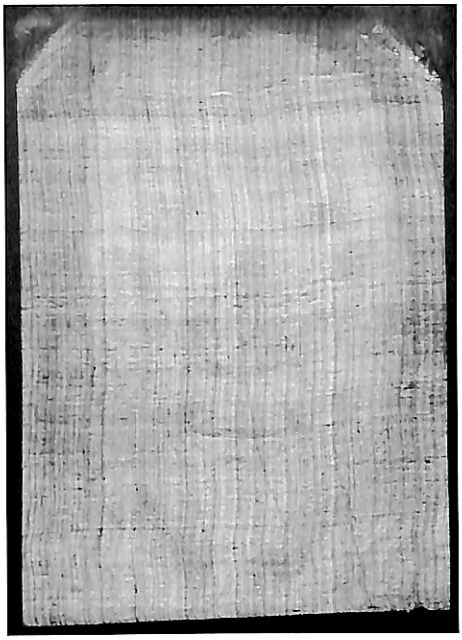


Abb. 5: Schleiervorderseite bei starker Beleuchtung

Mikroskopische Analysen, Analysen in ultraviolettem Licht und Infrarot sowie spektrometrische Analysen im Sichtbereich und Analysen der Dreidimensionalität ergaben keine Anhaltspunkte für Pigmente, die für die Färbung der Fäden verantwortlich sein könnten. Seine eigentliche Bedeutung gewinnt der Schleier jedoch erst aufgrund der Entsprechung des auf ihm sichtbaren Bildes mit dem Antlitz auf dem Grabtuch, wie noch zu zeigen ist. Vorher stellt sich aber die Frage nach der Herkunft des Schleiers.

1. Geschichte

Die Geschichte des Schleiers von Manoppello verliert sich in seinen Ursprüngen ebenso im Dunkeln wie jene des Grabtuches, doch lassen sich seine Spuren bis in das 3. Jahrhundert zurückverfolgen, wie ich in meinem Buch „Das Antlitz Christi"[1] darzulegen versuchte, weshalb ich mich hier kurz fassen kann. Die ersten Berichte fußen auf Legenden, da die schriftlichen Aufzeichnungen über das *wahre Christusbild* erst später einsetzen. Zum einen war es nicht ratsam, öffentlich von Reliquien oder gar Abbildungen Christi zu sprechen,

[1] A. Resch: Das Antlitz Christi ([2]2006).

andererseits wurden vor allem im Osten Christusbilder wegen des Bilderstreites überwiegend abgelehnt, bis 843 die offizielle Anerkennung von bildlichen Darstellungen Christi erfolgte.

Es ist daher nicht verwunderlich, dass auch der Vater der Kirchengeschichte, EUSEBIUS VON CÄSAREA (ca. 260–339), ein entschiedener Gegner der Bildverehrung war. Zum einen sei diese nach dem Gesetz des Alten Bundes (Ex 20,4; Dtn 5,8) verboten und zum andern fördere sie die Rückkehr zum heidnischen Bilderdienst. Dennoch schreibt er in seiner geschichtlichen Verantwortung von einem Antwortschreiben Jesu, vermittelt durch Ananias, den Eilboten des Fürsten Abgar V. Ukama (4 v.–7 n. Chr. und 13–50 n. Chr.), in dem Jesus dem Fürsten verspricht, nach der Himmelfahrt einen seiner Jünger zu schicken, um ihn zu heilen. Mit diesem Brief aus den Archiven der damals königlichen Stadt Edessa ist noch folgender Bericht in syrischer Sprache verbunden, in dem von der Sendung des Thaddäus, eines der Siebzig, zu König Abgar die Rede ist:

> „Als er kam, da zeigte sich sofort schon beim Eintreten dem Abgar in Gegenwart der umstehenden hohen Würdenträger ein deutliches Gesicht im Antlitz des Apostels Thaddäus" (h.e. I, 14).[2]

Der Brief, den König Abgar V. um 30 n. Chr. an den römischen Magistrat von Eleutheropolis geschrieben habe, wird als versuchte Frühdatierung des syrischen Christentums von Edessa gegen Ende des 3. Jahrhunderts gewertet. Er kann nämllich nur aus der Zeit von *Lucius Abgar VIII. dem Grossen* (177–212) stammen, da die palästinensische Stadt *Beth Gubrin* erst vom römischen Herrscher *Lucius Septimus Severus* um 200 in *Eleutheropolis* umbenannt wurde. Abgar VIII. habe diese Brieflegende von Abgar V. erfunden und in das Archiv eingefügt, um sein Land durch einen direkten Schüler von Jesus zu bekehren.[3]

Jedenfalls genoss der Brief schon früh große Verehrung. So kommt auch *Egeria* (Aetheria) in ihrem Pilgerbericht, *Itinerarium Egeriae*[4], dem ersten von einer Frau geschriebenen Bericht, der erst 1884 entdeckt wurde, bei der Beschreibung ihrer Reise ins Heilige Land in den Jahren 381–384 auf den Brief Jesu zu sprechen, der in Edessa aufbewahrt wurde und von dem man sogar Kopien als Talisman benutzte.

Die *Doctrina Addai*, die in syrischer Sprache vorliegt, berichtet um 400 ebenfalls von einem Bild Jesu:

[2] EUSEBIUS VON CAESAREA: Kirchengeschichte ([3]1989), S. 111–114.
[3] D. SCAVONE: Edessan sources for the legend of the Holy Grail (2010), S. 111.
[4] Itinerarium = Reisebericht/Egeria (2000).

„Als Hannan, der Archivar, sah, dass Jesu so zu ihm redete, stellte er, da er der Maler des Königs war, ein Porträt von Jesus mit erlesenen Farben her und brachte es zu Abgar, seinem König und Meister. Und als Abgar, der König, das Porträt sah, nahm er es mit großer Freude in Empfang und gab ihm einen Ehrenplatz in einem seiner Paläste."[5]

a) Kamulia

Neben dem Bild von Edessa ist auch die Rede von einem „Schleier von Kamulia" oder Kamuliana, einem Flecken in Kappadozien, in der Nähe der heute türkischen Stadt Kayseri, der ab 553 *Justinianopolis Camulianorum* genannt wurde, daher auch Kamuliana. So berichtet die Legende von der Heidin *Hypatia*, die das Bild des Herrn auf Leinwand gemalt im Wasser aufgefunden habe:

„und als sie es herausnahm, ohne dass es nass war, wunderte sie sich, und verhüllte es mit dem Mantel, den sie trug, indem sie es ehrte... Und da blieb auch in dem Mantel die Gestalt von dem, was aus dem Wasser genommen war, in allen (Einzelheiten)".

Weiter berichtet die Legende:

„Das eine Bild kam nach Kaisereia, eine gewisse Zeit nach dem Leiden des Herrn, und das andere Bild wurde da, im Dorf Kamulia, aufbewahrt, und ihm zu Ehren wurde von Hypatia, welche Christin geworden war, ein Tempel erbaut."[6]

In Kamulia, das heute nicht mehr existiert, soll sich der Schleier in der Nähe von Edessa in einem Kloster von Nonnen befunden haben, die vor den Persern aus Melitene, dem heutigen Malitya in der Türkei, dorthin geflüchtet waren. Es war dies das erste religiöse Bild, auf das die Bezeichnung *acheiropoietos* angewandt und dem eine öffentliche Prozession mit Ehrungen und Feiern zuteil wurde. Wie sehr dieses Christusbild verehrt wurde, geht allein schon aus der Tatsache hervor, dass Kaiser Justin II. bereits 570, als das Bild noch in Kamulia war, *Papst Johannes III.* (561–574) ein Reliquienkreuz (Abb. 6) schenkte, mit den ältesten Christusmedaillons auf dem Längsbalken und den Porträt-Medaillons des Kaisers und seiner Gemahlin auf dem Querbalken der Rückseite (Abb. 7). Das Kreuz ist heute noch im Schatz von St. Peter in Rom unter der Standnummer 138 zu sehen. Bedeutsam ist dabei – im Zusammenhang mit dem Schleier von Manoppello (siehe Abb. 4) – das Haarbüschel auf den Christus-Medaillons, wie noch ausführlich dargelegt wird.

[5] Doctrina Addai – de imagine Edessena = Die Abgarlegende – das Christusbild von Edessa (2007).
[6] E. v. Dobschütz: Christusbilder (1899), S. 4**–7**.

Abb. 6: Reliquienkreuz Justins II., Vorderseite

Abb. 7: Reliquienkreuz Justins II., Rückseite

b) Konstantinopel

574 wurde der Schleier, das *acheiropoietos*, von Kamulia in feierlicher Prozession nach Konstantinopel übertragen. Dort ersetzte der Schleier das Labrum, die Standarte Konstantins, die unter *Julian II. Apostata* profaniert worden sein soll und daher nicht mehr den kaiserlichen Heeren vorangetragen wurde. Als Ersatz wurde der Schleier von Kamulia 574 zum Schutzpanier des Reiches und blieb dies bis etwa 700. Solche Palladien von Herrschern waren allerdings nicht zum Anschauen da. Es wurden nur Kopien gezeigt, während die Originale streng verborgen behütet wurden. Die Kaiser *Maurikios* (582–602) und *Herakleios* (610–641) führten dann das Christusbild von Kamulia auf ihren Feldzügen mit.[7]

[7] Ders., ebd., S. 50ff.

c) Rom

Kaiser Justinian II. (10. Juli 685 – Ende 695 und Sommer 705 – 4. November 711) ließ 692 als erster Herrscher der Geschichte das Christusporträt auf eine Münze prägen, mit dem Bild des Kaisers auf der Rückseite (Abb. 8). Bemerkenswert ist auch hier, neben dem Gesichtsausdruck, insbesondere das angedeutete Haarbüschel auf der Stirn (vgl. Abb. 4).

Abb. 8: Solidus Justinians II. Links: Vorderseite mit dem Christusbild, rechts: Rückseite mit dem Bild des Kaisers (Museum St. Gallen)

695 wurde Justinian II. des Vorhabens beschuldigt, den Patriarchen ermorden zu lassen und in Konstantinopel ein Massaker anzurichten. Dieses haltlose Gerücht wurde sofort geglaubt. Justinian wurde festgenommen, im Hippodrom schnitt man ihm öffentlich die Nase ab und verbannte ihn daraufhin nach Cherson auf der Krim, von wo er 705 wieder zurückkehrte.

Abb. 9: Solidus Kaiser Michaels III.

In der Zwischenzeit war die Situation des byzantinischen Reiches so ungewiss geworden, dass der Patriarch von Konstantinopel, *Callinicus I.* (693–705), die wertvolle Reliquie dadurch in Sicherheit brachte, dass er sie zu Papst *Johannes VII.* (705–707), der Grieche war und einer Adelsfamilie des byzantinischen Hofes entstammte, nach Rom schickte. Dort wurde der Schleier mit dem authentischen Christusbild um 705 als „Veronika" in der vom gleichen Papst erbauten Kapelle verwahrt.[8] In Byzanz blieb der Schleier voll im Bewusstsein und seine Rückkehr galt wohl als selbstverständlich, wie die Prägung eines Solidus mit

[8] H. Pfeiffer: Der Schleier von Manoppello und die Ikonographie des Christusantlitzes, in: A. Resch: Paranormologie und Religion (1997), S. 125–146, hier 140.

dem Christusbild (Abb. 9) nach dem Muster von Justinian durch den byzantinischen Kaiser Michael III. (842–867) belegt. Hierauf ist das Haarbüschel besonders hervorgehoben.

In Rom entstand aus dem griechischen Wort *Eikon* (Bild) und dem lateinischen Adjektiv *vera* (wahr), also dem „wahren Bild", der Name „Veronika". So lesen wir in der *Descriptio* von St. Peter des PETRUS MALLIUS aus dem Pontifikat *Alexanders III.* (1159–1181), dass vor dem Maria geweihten Oratorium von *Johannes VII.* „auch ein Schweißtuch Christi ist, das Veronika genannt wird" (*est etiam sudarium Christi quod vocatur Veronica*)[9]. Die *Descriptio* beschreibt auch die Entstehung des Bildes:

> „Auf dem Sudarium Christi habe dieser vor seiner Passion, wie durch mündliche Tradition überliefert, sein allerheiligstes Angesicht abgewischt, als sein Schweiß wie Blutstropfen geworden sei, die auf den Boden flossen."[10]

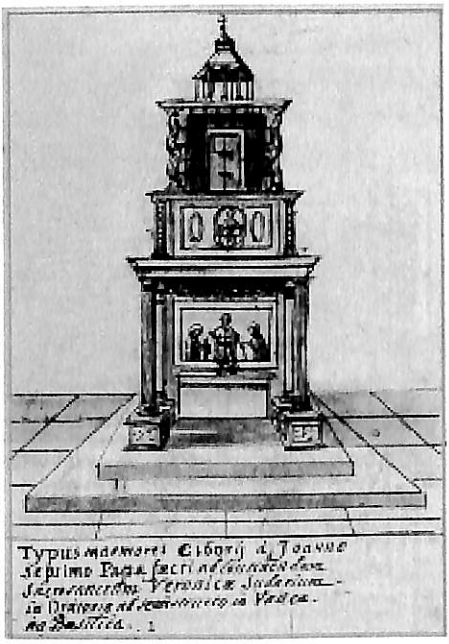


Abb. 10: Ziborium der Veronika in St. Peter von 1197 (Album Grimaldi)

Papst *Coelestin III.* (1191–1198) ließ 1197 die „Veronika" in einem neu errichteten Ziborium wohl an derselben Stelle unterbringen (Abb. 10). Spätestens um 1200 wurde das Bild öffentlich gezeigt.[11]

Der eigentliche Promotor des Bildes ist Papst *Innozenz III.* (1198–1216). In sein Pontifikat fällt die Schwerpunktverlagerung vom Lateran zum Vatikan. Da nach Einnahme Konstantinopels 1204 durch die Kreuzfahrer die „Veronika" nicht mehr gefährdet war, wurde sie ebenfalls in den Vatikan gebracht. 1208 richtete der Papst eine jährliche Prozession mit der „Veronika" von St. Peter zu dem von ihm gegründeten Spital S. Spirito ein.[12]

[9] PETRUS MALLIUS: Romani Basilicae veteris Vaticanae descriptio cum notis Pauli de Angelis (1646); ders.: Descriptio Basilicae Vaticanae aucta atque emendata a Romano presbitero, in: Codice Topografico della Città di Roma (1946), vol. III, S. 375–442, hier: 411.

[10] PETRUS MALLIUS: Descriptio, S. 420. – Der Begriff des „Sudarium" entspricht dem für das Mandylion auftretenden *soudarion* im Griechischen.

[11] E. v. DOBSCHÜTZ: Christusbilder, S. 285*–286*.

[12] INNOCENTIUS III: Innocentii III Romani Pontificis Opera omnia; t.1–4 (1889/1891).

Die „Veronika" wurde nun auch international bekannt und zum Ziel weiter Pilgerreisen. So schriebt DANTE ALIGHIERI (1265–1321) in *Paradiso XXXI*, Verse 103–106:

„Treibt einen, etwa aus Kroatiens Gauen,
Zu unsrer Vera Icon heilge Pflicht,
Und kann am alten Ruhm nicht satt sich schauen
Der ferne Fremdling, der wohl staunend spricht:
„O Jesus Christ, wahrhaftiger Gott der Ehren,
So also war zu schauen dein Angesicht - ?'"[13]

Abb. 11: Ausstellung der Veronika, Mirabilia Urbis Romae

Dies besagt, dass die „Veronika" weithin bekannt war und verehrt wurde. Außer hochgestellten Persönlichkeiten wurde sie auch dem Volk in den Heiligen Jahren ab 1300, wenn nicht schon früher, gezeigt (Abb. 11). Tausende Pilger kamen nach Rom, um dem Bild zu huldigen. Eine Gruppe von Malern war von Händlern beauftragt, Kopien der „Veronika" herzustellen, die sie den Pilgern als Andenken verkauften.

Dies änderte sich, als die „Veronika" beim Bau der neuen Peterskirche plötzlich verschwand. Am 18. April 1506 wurde unter Julius II. (1503–1513) genau an der Stelle, wo heute die Säule der Veronika steht, der Grundstein für die neue Peterskirche gelegt. Ob das Bild bereits bei der Grundsteinlegung oder später abhanden kam, bleibt offen. Beim Sacco die Roma[14] 1527, der Erstürmung Roms durch die Truppen Karls V. unter Clemens VIII. (1523–1534), befand sich die „Veronika" jedenfalls nicht mehr unter den aus St. Peter entwendeten Reliquien. So schreibt ein Soldat aus Frundsberg in Tirol in seiner Schrift *Die Wahrhaftige und Kurtze Berichtung*, dass die Plünderer, als sie die „Veronika" nicht fanden, andere Reliquien mitnahmen.[15] Zurückgeblieben ist nur der im Schatz von

[13] Dantes Werke: Das neue Leben – die göttliche Kommödie (o. J.), Dritter Band, S. 403–404.
[14] A. CHASTEL: Il sacco di Roma 1527 (1983).
[15] Die Wahrhaftige und Kurtze Berichtung, in: A. Chastel: Il Sacco die Roma 1527, S. 79.

Abb. 12: Venezianischer Rahmen der Veronika, Schatz von St. Peter

St. Peter aufbewahrte leere Rahmen mit den Außenmaßen 40 x 38 x 5,1 und den Innenmaßen 31,7 x 29,5[16] und dem beschädigten Glas (Abb. 12). Der Rahmen wurde dem Kapitel von St. Peter 1350 von drei venezianischen Adeligen als Zeichen großer Verehrung für das Sudarium geschenkt. Das beschädigte Glas lässt vermuten, dass das Tuch mit dem Bildnis gewaltsam entwendet wurde. Ohne Rahmen konnte das zarte Tüchlein leicht verborgen werden.

Abb. 13: Mandylion des Vatikan (von San Silvestro)

Am 26. November 1528 verordnete Clemens VIII., dass alle nach Rom zurückgekommenen Reliquien von der Kirche San Marco in feierlicher Prozession in die Basilika St. Peter zu bringen seien.[17] Die „Veronika" war nicht dabei. Papst Paul V. (1605–1621) belegte in einem Schreiben vom 7. September 1616 die Herstellung von Kopien mit Strafe und Exkommunikation.

Damit verlieren alle Berichte über Ausstellungen der „Veronika" nach dem Sacco di Roma an Bedeutung, zumal die später erstellten Kopien jedwede echte Bildvorlage vermissen lassen. Sie erwecken vielmehr den Eindruck von

[16] R. Falcinelli: The Face of Manoppello an the veil of Veronica (2010), S. 231.
[17] F. M. Torrigio: Le sacre grotte vaticane (1639), S. 259.

Kopien des damals noch in San Silvestro in Capite aufbewahrten Mandylions, das sich seit 1871 im Vatikan befindet. Heute wird es in der Galleriola del Romanelli nahe der päpstlichen Privatkapelle Redemptoris Mater aufbewahrt (Abb. 13). 2000 wurde das Bild bei der Weltausstellung in Hannover noch als „Mandylion von Edessa" beschrieben und als das älteste Abbild des Antlitzes Christi bezeichnet.

Die bekanntesten Kopien (Abb. 14) sind jene von 1617 in der Schatzkammer der Hofburg in Wien, die 1720 von *Caterina Savelli* Kaiser Karl VI. geschenkt

Abb. 14: Kopien der Veronika

wurde; die Kopie von 1617 in *Chiusa Scalfani* bei Palermo, welche Papst Clemens VIII. dem Franziskanerbruder Innozenz gab; die Kopie in der *Chiesa del Gesù* in Rom, die Papst Gregor XV. 1621 der Gräfin Sforza überließ, und schließlich die aus der Zeit Urbans VIII. stammende und in *Venetico* (Sizilien) aufbewahrte Kopie.[18] All diese Kopien beweisen nicht nur, dass sie dem Mandylion des Vatikans nachgebildet sind, sondern auch, dass es schon bei der Kopie von 1617 keine Tradition der ursprünglichen Veronika-Maler mehr gab, geschweige denn Kenntnisse des ursprünglichen Bildes, wenngleich in der Malerei, wie wir noch sehen werden, die Tradition an sich aufrechtblieb.

Die Geschichte der „Veronika" spielte sich nach der Grundsteinlegung der neuen Peterskirche anscheinend außerhalb Roms ab, wie die *Relatione historica*, der historische Bericht, den der Kapuziner *Donato da Bomba* 1645 verfasste, zeigt.[19] In diesem „Bericht" ist davon die Rede, dass zur Zeit von Papst

[18] R. Falcinelli: The face of Manoppello, S. 232–233.

[19] Vera breue relatione historica d'una miracolosa figura, „ouer'Imagine del uolto di Christo Signor nostro passionato, et tormentato; qual'al presente si ritroua nel Conuento de' Padri Cappuccini di Manoppello, Terra in Abbruzzo citra Prouintia del Regno di Napoli. Per il padre N. da N. Predicatore Capucino della medesima Prouintia d'Abbruzzo. 1645" – wird in Form eines

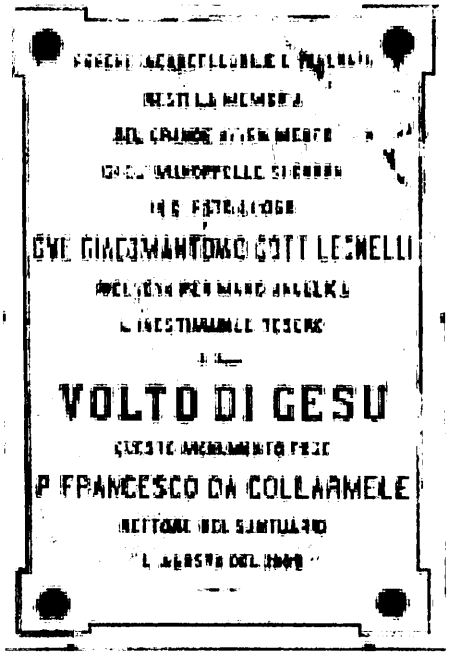


Abb. 15: Gedenktafel gegenüber der Kirche in Manoppello

Julius II. (1503–1513) in Manoppello, im Königreich Neapel, also außerhalb des Kirchenstaates, ein sehr gelehrter und wohlhabender *Dr. Giacom' Antonio Leonelli* 1506, also im Jahr der Grundsteinlegung der Peterskirche, auf dem Platz vor der Kirche S. Nicola von einem unbekannten Pilger angesprochen und ihm dann in der Kirche ein Päckchen mit dem Schleier übergeben wurde (Abb. 15). Daraufhin sei der Pilger spurlos verschwunden. Leonelli habe den Schleier in seinem Arbeitszimmer in einer Nische aufbewahrt, zu dem niemand Zutritt hatte; selbst die Familienangehörigen durften diesen nur in seinem Beisein betreten. So machten es auch seine Erben. Als sich dann Leonellis Urenkel um das Erbe stritten, sei ein gewisser *Pancrazio Petrucci*, Soldat und Ehemann von *Marzia Leonelli*, einer Erbin der Familie, gewaltsam in das Haus eingedrungen, um den versprochenen Erbanteil seiner Frau zu holen.[20]

Bemerkenswert ist hierbei, dass auf S. 17 des Berichtes, wo der Diebstahl beschrieben wird, eine fremde Hand am oberen Rand „Nel 1608 la santissima Imagine viene pigliata" (1608 wird das heilige Bild geraubt) eingefügt hat.[21]

Als Petrucci im Gefängnis Regia Udienza von Chieti saß, wandte sich seine Frau Marzia 1618 in ihrer Not an Dr. *Donat'Antonio de Fabritiis* und verkaufte ihm den Schleier um vier Scudi, die sie zum Freikauf ihres Mannes aus dem Gefängnis benötigte.[22] De Fabritiis, der das Bild in einem völlig desolaten Zustand vorfand, wollte es um das ausgegebene Geld wieder loswerden. Da traf

handgeschriebenen Büchleins im Provinzialarchiv der Kapuziner in Santa Chiara in L'Aquila aufbewahrt; S. Gaeta: Il volto del Risorto (2005), S. 54.

[20] Relatione historica, S. 11–13.

[21] S. Gaeta: Il volto del Risorto, S. 58.

[22] Siehe „relatione historica", S. 20: „...Andò dunque la buona, et semplice donna al Dottor Donato Antonio de Fabritiis della medsma Terra di Manoppello ... et portandogli la santissima Imagine, lo pregò da parte di suo marito, che se la comprasse ò se la pigliasse in pegno, sin che suo marito rinornaua ... diede alla donna quattro scudi correndo gli anni del Signore 1618 ... "

er den Kapuzinerpater *Clemente da Castelvecchio*, dem er sein Missgeschick anvertraute.[23] P. Clemente erkannte sogleich den Wert des Bildes und gewann De Fabritiis für die Mitarbeit am Bau des Klosters von Manoppello.

Soweit die Aussagen der *Relatione historica*. Darin werden die Jahre 1506, 1608 und 1618 genannt. Woher die Soldatenfrau das genaue Jahr 1506 der Übergabe des Schleiers an ihren Urahn hatte, wird nicht gesagt. Auch der Verfasser Donato da Bomba bleibt im Bericht, der ursprünglich an den Generalminister des Ordens, *P. Innocentio da Caltagirone* gerichtet war, anonym und unterzeichnet mit „Padre N. da N."

Die Erstellung des Berichtes begann bereits 1640 wenngleich auf der Titelseite 1645 steht. Dies hat wohl damit zu tun, dass Papst Urban VIII., der hartnäckigste Wächter der Geheimhaltung der „Veronika," erst 1644 starb. Das Verschweigen der „Veronika" ist aufgrund der schon genannten Strafandrohungen und Exkommunikation mehr als verständlich, wenngleich die volle Kenntnis der historischen Bedeutung des Schleiers wohl nicht gegeben war.

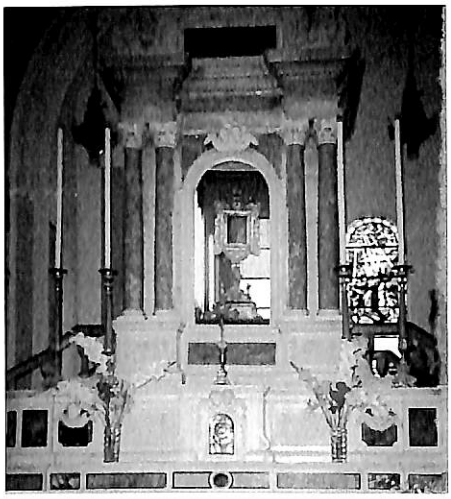


Abb. 16 und 17: Innenraum der Basilika und Altarraum mit Aufstieg zum Reliquiar

So konnte es geschehen, dass P. Clemente den Schleier, der sich, wie gesagt, in einem sehr desolaten Zustand befand, auf die Bildgröße von 24 x 17,5 cm zusammenschnitt. Bruder *Remigio da Rapino* legte das zarte Tüchlein dann zischen zwei Glasplatten, umrahmte diese und baute sie in ein Reliquiar in Form einer Monstranz ein, die seit 1646 auf dem Altar der Kapuzinerkirche

[23] S. Gaeta: Il volto del Risorto, S. 60.

von Manoppello ausgestellt ist. De Fabritiis hatte den Schleier 1638 den Kapuzinern geschenkt (Abb. 16–17).

