GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT

ALFRED ROHLOFF: Aspekte einer Lebenstheorie. Zum Verhältnis von Geist und Leben

Manfred Poser: Unsichtbare werden sichtbar. Das schwer fassbare Phänomen der Materialisation Verstorbener

MARTIN M. LINTNER: Die Spiritualität des Nikolaus Cusanus. Eine Spurensuche in seinen Werken und Predigten

Aus Wissenschaft und Forschung:

Brain-to-Brain-Technologie Entdeckung neuer Königsgräber in Ägypten Traditionelle Chinesische Medizin (TCM)

Paranormologikon Bücher und Schriften Jahresverzeichnis (Gesamtverzeichnis) 2014 Jahresregister 2014





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 (Innsbruck), DDr. Dominikus Kraschl (Würzburg), 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, www.imagomundi.biz

Bezugsbedingungen: Preis im Abonnement jährlich EUR 39.40 [D], 40.50 [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:

Hypo Tirol Bank AG: IBAN: AT18 5700 0002 1004 4950, BIC: HYPTAT22 Postbank München: IBAN: DE12 7001 0080 0120 6378 09, BIC: PBNKDEFF

PostFinance AG, Zürich: IBAN: CH11 0900 0000 8005 4096 2, BIC: POFICHBEXXX

Erfüllungsort und Gerichtsstand: Innsbruck

Manuskripte und Besprechungsexemplare sind zu richten an:

Redaktion GW, c/o Resch Verlag, 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.

Aus Gründen der Lesbarkeit wird in den Beiträgen der Zeitschrift auf eine geschlechtsspezifische Differenzierung verzichtet. Wenn nicht ausdrücklich auf das Geschlecht hingewiesen wird, sind immer beide Geschlechter in gleicher Form gemeint und angesprochen.

GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT

63. Jahrgang

4 - 2014

Innsbruck: Resch

Leitartikel

ALFRED ROHLOFF: Aspekte einer Lebenstheorie. Zum Verhältnis von Geist und Leben	291
Manfred Poser: Unsichtbare werden sichtbar. Das schwer fassbare Phänomen der Materialisation Verstorbener	315
MARTIN M. LINTNER: Die Spiritualität des Nikolaus Cusanus. Eine Spurensuche in seinen Werken und Predigten	339
Aus Wissenschaft und Forschung	
Brain-to-Brain-Technologie	357
Entdeckung neuer Königsgräber in Ägypten	357
Traditionelle Chinesische Medizin (TCM)	358
Paranormologikon	
Cusanus, Nicolaus	360
Bücher und Schriften	
Thomas Stölzel: Staunen, Humor, Mut und Skepsis. Philosophische Kompetenzen für Therapie, Beratung und Organisationsentwicklung (R. Bonfranchi)	363
Louie Harris: Alec Harris. Die Geschichte eines großen Materialisations- mediums (M. Poser)	- . 365
Thomas de Padova: Leibniz, Newton und die Erfindung der Zeit (G. Kleinschmidt)	

Alfred Rohloff: Untergang oder zivile Weltgesellschaft? Zum Verhältnis von Geist und Leben (A. Resch)	368
Claudia Bozzaro: Das Leiden an der verrinnenden Zeit: eine ethisch- philosophische Untersuchung zum Zusammenhang von Alter, Leid und Zeit am Beispiel der Anti-Aging-Medizin (A. Resch)	369
Barbara Stollberg-Rilinger (Hg.): "Als Mann und Frau schuf er sie": Religion und Geschlecht (A. Resch)	370
Marcus Knaup: Leib und Seele oder mind and brain? Zu einem Paradigmenwechsel im Menschenbild der Moderne (A. Resch)	372
Stephanie-Maria von Bar: Der Vernunftgedanke Meister Eckharts: gegliedert in "Denken", "Bestimmung" und "Sache" – abgelesen an den deutschen Traktaten (A. Resch)	373
Lars Friedrich/Eva Geulen/Kirk Wetters (Hg.): Das Dämonische. Schicksale einer Kategorie der Zweideutigkeit nach Goethe	
(A. Resch)	374
Inhaltsverzeichnis (Gesamtverzeichnis) 2014	377
Jahresregister 2014	

Redaktion und Verlag wünschen allen Mitarbeitern und Lesern ein gesegnetes Weihnachtsfest und ein gutes neues Jahr!

ALFRED ROHLOFF

ASPEKTE EINER LEBENSTHEORIE

Zum Verhältnis von Geist und Leben

Alfred Rohloff, Prof. Dr. phil., studierte zunächst naturwissenschaftliche Fächer, danach Philosophie und Pädagogik und promovierte 1964 in Frankfurt a.M. bei B. Liebrucks und Th. W. Adorno mit einer Dissertation über die ästhetischen Ansätze von Kant und Schiller. Nach einem zweijährigen Aufenthalt auf Island war er in Deutschland bei verschiedenen Trägern in der Erwachsenenbildung tätig, dann ab 1974 bis zu seiner Pensionierung (1994) an der Evangelischen Fachhochschule Hannover.

Seine Publikationen beziehen sich auf Themen der Pädagogik und der Philosophie. Zuletzt erschienen: Das Leben denken – eine philosophische Studie zur Natur (2010); Untergang oder zivile Weltgesellschaft – zum Verhältnis von Geist und Leben (2013).

1. Einleitung: Zur aktuellen Problemlage

Zunehmend stellt sich in der heutigen Situation die Frage, ob wir innerhalb unseres Lebens die geistigen Mittel besitzen, unseren Planeten weiterhin für Menschen bewohnbar zu halten und einen Zusammenbruch der menschlichen Gesellschaft zu vermeiden. Indem ich so formuliere, habe ich allerdings schon unterstellt, dass das Geistige – ganz gleich, ob wir es als unsere "Vernunft", als unser "Denken" oder unseren "Geist" qualifizieren – in der Lage ist, unser Leben zu bestimmen. Wie aber ist grundsätzlich das Verhältnis von Geist und Leben zu denken? Haben wir etwa mit KLAGES den Geist als Widersacher des Lebens anzusehen, der gar nicht in der Lage ist, etwas vom Leben zu wissen, weil sein Gegenstand das Sein, aber nicht das veränderliche Leben ist? Haben wir, wie er es meint, den Geist zu verstehen als "das heimatlose Darüberstehen einer weltabscheidenden Geistigkeit" (MuE,31), die nichts bewirken kann. Müssen wir etwa mit Spengler das Leben als so dominant auffassen, dass das Moment des Geistes, das er zudem nicht in der Kultur, sondern erst in der Zivilisation hervortreten sieht, demgegenüber zu schwach ist, weil "alles Lebendige und Natürliche dem Theoretischen gegenüber (sich) als stärker" (PuS,78) erweise. Ist da alle Einflussnahme des Geistes auf das Leben, das sich eben nach Spengler auch im Erblühen und Vergehen von Kulturen zeigt, vergeblich? Ist deshalb auch die abendländische Kultur bereits an ihr Ende gelangt?¹

2. Das Lebewesen in seinem Widerspruch (I)

Um nicht weltabgewandt vom Leben zu reden, wollen wir mit der Betrachtung eines einzelnen Lebewesens beginnen. Leben, wie es sich als Handeln und Verändern vollzieht, geht immer – sowohl im menschlichen als auch im außermenschlichen Bereich – vom individuellen Lebewesen aus. Fragen wir darum, wie wir das einzelne Lebewesen zu denken haben, und ob wir denn überhaupt in der Lage sind, es zu denken.

Schon bei einer solchen ersten Betrachtung haben wir zur Kenntnis zu nehmen, dass es sich bei einem Lebewesen – auch gemessen an einer Reihe philosophischer Ansätze – um den Begriff eines "Compositum mixtum" handelt, denn es gibt kein Lebewesen ohne *Materie*, wie sehr auch *Geistiges* eine Rolle spielen mag.

Trennt man aber die im *menschlichen Lebewesen* angenommenen Bestandteile des Begriffs, so hat man als Folge die Schwierigkeit, zur Ganzheit eines Begriffs wiederum zurückzukehren. Wenn Descartes etwa die Trennung der erfahrbaren Gegenstände in *res extensae* (ausgedehnte Gegenständen) (Med I,7) und *res cogitantes* (solche, die denken) (Med II,6) vornimmt, so fällt das *einzelne Lebewesen* durch das auf diese Weise angenommene Raster hindurch bzw. wird durch solch eine Unterteilung von einer angemessenen eigenen Begriffsbestimmung ausgeschlossen. Außerdem wird dem Denken dabei ein Primat eingeräumt, wenn es bei Descartes etwa heißt, "dass ich von meinem Körper wahrhaft verschieden bin und ohne ihn existieren kann" (Med VI,9). Aus solch einer ungleichgewichtigen Trennung lässt sich dann leicht auch Unsterblichkeit herleiten.

Die Schwierigkeit für Descartes besteht aber darin, diesem aufgerichteten Dualismus zu entgehen und eine Verbindung der so Getrennten herzustellen, denn es bleibt doch gefordert, dass "die Natur des Menschen als ein Ganzes aus Geist und Körper" (Med VI, 23, Hervorhebung A.R.) bestehen soll.

Aufgrund dieser Trennung bereitet allein schon der Versuch, die willkürliche Bewegung von Körpergliedern zu erklären, die größten Schwierigkeiten, weil dasjenige, das da steuern soll, und dasjenige, das gesteuert werden soll,

¹ Ausführlicher werden die hier vorgetragenen Gedanken behandelt in: A. Rohloff: Das Leben denken? (2012); ders.: Untergang oder zivile Weltgesellschaft (2013).

von ihren gegensätzlichen Charakteren her nicht zu vermitteln sind. So muss dann zur Erklärung "die Erzeugung der Lebensgeister" (DiscV,8) angenommen werden. Diese, noch aus feiner Materie bestehend, sollen dann "die Glieder zu Bewegungen veranlassen" (Disc.V,9). Der Ansatz aber, die Seele als das denkende Etwas sich vorzustellen, den Körper als das ganz Andere, macht diesen Vermittlungsversuch zunichte.

In diese Wunde hat dann auch Spinoza den Finger gelegt. In einer ausführlichen Polemik beschäftigt er sich in seiner Ethik mit diesem Problem, seine Kritik an den Vermittlungskrücken von "Lebensgeistern" und "Zirbeldrüse" nicht unterdrückend, und kommt zu dem Schluss: "Er (Descartes – Anm. A.R.) hat aber den Geist so von dem Körper getrennt aufgefasst, dass er weder eine besondere Ursache dieser Vereinigung, noch des Geistes selbst angeben konnte; er musste daher notwendig bis auf die Ursache des ganzen Alls, d.h. bis auf Gott zurückgehen" (Ethik, Teil V, Vorrede). Das, was aufgrund der vorgenommenen Trennungen im Denken nicht vereinbar erscheint, kann darum nur Gott überantwortet werden.

Demgegenüber konnte sich Leibniz mit seiner Annahme "einer *individuellen Substanz*" (MA 8), die er auch eine "*Monade*" (M §1) nannte, solchen Problemen – die in einem Trennen zuerst und einem Zusammenführen danach liegen – gänzlich entziehen. Gemessen an unserem ersten Ansatz von Descartes schlägt sich Leibniz ganz auf die Seite des Geistes, weshalb man auch zu Recht von einem idealistischen Ansatz sprechen kann.

Über die angenommene individuelle Substanz heißt es bei ihm: "Die Natur einer individuellen Substanz oder eines vollständigen Wesens" bestehe darin, "einen so erfüllten Begriff zu haben, dass er zureichend ist, um alle Prädikate des Subjekts, dem dieser Begriff zugeschrieben wird, zu verstehen und daraus abzuleiten" (MA 8 – Hervorhebung A.R.). Diese Definition macht zweierlei deutlich: Einmal müssen wir die Prädikate, die das Individuelle ausmachen, als innere Bestimmungen verstehen, denn äußerlich werden ja niemals alle sichtbar. Und wir haben zweitens diese Monaden oder individuellen Substanzen als ahistorische Wesenheiten zu begreifen, die sich nicht durch äußere Umstände verändern, weil all ihre Merkmale schon in ihnen sind und nur zu verschiedenen Zeiten herausgerufen werden, denn all "das, was jeder zustößt", soll "ganz allein die Folge ihrer Idee oder ihres vollständigen Begriffs" sein, "weil diese Idee schon alle Prädikate oder Ereignisse einschließt und das ganze Universum ausdrückt" (MA 14).

Die Monaden sind darum als individuelle, geistige Wesenheiten zu verstehen, denen auch "eine gewisse Vollkommenheit" (M §18) zugesprochen

werden muss, denn nichts kann sie von außen beeinträchtigen: "Die Monaden haben keine Fenster, durch die etwas in sie hinein- oder aus ihnen hinaustreten könnte" (M §7). Die Monade stellt darum eine *unveränderbare Ganzheit* dar, eine Ganzheit auch deshalb, weil sie "das ganze Universum ausdrückt". Der diesem Ansatz innwohnende Ahistorismus hat dann viel Kritik auf sich gezogen.

Für Leibniz aber ist die "ganze Natur voller Leben" (PNG 1), denn auch das, was uns als *Materie* erscheine, sei in Wirklichkeit Leben, eine *Ansammlung von Geistern oder Monaden*: "Jeder *Materieabschnitt* kann als ein Garten voll von Pflanzen verstanden werden; und als ein Teich voll von Fischen. Aber jeder Zweig der Pflanze, jedes Glied des Tieres, jeder Tropfen seiner Säfte ist ein solcher Garten oder ein solcher Teich" (M §67 – Hervorhebung A.R.). Weiter heißt es in dieser Gartenanalogie: "Und obwohl die Erde und die Luft, die zwischen den Pflanzen des Gartens sind, oder das Wasser, das zwischen den Fischen des Teiches ist, weder Pflanze noch Fisch sind, enthalten sie doch auch noch wieder Pflanzen und Fische, aber sehr oft von einer für uns nicht mehr wahrnehmbaren Feinheit" (M §68).

Was sich hierin ausspricht, ist einmal die Annahme einer bis ins Kleinste vorhandenen *Verschachtelung* wie auch die Annahme einer *Unendlichkeit im Kleinsten*. Diese letztere Annahme darf man wohl verstehen als eine solche des Erfinders der Infinitesimalrechnung.

Direkt bezogen auf die Monaden drückt sich diese *Verschachtelung* so aus: "Und jede einfache Substanz oder unterschiedene Monade, die das Zentrum einer zusammengesetzten Substanz (wie zum Beispiel eines Tieres) und das Prinzip seiner Einzigkeit bildet, wird von einer Masse umgeben, die aus einer unendlichen Zahl anderer Monaden zusammengesetzt ist, welche den eigentlichen Körper dieser Zentralmonade bilden, gemäß dessen Erregungen sie gleichsam als eine Art Mittelpunkt die Dinge, die außer ihr sind, darstellt" (PNG 3 – Hervorhebung A.R.). Für den Mathematiker Leibniz gibt es eben "eine unendliche Zahl von Abstufungen in den Monden" (PNG 4).

Der Vorteil eines solchen philosophischen Ansatzes ist der, dass kein Erklärungsnotstand besteht, Geistiges und Materielles in eins setzen zu müssen, wie noch bei Descartes. Vielmehr besteht der ganze Kosmos aus einer unendlichen Zahl von lebendigen geistigen Ganzheiten, den Monaden, die zudem ineinander hierarchisch verschachtelt sind. Es kommt auch zu dem Vorteil, dass sowohl das Materielle, das lebendige außermenschliche Wesen, als auch der Mensch – und das macht die Genialität des Ansatzes aus – aus ein und demselben Prinzip erklärt werden können.

Um aber sicherzustellen, dass gerade das, was durch die Tätigkeit einer Monade einer anderen zugefügt wird, auch deren Natur oder Idee entspricht – denn unmittelbar kann solches ja nicht in die Monade eindringen - , muss Leibniz ein göttliches Metaprinzip annehmen, das Prinzip der "prästabilierten Harmonie" (M §78). Weil "der Verkehr zwischen den Substanzen oder Monaden nicht durch Einwirkung" entstehe, muss angenommen werden, dass dieser Verkehr "durch ein Zusammenwirken, das einer göttlichen Präformation entstammt, durch welche ein jedes Ding, indem es der innewohnenden Kraft und den Gesetzen seiner Natur folgt, den anderen angepaßt worden ist" (ÜN 10 – Hervorhebung A.R.). Die prästabilierte Harmonie² trägt damit das Moment der Anpassung an sich und muss als ein Prinzip der Zweckmäßigkeit verstanden werden.

In seiner "Monadologie" heißt es ganz ähnlich: "Diese Verknüpfung nun oder diese Anpassung aller erschaffenen Dinge an jedes einzelne von ihnen und jedes einzelnen an alle anderen bewirkt, dass jede einfache Substanz in Beziehungen eingeht, die alle anderen ausdrücken und dass sie folglich ein dauernder lebendiger Spiegel des Universums ist" (M §56). Eine solche Verschachtelung, die zugleich jedes Lebewesen an alle anderen und den Kosmos im Ganzen anpasst, ist nach Leibniz nur zu verstehen als "ein Kunstwerk Gottes" (ÜN 2). Was er aber auf einer Ebene der Vorstellungen und nicht der Erfahrungen entwickelt hat, ist eine Form von Zweckmäßigkeit, die Kant dann auch als die "äußere Zweckmäßigkeit" bezeichnet hat - hier bei Leibniz allerdings eine solche, die als prästabilierte Harmonie göttlichen Ursprungs ist. Für HEGEL als dem Philosophen nicht nur des Lebens sondern auch des Prozesses ist eine solche Präformation der Welt nicht zu akzeptieren, weil sie den offenen Veränderungsprozess in der Natur übergeht. Wenn er das "Prinzip der Individualität" (GdPh,20,255) bei Leibniz auch lobt und die "Intellektualität" (ebd., 253) des Autors herausstellt, so kritisiert er ihn doch im Ganzen: "Seine Behauptungen erscheinen als willkürliche Vorstellungen, ein metaphysischer Roman; man lernt sie erst schätzen, wenn man sieht, was er dadurch hat vermeiden wollen" (ebd., 238).

² Das Prinzip der prästabilierten Harmonie erhält bei Leibniz eine recht komplexe Bedeutung, indem es nicht nur die Natur zu einem Ganzen fügt, sondern "auch das Reich der Gnade in gewisser Weise dem Reich der Natur" (Theodizee, Phil. Schriften II/1, S. 383) anpasst.

3. Naturwissenschaftlicher Exkurs

Als das Erstaunliche aber haben wir heute anzusehen, dass wir einige der von Leibniz direkt ausgesprochenen oder dem Sinne nach vorgestellten Kategorien in der Biologie wiederfinden – dort natürlich jeden metaphysischen Sinnes entkleidet.

So wird die *Individualität* aller Monaden gespiegelt in dem naturwissenschaftlichen Begriff der *Diversität*, der sich nicht nur auf eine Vielfalt der Arten, sondern auch auf eine solche der Individuen bezieht. Durch die in der Natur vorhandene *Diversität* und durch die ebenso vorhandene *Überproduktion* stellt aber die lebendige Natur sicher, dass alle Verbreitungsmöglichkeiten von Leben auf dem Planeten ausgeschöpft werden.

Nun hat die Naturwissenschaft es an sich, dass sie von etwas Gegebenem ausgeht. Nach Hegel ist dies als eine Arbeit des Verstandes zu verstehen, der "die Assimilation des Stoffes als eines Gegebenen" (Enz §226 - Hervorhebung A.R.) betreibe. Indem die Biologie vom lebendigen Organismus als einem Gegebenen ausgeht, kommt sie zu dem Ergebnis, ihn als ein "lebende(s) System" (Strasburger, 2 – Hervorhebung A.R.) zu qualifizieren. Oder noch deutlicher heißt es im "Strasburger": "Leben ist immer an eine zelluläre Organisationsform gebunden. Auch die einfachsten Lebewesen sind durch komplexe Strukturen ausgezeichnet, die Systemcharakter besitzen. Das bedeutet: Die molekularen und übermolekularen Komponenten sind funktionell miteinander vernetzt und aufeinander abgestimmt" (ebd. - Hervorhebung A.R.). Das Prinzip einer Ganzheit, das Leibniz dem Begriff seiner Monade beilegte, wird hier in der Biologie für den lebendigen Organismus durch den Begriff des "Systems" in Anspruch genommen. ADOLF PORTMANN benutzt gar direkt den Begriff des Ganzen (Portmann, 16) wenn er von Reaktionen berichtet, die Tiere und Pflanzen zeigten, wenn sie einer künstlichen Veränderung von Hell und Dunkel ausgesetzt wurden.

Aber auch in der einzelnen Zelle vermag die Biologie ein solches System zu erkennen, wenn von ihr gesagt wird, sie sei ein "hochkomplexes System räumlich und zeitlich wechselwirkender Zellbestandteile, in denen die vernetzten biochemischen und biophysikalischen Reaktionen ablaufen" (Hörz 2, 1005). Insofern wir bei den höheren Lebewesen anzunehmen haben, dass sie aus Zellen bestehen, stellt sich auch hier der dem Sinne nach von Leibniz benutzte Begriff der Verschachtelung ein.

Heute haben wir durch die Erkenntnisse der Sozialbiologie, aber vor allem auch der Ökologie, davon auszugehen, dass es vielfältige *überindividu*-

elle Entitäten gibt, Ganzheiten, in denen die Individuen nur als Teile oder Komponenten eingebettet sind. Die anzunehmende Verschachtelung setzt sich sozusagen "nach oben hin", d.h. über die Individuen hinweg, fort. August Thienemann stellt darum fest: "Das Leben verwirklicht sich nur in Gemeinschaften verschiedenartiger Organismen, die durch die mannigfachsten Beziehungen aneinander gebunden sind. Jeder Organismus ist stets Glied einer Lebensgemeinschaft, einer Biozönose, in der er fest verankert und mit der er auf Gedeih und Verderb verbunden ist" (Thienemann, 102 – Hervorhebung A.R.). Als letzte und größte lebendige Entität haben wir die Biosphäre anzunehmen, die wiederum zu anderen, nicht lebendigen Sphären (Lithosphäre, Atmosphäre, Hydrosphäre) in Beziehung steht.

THIENEMANN spricht direkt von einem Eingeschachteltsein allen Lebens: "Die ganze Erde ist so aufgegliedert in einzelne Lebensstätten verschiedener Größen, die einander umschließen, gleichsam ineinander eingeschachtelt und miteinander nicht nur räumlich verbunden sind" (Thienemann, 105 – Hervorhebung A.R.). Im Unterschied zu Leibniz aber haben wir alle diese ineinander verschachtelten Ganzheiten oder Systeme doch als offene, sich beeinflussende und damit verändernde anzusehen, was jener wegen seiner prästabilierten Harmonie nicht annehmen konnte.

Wenn man mit Thienemann die einzelnen "Lebensstätten" auf der Erde als "Lebensgemeinschaften" charakterisiert, dann ist dies insofern auch ein Euphemismus, als innerhalb dieser Lebensgemeinschaften die eine Art der anderen den Raum streitig machen kann oder ihr als Nahrungsquelle dient. Es zeigt sich hier ein Grundsatz, der das Leben allgemein charakterisiert: dass ein Lebewesen auch für ein anderes da zu sein hat.

Hinzu kommt aber noch, dass die *abiotischen Faktoren* ebenfalls in einer solchen Lebensstätte eine Rolle spielen, weshalb man heute lieber – auch hier wieder den Begriff des *Systems* benutzend – von einem *Ökosystem* spricht. Eine *einfache ursächliche Verknüpfung* zwischen den abiotischen Faktoren auf der einen Seite und ihren Organismen auf der anderen Seite innerhalb eines Ökosystems ist deshalb nicht zu leisten, weil man nicht einfach sagen kann, die abiotischen Faktoren hätten die Lebensgemeinschaft hervorgebracht, wenn sie denn auch niemals ohne Einfluss darauf gewesen sind. Umgekehrt verändern eben auch die Lebewesen die abiotischen Faktoren.