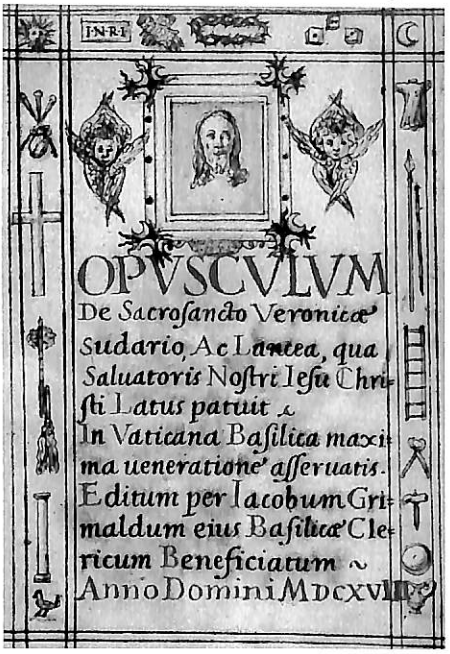


Abb. 18: Frontispiz im Opusculum von Grimaldi

Die ursprüngliche Größe des Tüchleins dürfte den Innenmaßen des Rahmens von 31,7 x 29,5 cm in etwa entsprochen haben. Das Frontispiz mit der Darstellung des Antlitzes Christi im Originalmanuskript von *Giacomo Grimaldi*[24] deutet auf ein ähnliches Ausmaß hin (Abb. 18).

Seit 1668 wird der 6. August, der Tag der Verklärung des Herrn, als Fest des *Volto Santo* gefeiert, und seit 1772 finden jeweils am 3. Sonntag des Monats Mai die äußeren Feierlichkeiten statt. 1718 gewährte Papst *Clemens XI.* den Besuchern des Heiligtums einen vollkommenen Ablass. Im Verlauf der wechselvollen Geschichte des Heiligtums des Volto Santo mit zweimaliger Vertreibung der Kapuziner wurde schließlich 1871 die neue Kapelle errichtet und 1960 bzw. 1965 die Erweiterung der Kirche mit der neuen Fassade vorangetrieben und fertiggestellt (Abb. 19).

Abb. 19: Fassade der Basilika

Die eigentliche Bedeutung des Volto Santo drang jedoch erst wieder ins Bewusstsein, als der Jesuit Dr. Heinrich Pfeiffer, Prof. für christliche Kunstgeschichte an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom, im

[24] G. Grimaldi: Opusculum de Sacrosancto Veronicae Sudario Ac Lancea qua Salvatoris Nostri Jesu Christi Latus patuit. In Vaticana Basilica maxima Veneratione asservatis…1616 (auf 1618 ausgebessert).

Herbst 1986 nach Manoppello kam, um sich persönlich zu den verschiedenen Aussagen über den Schleier ein Bild zu machen. Dabei sagte er beim ersten Anblick des Volto Santo ganz spontan: „Das ist die verschollene Veronika von St. Peter in Rom." Um dies auch geschichtlich zu untermauern, veröffentlichte er seine diesbezüglichen Untersuchungen im Band II von *Das Turiner Grabtuch und das Christusbild* mit dem Untertitel *Das echte Christusbild*.[25] Pfeiffer wurde durch die von Sr. BLANDINA PASCALIS SCHLÖMER gemachen Entsprechungsversuche des Antlitzes auf dem Grabtuch und des Schleiers von Manoppello angeregt, die ihrerseits durch einen Artikel von RENZO ALLEGRI auf den Schleier aufmerksam wurde. Ich selbst lud Pfeiffer 1995 zum XV. Internationalen IMAGO MUNDI-Kongress nach Innsbruck zu einem Vortrag zum Grabtuch von Turin und zum Schleier von Manoppello ein, was meinerseits, neben der Veröffentlichung der Vorträge Pfeiffers[26], zur Herausgabe der Schrift von Schlömer, *Der Schleier von Manoppello und das Grabtuch von Turin*[27] führte. Dies sollte der Auftakt zur Erforschung und zur internationalen Anerkennung des Volto Santo werden. Dazu lieferten vor allem die Arbeiten von BLANDINA PASCALIS SCHLÖMER[28], HEINRICH PFEIFFER,[29] mein Buch *Das Antlitz Christi*,[30] die Veröffentlichungen von PAUL BADDE[31], SAVERIO GAETA[32], MICHAEL HESEMANN[33] und insbesondere die Untersuchungen von GIULIO FANTI[34] einen besonderen Beitrag. Schließlich wurde das Thema, wie eingangs erwähnt, auf dem IWSAI 2010 in Frascati behandelt.[35]

Inzwischen wurde aufgrund des erhöhten Bekanntheitsgrades auch die Absicherung der Reliquie verstärkt, doch bleibt sie weiterhin frei zugänglich.

[25] W. BULST/H. PFEIFFER: Das Turiner Grabtuch und das Christusbild. Bd. II: Das echte Christusbild (1991).

[26] H. PFEIFFER: Das Grabtuch von Turin und die Wissenschaft. In: A. RESCH: Paranormologie und Religion (1997), S. 105–123; ders.: Der Schleier von Manoppello und die Ikonographie des Christusantlitzes. In: A. RESCH: Paranormologie und Religion (1997), S. 125–146.

[27] B. P. SCHLÖMER: Der Schleier von Manoppello und das Grabtuch von Turin (2001).

[28] B. P. SCHLÖMER: Le sindon e la Véronique (1997), S. 151–164.

[29] H. PFEIFFER: Le voile de sainte Véronique e le Suaire entre le treizième et quatorzième siècle (1997), S. 127–132.

[30] A. RESCH: Das Antlitz Christi. Innsbruck: Resch, ²2006.

[31] P. BADDE: Das Muschelseidentuch (2005).

[32] S. GAETA: Il volto del Risorto.

[33] M. HESEMANN: Das Bluttuch Christi (2010).

[34] G. FANTI: *Volto Santo* di Manoppello, Relazione Tecnica, manuscript, September 26, 2001.

[35] R. FALCINELLI: The face of Manoppello and the veil of Veronica; J. S. JAWORSKI: Properties of byssal threads and the chemical nature of colors of the Veil of Manoppello (2010); H. PFEIFFER: The concept of acheiropoietos (2010); A. RESCH: The face on the Shroud and on the Veil of Manoppello (2010).

Am 1. September 2006 besuchte Papst Benedikt XVI. (Abb. 20) das Heiligtum des Volto Santo in Manoppello und erhob am 15. Okt. 2006 die Kapuzinerkirche zur *Basilika*.

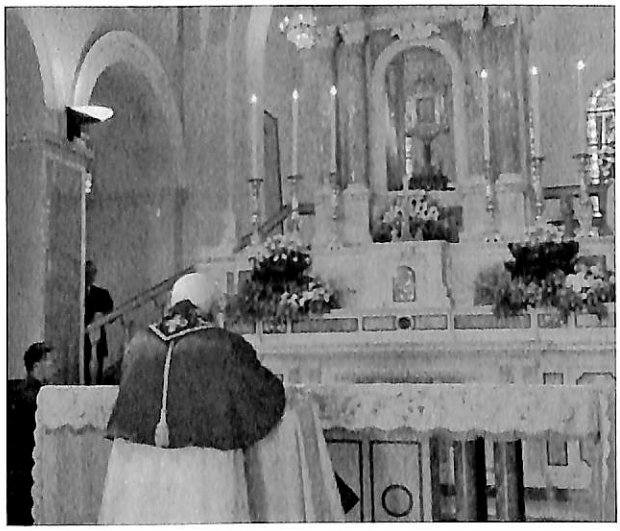


Abb. 20: Benedikt XVI. in Manoppello, 1.09.2006

II. DAS ANTLITZ AUF SCHLEIER, GRABTUCH UND CHRISTUSDARSTELLUNGEN IN DER KUNST

Das Grabtuch von Turin und der Schleier von Manoppello gehören nicht nur zu den außergewöhnlichsten Gegenständen im Grenzbereich der Physik, sondern erbringen durch die Entsprechungen der beiden Antlitze auch den Beweis, dass diese Abbildungen des Antlitzes ein und dieselbe Person darstellen.

Allerdings wurden solche Entsprechungen vornehmlich hinsichtlich des Körperbildes und der Spuren des Leichnams auf dem Grabtuch mit Christusdarstellungen in der Kunst gemacht, wie auf dem internationalen Symposium „La Sindone e le icone", das vom 6.–7. Mai 1989 in Bologna stattfand. Dort verglichen Giovanni Tamburelli und Nello Balossino das Antlitz auf dem Grabtuch mit sieben Abbildungen des Antlitzes Christi aus dem 6. bis 12. Jahrhundert durch Übereinanderlegen und Umsetzen in eine numerische Form, wobei sie eine Reihe von Entsprechungen feststellten.[36] Der Schleier von Manoppello spielte bei diesen Vergleichen allerdings keine Rolle. Hier

[36] L. Coppini: Simposio Internazionale 'La Sindone e l'iconografia' (1989), 54.

hat Sr. BLANDINA PASCALIS SCHLÖMER Pionierarbeit geleistet. Sie legte Filme vom Antlitz auf dem Grabtuch und vom Antlitz auf dem Schleier übereinander, die ich dann erstmals in digitalisierter Form am Computer nachprüfte und weitgehend bestätigen konnte.

Solche Vergleiche sind erst durch die Digitalisierung der Bilder möglich geworden und haben gerade auch bei der Erforschung von Grabtuch, Schleier, Tilma und Sudarium zu großen Fortschritten geführt.

Abb. 21: Maria Valtorta (1897–1961)

Als Paranormologe interessierte mich über alle Technik hinweg insbesondere auch die Frage, ob die bereits am 22. Februar 1944 erfolgte Aussage der Mystikerin MARIA VALTORTA (1897–1961, Abb. 21) zutrifft, die allerdings in der deutschen Ausgabe ihrer Schriften fehlt, weshalb ich sie hier in eigener Übersetzung anführe:

„Der Schleier der Veronika ist auch ein Stachel in eurer skeptischen Seele. Ihr Lauen und Wankelmütigen im Glauben, die ihr mit strengen Untersuchungen voranschreitet, ihr Rationalisten, vergleicht den Schleier des Schweißtuches mit dem Grabtuch. Das eine ist das Antlitz eines Lebenden, das andere das eines Toten. Länge, Breite, somatische Merkmale, Form, Eigenheiten sind jedoch gleich. Legt die Bilder übereinander. Ihr werdet sehen, dass sie übereinstimmen. Ich bin es. Ich, der euch zeigen wollte, wie ich war und wie ich aus Liebe zu euch wurde. Würdet ihr nicht zu den Verlorenen, zu den Blinden gehören, müssten jene zwei Antlitze genügen, um zur Liebe, zur Reue, zu Gott zu führen."[37]

Zur Überprüfung dieser Aussage VALTORTAS bediente ich mich der Methode des Übereinanderlegens des Bildes vom Antlitz am Grabtuch auf jenes der Vorder- und Rückseite des Schleiers von Manoppello. Als Foto vom Grabtuch wurde das Fotonegativ von GIUSEPPE ENRI verwendet, weil das Originalnegativ ein genaues Übereinanderlegen nahezu unmöglich macht. Hingegen stammen die Fotos von der Vorder- und Rückseite des Schleiers vom Autor selbst, um so

[37] M. VALTORTA: Il Poema del Uomo-Dio (1975).

die absolute Echtheit zu garantieren. Die Fotos der Christusdarstellungen in den Katakomben wurden von der *Commissione di Archeologia Sacra* in Rom und die Fotos vom Kreuz Justins II. im Tresor von St. Peter erworben. Die anderen Fotos stammen vom Autor bzw. aus seinem Bildarchiv.

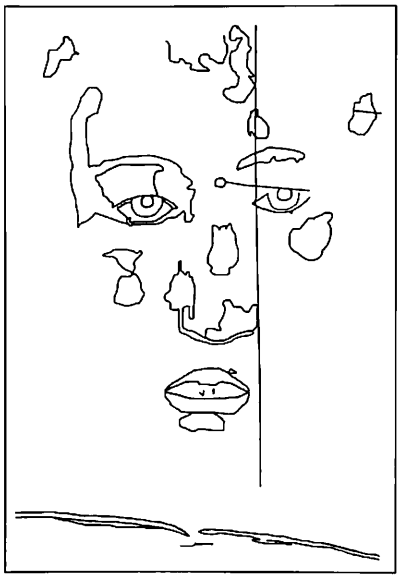


Abb. 22: Skizze

Nach Beschaffung dieser notwendigen Unterlagen wurden digitalisierte Bilder vom Antlitz auf dem Schleier auf das digitalisierte Antlitz vom Grabtuch gelegt, um eine Skizze (Abb. 22) zu erstellen. Dabei konnte in 6 gemeinsamen Merkmalen (siehe Abb. 23 – 5, 7, 13, 14, 16, 18) ein Höchstmaß an Entsprechungen der beiden Bilder ausgemacht werden. Zur Absicherung der Anpassung der beiden Bilder wurden insgesamt 20 Orientierungspunkte festgelegt (es könnten auch 100 oder 1000 sein), um am Computer durch die Skizze die Entsprechung der beiden Bilder unter sich auch bei den Christusbildern in den Katakomben und in der Ikonografie auszuloten. Die Auswahl der Orientierungspunkte (*G = Grabtuch, V = Veronika*) und der *Kongruenzpunkte* (*G, V*) erfolgte aufgrund der folgenden Merkmale:

1 Haarbüschel (V): Dieses ist auf der Stirn der „Veronika" wunderbar zu sehen und wurde daher zu einem Grundelement der Ikonenmalerei.[38]

2 Längslinie (G): Die Linie durchzieht das gesamte Antlitz auf dem Grabtuch und bildet die Grundorientierung für die Skizze.

3 Blutspuren (G): Die vier ausgewiesenen Blutspuren finden sich nur auf dem Grabtuch, auf der „Veronika" fehlen alle derartigen Ablagerungen. Die rötlichen Stellen auf dem Schleier sind lediglich Lichtreflexe, die allerdings dem Aussehen des Antlitzes eine besondere Lebendigkeit verleihen.

4 Dunkle Zone (V): Auf der Seite des rechten Auges der „Veronika" lässt sich unschwer ein dunklerer Verlauf ausmachen, der die Einpassung in die Skizze wesentlich erleichtert.

5 Augenbrauen (V, G): Die Augenbrauen sind auf dem Schleier besonders gut sichtbar, während sie auf dem Grabtuch in groben Konturen auszumachen

[38] A. Resch: Das Antlitz Christi.

sind. Dieses Detail erlangt, wie wir noch sehen werden, besondere Bedeutung beim Vergleich mit den Christusdarstellungen in den Katakomben und in der Ikonografie.

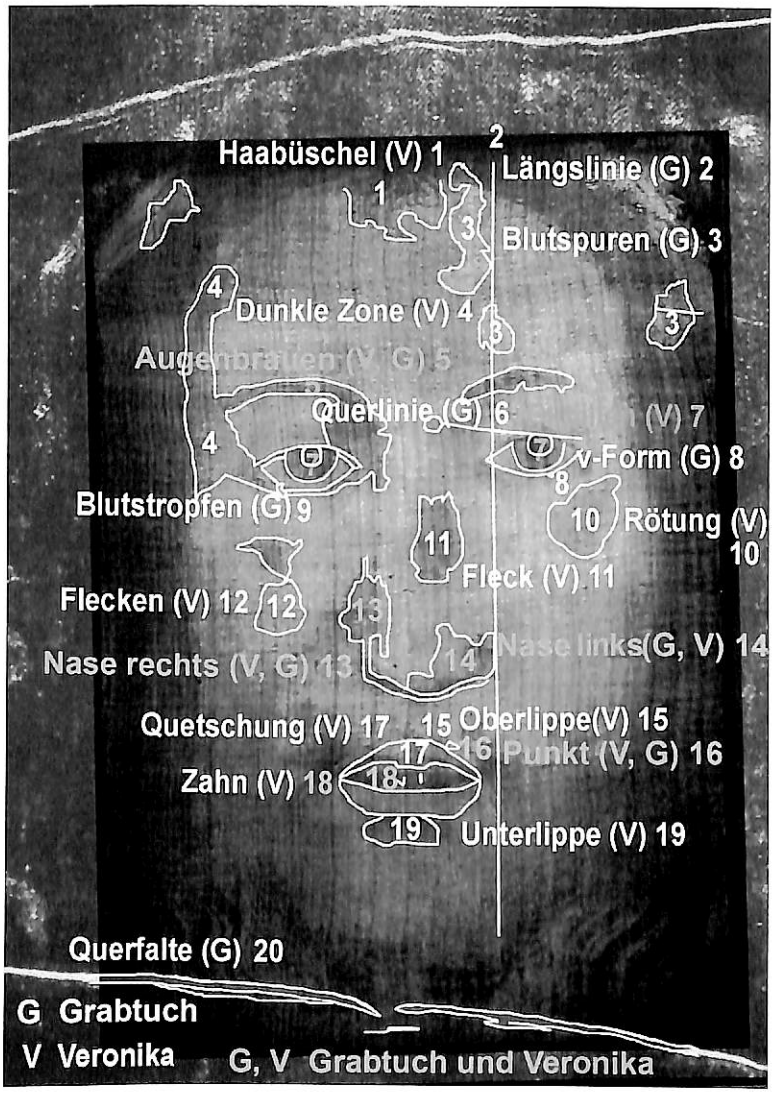


Abb. 23: Skizze mit 20 Orientierungspunkten, Grabtuchfotonegativ und Schleiervorderseite

6 **Querlinie (G):** Die weiße Querlinie durch das linke Auge auf dem Grabtuch dient als besonders markanter Orientierungspunkt bei der Einpassung von Skizze und „Veronika" in das Antlitz auf dem Grabtuch.

7 Pupillen (V, G): Die Pupillen sind auf dem Schleier besonders ausgeprägt, während sie auf dem Grabtuch nur indirekt ausgemacht werden können, da die Augen geschlossen sind.
8 v-Form (G): Es handelt sich hierbei um einen dreieckigen weißen Fleck am unteren Lid des linken Auges auf dem Grabtuch, der mit **9** eine besonders genaue Einpassung ermöglicht.
9 Blutstropfen (G): Dieser Blutstropfen am unteren Lid des rechten Auges auf dem Grabtuch ermöglicht mit **8** eine absolute Genauigkeit der Skizze.
10 Rötung (V): Der rötliche Fleck auf der linken Wange der „Veronika" erleichtert die Einpassung in Skizze und Grabtuch.
11 Fleck (V): An der linken Seite der Nase auf der Vorderseite des Schleiers findet sich ein dunkler Fleck, der nicht nur für die Einpassung des Antlitzes in die Skizze und in das Grabtuch von besonderer Bedeutung ist, sondern auch dazu beiträgt, Vorder- und Rückseite der „Veronika" unmittelbar zu erkennen. Bei der Rückseite ist dieser Fleck rechts.
12 Flecken (V): Auf der rechten Wange der „Veronika" sind zudem noch ein dunkler dreieckiger und ein leicht bräunlicher Fleck auszumachen, was die Einpassung in die Skizze zusätzlich verfeinert.
13 Nase rechts (V, G): An der rechten Seite der Nase der „Veronika" findet sich ein besonders ausgeprägter dunkler Fleck, der auf dem Antlitz des Grabtuches eine unscharfe Entsprechung aufweist.
14 Nase links (G, V): An der linken Seite der Nase des Antlitzes auf dem Grabtuch lässt sich eine dunkle Stelle ausmachen, die auch auf dem Antlitz des Schleiers eine Entsprechung hat.
15 Oberlippe (V): Die Oberlippe der „Veronika" ist besonders ausgeprägt und ermöglicht eine genaue Einpassung der Mundpartie.
16 Punkt (V, G): An der Oberlippe des Antlitzes auf dem Grabtuch und der „Veronika" findet sich ein kleiner weißer Punkt, der das Einpassen der Oberlippe der „Veronika" auf das Grabtuch sicherstellt.
17 Quetschung (V): Die Oberlippe der Veronika weist offensichtlich eine Quetschung auf, deren Konturen klar sichtbar sind.
18 Linien (G), Zahn (V): Zwei weiße Linien, eine in Form eines v, im Mundbereich des Antlitzes auf dem Grabtuch decken sich mit dem unteren Ende des oberen Zahnbereiches der „Veronika". Diese Entsprechung ermöglicht eine letzte Einpassung der beiden Antlitze.
19 Unterlippe (V): Die Unterlippe der „Veronika" ist ebenfalls sehr ausgeprägt und unterstützt zusätzlich die genaue Einpassung der Mundpartie.

20 Querfalte (G): Die große weiße Querfalte unter dem Antlitz des Grabtuches ist unabdingbar für die Erstellung und Einpassung der Skizze.

Diese zunächst am Fotonegativ des Grabtuches mit der Vorderseite des Antlitzes auf dem Schleier erstellte Skizze wurde dann mit dem Originalnegativ auf dem Grabtuch und mit dem Bild auf der Rückseite des Schleiers überprüft.

1. Entsprechungen zwischen den Antlitzen auf Grabtuch und Schleier

Die folgenden Abbildungen geben die Entsprechungen zwischen dem Antlitz auf dem Grabtuch (Abb. 24) und dem Antlitz auf der Rückseite des Schleiers (Abb. 25) wieder. Wie die Skizze zeigt, entspricht das Originalnegativ dem Bild auf der Rückseite des Schleiers. Die Konturen auf dem Originalnegativ

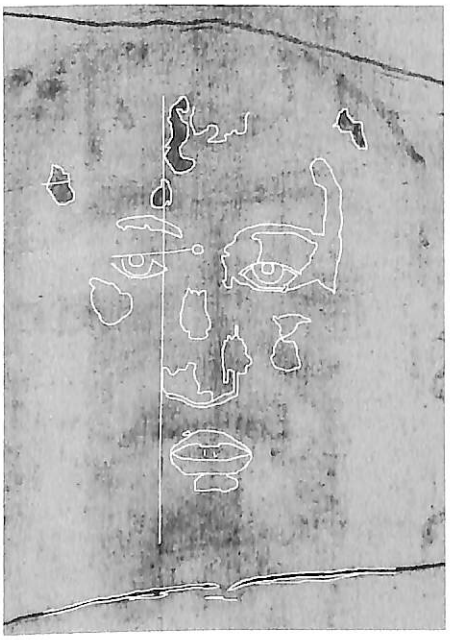


Abb. 24: Antlitz auf Grabtuchoriginal mit Skizze

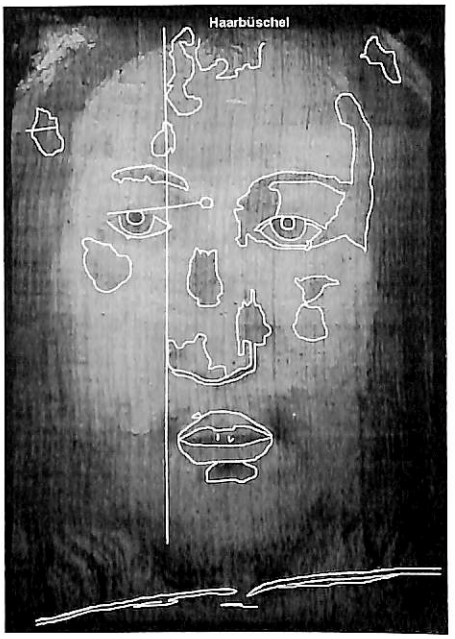


Abb. 24: Antlitz auf Grabtuchoriginal mit Skizze

erlauben jedoch keine beweiskräftige Beurteilung der einzelnen Entsprechungen im Detail, wenngleich die Einpassung der Skizze durch die Längslinie, die Blutspuren auf der Stirn, den Blutstropfen unter dem rechten Auge (G 9) und die Zähne im Mundbereich (G/V 18) absolut gesichert ist. Allerdings wäre diese Einpassung der Rückseite des Antlitzes auf dem Schleier ohne die

am Fotonegativ des Grabtuches und auf der Vorderseite des Schleiers erstellte Skizze kaum möglich. Dies besagt, dass das Antlitz auf dem Grabtuch kaum als Prototyp für die Darstellungen des Antlitzes Christi in den Katakomben und in der Ikonografie diente. Hier sind die Konturen des Antlitzes auf Vorder- und Rückseite des Schleiers nicht nur weit besser geeignet, sondern bei den Christusdarstellungen mit Haarbüschel absolut sicher.

Abb. 26: Antlitz auf Grabtuch-Fotonegativ mit Skizze

Anders verhält sich dies mit dem Fotonegativ des Antlitzes auf dem Grabtuch (Abb. 26), das jedoch erst seit 1898 bekannt ist. Bis dahin gab es nur das Originalnegativ auf dem Grabtuch und das Antlitz auf der Vorder- und Rückseite des Schleiers. Interessant ist dabei, dass einige Christusbilder sich nur mit der Vorderseite oder der Rückseite des Schleiers decken. Das heißt, dass nicht immer zwischen Vorder- und Rückseite unterschieden wurde, was in der Tat nicht einfach ist. Als Orientierung kann der obere dunkle Fleck auf der Nase dienen. Bei der Vorderseite ist der Fleck links, wie in Abb. 27. Die Skizze wurde, wie schon erwähnt, mit Hilfe von Abb. 26 und 27 erstellt, wobei durch Reduzierung der Dichte Abb. 26 samt Skizze so durchsichtig gemacht werden kann, dass Abb. 27 in vollen Konturen durch Abb. 26 hindurch sichtbar wird (Abb. 28). Natürlich könnte man diese Entsprechungen auch durch andere Verfahren aufzeigen,

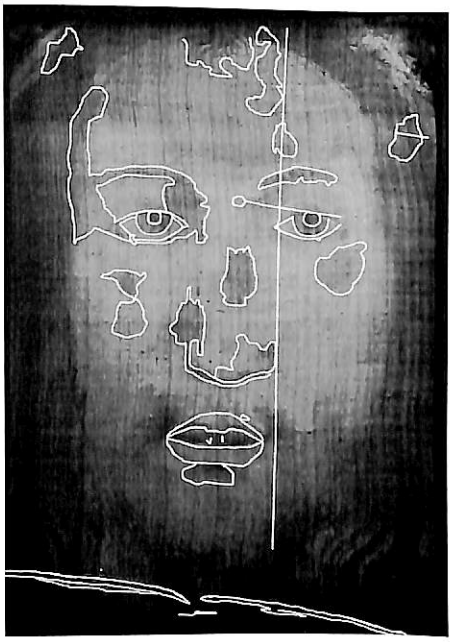


Abb. 27: Antlitz auf Schleiervorderseite mit Skizze

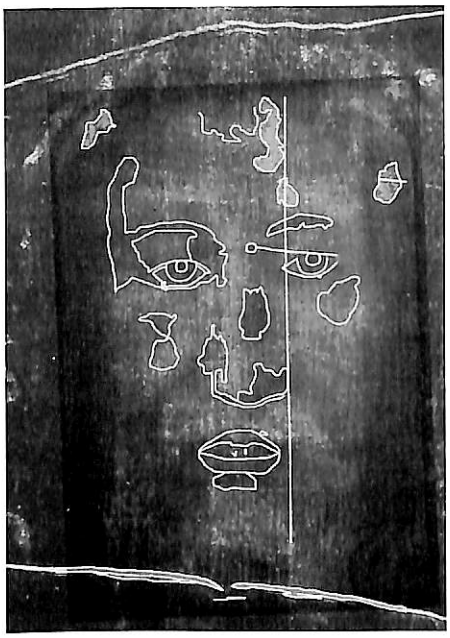


Abb. 28: Skizze auf Antlitz-Fotonegativ des Grabtuches und Vorderseite des Schleiers

doch beinhaltet diese Methode mit Hilfe einer Skizze eine optische Vergleichsmöglichkeit, die an Effizienz und Einfachheit kaum zu überbieten ist.

Dies zeigt sich insbesondere auch im Zusammenhang mit den von Giulio Fanti und seinem Kollegen Roberto Maggiolo bei den in Strahlenanalyse der Rückseite des Grabtuches festgestellten Konturen des Antlitzes (Abb. 29) und vermutlich auch der Hände des Körperbildes auf dem Grabtuch[39].

Legt man die Skizze wie auf der Vorderseite des Schleiers auf das Konturenbild, das ja seitenverkehrt ist, so zeigt sich eine völlige Deckungsgleichheit (Abb. 30). Diese Deckungsgleichheit bezieht sich nur auf die Konturen des Köperbildes, nicht aber auf

Abb. 29: Antlitz-Konturen auf der Rückseite des Grabtuches (Fanti)

Abb. 30: Antlitz-Konturen auf der Rückseite des Grabtuches mit Skizze

die Blutspuren. Das Blut ist durch den Kontakt des Leichnams auf das Grabtuch gekommen und hat den natürlichen Weg durch das Leinengewebe genommen, wie die Skizze eindrucksvoll zeigt. Die Abweichungen der Blutspuren von der Skizze sind zudem noch im Einzelnen verschieden. Damit ist ein zweifacher Beweis gegeben: Die Blutspuren gehören nicht zum Körperbild, wie dies heute allgemein betont wird. Das Antlitz des Körperbildes auf der Vorderseite des Tuches zeigt sich in Konturen als deckungsgleiches Spiegelbild auf der Rückseite, unabhängig von der Struktur des Tuches. Das lässt auf eine Strahlung schließen, die das Tuch ungehindert durchdrungen hat. Die Analyse der Daten der im Jahre 2002 gescannten Rückseite des Grabtuches zeigt Konturen eines Antlitzes genau in der Position des Antlitzes des Körperbildes auf der Vorderseite.

Die aufgezeigte Übereinstimmung der beiden Bilder bezieht sich nur auf die Proportionen und die oben ausgewiesenen Merkmale, nicht aber auf die beiden Bilder als solche, handelt es sich doch beim Grabtuch um das Antlitz eines Toten mit all seinen Merkmalen und auf dem Schleier um das Antlitz eines Lebenden mit den entsprechenden Eigenschaften.

2. Übereinstimmungen mit Christusdarstellungen in den Katakomben

Nach dieser Absicherung der Übereinstimmung der beiden Antlitze auf Grabtuch und Schleier stellte ich mir die Frage, ob sich eine solche Übereinstimmung auch bei den Christusdarstellungen in den Katakomben und in der Ikonografie aufweisen lässt, wie gelegentlich behauptet wurde. Für diese Untersuchung kann ich auf die Darstellung in meiner Arbeit *Das Antlitz Christi* zurückgreifen und aus Platzgründen hier folgende Auswahl treffen, die hinreicht, um den Zeitraum vom 3. bis zum 12 Jahrhundert abzudecken:

Der Gute Hirte (Priscilla-Katakombe, Abb. 31), das häufigste Bild in den römischen Katakomben, ist dem Deckenbild des *Velatio-Grabes der Priscilla-Katakombe* entnommen, das aufgrund der Inschriften und Malereien sehr präzise in die ersten Jahrzehnte des 3. Jahrhunderts datierbar ist. Das Bild ist kein Christusbild im eigentlichen Sinne, da Christusporträts damals noch verboten waren. Man stellte Christus daher vornehmlich als den wahren Guten Hirten dar, der hier ebenso bartlos aufscheint wie der im Kreis seiner Jünger sitzen-

[39] G. Fanti/R. Maggiolo: The double superficiality of the frontal image of the Turin Shroud, in: *Journal of Optics A* 6, 491–503 (2004); G. Fanti (Ed.): The Shroud of Turin (2009).

Abb. 31: Der Gute Hirte (Priscilla-Katakombe, 3. Jh.) mit Skizze

Abb. 32: Der Logoshirte (Aureliergruft, 3. Jh.) mit Skizze

de Christus in der Domitilla-Katakombe (vgl. Abb. 33).[40] Umso erstaunlicher ist, dass selbst bei dieser Darstellung die Proportionen des Gesichtes mit der Skizze von Grabtuch und Schleier übereinstimmen, wobei die Vorderseite des Bildes auf dem Schleier zur Deckung kommt. Damit ist auch der Beweis geliefert, dass es sich bei diesem Bild um eine Christusdarstellung handelt.

Der Logoshirte (Aureliergruft, Abb. 32) zeigt den lesenden Hirten in Gestalt eines kynischen Philosophen. Die Aureliergruft wurde um 220–230 errichtet und zwischen 270 und 280 infolge der starken Stadtentwicklung Roms und des Baus der Aurelianischen Mauer aufgegeben. Das Fresko des Logoshirten entstand daher vor 270 und gilt als die älteste bekannte Darstellung des bärtigen Guten Hirten.[41] Dass es sich dabei um eine Christusdarstellung handelt, beweist die angeführte Übereinstimmung der Proportionen mit dem Grabtuch und der „Veronika". Auch hier kommt die Vorderseite der „Veronika" zur Deckung.

Christus mit den Jüngern (Domitilla-Katakombe, Abb. 33) in der Ampliatusgruft der Domitilla-Katakombe, entstanden zwischen 330 und 340, zeigt Christus inmitten seiner Apos-

[40] A. Nestori: Repertorio topografico delle pitture delle catacombe romane (1993).
[41] K. Himmelmann: Das Hypogäum der Aurelier am Viale Manzoni (1975).

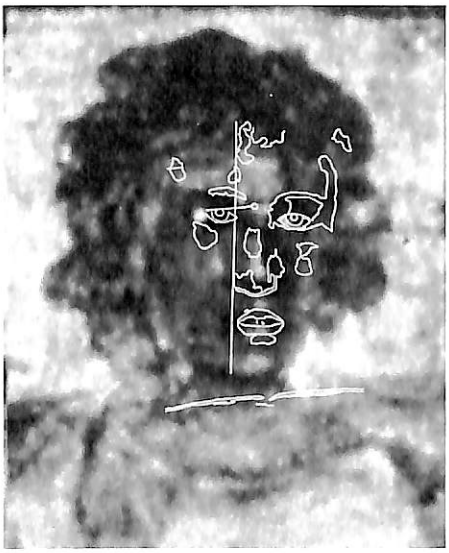


Abb. 33: Christus mit den Jüngern (Domitilla-Katakombe, 4. Jh.) mit Skizze

Abb. 34: Thronender Christus (Katakombe des Petrus und Marcellinus, 4. Jh.) mit Skizze

tel als die alles überragende Gestalt. Durch das spätere Einfügen einer Grabnische wurde das Gemälde in seiner unteren Hälfte zerstört.[42] Die Übereinstimmung der Züge des Antlitzes dieser Christusdarstellung mit Skizze und Antlitz auf dem Grabtuch und der „Veronika" ist offensichtlich. Hier kommt die Rückseite der Veronika zur Deckung.

Thronender Christus (Katakombe des Petrus und Marcellinus, Abb. 34) an der Via Labicana in Rom zeigt in dem um 350 entstandenen Deckengemälde Christus bereits in einem echten Porträt mit langem Haupthaar und kurzem Bart. Der Gesichtsausdruck und die Übereinstimmung der Gesichtsproportionen mit dem Antlitz auf dem Grabtuch und der „Veronika" bilden eine vollkommene Entsprechung.[43] Dabei kommt die Deckungsgleichheit nur mit der Rückseite der „Veronika" zustande.

Christus mit den Aposteln in der Apsis der *Basilika S. Pudenziana* in Rom (Ab. 35). Nach der langen Christenverfolgung entstanden im 4. und 5. Jahrhundert in den Basiliken und Kirchen Roms sowie in anderen Städten des römischen Reiches große Mosaikzyklen, darunter das mächtige Mosaik „Christus mit Aposteln bei der Wiederkunft" in der Apsis der Ba-

[42] U. M. Fasola: Die Domitilla-Katakombe und die Basilika der Märtyrer Nereus und Achilleus (1978).
[43] J. G. Deckers: Die Katakombe "Santi Marcellino e Pietro" (1987).

Abb. 35: Christus mit den Aposteln (Basilika S. Pudenziana, 5. Jh.) mit Skizze

silika S. Pudenziana in Rom. Dieses datiert zwischen 401 und 417 und stellt Christus bei der Wiederkunft am Ende der Zeiten dar.[44] Von besonderer Bedeutung ist hier, dass selbst die Mosaikdarstellung des Antlitzes Christi mit den Gesichtsproportionen von Grabtuch und „Veronika" übereinstimmt. Auch in diesem Fall erfolgt die Deckungsgleichheit mit der Rückseite der „Veronika". Dabei ist anzumerken, dass Aufnahmen, die vom Boden der Kirche aus gemacht werden, die Proportionen des Gesichtes verschieben, womit eine Deckungsgleichheit unmöglich wird.

Christusbild am oberen Ende vom Längsbalken des Reliquienkreuzes Justins II. (Abb. 36–37) – Die hier gezeigte Übereinstimmung von Skizze, Grabtuch und „Veronika" mit dem Christusmedaillon am oberen Längsarm der Rückseite des Reliquienkreuzes Justins II. ist allein schon deswegen beachtenswert, weil die Schenkung des Kreuzes, wie dargelegt, noch vor der Überführung des „Acheiropoietos" aus Kamulia 574 erfolgte. Das besagt nicht nur, dass das Bild bereits bekannt war und man ihm große Verehrung entgegenbrachte, sondern auch dass selbst im Osten das Kamulia-Bild in seinen genauen Proportionen als das verpflichtende Grundmodell für Christus-Darstellungen galt. Besonders hervorzuheben ist das deutlich sichtbare Haarbüschel, ein Charakteristikum der „Veronika". Zu beachten ist auch, dass die Vorderseite der „Veronika" deckungsgleich ist (Abb. 38).

Wer sich angesichts dieser Übereinstimmungen nur auf das Grabtuch beruft, geht an den offensichtlichen Gegebenheiten vorbei.[45]

[44] Y. Christie: Gegenwärtige und endzeitliche Eschatologie in der frühchristlichen Kunst (1972).
[45] E. v. Dobschütz: Christusbilder.

Abb. 36: Oberes Ende des Längsbalkens des Reliquienkreuzes Justins II. mit Christusmedaillon

Abb. 37: Christusmedaillon am Reliquienkreuz Justins II.

Abb. 38: Christusmedaillon am Reliquienkreuz Justins II. mit Skizze

3. Übereinstimmungen mit Christusbildern in der Ikonografie

Auch in der Ikonografie ist die Übereinstimmung mit den Proportionen des Antlitzes auf dem Grabtuch und jenen auf der Vorder- und Rückseite des Schleiers von Manoppello besonders ausgeprägt, wie an den folgenden drei Ikonen gezeigt werden soll.

Der **Santo Volto von Genua** (S. Bartolomeo degli Armeni, Abb. 39) ist ein aus Eierfarben hergestelltes Temperabild auf einem Leinentuch, das auf ein sehr altes Zederntäfelchen aufgeklebt

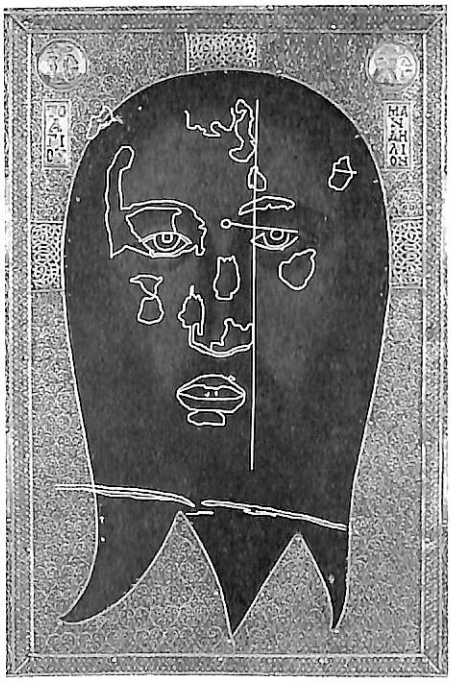


Abb. 39: Santo Volto v. Genua (14. Jh.) mit Skizze

wurde. Das Bild wurde, als es sich noch in Konstantinopel befand, in ein größeres Holzrahmengestell eingefügt. Auf dieses wurde ein sehr kostbares, in Konstantinopel hergestelltes Filigranornat aus Silber und Gold aufgesetzt, das aus zehn Hohlreliefs mit Szenen der Geschichte des *acheiropoietos* besteht. Es handelt sich dabei um ein wahres Meisterwerk byzantinischer Goldschmiedekunst, was diese Reliquie von allen anderen Nachbildungen des *acheiropoietos* wesentlich unterscheidet.

Das Bild kam durch *Leonardo Montaldo* nach Genua, der 1362 und 1382 im Rahmen der engen Verbindungen der Genuesen mit dem Byzantinischen Hof im Orient weilte und bei einem dieser Aufenthalte, wahrscheinlich 1362, den Santo Volto mit nach Genua brachte. 1384 vermachte er ihn per Testament den Mönchen des Konvents von *San Bartolomeo degli Armeni*.[46] Was schließlich die Kongruenz des Santo Volto mit dem Antlitz auf dem Grabtuch und der „Veronika" betrifft, so fällt auf, dass es sich im Gegensatz zum Mandylion des Vatikan mit der Vorderseite der „Veronika" deckt.

Das **Mandylion des Vatikan** (Galleriola del Romanelli, Vatikan, Abb. 40). Bei diesem Mandylion handelt es sich ebenfalls um ein mit Temperafarben auf Leinen gemaltes, silhouettiertes Bild, aufgeklebt auf einer kleinen Holzplatte, welche ihrerseits von einer flachen Silberplatte in Teilen umrahmt ist. Das Bild ist mit einer vergoldeten Metallkleidung versehen, die den charakteristischen Umriss des Gesichts mit den drei Spitzen von Bart und Haaren umschreibt. Über die Entstehung des Bildes gehen die Meinungen auseinander. Es soll zu jenen Kultbildern gehören, die als „nicht von Menschenhand gemacht" bezeichnet werden, also der Legende nach entweder himmlischen Ursprungs oder aber als Kopie des Originals entstanden sind.

[46] G. M. Ciliberti: Il Santo Sudario e la chiesa di S. Bartolomeo degli Armeni (1988).

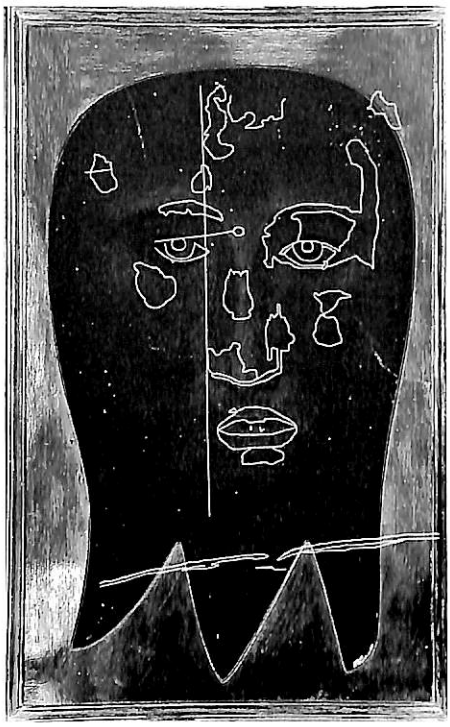


Abb. 40: Mandylion d. Vatikan (14. Jh.) mit Skizze

Als 1204 Konstantinopel von den Venezianern erobert wurde, sei es in den Westen gelangt. 1377 übergab *Gregor XI.* bei seiner Rückkehr aus Avignon nach Rom Bischof *Nicholás de Biedma* angeblich eine Kopie zur Ausstellung im Dom von Jaén (Spanien). Sicher nachweisbar ist das Vatikanbild jedenfalls seit 1587 im Besitz des stadtrömischen Klarissinnenklosters in der Kirche S. Silvestro in Capite, Rom. Der aktuelle Rahmen wurde 1623 von *Francesco Comi* gefertigt. 1870 wurde das Bild auf Veranlassung von Papst *Pius IX.* in den Vatikan gebracht, damit es bei der Auflösung des Kirchenstaates nicht mit der Stadt Rom an den italienischen Staat falle. Die Ähnlichkeit mit dem Bild von Genua in Form und Geschichte führte fast zwangsläufig zur Frage, welches von beiden älter ist. Im Grunde sind die zwei, abgesehen vom Rahmen, künstlerisch sehr einfach gestalteten Bilder Kopien der „Veronika", mit der sie in den Proportionen übereinstimmen. Eigenart, Lebendigkeit und Ausdrucksform der „Veronika" werden jedoch von beiden Kopien nicht einmal annähernd erreicht.[47] Im Gegensatz zum Santo Volto von Genua ist sonderbarerweise nur die Rückseite der „Veronika" deckungsgleich.

Das **Mandylion von Nowgorod** (Tretajakovskaja Galeria, Moskau, Abb. 41) war ursprünglich in der Kirche des Heiligen Mandylion in Nowgorod, am Ufer des Volchov, die 1191 von einem gewissen *Vnezd Nezdiniè* erbaut wurde. Die Ikone, die in einem sehr guten Zustand ist, befindet sich nun in der Tretajakovskaja Galeria in Moskau.

Die Darstellung des Antlitzes Christi folgt genau der byzantinischen Tradition, was besagt, dass dem Maler gute byzantinische Vorbilder vor Augen standen oder aber dass er eine Ausbildung durch byzantinische Maler erhalten hatte.

[47] Die drei ältesten Ikonen in Rom (2001).

Abb. 41: Mandylion von Nowgorod mit Skizze

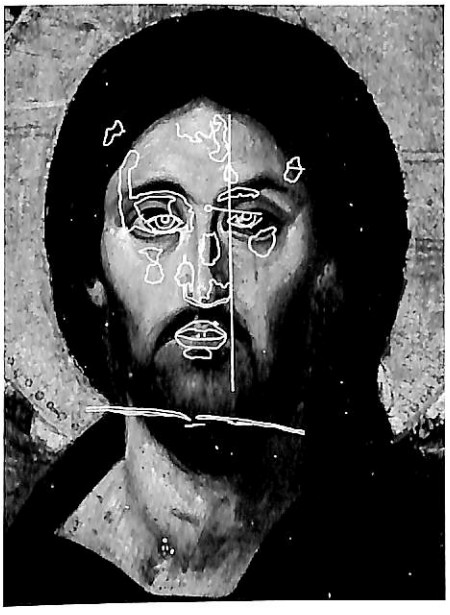


Abb. 42: Pantokrator vom Katharinenkloster am Sinai mit Skizze

Besonders auffallend sind der Haarwuchs, der gespaltene Bart, die schmale Nase, das Haarbüschel an der Stirn, der Blick nach rechts.[48]
Auch hier ist nur die Rückseite der „Veronika" zur Deckung zu bringen. Obwohl die Augen überproportional vergrößert sind, fügt sich die Skizze in die Grundproportionen ein.

4. Ähnlichkeiten zu Christusbildern

Da es bei dieser Darstellung von Christusbildern um die höchstmögliche Übereinstimmung mit dem Antlitz auf dem Grabtuch und auf dem Schleier von Manoppello geht, müssen all jene Bilder ausgeschlossen werden, die eine merkliche Abweichung von den Maßen der Skizze aufzeigen, selbst wenn sie zu den bedeutendsten Christusikonen zählen. So kann die Christusikone des Pantokrator vom Katharinenkloster am Sinai (Abb. 42) wegen der überproportionierten Augen nicht als übereinstimmend bezeichnet werden.
Abgesehen von solchen künstlerischen Gestaltungsfreiheiten weisen fast alle Ikonen in ihrer Grundstruktur auf das Antlitz des Schleiers hin, insbesondere dann, wenn auch noch das Haarbüschel angedeutet wird.

[48] K. Weitzmann: Die Ikone (1978).

III. SCHLUSSFOLGERUNGEN

Die so signifikanten Entsprechungen der Proportionen des Antlitzes auf dem Schleier mit dem Antlitz auf dem Grabtuch, verbunden mit zusätzlichen Merkmalen, weisen darauf hin, dass beide Antlitze Abbilder derselben Person sind. Die Übereinstimmung von Skizze und Antlitz auf dem Schleier mit dem Ant-

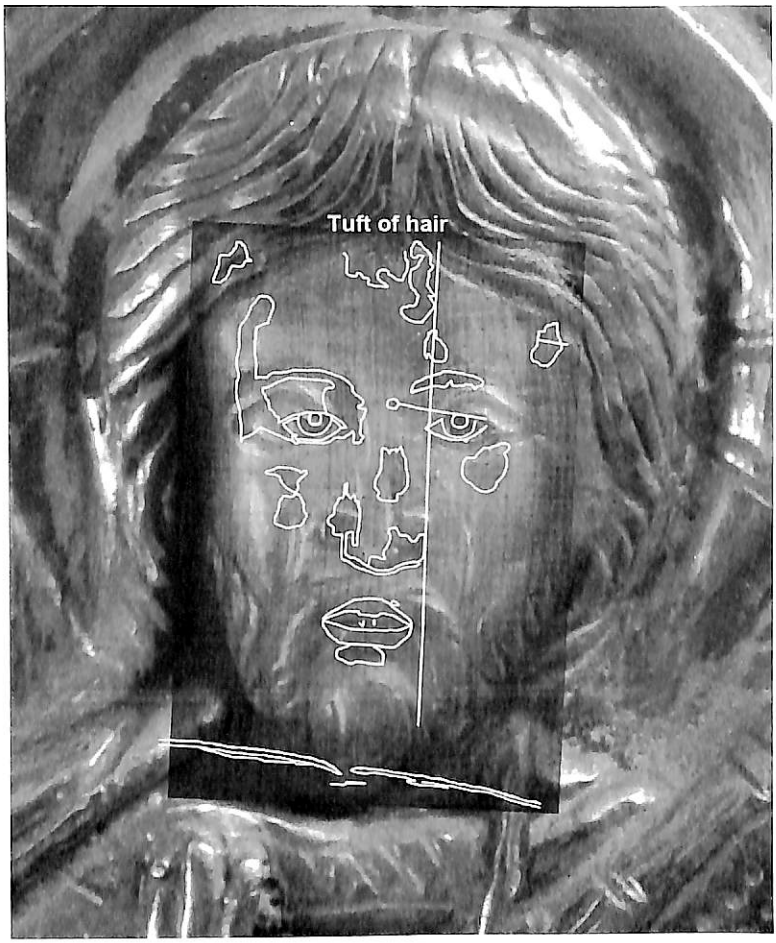


Abb. 43: Antlitz Christi am Reliquienkreuz Justins II. mit Schleiervorderseite und Skizze

litz Christi auf dem Kreuz Justins (Abb. 43) und dem charakteristischen Haarbüschel ist ein überzeugender Beweis dafür, dass das Bild auf dem Schleier als Vorlage diente. Das Haarbüschel ist hier wegen seiner Einmaligkeit so bedeutsam, dass sich jedes Gegenargument als überflüssig erweist. Nicht zuletzt

ist diese Übereinstimmung auch von besonderer Bedeutung für die Datierung des Grabtuches.

Dass die auf dem Grabtuch hinterlassenen Spuren des Leichnams und des Körperbildes von Jesus Christus stammen, kann nur aus den Entsprechungen mit den in der Bibel gemachten Beschreibungen von Geißelung, Dornenkrönung, Kreuzweg, Kreuzigung und Grablegung geschlossen werden. Das Bild auf dem Schleier ermöglicht von sich aus diesbezüglich keine direkte Aussage. Die Merkmale des Antlitzes auf dem Schleier gewinnen erst durch die Deckungsgleichheit mit dem Antlitz auf dem Grabtuch und den genannten Bezügen zur Bibel eine christologische Dimension, genauso wie die Christusdarstellungen in den Katakomben und in der Ikonografie. Der Bezug zu Christus geht letztlich nur über die biblische Beschreibung, deren Entsprechung mit den Merkmalen des Grabtuches so signifikant ist, dass kein Gegenargument greift.

Die Untersuchungen haben ferner gezeigt, dass – wenn schon das Antlitz auf dem Schleier von Manoppello aufgrund der Deckungsgleichheit mit dem Antlitz auf dem Grabtuch auf Christus zurückgeht – die Einprägung des Bildes auf den Schleier nur in der Zeit zwischen Geißelung und Grablegung erfolgen konnte, zumal der Schleier das Bild eines gefolterten (Nasenknorpelverschiebung und Lippenquetschung), aber lebendigen und selbstbewussten Mannes zeigt. Ob Jesus dabei mit dem Tüchlein sein Gesicht berührt oder auf Entfernung hin die Fäden so modifiziert hat, dass sie bei entsprechendem Lichteinfall sein Antlitz zeigen, muss offen bleiben. Ebenso offen bleibt, wer das Tuch gehabt hat. Aufgrund seiner Zartheit und Kostbarkeit darf man wohl eher an eine Frau denken. Vielleicht war es seine Mutter, die Frau des Pilatus oder aber Maria Magdalena?

Die Tatsache, dass das Antlitz auf dem Schleier nach den Aussagen der Skizze zumindest bis zum Kreuz Justins II. zurückreicht, wenn nicht bis zum Guten Hirten zwischen 200 und 250, ist, wie schon erwähnt, auch aufschlussreich im Hinblick auf das Alter des Grabtuches. Dieses Faktum spricht auch dafür, dass die Proportionen, die in der Ikonografie zur Darstellung Christi verwendet wurden und werden, dem Schleier entstammen, da das Originalgesicht auf dem Grabtuch so exakte Maße nicht zulässt.