Wenn wir hier vom Einwirken der Lebewesen auf die abiotischen Faktoren sprechen, so fällt uns heute als ein größtes und warnendes Beispiel wohl als Erstes die Einflussnahme des Menschen auf die Atmosphäre und damit auf das Klima der Erde ein. Da hatte man viele Jahrhunderte diese Einflussnahme

vernachlässigen können. Aber heute wissen wir, dass die durch uns hervorgebrachten Klimaveränderungen auf uns zurückschlagen werden.

Beenden wir diesen viel zu kleinen naturwissenschaftlichen Exkurs³ mit einem Zitat von Nicolai Hartmann, der seine Naturphilosophie doch recht dicht an den Ergebnissen der Naturwissenschaften entwickelt hat und der in seiner Ontologie von einer Schichtung ausgegangen ist, in der sich materielles Sein, organische Natur, seelisches Sein und Geistesleben zueinander befinden sollen, wobei die jeweils höhere Schicht von der niederen Schicht getragen wird: "So erhebt sich die organische Natur über der anorganischen. Sie schwebt nicht frei für sich, sondern setzt die Verhältnisse und Gesetzlichkeiten des physisch Materiellen voraus; sie ruht auf ihnen auf, wenn schon diese keineswegs ausreichen, das Lebendige auszumachen. Ebenso bedingt ist seelisches Sein und Bewusstsein durch den tragenden Organismus, an und mit dem es in der Welt auftritt. Und nicht anders bleiben die großen geschichtlichen Erscheinungen des Geisteslebens an das Seelenleben der Individuen gebunden, die seine jeweiligen Träger sind" (Hartmann, 182 – Hervorhebung A.R.).

Das uns interessierende Geistige wird auch hier nicht als etwas gänzlich Freies verstanden, sondern als etwas, das selbst noch vom Materiellen abhängig ist. Auf der anderen Seite müssen wir aber festhalten, dass das menschliche Leben als geistiges Leben breiten Einfluss auf die materielle Schicht (Abbau der Bodenschätze, Vernichtung der Wälder, Anreicherung der Atmosphäre mit Treibhausgasen) genommen hat, einen so großen, dass wir heute die Rückwirkungen der materiellen Schicht auf unser menschliches Leben wohl zu fürchten haben.

4. Das Lebewesen in seinem Widerspruch (II)

Den von den Naturwissenschaften häufig verwendeten Begriff des *Systems* haben wir wohl als einen Hilfsbegriff für das *Ganze* eines lebendigen Wesens zu verstehen, mit dem die Naturwissenschaftler auf das nicht einfach zu bestimmende Zueinander der Komponenten hinweisen wollen. Dieses Zueinander wird dann häufig auch mit den Begriffen *Wechselwirkung* oder *Vernetzung* umschrieben.

Kant, der selbst auch den Begriff des Systems benutzt und, bezogen auf das einzelne Lebewesen, von einem "System von Endursachen" (GtP,163) gespro-

³ Eine etwas ausführlichere Darstellung der naturwissenschaftlich orientierten Gedanken findet sich in: A. Rohloff: Das Leben denken?, S. 13-31.

chen, das Lebewesen auch als "ein organisiertes Produkt der Natur" (KUK B 295) gefasst hat, förderte auch den Widerspruch deutlich zutage, der in einem solchen Begriff von Lebewesen enthalten ist: "In einem solchen Produkt der Natur wird ein jeder Teil so, wie er nur durch alle übrige da ist, auch als ein um der andern und des Ganzen willen existierend, d.i. als Werkzeug (Organ) gedacht: welches aber nicht genug ist, ... sondern als ein die andern Teile (folglich jedes den andern wechselseitig) hervorbringendes Organ..." (KUK B 291/292). Dies übersteigt die Mittel des kausalen, an der Vermeidung des Widerspruchs orientierten Denkens. Wie kann etwas gleichzeitig als Mittel und als Zweck gedacht werden?

Wenn ich, um den Widerspruch zu beseitigen, verschiedene Zeiten annehme, zu denen einmal die eine Komponente von der andern hervorgebracht wurde, dann aber, zu einer anderen Zeit, die andere von der einen, so habe ich Zweckmäßigkeit, die hinter solchen Erscheinungen steht, noch gar nicht gedacht. Kant macht gar nicht erst einen solchen untauglichen Versuch, sondern behauptet vielmehr: "Ein Ding existiert als Naturzweck, wenn es von sich selbst (obgleich in zwiefachem Sinne) Ursache und Wirkung ist" (KUK B286 – Hervorhebung A.R.). Er kann aber wegen des Widerspruchs nicht anders verfahren, als das Lebewesen der teleologischen Urteilskraft als Objekt zu überantworten und es damit dem erkennenden Denken zu entziehen.

Das organisierte Lebewesen ist wegen des ihm innewohnenden Zwecks, der es zu einem *Ganzen* macht, nicht zu erkennen. Das Gleiche stellt Kant auch für die *Natur als ein Ganzes* fest. Zwar könne der Mensch mithilfe der angenommenen subjektiven Erkenntnisprinzipien (Verstandesbegriffe, Anschauungsformen von Raum und Zeit) die *Erscheinungen* in der Natur erkennen, *die Natur als Ganze* aber entziehe sich wiederum seiner Erkenntnis. Es ist dies der in seiner Widersprüchlichkeit anzunehmende *Begriff des Ganzen*, der beiden Objekten – Lebewesen wie Natur – zukommt und sie damit von einer Erkenntnis, wie Kant sie versteht, ausschließt. Das Lebewesen kann daher nur von der reflektierenden Urteilskraft bearbeitet werden, die sich darum aber nicht als Organ objektiver Erkenntnis gerieren darf.

Da der Geist, der im Leben Zweckmäßigkeit realisiert, nicht in den lebendigen Organismen liegen kann, "weil der Begriff eines Naturzwecks seiner objektiven Realität nach durch die Vernunft gar nicht erweislich ist" (KUK B331), noch von einem, wie auch immer angenommen, göttlichen Bewusst-

⁴ Zur Kritik an Kants Bemerkung "in zwiefachem Sinne", was dem Widerspruch wohl den Stachel nehmen sollte, siehe: A. ROHLOFF: Das Leben denken?, S. 61/62.

sein herzuleiten ist, bleibt für Kant nur der Ausweg, Zweckmäßigkeit der subjektiven Betrachtungsweise unserer Urteilskraft zuzuschreiben. Der aber mit dem Begriff der Zweckmäßigkeit verbundene Geist führt KANT immerhin zu seiner "als ob"-Aussage: "Natur wird durch diesen Begriff (der Zweckmäßigkeit – Anm. A.R.) so vorgestellt, als ob ein Verstand den Grund der Einheit des Mannigfaltigen ihrer empirischen Gesetze enthalte" (KUK BXX-VIII – Hervorhebung A.R.). Es zeigt sich hier der Widersinn bei Kant, dass dasjenige, das uns zwingt, Zweckmäßigkeit anzunehmen – das Lebewesen nämlich – nicht selbst Zweckmäßigkeit besitzen soll, sondern dass diese als ein Produkt der Subjektivität unserer Einbildungskraft entspringt. Es bleibt aber eben auch festzuhalten, dass das organisierte Lebewesen gleichsam wie durch einen geistigen Urheber hervorgebracht zu betrachten sei.

Viel näher gekommen ist HEGEL in seiner Logik dem Begriff des Systems oder des Ganzen, wie wir ihn auf Lebewesen beziehen. Dort tritt die Dialektik des Begriffs deutlich hervor. Über "Das Verhältnis des Ganzen und der Teile" (WdL II,138) heißt es dort: "Das Ganze ist das Selbständige, die Teile sind nur Momente dieser Einheit; aber ebensosehr sind sie auch das Selbständige und ihre reflektierte Einheit nur ein Moment; und jedes ist in seiner Selbständigkeit schlechthin das Relative eines Andern. Dies Verhältnis ist daher der unmittelbare Widerspruch an ihm selbst und hebt sich auf" (WdL II,139). Der Widerspruch besteht darin, dass wir das Ganze wie auch die Teile als Selbständige wie auch zugleich als Unselbständige – "Relative eines Andern" – zu qualifizieren haben.

Ohne die Akzeptanz solcher Widersprüche aber sind nach HEGEL keine Aussagen über das Leben zu machen: "Wer aber verlangt, dass nichts existiere, was in sich einen Widerspruch als Identität Entgegengesetzter trägt, der fordert zugleich, dass nichts Lebendiges existiere", heißt es in seiner Ästhetik (Ästh,153).

5. Das Lebewesen und der Prozess

Nun mag es erstaunen, dass HEGEL in der hier vorgetragenen Bestimmung eines *Ganzen*, die uns doch, wie ich denke, dem Begriff eines Lebendigen etwas näherbringt, noch lange nicht die Auflösung unserer Frage nach dem Lebendigen sehen kann: "Wenn das Lebendige als ein Ganzes, das aus Teilen besteht, … genommen wird, so wird der Begriff ihm als äußerlich, es wird als ein Totes genommen" (WdL II,419). Aber es ist ja in der Tat so, dass wir uns Ganzheiten im Sinne der obigen Bestimmung denken können, die noch nichts

Lebendiges bedeuten müssen. Dieser eigentümlichen, am Widerspruch orientierten, Erklärung des Ganzen mit seinen Teilen kann auch ein Kunstwerk gerecht werden, das wir noch nicht als ein Lebendiges bezeichnen würden, wenn es denn auch dem Leben entstammt und durch den Aufnehmenden auch wieder belebt werden kann.

Was das Lebendige erst zu einem solchen macht, ist die Interaktion mit Anderen oder der Prozess, aber der freie Prozess. HEGEL hat dies auch als ein Defizit des metaphysischen Ansatzes bei Leibniz beschrieben. Insofern die prästabilierte Harmonie das Zueinander der Monaden ein für alle Mal regelte, gab es keinen freien Prozess. HEGEL aber sagt über ein "organisches Ganzes", dass es zu seinem Begriff gehöre, "auf ein Anderes gerichtet zu sein" (GdPh,20,253 - Hervorhebung A.R.). Nur so ist auch der Prozess als ein freier gesichert. Was Kant noch mit seinem Begriff der "äußere(n) Zweckmäßigkeit", verstanden als eine "Zuträglichkeit eines Dinges für andere" (KUK B 282), nur erst andeutete, wird bei HEGEL zu einem dialektischen Begriff der Zweckmäßigkeit ausgeformt, in welchem das organisierte, individuelle Lebewesen ebenso einbezogen ist wie der Prozess. So heißt es in seiner Logik: "Der Zweck führt sich in dieser seiner Äußerlichkeit dadurch aus, dass er die subjektive Macht und der Prozess ist, worin sie ihre Selbstauflösung und Rückkehr in diese seine negative Einheit aufzeigt" (WdL II,420 - Hervorhebung A.R.).

Zwar habe das *individuelle* Leben die "Gewissheit von der an sich seienden Nichtigkeit des ihm gegenüberstehenden Andersseins" (ebd.,423), und sei darum darauf aus, "die andern ihm äußerlichen aufzuheben, sich auf ihre Kosten hervorzubringen, aber ebensosehr sich selbst aufzuheben und sich zum Mittel für die andern zu machen" (ebd.,420). Wir erinnern uns, in unserem biologischen Exkurs davon gesprochen zu haben, dass ein Lebewesen auch für ein anderes da zu sein habe. Selbst der Mensch ist nicht nur Geist, sondern auch Leib und muss darum, indem er "die andern ihm äußerlichen" zu seinem Mittel machen will, sich selbst zu einem Mittel für andere herabsetzen. Dieser Dialektik kann kein organisiertes Lebewesen entfliehen. Ganz allgemein haben wir darum diese Verkehrung festzuhalten: Indem das Lebewesen sich will durch ein Anderes, wird es für ein Anderes.

Wie eng dieser Ansatz Hegels auch mit unserer *Sprachlichkeit* verbunden ist – ohne dass er selbst diesem Phänomen sonderlich nachgegangen wäre –, zeigt sich auch in seiner Bestimmung des "Urteils" (WdL II,264 ff.). Indem wir urteilen, setzen wir die vorgestellten Bestimmtheiten (Subjekt, Prädikat) in einen Zusammenhang, der sie zu Anderem herübertreibt: "Was da ist, tritt

302 Alfred Rohloff

aus seinem In-sich-sein in das allgemeine Element des Zusammenhanges und der Verhältnisse, in die negativen Beziehungen und das Wechselspiel der Wirklichkeit, was eine Kontinuation des Einzelnen in Andere, und daher Allgemeinheit ist" (WdL II,270 – Hervorhebung A.R.).

Aber kommen wir zum dialektischen Zweckbegriff zurück. Wenn wir annehmen müssten, der Prozess fände jenseits der Individuen als das Andere statt, so würde dies das Selbst der lebendigen Wesen vernichten. Nähmen wir aber das Tun der Einzelnen in der Natur als ein nichtgeistiges, von keinem Prozess bestimmtes Handeln aller an, so würde dies nicht die Natur als ein organisiertes Ganzes hervorbringen, sondern vielmehr ein Chaos. Und in der Tat sind die Individuen nicht nur das Andere des Prozesses, sondern sie sind auch der Prozess. Wir neigen nur aufgrund unserer philosophisch-aristotelischen Herkunst dazu, dieses Allgemeine, das wir Prozess nennen, als ein jenseitig Allgemeines aufzufassen, es aber nicht wie HEGEL dialektisch zu verstehen. Für ihn aber ist das Allgemeine ein "Einfaches, das durch Negation ist, weder Dieses noch Jenes, ein Nichtdieses, und ebenso gleichgültig, auch Dieses wie Jenes zu sein" (PhädG,82 - Hervorhebung A.R.). Der Prozess existiert als solcher nur durch die Handlungen der einzelnen Lebewesen, wie auch das einzelne Lebewesen nur durch den Prozess existiert, denn ohne die Hineinnahme in die Wirklichkeit gegenseitiger Interaktion gäbe es kein Lebendiges.

Als eine Kehrseite dieser Einsicht kann man auch die Folgerung ansehen, dass das Leben als solches etwas Geistiges ist, wäre doch sonst durch die Veränderungen und Handlungen einer unendlichen Zahl von Individuen nur ein Konglomerat von Unverträglichem denkbar. Erst ein Ganzes, das den einzelnen Lebewesen – in welcher Weise auch immer – inkorporiert ist, verhindert die Entstehung eines Chaos. Hegel versteht deshalb schon die "lebendige(n) Naturen" als den "existierende(n) Begriff" (WdL II,424). Und ganz ähnlich heißt es auch über das individuelle Leben: "Dieses Subjekt ist die Idee in der Form der Einzelheit als einfache, aber negative Identität mit sich, das lebendige Individuum" (WdL II,419 – Hervorhebung A.R.).

Geht man umgekehrt vom Prozess als dem Allgemeinen aus, so kann man das Leben auch als eine "Diremtion" (ebd., 424), eine Entzweiung, verstehen, in der gleichsam das allgemeine Medium und die Gestalten auseinandergetreten sind. In Hegels "Phänomenologie" heißt es darum: "Die einfache Substanz des Lebens also ist die Entzweiung ihrer selbst in Gestalten und zugleich die Auflösung dieser bestehenden Unterschiede; und die Auflösung der Entzweiung ist ebenso Entzweien oder ein Gliedern" (PhädG,137/138 – Hervorzeiten und die Auflösung der Entzweiung ist ebenso Entzweien oder ein Gliedern" (PhädG,137/138 – Hervorzeiten und die Auflösung der Entzweiung ist ebenso Entzweien oder ein Gliedern" (PhädG,137/138 – Hervorzeiten und die Auflösung der Entzweiung ist ebenso Entzweien oder ein Gliedern" (PhädG,137/138 – Hervorzeiten und die Auflösung der Entzweiung ist ebenso Entzweien oder ein Gliedern" (PhädG,137/138 – Hervorzeiten und die Auflösung der Entzweiung ist ebenso Entzweien oder ein Gliedern" (PhädG,137/138 – Hervorzeiten und der Entzweiung ist ebenso Entzweien oder ein Gliedern" (PhädG,137/138 – Hervorzeiten und der Entzweiung ist ebenso Entzweien oder ein Gliedern" (PhädG,137/138 – Hervorzeiten und der Entzweiten oder ein Gliedern" (PhädG,137/138 – Hervorzeiten der Entzweiten der Entzweiten oder ein Gliedern" (PhädG,137/138 – Hervorzeiten der Entzweiten der Entzweite

hebung A.R.). Auch hier haben wir den Gedanken in seinem Widerspruch aufzunehmen: Die Auflösung der Entzweiung ist selbst wiederum Entzweiung.

HEGEL versteht darum das Leben als "die unmittelbare Idee" (WdL II,414), weil die Bestimmungen seiner Gestalten nur an sich vorhanden, aber noch nicht zu einer Einheit gelangt sind. An anderer Stelle heißt es über die Natur: "Die Natur hat sich als die Idee in der Form des Andersseins ergeben" (Enz §247). Das Leben als Idee zu denken, fällt uns deshalb schwer, weil wir gewöhnlich Idee verdinglicht als etwas Endlich-Gegenständliches verstehen, das man wie ein Ding haben kann. Er aber versteht Idee als die Wirklichkeit der Wahrheit, "indem die Idee die Einheit des Begriffs mit der Realität ist" (WdL II,409), und ganz summarisch fährt er fort: "Es ist also nunmehr nur das, was Idee ist" (ebd.). Das kann man nur aufnehmen, wenn man die Idee selbst als einen offenen Prozess verstehen darf. So qualifiziert HEGEL in der Tat die Idee, indem sie für ihn "die sich selbst denkende Idee" (Enz §236 -Hervorhebung A.R.) ist. In der Natur aber sind, weil sie dort als die Idee in ihrer Unmittelbarkeit erscheint, alle Momente der Wahrheit auseinandergetreten. In seiner "Enzyklopädie" heißt es darum über die Natur: "Der Natur ist gerade die Äußerlichkeit eigentümlich, die Unterschiede auseinanderfallen und sie als gleichgültige Existenzen auftreten zu lassen" (Enz §249).

Halten wir für uns nur fest, dass sich bei der Einordnung des individuellen Lebewesens in die größere Ganzheit – verstanden als ein offener Prozess – wiederum dieselbe Dialektik zeigt, wie wir sie schon bei der Ganzheit des Lebewesens und seiner "Teile" fanden: Das einzelne Lebewesen ist so auf ein Anderes verwiesen, dass sich die Selbständigkeit – wie wir sie ihm, auf unsere Wahrnehmung gestützt, zuordnen möchten – als trügerisch erweist. Es gibt im Leben nicht die einfache Selbständigkeit, wie es auch in der Logik des Lebendigen nicht die reine Identität gibt. Das einzelne Lebewesen ist nur das, was es ist, durch Anderes und durch die Äußerlichkeit des Prozesses.

Als ein weiteres Mitbringsel aus der Natürlichkeit unseres Lebens haben wir auch zu akzeptieren, dass Wahrheit für uns nur als ein Prozess existiert, als ein Prozess, in dem die Andersartigkeit des Anderen zudem eine herausragende Rolle spielt. Es gibt keinen neuen Ansatz von Wahrheit, kein neues Paradigma, das ohne den Anderen zustande gekommen wäre; und was immer ich in meinem Denken als Eigenes hervorgebracht habe – es ist durch Andere herausgerufen worden.

Zusammenfassend kann man daher sagen, dass für HEGEL "auch die äußere Natur, wie der Geist, (…) vernünftig" (Enz §381, Zusatz) ist, wenn auch nur in einem Ansichsein, indem diese Vernunft nicht für die Akteure, sondern nur

304 Alfred Rohloff

für uns ist, die wir das Leben zu denken versuchen. War das Geistige der Natur für Leibniz noch die Vernunft Gottes, so ist es für Hegel "die Idee in der Form des Andersseins" (Enz §247).

6. Das geistige Sein als menschliches Leben

Bisher sind wir überwiegend der Frage nachgegangen, wie weit wir in der Lage sind, das Leben zu denken. Die innegewordenen Ergebnisse mit ihrer Dialektik aber haben wir auch auf uns als das geistig Lebendige zu beziehen. Leben als Lebendiges trachtet immer nach Leben als dem Anderen. Wir können als Leben, das wir sind, nicht das Leben als Anderes sein lassen. Diese Zuordnung zu Anderem, auch in unseren sozialen Entitäten, haben wir als ein Mitbringsel unserer Natur zu verstehen, eine Zuordnung, die zugleich synergetisch wie antagonistisch ist. Ich wende mich anderem Leben als Nahrung zu, als Kumpan, als Geschlechtspartner, als Mitarbeiter, mit dem ich die soziale Entität gestalten möchte, in der ich lebe. Darin bin ich allen anderen außermenschlichen Lebewesen vergleichbar. Der Unterschied besteht nur eben darin, dass diese Zuordnung zu Anderem, dies Eingebundensein in einer größeren sozialen Entität, auch für mich, für mein Bewusstsein, ist.

Im wirklichen Bewusstsein eines lebendigen Menschen haben wir es immer mit einer unmittelbaren Einheit von Geist und Leben zu tun, die wiederum nur als eine dialektische Einheit zu bestimmen ist. So heißt es in der "Enzyklopädie": "Der Geist hat für uns die Natur zu seiner Voraussetzung, deren Wahrheit und damit deren absolut Erstes er ist" (Enz §381). Insofern wir die Natur hier auch als lebendige begreifen können, ist hier die wechselseitige Fundierung beider, der Natur wie des Geistes, deutlich abzulesen. In seiner Logik heißt es noch deutlicher: "Im Geiste aber erscheint das Leben teils ihm gegenüber, teils mit ihm in eins gesetzt, und diese Einheit wieder durch ihn rein herausgeboren" (WdL II,415 – Hervorhebung A.R.). Und ebendort heißt es auch: "Das Leben als solches also ist für den Geist teils Mittel, so stellt er es sich gegenüber; teils ist er lebendiges Individuum, und das Leben sein Körper" (ebd.).

Der Geist kann sich dem Leben auch gegenüberstellen und es als sein Mittel verstehen, aber andererseits ist der Geist so mit dem Leben verflochten, dass er ihm nicht entrinnen kann. Die geistigen Fähigkeiten – auch die erworbenen – eines lebendigen Menschen können so mit seiner Natur verflochten sein, dass wir sie mitunter geradezu als "seine Natur" bezeichnen. In jedem

Falle aber haben wir aufzunehmen, dass es eine einfache kausale Beziehung, die das Leben als reines Mittel des Geistes versteht, nicht gibt.

Weil Hegel in seiner "Phänomenologie" sich enger an das Leben bindet, indem er dort "den Weg des natürlichen Bewusstseins, das zum wahren Wissen dringt" (PhädG,67 – Herorhebung A.R.), verfolgt, soll zumindest auf zwei Stufen dieses Bewusstseins ein kurzer Blick geworfen werden. Um diese Einheit von Geist und Leben ein wenig zu erhellen, beginnen wir mit dem Selbstbewusstsein. Dem ist über Erfahrungen seine Wahrheit geworden, – die Wahrheit, dass es selbst die Wahrheit überhaupt sei, womit zugleich alles andere der Nichtigkeit preisgegeben ist. Wir erinnern uns, dass in der Logik davon gesprochen wurde, dass das Individuum in der "Gewissheit von der an sich seienden Nichtigkeit des ihm gegenüberstehenden Andersseins" (WdL II,423) auf anderes Leben zugeht. Hier tritt dieses Moment in weit größerer Radikalität auf, indem es, an wirkliches Leben gebunden, das Andere gar vernichten will.