Ferner lässt sich die Tatsache, dass die Entsprechung der Skizze manchmal nur mit der Vorderseite und manchmal nur mit der Rückseite des Schleiers möglich ist, nur dadurch erklären, dass aufgrund der Eigenart des Schleiers zwischen Vorder- und Rückseite nicht so leicht zu unterscheiden ist. Damit

soll aber nicht auch schon gesagt sein, dass in der *Christusikonografie* der Einfluss des Antlitzes auf dem Grabtuch ohne jede Bedeutung ist.

Die Übereinstimmung des Antlitzes auf dem Grabtuch und des Antlitzes auf dem Schleier mit den Christusbildern bis zurück in das dritte Jahrhundert ist ferner ein Hinweis darauf, dass es schon damals in der bildenden Kunst und in der Ikonografie strenge Proportionsnormen gab.

Schließlich hat die ganze Untersuchung die eingangs gestellte Frage nach der Stimmigkeit der Aussagen von Maria Valtorta in einer Form bestätigt, dass man von einer echten Eingebung sprechen muss, zumal zur damaligen Zeit noch niemand eine Vorstellung von solchen Entsprechungen hatte.

Zusammenfassung

Resch, Andreas: **Der Schleier von Manoppello – Die Veronika.** Grenzgebiete der Wissenschaft (GW) 61 (2012) 1, 25–61

Der Schleier von Manoppello gehört mit dem Grabtuch von Turin und der Tilma von Guadalupe zu den sog. *Acheiropoieta*, den nicht von Menschenhand gemachten Bildern, und nimmt dabei eine Sonderstellung ein. Zum einen lassen sich seine Spuren zumindest bis in das dritte Jahrhundert zurückverfolgen, zum anderen decken sich die Gesichtszüge des Antlitzes auf dem Schleier mit den Gesichtszügen des Antlitzes auf dem Grabtuch. Auf diese Deckungsgleichheit wurde erstmals von der Seherin Maria Valtorta hingewiesen. Durch Digitalisierung der beiden Bilder konnten nicht nur die genannte Entsprechung, sondern auch Entsprechungen mit Christusdarstellungen in den Katakomben, in der Ikonografie und insbesondere mit dem Christusmedaillon auf dem Reliquienkreuz Justins II. nachgewiesen werden, wie der Beitrag anschaulich unter Beweis stellt.

Christusdarstellungen
Grabtuch von Turin
Schleier von Manoppello
Veronika

Summary

Resch, Andreas: **The Veil of Manoppello – Veronica.** Grenzgebiete der Wissenschaft (GW) 61 (2012) 1, 25–61

The Veil of Manoppello, together with the Shroud of Turin and the Tilma of Guadalupe, belongs to the so-called *acheiropoieta*, the Icons Made Without Hands, i. e. not created by a human painter; and it holds a special position. On the one hand it can be traced back to the 3rd century, on the other hand the features of the face on the Veil are congruent with the ones of the face on the Shroud. The first to point out this congruence was Maria Valtorta, a visionary. By the digitalisation of the two images not only the congruence mentioned could be proved but also the correspondences with portraits of Christ in the catacombs, in iconography and especially with the Christusmedaillon on the Reliquary Cross of Justin II, as the author illustrates in his article.

Christ portraits
Shroud of Turin
Veil of Manoppello
Veronica

Literatur

BADDE, Paul: Das Muschelseidentuch. Auf der Suche nach dem wahren Antlitz Jesu. Berlin: Ullstein, 2005.

BULST, WERNER/PFEIFFER, HEINRICH: Das Turiner Grabtuch und das Christusbild. Bd. II: Das echte Christusbild: Das Grabtuch, der Schleier von Manoppello und ihre Wirkungsgeschichte in der Kunst mit einem Anhang von Gino Zaninotto. Frankfurt a. M.: Josef Knecht, 1991.

CHASTEL, ANDRÉ: Il sacco di Roma 1527. Torino: Einaudi, 1983.

CHRISTIE, YVES: Gegenwärtige und endzeitliche Eschatologie in der frühchristlichen Kunst. Die Apsis von Sancta Pudenziana in Rom, in: *Orbis Scientiarium II* (1972), 47–60.

CILIBERTI, GIUSEPPE M.: Il Santo Sudario e la chiesa di S. Bartolomeo degli Armeni, Arti Grafiche B. N. Marconi, Genova (1988).

COPPINI, L.: Simposio Internazionale 'La Sindone e l'iconografia', Bologna, 6–7 maggio 1989", Collegamento Pro Sindone 1989 (January/February), 54.

Dantes Werke: Das neue Leben – die göttliche Komödie. Neu übertragen und erläutert von Richard Zoozmann. Leipzig: Max Hesses Verlag, o. J.

DECKERS, JOHANNES G.: Die Katakombe "Santi Marcellino e Pietro": Repertorium der Malereien = La catacomba dei Santi Marcellino e Pietro/Hans Reinhard Seeliger sowie Gabriele Mietke. Münster: Aschendorff, 1987.

Die drei ältesten Ikonen in Rom: das Mandylion von Edessa – Die "Acheropita" – Das Schweißtuch der Veronika/Eva-Maria Jung-Inglessis, in: *L'Osservatore Romano* 31 (2001), 05–06.

Die Wahrhaftige und Kurtze Berichtung, in: André Chastel: Il sacco di Roma 1527. Torino: Einaudi, 1983, S. 79.

DOBSCHÜTZ, ERNST VON: Christusbilder: Untersuchungen zur christlichen Legende. Leipzig: J. C. Hinrich'sche Buchhandlung, 1899.

Doctrina Addai – de imagine Edessena = Die Abgarlegende – das Christusbild von Edessa [griechisch-lateinisch-deutsch]/übers. und eingel. v. Martin Illert. Turnhout: Brepols, 2007.

EUSEBIUS VON CAESAREA: Kirchengeschichte. München: Kösel, [3]1989.

FALCINELLI, ROBERTO: The face of Manoppello and the veil of Veronica: new studies. IWSAI, Frascati, 2010.

FANTI, GIULIO: *Volto Santo* di Manoppello. Relazione Tecnica, manuscript, September 26, 2001.

FANTI GIULIO/MAGGIOLO, ROBERTO: The double superficiality of the frontal image of the Turin Shroud, in: *Journal of Optics A*: Pure and Applied Optics, volume 6, issue 6 (2004), 491–503.

FANTI, GIULIO (Ed.): The Shroud of Turin. Perspectives on a Multifaceted Enigma. Padova: Edizioni Libreria Progetto, 2009.

FASOLA, UMBERTO M.: Die Domitilla-Katakombe und die Basilika der Märtyrer Nereus und Achilleus. Vatikanstadt/Rom: Pontificia Commissione di Archeologia Sacra, 1978.

GAETA, SAVERIO: Il volto del Risorto. Roma: Famiglia Cristiana, 2005.

GRIMALDI, GIACOMO: Opusculum de Sacrosancto Veronicae Sudario Ac Lancea qua Salvatoris Nostri Jesu Christi Latus patuit. In Vaticana Basilica maxima Veneratione asser-

vatis... 1616 (auf 1618 ausgebessert). Biblioteca Vaticana, Archivio San Pietro, cod. H3.
HESEMANN, MICHAEL: Das Bluttuch Christi. Wissenschaftler auf den Spuren der Auferstehung. München: F.A. Herbig Verlagsbuchh., 2010.
HIMMELMANN, Nikolaus: Das Hypogäum der Aurelier am Viale Manzoni: ikonographische Beobachtungen. Mainz: Akad. der Wiss. und der Literatur; Wiesbaden: Steiner, 1975.
INNOCENTIUS III, Papa: Innocentii III Romani Pontificis Opera omnia; t.1–4. Lutetiae Parisiorum: Migne, 1889/1891 (Patrologia Latina, vol. CCXIV– CCXVII), vol. 215, coll. 345sq (Predigt); coll. 1270 (Bulle) (W48).
Itinerarium = Reisebericht/Egeria. Freiburg: Herder, 2000.
JAWORSKI, J. S.: Properties of byssal threads and the chemical nature of colors of the Veil of Manoppello. IWSAI, Frascati 2010.
NESTORI, ALDO: Repertorio topografico delle pitture delle catacombe romane. II edizione riveduta e aggiornata. Città del Vaticano, 1993.
PETRUS MALLIUS: Romani Basilicae veteris Vaticanae descriptio cum notis Pauli de Angelis (1646).
— Descriptio Basilicae Vaticanae aucta atque emendata a Romano presbitero, in: Codice Topografico della Città di Roma (1946), vol. III, S. 375–442.
PFEIFFER, HEINRICH: Das Grabtuch von Turin und die Wissenschaft, in: Andreas Resch: Paranormologie und Religion. Innsbruck: Resch, 1997 (Imago Mundi; 15), S. 105–123.
— Der Schleier von Manoppello und die Ikonographie des Christusantlitzes, in: Andreas Resch: Paranormologie und Religion. Innsbruck: Resch, 1997 (Imago Mundi; 15), S. 125–146.
— Le voile de sainte Véronique e le Suaire entre le treizième et quatorzième siècle. Le sindon e la Véronique. Act duIIIème Symposium Scientifique International du Cielt, Niece 1997, S. 127–132.
— The concept of acheiropoietos, the icons of the likeness of Christ and the Veil of Manoppello. IWSAI, Frascati 2010.
RESCH, ANDREAS: Das Antlitz Christi. Innsbruck: Resch, ²2006.
— The face on the Shroud and on the Veil of Manoppello. IWSAI, Frascati, 2010.
SCAVONE, DANIEL: Edessan sources for the legend oft the Holy Grail. IWSAI, Frascati, 2010.
SCHLÖMER, BLANDINA PASCALIS: Le sindon e la Véronique. Act duIIIème Symposium Scientifique International du Cielt, Niece 1997, S. 151–164.
— Der Schleier von Manoppello und das Grabtuch von Turin, hrsg. v. Andreas Resch, 2., verb. Aufl. Innsbruck: Resch, 2001.
TORRIGIO, FRANCESCO MARIA: Le sacre grotte vaticane, nelle quali si tratta di corpi santi, sepolchri de'Pont., imperatori, rè, cardinali, vescovi, chiese, statue, imagini, inscrittioni, epitaffij, e d'altre cose memorabili sì dentro Roma, come fuori. 2° impressione. Roma: Appresso Vitale Mascardi, 1639.
VALTORTA, MARIA: Il Poema del Uomo-Dio. Ed. dell'anno Santo 1975. Bd. 10: L'evangelo come mi è stato rivelato. Isola del Liri: Pisani, 1975.
Vera breue relatione historica d'una miracolosa figura, „ouer'Imagine del uolto di Christo Signor nostro passionato, et tormentato; qual'al presente si ritroua nel Conuento de'Padri Cappuccini di Manoppello, Terra in Abbruzzo citra Prouintia del Regno di Napoli. Per il padre N. da N. Predicatore Capucino della medesima Prouintia d'Abbruzzo. 1645" – wird

in Form eines handgeschriebenen Büchleins im Provinzialarchiv der Kapuziner in Santa Chiara in L'Aquila aufbewahrt.

WEITZMANN, K.: Die Ikone. 6.–14. Jahrhundert. München: Prestel, 1978.

Prof. Dr. Dr. P. Andreas Resch, IGW, Maximilianstr. 8, A-6020 Innsbruck
info@igw-resch-verlag.at

INFORMATIONSSPLITTER

Die „Hexenkinder“ des Kongo

Ein Phänomen, bei dem Aberglaube und das Wirken von Sekten Hand in Hand gehen, ist jenes der sog. „Hexenkinder“ in verschiedenen Ländern Afrikas, die, verstoßen und misshandelt, zumeist als Straßenkinder enden. Stirbt beispielsweise ein Familienmitglied an Aids oder kommt sonst ein Unglück über die Familie, werden solche Kinder der Hexerei beschuldigt. Sie sollen mit dem „Teufel“ oder mit „bösen Geistern“ im Bunde stehen.

Nach Angaben des italienischen Paters *Mauro Cecchinato* seien hier allerdings nicht Voodoo-Priester am Werk, sondern viel häufiger fragwürdige Prediger von selbsternannten Pfingstkirchen, welche die Kinder als „Besessene“ abstempeln und nicht selten grausame Exorzismen an ihnen durchführen. Im gesamten Territorium des Kongo, vor allem in Kinshasa, hätten sich solche Sekten ausgebreitet.

Auch anderen Beobachtern zufolge haben eventuelle Auswüchse der traditionellen afrikanischen Religionen mit dem Phänomen der „Hexenkinder“ nichts zu tun. Armut und Hoffnungslosigkeit würden das einfache Volk in dem von Korruption und Bürgerkrieg gebeutelten Land in die Fänge zweifelhafter Sekten treiben, die von den gebildeten Kongolesen auf das Schärfste abgelehnt werden.

In den vergangenen Monaten entstanden im Kongo unter Mithilfe von Ordensleuten und Hilfsorganisationen Jugendgerichtshöfe zum Schutz der betroffenen Kinder. Nunmehr können Personen, die Kinder der Hexerei bezichtigen, strafrechtlich verfolgt werden. Seitens der katholischen Kirche und Hilfsorganisationen wird versucht, die traumatisierten Kinder wieder in ihre Familien zurückzuführen.

P. *Mauro Cecchinato* vom Don Guanello-Werk hofft, dass dieser Einsatz für die „Hexenkinder“ nicht nur zu einem erhöhten Verantwortungsbewusstsein in den Familien, sondern auch zu einem Mentalitätswandel in der kongolesischen Gesellschaft führen werde.

Grenzgebiete der Wissenschaft 61 (2012) 1, 63–76

FRANÇOIS RECKINGER

ERSCHEINUNGEN UND VISIONEN (I)

Ihre Bedeutung und ihre Problematik

Pfr. Dr. François Reckinger, geb. 1934 in Differdange (Luxemburg). Priesterweihe 1958 in Luxemburg, Promotion in Theologie 1966 in Paris. Tätigkeit in Pfarrseelsorge und Schuldienst in Luxemburg, später in Köln. 1982–85 Lehrauftrag für Dogmatik und Liturgiewissenschaft am Priesterseminar in Bujumbura (Burundi); 1986–92 Referent für Fragen der Glaubenslehre im Erzbistum Köln, mit gleichzeitiger Seelsorgetätigkeit. Anschließend im Dienst der Diözese Dresden-Meißen, u.a. ab 1994 als wissenschaftlicher Mitarbeiter des Bischofs, ab 1995 zusätzlich als Pfarrer in St. Marien in Zschopau im Erzgebirge. Seit 2002 im (wenigstens theoretischen) Ruhestand, seit Januar 2011 in der Gemeinde St. Josef und Martin in Langenfeld. Gründer des „ATK – Arbeitskreis Theologie und Katechese" (1989, seit 1990 e.V.), Gründungsmitglied des „Forum deutscher Katholiken", Trägerverein des Kongresses „Freude am Glauben".

Der folgende Beitrag ist zuerst erschienen unter dem Titel: Marienerscheinungen der Neuzeit, in: Maria – Mutter der Kirche, 12. Theologische Sommerakademie Dießen 2004, Hrsg.: Gerhard Stumpf, Landsberg 2004 (Eigenverlag), ISBN 3-9808068-3-9, S. 201–258, und wird von GW mit freundlicher Genehmigung von Autor und Herausgeber in zwei Teilen abgedruckt. Es erfolgt dabei lediglich eine Anpassung an die redaktionellen Vorgaben der Zeitschrift mit Anreicherung durch Bildmaterial aus dem Archiv des IGW. Der Beitrag soll im Übrigen auch ein Ansporn dazu sein, diese Thematik zu vertiefen.

MARIENERSCHEINUNGEN DER NEUZEIT

Zuerst möchte ich das Thema etwas näher bestimmen und es dabei auch eingrenzen. Ich will einige Aspekte hinsichtlich der Marienerscheinungen und ihrer Bedeutung im Leben der Kirche hervorheben und anschließend etwas über einige ausgewählte Beispiele derartiger Erscheinungen sagen. Ich mache darauf aufmerksam, dass ich mich für dieses Gebiet zwar immer interessiert habe und insbesondere bei der Abfassung meines Buches zum Thema Wunder[1] auch damit in Berührung gekommen bin, direkt jedoch keine eigene Forschungen in diesem Bereich betrieben habe. Daher kann ich kaum mehr

[1] F. Reckinger: Wenn Tote wieder leben. Wunder: Zeichen Gottes oder PSI? Aschaffenburg: Zöller, 1995.

tun, als zu versuchen, unter den wenigstens in der Fachwelt grundsätzlich bekannten Dingen einige gemeinhin weniger betonte, z. T. vielleicht auch unkonventionelle Aspekte aufzuzeigen.

1. Teil: Allgemeine Aspekte

Visionen der nachbiblischen Zeit gehören zu den sog. Privatoffenbarungen. Diese Bezeichnung wird in der Fachwelt mit Recht kritisiert, weil gerade die Marienerscheinungen der Neuzeit sich ja durchweg über die Seher hinaus an die Kirche und an die Menschheit richten.[2] Ich möchte daraus die Konsequenz ziehen und nicht mehr von Privatoffenbarungen, sondern nur noch von *nachbiblischen* Offenbarungen reden. Von diesen sagt man gemeinhin mit Recht, dass sie nicht glaubensverpflichtend sind. Weshalb sind sie es eigentlich nicht? Nicht deswegen, weil sie nicht mit denselben Glaubwürdigkeitszeichen auftreten könnten wie die biblische Offenbarung, denn es ist nicht auszuschließen, dass sie das können. Aber sie sind nicht glaubensverpflichtend – wenigstens nicht *allgemein* glaubensverpflichtend –, weil Gott in Jesus, seinem ewigen Wort, das Mensch geworden ist, schon alles gesagt hat, was er zu sagen hat. Ein anderes Wort hat er nicht. So sagt es der hl. Johannes vom Kreuz wörtlich[3] und zieht daraus eine ganz extreme Schlussfolgerung, nämlich dass man alle außergewöhnlichen sinnlichen Wahrnehmungen, wie Visionen und Auditionen, *zurückweisen* sollte, ohne sich die Mühe zu machen, zwischen den von Gott und den nicht von Gott kommenden zu unterscheiden. Diese Position wird wohl nicht einmal den sog. mystischen, besser gesagt den rein persönlichen Visionen gerecht, d. h. denen, die sich ausschließlich an den Empfänger selbst richten; ganz sicher aber nicht den Visionen, bei denen ein Auftrag an andere und insbesondere an die Kirche erteilt wird. Wenn dennoch die Kirche Johannes vom Kreuz zum Kirchenlehrer erklärt hat und gleichzeitig offiziell einer Reihe von nachbiblischen Offenbarungen eine große Bedeutung beimisst, so beweist dies die große, liberale Bandbreite, die sie ihren Gliedern in dieser Hinsicht zuerkennt.

Visionen und Prophetien im Neuen Testament

Dass es auch in nachbiblischer Zeit Visionen geben soll, geht schon aus der Bibel selbst hervor. Denn die „letzten Tage", von denen Petrus in seiner Pfingst-

[2] Vgl. H. Lais: Erscheinungen, in: MarL II (Marienlexikon), 395–398 (396).
[3] Aufstieg zum Berg Karmel II, 22,3.

rede mit einem Joëlzitat spricht, die Tage, in denen „unsere Söhne und Töchter Propheten sein und unsere jungen Männer Visionen haben werden" (vgl. Apg 2,17) – diese Tage dauern ja bis zur Wiederkunft Jesu fort. Und wenn Stephanus bei seiner Steinigung „den Menschensohn zur Rechten Gottes stehen" sah (Apg 7,56), so war dieser Visionsinhalt sicher ein Element, das in die verbindliche biblische Offenbarung eingehen sollte, zugleich aber auch eine Stärkung für ihn in seinem Martyrium. Warum sollte die Möglichkeit einer Stärkung dieser Art für Märtyrer der nachbiblischen Zeit nicht mehr bestehen? Dasselbe ist in Bezug auf Paulus zu sagen, nicht was seine Berufungsvision vor Damaskus betrifft (Abb. 1), die absolut einmalig war (Apg 9,1-22 parr.),

Abb. 1: Vision des hl. Paulus im Paulustor, Damaskus (Foto: Resch)

wohl aber in Bezug auf die beiden Stärkungsvisionen in Korinth (Apg 18,9f) und in Jerusalem (Apg 23,11). Daneben gibt es Beispiele von aktualitätsbezogenen Prophetien, deren Inhalt für die allgemeine Offenbarung keine Bedeutung haben kann, es sei denn, dass damit gezeigt und gelehrt werden soll, dass derartige Prophetien zum Leben der Kirche gehören. Ich denke dabei an die Ankündigung der Hungersnot durch den Prophet Agabus (Apg 11,28) sowie an die Vorhersage der Verhaftung des Paulus durch denselben (Apg 21,10f) und durch andere Propheten in mehreren Städten (Apg 20,23; 21,4).

Die damit mehrfach zitierte Apostelgeschichte deutet aber auch schon eine gewisse *Visionskritik* an. Als Petrus sich nach seiner wunderbaren Befreiung aus dem Gefängnis auf der Straße wiederfand, merkte er erst, dass es Wirklichkeit war, was durch den Engel geschehen war; vorher hatte er gemeint, es

handle sich bloß um eine Vision. Dabei hatte der Engel ihn recht handgreiflich geweckt, indem er ihn in die Seite stieß (Apg 12,3-11). Man war sich demnach schon damals bewusst, dass der *Eindruck*, in einer Vision etwas oder jemanden zu berühren oder berührt zu werden, nicht unbedingt bedeutet, dass man wirklich berührt oder berührt wird.

Visionsempfänger sehen im Neuen Testament ihre Visionen durchweg als von Gott kommend an und reagieren in diesem Sinn darauf. Allerdings werden Visionen in den beiden Fällen, in denen sie zu einer *weitreichenden und riskanten Entscheidung* auffordern, jeweils durch eine zweite Vision mit einem zweiten Empfänger bestätigt – einem Empfänger, mit dem der erste Visionär bis dahin keinen Kontakt hatte. Es handelt sich um die Entscheidung des Hananias, dem bisherigen Verfolger Saulus hinsichtlich seiner Bekehrung zu trauen und ihn in die Kirche aufzunehmen (Apg 9,5-17), und die Entscheidung des Petrus, Heiden, ohne dass sie zuvor jüdische Proselyten geworden wären, in die Kirche aufzunehmen (Vision des Petrus: Apg 10,9-16; Vision des Hauptmanns Kornelius: ebd., Verse 1-8.22.30-32).

Die Apostelgeschichte bezeugt bei der Berufungsvision des Paulus auch ein Phänomen, das wir bei einigen Marienerscheinungen, wie Fatima und Beauraing, wiederfinden, nämlich dass nicht immer alle Beteiligten *gleich viel* sehen, hören oder an sich erfahren. Gleichzeitig lässt sie erkennen, wie damals Schriftsteller mit Varianten in Berichten, die ihnen vorlagen, umgingen, wenn sie nicht wussten, welcher von ihnen wirklichkeitsgetreuer war. Lukas erzählt diese Berufungsvision dreimal: berichtend in 3,3-9: da stehen die Begleiter sprachlos da, hören wie Paulus die himmlische Stimme, sehen aber niemanden; ein zweites Mal, im Mund des Paulus, 22,6-11: da sehen die Begleiter das Licht, hören aber die Stimme nicht; und ein drittes Mal, wieder im Mund des Paulus: 26,12-18: da stürzen die Begleiter mit ihm zu Boden, während er allein die Stimme hört.

Dass nicht jede angebliche Offenbarung von Gott kommt, geht aus den Anweisungen des Paulus hervor, zuerst sehr kurz in 1 Thess 5,19-21: „Löscht den Geist nicht aus! Prüft alles, behaltet das Gute!"; und etwas ausführlicher 1 Kor 14,29f: In den gottesdienstlichen Versammlungen sollen jeweils „auch zwei oder drei Propheten zu Wort kommen; die anderen sollen urteilen. Wenn aber noch einem anderen Anwesenden eine Offenbarung zuteilwird, soll der erste schweigen ..."

Wichtig ist, dass das *Urteilen* hier als *Aufgabe aller Christen* hingestellt wird. Gewiss werden Leiter und Lehrer in den Gemeinden dabei meinungsbildend und impulsgebend gewirkt haben. Aber Paulus erwähnt sie an dieser

Stelle nicht und trägt ihnen nicht auf, über Prophetensprüche ein abschießendes offizielles Urteil zu fällen. Er selbst greift nur dann ein, wenn ihm von sich breitmachenden Falschlehren oder Missbräuchen berichtet wird.

Wie sich das damals im Einzelnen abspielte, wissen wir nicht, und vieles hat sich mit dem Anwachsen der Kirche schon seit dem 2. Jh. geändert. Eines aber ist geblieben: Die Kirche urteilt offiziell nur zu einer Minderheit von Erscheinungen und Offenbarungen. Die wohl vollständigste bisher erstellte Statistik, von Pater BERNARD BILLET[4], registriert in der Zeit von 1928 bis 1975 insgesamt 232 zumindest bis dahin von der Kirche nicht anerkannte angebliche Marienerscheinungen oder Marienwunder. Nur zu 46 von ihnen wurde ein mehr oder minder entschiedenes negatives Urteil gefällt. Nur zu ganz wenigen anderen, in den 232 nicht enthaltenen, wurde in derselben Zeit ein positives Urteil ausgesprochen. Alle übrigen, d.h. 186, wurden ohne offizielle Erklärung dem Urteil der jeweils betroffenen Christen überlassen. Das entspricht durchaus dem, was Paulus schreibt: Wenn Propheten geredet haben, sollen die Kirchenglieder, die dabei sind oder mittelbar davon erfahren, persönlich und im Austausch untereinander darüber urteilen.

Visionen und Prophetien im irdischen Leben Marias

Wie wir alle wissen, war Maria Empfängerin der *wichtigsten* aller Visionen der Menschheitsgeschichte, bei der ihr die Menschwerdung des Sohnes Gottes in ihrem Leib angekündigt wurde und sie ihr Ja dazu gesprochen hat (Lk 1,26-38). Wichtig war für sie aber auch die Prophetie des Simeon, der ihr ihre Berufung zur Teilnahme am Leiden ihres Sohnes und damit am Werk unserer Erlösung mitteilte (Lk 2,34f).

Maria ist zudem nach einer ganzen Reihe von Kirchenvätern, beginnend mit IRENÄUS VON LYON, auch ihrerseits *Prophetin*, wie Kardinal SCHEFFCZYK es in einem eigenen Artikel unter dieser Vokabel im Marienlexikon (V, 324f) aufgezeigt hat. Prophetisch geredet hat sie, nach Lk 1,46-55, vor allem in ihrem Lobgesang bei Elisabeth, indem sie Gottes Wirken in der Geschichte des Heils aufgezeigt und gepriesen hat. Beeindruckend und zukunftswirksam ist die darin verheißene endzeitliche, aber in der irdischen Geschichte sich bereits abzeichnende soziale Umwälzung, in der Gott die Mächtigen vom Thron stürzt und die Niedrigen erhöht. Bei ihrem Wirken in ihren Erscheinungen macht Maria das vielfach wahr durch die Auswahl der Seherinnen und Seher

[4] B. BILLET u.a.: Vraies et fausses apparitions dans l'Eglise. Paris/Montréal, [2]1976, S. 9–24.

aus den Reihen der Armen, durch den Respekt, den sie ihnen bezeugt und durch die gesunde Selbstsicherheit im Umgang mit den Mächtigen, die ihnen daraus erwächst. In besonderer Weise kommt dies in den Erscheinungen von Banneux in Belgien zum Tragen, wo Maria sich als die „Jungfrau der Armen" bezeichnet.

An erster Stelle spricht die Mutter des Herrn im Lukasevangelium allerdings von der Umwälzung, die Gott bezüglich ihrer eigenen Person herbeiführen wird: „Denn auf die Niedrigkeit seiner Magd hat er geschaut. Siehe von nun an preisen mich selig alle Geschlechter." Das ist eine Zukunftsprophetie, für die in dem Augenblick, als sie zuerst ausgesprochen und niedergeschrieben wurde, keinerlei historische Wahrscheinlichkeit einer wortwörtlichen Erfüllung zu erkennen war. Die faktische Geschichte hat jedoch gezeigt, dass genau diese wortwörtliche Erfüllung Wirklichkeit geworden ist. Aus der im Lauf der Zeit sich entwickelnden Seligpreisung Marias durch alle Generationen der Glaubenden haben sich lediglich die aus der Reformation hervorgegangenen kirchlichen Gemeinschaften größtenteils bisher ausgeschlossen.

Maria hat sich ebenso bei der Hochzeit zu Kana gleichzeitig als wirksame Fürsprecherin bei ihrem Sohn und als Prophetin, d. h. als Sprecherin Gottes profiliert, als sie zu den Tischdienern sagte: „Was er euch sagt, das tut!" (Joh 2,5).

Was ist Sinn und Zweck nachbiblischer Offenbarungen?

Genau der Inhalt des eben zitierten biblischen Marienwortes ist es, was nachbiblische Offenbarungen bezwecken und in jeweils neuen Varianten entsprechend den Umständen von Zeiten, Orten und Kulturkreisen im Wesentlichen immer neu artikulieren, und in diesem Sinn sollen sie von einer erleuchteten Verkündigung und Seelsorge auch gedeutet werden. Denn derartige Offenbarungen sind nicht dazu da, neue Informationen über Gott und seinen Heilsplan zu liefern, sondern Geoffenbartes neu in Erinnerung zu rufen und Handlungsimpulse im Geist des Evangeliums im Hinblick auf die Probleme der jeweiligen Zeit zu vermitteln.

Unterschiedliche Formen von Prophetie

Das zuletzt Gesagte hat Karl Rahner in seinem zu unserer Frage immer noch aktuellen Büchlein *Visionen und Prophezeiungen* etwas gelehrter formuliert[5],

[5] K. Rahner: Visionen und Prophezeiungen (Quaestiones disputatae; 4). Freiburg i. Br.: Herder, [3]1960 (seit der 2. Aufl. unter Mitarb. von Th. Baumann ergänzt; um e. Anh. erweiterte

im selben Zusammenhang aber zu Recht auch darauf hingewiesen, dass die Formen der Prophetie im Lauf der Zeit variieren. Prophetie kann, wie bei den alttestamentlichen Propheten, in der Form „So spricht der Herr" ergehen, und das ist der Fall bei den Marienerscheinungen, bei denen die Mutter Christi im Namen und Auftrag Gottes redet. Prophetie kann sich aber, so RAHNER, auch auf dem Weg eines „produktiven Vorbildes" äußern und auf weitere Kreise innerhalb der Kirche einwirken (28). Er meint damit einen Offenbarungsempfänger, der das von Gott Mitgeteilte nicht durch Worte, sondern nur durch sein wirksames Beispiel weitergibt. Da wir aufgrund der Taufe jedoch alle zum priesterlichen, königlichen und auch prophetischen Volk des Neuen Bundes gehören, meine ich hinzufügen zu sollen, dass es auch ein prophetisches Wirken von Christen geben kann, die keine die gewohnten Gesetze der Psychologie überschreitende Offenbarung empfangen haben, sondern durch ihr normales, von Gottes Gnade getragenes Denken, Urteilen und Beten zu *zukunftsweisenden Einsichten* gekommen sind und diese durch Wort und Beispiel innerhalb der Kirche bezeugen und verbreiten. So sind etwa die großen sozialen Einsichten seit dem 19. Jh., die sich vor allem in den Sozialenzykliken und in der Konzilskonstitution *Gaudium et Spes* niedergeschlagen haben, der Kirche durchweg nicht aufgrund von Visionen aufgegangen, sondern aufgrund des normalen diskursiven Denkens einer Reihe ihrer Glieder.

Was bedeutet kirchliche Anerkennung einer nachbiblischen Offenbarung?

Um diese Frage zu beantworten, ist es notwendig zu wissen, wie es zur derzeitigen Anerkennungspraxis gekommen ist. Visionen und Auditionen geschahen zu allen Zeiten, und die Berichte darüber machten ihren Weg, wirkten weiter mit mehr oder weniger Erfolg und führten teilweise zur Errichtung von Kirchen und Wallfahrtszentren. Dasselbe geschah ebenso mit erfundenen Visionsberichten, Wundern und Reliquien. Die Bischöfe wachten mehr oder weniger aufmerksam und wirksam darüber, notfalls auch gemeinsam bei Partikularkonzilien innerhalb der betroffenen Kirchenprovinzen.

Zu einer grundsätzlichen Regelung kam es erstmals auf dem 5. Laterankonzil 1516, eigentümlicherweise in einem Dekret, das nur die Ordensleute betrifft[6] – so als sei man davon ausgegangen, dass nur unter ihnen Visionen und

unveränderte Neuausgabe, hg. von J. Sudbrack, ebd. 1989), S. 27. Auf dieses Werk wird im Folgenden nur mit „*Rahner*" und *Seitenzahl* verwiesen.

[6] Conciliorum Oecumenicorum Decreta ... (G. Alberigo/J. Wohlmuth) II. Paderborn, 2000, 637.

Offenbarungen vorkämen. Ein halbes Jahrhundert später dehnte das Trienter Konzil das Verbot auf alle Kirchenglieder aus und verfügte, dass ohne Billigung des zuständigen Bischofs keine ungewohnten Bilder, neuen Wunderberichte oder neuen Reliquien zugelassen werden dürfen. In zweifelhaften oder schwierigen Fällen muss sich der Ortsordinarius mit dem Metropolit und den übrigen Mitbischöfen auf dem Provinzialkonzil beraten. Dabei darf „nichts Neues oder bisher in der Kirche Ungewohntes" ohne Rücksprache mit dem Papst zugelassen werden.[7]

Diese Bestimmung ist bis heute in Kraft. Von daher wird deutlich, was „Anerkennung" in diesem Zusammenhang bedeutet: die *Aufhebung des Verbotes*, öffentlich über ein bestimmtes neues Wunder zu reden und zu schreiben, in einem bestimmten, sorgfältig geprüften Fall. Es wird nichts gesagt von *positiver* Anerkennung in dem Sinn, dass der neue Wunderbericht nunmehr der öffentlichen Diskussion in der Kirche entzogen sei.

Diese Deutung bestätigt Kardinal Prosper Lambertini, der spätere Papst Benedikt xiv., in seinem 1734–38 erschienenen kanonistischen Werk über die Selig- und Heiligsprechungen: „Man muss wissen, dass diese Billigung (von Visionen und Offenbarungen) nichts anderes ist als eine Erlaubnis ..., sie nach reiflicher Überprüfung zu Belehrung und Nutzen der Gläubigen zu veröffentlichen." Im Unterschied zu den „Offenbarungen, wie sie den Aposteln und Propheten zuteilwurden", kommt den später erfolgten und von der Kirche anerkannten Offenbarungen lediglich Wahrscheinlichkeit zu. „Daraus folgt, dass jemand unbeschadet seines vollen ... katholischen Glaubens den vorgenannten Offenbarungen keine Zustimmung leisten und sich von ihnen distanzieren kann, sofern dies mit der nötigen Zurückhaltung, nicht grundlos und ohne Geringachtung geschieht."[8]

Pius x. hat diese Sicht der Dinge in seiner Enzyklika gegen den Modernismus 1907 bestätigt, indem er erklärte, dass nachbiblische Erscheinungen oder Offenbarungen vom Apostolischen Stuhl weder bestätigt noch verworfen, sondern lediglich zugelassen worden sind, in dem Sinn, dass man die Berichte darüber mit bloß menschlichem Glauben annehmen kann.[9] Der Papst erklärte dies im selben Jahr, in dem er das „Fest der Erscheinung der Unbefleckten Jungfrau Maria" am 11. Februar für den gesamten lateinischen Bereich

[7] Ebd. III, 2002, 776.

[8] De Servorum Dei Beatificatione et Beatorum Canonizatione II, 32, 11; III, cap. ult., 15; Übers. nach W. Beinert, Theologische Information über Marienerscheinungen, in: AnzSS (Anzeiger für die Seelsorge) 16 (1997), 250–258 (252).

[9] ASS 40, 1907, 649.

der Kirche vorschrieb. Das bedeutete sicher eine ganz besondere Aufmerksamkeit für den Erscheinungsort Lourdes, entsprechend der Bedeutung, die er inzwischen für die Kirche gewonnen hatte. Einige Theologen wollten aus dieser und anderen päpstlichen Bekundungen eine besondere Anerkennung von Lourdes und später auch von Fatima ableiten und daraus eine gewisse kirchliche Verpflichtung zur Annahme der entsprechenden Visionen und Botschaften ableiten. Aber diese Position lässt sich m. E. nicht halten – einmal, weil, wie gesagt, derselbe Papst, der das Fest damals vorgeschrieben hat, zur selben Zeit seine zitierte Erklärung zur Bedeutung der Anerkennung von Erscheinungen abgegeben hat. Zum anderen geht dasselbe noch deutlicher aus der Tatsache hervor, dass PAUL VI., nach allen päpstlichen Gunsterweisen, die Lourdes zwischenzeitlich zusätzlich erhalten hatte, das bis dahin vorgeschriebene Fest 1969 auf einen fakultativen Gedenktag zurückgestuft und dabei Titel und Texte so geändert hat, dass darin nicht mehr von Erscheinung, sondern nur noch von „Unserer Lieben Frau in Lourdes" und von ihrer erbsündefreien Empfängnis die Rede ist und um Heilung von aller Krankheit des Leibes und der Seele gebetet wird. Johannes XXIII., der die wohl stärkste Empfehlung der Botschaft von Lourdes ausgesprochen hat, tat dies mittels einer sorgfältigen Wortwahl, die erkennen lässt, dass es sich um Empfehlung und Hinweis handelt, die bewirken sollen, dass die Gläubigen ihre Aufmerksamkeit auf dieses Geschehen richten. Mehr ist nicht gesagt, und es wird die herkömmliche Lehre über den Sinn von Privatoffenbarungen wiederholt.[10] Wenn ich das sage, dann bin ich dabei fest überzeugt, dass die Erscheinungen von Lourdes echt sind. Aber sie empfehlen sich durch ihre eigenen Anzeichen von Glaubwürdigkeit, man braucht dafür keine Glaubensverpflichtung aufgrund päpstlicher Bekundungen zu bemühen.

Im Übrigen hat PIUS XI. durch die Ritenkongregation 1932 ausdrücklich klarstellen lassen, dass die Selig- oder Heiligsprechung einer Person keine Anerkennung der Echtheit ihrer Visionen bedeutet. Er tat dies anlässlich der Seligsprechung von GEMMA GALGANI, bei der er guten Grund dazu hatte, erklärte aber generell, dass dies auch sonst „niemals zu geschehen pflegt"[11].

[10] Radiobotschaft vom 18.02.1959, in: Mar 21 (1959), 102–105 (104): zitiert nach F. Courth: Marienerscheinungen und kirchliches Amt, in: Marienerscheinungen (Anm. 16), 182–198 (189f.).
[11] AAS 24, 1932, 57.

Irrtümer in echten Visionen? „Einbildliche" und „körperliche" Deutung

Eine ganze Reihe von Autoren ist der Meinung, dass auch echte, d. h. von Gott kommende Visionen *in Einzelheiten irrige Angaben* enthalten können. So urteilte etwa Kardinal SCHEFFCZYK, „dass bei der starken Beanspruchung der menschlichen Disposition beim Empfang wie bei der Aussprache der Inhalte auch partielle Fehlformen auftreten können, welche jedoch die Echtheit im Ganzen nicht antasten müssen"[12]. Das erscheint angesichts der Fakten plausibel, weil es eine Lösung einer Reihe von ansonsten unlösbaren Fragen ermöglicht. Es ist logischerweise jedoch wohl nur dann denkbar, wenn hinsichtlich des Zustandekommens der Visionen in der Psyche des Empfängers die sog. einbildliche Theorie zutrifft und nicht die der sog. körperlichen Erscheinung. Mit letzterem Ausdruck kann nicht gemeint sein, dass eine jenseitige Person mit ihrem eigenen Körper erscheint. Denn einen solchen haben bis zur Parusie nach katholischer Lehre nur Jesus und Maria, und bereits THOMAS VON AQUIN und mit ihm viele andere waren und sind mit Recht der Meinung, dass Jesus seit seiner Himmelfahrt nicht mehr, wie in den Ostererscheinungen, mit seinem eigenen Leib in dessen eigener Gestalt erscheint.[13] Ich meine, nachdem wir den Himmel nicht mehr räumlich von der Erde unterscheiden und darum auch die Himmelfahrt nicht mehr als eine räumliche Fortbewegung, sondern nur als eine Zustandsveränderung verstehen können, müssen wir wohl sagen, dass sie, die sog. Himmelfahrt, wesentlich darin bestand, dem Zustand ein Ende zu setzen, in dem der Leib Jesu noch in seiner eigenen Gestalt in unserer sichtbaren Welt erschienen ist. Die Berufungsvision des Paulus sollte demgegenüber wohl nicht, wie seitens einer Reihe von Autoren, als nachträgliche Ausnahme angesehen werden. Sie ist den Ostererscheinungen ihrer inhaltlichen Zielsetzung nach gleich: Paulus zum Glauben an den Auferstandenen und zum apostolischen Dienstamt zu rufen. Sie muss ihnen dafür phänomenologisch, d. h. ihrem Zustandekommen und Ablauf nach, keineswegs gleich sein. Und tatsächlich sieht sie in dieser Hinsicht erheblich anders aus: Christus erscheint in himmlischem Lichtglanz, und Paulus weiß sofort, dass er es mit einem überirdischen Gesprächspartner zu tun hat. Keine einzige Ostererscheinung dagegen zeigt den Auferstandenen im Lichtglanz. Vielmehr wird nahezu regelmäßig, wenn eine solche Erscheinung ausführlicher erzählt wird, angegeben, dass die Seher den Erscheinenden zuerst nicht erkennen konnten und

[12] L. SCHEFFCZYK: Privatoffenbarungen, in: MarL V, 318–320 (320).
[13] Summa Theologica III, q. 76, a. 8.

ihn für einen Menschen aus unserer Erfahrungswelt oder für ein Gespenst hielten.

Wenn dem so ist, dann erscheint sicherlich auch Maria nicht mit ihrem eigenen Leib, und bei den anderen Heiligen und den Engeln stellt sich die Frage ja ohnehin nicht. „Körperliche Erscheinung" kann darum nur meinen: extrasubjektive Bewirkung einer Vision durch Gott, d. h., dass Gott Lichtstrahlen vor den Augen und Schallwellen vor den Ohren des Visionärs so verändert, dass dieser bestimmte Dinge so sieht und hört, wie Gott will, dass er sie sieht und hört. Bei dieser Annahme ist es schwierig einzusehen, woher dann die Irrtümer kommen sollten, sofern es sich um wirkliche *inhaltliche* Irrtümer handelt. Beispiele sind etwa die falschen Datumsangaben in Fatima: „Der Krieg geht heute zu Ende", wie Maria am 13. Oktober 1917 gesagt haben soll; und dass unter dem Pontifikat Pius' XI. ein weiterer Krieg ausbrechen würde. Denkbar wären allerdings *rein visuelle* Fehlangaben: dass Gott etwa absichtlich einen Visionär das Letzte Abendmahl so sehen ließe, wie Maler es seit dem späten Mittelalter dargestellt haben, Jesus und die Apostel nach europäischer Art auf Stühlen sitzend, Johannes halb umgekippt an Jesu Brust. Würde Gott nämlich einem historisch wenig informierten Seher die Szene wirklichkeitsgetreu zeigen, d.h. Jesus und die Apostel auf orientalischen Diwanen ausgestreckt und von daher Johannes mit dem Kopf ganz natürlich vor der Brust Jesu liegend, dann würde der Betreffende das Abendmahl möglicherweise gar nicht als solches erkennen können. Dabei würde es sich demnach nicht um einen wirklichen Irrtum, sondern um eine rein optische Anpassung an die Seherperson handeln.

Wirkliche Irrtümer können dagegen, sofern überhaupt, eher bei der einbildlichen Theorie verständlich erscheinen. Nach dieser bewirkt Gott die Vision, indem er ohne äußere Vermittlung unmittelbar auf die Seele des Empfängers einwirkt. Entsprechend der Meinung des hl. Johannes vom Kreuz, wonach sich bei einer Vision das reine Licht Gottes im Medium der Sinnlichkeit bricht[14], nehmen manche Theologen an, dass die Berührung der menschlichen Seele durch Gott auf rein geistige Weise vor sich geht und darin nur die wesentlichen Inhalte der Mitteilung bestimmt werden. Die Ausfaltung dieser Inhalte in Vorstellungen, Bildern und Worten werde vom Seher selbst geleistet. Diese Theorie erklärt natürlich viel besser etwa den ganzen Unsinn, der sich auch in Visionen von anerkannten Heiligen findet und von dem Rahner über mehrere Seiten hinweg z. T. haarsträubende Beispiele aufzählt (66–70).

[14] Aufstieg zum Berg Karmel II, 14,9.

Die Mehrheit der Theologen tritt mit THERESIA VON AVILA und RAHNER für die zuletzt vorgestellte einbildliche Theorie ein. Als Vertreter der entgegengesetzten Ansicht sind J. B. TORELLÓ[15] und A. ZIEGENAUS[16] bekannt. Allerdings ist der Gegensatz zwischen beiden Positionen nicht so scharf, wie es zunächst den Anschein haben mag. Denn einerseits bemerkt ZIEGENAUS abschließend: „Die einbildliche und die körperliche ... Erklärungsart sind keine Widersprüche, sondern gehören zusammen." Und andererseits schließt RAHNER sog. körperliche Visionen keineswegs aus. Er meint lediglich, dass es sich im Allgemeinen wohl um einbildliche Vorgänge handeln wird und man alle Visionen als solche wenigstens präsumieren könne, wobei eine solche Präsumtion „unter Umständen im Einzelfall einer anderen Deutung weichen kann" (39.41).

Ich selbst wäre geneigt, dem zuzustimmen, besonders wegen der Tatsache, dass ja in der Regel nur bestimmte Personen sehen, die anderen Anwesenden dagegen nicht. Wenn Gott im Gesichtsfeld der Seher Strahlen so bündelt, dass einer oder einige etwas Bestimmtes, so nicht Vorhandenes sehen, müsste er ja gleichzeitig ein zweites Wunder wirken, damit die anderen Anwesenden das nicht sehen. Diese Schwierigkeit entfällt bei der einbildlichen Deutung. Äußerlich verifizierbare Vorgänge, die hier oder dort während oder als Folge einer Vision festgestellt werden, könnte man dann als zusätzliche Bestätigung der Vision durch ein Wunder verstehen; so z. B. die Tatsache, dass in Knock Mhuire (Irland), wo 22 Gläubige aller Altersschichten 1879 an der Giebelwand der Pfarrkirche einen Altar mit Lamm, von einem Kreuz überragt, sahen, rechts daneben, etwas tiefer, eine gekrönte Madonna in Gebetshaltung und Engel im Hintergrund.[17] Einer Angabe von H. LAIS (der allerdings nur von 15 Sehern spricht!) entnehme ich, dass der Ort, wo diese Gestalten gesehen wurden, trotz strömenden Regens trocken blieb.[18]

Wenn das stimmt, dann haben wir es hier m. E. mit einem zur Vision hinzukommenden Bestätigungswunder zu tun, das nichts über die Art des Funktionierens der Vision aussagt. Wohl aber sind mir in dem Bericht über die Erscheinungen Beauraing und Banneux überraschenderweise mehrere Tatsa-

[15] J. B. TORELLÓ: Echte und falsche Erscheinungen, in: Der Widerschein des Ewigen Lichts. Marienerscheinungen und Gnadenbilder als Zeichen der Gotteskraft, hg. von G. Rovira. Kevelaer: Butzon & Bercker, 1984, S. 89–107 (98).

[16] Bes.: Kriterien für die Glaubwürdigkeit. Zur Prüfung der Echtheit von Marienerscheinungen, in: Marienerscheinungen: Ihre Echtheit und Bedeutung im Leben der Kirche, hg. von A. Ziegenaus (Mariologische Studien X), Regensburg: Pustet, 1995, S. 167–182 (172–176).

[17] MarL III, 576; M. HAUKE, in: A. Ziegenaus (Hg.): Marienerscheinungen, S. 52f.

[18] A. a. O. (Anm. 2), 395.

chen begegnet, die für einen extrasubjektiven Gegenstand im Gesichtsfeld der Seher zu sprechen scheinen, worüber ich noch berichten werde.

Religiös-moralische Vorbedingungen beim Seher?

Erstaunlich, aber wahr: eine Reihe von Autoren fordert als Vorbedingung echter Visionen einen sehr hohen moralischen, religiösen und sogar mystischen Entwicklungsstand beim Seher. RAHNER[19] zitiert einen Autor, der 1925 darauf hingewiesen hat, dass die meisten mystischen Schriftsteller die Ansicht des hl. JOHANNES VOM KREUZ und der hl. THERESIA VON AVILA teilen würden, wonach echte Visionen und Offenbarungen erst ab der sog. Mystischen Verlobung vorkämen.[20] Andere verlangen wenigstens die sog. eingegossene Beschauung oder einen heroischen Tugendgrad.

RAHNER selbst distanziert sich, wenn auch zögernd, von derartigen Forderungen, was die prophetischen Auftragsvisionen betrifft (60). M. E. muss man der von ihm zitierten Ansicht weitaus entschiedener widersprechen. Denn würde sie zutreffen, wären ganz sicher etwa die Vision der drei Apostel auf dem Berg der Verklärung und die Berufungsvision des Paulus unecht gewesen. Einer der schönsten Aspekte von modernen Marienvisionen ist gerade, dass die Mutter des Herrn darin auch religiös ungebildete, laue, nichtpraktizierende Christen oder auch Nichtchristen, wie ALPHONSE RATISBONNE, dorthin abholen kommt, wo sie sind. Einzige Vorbedingung in dieser Hinsicht für die denkbare Anerkennung einer Vision ist Ehrlichkeit und Geradheit des Charakters, eine Eigenschaft, die auch bei Nichtpraktizierenden und Nichtchristen vielfach anzutreffen ist.

Monopol Marias?

Unter den Allgemeinheiten bleibt noch zu erwähnen, dass tendenziell seit dem 18. Jh., eindeutig aber seit 1830 nahezu alle Erscheinungen, die in der Kirche von sich reden machten, Marienerscheinungen gewesen sind. Dies entspricht einer starken Strömung innerhalb der Glaubens- und Frömmigkeitsgeschichte dieser Zeit. Diese Strömung macht aus, dass auch Vorgänge, die nicht ausschließlich Marienerscheinungen sind, als solche verstanden werden. So etwa wird Knock Mhuire als das „irische Lourdes" bezeichnet – obwohl dort zen-

[19] S. 59, mit Anm. 56.
[20] K. HOCK: Johannes vom Kreuz und die Nebenerscheinungen der Mystik, in: *ThPQ* 78 (1925), 506–519; 698–705 (703).

tral und in erster Linie Christus als Opferlamm auf dem Altar und Maria mit ihren beiden Begleitern als danebenstehend geschaut worden ist. Im Übrigen scheint sich in neuester Zeit eine neuerliche Wende anzudeuten. Wie mir ein Konsultor der Glaubenskongregation versicherte, häuften sich in den letzten Jahren Anfragen von Bischöfen aus aller Welt bezüglich behaupteten Erscheinungen in ihren Diözesen. Dabei handelte es sich nicht nur um Marienerscheinungen, sondern auch um solche von Christus oder von anderen Heiligen.

Pfr. Dr. François Reckinger, Eichenfeldstr. 16a, D-40764 Langenfeld
kontakt@f-reckinger.de

(*Fortsetzung folgt in GW 2012/2*)

Grenzgebiete der Wissenschaft 61 (2012) 2, 77–80

DOKUMENTATION

MEINE HEILUNG BEI MEINER MEDJUGORJE-WALLFAHRT VOM 7.–12. APRIL 2006

Ein Bericht von ALFRED OFNER

1. Meine Lebensgeschichte vorher

Meine Lebensgeschichte, soweit sie sich mit Medjugorje verbinden lässt, beginnt im Jahre 1984, als nach dem Bekanntwerden der Erscheinungen meine 2001 verstorbene Gattin Maria eine Wallfahrt dorthin in die Wege leitete. Ich war etwas skeptisch, da eine solche Reise in der damaligen Zeit nicht nur politisch, sondern auch verkehrsmäßig sehr anstrengend werden konnte. Im Nachhinein gesehen hat es mir sehr gut gefallen, und ich war sehr beeindruckt von den Menschen, die dort in ihrer Armut leben und doch sehr gläubig, zufrieden und gastfreundlich sind. Unsere Reisegruppe war in Citluk privat untergebracht.

Ende der 80er Jahre fuhren wir mit der gesamten Familie (Gattin, Schwiegermutter, unsere beiden Söhne Manfred und Hannes) neuerlich an diesen Wallfahrtsort. Da meine Frau eine große Marienverehrerin war, hatte ich auch keine Einwände.