Denn das einzelne Selbstbewusstsein (PhädG,141ff.) sagt: Ich will sein, aber nichts Anderes. Da es aber eben einem solchen Selbstbewusstsein begegnet, indem dann der Herr gegen den Herrn steht, kommt es zum Kampf, in welchem nicht der Sieger als derjenige erscheint, der das Bewusstsein weiterbringt, sondern derjenige, der sich dem Anderen gegenüber gebeugt hat, der Knecht, und schon durch diese Geste gesagt hat: Du sollst sein. Dies hat die mehrfache Bedeutung, dass zum einen Sprache in die Beziehung eingetreten ist - weil ein Arrangement immer auch Sprechen bedeutet - dass zum anderen die Gemeinsamkeit des Lebens - wenn auch nicht sogleich explizit für das Bewusstsein - hervorgetreten ist und dass schließlich Anerkennung ausgesprochen wird, denn "das Selbstbewusstsein ... ist nur als ein Anerkanntes" (PhädG,141). Auch hier die Verkehrung: Aus der Intention des Selbstbewusstseins, sich als ein abstraktes Selbst zu verwirklichen, geht das Selbstbewusstsein als anerkanntes, als eine Form von Wir, hervor. All dies kann man verstehen als das postmilitante Resultat von Vernunft, auch als eine sozialpsychologische Konfiguration, der wir auch heute nicht entraten sollten. Leider nimmt man aber viel zu oft in heutigen Konfliktfällen wahr, dass man in der Welt weniger auf Gespräche setzt, die immer schon als solche anerkennenden Charakter haben, sondern vielmehr auf "Sanktionen", die sozialpsychologisch immer noch das Gewaltbewusstsein des Herrn herausstellen.

Im zweiten Beispiel, das wir auf einer schon höheren Stufe antreffen, tritt das Ich nicht mehr mit der Intention der Vernichtung auf, wie der Herr, wohl aber als ein solches, das sich das Andere aneignen will. Es ist dies das Kapi-

306 Alfred Rohloff

tel, das Hegel in der "Phänomenologie" überschrieben hat mit dem für uns zunächst etwas eigenartig klingenden Titel "Die Lust und die Notwendigkeit" (PhädG,262 ff.). Hier geht das Bewusstsein der Lust "nicht auf die Vertilgung des ganzen gegenständlichen Wesens, sondern nur auf die Form seines Andersseins oder seiner Selbständigkeit" (ebd., 263). Es gelangt dabei zwar "zum Genusse der Lust, zum Bewusstsein seiner Verwirklichung in einem als selbständig erscheinenden Bewusstsein" (ebd.). Indem es so dem Anderen gegenübertritt, "nimmt (es) sich das Leben, wie eine reife Frucht gepflückt wird" (ebd.), womit der Zweck erreicht ist. Aber das Bewusstsein der Lust erfährt sogleich auch die Wahrheit dieses Zwecks. Hatte es sich als dieses einzelne, für sich seiende Wesen verstanden, das dem Anderen seine Andersartigkeit nehmen wollte, so erfährt es am Ende sich nicht "als dieses einzelne, sondern vielmehr als Einheit seiner selbst und des andern Selbstbewusstseins, hiemit als aufgehobenes Einzelnes oder als Allgemeines" (ebd.).

Die Verkehrung besteht darin, dass dieses individuelle Bewusstsein, das sich im Anderen als Einzelnes wollte, nun als Allgemeines erfährt. Es gelangt nicht zu einem erhöhten Reichtum seiner selbst, sondern zur Leere der Allgemeinheit. Hegel sagt von dieser Stufe auch, sie sei "die ärmste Gestalt des sich verwirklichenden Geistes" (ebd.,264). Was aber macht diesen Akt der Verkehrung zu einem solchen der Notwendigkeit? Notwendigkeit sei "eben dieses, von dem man nicht zu sagen weiß, was es tue, welches seine bestimmten Gesetze und positiver Inhalt sei" (ebd.). Nun ist es zwar für uns, dass das Selbstbewusstsein immer auch ein Allgemeines ist, dies war es aber nicht für das Bewusstsein der Lust. Für es ist daher diese Verkehrung auch etwas Fremdes, "ein reiner Sprung in das Entgegengesetzte" (ebd.,265).

An diesen Beispielen mag deutlich werden, dass die Hinwendung zu Anderen, die das Leben uns auferlegt, niemals den beabsichtigten Effekt hat, wenn das Andere in seiner Andersartigkeit nicht respektiert oder anerkannt wird. Zudem ist jede solche Hinwendung zum Anderen zugleich auch eine solche zum Allgemeinen.

Eine Betrachtung des Lebens mit dem immer wiederkehrenden Verweis auf das Andere in unserer Sozialität, sollte uns lehren, dieses Andere durch unser sittliches Verhalten einzuholen. Wir haben das Andere – für das wir ebenso das Andere sind – auch in seiner Andersartigkeit anzuerkennen und durch eine Empathie zu sanktionieren, weil nur so aus einer Zuordnung des Seins auch eine solche des Sollens werden kann.

7. Der Eine und der Andere in ihrem Antagonismus

Was wir aber noch aus der Betrachtung des außermenschlichen Lebens aufzunehmen haben, ist auch das, was die Biologen *Diversität* nennen. Zwar ist der allgemeine Begriff von Diversität vorrangig auf die Verschiedenheit einzelner Arten zu beziehen, aber die Natur hat für den Menschen eine solche Diversität noch einmal innerhalb der Art des homo sapiens bereitgestellt, indem Menschen in verschiedenen Zonen des Planeten ihr auch nach *Sprache* und *Religion* verschiedenartiges Leben eingerichtet haben.

Spengler geht so weit, dieses Moment der Naturwüchsigkeit auch zur Ursache für die Entstehung verschiedener Kulturen zu nehmen: "Ich sehe statt jenes öden Bildes einer linienförmigen Weltgeschichte ... das Schauspiel einer Vielzahl mächtiger Kulturen, die mit urweltlicher Kraft aus dem Schoße einer mütterlichen Landschaft, an die jede von ihnen im ganzen Verlauf ihres Daseins gebunden ist, aufblühen, von denen jede ihre eigne Idee, ihre eignen Leidenschaften, ihr eignes Leben, Wollen, Fühlen ihren eignen Tod hat" (UdA, 29 – Hervorhebung A.R.). So richtig von ihm auch gesehen wird, dass Kulturen als etwas Lebendiges auch dieses Moment der Naturwüchsigkeit an sich haben – wenn sie denn immer auch zugleich etwas Geistiges sind –, so falsch ist es von ihm, dieses Moment des natürlichen Lebens zu verabsolutieren, es ganz zum Grundzug der Betrachtung von Kulturen zu machen und dabei zuletzt den Untergang der abendländischen Kultur zu prophezeien. Der Geist aber, immer auch in jeder Kultur eingebunden, gerät bei ihm zu etwas, das im Ganzen erst der Zivilisation, als der bereits im Untergang befindlichen Kultur, zuzurechnen ist (UdA, 664).5

Im Gegensatz zu Spengler haben wir wohl die These zu vertreten, dass jegliche *Diversität*, indem sie auch *für uns* ist, als bearbeitbar angesehen werden kann und auch bearbeitet werden muss, wenn sie dem Zusammenleben abträglich erscheint. Wir haben heute wohl davon auszugehen, dass entweder durch die *Kraft des menschlichen Geistes* so etwas wie eine Weltgesellschaft etabliert wird, oder die menschliche Kultur sich durch ihre Antagonismen wie auch durch die Schädigung der Natur selbst zugrunde richtet.

Schon Kant und Hegel hatten dem Sinne nach so etwas wie eine Weltgesellschaft im Auge gehabt. So glaubte Kant, dass "die Natur" selbst "die Unvertragsamkeit der Menschen" zu "einem Mittel gebraucht, um in dem un-

⁵ Eine ausführlichere Kritik an Spenglers Ansatz wie auch Gedanken zur Errichtung einer Weltgesellschaft finden sich in: A. ROHLOFF: Untergang oder zivile Weltgesellschaft (2013).

vermeidlichen Antagonism derselben einen Zustand der Ruhe und Sicherheit auszufinden", wodurch die Völker "in einen Völkerbund" (GiwA,42) treten könnten. Auch hier kann man davon ausgehen, dass Kant – wohl ohne es zu wollen – der Natur ein Moment der Geistigkeit zugestanden hat. Allerdings fügt er hinzu, dass der Mensch auch durch die *Vernunft* – unter Vermeidung der Not, die Kriege bedeuten – in diesen erstrebenswerten Zustand gelangen könnte (ebd.).

Für HEGEL aber hat Geschichte ohnehin ein telos: Es ist dies die Verwirklichung menschlicher Freiheit: Es sei eben "der Endzweck der Welt das Bewusstsein des Geistes von seiner Freiheit und ebendamit die Wirklichkeit seiner Freiheit" (PhdGesch, 32). Dies habe den Grund in der Anlage, oder dem Ansichsein des Geistes überhaupt, denn "wie die Substanz der Materie die Schwere ist, so müssen wir sagen, ist die Substanz, das Wesen des Geistes die Freiheit" (ebd., 30 - Hervorhebung A.R.). Dieser Satz, wie auch die weltweit vorhandenen Bewegungen strafen all jene Lügen, die Freiheit und Demokratie als eine Errungenschaft nur der westlichen Welt ansehen wollten oder wollen. Bedenken muss man aber hierbei, dass Freiheit eben nur dialektisch zu verstehen ist, indem das eine Moment - von allem abstrahieren zu können - und das andere - sich Bestimmtheit zu geben - miteinander verbunden sind: Das Ich geht "aus unterschiedsloser Unbestimmtheit zur Unterscheidung, zum Setzen seiner Bestimmtheit als eines Inhalts und Gegenstandes über" (GPhdR, 54). Damit zeigt sich dieses freie, wirkliche Ich wiederum in seinem Verweis auf das Andere. So wie in unserem Denken Etwas nur durch ein Anderes ist, so ist auch der menschliche Wille erst dann frei, wenn er seine Abstraktheit hinter sich gelassen und sich bestimmt hat. Damit erscheint der wirkliche Mensch aber zugleich auch in seinem Sein für Andere.

Orientieren wir uns an der Hegelischen These, dass die Weltgeschichte als ein Ziel die Verwirklichung der menschlichen Freiheit verfolgt, so werden wir uns, insofern Vernunft "sich selbst der *unendliche Stoff* alles natürlichen und geistigen Lebens" (PhdGesch, 21) ist, darauf einzustellen haben, dass dieser Prozess der Verwirklichung von Freiheit – dazu mögen wir die Befreiung von spezifischen Personengruppen, von Frauen, ethnischen Minderheiten und Glaubensminderheiten zählen – lange andauern wird, in seinen aktuellen Ausformungen nicht ohne Verwerfungen wird ablaufen können.

Auch Hegel sieht die Kriege als ein Vorstadium an, das die Selbständigkeit der Staaten aufs Spiel setzt, bis "die gegenseitige Anerkennung der freien Völkerindividuen" erfolgt "und durch Friedensvergleiche, die ewig dauern sollen, sowohl diese allgemeine Anerkennung als die besonderen Befugnisse der

Völker gegeneinander festgesetzt" (Enz §547 – Hervorhebung A.R.) werden. Die Anerkennung, die wir auf der Ebene des Selbstbewusstseins erfuhren, kehrt hier wieder als eine solche der Völker. Fast könnte man die Philosophie Hegels, die eine solche des Prozesses wie auch des Lebens ist, auch als eine solche der Anerkennung des Anderen charakterisieren. In jedem Falle aber haben wir, im Unterschied zu Spengler, gerade auch wegen der inzwischen erreichten Kommunikationsdichte, von einer eher einlinigen Entwicklung in der Zukunft auszugehen.

8. Zur Entwicklung einer bürgerlichen Weltgesellschaft

Indem wir uns wieder den eingangs gestellten Fragen zuwenden, müssen wir als Erstes feststellen, dass neben dem Moment der Diversität, das wir als ein Mitbringsel unserer Natur zu beachten haben, auch das Moment der Verschachtelung, das schon Leibniz herausgestellt hat, als ein Phänomen auch der menschlichen Existenz anzusehen ist. Hier im menschlichen Leben sind es die sozialen Entitäten, die jeweils ineinander verschachtelt sind. In meiner Kindheit, in den 40er Jahren, erzählte mir ein alter Bauer noch, dass er in seinem Leben nur eine Reise gemacht hätte, nämlich nach Hamburg, das nur ungefähr 60-70 km entfernt war. Familie und das Dorf waren da für ihn noch die bedeutsamsten sozialen Entitäten. Heute sind wir - auch durch den sich abzeichnenden Prozess einer Vergesellschaftung der Welt - auf eine Vielzahl von offenen, in sich verschachtelten Entitäten verwiesen: Da gibt es neben den Kommunen heute schon die Großräume um die Großstädte herum, die zum Teil für bestimmte Aufgaben eigene Parlamente entwickelt haben, da gibt es hier in Deutschland die Bundesländer und die Bundesrepublik, aber auch Europa und schon eine Reihe von Organen im Rahmen der UNO.

Die Entwicklung einer bürgerlichen Weltgesellschaft wird nun sehr davon abhängen, wie weit die Menschen in der Lage sind, sich mit einem "Wir" auch auf eine Weltgesellschaft zu beziehen, sich als Weltbürger wahrzunehmen. Wenn man erlebt, dass gegenwärtig in Deutschland die "Geberländer" gegen den in der Bundesrepublik vorgesehenen Finanzausgleich der Länder Klage erheben, dann erkennt man, wie schwer es fällt, von der einen Ebene, die man akzeptiert hat, auf die nächsthöhere zu blicken und ihr gerecht zu werden. Da bleibt dann oft das "Wir" auf halbem Wege stecken.

Die inzwischen entwickelten *übernationalen Organisationsformen* erweisen sich zum Teil gar als hinderlich für die Entwicklung einer solchen zivilen Weltgesellschaft, indem sie in ihrer Zusammensetzung noch auf das Ergebnis

310 Alfred Rohloff

des Zweiten Weltkrieges verweisen, wie der Weltsicherheitsrat der UNO, oder auf die Zeit des kalten Krieges, wie die NATO. Letztere wird denn auch von Huntington verstanden als ein Mittel, "die Macht des Westens (zu) erneuern" (Huntington, 507 – Hervorhebung A.R.). Der Entwicklung einer künftigen Weltgesellschaft aber steht solches Machtdenken im Wege. Der Fortbestand der NATO aber hat, neben anderem, das Verhältnis der Europäer zu Russland bis heute sehr belastet, indem sie immer auch im Sinne Huntingtons als ein Machtinstrument verstanden werden kann.

Ebenso hinderlich ist das in vielen Aussagen von Politikern zur Schau gestellte Sendungsbewusstsein des Westens. Da haben die Europäer inzwischen jenes der Vereinigten Staaten leider übernommen. In seinen negativen Auswirkungen zeigte sich dieses Sendungsbewusstsein gerade gegenwärtig in der fragwürdigen Rolle, welche die Europäer im Ukrainekonflikt an den Tag legten, indem sie einerseits Partei ergriffen für die Revolutionäre und andererseits sich zuletzt als Vermittler aufspielten. Ich kann aus meiner Distanz das Verhalten der Russen nicht qualifiziert beurteilen; eine Politik des Westens aber, die auch das Interesse des Anderen – hier: das Interesse Russlands – mit einbezieht, habe ich nicht erkennen können. Die Politiker des Westens werden sich zuletzt die Frage gefallen lassen müssen, ob sie nicht selbst, in indirekter Weise, zur Eskalation des Konflikts beigetragen haben.

Da hätte man eher auf Kant hören sollen, der gesagt hat: "Kein Staat soll sich in die Verfassung und Regierung eines andern Staats gewalttätig einmischen" (Frieden,199). Nun haben die Europäer sich zwar nicht gewalttätig eingemischt. Aber jede Einmischung – auch eine solche unterhalb der Grenze von äußerer Gewaltanwendung – hat negative Folgen für den betroffenen Staat und macht nach Kant auch "die Autonomie aller Staaten unsicher" (ebd.). Eine Einmischung mit Gewalt aber sollte nur in Ausnahmefällen erfolgen dürfen und von einem neutralen Weltgremium legitimiert werden müssen. Es erscheint fraglich, ob das heute noch der Weltsicherheitsrat sein kann.

Natürlich kann man fragen, ob wir überhaupt eine solche bürgerliche Weltgesellschaft brauchen. Ich verstehe sie aber als ein aktuelles Friedensprojekt, das die kulturellen Eigenheiten, soweit es sie gibt, unberührt lässt, aber eine Zuständigkeit erhält für die Lösung der Probleme in zumindest drei Bereichen: Da ist einmal das Umweltproblem zu nennen, das in keiner Weise auch nur im Ansatz einer Lösung nähergerückt ist. Da ist auf die ungleiche Verteilung von Gütern in der Welt hinzuweisen, die noch zu weiteren Migrationen der Weltbevölkerung führen wird, wie auch auf die antagonistische Einstellung von Menschen verschiedenen Glaubens oder kultureller Diversität, insbeson-

dere dann, wenn diese von ideologischen Wortführern und religiösen Eiferern machtpolitisch genutzt wird. Zur Befriedung in diesem letzten Problembereich habe ich – um gewalttätigen Auseinandersetzungen und Terrorismus jede religiöse Begründung zu entziehen - ein Konkordat der Weltreligionen vorgeschlagen (Rohloff, UzW, 105).

Die ökologische Situation aber ist so bedrohlich, dass man eine Natur ohne den Menschen in ferner Zukunft nicht wird ausschließen können. Nachdem die Meadows-Studie schon 1972 mit großer öffentlicher Wirksamkeit auf die Probleme hingewiesen hat, muss man heute – nach fast einem halben Jahrhundert – feststellen, dass sich fast nichts geändert hat. So stellt J. RANDERS, der auch an der ersten Studie mitgearbeitet hatte, heute fest: "40 Jahre später haben wir aber immer noch keine Reduktion der jährlichen Treibhausgasemissionen erreicht. Die Menschheit verbleibt dauerhaft in einem Zustand der Grenzüberziehung (indem sie etwa doppelt so viel CO, im Jahr ausstößt, wie die Wälder und Meere der Erde aufnehmen können)" (Randers, 15 - Hervorhebung A.R.). Wenn man an die wachsende Zahl der Autos denkt, an das ungelöste Problem der Verminderung ihres Schadstoffausstoßes, dann muss man wohl davon ausgehen, dass die weitere Entwicklung nicht ohne schmerzhafte Einschnitte erfolgen wird. Die Elektroautos - abgesehen davon, dass sie gegenwärtig noch zu teuer sind - würden erst dann eine Entlastung bringen, wenn ihre Elektrizität ganz und gar umweltfreundlich hergestellt würde.

Das tragisch Verkehrte sehe ich heute darin, dass die Chinesen – verständlicherweise – den "westlichen" Menschen in den wichtigsten, aber schädlichsten Dingen nacheifern. Das betrifft den Energieverbrauch, die Luftverschmutzung, das Konsumverhalten. Zuträglicher für unseren Globus wäre es, wenn umgekehrt der "westliche" Mensch sich an den geringen Bedürfnissen der Chinesen vor einigen Jahrzehnten orientieren würde. Aber dieser gegenwärtig ablaufende "falsche" Prozess ist wohl nicht umzukehren. Es kann niemand einen fahrenden Zug auf ein anders Gleis setzen.

Angesichts der fortschreitenden Schädigung unserer Umwelt fordern die Ökologen zudem einen stärkeren Staat: "Meiner Ansicht nach wird es deshalb grundlegend darauf ankommen, ob man sich in der Demokratie auf einen stärkeren Staat einigen kann" (Randers, 53), damit er die Kapitalströme beeinflussen kann. Der kapitalistischen Wirtschaft mit ihrem Markt alleine trauen sie die Lösung der gegenwärtigen Aufgaben nicht mehr zu. Sie sind der Meinung, dass die Finanzkrisen sich entwickelt hätten "aus dem geradezu religiösen Glauben des Westens an den freien Markt, einem Glauben, der die globalen Finanzmärkte seit 30 Jahren beherrscht" (Nair, in: Randers, 45 – Hervorhe-

bung A.R.) Dazu die Feststellung: "Ich glaube nicht, dass der Kapitalismus in den kommenden 40 Jahren unverändert weiterexistieren wird" (Randers, 250).

In diesen Kontext passt wiederum gar nicht, wenn der Westen eine Kapitalismustheorie mit Sendungsbewusstsein vertritt, die aufgrund ihrer Hypertrophierung der individuellen Freiheit durchaus fragwürdig geworden ist. Muss zu jeder Zeit in einem sozialen System das dialektische Verhältnis von *individueller Freiheit* (individuellem Handeln) und *Handeln des Ganzen (des Staates)* tariert werden, so ist bei uns dieses Verhältnis seit längerem aus dem Lot geraten. Das Moment des Individualismus haben wir lange Zeit – und tun es zum Teil noch heute – mit einer Ideologie der "Privatisierung" vor uns hergetragen. Wenn aber so wichtige *Elemente für das Leben* wie Energie, Wasser, Wohnung dem privaten Kapital ausgeliefert werden, kommt es zwar zur Ansammlung von Kapital in privater Hand, aber der einfache Bürger ist dem privaten Kapital auch ausgeliefert, indem seine politischen Organe jede Einwirkungsmöglichkeit auf die Preise verlieren.

Im Ganzen geht Randers davon aus, dass "Klima- und Armutsproblematik ...durch den freien Markt nicht gelöst werden können" (Randers,203 – Hervorhebung A.R.). Und warum nicht? Er ist der Meinung, dass das private Kapital sich jenem Einsatz entzieht, der einen Profit erst in ferner Zukunft verheißt. Hier stoßen wir wiederum auf eine Mitgift unserer lebendigen Natur, indem wir schon feststellten, dass das individuelle Leben – so auch hier das private Kapital – sich hier und jetzt will. Alle Projekte einer ferneren Zukunft geraten dabei schnell außer Betracht. Wenn es uns aber nicht gelingen sollte, unsere von Klages und Spengler geschmähten geistigen Kräfte – auch entgegen den Intentionen unmittelbaren Lebens – auf die Probleme der Zukunft zu konzentrieren, so wird die Alternative jene sein, nur auf bereits eingetretenes Unheil reagieren zu müssen.

Zusammenfassung

ROHLOFF, ALFRED: Aspekte einer Lebenstheorie. Zum Verhältnis von Geist und Leben. Grenzgebiete der Wissenschaft (GW) 63 (2014) 4, 291-314

In einem kurzen Durchgang durch einige philosophische Ansätze (Descartes, Leibniz, Kant und Hegel), aber auch in einem naturwissenschaftlichen Exkurs, werden einige für die Erörterung des Themas Leben,

Summary

ROHLOFF, ALFRED: Aspects of a theory of life. On the relationship between spirit and life. Grenzgebiete der Wissenschaft (GW) 63 (2014) 4, 291-314

Taking a brief look at a few philosophical approaches (Descartes, Leibniz, Kant and Hegel), in this also making an excursion into natural science, some categories take shape that are relevant to the discussion of

insbesondere des Verhältnisses von Geist und Leben, relevante Kategorien gewonnen. Es sind dies vor allem die Kategorien Diversität der Lebewesen, Verschachtelung in überindividuellen Entitäten sowie die große Bedeutung des Anderen für das einzelne Lebewesen. Eingebettet sind die philosophischen Betrachtungen in die aktuelle Fragestellung nach der Möglichkeit einer zivilen Weltgesellschaft, ohne die, nach Meinung des Verfassers, die anstehenden Probleme in der Welt nicht gelöst werden können.

Descartes, R.
Hegel, G.W.F.
Kant, I.
Leben
Lebewesen
Leibniz, G.W.
Monade
Naturwissenschaft
Weltgesellschaft

life as such, especially the relationship between spirit and life. These categories are, above all, the following: the diversity of beings, the nesting in supra-individual entities as well as the great importance of the other for each individual. The philosophical considerations are embedded in the actual question as to the possibility of a civil global society without which – in the author's view – the problems facing us cannot be solved.