So vergingen die Jahre und nach dem Krieg in Jugoslawien beschlossen meine Frau Maria und ich, nochmals nach Medjugorje zu fahren. Irgendwie hat uns dieser Ort nicht mehr losgelassen. Maria war damals bereits in einem Gebetskreis aktiv. Zum Abschluss der Wallfahrt überreichte sie mir vor der Kirche in Medjugorje einen Rosenkranz mit den Worten: „ ... und das ist deiner". Ich nahm ihn erstaunt entgegen, machte aber praktisch keinen Gebrauch davon.

Dann kam das Jahr 2001. Wir waren – besonders natürlich meine Frau – damit beschäftigt, die Hochzeit unseres Sohnes Manfred vorzubereiten, die am 1. September stattfand und für unsere Familie ein großes Fest war. Am 2. September legte sich meine Frau mit Fieber und Gliederschmerzen ins Bett. Am 5. September hatte ich einen Arbeitsunfall und musste in das Krankenhaus in Baden, wo mein Knie operiert wurde. In der Nacht vom 5. auf den 6. September starb meine Frau zu Hause an den Folgen einer Grippe. Die ganze Familie und unser großer Freundeskreis waren sehr bestürzt. Über meine eigene Reaktion war ich selber überrascht, denn ich haderte nicht mit Gott, sondern nahm mein Schicksal an. Ein eigenartiges Gefühl stellte sich ein; ich fühlte mich beschützt und von Gott getragen. Ich spürte, wie jemand seine schützenden Hände über mich hielt, und hatte das Gefühl, es könne mir nichts passieren.

In dieser Zeit fing ich an, jeden Tag den Rosenkranz zu beten, und zwar mit jenem, den mir meine Frau vor Jahren in Medjugorje geschenkt hatte. Bis heute ist er mein täglicher Begleiter geblieben.

Mit dem Tod meiner Frau war der schmerzliche Weg aber noch nicht zu

Ende, denn drei Wochen später starb mein bester Freund an einem Herzinfarkt. Drei Monate später verlor ich einen weiteren Freund durch eine Lungenembolie, und nur einige Monate darauf starb eine gute Freundin meines Bekanntenkreises. Ich habe in einem guten halben Jahr einen Großteil meines Freundeskreises verloren.

Im Februar 2004 erlitt ich durch einen Sturz von der Leiter einen vierfachen Bruch des linken Handgelenks. Der Arzt diagnostizierte, nachdem der Knochenbruch sehr gut verheilt war und ich trotzdem starke Schmerzen in der Hand hatte, „Morbus Sudeck 2-3". Die Auswirkungen auf mein Leben waren katastrophal. Die Krankheit bewirkte bei mir folgende Symptome:

– Versteifung des betroffenen Handgelenks und der Finger
– Entzündung und Schwellung der Hand und der Finger
– ständige Knochenschmerzen.

Die Beweglichkeit der Finger war fast nicht mehr gegeben, ebenso wenig die der vorderen Hand; auch die Drehung der Hand und die Beweglichkeit nach oben und unten war eingeschränkt. Ich musste die Hand täglich bandagieren, um eine gewisse Festigkeit zu haben. Was das für mich als Bauer und führenden Funktionär des NÖ-Landesfeuerwehrverbandes bedeutete, kann man sich vorstellen. Im Grunde war ich von einem Tag auf den anderen arbeitsunfähig. Nicht nur im Beruf, sondern auch zu Hause bei der Arbeit und im persönlichen Bereich war ich auf andere angewiesen. Diese Situation war für mich nicht einfach, da ich meine Angelegenheiten immer selbst erledigt habe und in jeder Hinsicht ein selbständiger Mensch war.

Es folgten intensive physiotherapeutische Behandlungen und ein Spitalsaufenthalt, um die Erkrankung zu stoppen und in den Griff zu bekommen. In den folgenden zwei Jahren verbesserte sich der Zustand meiner Hand nur unwesentlich. Nach dieser Zeit war für mich klar, dass ich mit dieser – wie inzwischen festgestellt – 30%igen Behinderung leben musste. Im Juni 2004 heiratete ich meine jetzige Frau Lucia und begann mit ihr einen neuen Lebensabschnitt.

2. Meine Heilung

Anfang 2006 stellte sich heraus, dass meine Schwester Irmgard Brustkrebs hatte, der bereits sehr weit fortgeschritten war. Für sie unternahm ich die Wallfahrt nach Medjugorje, um dort um Heilung zu bitten und zu beten. Also fuhr ich vom 7.–12. April 2006 mit einer Wallfahrergruppe nach Medjugorje. Am 10. April besuchten wir im Kloster Siroki Brijeg P. *Jozo Zovko* zu einer Informations- und Besinnungsstunde mit anschließender Segnung der Teilnehmer. Vor 17.00 Uhr begab ich mich in die Kirche von Medjugorje, aber durch den Umstand, dass sehr viele Menschen da waren, ging ich wieder hinaus, um mir eine Sitzgelegenheit zu beschaffen. Ich kehrte in die Kirche zurück und setzte mich ganz hinten auf der rechten Seite nieder. Es begann der erste Teil des Rosenkranzes, den ich auch mitbetete. Beim zweiten Teil – an den genauen Zeitpunkt erinnere ich mich nicht mehr – verspürte ich in meinen Ohren ein Sausen und Hämmern. Ich bekam starke Kopfschmerzen und einen unerträglichen Druck, der sich dann in die Herzgegend fortpflanzte. Ich befürchtete gleich einen Schlaganfall, verbunden mit einem Herzinfarkt. Meine Panik war sehr

groß. In meinem Innersten vernahm ich die Frage: „Bist du zum Sterben bereit?“ In dieser Situation ging mir sehr viel durch den Kopf. Ich sagte mir, wenn es denn sein muss, dann hier! Ich kann mir keinen besseren Platz zum Sterben vorstellen. In einer Vision sah ich, wie sich mein Brustkorb öffnete und ich auf mein eigenes lebendes Herz blicken konnte. Auf einmal flossen Tränen über mein Gesicht und ich spürte, dass die Schmerzen in meiner Hand verschwunden waren. In diesem Augenblick registrierte ich, dass ich soeben meine eigene Heilung erlebte. Ich begann meine Hand zu drehen, meine Finger zu bewegen, den Arm zu heben, hinter mich zu greifen, und stellte fest, dass die Beweglichkeit wieder voll gegeben war. Ich beobachtete, wie die Schwellungen am Handrücken und an den Fingern verschwanden und die Hand ihr ursprüngliches Aussehen wiedererlangte. Diese Wahrnehmung hat mich noch sehr lange beschäftigt.

In meiner Fassungslosigkeit betete ich: „Muttergottes, warum ich? Ich bin doch wegen meiner Schwester da!“ In dieser Situation ging mir sehr viel durch den Kopf, z. B. das Gleichnis vom vierten König, und mir fiel der hl. Thomas ein: „Du musst sehen, um zu glauben.“ An diesem Abend war ich einer der Letzten, die die Kirche in Medjugorje verließen, aber erst nachdem ich der Muttergottes gedankt und ihr mein Leben geweiht hatte. Ich sagte: „Muttergottes, du nimmst mich an deine Hand, und du gehst mit mir, mein Leben gehört dir.“

Am nächsten Morgen konnte ich mir wieder selbständig mein Gesicht waschen, meine Zähne putzen und mich rasieren, so wie früher. Auch meine Kraft in der Hand war trotz Muskelschwund wieder voll da. Seit dieser Zeit brauchte ich auch keine Medikamente mehr zu nehmen. Meine Begleiter bei dieser Wallfahrt waren sehr erstaunt, als ich beim Frühstück meine Hand wieder verwenden konnte. Ich sagte zu ihnen: „Ein guter Tag beginnt mit einem geheilten Herzen und mit einer geheilten Hand.“

An diesem Morgen ging ich ganz allein auf den Kreuzberg, um für meine Heilung zu danken.

3. Mein Glaubenszeugnis und mein weiterer Weg

Als ich nach Hause kam, waren alle von dem Geschehen sehr beeindruckt. Meine Frau Lucia meinte: „Warten wir einmal zwei Wochen ab!“ Ich war einverstanden, fügte aber noch hinzu: „Ich weiß, dass meine Schmerzen nicht mehr kommen werden.“ In dieser Woche habe ich meine Arbeit wieder aufgenommen, als ob nichts geschehen wäre. Da meine Schwiegertochter im Krankenhaus der Barmherzigen Brüder in Eisenstadt als medizinisch-technische Assistentin arbeitet, haben wir vereinbart, am Abend des Ostersonntags im Krankenhaus einen Befund erstellen zu lassen. Bei der Untersuchung wurde festgestellt, dass die Symptome an der Hand völlig verschwunden waren, das Röntgenbild die Krankheit aber in ihrem ganzen Ausmaß anzeigte. Für den diensthabenden Oberarzt war dieses Phänomen medizinisch nicht zu erklären.

Bis zum heutigen Tag sind mehr als fünf Jahre vergangen und meine Krankheit ist auf den Röntgenbildern immer noch präsent, doch es ist alles in Ordnung. Keine Schwellung oder Bewegungseinschränkungen oder sonstigen Symptome. Ich habe zwar diese Krankheit noch immer, aber sie beeinträchtigt mich nicht.

In den darauffolgenden Tagen besuchte ich meine Schwester und brachte ihr einen Rosenkranz und ein Bild der Gottesmutter mit. Sie war von meiner Heilung sehr betroffen. In unserem Gespräch erzählte ich ihr von dem Geschehen, konnte aber nicht erklären, warum ich und nicht sie geheilt worden war, obwohl ich doch diese Wallfahrt für sie unternommen hatte. Die nächsten Monate waren geprägt vom Begleiten meiner Schwester in ihrer Krankheit. Ich war immer noch der festen Überzeugung, dass sie geheilt würde. Im Laufe der Besuche konnte ich mit ihr auch über das Leben und Sterben sprechen, obwohl es schwierig war.

Am 30. November 2006 starb meine Schwester. Ich hatte das Gefühl, nochmals nach Medjugorje fahren zu müssen. Am 8. Dezember 2006 war es so weit und ich erfuhr dort meinen künftigen Lebensweg: „Dein Weg wird die Krankenhausseelsorge sein", war meine innere Überzeugung.

Am 23. Dezember 2006 meldete ich mich im AKH Wien bei der Krankenhausseelsorge mit der Frage, ob sie jemanden brauchen würden. Die Antwort war sofort, dass Menschen, die diesen Dienst ausfüllten, gesucht seien. Bei einem persönlichen Gespräch im Januar 2007 wurde mir dann erklärt, dass dazu eine Ausbildung in der Krankenhausseelsorge notwendig bzw. der abgeschlossene theologische Kurs (Dauer zwei Jahre) Voraussetzung sei. Für mich stand sofort fest, dass ich diese Ausbildung machen und mich anschließend zur Verfügung stellen würde. Ich freute mich sehr darüber, dass sich meine Frau Lucia sofort anschloss, und wir diesen Weg der Ausbildung jetzt gemeinsam gehen.

Den Theologiekurs und die vorgeschriebenen Prüfungen haben wir bereits abgeschlossen. Mit Begeisterung gehe ich meinen Weg weiter und freue mich auf meine neue Aufgabe. Am 2. Oktober 2008 hatte ich ein Vorgespräch zur Ausbildung zum Ständigen Diakon, wo ich mich bereits im 2. Jahr der Ausbildung befinde. Bei dem Gespräch war auch meine Frau zugegen, und es freut mich, dass sie nicht nur an meiner Seite steht, sondern auch meinen Weg unterstützt. Um dieser Berufung nachgehen zu können, beendete ich nach 22 Jahren meine Tätigkeit als Bezirksfeuerwehrkommandant der Feuerwehr von Baden sowie meine Tätigkeit als Geschäftsführer der Bezirksalarmzentrale.

Das geschilderte Ereignis hat mein Leben verändert. So bin ich nach 20 Jahren wieder in den Pfarrgemeinderat zurückgekehrt. Meine Lebensplanung wäre eine ganz andere gewesen, nämlich in Pension zu gehen, ein gemütliches Leben zu führen und in der Weltgeschichte herumzureisen. Nun aber habe ich mir vorgenommen:

Gott in meinem Leben den ersten Stellenwert zu geben;

den Tag mit Gott zu beginnen, darum zu bitten, dass er gut werde und ihn am Abend mit einem Danke zu beenden;

täglich den Rosenkranz zu beten, besonders für den Frieden in der Welt, für alle Kranken und Sterbenden und für unsere Familien. ...

Vielleicht kann ich so einen kleinen Beitrag leisten, die Welt mit mehr Liebe zu erfüllen.

Alfred Ofner, Hutweidestraße 23,
A-2442 Schranawand
alfred.ofner@gmx.at

Grenzgebiete der Wissenschaft 61 (2012) 1, 81–96

BÜCHER UND SCHRIFTEN

PAUL, GREGOR: **Konfuzius und Konfuzianismus: eine Einführung.** Darmstadt: Wiss. Buchges., 2010, 143 S., ISBN 978-3-534-23523-0, Brosch., EUR 14.90

Dr. Gregor Paul, Professor für Philosophie an der Universität Karlsruhe, Präsident der Deutschen China-Gesellschaft und wissenschaftlicher Berater des japanischen Kulturzentrums, legt hier eine Einführung in Konfuzius und Konfuzianismus vor, die allgemein verständlich und inhaltlich an Originaltexten orientiert ist.

Konfuzius soll von 551 bis 479 v. Chr. gelebt haben. Über sein Leben selbst ist wenig bekannt. Die zuverlässigsten Informationen bieten bestimmte Stellen aus dem *Lunyu*, dem Klassiker der Urkunden. Der gängige Name des Konfuzius ist Kong(fu)zi, wobei das *zi* im Namen so viel wie „gebildet" und „edel" bedeutet, weshalb Paul die Bezeichnung „Lehrmeister" bevorzugt. Besonders irreführend sei hingegen die Bezeichnung „Konfuzianismus", da es nie eine einheitliche „konfuzianische Lehre" gegeben hat. Als Ziel der Arbeit wird das Aufzeigen bestimmter, Konfuzius zugeschriebener Auffassungen genannt, die auch im 21. Jh. sachliche und existentielle Relevanz besitzen, wobei die im *Lunyu* formulierten Auffassungen vorgestellt werden.

Nach einer kurzen Beschreibung der Zeit des Konfuzius mit den sozialpolitischen Voraussetzungen seiner Überzeugungen werden seine höchsten Ziele mit Untermauerung durch Originaltexte angeführt. Dazu gehören Menschlichkeit (*ren*), eine friedliche, sichere und harmonische Welt und die ideale Persönlichkeit. Doch bei aller Würdigung von *ren* muss auch Platz für Kritik sein, da es ohne Korrektur durch andere unmöglich sei, sich selbst zu entwickeln. Dazu gehört auch die Lernbereitschaft, die Übereinstimmung von Wort und Tat, die Vorbildlichkeit im Denken und Handeln, die Menschlichkeit nach der Goldenen Regel.

In einer Zeit der Streitenden Reiche, vom Beginn des ersten Regierungsjahres (475 v. Chr.) des Königs Yuan der östlichen Zhou-Dynastie an bis zur Vereinigung Chinas durch Shi Huang Di im Jahr 221 v. Chr., sowie einer Zeit großer intellektueller Auseinandersetzungen wurden auch die Lehren des *Lunyu* Gegenstand von Kontroversen, wenngleich die Mehrzahl der „Hundert Schulen" und der fahrenden Gelehrten dieselben Ziele wie Konfuzius verfolgten, nämlich staatliche Einheit, Frieden und Sicherheit, allerdings in schärferen Konturen. So versteht die Philosophie des konfuzianischen Philosophen *Menzius* (4./3. Jh. v. Chr.), die in Ostasien bis in die Moderne eine lange und vielfältige Wirkungsgeschichte entfaltet, die Kritik als integralen Teil einer intellektuellen Entwicklung und prangert die Schreckensherrschaft entschieden an.

Ähnlich wie Menzius geht auch die konfuzianische Philosophie des Philosophen Xunzi (* etwa 298 v. Chr.; † etwa 220 v. Chr.) im gleichnamigen Werk davon aus, dass das *dao* der einzig richtige Weg sei, und greift darüber hinaus auch Lehren an, die sich selbst als konfuzianisch verstanden. Auch Menzius wird kritisiert, denn der Mensch sei von Natur aus nicht gut, sondern böse.

Nach dieser eingehenden Darstellung der drei bedeutendsten konfuzianischen Werke, *Lunyu*, *Menzius* und *Xunzi*, befasst sich Paul mit der Persönlichkeit des Konfuzius, die jedoch nicht unbedingt mit seinen Äußerungen übereinstimmen muss, weshalb man keine zu hohen Ansprüche an die Historizität eines Konfuzius-Bildes stellen sollte. Jedenfalls kam es vielleicht schon

100 Jahre nach dem Tod von Konfuzius zur Legendenbildung, die zu einem echten Mythos führte.
Über die Koreanische Halbinsel hielt der Konfuzianismus bereits im 5. Jh. in Japan Einzug, erreichte aber nie den Stand des Buddhismus. In Europa geht die Rezeption der konfuzianischen Philosophie auf den Jesuiten Matteo Ricci (1552–1610) zurück, der die Bücher ins Lateinische übersetzte und so den Weg nach Europa öffnete, wie Paul weiter ausführt. Inzwischen ist Konfuzius auch in China wieder voll akzeptiert und dient als politisches Instrument, als Kultfigur und Anlass für Tourismus und Familienausflüge.
Blickt man nach dieser kurzen Inhaltsangabe auf Form und Inhalt, so ist zu bemerken, dass die Darstellung sehr übersichtlich ist, durch Randglossen inhaltlich aufgefächert wird und den Schwerpunkt auf die drei genannten Werke – *Lunyu*, *Menzius* und *Xunzi* – legt. Besonders wertvoll sind dabei die eingeflochtenen Zitate, die zur Lektüre der Originale anregen.
Eine Zeittafel zur Geschichte der konfuzianischen Philosophie in China, ein Verzeichnis der zitierten Lunyu-Stellen, eine Karte der Streitenden Reiche, ein Register mit Bedeutungserklärungen und ein Glossar chinesischer Zeichen sowie ein Verzeichnis ausgewählter Literatur beschließen diese gut verständliche, fundierte und wertvolle Einführung in Konfuzius und Konfuzianismus. *Andreas Resch, Innsbruck*

Reinalter, Helmut/Brenner, Peter J. (Hg.): **Lexikon der Geisteswissenschaften.** Sachbegriffe – Disziplinen – Personen. Wien u. a.: Böhlau, 2011, XXIV, 1409 S., ISBN 978-3-205-78540-8, Geb., EUR 149.00

Mit dem vorliegenden Lexikon der Geisteswissenschaften haben die Herausgeber, Prof. Dr. Helmut Reinalter (Innsbruck) und Prof. Dr. J. Brenner (Köln), ein Werk erstellt, das erstmals die gesamten Geisteswissenschaften zu umfassen und interdisziplinär zu vernetzen sucht. 130 Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen decken mit 244 Beiträgen das umfangreiche und viel diskutierte Gebiet ab.
Neben der systematischen Darstellung wichtiger Sachbegriffe kommen auch einschlägige wissenschaftliche Disziplinen und bedeutende Persönlichkeiten zur Sprache. Damit ist zugleich der Aufbau des Lexikon angesprochen. Nach einem kurzen Vorwort und Benutzerhinweisen werden von S. 1–870 die Sachbegriffe, von S. 871–1134 die Disziplinen und von S. 1136–1351 die Persönlichkeiten beschrieben. Auf S. 1353–1398 folgen Personenregister, Sachregister und Autorenhinweise.
Die Sachbegriffe werden philosophisch, kulturwissenschaftlich und gegebenenfalls alltagssprachlich behandelt, während die einzelnen Disziplinen unter starker Berücksichtigung ihrer Theorien, Methoden, Aufgabenfelder und ihrer wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Bedeutung dargestellt werden. Die Biografien der angeführten Persönlichkeiten der Geisteswissenschaften sind nach dem Schema Leben, Werk und Wirkung gestaltet.
Wie schon im Vorwort betont, erfasst das Lexikon die Geisteswissenschaften zwar nicht in ihrer ganzen Breite, was im Grunde ja unmöglich wäre, doch sollen, nach den Herausgebern, die ausgewählten Stichwörter exemplarischen Charakter haben. Dies hängt nicht zuletzt auch damit zusammen, dass der Begriff „Geisteswissenschaften" grenzüberschreitend, integrativ und dialogisch ausgerichtet ist und daher die verschiedensten Bezeichnungen in sich vereint. Am besten bezeichnet man sie, wie ebenfalls im Vorwort vermerkt, als Reflexionswissenschaften.
Da es im Rahmen einer Rezension nicht möglich ist, die einzelnen Sachbegriffe, Disziplinen und Personen auch nur aufzulisten, soll jeweils eine Darstellung herausgegriffen werden.

Von den Sachbegriffen bietet sich die Bezeichnung „Geisteswissenschaften" an. Der Begriff ist, wie zu erwarten, verhältnismäßig jung. Er wird erst seit Ende des 18. Jhs. vereinzelt gebraucht. Dabei hat er noch im frühen 19. Jh. die Bedeutung von „Philosophie" oder eines Teils der Metaphysik. Ab Mitte des 19. Jhs. wird er zu einem wichtigen Bestandteil der Theorie der Wissenschaften. Den bis heute andauernden Gegensatz von Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft artikuliert J. Grimm, wenn er 1846 in *Über den Wert der ungenauen Wissenschaften* im Blick auf die Geschichte und die Philologie bemerkt, es handle sich dabei um *ungenaue Wissenschaften*, womit er kein Defizit, sondern die Anerkennung als Wissenschaftsgruppe neben den exakten Naturwissenschaften verlangt. Diese Dichotomie ist durch die seit Descartes (1596–1650) geltende metaphysische Antithese von Natur und Geist geprägt. Die Durchsetzung des Begriffs „Geisteswissenschaften" erhielt dann 1862 durch den viel beachteten Vortrag von H. von Helmholtz, *Ueber das Verhältnis der Naturwissenschaften zur Gesamtheit der Wissenschaft*, einen entscheidenden Impuls. Er verband Geisteswissenschaften mit den Disziplinen Religion, Recht, Staat, Sprache, Kunst und Geschichte. W. Windelband bezeichnete 1894 in *Geschichte und Naturwissenschaft* die Naturwissenschaft als „nomothetisches" (gesetzbezogenes) und die Geisteswissenschaft als „ideographisches" (ideenbezogenes) Verfahren. Naturgesetze erfassen demnach allgemeingültige Erscheinungen, die keinem historischen Wandel unterliegen, während Geisteswissenschaften individuelle Gedankengänge darstellen. In diesem Zusammenhang haben dann vor allem die Arbeiten von W. Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1883), *Die Ideen über eine beschreibende Psychologie* (1894) und *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* entscheidende Impulse geliefert. Nach Dilthey gehört eine Wissenschaft nur dann den Geisteswissenschaften an, wenn ihr Gegenstand durch das Verhalten zugänglich wird, das im Zusammenhang von Leben, Ausdruck und Verstehen gekennzeichnet ist. Dieser Beschreibung wurde allerdings der Vorwurf gemacht, dass sie keine tragfähigen Methoden enthalte. Stehen doch in der seit den 1970er Jahren in den einzelnen Fächern geführten Methodendebatte Fragen nach der gesellschaftlichen Funktion der Geisteswissenschaften, nach der Problematik idealistischer und ideologischer Implikation im Zentrum. Im 20. Jh. gesellte sich zur Methodenreflexion noch die Selbstreflexion der Geisteswissenschaften, nämlich die Frage nach ihrer Relevanz, um überhaupt noch finanzielle Aufwendungen zu rechtfertigen. Dies hängt damit zusammen, dass die Geisteswissenschaften keinen unmittelbaren Anwendungsbezug durch Produktion eines Verfügungswissens haben. Man konzediert ihnen die Vermittlung eines Bildungswissens, doch scheint dies nach den Kritikern der modernen und postmodernen Welt weitgehend verzichtbar zu sein.

Unter diesem Gesichtspunkt werden nach dem Autor dieses Sachbegriffes, Prof. Dr. Dieter Teichert (Konstanz), heute drei Funktionen der Geisteswissenschaften diskutiert: Kompensation des Traditionsverlustes, Reflexion und Aufklärung, Vermittlung von Orientierungswissen.

Diese Hinweise mögen genügen, um zu zeigen, dass es sich bei diesem Beitrag, wie auch bei den anderen, um beschreibende geistesgeschichtliche Bestandsaufnahmen handelt, wie es dem lexikalischen Stil entspricht, ohne eigene Definitionen.

Prof. Dr. Carola Lipp, Göttingen verfasste für die Rubrik „Disziplinen" den Beitrag „Alltagsgeschichte", worin die Hinwendung zum Alltag und seinen Erfahrungs- und Wahrnehmungsformen abgehandelt wird. Den Ausgangspunkt der Alltags- oder Alltagskulturforschung liegt in der in den 1970er Jahren einsetzenden neomarxistischen Kritik an Massenindustrie und Konsumgesellschaft, die den Alltag als Ort der

Entfremdung und des Warenfetischismus betrachtete.
Die eigentlichen Wurzeln liegen nach Lipp jedoch in der englischen und französischen Geschichtsforschung, in Arbeiten der französischen und italienischen Mentalitätshistoriker und in der Theorie des sozialen Konstruktivismus. Das Ziel dabei war, Lebenserfahrung und alltägliche Praxis historischer Individuen und Gruppen zu untersuchen und deren Binnensicht zu rekonstruieren. Dies beinhaltet eine Absage an die Politikgeschichte, die den Alltag ausklammert, und an die Statistik der Sozialgeschichte, die das Alltagsleben nivelliert. Als Methode kam ein subjekt- und akteurzentrierter Ansatz zur Anwendung.
Die Bedeutung der Alltagsgeschichte fasst Lipp nach Hinweisen auf die Themenfelder und die Kritik in folgende drei Punkte zusammen: Hinwendung zu den historischen Akteuren, Erschließung neuer Quellen und Methoden, „Entdeckung, dass Geschichtsforschung immer Geschichtsvermittlung bedeutet und Geschichtstradierung und wechselnde Erinnerungskulturen mitbedacht werden müssen" (S. 876).
Als Beispiel der Persönlichkeiten sollen die Ausführungen von Prof. Dr. Peter Kampits (Wien) zu *Ludwig Wittgenstein* herausgegriffen werden. Nach einer kurzen Biografie wird auf das Werk Wittgensteins eingegangen, das nach Kampits die Entwicklung der Sprachphilosophie des 20. Jahrhunderts entscheidend beeinflusste. Im *Tractatus* will Wittgenstein mit Hilfe einer logisch orientieren Sprachanalyse sinnvolle von unsinnigen Aussagen unterscheiden. Da die Sprache ein Bild der Wirklichkeit gibt, ist für die Entsprechung von Bild und Sachverhalten die ihnen beiden zugrunde liegende logische Form entscheidend, die jedoch nicht ausgesagt, sondern nur gezeigt werden kann, denn „wovon man nicht sprechen kann, muss man schweigen". In seinem Spätwerk steht nicht mehr die Aussage mit seiner Fixierung auf wahr und falsch im Mittelpunkt, sondern der Gebrauch der Sprache.
Was die Wirkung der Arbeit Wittgensteins betrifft, so bezieht sich diese vor allem auf die Sprachphilosophie und Linguistik, aber auch auf die postmoderne und konstruktivistische Philosophie sowie auf die Hermeneutik und Literatur. Eine Vereinnahmung durch den logischen Positivismus ist hingegen abgeklungen.
Anhand der drei angeführten Beispiele ist nicht schwer zu erkennen, dass das Lexikon durch die Betrachtung von Begriff, Disziplin und Person ein sehr plastisches Bild der Geisteswissenschaften vermittelt. Die einzelnen Beiträge sind fließend geschrieben, die wörtlichen Zitate gleich im Text ausgewiesen, mit vollständiger Literatur am Schluss des jeweiligen Beitrages und gefolgt von Querverweisen. Als problematisch sind nur jene Beiträge zu bezeichnen, die sich mit aktuellen Entwicklungen befassen, wie Beiträge zum Medienbereich, die in Einzelangaben schon längst überholt sind. Hingegen fehlt der gesamte Bereich, den ich als Paranormologie bezeichne. Der Sachbergriff „Mythos" deckt dieses Thema in keiner Weise ab.
Doch abgesehen von derlei Randbemerkungen ist das Lexikon an Umfang, Inhalt und Gestaltung eine herausragende Veröffentlichung zum rechten Zeitpunkt, da die Geisteswissenschaften zusehends an den Rand gedrückt werden und kaum noch Subventionen erhalten. *A. Resch*

TOEPFER, GEORG: **Historisches Wörterbuch der Biologie. Geschichte und Theorie der biologischen Grundbegriffe.** Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler, 2011, Gesamtwerk ISBN 978-3-476-02316-2, Geb., EUR 299.95 [D], 308.40 [A]
Bd. 1: Analogie – Ganzheit, 728 S.; Bd. 2: Gefühl – Organismus, 842 S.; Bd. 3: Parasitismus – Zweckmäßigkeit, 834 S.