Descartes, R. global society
Hegel, G.W.F.
Kant, I.
Leibniz, G.W.
life
living being
monad
natural science

Literatur

DESCARTES, RENÉ: Discours de la methode, in: Ders.: Philosophische Schriften in einem Band. Hamburg: Meiner, 1996, zit. nach den Teilen und Abschnitten (= Disc).

— Meditationes de prima philosophia, in: Ders.: Philosophische Schriften in einem Band Band. Hamburg: Meiner, 1996, zit. nach den Meditationes und Absätzen (= Med).

HARTMANN, NICOLAI: Der Aufbau der realen Welt. Grundriss der allgemeinen Kategorienlehre. Berlin: de Gruyter, ³1964.

HEGEL, G.W.F.: Ästhetik, hgg. von Friedrich Bassenge. Berlin: Aufbau-Verl., 1955 (= Ästh).

- Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, in: Ders.: Theorie-Werkausgabe, Bd. 1–20. Frankfurt a.M., 1969–1971, Bd. 8–10 (= Enz).
- Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, in: Ders.: Theorie-Werkausgabe, Bd. 1–20. Frankfurt a. M., 1969–1971, Bd. 18–20 (= GdPh).
- Grundlinien der Philosophie des Rechts, in: Ders.: Theorie-Werkausgabe, 1969–1971, Bd. 7 (= GPhdR).
- _ Phänomenologie des Geistes. Hamburg, 1952 (= PhädG).
- ─ Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, in: Ders.: Werke in zwanzig Bänden. Frankfurt a.M., 1969–1972, Bd. 12 (= PhdGesch).
- Wissenschaft der Logik, Bd. I u. II. Leipzig, 1951 (= WdL).

HÖRZ, HERBERT u.a.: Philosophie und Naturwissenschaften, Wörterbuch, Bd. 1–2. Berlin: Dietz-Verl., 1991.

HUNTINGTON, SAMUEL P.: Der Kampf der Kulturen (The Clash of Civilizations) – Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert. München/Wien: Europa-Verl., 1996.

Kant, Immanuel: Werke in sechs Bänden, hgg. von Wilhelm Weischedel. Darmstadt, 1956–1964.

- Zum ewigen Frieden, ein philosophischer Entwurf, in: Ders.: Werke, Bd. VI, S. 191–251 (= Frieden).
- Idee einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, in: Ders.: Werke, Bd. VI, S. 31–50 (= GiwA).
- Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie, in: Ders.: Werke, Bd. V, S. 137–170 (= GtP).
- Kritik der Urteilskraft, zit. nach der Ausgabe von 1793 (B) (= KUK).

KLAGES, LUDWIG: Mensch und Erde, in: Ders.: Der Mensch und das Leben. Bonn: Bouvier, ³1986, S. 7–36 (= MuE).

LEIBNIZ, GOTTFRIED WILHELM: Die Prinzipien der Philosophie oder die Monadologie, in: Philosophische Schriften Bd. I. Darmstadt: Wiss. Buchges., 1985, S. 439–483 (= M).

- Metaphysische Abhandlung, in: Philosophische Schriften Bd. I. Darmstadt: Wiss. Buchges., 1985, S. 49–172, zit. nach den Abschnitten (= MA).
- In der Vernunft begründete Prinzipien der Natur und Gnade, in: Philosophische Schriften, Bd. I. Darmstadt: Wiss. Buchges., 1985, S. 414–439, zit. nach den Abschnitten (= PNG).
- Über die Natur an sich oder über die den erschaffenen Dingen innewohnende Kraft und Tätigkeit, in: Philosophische Schriften, Bd. IV. Darmstadt: Wiss. Buchges., 1992. S. 269-309, zit. nach den Abschnitten (= ÜN).

Meadows, Dennis: Grenzen des Wachstums – Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit. Stuttgart: Dt. Verlags-Anst., 1972.

PORTMANN, ADOLF: Entlässt die Natur den Menschen? Gesammelte Aufsätze zur Biologie und Anthropologie. München: Piper, 1970.

Randers, Jorgen: 2052 – Der neue Bericht an den Club of Rome. Eine globale Prognose für die nächsten 40 Jahre. München: oekom verlag, 2012.

ROHLOFF, ALFRED: Das Leben denken? Eine philosophische Studie zur Natur. Oberhausen: Athena, 2012.

— Untergang oder zivile Weltgesellschaft – Zum Verhältnis von Geist und Leben (= UzW). Oberhausen: Athena, 2013.

Spengler, Oswald: Preußentum und Sozialismus. Hamburg, o. J.: tredition (= PuS).

— Der Untergang des Abendlandes. Mannheim: Bibliograph. Institut, 2011 (= UdA).

Spinoza, Benedict de: Die Ethik mit geometrischer Methode begründet, in: Ders.: Opera, Werke in zwei Bänden. Darmstadt: Wiss. Buchges., 1989, Bd. II, S. 84–557 (= Ethik).

STRASBURGER, E. u.a.: Lehrbuch der Botanik. Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag. 2008.

THIENEMANN, AUGUST FRIEDRICH: Leben und Umwelt – vom Gesamthaushalt der Natur. Hamburg: Rowohlt, 1956.

MANFRED POSER

UNSICHTBARE WERDEN SICHTBAR

Das schwer fassbare Phänomen der Materialisation Verstorbener

Manfred Poser, geb. am 11.02.1957 in München, besuchte in seiner Heimatstadt die Deutsche Journalistenschule und studierte dort parallel Journalistik; danach fünf Jahre bis 1991 Nachrichtenredakteur in Hamburg (dpa), Mitarbeiter am "Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene" in Freiburg von 1994 bis 1999. Freier Autor und Übersetzer in Rom bis 2004 und in St. Gallen bis 2009, seither in Dottingen (Deutschland) tätig.

Publikationen: Geister sind auch nur Menschen (Freiburg: Herder, 1997, mit Walter von Lucadou); Phantome der Berge (Freiburg: Eulen-Verlag, 1997); Halluzinationen und Grenzerfahrungen im Alpinismus (München: Deutscher und Österreichischer Alpenverein, 1998); Außer sich (Augsburg: Ziel-Verlag, 2005); Radsport: kurios (München: Bombus-Verlag, 2006); Mörderisches Rom (Bielefeld: Delius-Klasing, 2007); Zeit und Bewusstsein (Amerlang: Crotona, 2013); Tod am Tiber (Hamburg: Edition Nautilus, 2014).

Das Unfassbare

Wer etwas behauptet, das der gewöhnlichen Erfahrung eklatant widerspricht, muss viele Beweise auffahren, am besten eine Batterie von Beweisen. Im Fall der Materialisationen Verstorbener ist die Beweislage eigentlich klar. Aus den hundert Jahren von 1860 bis 1960 liegen über dieses Phänomen – Krone des physikalischen Mediumismus – hunderte Zeugenaussagen vor, in Zeitschriften und Büchern veröffentlicht, vor Notaren und Friedensrichtern niedergelegt und mit Unterschriften bezeugt. Dennoch bleibt die dadurch verbürgte Tatsache, dass für tot gehaltene Menschen in einem experimentellen Setting unter uns herumgehen können (*They Walked Among Us* heißt ein Buch von Louie Harris von 1980 über die Arbeit ihres Mannes, des Mediums Alec Harris) immer noch eines der größten offen daliegenden Geheimnisse unserer Zeit und aller Zeiten.

Dass es seinen Mitmenschen schwer zu vermitteln sein würde, er habe über Jahre hinweg Woche für Woche der verstorbenen Tante Agg beim Plaudern zugesehen, während sie auf einem Stuhl saß, war auch Tom Harrison

(1918–2010) klar. Er erlebte von 1946 bis 1958 durch die Medienschaft seiner Mutter Minnie Harrison in Middlesbrough das Auftreten von insgesamt 1500 "Geistern" mit und leitete in seinem *Buch Leben nach dem Tod: der schlüssige Beweis* so zu den Ereignissen über:

"Dies ist eine Geschichte, die mir selber fast unglaublich vorkommt.

Alle eure Sinne werden sich sträuben, sie zu glauben.

Es wird von euch verlangt zu glauben, dass Menschen von den Toten zurückkamen – und nicht als flüchtige, vorbeiziehende Visionen in jemandes Inneren und auch nicht als blasse, durchsichtige Geister oder Gespenster.

Nein, sie kamen in völlig funktionierenden warmen Körpern zurück, deren Herzen schlugen.

Sie waren wieder da und sprachen mit demselben Klang ihrer Stimmen, die wir kannten.

Sie kamen zurück mit demselben Lachen und derselben Persönlichkeit von früher, und als ich aufgeregt ihre Arme um meinen Körper und ihre Küsse auf meinen Lippen spürte, war es auch dieselbe Liebe von früher.

Ja, ihr werdet euch dagegen wehren, es zu glauben.

Aber ich weiß, dass es geschehen ist. Ich war dabei. Ich traf diese wirklichen Menschen, die sich aus der Welt jenseits des Todes materialisiert hatten, und viele hunderte Male traf ich sie."¹

MAXIMILIAN PERTY schrieb 1919 in seinem Buch über Materialisationen und experimentelle Geistererscheinungen: "Die sog. Materialisation ist die außerordentlichste in dem ganzen großen Gebiet der mystischen Tatsachen und wird dem meisten Unglauben begegnen."² Fünf Jahre zuvor hatte der berühmte französische Physiologe Charles Richet in einer Zusammenfassung seiner 30 Jahre währenden Untersuchungen des Paranormalen die "Absurditäten, ja fast die Unmöglichkeiten" dieses Phänomens aus psycho-physiologischer Sicht eingestanden. Dass sich ein lebendes Wesen "unter unseren Augen" bilde, eine Blutzirkulation und Atmung besitze sowie einen vom Willen des Mediums unterschiedenen Willen, sei "sicher der Gipfel der Wunderlichkeit. Dennoch ist es ein Faktum." Und er ergänzte: "Es ist sehr absurd, wenn eine Wahrheit absurd sein kann. (…) Ja, es ist absurd, aber es spielt keine Rolle – es ist wahr."³

Auch Reverend George May, ein wortgewandter Priester, kann das Unglaubliche nur mit einem "Es war so" bestätigen. "Wenn wir gegen Ende einer Séance Geistfreunde unter uns gehen sahen, während Alec Harris deutlich

¹ T. Harrison: Leben nach dem Tod (2013), S. 23.

² M. Perty: Materialisationen und experimentelle Geistererscheinungen (1919), S. 9.

³ Ch. Richet: Thirty years of psychical research (1923), S. 543/544.

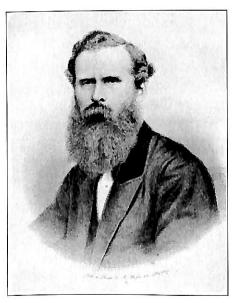


Abb. 1: Sir William Crookes (1832-1919)

sichtbar im Kabinett saß, schien das völlig unglaublich. Und dennoch war es so."⁴ Sir William Crookes (Abb. 1) wird gerne mit dem Satz zitiert: "Ich sage nicht, dass es möglich ist – ich sage, dass es passiert ist."

Manche verblüffte Augenzeugen trauten hinterher ihren Augen nicht und verfielen dem "Morning-after-Skepticism": Am nächsten Tag meinten sie, alles geträumt zu haben, weil es, im Licht des Tages besehen, ja wohl "unmöglich" war. Gelegentlich machten sich kognitive Dissonanz und Leugnung in ihrer krassesten Form bemerkbar.

Bei einer Séance mit ALEC HARRIS in

Südafrika Ende der 1950-er Jahre wollte ein Skeptiker seinen Augen nicht trauen. Der indianische Geistführer Rohan stand für alle sichtbar vor dem Kabinett, doch der Teilnehmer gab an, ihn nicht sehen zu können. Ein weiterer Indianer kam, den der Skeptiker angeblich auch nicht sah. Louie Harris erzählte:

"Der Indianer behauptete seinen Platz, der Mann jedoch vermied jeden Kontakt mit ihm und schaute forschend herum, und dann bewegte er seine Hände einige Zentimeter über den Kopf der gleichmütig dastehenden Geistergestalt, strich mit ihnen an ihren Seiten entlang. Danach drehte er sich zu uns und sagte: "Ich kann immer noch nichts sehen, ich glaube nicht, dass da überhaupt etwas ist.""⁵

Hundert Jahre vorher, bei einer Tournee der Brüder Davenport, ließ sich ein Deutscher in Ann Arbor mit den beiden Medien im Kabinett einschließen, um etwaigen Tricks zuvorzukommen. Der Deutsche erlebte die Materialisationen vor dem Kabinett mit und erklärte später in seinem eigenwilligen Englisch, niemand sei hereingekommen: "Nobody vas dere." Wer hätte dann die Materialisationen bewerkstelligt? "Oh, det vas de poys." Richtig, es waren die Jungs, aber ohne Tricks, wie ihnen der Zeuge unterstellte, denn sie hatten sich nicht von der Stelle gerührt. Doch sonst kam wohl niemand in Frage.⁶

⁴ G. May, in: L. Harris: Alec Harris (2014), S. 10.

⁵ Ebd., S. 244/245.

⁶ T. M. Nichols: A Biography of the Brothers Davenport (1864), S. 79.

Geschichte I

IRA ERASTUS DAVENPORT (1839–1911) und sein Bruder WILLIAM HENRY HARRISON DAVENPORT (1841–1877) lebten in Buffalo am Erie-See, 150 Kilometer entfernt von Rochester im US-Bundesstaat New York, wo Ende März 1848 die Fox-Töchter auf ein rätselhaftes Klopfen im Haus mit eigenen Klopftönen antworteten und dem vorgeblichen Geist sinnvolle Botschaften entlockten. Die Episode sprach sich wie ein Lauffeuer herum; man konnte anscheinend mit Verstorbenen konferieren. 15 Jahre später hingen 18 Millionen Amerikaner dem "Modernen Spiritualismus" an, wie man die Bewegung später taufte. Die Hälfte der nordamerikanischen Bevölkerung ging zu Séancen und las einschlägige Zeitschriften.⁷

An einem Tag des Jahres 1850 erklangen bei den Davenports Klopftöne, hunderte davon. Einer der beiden Jungen sollte bei einer Demonstration eine Pistole abfeuern, die ihm aus der Hand genommen wurde von einer lächelnden geisterhaften Gestalt, die verschwand, jedoch von allen Anwesenden gesehen worden war. Die Pistole fiel zu Boden.⁸ Es war die mutmaßlich erste Materialisation des Modernen Spiritualismus, und Epes Sargent schrieb später über die Brüder: " ... unter den Phänomenen bei ihren Séancen befand sich das Auftreten vollständiger Geisterformen, die so weit materialisiert waren, dass sie nicht nur von Sensitiven, sondern von allen Anwesenden gesehen werden konnten." ⁹

Amerikanische Medien bereisten die Britischen Inseln und trugen die Kunde von der Geisterkommunikation ins alte Europa. Am 6. Januar 1869 stellte die Londoner *Dialectical Society* ein Komitee auf, um das Phänomen der "psychic force" unabhängig von Muskelkraft zu überprüfen. Sir William Crookes war wie Charles Richet ein berühmter Wissenschaftler, und als er ankündigte, die Materialisationen der Florence Cook untersuchen zu wollen, freute sich die englische Gelehrtenschaft: Endlich würde dem Spuk ein Ende gemacht werden. Jedoch wurden sie enttäuscht. Crookes erklärte sich nach siebenjährigen Untersuchungen für überzeugt: Katie King (oder Annie Morgan, wie sie zu Lebzeiten geheißen haben will), die immer wieder bei Frau Cook auftauchte, sei ein Geistwesen und nicht identisch mit dem Medium.

1874 veröffentlichte das London Quarterly Journal of Science CROOKES' Ergebnisse mit Florence Cook. Bevor William Crookes die Sache in die Hand

⁷ L. Kuby: Faith and the Placebo Effect (2011), S. 138.

⁸ T. M. Nichols: A Biography, S. 17.

⁹ E. SARGENT: The Proof Palpable of Immortality (1876), S. 13



Abb. 2: Henry Sidgwick (1838-1900)

nahm, hatten sich Dr. Gully, die Herren Blackburn, Luxmoore, W. H. Harrison sowie andere kompetente Untersucher bei vielen Séancen davon überzeugt, dass Katie und Miss Cook zwei unterschiedliche Persönlichkeiten waren. Der Hauptvorwurf hatte immer gelautet – und das war leicht nachzuvollziehen –, dass das Medium sich bei den Séancen im Dämmerlicht verkleide und seine Geister selber mime.

Im Jahr 1871 begannen Materialisationen im Haus von Mr. Keeler in Moravia (US-Bundesstaat New York) die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken. Das Medium, Mrs. Mary Andrews, war irischer Abstammung und lebte einige

Zeit als Angestellte in Mr. Keelers Haushalt. Die Phänomene dort und andernorts riefen viele interessierte Gelehrte in Europa, die an Universitäten arbeiteten, auf den Plan und führten zu dem Wunsch, Klarheit zu erhalten – Betrug oder echtes Phänomen? Letztlich kam es so zu einer institutionalisierten Untersuchung mit den wissenschaftlichen Mitteln der damaligen Zeit, am besten verkörpert durch die im Februar 1882 in London gegründete Society for Psychical Research, als deren erster Präsident Henry Sidgwick (Abb. 2) fungierte, Professor für Moralphilosophie an der Universität Cambridge.

Die Materialisation

"Eine Materialisation stellt die körperliche Verwirklichung geistiger Wesenskräfte und Inhalte dar", erläuterte Hans Naegeli-Osjord 1979 in einem Beitrag für die Zeitschrift Grenzgebiete der Wissenschaft. 10 "Diese Inhalte materialisieren sich gemäß einem möglicherweise immateriell vorhandenen Muster der Natur." Aus dem Ungetrennten seien laut Kabbalah Geist und Materie hervorgegangen, und diese getrennten Teile bewahrten "die Sehnsucht, sich

¹⁰ H. Naegell-Osjord: Materialisation, Dematerialisation und Psychoplastik (1979).

wieder zur Einheit zu vereinigen". Geist und Materie seien nur zwei Aspekte der Einheit, die sich wechselseitig bedingten.

Der Autor nannte als Unterformen der primären Form der Materialisation diejenige auf kosmischer Ebene (die Urschöpfung des Weltalls), diejenige im Biologischen (Erschaffung des Mineral-, Pflanzen- und Tierreichs sowie des Menschen) sowie diejenige "aus dem Ideenpotenzial eines *desinkarnierten* Menschen"¹¹.

Ein Wesen ohne Körper (desinkarniert), Angehöriger einer uns unsichtbaren Dimension, nimmt Gestalt an: die Gestalt, die er offenbar als Informationsstruktur (Ideenpotenzial) mit sich führt. Unsichtbare werden sichtbar und sogar greifbar gemacht durch ein Medium, das man vor hundert Jahren im deutschen Sprachraum als "Mittler" bezeichnete.

Dem Islam war eine Inkarnation fremd; es wurde immer nur von der "Epiphanie" des Göttlichen gesprochen, und deshalb gilt dort Jesus nur als Prophet. In der indischen Philosophie hingegen ist die Bildung (Materialisation) eines Gedankens oder einer Vorstellung grundsätzlich möglich; es ist eine Frage der geistigen Sammlung. Auch in der hawaiischen Huna-Lehre sind laut NAEGELI-OSJORD Gedanken reale Dinge.

"Sie bestehen aus einem ungreifbaren und unsichtbaren Stoff, der 'Aka' oder 'Schattenkörper' genannt wird. Dieser umgibt und durchdringt den physischen Körper, bildet diesen und geht nach dessen Vernichtung nicht unter, kann sich auch bei spiritualistischen Sitzungen vorübergehend materialisieren."¹²

Das Medium sitzt in Trance im Kabinett, sondert in großer Menge eine hauchfeine Substanz ab, das Ektoplasma, in das sich der "Geist" kleidet, verbunden stets mit dem Medium. Er ist immer in einer Weise "Fleisch vom Fleische" des Mediums, und dennoch ein eigenes Wesen, wie auch Kinder bei manchen Volksstämmen als "Ausdehnung" ihrer Eltern gesehen wurden. Ein Roman, ein Bild, ein Film sind Materialisationen von Aspekten ihrer Urheber; die Schauspieler auf der Bühne sind an ihre Rolle gekoppelt.

Das Neugeborene ist noch mit der etwa 50 Zentimeter langen Nabelschnur über die Plazenta mit dem Blutkreislauf der Mutter verbunden; einige Minuten nach der Geburt wird die Nabelschnur durchtrennt und abgebunden. Wenn der Mensch dann nach Ende seines irdischen Aufenthalts "geht zu seinem ewigen Haus", wie Kohelet in seinem Buch des Alten Testaments im dritten Jahrhundert vor Christus schrieb, dann geschehe dies, "ehe die silberne

¹¹ Ebd., S. 219/220.

¹² Ebd., S. 231.

Schnur zerreißt"¹³. Die "Silberschnur" verbindet laut okkulter Tradition den physischen Körper mit dem in ihn eingelagerten Astralkörper.

SYLVAN J. MULDOON, der ausgedehnte außerkörperliche Reisen unternahm, beschrieb die Schnur in seinem Buch *Die Aussendung des Astralkörpers* als dehnbares Kabel, das bei größerer Entfernung dünn wie ein Bindfaden wird; dieses "Astralband" sei "einem Fadenbündel aus einem Spinngewebe nicht unähnlich"¹⁴. Das Medium ELIZABETH D'ESPÉRANCE schilderte: "Das erste, was ich fühle, wenn ich ins Kabinett hineingehe, ist: – Auf meinem Gesicht und meinen Händen fühle ich, als ob Spinneweben über mich gezogen wären."¹⁵ Es ist dies die Substanz, die den Geist kleidet und ihn mit dem Medium verbindet. Es falle materialisierten Wesen schwer, sich weit fortzubewegen, schrieb LOUIE HARRIS; es sei "mühevoll, wenn man diesen Streifen Ektoplasma hinter sich herzieht, der einen mit dem Medium verbindet"¹⁶.

Geschichte II

Die Jahre von 1880 bis 1930 waren die große Zeit der Medien, der Materialisationen und der Überprüfung der Phänomene. Die Italienerin Eusapia Palladino (1854–1918, Abb. 3) erzeugte viele Phänomene, wenngleich "nur" Teil-Materialisationen, und war gewiss das am genauesten untersuchte Medium. Physikalische Materialisationsmedien von höchstem Niveau waren der Isländer Indrid Indridason (1883–1912), der nur von 1905 bis 1909 aktiv war, die Engländerin Elizabeth D'Espérance (1855–1919), der Däne Einar Nielsen (1894–1965) in den Jahren von 1910 bis 1930, der Pole Franek Kluski (1873–1943) sowie nach dem Zweiten Weltkrieg die Schottin Helen Duncan (1897–1956), Minnie Harrison (1895–1958) und Alec Harris (1897–1974).

Unter den untersuchenden Gelehrten wären Sir William Crookes (1832–1919), Albert von Schrenck-Notzing (1862–1929), die Italiener Enrico Morselli (1852–1929) und Cesare Lombroso (1835–1909), der Franzose Gustave Geley (1868–1924, Abb. 4) und der Däne Haraldur Nielssen (1868–1928) zu nennen.

Die großen, authentischen Medien waren immer bereit, sich in einer streng kontrollierten Séance Forschern zu stellen, die sich mit eigenen Augen von Materialisationen überzeugen wollten. "Es ist wichtig", bekräftigte LOUIE

¹³ Koh 12,5/6, in: Die Bibel (1980), S. 732.

¹⁴ S. MULDOON/H. CARRINGTON: Die Aussendung des Astralkörpers (1986), S. 106.

¹⁵ W. Schiebeler: Paranormale Erscheinungen der Frau D'Espérance (1986), S. 45.

¹⁶ L. HARRIS: Alec Harris, S. 196.