Dr. Gerog Toepfer, Biologe und Philosoph, Dozent an der Humboldt-Universität zu

Berlin und Mitarbeiter des Berliner Sonderbereiches „Transformationen der Antike", legt hier ein dreibändiges Wörterbuch zur Geschichte und Theorie der biologischen Grundbegriffe vor, das in jahrelanger Arbeit von ihm selbst verfasst wurde.

Wie der Titel besagt, handelt es sich dabei nicht um ein Lexikon biologischer Begriffe, sondern um den Versuch, aus den historischen Entwicklungen eine systematische Lehre der Biologie zu ziehen. Dabei bedient sich der Autor vor allem der in den letzten Jahren entstandenen digitalen Verfügbarkeit der wissenschaftlichen Literatur, die auch eine Transparenz in die Geschichte der Wörter gebracht hat, wie sie vor wenigen Jahren noch undenkbar war. So lässt sich inzwischen für jedes Wort der Wissenschaftssprachen die Erstverwendung ermitteln, was dem Ziel des Lexikons, die Geschichte der zentralen Beschreibungs- und Erklärungsbegriffe der Biologie genau zu dokumentieren und in ihrer theoretischen Rolle zu diskutieren, einen unabdingbaren Dienst erweist. Geht es beim Wörterbuch nach Toepfer doch um die Darstellung der Geschichte der biologischen Ideen, Konzepte und Theorien, ausgehend von der Geschichte der Wörter, um ein dreifaches Ziel zu erreichen: Das Wörterbuch dient, erstens, der überblicksmäßigen Information über Herkunft und Entwicklung grundlegender Begriffe einer Disziplin. Zweitens übersteigt es eine bloße Auflistung der Wortnachweise, indem sich die Darstellung vom jeweiligen Kontext der Wortverwendung löst und auf diese Weise langfristige Veränderungen nicht nur in den Wortbedeutungen, sondern auch in den Begriffskonstellationen und Theoriestrukturen aufdeckt. Drittens kann es zur semantischen Kontrolle des gegenwärtigen Sprachgebrauchs herangezogen werden.

Die Begriffsgeschichte verfolgt also einen atomisierenden Ansatz, indem sie von Begriffen als isolierten Theorieelementen ausgeht und die Momente der Begriffsprägung sowie einschneidende Bedeutungsänderungen hervorhebt. Ein solcher Einschnitt wird etwa in der Etablierung der Evolutionstheorie seit Mitte des 19. Jahrhunderts gesehen, der oft sogar als „Revolution" in der Biologiegeschichte bezeichnet wird, die Toepfer zufolge beim Bild einer langfristigen begrifflichen und theoretischen Kontinuität in der Biologiegeschichte nur von geringer Bedeutung ist.

Zur Veranschaulichung des geschichtlichen Hintergrundes der Prägung der Begriffe, ihrer Häufigkeit der Verwendung und des sprachlichen Ursprungs gibt Toepfer einen Überblick über die 112 Grundbegriffe, die die Haupteinträge des Wörterbuches bilden. Dabei bleibt in der Biologie bis heute unklar, welches die Grundbegriffe dieser Wissenschaft sind und was darunter genau verstanden werden soll, zumal eine einmal gefundene griffige Definition eines Begriffes nicht selten durch eine ebenso griffige andere Bestimmung relativiert wird. Daher war es auch nicht das Ziel des Wörterbuchs, die erste Verwendung und Geschichte vieler Begriffe zu klären, sondern die theoretisch wichtigsten Begriffe zu beleuchten.

Diese hier kurz skizzierte Einleitung schließt mit einem Quellenhinweis, einem Artikelverzeichnis, einem Wortverzeichnis, wo der Name und die Jahrzahl hinter jedem Eintrag angeben, wer das Wort oder den längeren Ausdruck in welchem Jahr in einem der heutigen Bedeutung ähnlichen Sinn zuerst verwendet hat, gefolgt von einem Abbildungsverzeichnis und einem Tabellenverzeichnis. Damit sind alle Voraussetzungen gegeben, um mit der Darstellung der einzelnen Begriffe zu beginnen.

Da es hier nicht möglich ist, auf alle Begriffe einzugehen, soll gleich der erste angeführte Begriff, nämlich *Analogie,* stellvertretend für alle anderen zusammengefasst werden.

Der Ausdruck geht über das lateinische *analogia* auf das griechische ἀναλογία (Verhältnis, Ähnlichkeit) zurück. Das Wort findet sich schon bei antiken Autoren in einer besonderen biologischen Bedeutung.

Aristoteles verwendet den Ausdruck für Ähnlichkeiten bei Organismen. Er grenzt dabei die Ähnlichkeit, die er als analog bezeichnet, klar von der Ähnlichkeit der Form ab. So müssen sich analoge Körperteile morphologisch nicht ähneln.

Trotz dieses richtungweisenden Wortgebrauchs bei Aristoteles wird das Wort „Analogie" bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts innerhalb der Biologie in nichtterminologischer Weise im Sinne von „Ähnlichkeit, Entsprechung" verwendet. Deutlich herausgearbeitet wird die Unterscheidung jedoch von I. Kant und C. Girtaner.

Anfang des 19. Jhs. wird die Unterscheidung durch die Worte *Analogie* und *Affinität* markiert, gefolgt von der Gegenüberstellung von Analogie als Funktion und Homologie als Form. Darwin verbindet Analogie mit der Selektionstheorie und Homologie mit der Deszendenztheorie.

Heute werden hingegen nur solche Merkmale als analog bezeichnet, die nicht denselben Bestandteil des Bauplanes verkörpern. Analog sind z. B. die Kiemen der Fische und Muscheln, nicht aber die Kiemen der Fische und Amphiben.

Unter diesem Gesichtspunkt können alle biologischen Disziplinen, die nicht phylogenetisch orientiert sind, sondern funktionale Analogien untersuchen, zu einer *Analogiebiologie* zusammengefasst werden. Dementsprechend wird die *Analogielehre* auch als „funktionelle Anatomie" einer *Homologielehre* als „genetische Anatomie" gegenübergestellt.

91 Nachweise und ein kurzes Literaturverzeichnis beschließen den Beitrag.

Dabei gehört „Analogie" dem Umfang nach zu den kürzeren Beiträgen. „Biologie" z. B. umfasst 41 Seiten mit 322 Nachweisen und der Begriff „Leben" sogar 63 Seiten mit 502 Nachweisen. Die Beiträge werden also nicht nach einem fixen Muster, sondern nach der Gewichtung des Inhalts behandelt. Eine solche Dynamik ist vorwiegend dann möglich, wenn ein einziger Autor der Verfasser ist, weil sonst mit einem formellen Raster gearbeitet werden muss, um die Beiträge koordinieren zu können. Diese eine Autorschaft findet in allen Beiträgen ihren prägenden Niederschlag sowohl in Form als auch in Inhalt und Argumentation, was den Fluss der Lektüre und das Verständnis fördert.

Was die Beurteilung aller drei Bände betrifft, so sind diese grundsätzlich als einmalig zu bezeichnen. Hier liegt das erste Lexikon der Geschichte und Theorie der biologischen Grundbegriffe vor, und zwar in einer Aufbereitung, die jeden Begriff zu einem kleinen Geschichtswerk verschiedener historischer Zusammenhänge werden lässt. Während die einen Begriffe ihre Wurzeln in der Antike haben, geht beispielsweise der Begriff „Koexistenz" auf das Jahr 1953 zurück.

Wie schon erwähnt, wird in einem Wortverzeichnis von 25 Seiten hinter jedem Wort der Name dessen angegeben, der das Wort in der heutigen biologischen Bedeutung zuerst verwendet hat, gefolgt von der Angabe der Jahrzahl und dem Stellenhinweis im Lexikon, was einem Sachregister gleichkommt. Man muss das Verzeichnis allerdings, wie das Abbildungs- und Tabellenverzeichnis, im ersten Band suchen, was anders auch nicht sinnvoll wäre, bilden die drei Bände doch eine Einheit.

Das Lexikon ist nicht nur für Fachexperten in Biologie von Bedeutung, sondern bietet jedem, der sich für das Leben von Pflanze, Tier und Mensch interessiert, eine sichere historische Informationsquelle.

Schließlich ist dem Autor selbst höchste Anerkennung auszusprechen, denn die gebotene Leistung ist nur durch letzten Einsatz und ein umfassendes biologisches, historisches und philosophisches Wissen zu bewältigen. Dass der Verlag Metzler eine entsprechende Gestaltung der Bände besorgte, entspricht der Qualität seiner Lexika. Autor und Verlag sei, wie gesagt, gedankt.

A. Resch

TRAUB, HARTMUT: **Philosophie und Anthroposophie. Die philosophische Weltanschauung Rudolf Steiners – Grundlegung und Kritik.** Stuttgart: Kohlhammer, 2011, 1040 S., ISBN 978-3-17-022019-5, Geb., EUR 79.00

Hartmut Traub, Studiendirektor am Studienseminar in Essen und Vorsitzender des wissenschaftlichen Beirats der Internationalen Johann-Gottlieb-Fichte-Gesellschaft, befasst sich in diesem Buch erstmals mit den frühen Grundlagentexten der philosophischen Weltanschauung Rudolf Steiners.
Das Buch ist in vier Teile gegliedert: Rudolf Steiners Dissertation (1891); Wahrheit und Wissenschaft (1892); Die Philosophie der Freiheit (1893/94); Über die philosophischen Ursprünge der Theosophie und Anthroposophie Rudolf Steiners.
Dabei geht es um eine textkritische Analyse und Kommentierung der grundlegenden philosophischen Schriften Steiners nach dessen eigener Forderung, dass jede Seite, ja mancher Satz *erarbeitet* werden müssen. Im Zentrum steht Steiners philosophisches Hauptwerk: *Die Philosophie der Freiheit.*
Die Analyse beginnt mit der philosophischen Dissertation Steiners von 1891: *Die Grundfrage der Erkenntnistheorie mit besonderer Rücksicht auf Fichte's Wissenschaftslehre. Prolegomena zur Verständigung des philosophischen Bewusstseins mit sich selbst,* die 1892 unter dem ambitionierten Titel *Wahrheit und Wissenschaft. Vorspiel einer „Philosophie der Freiheit"* erschienen ist. Steiners zahlreiche Aufsätze zu verschiedenen philosophischen Themen sowie die frühen Arbeiten über die *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung* von 1886 und die späteren Schriften aus dem Jahre 1914 – *Die Rätsel der Philosophie in ihrer Geschichte als Umriss dargestellt* – werden nicht in Einzelanalyse, sondern nur allgemein besprochen.
Schwerpunkt des Buches ist der *philosophische* Charakter und Kontext von Steiners Weltanschauung. Deren esoterische Quellen, Steiners Auseinandersetzung mit der indischen Philosophie, sein Verhältnis zum Spiritismus, zur Mystik und ähnlichen Themen bleiben hingegen weitgehend unberücksichtigt.
Wie schon erwähnt, beginnt die die angesprochene Textanalyse mit der Dissertation. Wie eine solche Analyse aussieht, möge folgender Text beleuchten:
„Zunächst billigt Steiner Kant zu, ‚Begründer der Erkenntnistheorie im modernen Sinne des Wortes' zu sein (GdE, 6). Und zwar deswegen, weil durch ihn alle auch bereits vor ihm aufgestellten Thesen zum Problem der Erkenntnis ‚in ihrer Tiefe aufgewühlt worden [sind] und an ihn anknüpfend [...] zahlreiche Denker dieselben [Probleme der Erkenntnis] so allseitig durchgearbeitet [haben], dass man die bereits früher vorkommenden Lösungsversuche entweder bei Kant selbst oder seinen Epigonen wiederfindet" (ebd., 7).
Dasjenige, worin Steiner bei Kant dessen Grundfrage zur Erkenntnistheorie sieht, das ist die berühmte Frage nach der *Möglichkeit synthetischer Urteile a priori.* Das heißt solcher Urteile, die unsere Erkenntnisse, unabhängig von der Erfahrung (a priori), nicht nur (analytisch) erläutern" (S. 42).
Dieser analytischen Darstellung der Texte Steiners folgt jeweils eine kritische Beurteilung einzelner Sätze und Aussagen, so auch im zweiten Teil und insbesondere im umfangreichen dritten Teil, der sich auf 680 Seiten mit der *Philosophie der Freiheit* befasst. Nach Steiner ist es die Intuition, der sich im konkreten Prozess der Vorstellungsbildung der Wirklichkeitszusammenhang als ein verständlicher erschließt. Dabei sind die eigentlichen Individuationskerne nach Steiner die Empfindung und das Gefühl „indem wir fühlen und empfinden (auch wahrnehmen), sind wir Einzelne, indem wir denken, sind wir das all-eine Wesen, das alles durchdringt" (S. 517). Nach Steiner ist nämlich erst hier, im zurückge-

zogenen „Selbstgefühl", der Ort, an dem das Individuum zu sich selbst kommt: „unser Fühlen führt uns in uns selbst zurück, macht uns erst zum Individuum" (S. 517). Demgegenüber ist das Denken eine universale Kraft. Im Zusatz zu Kapitel VII der *Philosophie der Freiheit* von 1918 wird die Wirklichkeit des Gefühls unter dem Titel „Liebe der geistigen Art" in die Universalität des Denkens transferiert, womit seine individualitätsstiftende Funktion aufgehoben wird. Es wird nun vom „Untertauchen des Denkens in die Welterscheinungen" vermittels der ihm innewohnenden „Kraft der geistigen Liebe" gesprochen.

Nach Traub meint Steiner mit der „Kraft der geistigen Liebe" eine universale dynamische und empfindsame Kraft ganz in Anlehnung an Spinozas *amor dei intellectualis* in dessen Ethik bzw. an Fichtes Theorie der universalen, sich ins Dasein versenkenden Liebe. Unklar bleibt nach dem Autor, wie das die Individualität charakterisierende „dumpfe Gefühl" mit der Universalität des „Gefühls der geistigen Liebe" in Zusammenhang steht. Diese Unklarheit besteht auch darüber, ob respektvolles Handeln und sittlicher Geschmack dasselbe sind. Gefühle können nämlich auch zu Triebfedern des Handeln werden. Wodurch sie das können, sagt Steiner allerdings nicht.

Nach dem Versuch, das Gefühl als Motiv des Handelns auszuschließen, bleiben nur mehr die auf Wahrnehmung basierende Vorstellung und die reinen Begriffe übrig. „Die Vorstellung des eigenen oder fremden Wohls wird [...] mit Recht ein Motiv des Wollens angesehen. Das Prinzip, durch sein Handeln die größtmögliche Summe eigener Lust zu bewirken, das ist: die individuelle Glückseligkeit zu erreichen, heißt Egoismus" (S. 626). Daher nährt sich die Ethik Steiners nicht aus der Betrachtung der Gesetzestauglichkeit, sondern nur aus den zukünftig zu erwartenden Folgen.

Schließlich sind auch die Begriffe Motive des Wollens und Handelns. „Die Begriffe stehen [...] nicht vereinzelt da. Sie schließen sich zu einem gesetzmäßigen Ganzen [...], zu einem geschlossenen Begriffssystem [...] zusammen" (S. 627). So begründet Steiner aus der Gegenüberstellung von autoritativer Moral und Handlung aus sittlicher Einsicht seine intuitionsgestützte Idee der Freiheit, woraus die Fundamentalkritik an Kants Ethik der Pflicht und des Kategorischen Imperativ erwächst. Das höchste Prinzip der Sittlichkeit ist nach Steiner nämlich die moralische Intuition.

Der 4. Teil geht noch kurz auf die philosophischen Ursprünge der Theosophie und Anthroposophie ein, die vor allem bei Fichte zu suchen sind. Fichtes *Anweisung zum seligen Leben* hat nachhaltig auf Steiners philosophisch-anthropologische Weltanschauung gewirkt. Auch die Werke von Immanuel Hermann Fichte, „*Anthropologie*" und *Die Lehre von der menschlichen Seele*, sind in diesem Zusammenhang zu nennen.

Überschaut man nach diesen kurzen Notizen die vorliegende Arbeit als Ganzes, so muss man zunächst feststellen, dass die Lektüre äußerst herausfordernd ist, weil bei der Textanalyse Originaltext und Kommentar ineinanderfließen, sodass man sehr aufmerksam die Auszeichnungen beachten muss, um sicher zu sein, was Steiner und was Traub sagt, zumal beide Texte in gleicher Schriftform abgedruckt sind. Zudem müsste man die Originalausgaben zur Hand haben, um die Texte einordnen zu können, obwohl die Stellen genau ausgezeichnet sind. Bei solchen Kommentaren ist oft eine Gegenüberstellung von Original und Kommentar vorteilhaft, was jedoch im gegebenen Fall, wo es oft um Einzelsätze geht, schwierig wäre.

Hinzu kommt noch, dass eine zu enge Systematik dem Wesen Steiners widersprach, der in jeder Hinsicht ganzheitlich ausgerichtet war, sodass er vielleicht Philosoph sein wollte, aber doch lieber Mensch blieb, mit mehr Gefühl und Intuition als reinem Denken.

Ein Abkürzungs- und Literaturverzeichnis sowie ein Personen- und Sachregister be-

schließen diese umfangreiche, thematisch seltene, informative und anspruchsvolle Arbeit, die Licht in das philosophische Bemühen Rudolf Steiners bringt. *A. Resch*

WAGNER, LIOBA: **Alchemie und Naturwissenschaft: über die Entstehung neuer Ideen an der Reibungsfläche zweier Weltbilder, gezeigt an Paracelsus, Robert Boyle und Isaac Newton.** Würzburg: Königshausen & Neumann, 2011, 267 S., ISBN 978-3-8260-4478-6, Brosch., Preis: 36.00

Die vorliegende Arbeit wurde 2008 als Dissertation in Philosophie an der Universität Trier angenommen und fußt auf der These, dass Alchemie und Naturwissenschaft in ihrer geschichtlichen Entwicklung nicht als ausschließende Gegensätze verstanden werden dürfen. Dies zeigt die Autorin in Bezug auf die drei Disziplinen Medizin, Chemie und Physik, vertreten durch Paracelsus, Robert Boyle und Isaak Newton. Somit reicht der Zeitraum der Untersuchung von 1500 bis 1730. In dieser Zeit, der sogenannten Renaissance und der frühen Neuzeit, bildet die Alchemie einen festen Bestandteil der Wissenschaft, wobei sich neben dem Weltbildpluralismus zunehmend das Methodenbewusstsein entfaltete und schließlich zum vermeintlichen Gegensatz von hermetischem und mechanistischem Weltbild führte. Für das hermetische Weltbild ist die Materie kontinuierlich nach Zwecken geordnet, während im mechanistischen Weltbild die Materie eine atomare Struktur hat, die sich auflösen kann, da sie nicht nach Zwecken geordnet ist. Als für die Arbeit wichtigste Beiträge alchemistischer Literatur werden die *Collection des anciens alchimistes grecs*, herausgegeben von Marcellin Berthelot, die von Pseudo-Geber verfasste *Summa perfectionis* und Teile der Werke von *Basilius Valentinus* und *Erenaeus Philalethes* genannt. Die Grundgedanken der Alchemie werden dann in einer kurzen Einführung näher erläutert.

Dabei ist nach der Autorin der Stand der Forschung in Bezug auf das Verhältnis von alchemistischer und normalwissenschaftlicher, esoterischer und exoterischer Wissenschaft bei Paracelsus am wenigsten und bei Newton am besten gediehen. Alchemie war jedenfalls für Paracelsus, Boyle und Newton ein ernsthaftes Unterfangen, das auch in ihrer Normalwissenschaft Spuren hinterließ, wie die Ausführungen zu den drei Denkern zeigen, die nach folgendem Schema erfolgen: Beschreibung des Naturbegriffs, der Erkenntnistheorie, der wissenschaftlichen Methoden und des Weltbildpluralismus.

Bei Paracelsus ist der Naturbegriff von der Idee einer immanenten Ordnung geprägt. Bei der Erkenntnis steht die Beobachtung, die Erfahrung von Verlaufsstrukturen, und nicht so sehr die konkrete Sinneswahrnehmung, die täuschen kann, im Vordergrund. Dies schlägt sich auch in seiner wissenschaftlichen Methode nieder, die er propagiert, im Empirismus bzw. im Induktivismus, abgeleitet vom hermetischen Weltbild. Es geht bei Paracelsus nicht um die Ansammlung harter empirischer Fakten, sondern um die Deutung der empirischen Wirklichkeit in wechselseitiger Entsprechung und Ähnlichkeit.

Der Ire Robert Boyle beschäftigte sich in seinem Hauptwerk *The Origin of Forms and Qualities*, das 1666 erschien, mit der empirischen Wirklichkeit, den sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften der Dinge und mit dem Werden und Vergehen und den Veränderungen derselben. Er erwartet sich das Verständnis der Welt und ihrer Gesetze von der Qualität der Dinge und ihrem Ursprung, da die sinnlichen Qualitäten im Grunde die einzigen Informationen sind, die wir von den Körpern erhalten. Soweit es diesen Qualitäten gelingt, auf unsere Sinne einzuwirken und sie zu affizieren, wirken sie auch auf andere Körper ein und bewirken Änderungen, Werden und Vergehen. Daher ist der Natur eine immanente, vernünftige Ordnung eigen. Im Gegensatz

zu Paracelsus ist bei Boyle die Trennung von Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt in der Wissenschaft bereits vollzogen, denn das Erste und Unmittelbarste ist die Sinneswahrnehmung. Diese ist allerdings nicht unfehlbar und bedarf daher der richtigen Wahrnehmung, der Einbindung der einzelnen Beobachtung in das große Ganze; dabei erhärtet das Experiment eines unvoreingenommenen Experimentators die Beobachtung. Bei seinen Experimenten kam Boyle zur Überzeugung, dass alle Metalle ineinander umwandelbar sind. So wird der Kosmos aufgrund seiner immanenten Kräfte zu einer gut funktionierenden Maschine, sodass es zwischen Welt und Mensch keine notwendigen Entsprechungen mehr gibt.

Isaak Newton, geboren 1643 in England und dem heutigen Verständnis nach der „wissenschaftlichste" unter den hier vorgestellten Denkern, steht in seinem Naturverständnis, dem „Unwissenschaftlichsten", nämlich Paracelsus, allerdings näher als seinem Zeitgenossen Boyle, da er die grundlegende strukturelle Ordnung der Natur betont. Die Natur ist einfach. Ihre Grundbausteine sind passive (korpuskulare) Materie und aktive Kraft. Was die Erkenntnis betrifft, so werden nach Newton die Sinnesdaten durch die Quantifizierung mittels der Mathematik so vermessen, dass sie objektive Gültigkeit haben und nicht mehr von jedem Subjekt selbst vollzogen werden müssen. Außergewöhnliche Phänomene, die der Vermessung nicht zugänglich sind, versucht er immer wieder anhand von Kräften wie Anziehung und Abstoßung zu erklären, ohne damit von Beweisen zu sprechen, da es ihm nie, wie bei Paracelsus und Boyle, um eine Anhäufung von empirischem Material als Beweismittel geht. Für ihn ist Qualität immer wichtiger als die bloße Menge. In der wissenschaftlichen Methode entspricht bei Newton der Dichotomie zwischen Rationalismus und Empirismus, zwischen deduktiver und induktiver Methode die Unterscheidung von Analyse und Synthese. Analyse besagt, dass man aus Experimenten und Beobachtungen durch Induktion allgemeine Schlüsse zieht, während die Synthese darin besteht, die entdeckten Ursachen als Prinzipien anzunehmen, von denen aus die Erscheinungen erklärt und die Erklärungen bewiesen werden.

Was die Alchemie betrifft, so hat Newton zwar den Stein der Weisen nicht gefunden, doch sah er die Alchimie als mindestens ebenso bedeutend an wie seine normalwissenschaftliche Forschung. Denn wenngleich er nach außen beide trennte, war er selbst davon überzeugt, dass sie auf das Engste miteinander verbunden sind. So ist seine Vorstellung vom Äther als Ursache der Gravitation eher ein alchemistisches und spirituelles als ein mechanistisches Konzept. In diesem Zusammenhang steht auch sein Konzept der *sociability* in Anlehnung an Sympathie und Antipathie der Alchimisten. Damit eng verbunden ist die Idee der *Meditation* in dem Sinne, dass es zwischen zwei Entitäten, die nicht zueinanderpassen, eine dritte geben kann, die zwischen beiden vermittelt und sie letztlich zusammenbringt. Hier kommt einerseits eine symbolische Entität im alchemistischen Weltbild, andererseits eine konkrete Experimentieranleitung zum Tragen.