Abb. 3: Eusapia Palladino (1854-1918)

Anfang des 20. Jahrhunderts in England etwa Minnie Harrison und Louie HARRIS auf, die später die Séancen ihres Mannes Alec leitete. Nach den beiden Weltkriegen erhielt der Spiritualismus starken Zulauf, denn so viele Menschen waren umgekommen, deren Angehörige Trost wollten. In London gab es auch Abende mit 2000 Besuchern, meist Kriegerwitwen, doch dies waren Veranstaltungen von Mentalmedien, die Botschaften von Verstorbenen weitergaben.

Direktstimmen oder Materialisationen kann man gewöhnlich aber nur im kleinen Kreis, bei wenig Licht und mit exakten Vorkehrungen erzielen, denn Abb. 4: Gustave Geley (1868-1924)

Harris, "dass ein Medium, das für die Öffentlichkeit Zirkel abhält, bereit ist. sich den härtesten Tests zu unterwerfen."17 Oft luden parapsychologische Vereinigungen zu Séancen ein. In Großbritannien standen die Séancen in einem religiösen Rahmen. Der Spiritualismus ist eine Religion mit Kirchen, Geistlichen und sonntäglichen Messen, bei denen Medien auftreten und Botschaften von Verstorbenen überbringen. Die Spiritualist National Union (SNU) leitet diese Kirche.

In diesem Umkreis, also mit dem Glauben an ein Leben nach dem Tod und die Möglichkeit einer Kommunikation mit Verstorbenen, wuchsen



die dazu benötigte Energie ist groß und wird nur durch ein eingespieltes Team erreicht. Jede Störung macht den Versuch zunichte. Darum blieben die privaten Zirkel der wenigen starken Medien ein gut gehütetes Geheimnis, denn die Zahl der möglichen Teilnehmer war begrenzt. Allerdings gesellten sich zur Kerngruppe um ALEC HARRIS mitunter Teilnehmer von spiritualistischen Gemeinden, die mit dem Bus angereist waren, und bei einer Séance spricht LOUIE HARRIS von 27 Teilnehmern.

Das Stichwort "Materialisationen" erbringt im Katalog der Universitätsbibliothek Freiburg, zu deren Sammlung immerhin die 60.000 Bücher des dortigen "Instituts für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene" gehören, nur 7 Titel von 1921 bis 2014, und zwischen 1926 und 1974 klafft eine Lücke, die ein halbes Jahrhundert umfasst. (Stichwort "materialisations": 10 Bücher von 1895 bis 1951) Auch Alan Gauld vermerkt die Materialisationen in seinem Standardbuch *Mediumship and Survival* (1983) nur am Rande.

Der Ablauf

Idealerweise trifft sich in regelmäßigen Abständen immer dieselbe Gruppe, die nicht mehr als zwölf Personen umfassen sollte. Es sind gute Bekannte, die seit Jahren gemeinsam "sitzen". Der Raum wird vorbereitet. Wichtig ist das Kabinett. "Normalerweise hängt man schwarzes Tuch oder einen Vorhang quer über eine Ecke des Zimmers und stellt für das Medium einen Stuhl hinein", schreibt Louie Harris.

"Diese Zone ist so eng, dass sie keinen Raum für betrügerische Manipulationen lässt. Schwarz ist der Vorhang deshalb, damit die Geistformen – und vor allem diejenigen, die Mühe haben, sich stark genug aufzubauen – leichter zu erkennen sind. Die Geistwesen können sich des Ektoplasmas bedienen, das aus dem Körper des Mediums austritt. Die Geister, die sich materialisieren wollen, kleiden ihre feineren Geistkörper mit dieser dichteren physikalischen Substanz ein, diesem Ektoplasma, das es ihnen ermöglicht, von den Teilnehmern der Séance gesehen zu werden. Die Einrichtung des Kabinetts ist nötig, um das Ektoplasma vom Licht abzuschirmen und um die paranormalen Kräfte des Mediums zu speichern – aber auch die Energie, die die Teilnehmer draußen durch ihr Singen und ihre Gespräche beitragen."¹⁸

Geduld, schrieb sie, habe sie lernen müssen. Bei MINNIE HARRISON, die ein starkes Medium war, dauerte es neun Monate bis zur ersten Vollmaterialisation eines Verstorbenen, und ALEC und LOUIE HARRIS in Cardiff versuchten

¹⁸ Ebd., S. 70.

324 Manfred Poser

es mit Freunden beharrlich vier Jahre, während derer die Phänomene immer besser wurden und es schließlich zu Materialisationen kam. In diesen Jahren folgten sie den Anleitungen ihres "Geisterteams". Jedes Medium braucht mindestens einen "Geistführer" (control) und einen Art Zeremonienleiter; die Manifestationen sind ohne enge Zusammenarbeit mit Fachleuten "drüben" nicht denkbar.

Es muss ausreichend Energie zur Verfügung stehen, die Sicherheit muss gewährleistet sein, und auch die Besucher von der anderen Seite wollen vorbereitet sein. Louie Harris hat berichtet, dass manche aufgeregt oder ungeschult sind; entweder wagen sie sich nicht nach draußen vor das Kabinett, oder sie können nicht sprechen oder ihre Gestalt nicht lange halten. Wenn aber die Bedingungen stimmen, ist es nicht selten vorgekommen – etwa 1871 bei Mrs. Andrews in Moravia, bei Einar Nielsen, Minnie Harrison und Alec Harris –, dass zehn bis vierzig Geistwesen in eineinhalb oder zwei Stunden ihre Aufwartung machten, die alle ihre prononcierte individuelle Gestalt aufwiesen.

Eines nach dem anderen trat vor den schwarzen Vorhang des Kabinetts, hinter dem das Medium in Trance versunken auf seinem Stuhl saß, spähte den Menschen aus, mit dem es zu sprechen wünschte und begab sich zu diesem hin. Es sprach mit seinem Angehörigen, ließ sich umarmen, und wenn die Energie nachließ, musste es zurückkehren, und bisweilen sah es für die Anwesenden aus, als sänke die Gestalt in den Boden; sie verlor ihre Form, und übrig blieb das Ausgangsmaterial, ein Haufen Ektoplasma, der über den Boden wieder ins Medium zurückkehrte, aus dessen Körperöffnungen es ja ausgetreten war, um die Sichtbarmachung zu gestatten.

Wenn dann die Energie verbraucht ist, verkündet der Zeremonienmeister das Ende der Séance, und es wird noch einmal gesungen. Bei den Harrisons und den Harris' gab es hinterher noch Tee und Sandwiches, und der Verlauf des Abends wurde diskutiert. Es muss so gewesen sein, denn es ist eingehend beschrieben und vielmals bezeugt worden, und "selig sind, die nicht sehen und doch glauben"¹⁹.

Die Zeugen

Damit Menschen, die nicht sahen, eben glauben können, berichteten Zeugen von ihren Erlebnissen bei den Séancen. Da das, was berichtet wurde, so unglaublich klang, war die Glaubwürdigkeit des Zeugen oder der Zeugin ent-

¹⁹ Joh 20,29, in: Die Bibel, S. 1224.

scheidend. Die Aussage eines prominenten Zeugen konnte mehrere schriftliche Berichte von Teilnehmern aufwiegen. Bisweilen haben auch zahlreiche Zeugen vor einem Notar oder Friedensrichter (in den USA) eine Version der Ereignisse mit ihrer Unterschrift bestätigt.



Abb. 5: Einar Nielsen (1894-1965)

In dem Buch Dawn of the Awakened Mind von John S. King heißt es über "einen der schönsten und befriedigendsten Zirkel der Sunflower Class", bei dem 19 Geister ihr Auftreten hatten (und als elfter sogar Kings verstorbene Frau May), die von der Protokollantin exakt porträtiert wurden: "(Sgd. [unterzeichnet]) Katherine M. Eyster, SEC. State of Ohio, Lucas County. Subscribed and sworn to before me, a Notary Public in and for Lucas County, Ohio, this 18th day of November, 1911.

(Sgd.) James W. Harbaugh, Notary Public."²⁰

In den Büchern über Materialisationen aus 100 Jahren nehmen Berichte

von Zeugen breiten Raum ein, da den Autoren an einer Beglaubigung des Phänomens gelegen war. Wenn ein Medium selbst das Buch verfasste, wie der Isländer Einar Nielsen (Abb. 5), bestand mehr als die Hälfte des Werkes aus Aussagen von Teilnehmern, denn das Medium selbst war ja in Trance und konnte nichts aus eigenem Erleben beisteuern. Manchmal liest man bei Nielsen 13 Namen von Teilnehmern an einer Séance, die mit ihren Unterschriften für die Wahrheitstreue des Berichts einstanden.

EINER H. KVARAN, Präsident der isländischen Society for Psychical Research, schrieb etwa:

"Das Hauptziel waren Materialisationen. Von 13. Januar bis 10. Februar wurden 15 Séancen abgehalten. Die materialisierten Erscheinungen kamen bei rotem Licht in elf Séancen hervor. Die Erscheinungen kamen von acht- bis vierzigmal. Von ihnen wurden sechs sofort als Freunde oder Angehörige der Teilnehmer erkannt. Die meisten erschienen mehrere Male, unter ihnen Professor Haraldur Nielssen [1928 gestorben und ein Freund des Mediums], der am häufigsten kam. Bei acht Séancen

²⁰ J.S. KING: Dawn of the Awakened Mind (1920), S. 111.

326 Manfred Poser

sahen die Teilnehmer mehr als einen Geist gleichzeitig. Bei sieben Séancen sahen sie das Medium mit einem oder zwei Wesenheiten gleichzeitig."²¹

Bei Louie Harris (in ihrem Buch *Alec Harris*) sind lange Berichte von Maurice Barbanell, dem Herausgeber der renommierten Zeitschrift *Psychic News*, Harry Dawson, Theophilus Haarhof, Professor für Kultur in Johannesburg, und dem Physiologen B. Laubscher abgedruckt. Dennoch erreichten diese Schilderungen nicht die große Öffentlichkeit – oder stießen auf Unglauben.

Die "trauernden und weinenden" Jünger Jesu glaubten Maria Magdalena nicht, als sie ihnen erzählte, Jesus sei ihr erschienen. "Darauf erschien er in einer anderen Gestalt zweien von ihnen, als sie unterwegs waren und aufs Land gehen wollten", heißt es im Markus-Evangelium. "Auch sie gingen und berichteten es den anderen, und auch ihnen glaubte man nicht."²² Bei Lukas steht, die Jünger seien erschrocken, als Jesus mitten unter ihnen stand, denn "sie meinten, einen Geist zu sehen". Und Jesus sagte: "Ich bin es selbst. Fasst mich doch an, und begreift: Kein Geist hat Fleisch und Knochen, wie ihr es bei mir seht."²³

Bei den Materialisationen handelt es sich freilich nicht um eine echte Auferstehung von den Toten. Es ist eine temporäre angebliche Fleischwerdung, die mit dem kleinen Mangel behaftet ist, eines "Paten" zu bedürfen: des Mediums. Mit ihm ist die Geistform durch eine Nabelschnur verbunden wie das Neugeborene mit der Mutter.

Das Medium

Diesen Medien, die ihr Leben der Kommunikation mit der Geisterwelt widmeten, verdanken wir vieles. Medien sind Menschen, deren Vorfahren oft schon medial begabt waren, und bereits als Kind sehen sie Geister und haben paranormale Erfahrungen. Doch eine Gabe muss ausgebildet werden; und wenn sie im höchsten Maße ausgebildet ist, kann man noch mit Jahren rechnen, bis sich Materialisationen einstellen, die Krönung aller Phänomene.

Medien wurden oft zu Märtyrern. Man hat die Besten des Betrugs bezichtigt, dessen sich andere schuldig gemacht hatten. Man steckte sie ins Gefängnis wie die Brüder Davenport und Einar Nielsen oder zerrte sie vor Gericht wie Helen Duncan.

²¹ E. Nielsen: Solid Proofs of Survival (1950), S. 70.

²² Mk 16,12-13, in: Die Bibel (1980), S. 1152.

²³ Lk 24,37-39, in: Die Bibel (1980), S. 1193.

Warum einige wenige Menschen in der Lage sind, Ektoplasma (früher: Teleplasma) zu produzieren, weiß man nicht. Die offizielle Wissenschaft hat sich diesem Thema verweigert, sieht man von den wenigen Gelehrten Anfang des 20. Jahrhunderts ab, zu denen in München Freiherr Albert von Schrenck-Notzing zählte. Er hat als einer der wenigen den Stoff untersucht, der den Unsichtbaren als Kleidung dient. "Die weißliche, durchscheinende, neblige Materie stellt – man kann das ohne Übertreibung behaupten – die Grundsubstanz für alle physikalischen Phänomene des Mediumismus dar." Sir Oliver Lodge hat zudem auf die Amöben hingewiesen, die "pseudopodienartige Hervorwüchse" erzeugen können, also temporäre zusätzliche Körperteile, die wieder in den Körper zurückgeholt werden können. Sie dienen lediglich zur Nahrungsaufnahme, und aus einem alten Zoologie-Buch zitierte Schrenck-Notzing über die "Pseudopodien": "Sie sind häufig fingerförmig, lappig verästelt, selten spitz und unverästelt, in vielen Fällen feinfädig und mit ihren Verästelungen zu einem Netzwerk anatomisierend."²⁴

Das erinnert wiederum an das "Fadenbündel aus einem Spinngewebe" bei Muldoon und die "Spinneweben" bei Frau D'Espérance. Als die Fotografie im Okkultismus zum Zug kam, lichtete man Medien bei der Absonderung von Ektoplasma ab. Diese Fotos wirken heute auf Betrachter einhellig abstoßend, und den wenigen Fotos von Materialisierten haftet etwas Talmihaftes an, etwas Unseriöses. Die Fotografie sei zunächst als Gespenst beschrieben worden, als "Bild, das wie von Geisterhand gemacht wurde", schrieb Carl Aigner für eine Ausstellung. Sie mache Unsichtbares nicht nur sichtbar, sondern bezeuge "die jeweiligen Existenzen des Unsichtbaren". Der "fundamentale Paradigmenwechsel vom Glauben zum Schauen" – in den Bildern von Séancen schlug es diesen zum Schaden aus, da die "referentielle Glaubwürdigkeit" fehlte ²⁵: Die Bilder zeigten das Ungeheuerliche als ein solches. Doch die Realität hat ihre eigenen Gesetze und kümmert sich nicht um ästhetische Anmutungen und Wahrscheinlichkeiten. Man kann nur zum Anfang zurückkehren: Es war eben so.

Mentalmedien geben Botschaften Verstorbener weiter, die nur sie sehen. Die Stimmen, die im Beisein eines Mediums bei Sitzungen gehört werden, heißen Direktstimmen. Die Medien sind meist bei Bewusstsein, wie der Schotte John SLOAN und der Engländer Leslie Flint es waren. Physikalisch tätige Medien – für Materialisationen – sind meist Trancemedien. Sie verschwinden im Ka-

²⁴ A. Frhr. v. Schrenck-Notzing: Gesammelte Aufsätze zur Parapsychologie (1920), S.76/110.

²⁵ C. AIGNER: Das Gespenst der Sichtbarkeit (1997), S. 105.

binett und gehen in Trance, und hinterher muss ihnen jemand erzählen, was geschehen ist.

Aber es kommt vor, dass sie zuweilen erwachen und dann Phänomene miterleben wie Trompeten, die durch den Raum fliegen, wie es Tom Harrison von einer Séance mit dem Medium Stewart Alexander erzählt hat. Auch Alec Harris ist einmal aufgewacht und sah vor dem Kabinett verstört einen Geistwissenschaftler agieren. Der Pole Franek Kluski war meist geistig präsent, und auch Elizabeth D'Espérance war immer bei Bewusstsein. 1890 sagte sie Alexander Aksakow in einem Interview, sie habe das Gefühl,

"als ob die Luft mit Stoffen angefüllt wäre, und ich habe Schwierigkeit, zu athmen; als dann geht das vorüber, und ich weiss, dass eine Gestalt aufgebaut wird. Ich habe immer ein Gefühl der Leere … die Gesetze der Schwerkraft scheinen aufgehoben zu sein"²⁶.

Ein Mädchen namens Yolande erschien bei ihr regelmäßig. Über sie äußerte Frau D'Espérance:

"Wenn Yolande heraus war, habe ich durch Willenseinfluss, dass sie herein kommen sollte, sie gezwungen, dies zu thun, und sie ist ganz ärgerlich darüber gewesen, dass ich sie zurückbrachte. (...) Ich fühle, als ob ich mich in einem Traume befände. Ich kann denken und fühlen, aber ich kann mich nicht bewegen. Ich empfinde, als ob ich gelähmt wäre. (...) Jede rasche Bewegung von Seiten Yolande's macht mich sehr leicht schwitzen. Ich weiss nicht, wo sie sich bewegt, ich fühle nur, dass sie es thut ... (...) Wenn sie sich ausserhalb dematerialisirt, so fühle ich, dass ich stärker werde, und ich schliesse daraus, dass sie sich zurückgezogen hat."²⁷

Sie sagte auch, sie wisse nicht, was Yolande tun werde und sei besorgt um sie wie um ihr Kind.

"Als Herrn Hedlund's Séancen von statten gingen, erinnere ich mich des Abends, an dem er den Vorhang in der Mitte des Kabinetts öffnete; dabei schien Yolande ihren Fuss auf eine Zeichenbrett-Zwecke gesetzt zu haben, weil ich den Schmerz in meinem Fusse sofort fühlte. Sie schien ihn nicht zu verspüren. Nachher verschwand der Schmerz, und ich fühlte ihn nicht eher wieder als bis zum Schluss der Séance."²⁸

Die offizielle Version der Spiritualisten-Union lautet, der Geist sei ein Teil des Mediums. Wie beim Automatischen Schreiben manchmal unbewusste Inhalte des Mediums sich in den Inhalt schleichen, so ist das Medium in der Geist-

²⁶ W. Schiebeler: Paranormale Erscheinungen der Frau d'Espérance (1986), S. 44.

²⁷ Ebd., S. 47.

²⁸ Ebd., S. 48/49.

form immer auch präsent. Frau D'Espérance schildert auch Aksakow gegenüber ihre Verwirrung, als die kleine Anna aus dem Kabinett kommt und von ihrer Mutter umarmt wird:

"Ich fühle jemandes Arme um mich, obgleich ich allein auf meinem Stuhle sitze. Ich fühle jemandes Herz gegen meine Brust schlagen. ... Es muss mein eigenes Herz sein, das ich so deutlich schlagen fühle. Doch diese Arme um mich?! Sicherlich empfand ich niemals eine Berührung so deutlich wie diese. Ich fange an, mich zu fragen, welche von beiden ich bin. (...) Sicherlich sind es meine Lippen, die geküsst werden. Es ist mein Gesicht, das von Thränen nass ist, die diese guten Frauen so reichlich vergießen. Doch wie kann dies sein? Es ist ein schreckliches Gefühl, also den Halt seiner Persönlichkeit zu verlieren."²⁹

Doch dann verschwindet Anna wieder.

Die Geistformen

Ein Geist habe wohl "nicht Fleisch und Gebein, wie ihr mich es haben seht", hatte Jesus bei Lukas gesagt. Tom Harrison begegnete bei einer Séance seinem Großvater, der ihn bat, doch seinen Bart zu fassen. Die Geistformen lassen sich umarmen und küssen, können sprechen, haben Herzschlag und Pulsschlag. Harrison erzählt:

"Dann wuchs Tante Agg in die Höhe. ... Sie rollte den Ärmel ihres Ektoplasma-Kleids hoch und hielt ihren Arm Mr Jones hin, der sofort aufstand und als 'Profi' ihr den Puls fühlte. Nach 30 Sekunden nahm er seine Hand fort und fügte trocken hinzu 'Sie werden's überleben', worauf Agg in sich hineinzulächeln schien und antwortete: 'Danke, Mr Jones, Ich *lebe* und werde *weiter* leben!' Eine sehr interessante Episode, die bewies, dass Tante Agg eine solide ektoplasmatische Person war und nicht nur ein geisterhaftes Phantom."³⁰

Dr. B. Laubscher, ein ausgebildeter Psychiater mit großer praktischer paranormaler Erfahrung, schilderte in einem Buch, aus dem Louie Harris zitierte:

"Der indianische Geist … trug den Namen Black Feather, und eine schwarze Feder ragte deutlich sichtbar aus seinem Kopfschmuck. (…) Er kam zu Dr. Williams und mir und meinte, wir sollten ihn in unserer Eigenschaft als Ärzte untersuchen. Innerhalb des roten Lichtkegels drehte er seinen Kopf in alle Richtungen, damit wir seine wie gemeißelt wirkenden Gesichtszüge sehen konnten, die sich sehr von denen Mr Harris' unterschieden. Danach fühlten Dr. Williams und ich ihm den Puls sowie seinen Herzschlag und betasteten seine Rippen, und wir ließen unsere Hände ganz an seiner mächtigen nackten Brust entlanggleiten."³¹

²⁹ Ebd., S. 40/41.

³⁰ T. Harrison: Leben nach dem Tod, S. 126.

³¹ L. Harris: They Walked Among Us, S. 254/255.

Sir William Crookes fühlte, dass der Puls der Materialisation Katie stetig 75-mal in der Minute schlug, während Frau Cooks Puls 90-mal ging. "Wenn ich mein Ohr nahe an Katies Brust hielt, so konnte ich innerhalb derselben ein Herz rhythmisch schlagen und sogar noch weit stetiger pulsieren hören, als Miss Cooks Herz tat, wenn sie mir nach der Sitzung ein ähnliches Experiment vorzunehmen gestattete."³² Auch Dr. J.M. Gully fühlte Katies Puls, und es gibt ein berühmtes Foto, auf dem er ihre Hand in der seinen hält.

Henry Steele Olcott hat einmal bei einer Séance eine Personenwaage aufgestellt, und Honto, die materialisierte Indianerfrau, die bei den Sitzungen mit den Eddy-Brüdern oft erschien, sollte sich wiegen. Auf die Anweisung, sie solle sich leichter machen, geschah das. Vier Werte wurden gemessen, die von 65 bis 88 Kilogramm reichten.³³

Alles deutet darauf hin, dass die Materialisationen eigenständige Wesen sind mit einem Bewusstsein; allerdings fehlt das Lebendige. "Die Erscheinung schien mich neugierig zu betrachten, und ich bemerkte in ihren Augen etwas, was mich an ein Gespenst erinnerte. Sonst so schön, hatten sie jetzt einen starren, gläsernen Ausdruck", schrieb Prinz Emil von Sayn-Wittgenstein über eine Sitzung im Dezember 1873.³⁴ Auch E.A. BRACKETT hat das beobachtet: "In einer wirklich materialisierten Form gibt es immer einen entschiedenen Mangel an einigen Elementen, die den Magnetismus dessen ausmachen, was wir wahres Leben nennen; etwas nicht leicht zu Beschreibendes ist es, das aber von einem sensiblen Menschen wahrgenommen werden kann."³⁵

Ist die Materialisation nun Mensch, Homunkulus oder Zombie? Papa Nemo erläutert in "Der Weg des Voodoo": "Ein "Untoter" wäre ein Toter, der geht und sich bewegt, aber keinerlei biologische Funktionen, wie Herzschlag, Atem oder Verdauuung besitzt, eben eine animierte Leiche. Ein "Unlebender" hingegen besitzt sehr wohl noch Leben im medizinischen Sinne. Er hat einen Herzschlag, er atmet und er muss auch essen und trinken, um am Leben zu bleiben, besitzt nur keinerlei Bewusstsein oder eigenen Willen mehr." Beides trifft auf den materialisierten Verstorbenen nicht zu.³⁶

Vielleicht ist er am ehesten ein Simulakrum, ein simulierter Mensch – denn die Geistform hat vermutlich keine inneren Organe; wenn man sie unbedacht

³² R. TISCHNER: Materialisations versuche von Sir William Crookes (1923), S. 16.

³³ H. OLCOTT: People of the Other World (1875), S. 242.

³⁴ Emil von Sayn-Wittgenstein, in: M. Perty: Materialisationen und experimentelle Geistererscheinungen, S. 24/25.

³⁵ E.A. Brackett: Materialized Apparitions (1885), S. 131.

³⁶ PAPA NEMO: Der Weg des Voodoo (2003), S. 121.

berührt oder angreift, wie es böswillige Teilnehmer leider taten, löst sie sich auf. Sie betreibt sozusagen Mimikry, was etwa Fanny Moser in ihren Büchern über Geräusche beim Spuk festgestellt hat. Geister sind Abbilder der Menschen, die wiederholte Handlungen vollziehen; Erscheinungen sind von Sterbenden (oder Astralreisenden) ausgesandte, echt wirkende Doubles – aber Materialisationen verfügen sogar über ihr Bewusstsein und ihre Persönlichkeit von früher.

Das Ektoplasma bietet die Möglichkeit, mit Hilfe von drüben eine Form aufzubauen und den "Schattenkörper" mit seiner gesamten Informationsstruktur zu kurzzeitigem Dasein zu erwecken. Die Prozedur ist kompliziert und gelingt auch nicht immer. Jedoch gaben alle Zeugen an, zweifelsfrei ihren Verstorbenen wiedererkannt zu haben. Meist tritt dieser so auf, wie er in seiner letzten Lebensphase war, um identifiziert werden zu können. Wenn er das nächste Mal erscheint, könnte er junger aussehen. Aus einer Sitzung mit dem Medium Mrs. Wortman: "Die verstorbene Frau von Benjamin Fish kam in der Blüte ihrer Jugend." Materialisierte Formen stellten sich auch schon, einem Wunsch der Teilnehmer entsprechend, in kurzer Folge in unterschiedlichen Lebensaltern dar.

Die Emotionen

Über der Technik und den physiologischen Elementen vergisst man leicht, dass die Materialisationen als Verstorbene ihre frühere Persönlichkeit demonstrieren, sprechen, küssen, verstehen, antworten und auch auf Wünsche eingehen. Sie kommen, um mit ihren Angehörigen auf Erden Kontakt aufzunehmen: Das ist ihre Motivation. Es kommt zu Gesprächen über Familienangelegenheiten, und es ereignen sich rührende Szenen. Oft schreibt Louie Harris: "Unser aller Augen waren feucht geworden."

Am ergreifendsten sind Wiederbegegnungen von Mann und Frau über den "Schleier des Todes" hinweg. Katherine M. Eyster hatte ja bekanntlich beschworen, dass die Frau von John S. King, May, gestorben am 27.9.1911, 46 Jahre alt, in einer Séance am 15.11.1911 in Toledo als elfter von neunzehn Geistern auftrat. Kings Frau stand "schön und stark und so überzeugend natürlich, dass sogar ein aufrechter Mann nicht mehr die Selbstkontrolle zu bewahren vermochte" vor ihm und sprach: "Weine nicht, mein lieber Johnnie. Mein Lieber, dieses Leben ist herrlich, alles Helligkeit und Freude. O mein Geliebter, ich liebe dich so, und die Liebe, die wir auf Erden empfinden, wird auf unserer Seite nur noch stärker und schöner." Dann jedoch wird May prosa-

332 Manfred Poser

isch: "Johnnie" solle die Juwelen in der Verwahrung der Bank belassen bis auf andere Weisung. Ihren einzelnen Diamanten solle er einfassen lassen, sobald er heimkäme.³⁷

ROY DIXON SMITH, der die medial begabte Betty geheiratet hatte, nahm im Oktober 1948 in Middlesbrough an einer Séance des "Saturday Night Club" mit dem Medium Minnie Harrison teil. Betty, bekannt geworden durch *The Betty Book* ihres ersten Mannes Stewart Edward White, war 1945 gestorben. Er schilderte ihre Wiederbegegnung so:

"Der Geistführer kündigte danach Betty an und bat uns, einen ihrer Lieblingssongs anzustimmen. Wir sangen 'I'll Walk Beside You', und ungefähr in der Mitte des Lieds löste sich eine große, schlanke Figur vom Vorhang und stand still vor uns. Ich erhob mich von meinem Stuhl und ging zu der Gestalt hin, nahm die ausgestreckte Hand in die meine. Ich untersuchte die Hand, und sie war genau wie die Bettys und ganz anders als die des Mediums. Ich schaute der Gestalt ins Gesicht und erkannte meine Frau. Wir sprachen miteinander, obschon ich mich nicht erinnern kann, was das war, denn ich war so aufgewühlt wie sie, deren Stimme vor Emotionen unsicher war.

,Darf er dich küssen?', fragte jemand und Betty murmelte: ,Ja.' Ich küsste sie dann auf die Lippen, die warm, weich und menschenähnlich waren. Daraufhin neigte sie den Kopf und weinte, und einen Augenblick oder zwei danach begann sie zu sinken. Ich beobachtete, wie ihre Form hinabging bis zum Fußboden vor meinen Füßen und zerging, und ein letztes Spurenelement glitt zum Kabinett. Nachdem ich meinen Platz wieder eingenommen hatte, gab es eine Pause, vielleicht um mir Zeit zu geben, meine Fassung wiederzugewinnen."³⁸

Bei einer Sitzung mit Carlos Mirabelli traf Ganymed de Souza sein verstorbenes Töchterchen um 9 Uhr morgens an einem nicht genannten Tag vermutlich 1925 im Laboratorium der Studienkommission in Santos (Brasilien). In der Zeitschrift für Parapsychologie (Leipzig) heißt es 1927, Mirabelli "sitzt auf seinem Stuhl; erblasst tief. Seine Augen sind herausgetrieben; er windet sich, als ob ihn jemand an der Gurgel drosselte. Bald tritt Tieftrance ein. ... Plötzlich hört man von einem Tisch des Saales her drei Schläge und eine kindliche Stimme ruft "Papa!" Dr. Ganymed de Souza, einer der Anwesenden, erklärt tief ergriffen, er erkenne die Stimme seines Töchterchens, welches in der Bundeshauptstadt einer Grippeepidemie zum Opfer gefallen war.

Während alle in höchster Spannung warteten, erblickte man endlich an der Seite des Mediums die Gestalt eines Mädchens. Der Vater, kaum mehr seiner Sinne mächtig, tritt aus dem Zirkel, ruft seine Tochter an, geht zu ihr hin und

³⁷ J. King: Dawn of the Awakened Mind (1920), S. 108.

³⁸ T. Harrison: Leben nach dem Tod, S. 183/184.

schließt sie in die Arme. Unter Schluchzen versicherte Dr. de Souza immer wieder, dass er seine Tochter umarme und dass das Kleid, welches die Erscheinung trage, dasjenige sei, mit dem man sein Kind ins Grab gelegt hätte. Nur durch ihre Leichenfarbe unterscheide sie sich vom Leben. Dr. de Souza frischte Kindheitserinnerungen seiner Tochter auf und erhielt verständnisvolle Antworten. Die Erscheinung wurde photographiert. (...)"

Das Mädchen hatte sich, wie die Zeitschrift schrieb, 36 Minuten lang, bis es plötzlich verschwand,

"bei Tageslicht unter einwandfreien Bedingungen einer Versammlung gebildeter Männer gezeigt ... Mirabelli kam unter der Kontrolle der Anwesenden zu sich. Das Protokoll unterzeichneten: Dr. Ganymed de Souza; Dr. Alberto Ribeiro; Dr. Paolo Lisboa, Rechtsanwalt; Dr. Horacio de Oliveiro Bastos; Dr. Bernardo de Albuquerque; Dr. Ataliba de Oliveiro Aranka; Dr. Odassio Sampaio; Dr. Altino Fernando; Dr. Stanislao de Camargo; Dr. Adelmar."³⁹

Erotik

Zu den Begegnungen zwischen verstorbenen Söhnen und Töchtern mit ihren Eltern und Großeltern mit ihren Eltern gesellten sich Szenen unschuldiger Erotik zwischen dieser und der anderen Welt. In dem abgedunkelten Raum traten materialisierte schöne Frauen auf, aber es gibt bei ALEC HARRIS auch eine Szene, in der eine Frau zu einer männlichen Geistform sagt, er sei zu Lebzeiten der "schönste Mann" gewesen, und er führte dann seine Anbeterin galant zurück zu ihrem Platz.

Der alte E.A. Brackett traf bei einer Séance mit Helen Berry in Onset im Sommer 1885 einen "jungen Geist weiblichen Geschlechts, nicht älter als 16 Jahre. Sie nahm mich bei beiden Händen und führte mich zum Kabinett, wo sie mich aufs wärmste begrüßte." Sie war

"leicht und anmutig in ihren Bewegungen. Eine Wolke dunkelgoldenen Haars schwebte um ihren Hals und ihre Schultern und fiel ihr bis über die Taille hinab. Ihr Kleid war aus purem Weiß und von reicher Textur, und es war so dünn, dass es die Gestalt einer griechischen Statue offenbarte. Sie schien mehr wie der Traum eines idealen Lebens als eine Gestalt, die auf Erden gewandelt war. (...) War diese bezaubernde Kreatur eines der Wesen, die mich in meine Träume hinein verfolgt hatte?"

³⁹ Zeitschrift für Parapsychologie (1927), Heft 8, S. 457/458.

⁴⁰ E.A. Brackett: Materialized Apparitions, S. 89-95.

Im Zirkel von Alec und Louie Harris hatte ihr Freund Grahame Watkins als Geistführerin eine spanische Tänzerin, die alle "Chita" nannten. "Conchita war delikat und außergewöhnlich feminin proportioniert", beschrieb Louie Harris.

"Sie materialisierte sich immer mit gleitenden, durchsichtigen Kleidern. Sie trug einen feinen Schleier aus dünnem weißen Ektoplasma. ... Wenn Chita tanzte und dabei ihre Glieder anmutig und gekonnt bewegte, versetzte sie ihre Kleider in wellenartige Schwingungen. Zuweilen warf sie den Schleier um Grahames Nacken und zog ihn lachend ins Kabinett, wo sie mit ihm die ganze Zeit redete. Sie küsste ihn dann sanft auf die Wange, bevor sie ging und versicherte ihm, sie werde immer für ihn dasein."⁴¹

Bei den Harris-Sitzungen war es weiblichen materialisierten Formen anscheinend wichtig, es nicht an Beweisen fehlen zu lassen. "In einer Sitzung kam die materialisierte Form eines etwa 16-jährigen Mädchens vom Kabinett zu mir herüber und öffnete ihre Geistkleider", schreibt Harry Dawson, ein früherer Präsident der Spiritualisten-Union, und Ernest Oaten, der 50 Jahre Erfahrung mit Psi-Phänomenen hatte, begegnete Marianna: "Sie hob vorsichtig ihre Gewänder aus Ektoplasma, womit sie jenseits allen Zweifels ihre Zugehörigkeit zum weiblichen Geschlecht demonstrierte."⁴²

Die Angriffe

Doch das Idyll der Séancen war stets trügerisch, denn unter die Teilnehmer mogelten sich Skeptiker und Journalisten, die überzeugt waren, es mit Betrug zu tun zu haben. Yolande, die Geistbegleiterin der Madame D'Espérance, die immer jung blieb, während das Medium alterte, wurde dreimal von Männern während der Sitzung angefallen, und jedes Mal erkrankte das Medium dadurch schwer; das Ektoplasma zieht sich schlagartig in dessen Körper zurück, und es müsse wie der Schlag mit einem Hammer auf die Brust sein, argwöhnte Louie Harris.

Als EINAR NIELSEN (1894–1965) 19 Jahre alt war, zog ein Teilnehmer den Vorhang des Kabinetts weg, und das Medium fiel nach vorn auf den Boden, während die Geisterform sich auflöste. "Ich weiß nicht, wie lang ich bewusstlos war, aber ich weiß, dass ich krank war und heimgebracht werden musste", schrieb er. "Einige Monate lang konnte ich keine Séancen abhalten."⁴³

⁴¹ L. Harris: They Walked Among Us, S. 150.

⁴² Ebd., S. 171/175.

⁴³ E. Nielsen: Solid Proofs of Survival (1950), S. 82/83.

1893 griff ein unvernünftiger Teilnehmer ein Phantommädchen an. Es verschwand augenblicklich, doch das Haar des Mediums wurde sofort weiß, und es musste zwei Jahre das Bett hüten, wie Nandor Fodor berichtete. Frau D'Espérance fühlte sich nach einem solchen Angriff wie eine Puppe, die von ihrer Besitzerin fast zerdrückt wurde.

"Eine abgrundtiefe Angst und schlimmer Schmerz bemächtigten sich meiner, als ob ich den Halt meines Lebens verlöre und in einen fürchterlichen Abgrund taumelte, und dabei wusste ich nichts, hörte nichts außer dem Echo eines Schreis in der Ferne. Ich sank nieder und wusste nicht wohin. Ich versuchte mich zu retten, etwas zu greifen, aber ich griff daneben; dann kam eine Leere, aus dem ich mit fröstelndem Horror erwachte und mit dem Gefühl, zu Tode geschunden worden zu sein."

Bei ALEC HARRIS schlichen sich 1961 zwei Journalisten ein, die außerdem Kollegen mit Fotoapparaten in Reichweite außerhalb des Raums platziert hatten. Alec konnte geschützt werden, doch danach war er jahrelang körperlich angegriffen, und seine Materialisationen erreichten nie mehr ihre frühere Stärke und Güte.

Ausblick

ALEC HARRIS starb 1974. Zwei Jahre später stand in Werner Bonins Lexikon der Parapsychologie, in Europa scheine es keine Materialisationsmedien mehr zu geben. Eine Generation später werden einige Namen rühmend genannt, doch oft finden deren Sitzungen in völliger Dunkelheit statt; Materialisationen in schwarzer Nacht sind absurd, da nicht überprüfbar. All dies lässt sich nicht mit den durch ALEC HARRIS erzielten Vollmaterialisationen von Verstorbenen, die von Séancenteilnehmern erkannt wurden, vergleichen. Daher würde man, wenn man sich festlegen müsste, die Geschichte der Materialisation Verstorbener von 1850 bis 1961 reichen lassen.

In den 1990er Jahren machte fünf Jahre lang die *Scole-Group* in dem gleichnamigen Ort in England von sich reden. Die Gründer ROBIN und SANDRA Foy haben später in Spanien eine Gesellschaft zur Förderung der physikalischen Medialität ins Leben gerufen (*Physical Mediumship International*), die Anfang 2014 über 2000 Mitglieder hatte. Über die neueren Entwicklungen schreibt Foy in einer Zuschrift 45, in dem er eine zweite Methode für Materialisationen anspricht.

⁴⁴ N. Fodor: These Mysterious People (1934), Kap. 2, Competing With the Cheshire Cat, http://www.survivalafterdeath.info/books/fodor/chapter2.htm

⁴⁵ R. Foy: E-Mail an den Verf. vom 18.2.2014.

336 Manfred Poser

"Diese Art physischer Phänomene wurde hauptsächlich von dem liebenden Geisterteam angeschoben, das mit uns – die Scole-Experimentalgruppe – in den 1990er Jahren arbeitete." Drei Energieformen würden verwendet, um neue "kreative Energie" zu schaffen. Diese seien 1) die spirituelle Energie aller Teilnehmer, 2) Energie des Geisterteams aus der Geistigen Welt, 3) "Säulen" aus natürlicher irdischer Energie, die in gewissen Regionen der Erde verfügbar sei.

Dies habe wiederum drei Vorteile: 1) Phänomene könnten sich rascher entwickeln, manchmal in Monaten, nicht erst in Jahren. 2) Es gebe keinerlei Gefahren für das Medium oder die Teilnehmer, wenn jemand etwas Unüberlegtes tue. Die Phänomene hörten dann einfach auf. 3) Die energiebasierte Methode sei variabler, da mehrere Arten von Phänomenen auf diese Weise erzielt werden können. In den 1990er Jahren in Scole seien 180 unterschiedliche Phänomene registriert worden. 46 Robin Foy schreibt:

"Im Fall der Anwesenheit von "soliden" Geistwesen vollzieht sich die Materialisation beim energiebasierten Prozess in einer völlig anderen Art. Die "materialisierten" Geister bauen sich nicht im Raum auf, indem sie sich einer äußerlichen Substanz wie des Ektoplasmas bedienen. Sie werden in der Tat in den Raum teleportiert (wie etwa die Gestalten in der Science-Fiction-Serie "Star Trek" "hochgebeamt" werden).

Diese Geistwesen, die solide bei einer energiebasierten Sitzung auftauchen, tun dies unmittelbar durch ein 'Portal' hindurch, das im Séancenraum durch die Geistführer und Helfer eingerichtet wurde. Ihre ätherischen Körper sind recht vollständig, wenn sie erscheinen, aber noch nicht solide oder 'dicht'. Indem sie die kreative Energie anzapfen, die im Séancenraum verfügbar ist, sind sie in der Lage, die 'Dichte' ihrer Geistkörper zu erhöhen, bis ein Teil von ihnen (manchmal nur eine Hand oder ein Arm) oder sie zur Gänze ziemlich solide wirken und sich warm anfühlen. Die anwesenden Teilnehmer können mit ihnen dann leicht physischen Kontakt aufnehmen und sehen sie auch durch die 'Geisterlichter', die das jenseitige Team der Gruppe beisteuert."⁴⁷

⁴⁶ Alle Sitzungen in: R. Foy: Witnessing the Impossible (2008).

⁴⁷ R. Foy: E-Mail an den Verf. vom 18.2.2014.

Zusammenfassung

POSER, MANFRED: Unsichtbare werden sichtbar. Das schwer fassbare Phänomen der Materialisation Verstorbener. Grenzgebiete der Wissenschaft (GW) 63 (2014) 4, 315–338

Die Materialisationen Verstorbener bei Séancen durch Ektoplasma, das aus einem Trancemedium austritt, sind von 1860 bis 1960 vielfach bezeugt worden. Dieses Phänomen stellt die Königsdisziplin des physikalischen Mediumismus dar, stieß durchwegs auf Unglauben und gelang nur in einem intimen Rahmen. Erst nach jahrelanger Vorbereitung waren Medien in der Lage, Materialisationen zu erzielen. Ihr Motiv war. Trauernde in Kontakt mit ihren Verstorbenen zu bringen. Ein Gespräch war möglich, eine Umarmung, ein Kuss, Fähige Medien waren Elisabeth D'Espérance, der Däne Einar Nielsen, der Pole Franck Kluski, die Engländerinnen Helen Duncan und Minnie Harrison sowie der Waliser Alec Harris, der als das letzte große Materialisationsmedium gelten kann.

Ektoplasma Geisterteam Geistkontrolle Kabinett Materialisation Medium Séance Teilnehmer

Summary

Poser, Manfred: The invisible dead come to light. The almost incomprehensible phenomenon of the materialisation of the deceased. Grenzgebiete der Wissenschaft (GW) 63 (2014) 4, 315–338

The materialisations of the deceased with the help of ectoplasm, produced by a medium, are a phenomenon described by numerous witnesses in the years from 1860 to 1960. It is the supreme discipline of physical mediumism, was always met by disbelief and could only be realised in a very intimate setting. Only after some years of preparation good mediums were able to produce materialisations. Their motive was to help the bereaved, who then could talk to, touch and embrace their beloved that had crossed over. Strong media were Elizabeth d'Espérance, the Dane Einar Nielsen, the Pole Franck Kluski, the English women Helen Duncan and Minnie Harrison and the Welsh Alec Harris, who was the last great materialisation medium.

Cabinet control ectoplasm materialisation medium sitters sitting spirit team

Literatur

BIBEL, DIE: Stuttgart: Katholische Bibelanstalt, 1980.

Bonin, Werner: Lexikon der Parapsychologie und ihrer Grenzgebiete. München: Scherz, 1976.

Brackett, E. A.: Materialized Apparitions. Boston: Richard G. Badger, 1908.

Carlos Mirabelli, das neue brasilianische Medium. *Zeitschrift für Parapsychologie* (1927) 8, 449–262.

FODOR, NANDOR: These Mysterious People. London: Rider, 1934. Foy, Robin: Witnessing the Impossible. Norfolk: Torcal, 2008.

GAULD, ALAN: Mediumship and Survival. London: Paladin Books, 1983.

HARRIS, LOUIE: They Walked among Us. London: Psychic Press, 1980.

— Alec Harris. Beaconsfield: Saturday Night Press Publications, 2014.

HARRISON, Tom: Leben nach dem Tod: der schlüssige Beweis. Beaconsfield: Saturday Night Press Publications, 2013.

King, John S.: Dawn of the Awakened Mind. New York: James A. McCann, 1920.

KUBY, LOLETTE: Faith and the Placebo Effect. Novato: Origin, 2011.

Muldoon, S.J./Carrington, H.: Die Aussendung des Astralkörpers. Freiburg: Bauer, 1986.

MUSEUM ABTEIBERG MÖNCHENGLADBACH: Im Reich der Phantome. Fotografie des Unsichtbaren. Katalog. Mönchengladbach: Cantz, 1997.

NAEGELI-OSJORD, HANS: Materialisation, Dematerialisation und Psychoplastik. *Grenzgebiete der Wissenschaft* 28 (1979) 4, 217–232.

NICHOLS, T. M.: A Biography of the Brothers Davenport. London, 1864.

NIELSEN, EINAR: Solid Proofs of Survival. London: Psychic Book Club, 1950.

OLCOTT, HENRY: People from the Other World. American Publishing Company, 1875.

PAPA NEMO: Der Weg des Voodoo. Siegburg: Ed. Esoterick, 2003.

Perty, M.: Materialisationen und experimentelle Geistererscheinungen. Stuttgart: Enke, 1919.

RICHET, CHARLES: Thirty years of psychical research. New York: Macmillan, 1923.

SARGENT, EPES: The Proof Palpable of Immortality. Boston, 1876.

Schiebeler, Werner.: Paranormale Erscheinungen der Frau Elisabeth d'Espérance. Ravensburg: Schiebeler, 1986.

Schrenck-Notzing, Albert Frhr. v.: Gesammelte Aufsätze zur Parapsychologie. Stuttgart: Dt. Verl.-Ges., 1929.

TISCHNER, RUDOLF (Hg.): Materialisationsversuche von Sir William Crookes. Leipzig: Mutze, 1923.

Manfred Poser, Dipl.-Journalist, Mühlenstraße 63, D-79282 Dottingen manipogo@t-online.de

MARTIN M. LINTNER

DIE SPIRITUALITÄT DES NIKOLAUS CUSANUS

Eine Spurensuche in seinen Werken und Predigten¹

Martin M. Lintner OSM; geb. 1972 in Südtirol; Mitglied des Servitenordens und Professor für Moraltheologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule in Brixen; Studium der Katholischen Fachtheologie in Innsbruck, Wien und Rom; Präsident der ET – Europäische Gesellschaft für Katholische Theologie und des Internationalen Netzwerkes der Gesellschaften für Katholische Theologie (INSeCT).

Die Spiritualität eines Menschen ist etwas zutiefst Persönliches. Sie berührt den innersten Kern, die Mitte und die Identität einer Person. Spiritualität meint, dass ein Mensch geprägt ist von einem geistlichen und religiösen Sinn, von dem her er sein Leben zu verstehen und zu gestalten versucht. In der christlichen Spiritualität erschließt sich dieser Sinn von Jesus Christus her, und es ist der Heilige Geist, der einen Menschen formt. Beim Apostel Paulus wird "das neue Leben in Christus" zu einer Leitformel. "In Christus sein" bzw. "in ihm leben" meint, dass jemand im Geiste Jesu und aus dem Geiste Jesu lebt, dass er die Gesinnung, die in Jesus Christus war, verinnerlicht und aus ihr lebt.² Im Mittelpunkt stehen daher eine enge persönliche Beziehung zu Jesus Christus sowie eine intensive Lektüre der Heiligen Schrift und Auseinandersetzung mit ihr, denn – wie Hieronymus, der gelehrte Kirchenvater und Übersetzer der Bibel ins Lateinische im Prolog zu seinem Jesaja-Kommentar sagte - "Christus ist Gottes Kraft und Gottes Weisheit, und wer die Heilige Schrift nicht kennt, der kennt weder Gottes Kraft noch seine Weisheit: Die Schrift nicht kennen heißt Christus nicht kennen." Die Bibel ist zudem das Zeugnis vieler Menschen über ihre Gottesbeziehung; davon, wie sie ihr Leben im Licht des Glaubens gedeutet und gestaltet haben; wie sie Gott gesucht, um

¹ Vortrag am 10. April 2014 an der Cusanus-Akademie in Brixen, gehalten im Rahmen der Ringvorlesung "Nikolaus Cusanus: Sein Leben, sein Wirken, sein Denken. Impulse für die Gegenwart", welche die Cusanus-Akademie und die Philosophisch-Theologische Hochschule Brixen anlässlich des 550. Todesjahres von Nikolaus Cusanus organisiert haben. Der Stil des mündlichen Vortrags wurde weitgehend beibehalten.