Nach diesen Einzeldarstellungen fasst Wagner die Ergebnisse ihrer Arbeit in folgende Sätze zusammen:

„1) Die Alchemie diente als Kontrastmittel für konventionelle Forschungsprogramme und ihre Methoden und forderte sie damit auf, sich selbst zu definieren und auszuformulieren.

2) Die Alchemie erlaubte es den hier untersuchten Forschern, die natürlichen Einstellungen, Gewissheiten und epistemologischen Ordnungsschemata ihrer Weltbilder, Theorien, Sprachen und Methoden von einem außen liegenden Standpunkt aus zu betrachten und zu transzendieren.

3) Die Alchemie brachte andere empirische Tatsachen hervor als die normalwissenschaftlichen Theorien.

4) Die Alchemie bot alternative Erklärungsmuster für die Interpretation des empirisch Gegebenen" (S. 259–260).
Was schließlich die Arbeit als solche betrifft, so beeindruckt die Auswahl des Themas, verbunden mit dem Mut, im Zeitalter der „atomaren" Wissenschaftsgläubigkeit auf das Suchen nach dem „einenden Band" in der Alchemie zu verweisen und dies anhand von drei bedeutenden Denkern in abgewogener Form darzustellen. Ein Literaturverzeichnis beschließt diese gediegene Arbeit. Auf ein Personen- und Sachregister wie auf ein klärendes Vorwort hat man allerdings verzichtet. *A. Resch*

GUDEHUS, CHRISTIAN/EICHENBERG, ARIANE/WELZER, HARALD (Hg.): **Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Handbuch.** Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler, 2010, IX, 364 S., ISBN 978-3-476-02259-2 Geb., EUR 49.95

Das hier von den Herausgebern vorgelegte Handbuch zu *Gedächtnis* und *Erinnerung* ist als interdisziplinäre Arbeit mit Beiträgen von Autoren verschiedener Fachdisziplinen abgefasst. Die Beiträge sind in folgende Kapitel eingebunden: *Grundlagen des Erinnerns – Was ist Gedächtnis/Erinnerung – Medien des Erinnerns* und *Forschungsgebiete*.
Im Kapitel *Grundlagen des Erinnerns* wird davon ausgegangen, dass Menschen über ein Gehirn verfügen, dessen eigene Organisation sich erst in der Auseinandersetzung mit einer spezifischen Umwelt strukturiert, weshalb die rein neuronale Betrachtung von Gedächtnis und Erinnern nicht ausreicht. Da jede Gedächtnistätigkeit ein notwendig selektiver Vorgang ist, ist Vergessen ein wesentlicher Faktor des Erinnerns, zumal der funktionale Überlebenswert des Gedächtnisses von seinem Zukunftsbezug abhängt. Somit ist nicht die Vergangenheit, sondern die Zukunft konstitutiv für das Gedächtnis. Die neuronale Basis episodischer Gedächtnisprozesse bilden dabei komplexe neuronale Netzwerke in neokortikalen Regionen des zentralen Nervensystems und in limbischen Strukturen, zumal die Emotionen einen wichtigen Beitrag bei der Gedächtnisbildung liefern. Im Gedächtnisprozess selbst ist zwischen Langzeit- und Kurzzeitgedächtnis zu unterscheiden. Im *Kurzzeitgedächtnis* wird akustisch-artikulatorisch, visuell, olfaktorisch oder semantisch kodiert. Das *Langzeitgedächtnis* umfasst die psychologische Vergangenheit, das gesamte Welt- und Selbstwissen eines Menschen und soll lebenslang anhalten.
Ferner ist zur Einbindung der sozialen Lebenskomponente neben dem persönlichen Gedächtnis auch von einem *kollektiven Gedächtnis*, das Erinnerungen von sozialen Gruppen, selbst erlebte historische Ereignisse sowie Traditionen und Rituale umfasst, die Rede.
Nach diesen grundsätzlichen Erwägungen wird auf die Entwicklung des *autobiographischen Gedächtnisses* eingegangen. Dabei wird die Meinung vertreten, dass die Kinder erst in der Pubertät die sozialen und kognitiven Fähigkeiten entwickeln, die zur Konstruktion eines übergreifenden Selbstbildes und zum Verständnis individueller Erfahrungen notwendig sind, da sie erst dann die Fähigkeit eines abstrakten und komplexen Verständnisses von Zeit erwerben. Eine solche Grenzziehung ist allerdings mit großer Unschärfe verbunden. Richtig ist hingegen, dass mit dem Alter vor allem das Gedächtnis abnimmt.
Das zweite Kapitel befasst sich mit der Frage, was Gedächtnis und Erinnerung eigentlich sind? Dabei wird das autobiographische Gedächtnis als Aufbewahrungsort aller Erinnerungen bezeichnet, in dem diese so aufgearbeitet und gespeichert werden, dass sie für künftige Situationen nützlich sind. Es geht dabei um all jene Erfahrungen, die einen Selbstbezug aufweisen, während jene, die einen sozialen oder Gruppenbezug beinhalten zum *kollektiven Gedächtnis* gezählt werden, das nur im Bezug kollektiv genannt werden kann, denn das Erlebnis

selbst ist immer individuell, wenngleich vom Bezug gekennzeichnet und hervorgerufen. Je nach Art dieses Bezuges ist die Rede vom kulturellen, kommunikativen, sozialen und politischen Gedächtnis. Dass diese Gedächtnisformen sich auch auf die Persönlichkeitsbildung auswirken, wird von der Persönlichkeitspsychologie mit Zurückhaltung aufgegriffen, weil die Bezugsformen nicht nur individuell, sondern auch in der Sache stetem Wandel unterstehen.

Das dritte Kapitel befasst sich mit den Medien des Erinnerns, wozu Schrift, Gedächtniskünste, Rituale, Produkte, Architektur, Archive und Bibliotheken, Museen, Denkmale und Gedenkstätten, Erinnerungsorte, Literatur, Printmedien und Radio, Bilder, Film und Fernsehen, Fotografie, Internet und der eigene Körper gezählt werden. Es geht dabei um die grundsätzlichen Möglichkeiten von Erinnerungsquellen, zumal es Personen gibt, die weder lesen noch je ein Museum oder ein Archiv besuchen. Doch ungeachtet dieser Grenzfälle verdeutlicht das Kapitel eine Spannbreite des Erinnerns und zugleich der möglichen Gedächtniserweiterung, die ich in dieser Form noch nicht bedacht habe. Hierin eröffnet sich geradezu eine Fundgrube persönlicher und kultureller Bildung.

Das vierte Kapitel behandelt die *Forschungsgebiete* von Gedächtnis und Erinnerung, wozu folgende Fachdisziplinen gezählt werden: Geschichtswissenschaft, Philosophie, Soziologie, Literaturwissenschaft, Biographieforschung, Tradierungsforschung, Geschlechterforschung und Generationenforschung. Dabei werden jeweils in einem Längsschnitt die wichtigsten Beiträge der einzelnen Disziplinen zu Gedächtnis und Erinnern hervorgehoben. So wird im Beitrag zur Philosophie darauf verwiesen, dass Platon als Erster zwischen Gedächtnis, Erinnerung und Wiedererinnerung unterschieden hat, während Augustinus als Erster das Verhältnis zwischen Gedächtnis und Erinnerung wie die Frage nach der Semantik und den Strukturen wissender Selbstbeziehung in voller Breite erläutert, die sich im Vermögen der Erinnerung zeigen. Dieser Weite der Betrachtung folgen geschichtlich immer mehr spezifische Deutungen mit der Rede von eingeborenen Ideen (Descartes) bis zur Gleichsetzung von Erinnern mit den Speicherleistungen der Maschine Gehirn. Weitgehend unbekannt ist die *Tradierforschung*, die sich mit dem Erzählen der Vergangenheit befasst, wozu in Deutschland Jahre hindurch der Nationalismus gehörte, während in Frankreich die Aufklärung nach wie vor ein beliebtes Erzählgut darstellt.

Was schließlich die grundsätzliche Frage von Gedächtnis und Bewusstsein betrifft, so wird einleitend nach Endel Tulving von einem *autonoetischen Bewusstsein* gesprochen, das uns den Zugang zu zeitlichen und räumlichen Kontexten von Ereignissen ermögliche. Worin dieses Bewusstsein besteht, in einem nichtmateriellen Person-Träger oder doch nur in einem neuronalen Funktionssystem, wird nicht näher erläutert. Man bleibt lieber in der Beschreibungsform der phänomenologischen Analyse und vermeidet diesbezüglich jedwede ontologische Diskussion, ohne jedoch einem reinen materiellen Funktionalismus das Wort zu sprechen.

Abgesehen von dieser grundsätzlichen Einschränkung geben die Ausführungen einen so umfassenden Einblick in die Vielschichtigkeit von Gedächtnis und Erinnerung, dass man in der Tat von einem Handbuch sprechen kann.

Ein Anhang mit Auswahlbibliografie, Hinweisen zu Institutionen, Projekten und Zeitschriften, ein Mitarbeiterverzeichnis sowie ein Sach- und Autorenregister beschließen diese wertvolle und äußerst anregende Arbeit für alle Bereiche menschlichen Lebens und Handelns. *A. Resch*

NEININGER, ROSEMARIE: **Welt verstehen – an die Schöpfung glauben. Zum Dialog zwischen physikalischer und theologischer Weltdeutung.** Paderborn: F. Schö-

ningh, 2010, 301 S., ISBN 978-3-506-76937-4, Kart., EUR 38.00

Rosemarie Neininger, Biologin und Dr. theol., befasst sich in dieser Arbeit als Naturwissenschaftlerin und Theologin mit dem Verhältnis von Naturwissenschaft und Theologie, das sich zumindest seit Galileo Galilei mit dem Diktum Maß, Zahl und Gewicht, in einer Form auseinanderentwickelt hat, dass ein Gespräch kaum noch möglich war. Das Aufkommen der Quantentheorie zu Beginn des vorigen Jahrhunderts hat die Naturwissenschaft, nach Neininger, jedoch dazu gezwungen, vom kausal-deterministischen Weltverständnis Abschied zu nehmen. Damit wurde zwischen Naturwissenschaft und Theologie auch wieder eine Dialogmöglichkeit geschaffen, sagte doch schon Thomas von Aquin: „Ein Irrtum über die Welt wirkt sich aus in einem falschen Denken über Gott."

In dieser Diskussion beschränkt sich die vorliegende Arbeit bewusst „auf das heute auch im Wesentlichen theologisch überschau- und fassbare kosmologische und physikalische Weltbild" (S. 18). Dabei wird nicht übersehen, dass sich inzwischen die Biologie, insbesondere die kognitiven Neurowissenschaften, in den Vordergrund drängen. Bei der näheren Darlegung des gegebenen Verhältnisses von Naturwissenschaft und Theologie lässt sich Neininger von der Aussage des Nikolaus von Kues leiten: „Wie alles, was gewusst wird, besser und vollkommener gewusst werden kann, wird nichts so gewusst, wie es wissbar ist."

Nach dieser Einführung befasst sich die Arbeit mit der Kosmologie, ihren Forschungsergebnissen und dem davon bestimmten Weltbild. Dieses sei nicht mehr statisch, sondern unterliege einer Evolution, die nicht nur das irdische Leben, sondern auch das Universum in seinem größten uns bekannten Maßstab umfasse. Offen sind allerdings noch die Frage nach der Entstehung des Universums, der Entstehung des Lebens und das Auftauchen des Bewusstseins sowie die scheinbar raschere Ausdehnung des Universums, als nach der Gravitation zu erwarten wäre. Besagt dies, dass es neben der an die Materie gebundenen Energie noch eine andere Energieform gibt, eine „Dunkle Energie"? Bis jetzt ist allerdings noch die Rede von vier Naturkräften, die das Weltall durchwalten: Schwerkraft, Elektromagnetismus, starke und schwache Kernkraft. Die Wechselwirkung dieser Kräfte habe evolutiv zum heutigen Weltall geführt, ohne übernatürlichen Einfluss. So gesehen sei Evolution im Universum eine permanente, hierarchisch strukturierte Selbstdifferenzierung der Materie, die keiner Metaphysik als Grund bedürfe.

Diese gängige Auffassung der offiziellen Naturwissenschaft hinterfragt nun die Autorin nicht durch eigene Argumentationen, sondern durch Aussagen großer Physiker des 20. Jahrhunderts, nämlich von Max Planck, Niels Bohr, Werner Heisenberg und Carl Friederich von Weizsäcker.

Max Planck bemerkt: „Wohin und wie weit wir (...) blicken mögen, zwischen Religion und Naturwissenschaft finden wir nirgends einen Widerspruch." Diese Ansicht wird auch von den anderen angeführten Physikern mehr oder weniger geteilt, indem sie zumindest keinen Absolutheitsanspruch der Physik vertreten und sich für einen breiteren Dialog in der Weltbilddiskussion aussprechen.

Doch obwohl dieses neue physikalische Weltbilddenken schon lange bekannt ist, sind die Antworten seitens der Theologen noch spärlich. Dies hängt auch damit zusammen, dass es an Theologen mangelt, die auch Naturwissenschaftler sind, und dass sich ein verbindlicher Weg zwischen Theologie und Naturwissenschaft noch nicht abzeichnet. Das auch deshalb, weil es auf der anderen Seite kaum noch Naturwissenschaftler gibt, die Weltbildaussagen machen oder zu machen vermögen.

Als Vertreter der Theologie kommen folgende Autoren zur Sprache: Pierre Teilhard de Chardin, Arthur Peacocke, John C.

Polkinghorne, George V. Coyne SJ, Karl Schmitz-Moormann, Eugen Drewermann, Karl Rahner, Wolfhart Pannenberg, Jürgen Moltmann und Alexander Ganoczy.
Teilhard de Chardin sieht im Glauben an Christus alle Entwicklungslinien der Welt von ihrem Anfang an vereint. Nach Peacocke besagt „Schöpfer aller Dinge", dass alles, was außerhalb seiner selbst zu irgendeinem Zeitpunkt existiert, deswegen existiert, weil Er es zu diesem Zeitpunkt hervorbringt. Coyne rät bei aller Verschiedenheit der Methodologie in Naturwissenschaft und Theologie ihre Methodologie ebenso im Fluss zu verstehen und umzusetzen, wie das in der Naturwissenschaft der Fall ist. Daher plädiert die Autorin in ihren Schlussfolgerungen für einen intensiven Dialog, ohne die Wertschätzung der persönlichen Glaubensgewissheit aufzugeben.
Die Bedeutung der Arbeit liegt in der Gegenüberstellung von Autoren der Naturwissenschaft und der Theologie, nicht in Form einer Kontroverse, sondern in Form von Argumenten der jeweiligen Autoren, sodass es am Leser liegt, die Entsprechungen und Gegensätze herauszufiltern. Dies gibt dem Ganzen einen Hauch von Originalität, zumal die einzelnen Autoren in ihrer zeitgeschichtlichen und wissenschaftlichen Diktion mit zahlreichen Originalzitaten und genauen Quellenangaben dargestellt werden.
Ein Literaturverzeichnis und ein Index beschließen diese informative und abgewogene Arbeit, die zu einem offenen Gespräch zwischen Naturwissenschaft und Theologie einlädt, ganz im Sinne von Nikolaus Cusanus: es „wird nichts so gewusst, wie es wissbar ist". *A. Resch*

MAYER, GERHARD: **N gleich 1: Methodologie und Methodik anomalistischer Einzelfallstudien** / M. e. Beitrag von Wolfgang Fach. Edingen-Neckarhausen: Ges. f. Anomalistik e.V., 2011 (Schriftenreihe der Gesellschaft f. Anomalistik; 4), 300 S., ISBN 978-3-937361-11-6, Kart., EUR 20.00

Priv.-Doz. Dr. Michael Schetsche und Dr. Gerhard Mayer, Mitarbeiter am Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene in Freiburg, geben in diesem 4. Band der Schriftenreihe für Anomalistik eine Einführung in die Untersuchungsmethoden bei anomalistischen Einzelfallstudien.
Einzelfallstudien sind Untersuchungen, bei denen Zusammenhänge bedeutsamer Merkmale an einem einzelnen System wie einer Person, Gruppe oder Institution systematisch dargestellt werden. Dabei weisen nach den Autoren Spontanereignisse, wie etwa Spukerlebnisse, eine solche Komplexität auf, dass ein Forschungsteam, auch aufgrund der hohen finanziellen Kosten, meistens nur einen Fall behandeln kann. Dies wird anhand von Spuk- und UFO-Untersuchungen, der Kryptozoologie und der Kornkreisforschung veranschaulicht.
Unter den Begriff „Spuk" reihen die Autoren die wiederkehrenden spontanen Fälle von Psychokinese (RSPK, Recurrent Spontaneous Psychokinesis) und Erscheinungen ein. Auf dem Gebiet der Spukforschung wurden auch die meisten Untersuchungen in der parapsychologischen Forschung durchgeführt, wie ein kurzer geschichtlicher Überblick zeigt. Die Untersuchungsmethoden unterscheiden sich dabei zwischen jenen der reinen Skeptiker und jenen, die auch nicht-konventionelle Erklärungsansätze in Betracht ziehen, insbesondere was die Perspektive betrifft. Der Sache nach wird zwischen phänomenbezogenen und beobachterbezogenen Methoden unterschieden. Dabei kommen neben Beobachtung und Befragung auch technische Mess- und Aufzeichnungsinstrumente zum Einsatz. Der Einsatz von „lebenden Detektoren", also von Medien oder Tieren, ist aus Subjektivitäts- und Deutungsgründen mit großer Zurückhaltung zu bewerten, sofern nicht zusätzliche Validierungen die gewonnenen Daten bestätigen.
Die Beispiele für Spukuntersuchungen im akademischen Bereich stammen aus dem

Archiv des IGPP, zumal gerade bei Spukuntersuchungen von einer „Freiburger Schule" gesprochen werden kann, die vor allem psychologisch und psychotherapeutisch ausgerichtet ist, wie insbesondere die Abteilung „Beratung und Information" unterstreicht. Seit 2002 ist damit die von Schetsche geleitete Abteilung „Empirische Kultur- und Sozialforschung" mit dem Stichwort „Task Force Grenzgebiete" involviert. Dabei geht es um die Rekonstruktion des Phänomens, die psychische Situation und die Reaktionen der Beteiligten sowie die damit verbundene soziale Dynamik. Hier können auch „Laienforscher" und „Ghost Hunting Groups", also organisierte Gruppen von „Geisterjägern", einbezogen werden, die sich vor allem in den USA bildeten. So wird die Problematik der heutigen Spukuntersuchungen sehr treffend mit folgenden Aspekten charakterisiert: „(a) Massenmedien in allen Schattierungen mit ihren spezifischen Eigeninteressen; (b) die zunehmende Konkurrenz zwischen verschiedenen Akteuren (Reportern, Post, Kripo, Justiz); (c) widersprüchliche Indizien und Zeugenaussagen der Beteiligten; (d) seriöse Wissenschaftler als *Debunker*; (e) eine immer unübersichtlicher werdende Gemengelange zwischen Motiven, Geständnissen, Erklärungen und verschiedenen psychischen Mechanismen" (S. 66). Diese Dynamik der Spukuntersuchung wird dann kurz an Fällen des ortsgebunden Spuks interpretiert.

Auch bei der UFO-Forschung geht es um Augenzeugenbefragung und Untersuchung des Dokumentationsmaterials, zumal 90% der Fälle konventionell erklärt werden können. Insgesamt ist die Situation bei der UFO-Forschung den Autoren zufolge noch schwieriger als bei der Spukforschung, da es neben den psychodynamischen Systemen auch um anomalistische physikalische Erscheinungsformen geht.

Mit einem kurzen Hinweis auf die Kryptozoologie und die Kornkreisforschung runden die Autoren ihren Blick auf die Vielfältigkeit der Forschungsmethoden im Bereich der Grenzgebiete ab. Dabei wird offensichtlich, dass die gewählte Methode sowohl von der Vorstellung des jeweiligen Forschers als auch von der Thematik bestimmt wird. Letztlich geht es aber um die Frage der „Echtheit". Daher liegen nach Mayer und Schetsche die Stärken der Methodik der Einzeluntersuchungen nicht auf der Erzeugung wissenschaftlicher Evidenz, sondern in einer nach wissenschaftlichen Kriterien erfolgten Dokumentation, deren Erklärung anzustrengen, aber nicht zu diktieren ist, sofern sie nach dem derzeitigen wissenschaftlichen Stand nicht zu erklären ist.

Diese Offenheit der wissenschaftlichen Diskussion beeindruckt, weil sie das Phänomen auch sprechen lässt, wo die erklärende, wissenschaftlich begründete Antwort noch aussteht.

Nach diesen Darlegungen der verschiedenen Methoden der Einzelfalluntersuchung wird die konkrete Vorgangsweise bei Untersuchungen von angeblich unerklärlichen „Fotos" und einer „Spukuntersuchung" aufgezeigt (S. 114–250).

Den Abschluss bildet ein Bericht von Wolfgang Fach über den Fall einer Familie im Kontext eines „Spukes" und die Lösung des Falles im Rahmen von Beratung durch Bewusstmachen der verdrängten Autonomiewünsche mittels Aufdeckung der Zusammenhänge zwischen der Familiensituation und dem Phänomen. Damit ist allerdings nicht auch schon das Phänomen selbst erklärt. Darauf kommt es aber in der Beratung nicht an.

Wie aus den Ausführungen ersichtlich ist, handelt es sich hier um das Aneinanderfügen von drei Abhandlungen: einem Beitrag zu Einzeluntersuchungen, einem Fallprotokoll und einem Beratungsbeispiel, ohne einheitliche Klammer. Dies wird auch durch das Fehlen eines Sach- und Personenregisters unterstrichen. Dennoch hat das Buch besonderen Wert. Der Untersuchungsbeitrag listet in informativer Form

die einzelnen Methoden auf, das Fallprotokoll gibt einen konkreten Einblick in die Arbeit vor Ort und der Beratungsbericht veranschaulicht den psychohygienischen Aspekt der Thematik, wobei Tabellen und Graphiken das Gesagte veranschaulichen.
Eine hilfreiche und informative Arbeit, die eine bessere buchtechnische und inhaltliche Gestaltung verdient hätte. *A. Resch*

HAARMANN, ANKE: **Die andere Natur des Menschen: philosophische Menschenbilder jenseits der Naturwissenschaft.** Bielefeld: transcript, 2011, 142 S., ISBN 978-3-8376-1761-0 Brosch., EUR 18.80

Frau Dr. Anke Haarmann lehrt Philosophie, Kulturgeschichte und Bildwissenschaft an der Leuphana Universität Lüneburg. Vor diesem Hintergrund entstanden auch die hier vorgelegten Gedanken zu einem philosophischen Menschenbild jenseits der Naturwissenschaft. Die Ausführungen erfolgen in Form von Essays zu den Themen: Leben jenseits von Körper und Geist; Produktivismus des Wissens; Erkenne Deine Gene; Die Leidenschaften des Nervensystems oder die Substanzen der Psyche; Anatomie als Simulationsmodell; Über den Geist der Verdauung; Leibesübungen: Der formbare Körper; Politik der Natur.
Es geht hier also um den Versuch anhand konkreter Beispiele – der medizinischen Selbstsorge, des Nervensystems, der Verdauung, der Anatomie, der Körperform – philosophische Zugänge zur Natur des Menschen aufzuzeigen, um den herrschenden Wissenschaften und ihrem Naturbegriff ein mögliches anderes Denken entgegenzuhalten. Ein Denken, das der Monokultur des Wissens und deren instrumentellem Pragmatismus eine Ethik der Pluralität entgegenstellt, indem die Autorin die Menschennatur von unterschiedlichen Blickwinkeln aus historisch und perspektivisch beleuchtet.
Nach Haarmann ist das wissenschaftliche Weltbild zum kulturellen Zentrum der Gegenwart geworden, was notgedrungen auch zu einer Verengung des Naturbegriffs und des kulturellen Lebens führt. Vor allem Gen- und Hirnforschung haben das Individuum zu einem rein körperlichen Funktionssystem gemacht, von dem aus alles zu erklären sei. Dieser materialistischen und monistischen Deutung der Natur des Menschen stellt die Autorin das Subjekt des fröhlichen Produktivismus entgegen. Dabei geht es um einen Prozess der Subjektivierung, der die Aktivität der Selbstwerdung als Aufgabe der Individuen erkennt. Die kulturelle Gewordenheit des Menschen sei daher nicht allein als historischer, unbewusster und erduldeter Effekt zu denken, sondern als gegenwärtiger, absichtlicher und selbsttätiger Prozess eingebettet in eine Ethik des Selbst, innerhalb der er sich auch selbst verantworte.
Das besagt, dass neben den Funktionen des Organismus auch eine nicht körpergebundene Gestaltungskraft besteht, die es dem Subjekt erlaubt, selbst zu gestalten, was wiederum bedeutet, dass im Menschen ein nichtmaterieller Person-Träger gestaltend tätig ist. Davon ist zwar die Rede, doch sucht man vergebens eine klare Definition der subjektiven Gestaltungskraft.
Positiv zu vermerken ist hingegen der Hinweis, dass die rein naturwissenschaftliche Deutung des Menschen zu einer bedenklichen Verengung führt, wo das Subjekt und die Kultur keinen Lebensraum mehr haben. Da es sich um zusammengefügte Essays handelt, sind die Ausführungen nicht als systematische Auseinandersetzung mit der heutigen naturwissenschaftlichen Diktion von Leben und Kultur zu bewerten, sondern als ein Hinweis auf die damit verbundenen Verengungen des gesellschaftlichen Lebens. *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) ... oder 1 ..., 1.1 ...., 1.2 ..., 2 ..., 2.1 ..., 2.2 ...

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 unter Angabe des verwendeten Textprogramms via E-Mail zu senden an:
info@igw-resch-verlag.at

VERÖFFENTLICHUNGEN – RESCH VERLAG

ISBN/ISSN		EUR [D]
1021-8130	Grenzgebiete der Wissenschaft (vierteljährl.), Abo	38.40
1021-8122	ETHICA (vierteljährl.), Abo	40.90

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

VERÖFFENTLICHUNGEN – RESCH VERLAG / Fortsetzung

ISBN/ISSN		EUR [D]
	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 d. Materiellen Welt	14.50
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
978-3-85382-088-9	Resch: Die Seligen Johannes Pauls II. 1996–2000	39.90
	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
978-3-85382-089-6	Resch: Zur Geschichte der Paranormologie	19.90
978-3-85382-092-6	Resch: Anerkennung und Geborgenheit	14.50
	LEXIKON DER PARANORMOLOGIE	
978-3-85382-081-0	Band 1: A–Azurit-Malachit	38.30
978-3-85382-090-2	Band 2: B–Byzanz	48.50
	PERSONENLEXIKON ZUR PARANORMOLOGIE	
978-3-85387-091-9	Zahlner: Personenlexikon zur Paranormologie	34.00
	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