² Vgl. Phil 2,5–11; 3,7–9; 2 Kor 5, 17; Röm 10,9–11 u.a.

ihn und mit ihm gerungen, ihn gefunden, verloren und wiedergewonnen haben. Christliche Spiritualität zielt ab auf eine je tiefere Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott, den Jesus Christus als seinen Vater geoffenbart hat, und darauf, dass ein Mensch mehr und mehr Christus gleichförmig, dh. nach seinem Bild gestaltet und geformt wird. Durch diesen Weg der Vervollkommnung leuchtet im einzelnen Menschen mehr und mehr jenes ursprüngliche Bildnis auf, auf das hin Gott ihn geschaffen hat. Damit ist die christliche Spiritualität nicht nur eine Frage der Beschäftigung mit geistlichen Fragen, sondern sie verlängert sich hinein in die konkreten Dinge und Ereignisse des Alltags, sie faltet sich gleichsam in den Grundhaltungen ebenso wie in den einzelnen Handlungen und Entscheidungen aus, insofern gerade auch diese Ausdruck des Selbstverständnisses und der tiefsten – auch religiösen – Überzeugungen eines Menschen sind. Die Spiritualität bürgt gleichsam dafür, dass ein Mensch "eins" ist mit sich, nicht geteilt oder fragmentiert in einen inneren und einen äußeren Menschen, in einen glaubenden und einen handelnden Menschen. Niemand kann sich selbst treu bleiben und zugleich in den unterschiedlichen Bereichen seines Lebens oder seiner Persönlichkeit verschiedenen, sich vielleicht sogar widersprechenden Überzeugungen oder Maximen folgen. Der gesamte Mensch - sein Denken, Fühlen, Glauben, Handeln - ist durchwirkt von der Spiritualität.

Nun kann man in keinen Menschen hineinschauen. Die innersten, auch religiösen Überzeugungen, die eine Person zutiefst prägen, kann nur diese selbst bezeugen. Im Idealfall bedeutet dieses Zeugnis eine Übereinstimmung von Überzeugung und Leben, von Denken und Tun, von Visionen und Haltungen.

1. Cusanus' Leben als coincidentia oppositorum

Cusanus macht es uns in dieser Hinsicht nicht leicht, denn in seinem Leben zeigt sich vielfach ein Kontrast zwischen seinen auf dem Hintergrund des Mittelalters zweifelsohne liberalen, ja revolutionären Visionen und einer konservativen Praxis; zwischen seiner tiefgründigen Auseinandersetzung mit den Fragen von Einheit und Frieden und seiner konkreten Hartnäckigkeit und Kompromisslosigkeit, mit denen er selbst oft Streit provozierte und sich viele Gegner schaffte; zwischen seiner tief geistigen und philosophischen Reflexion über die Welt und seiner Verstrickung in konkrete machtpolitische und verwalterische Angelegenheiten; zwischen seiner spekulativen Kraft und seinem – was bei einem erfolgreichen Kirchenrechtler wie ihm nicht verwundert –

nüchternen Pragmatismus.³ Man könnte sagen, Cusanus hat am eigenen Leib erlebt – vielleicht auch durchlitten, was ihn auch philosophisch-theologisch zutiefst umgetrieben hat: der Gedanke der *coincidentia oppositorum*, d.h. er hat den Zusammenfall – vielleicht sogar die Versöhnung – von Gegensätzen auch biographisch in sich vereinigt.⁴

Cusanus war ein Kind seiner Zeit, und bei ihm steht in besonderer Weise "das Philosophieren [...] in einem engen Zusammenhang mit seiner Vita "5. Die Blüte der Schaffenskraft des Cusanus fällt in die Mitte des 15. Jahrhunderts. Die Wende zur Neuzeit kündigt sich an. Cusanus erlebt hautnah die allmähliche, aber sichere Überwindung des Feudalismus, welche die mittelalterliche Ständegesellschaft mit ihrer Enge und Beschränktheit aufhebt. Nicht zuletzt auch diesem tiefgreifenden sozialen Wandel verdankt er, der aus einer nicht-adeligen bürgerlichen Familie stammt, die Möglichkeit, eine kirchliche Laufbahn und Karriere zu machen.

"Sein Lebensweg zeigt, dass Nikolaus von Kues sich sehr bemüht hat, zu beweisen, dass er nicht weniger begabt als andere sei. Cusanus war ebenso ehrgeizig wie selbstbewusst. Aus Stolz über seine Erhebung zum Kardinalat verfasste er 1449 eine autobiographische Notiz, in der es abschließend heißt: "Damit nun alle wissen, dass die heilige römische Kirche nicht auf Ort und Art der Herkunft sieht, hat der Kardinal diese seine Lebensgeschichte aufschreiben lassen". Diese Bemerkung ist für das Selbstverständnis des Nikolaus von Kues hoch bedeutsam: Seinen Aufstieg in die höchsten Ränge der damaligen Kirche und Gesellschaft verdankte Nikolaus nach seiner persönlichen Einschätzung dem eigenen Können und seinem unermüdlichen Einsatz für die Sache der Kirche, nicht einer Geburt in einer adeligen Familie, die üblicherweise den Weg bahnte."

In späteren Auseinandersetzungen wird er seine Verachtung dafür, dass andere ihren Stand aufgrund ihrer Geburt und nicht aufgrund ihres Könnens erworben haben, durchaus zum Ausdruck bringen.

Kommen wir zurück zur Frage nach der Spiritualität des Nikolaus Cusanus. Ich möchte mich dieser Frage im Folgenden von drei Seiten her annähern: (1) Zunächst versuche ich, die Beziehung des Cusanus zur *Devotio moderna*, der spätmittelalterlichen Frömmigkeits- und geistlichen Reformbewegung, zu beleuchten, (2) sodann zeige ich die Grundzüge der durch die *Devotio moderna* ermöglichten Laienspiritualität auf, die in den Werken des Cusanus, beson-

³ Vgl. J. Gelmi: Nikolaus Cusanus (2001).

⁴ Vgl. E. Döring: Einleitung, in: Nicolaus Cusanus (2005), S. 17.

⁵ Ebd., S. 14.

⁶ http://urts99.uni-trier.de/cusanus/content/lw.php#Leben%20und%20Pers%C3%B6nlichkeit%20des% 20Nikolaus%20von%20Kues (10. März 2014).

ders in den "Dialogen des Laien", Niederschlag gefunden hat, (3) und schließlich werfe ich einen Blick auf zwei ausgewählte Predigten des Cusanus.

2. Cusanus und die Devotio moderna

2.1 Biographische Notizen

"Das Leben des Nikolaus von Kues ist (mit Ausnahme seiner Jugend bis zum Beginn des Studiums in Heidelberg) bestens erschlossen."⁷ Cusanus wurde



Nikolaus von Kues am Epitaph seines Grabes in seiner Titularkirche "San Pietro in Vincoli" in Rom

1401 als Sohn eines zwar wohlhabenden, aber nicht-adeligen Bürgers von Kues geboren, der Kaufmann und Schiffer an der Mosel war. 1416, also im Alter von 15 Jahren, begann er in Heidelberg das Studium der artes liberales (ein Fächerkanon, zu dem Grammatik, Rhetorik, Logik, Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie gehörten, und dessen Studium als Vorbereitung auf das Studium der Jurisprudenz, Theologie und Medizin diente) und schon ein Jahr später inskribierte er sich in Padua zum Studium des kanonischen Rechts, wobei zu unterstreichen ist, dass Padua zu damaliger Zeit als Eliteuniversität für Rechtswissenschaft auf europäischer

Ebene galt. Sechs Jahre lang wird er in Padua studieren, bevor er 1423 nach Deutschland zurückkehren und sich 1425 als Doktor des kanonischen Rechts an der Universität Köln immatrikulieren wird, um Theologie und Philosophie zu studieren.

Im Unterschied zu seinem späteren Leben liegen die ersten 15 Lebensjahre des Cusanus weitgehend im Dunkel der Geschichte. Nicht zuletzt deshalb ranken sich um diese erste Lebensphase viele Legenden. Ein – historisch allerdings umstrittenes und nicht beweisbares – Gerücht will wissen, dass der

⁷ W. A. EULER: Nikolaus von Kues: Leben, Persönlichkeit und Werk (http://urts99.uni-trier.de/cusanus/content/lw.php; 10. März 2014).

jugendliche Nikolaus in Deventer in Holland in die Schule gegangen sei.8 Auch wenn sich dies historisch nicht nachweisen lässt, sollte der Ort Deventer dennoch eine gewisse Bedeutung im Leben des Cusanus erhalten. In seinem Testament stiftete Cusanus das Hospital von Kues sowie eine Burse für arme Studenten. Solche Studienhäuser gab es im Spätmittelalter in allen Ländern Europas. Cusanus selbst gab im Testament keinen Ort an, wo er die von ihm gestiftete Burse errichtet haben wollte, sie wurde dann aber in Deventer eingerichtet, eben in jener Stadt, in der er nach einer Legende selbst die Schulausbildung bei den Fraterherren, wie die Brüder vom gemeinsamen Leben (Canonici Regulares Sancti Augustini Fratrum a Vita Communi) genannt wurden, genossen haben soll. Deventer hat im Leben des Cusanus jedenfalls eine Rolle gespielt, und zwar aufgrund der Bedeutung dieses Ortes für die geistige Reformbewegung der Devotio moderna. Diese Frömmigkeitsbewegung wurde von Geert Groote (1340-1384), einem Theologen aus Deventer, mitbegründet. Aus der Bewegung GROOTES entstanden Ende des 14. Jahrhunderts die schon genannten Fraterherren und die Schwestern vom gemeinsamen Leben sowie die Windesheimer Kongregation. Eine Studie von Nikolaus Staubach⁹ zeigt, dass Cusanus intensiven Kontakt zur Reformbewegung der Brüder und Schwestern des gemeinsamen Lebens hatte, wobei er

"nicht nur ein Bewunderer der frommen Brüder und Schwestern war. Es war Cusanus vielmehr daran gelegen, die einigermaßen anarchische Bewegung innerhalb der kirchlichen Strukturen zu halten, was oft zu Reibungen mit manchen Häusern führte. Dennoch war Cusanus der *Devotio moderna* letztlich wohlgesinnt, was z.B. zum Ausdruck kommt in der Tatsache, dass er die Regeln der Windesheimer Kongregation auch anderen Orden aufzuerlegen versuchte"¹⁰.

Cusanus, der 1448 zum Kardinal erhoben worden war, war 1450 zum päpstlichen Legaten für Deutschland und Böhmen ernannt und mit der Kirchenreform auf der Grundlage der Dekrete des Konzils von Basel beauftragt worden. Mit besonderem Eifer machte er sich an die Reform der Klöster und 1451 ernannte er ein Mitglied des Windesheimer Klosters zum apostolischen Visitator der Augustiner von Sachsen und Thüringen, nämlich den Regularkanoniker JOHANNES BUSCH. Dieser wurde zum wichtigsten Mitarbeiter des Cusanus bei

⁸ Deventer war im Spätmittelalter ein überregional bedeutendes Zentrum für humanistische Kultur und Wissenschaft. So besuchte beispielsweise Erasmus von Rotterdam das dortige *Athenaeum illustre*.

⁹ Cusanus und die devotio moderna, in: I. Bocken (Hg.): Conflict and Reconciliation (2004), S. 31–56.

¹⁰ I. Bocken: Menschliche Praxis als Sehen Gottes, in: U. Dickmann/K. Waaijman (Hgg.): Beziehung (2008), S. 15–27, hier 23.

der Reform des klösterlichen Lebens in Deutschland. Als Cusanus 1454–1455 mit der Reform der Klöster in Tirol begann – Neustift, Wilten und Gries (das damals jedoch nicht zur Diözese Brixen gehörte und damit nicht in den Zuständigkeitsbereich des Brixner Bischofs fiel, wobei Cusanus allerdings nachträglich 1455 die päpstliche Erlaubnis hierfür eingeholt hatte) – holte er für die Durchführung der Visitationen vier Brüder aus dem Prämonstratenserkloster Marienstift in Magdeburg, das von Johannes Busch reformiert worden war. Bereits 1451 soll Cusanus den Beschluss gefasst haben, Stift Wilten nach dem Vorbild des Marienstiftes zu reformieren.

Mit dieser etwas längeren, biographisch-historischen Hinführung sollte die Bedeutung unterstrichen werden, welche die *Devotio moderna* unbestreitbar auch für Nikolaus Cusanus hatte und die deshalb helfen kann, die Spiritualität dieses großen Gelehrten zu beleuchten.

2.2 Die Windesheimer Kongregation und die Devotio moderna

Die Windesheimer Kongregation geht zurück auf den schon erwähnten Geert Groote und entstand aus der losen Verbindung der *Brüder vom Gemeinsamen Leben*. Ihre geistliche Grundlage ist die *Devotio Moderna*. Florentinus Radewijns, ein Mitstreiter Grootes, gründete in Windesheim in der Nähe von Zwolle in den Niederlanden das erste Kloster, gleichsam den monastischen Zweig der *Devotio moderna*, das zum Namensgeber der Kongregation wurde. Dieses Kloster nahm die Regel des hl. Augustinus an und übernahm die Lebensweise der Regularkanoniker. 1387 legten die ersten sechs Chorherren ihre Gelübde ab. Einige Jahre später konnten bereits zwei neue Niederlassungen gegründet werden. Diese drei Klöster bildeten dann zusammen mit dem eigenständigen Chorherrenkloster Emstein einen Klosterverband, der als Windesheimer Kongregation 1395 von Papst Bonifaz IX. bestätigt wurde. 1435 wurde die Kongregation vom Basler Konzil mit der Reform der deutschen Augustinerklöster beauftragt, was auf das hohe Ansehen hinweist, das sie zur damaligen Zeit genossen hatte.¹¹

Den spirituellen Hintergrund bildete die *Devotio moderna*. Groote war seinerseits ein Schüler von Jan van Ruysbroek (1293–1381), der wiederum stark von der Mystikerin und Begine Hadewijch van Antwerpen (Mitte 13. Jh.) beeinflusst war. Groote hatte das Laienkloster Agnetenberg gegründet, das später der Windesheimer Kongregation eingegliedert und durch sein Mitglied Thomas von Kempen bekannt geworden ist, der von 1420–1427 die Schrift *De*

¹¹ Vgl. http://propstei-paring.de/chorherren/index.htm (10. März 2014).

imitatione Christi, die *Nachfolge Christi*, verfasst hat, das zum in der Neuzeit meistgelesenen Werk geistlicher Erbauung geworden ist.

Was sind nun einige Grundzüge der Devotio moderna?12

- Sie "zielte […] auf eine besondere persönliche und innerliche Frömmigkeit ab, die ihre Kraft nicht so sehr aus der Mitfeier der kirchlichen Liturgie und aus den Sakramenten schöpfte als vielmehr aus der stillen Betrachtung des Leidens Christi und aus dem Geiste der Bergpredigt"¹³.
- Obwohl sie sich als Laienbewegung zunächst nicht der kirchlichen Disziplin unterordnen wollte etwa durch die Befolgung einer klösterlichen Ordnung oder durch das Gehorsamsgelübde –, blieb sie dennoch "ganz und gar kirchentreu"¹⁴.
- Im Zentrum der Aufmerksamkeit stand die persönliche religiöse Erfahrung im alltäglichen Leben. Der *Devotio moderna* ging es um eine Erneuerung der persönlichen Glaubenspraxis, nicht um theologisch-spekulative "Höhenflüge".
- Der akademischen Theologie gegenüber hegte man eine gewisse Skepsis: Einerseits sah man sie vielfach als entfremdet von der Glaubenspraxis der Theologen an, andererseits sah man auch die Gefahr, sich des unbegreiflichen Geheimnisses Gottes intellektuell bemächtigen zu wollen, dadurch aber das Geheimnis Gottes nicht mehr wahren zu können.
- Der akademischen Theologie warf man zudem vor, sie habe es verpasst, "der konkreten praktischen Frömmigkeit auch der [theologisch, ML] nicht gebildeten Laien eine Stütze zu bieten"¹⁵.
- Die *Devotio moderna* war besonders um eine persönliche Christusbeziehung bemüht. Die Schriften der Mystikerinnen, angefangen von Hadewijch, denen die Gnade einer ganzheitlichen, auch leiblich erfahrenen Vereinigung mit Christus zuteil geworden ist und die ihre Beziehung zu Christus in einer emotionalen Sprache der Freundschaft bis hin zur erotischen Anziehung zum Ausdruck gebracht haben, waren Inspirationsquellen für diese Frömmigkeitsbewegung.
- In den Gemeinschaftshäusern, in denen die *Devotio moderna* gepflegt wurde, herrschte die Überzeugung vor, dass die Praxis der Christusnachfolge die

¹² Zum Folgenden s. I. Bocken: Menschliche Praxis als Sehen Gottes, S. 19–21.

¹³ A. Franzen: Kleine Kirchengeschichte (62000), S. 248.

[□] Ebd.

¹⁵ I. BOCKEN: Menschliche Praxis als Sehen Gottes, S. 19.

wahre Theologie und die eigentliche Theorie sei, nicht die spekulative Theologie. Die theologisch ungebildeten Laien würden sich dabei viel leichter tun, diesen Weg zu gehen, als die intellektuell verbildeten Theologen.

2.3 Der Einfluss der Devotio moderna bei Cusanus

Bei Cusanus spiegeln sich, wie im Folgenden aufgezeigt werden soll, einige dieser Aspekte unmittelbar wider.

- 1) Auch wenn er selbst zu den gebildetsten Theologen und Philosophen seiner Zeit gehörte, hat er sich beharrlich geweigert, den Ruf auf einen Lehrstuhl anzunehmen: Zweimal (1428 und 1435) wurde ihm der Lehrstuhl für Kirchenrecht an der neu gegründeten Universität Leuven angeboten, beide Male hat er abgelehnt. Vielleicht hatte diese ablehnende Haltung des Cusanus nicht nur pragmatische Gründe, sondern auch mit einer gewissen Skepsis gegenüber der akademischen Theologie zu tun.
- 2) Ein Grundzug der Cusanus'schen Theologie ist zudem die Achtung vor der Unbegreiflichkeit Gottes. Der Neuplatoniker Proklos (412–485) und Pseudo-DIONYSIUS AREOPAGITA (um 500) gehören zu seinen intellektuellen Meistern. Ersterer war ein spätantiker, der zweite ein frühmittelalterlicher Vertreter der sogenannten negativen Theologie, wonach man von Gott keine positiven Aussagen machen könne, da Gott von all dem, wovon der Mensch eine Anschauung hat und was er aussagen kann, radikal verschieden ist. Daher sei es angemessener und komme der Wahrheit näher, von Gott Prädikate zu negieren anstatt sie zu behaupten. Es mag an dieser Stelle dahingestellt bleiben. dass die negative Theologie damit immer noch im Bereich der behauptenden. d.h. der apophantischen Theologie verbleibt und damit über Gott Aussagen macht. selbst wenn sie es unter negativen Vorzeichen tut. Eine radikale Bestimmungslosigkeit, die auch diese Aussagen nicht zulassen würde, würde dahin führen, dass jede Aussage über Gott zugleich auch wieder relativiert werden müsste. was in einen absoluten Relativismus münden würde. Cusanus ging einen anderen Weg, der im Grunde genommen einen Versuch darstellte, die negative mit der positiven Theologie zu versöhnen, ohne selbst eine dieser beiden Formen zu sein. Er versuchte vielmehr die Unbegreiflichkeit Gottes zu begreifen und philosophisch zu reflektieren. 16 Dabei wird für das Cusanus'sche Denken eine Einsicht des hochmittelalterlichen Mystikers Meister Eckehart wichtig - den er gründlich studiert und gegen den Vorwurf des Pantheismus bzw.

¹⁶ S. dazu: K. Flasch: Nikolaus von Kues (32008), S. 56-57.

der Identifizierung des Schöpfers mit dem Geschöpf verteidigt hatte –, dass nämlich Gott nie gegenständlich erkannt werden könne, sich jedoch keine Erkenntnis außerhalb des Bereiches der göttlichen Allmacht bewegen könne, sodass jede Form von Erkenntnis immer zugleich auch eine Erkenntnis innerhalb der Wirklichkeit Gottes ist.

Grundlegend hierfür ist, dass Cusanus zwischen ratio (Verstand) und intellectus (Vernunft) unterscheidet.¹⁷ Dem Verstand kommen das Vermögen und die Aufgabe zu, die Sinneseindrücke, d.h. das Beobachtbare, das Mess-, Zählund Wägbare zu ordnen. Der Verstand differenziert, definiert und grenzt ab, er schließt ein und schließt aus. "Das Kontradiktionsprinzip und die darauf aufbauende formale Logik sind die unabdingbaren und in keinem Fall verzichtbaren Voraussetzungen des diskursiven Verstandes."18 Das verstandesmäßige Begreifen beruht damit wesentlich auf der Tätigkeit des Vergleichens und ist so auf Relatives bezogen. Damit bleibt ihm die absolute Erkenntnis aber verwehrt, da diese sich auf den Bereich des Unendlichen bezieht, wofür es keine Vergleichsmöglichkeiten gibt, denn: Einerseits gibt es zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen kein gleiches Maß – und damit keine "vergleichbare Erfahrung"-, andererseits haben die Sinne, deren Eindrücke der Verstand ordnet, keinen Zugang zum Unendlichen - wir erfahren das Unendliche nicht sinnenhaft. Hier führt Cusanus nun den Intellekt bzw. die Vernunft ein, die fähig ist, den Begriff der Unendlichkeit zu entwickeln und sich dem Unendlichen geistig anzunähern. Erst vom Standpunkt des Intellekts aus vermag der Mensch überhaupt erst zu beurteilen, dass die Erkenntnisse des Verstandes endlich und begrenzt sind. Der Intellekt jedoch vermag seinerseits nun nicht einfach das endliche Begreifen in ein unendliches Erkennen hinein aufzuheben. "Die Art des Begreifens der Vernunft ist deshalb nicht mehr das positive Wissen, sondern das Wissen darum, dass das Absolute ihrem Begreifen entzogen bleibt, dass sie nur nichtwissend davon wissen kann."19 Auf diesem Boden entfaltet Cusanus die Lehre der docta ignorantia, dass nämlich "Weisheit und Gelehrsamkeit mit dem Wissen um das eigene Nichtwissen zunehmen"20.

¹⁷ Einführend zur philosophischen Bedeutung dieser Unterscheidung s. R. Heinzmann: Philosophie des Mittelalters (1992), S. 282–285.

¹⁸ Ebd., S. 283.

¹⁹ Ebd., S. 284.

²⁰ Ebd. Cusanus unterscheidet sich mit seiner Vorstellung der *docta ignorantia* von der Lehre der negativen Theologie, in der Erkenntnis durch die Negation von Wissen geschieht, insofern es bei ihm – und dies ist ein erkenntnistheoretisch sehr moderner Gedanke – darum geht, dass die rationale Erkenntnis "auf Bedingungen zurückverwiesen ist, die sie als Bedingte nicht zum Gegenstand ihrer Reflexion machen kann" (ebd.).

3) Ein dritter Aspekt soll besonders hervorgehoben werden, nämlich die hohe Wertschätzung des Cusanus gegenüber dem theologisch ungebildeten Laien, worin auch die Grundzüge einer Laienspiritualität bei Cusanus gründen. 1450, als Cusanus am Zenit seines Lebens stand, im Jahr der Berufung zum Bischof von Brixen, verfasste er drei Dialoge zwischen einem Laien und unterschiedlichen Gelehrten bzw. Philosophen: *Idiota de sapientia* (2 Bücher), *Idiota de staticis experimentis*, *Idiota de mente*.

Das Wort *idiota* hatte damals noch nicht den heutigen negativen Beigeschmack von dumm, sondern bezeichnete eine Person mit einem geringen Bildungsgrad, aber einem umso höheren Hausverstand: eine Person, die einfach und ungeschminkt "sie selbst" war, wie der zugrunde liegende griechische Begriff *idios* (eigen, selbst) nahelegt. Sie konnte in der Regel weder lesen noch schreiben und war des Lateinischen nicht mächtig. Ihre Erkenntnisse hatte sie nicht in der Schule gelernt, nicht in Büchern studiert, nicht von irgendwelchen Autoritäten empfangen, sondern aus eigener Einsicht gewonnen durch die Reflexion über die alltäglichen Beobachtungen in der Natur (im Dialog *Der Laie über Versuche mit der Waage* ist der *Idiota* ein Naturkundiger) und über die handwerklichen Tätigkeiten (im Dialog *Der Laie über den Geist* ist der *Idiota* ein Löffelschnitzer).

"Gerade dadurch aber avancierte der *Idiota* zur Leitfigur einer neuen Intellektualität. Aufgrund der ausschließlichen Beherrschung seiner Muttersprache war er unabhängig von den lateinisch sprechenden Autoritäten seiner Zeit und vom Bücherwissen. Er konnte, ja musste sich sogar vollkommen auf seine eigene Wahrnehmung und sein Denken stützen – damit aber auch auf Erfahrung, Experiment und autonomes Urteil. In der Figur des Laien gestaltet Cusanus diesen neuen Typus des Intellektuellen mit der Autonomie des Subjekts und der Unabhängigkeit vom formalen Bildungsgrad."²¹

Beispielhaft sei auf die Einleitung des "Dialogs über den Geist" hingewiesen, in der "der Arroganz des Gelehrten und seinem Bücherwissen die Bescheidenheit des Laien mit seinem auf eigene Erfahrung gestützten Wissen gegenübersteht"²².

Cusanus lässt diese ungebildete Person ihre Positionen vortragen, und zwar auf einfache Weise, die sich nicht der theoretischen Spitzfindigkeiten scholastischer Spezialisten bediente. Nicht nur die Bücher, das Studium, die spekulative philosophische und theologische Reflexion führten zu Einsichten in die Geheimnisse des menschlichen und göttlichen Geistes, sondern auch die ein-

22 Ebd.

²¹ http://www.cusanus-oper.de/s_bio/werke05.html (10. März 2014).

fachen Tätigkeiten des täglichen Lebens.²³ Entsprechend dem Wort Jesu: "Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, weil du all das den Weisen und Klugen verborgen, den Unmündigen aber offenbart hast" (Mt 11,25), war CUSANUS überzeugt, dass das Wissen um das Ungenügen der eigenen spekulativen Kraft notwendig ist, um den Weg der Christusnachfolge zu beschreiten. Die Christusnachfolge ist ein Weg der konkret gelebten Praxis und nicht eine Art von spekulativer "Gedankenakrobatik". Zudem muss man sich auf dem Weg der Christusnachfolge bewusst sein, nie ein Spezialist zu sein, sondern immer wieder neu anfangen und aufbrechen zu müssen, beständig der Umkehr, der metanoia, d.h. der Wandlung des Geistes zu bedürfen. Auf dem Weg der Nachfolge Jesu, d.h. auf dem Weg zu Gott ist der Mensch beständig unterwegs, nie angekommen, immer ein Lernender.

Im Dialog über die Weisheit zitiert Cusanus sinngemäß aus dem Buch der Sprüche: "Die Weisheit ruft auf den Straßen, und ihr Ruf ist, dass sie in den höchsten Höhen wohnt." Damit unterstreicht er, dass nicht die stille, vom Alltagstreiben abgeschottete Gelehrtenstube der Ort der Erkenntnis Gottes sei, sondern vielmehr das alltägliche Treiben selbst wie z.B. der Marktplatz oder die Werkstatt. Deshalb ist es der Laie, der "in der Praxis seines Lebens Gott nicht nur findet, sondern auch gestaltet und somit selber Bild Gottes werden kann"24.

Im Buch De visione Dei, das Cusanus 1453 für die Mönche vom Tegernsee schrieb, nahm er ein Christusbild zu Hilfe, das so gemalt war, dass es den Betrachter immer anschaut²⁵: Wohin immer sich dieser im Raum bewegt, er wird von Christus angeblickt, und selbst ein zweiter Betrachter, der an einer anderen Stelle des Raumes steht, wird zugleich von Christus angeschaut. Für Cusanus wird dies zum Sinnbild dafür, dass der Mensch an jedem Ort und zu jedem Zeitpunkt von Gott angeblickt wird und deshalb von seinem eigenen begrenzten Blickpunkt aus Gott schauen kann. Zwar ist jeder Blickwinkel begrenzt, jeder Standpunkt partiell - und doch wird er zum Ort der Gottesschau, zwar nie abgeschlossen, nie hinreichend, denn kein Standpunkt ist umfassend ... weshalb die Tätigkeit der Gottesschau je neu entfaltet werden muss, aber immer auf dem Hintergrund des Vertrauens in die Liebe Gottes: "Dein Sehen, Herr, ist Lieben, und wie Dein Blick mich so aufmerksam betrachtet, dass er sich nie von mir abwendet, so auch Deine Liebe."

²³ I. BOCKEN: Menschliche Praxis als Sehen Gottes, S. 23.

²⁵ Möglicherweise handelte es sich um die Kopie eines Gemäldes von Rogier van der Weyden oder eines Bildes aus Brixen.

Hinter diesen Gedanken versteckt sich nicht nur eine gewisse Skepsis gegenüber den Gebildeten, sondern auch gegenüber den Autoritäten, denn schließlich unterscheidet sich auch deren Standpunkt an Begrenztheit und Perspektivität nicht von jenem der Laien. Der Gottesgedanke bzw. die Schau Gottes ist es, welche die Unterschiede zwischen Gebildeten und Laien, zwischen Autorität und Untergebenen in Frage stellt und aufhebt – wiederum ein revolutionärer und sehr moderner Gedanke, der hier bei Cusanus schon anklingt.

3. Die Predigten des Cusanus

Entgegen der allgemeinen Praxis seiner Zeit hat Cusanus als Priester und Bischof viele Predigten gehalten. Insgesamt sind 291 Predigtentwürfe überliefert. In die sechs Jahre, in denen er als Bischof in Brixen wirkte (1452–1458), fallen 167 Entwürfe, was ca. 40 Homilien pro Jahr bedeutet, womit er im Durchschnitt wenigstens dreimal pro Monat gepredigt hat. Das heißt, dass er nicht nur zu besonderen Anlässen oder an den kirchlichen Hochfesten gepredigt hat, sondern auch – wie ein gewöhnlicher Pfarrer – an gewöhnlichen Sonntagen. Die Predigtentwürfe schrieb er auf Lateinisch, obwohl er in der Regel – außer er hat vor dem Klerus gesprochen – auf Deutsch gepredigt hat. Die Predigten sind z.T. sehr umfangreich, sodass davon auszugehen ist, dass er oft eine Stunde und auch länger gepredigt hat.

Cusanus hat seine Predigtentwürfe gesammelt und in zwei Prachthandschriften binden lassen. Dabei hat er die Texte nicht überarbeitet, sondern so stehen gelassen, wie sie waren, schlicht und ungefeilt, wie er selber sagte, oft mit grammatikalischen oder orthographischen Fehlern, aber auch mit unabgeschlossenen Gedankengängen, z.T. mit deutschen Ausdrücken mitten im lateinischen Text. Deshalb geht man davon aus, dass diese Texte von Cusanus nicht für die weitere Verbreitung vorgesehen waren, dass er in ihnen aber wertvolle Meditationen gesehen hat, die nicht verloren gehen sollten. Er war davon überzeugt, dass seine Predigten den Zuhörer zur Betrachtung Gottes erheben würden, wie er sich wenige Monate vor seinem Tod seinem Sekretär gegenüber ausgedrückt hat, dem er eine eingehende Auseinandersetzung mit seinen Predigten ans Herz legte.²⁸

²⁶ S. dazu: K. Kremer/K. Reinhardt (Hgg.): Die Sermones des Nikolaus von Kues (2005); dies. (Hgg.): Die Sermones des Nikolaus von Kues II. (2006).

²⁷ So J. Koch: Untersuchungen über Datierung, Form, Sprache und Quellen (1942), S. 22–29. ²⁸ W.A. Euler: Einführung in die Predigten des Nikolaus von Kues, in: Nikolaus von Kues. Predigten in deutscher Übersetzung (2007), XXVII.

Auf die Predigten hat er sich in der Regel zu nächtlicher Stunde oder am frühen Morgen vorbereitet. Bis 1449 hat er vorwiegend thematische Predigten gehalten, die dann auch ausgefeilter waren, während er danach – also auf den Legationsreisen und schließlich als Bischof von Brixen – wohl aus Zeitgründen vorwiegend homiletische Predigten hielt. Diese Form hat ihm mehr Flexibilität und die Möglichkeit gewährt, auf die Zuhörer einzugehen und auch – manchmal ad hoc – Ermahnungen und Belehrungen einzubauen.²⁹ Ausgegangen ist er dabei in der Regel von der Tageslesung.

Die Predigt hat Cusanus nicht als einen Ort rhetorischer oder spekulativer Gelehrsamkeit angesehen, sondern als Hinführung zum Verständnis der Heiligen Schrift und als Vorbereitung auf die Feier der Sakramente, besonders der Eucharistie.

An die obigen Ausführungen zur *Devotio moderna* anknüpfend, kann ein Zweifaches betont werden:

- 1) Der Stellenwert, den die Predigttätigkeit für Cusanus hatte, zeugt auch von seiner Wertschätzung den Laien gegenüber: Er wollte sie unterweisen und mutete ihnen dabei auch zu, dass sie trotz mangelnder theologischer Bildung die Heilige Schrift verstehen und seinen z.T. durchaus komplexen Gedankengängen folgen konnten.
- 2) Die Devotio moderna war geprägt von einer gewissen Skepsis gegenüber der Feier der Sakramente. Diese lag darin begründet, dass in der damaligen Praxis die Gläubigen der sakramentalen Feier beiwohnten, ohne zu verstehen, was gefeiert wurde, und ohne in das sakramentale Geschehen einbezogen zu sein. Demgegenüber unterstrich die Devotio moderna die lebendige Beziehung des Einzelnen zu Christus und die Betrachtung der Heiligen Schrift. Die engagierte Predigttätigkeit des Cusanus kann durchaus so verstanden werden, dass er damit einen Akzent gegen die Praxis gesetzt hat, die das sakramentale Geschehen als ausschließlich klerikale Handlung in den Mittelpunkt stellte. Die Predigten dienten einerseits der Unterweisung in der Heiligen Schrift und andererseits der Vorbereitung auf die Feier der Eucharistie. Damit wollte Cusanus die Feier der Sakramente sicher nicht abwerten, wie dies in der Devotio moderna geschah, sehr wohl aber betonen, dass die Gläubigen in das Geschehen eingebunden seien und verstehen sollten, was gefeiert wurde. Sie sollten innerlich mit vollziehen können, was äußerlich geschah.

Thematisch sind die Predigten natürlich sehr breit gestreut.

²⁹ Vgl. J. Koch: Untersuchungen, S. 19.

"Die vielen Themen, die, abhängig vom Anlass und den biblischen Texten der Tagesmesse, in den Predigten angesprochen werden, werden von Cusanus [jedoch, ML] immer wieder auf den Lieblingsgegenstand seiner Verkündigung, die Person Jesu Christi, rückbezogen. In seiner großen Synodalpredigt vor dem Klerus der Diözese Brixen vom 2. Mai 1457 (Sermo CCLXXX) bezeichnet Nikolaus die Hauptaufgabe der kirchlichen Verkündigung prägnant als "evangelizare Christum", "Christus als die Frohbotschaft verkündigen". […] Werden die Taten und Worte Jesu, so sagt Cusanus in seinen Predigten immer wieder, nicht als die Taten und Worte des Sohnes Gottes aufgefasst, so begegnet ihnen unwillkürlich der Zweifel, ob man ihnen Glauben schenken soll. Dieser Zweifel verhindert die Hingabe, er verunmöglicht es, ohne innere Vorbehalte nach der Weisung Jesu zu leben. Deshalb macht Nikolaus in seinen Sermones immer neue Anläufe, die Gottessohnschaft und Heilsmittlerschaft Christi mit Hilfe der verschiedensten Bilder und Überlegungen zu begründen. Er zentriert – und zwar mit zunehmendem Alter immer stärker – sein Interesse auf diesen einen Punkt."³⁰

Cusanus bezeichnete Christus als "summa evangelii", als den "Inbegriff der Frohbotschaft".³¹ Auch mit dieser Konzentration auf die Person Jesu Christi steht Kardinal Cusanus durchaus in der Tradition der *Devotio moderna*.

Vielleicht kann an dieser Stelle nochmals der Bogen gespannt werden zu den Ausgangsüberlegungen über das Leben des Cusanus als Zusammenfall von Gegensätzlichkeiten: Es hat sich im Duktus der vorliegenden Überlegungen gezeigt, dass Cusanus ein Mensch war, der viele Gegensätze in sich vereinte und am Ende seines Lebens – wie sein Brief vom 11. Juni 1460 an den Bischof von Eichstätt bezeugt – auch kritisch auf sein Leben zurückgeblickt und manches Versagen eingestanden hat.³² Vielleicht mag ihm dabei der Gedanke, den er philosophisch in der Lehre der *coincidentia oppositorum* entwickelt hat, ein gewisser Trost gewesen sein. Auch die Gegensätze und Widersprüche, die er in seinem Leben existentiell erfahren hat, werden in Gott aufgehoben sein, oder – um es mit Paul Claudel ("Der seidene Schuh") zu sagen: "Gott vermag auch auf krummen Zeilen gerade zu schreiben." In Christus werden irdische Gegensätze und Widersprüche überwunden und aufgehoben: "Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid "einer" in Christus Jesus" (Gal 3,28), und die Lie-

³⁰ W. A. Euler: Einführung in die Predigten des Nikolaus von Kues, XXII.

³¹ S. dazu auch: H. SCHNARR: Die cusanische Hinführung des Menschen zu Jesus Christus in den Sermones, in: K. Kremer/K. Reinhardt (Hgg.): Die Sermones des Nikolaus von Kues II (2006), S. 103–136.

³² Vgl. J. Gelmi: Nikolaus Cusanus (2014), S. 101. Unter anderem schreibt er in diesem Brief: "In erster Linie müssen wir vor Gott für die Erfüllung unserer seelsorglichen Pflichten Rechenschaft ablegen."

be zu Christus "übersteigt alle Erkenntnis" (vgl. Eph 3,19). Diesen Christus hat Cusanus in die Mitte seines Lebens gestellt, sich seine Verkündigung zur pastoralen Hauptaufgabe gemacht.

Im philosophischen Konzept der *coincidentia oppositorum*³³, die auf die weiter oben schon angeführte Differenzierung von Intellekt und Ratio gründet, entfaltet Cusanus den Gedanken, dass die Vernunft die abgrenzenden Differenzierungen und Definitionen des Verstandes erkennen und damit zugleich negieren bzw. übersteigen kann. Sie kann somit zum verstandesmäßigen Paradoxon des Ineinsfallens der Gegensätze gelangen. Theologisch bedeutete dies für Cusanus, dass Gott als "Einheit der Vielheit" bzw. als "Einfalt der Vielfalt" gedacht werden kann, in dem alle Gegensätze zusammenfallen und aufgehoben werden. Die Vielheit könne nämlich nur als Ausfaltung der Einheit verstanden werden, in der alle Gegensätze in eins zusammenfallen. Gott ist *coincidentia oppositorum*. In der gläubigen Schau Gottes beginnt für den Menschen das Nichtwissen als die höchste Form des Wissens, nämlich als die Erkenntnis vom Wissen des Nichtwissens, im Letzten die Erkenntnis Gottes, der

"der eine Ursprung ist, der die Welt, alle reale Vielheit, Andersheit und Gegensätzlichkeit aus sich entlässt und diese fundiert. […] Die Koinzidenzthese besagt also, dass alles in der Welt als vereinzeltes und gegensätzliches Entfaltete in der absoluten Einheit als eingefaltet, als ineinsfallend zu verstehen ist"³⁴.

Vielleicht hat der Gedanke der *coincidentia oppositorum* dem Cusanus geholfen, die Spannungen zwischen seinen liberalen Reflexionen und seinen rigiden Verhaltensweisen, zwischen seiner intellektuellen Weitsicht und seiner konkreten Engstirnigkeit, zwischen seinen Friedensvisionen und seiner Streitbarkeit, zwischen einem hohen Selbstbewusstsein und auch ängstlichen Selbstzweifeln zu bewältigen. Es wäre ein Ausdruck seiner persönlichen Spiritualität, seine denkerischen Leistungen auch existentiell fruchtbar zu machen, auch wenn es ihm letztlich nicht gelungen ist, gewisse Spannungen, ja Widersprüche zu überwinden. Es kann sein, dass dieser Gedanke dem Cusanus am Ende seines Lebens auch eine Quelle von Trost und Hoffnung geworden ist, die es ihm ermöglicht hat, sich mit seinem Leben und so manchen Widersprüchen darin auszusöhnen.

³³ Einführend dazu s. R. Heinzmann: Philosophie des Mittelalters, S. 285-286.

³⁴ Ebd., S. 285. Diese These hat dem Cusanus von Seiten des spätscholastischen Theologen JOHANNES WENCK († 1460) den Vorwurf des Pantheismus eingebracht, den der so Beschuldigte allerdings von sich wies, indem er meinte, nur ein Unverständiger, ein *homo insensatus* könne so etwas behaupten (vgl. ebd.).

Schlussbemerkung

NIKOLAUS CUSANUS war nicht nur ein großer theologischer Gelehrter, sondern auch ein sehr spiritueller Mensch. Als Kind seiner Zeit war er von der Frömmigkeitsbewegung der Devotio moderna beeinflusst, welche die persönliche Beziehung zu Christus und die innere Anteilnahme am Heilsgeschehen in den Vordergrund gestellt hat. Im Besonderen hatte er vor der monastisch "gezähmten" Form der Devotio moderna eine hohe Achtung, die er durch Mitglieder der Windesheimer Kongregation kennengelernt hatte und derer er sich bei seiner Klösterreform bediente. Auch die Wertschätzung des Laien, des theologisch ungebildeten Gläubigen, reiht sich in diese Tradition ein. Trotz der kritischen und skeptischen Haltung gegenüber den Autoritäten bewahrte Cusanus zugleich aber auch – im Unterschied zu manchen laikalen Ausprägungen der Devotio moderna – die Achtung vor den kirchlichen Oberen und forderte ihnen gegenüber Gehorsam ein, und zwar nicht nur aus pragmatischen Gründen (schließlich gehörte er selbst zu den kirchlichen Autoritäten), sondern auch als Ausdruck von Weisheit und Demut in dem Sinne, dass jeder Gläubige im Grunde genommen um die eigenen Unzulänglichkeiten wissen sollte. Der kirchliche Gehorsam war die Einübung darin, den eigenen Willen oder eigene Einsichten nicht absolut zu setzen, sondern auf den Willen Gottes hin auszurichten bzw. sich ihm zu unterstellen. Im Unterschied zur laikalen Devotio moderna war Cusanus auch von der Heilsbedeutung der Feier der Sakramente überzeugt, allerdings nicht nur im Sinne einer klerikalen Handlung, der die Laien ohne innere Anteilnahme beiwohnen sollten. Deshalb war er in seinen Predigten sehr bemüht, in der Regel ausgehend von den Tageslesungen aus der Heiligen Schrift, die Gläubigen zu unterweisen und in die sakramentale Feier des Heilsgeheimnisses einzuführen. Dabei war er sich – von der sogenannten negativen Theologie in der Tradition des Prokolos und Dionysios Areopagita sowie von den Schriften Meister Eckeharts geprägt - bewusst, dass Gott im Letzten unbegreiflich ist und als Geheimnis gewahrt werden muss. Allerdings war ihm sehr daran gelegen, sich dieser Unbegreiflichkeit so zu nähern, dass er über die Begreifbarkeit der Unbegreiflichkeit zu reflektieren versuchte. Vor allem in seinen Predigten zeigt sich, dass für ihn der Schlüssel hierfür in der Person Jesu Christi und im Glauben an ihn zu finden ist.

Zusammenfassung

LINTNER, MARTIN M.: Die Spiritualität des Nikolaus Cusanus. Eine Spurensuche in seinen Werken und Predigten. Grenzgebiete der Wissenschaft (GW) 63 (2014) 4, 339–356

Nikolaus Cusanus, dessen 550. Todestages im Jahr 2014 gedacht wurde, gehört zu den bedeutendsten Gelehrten am Ende des Spätmittelalters, der in manchen Gedankengängen schon die Schwelle zur Neuzeit überschritten hat. Einen gewissen Einfluss hatte auf ihn die geistlich-religiöse Erneuerungsbewegung der devotio moderna, die Cusanus durch die "Brüder und Schwestern des gemeinsamen Lebens" sowie durch Vertreter der Windesheimer Kongregation kennengelernt hatte. Der vorliegende Beitrag versucht, die Beziehung des Cusanus zur devotio moderna zu beleuchten und die Grundzüge der Laienspiritualität, die diese Frömmigkeitsbewegung geprägt hat, im Werk des Cusanus aufzuzeigen, besonders in den "Dialogen des Laien". Anhand von ausgewählten Predigten soll schließlich gefragt werden, wie die für die devotio moderna bedeutende individuelle Christusbeziehung bei Cusanus Niederschlag gefunden hat.

coincidentia oppositorum devotio moderna docta ignorantia individuelle Christusbeziehung Laienspiritualität Nikolaus Cusanus Spiritualität

Summary

LINTNER, MARTIN M.: The spirituality of Nicholas of Cusa. A search for traces in his works and sermons. Grenzgebiete der Wissenschaft (GW) 63 (2014) 4, 339–356

Nicholas of Cusa, whose 550th anniversary of death was celebrated in 2014, is to be seen as one of the most important scholars at the end of the late Middle Ages who in some trains of thought had already exceeded the threshold to modern times. He was, to a certain extent, influenced by the spiritual-religious revival movement of devotio moderna which he had learned about by the "Brethren of the Common Life" as well as by representatives of the Windesheim Congregation. The author tries to examine the relationship of Cusanus to devotio moderna and the essential features of lay spirituality that have shaped this kind of piety movement in the work by Cusanus, especially in the "lay dialogue". Finally, selected sermons shall help to find out in what way the individual relationship to Christ that is significant for devotio moderna is reflected by Cusanus.

coincidentia oppositorum devotio moderna docta ignorantia individual relationship to Christ lay spirituality Nicholas of Cusa, Cusanus spirituality

Literatur

BOCKEN, INIGO (Hg.): Conflict and Reconciliation. Perspectives on Nicholas of Cusa. Leiden: Brill, 2004.

— Menschliche Praxis als Sehen Gottes, in: Ulrich Dickmann/Kees Waaijman (Hgg.): Beziehung (= Felderkundungen Laienspiritualität, Bd. 1). Schwerte: Kathol. Akademie, 2008, S. 15–27.

DICKMANN, ULRICH/WAAIJMAN, KEES (Hgg.): Beziehung (= Felderkundungen Laienspiritualität, Bd. 1). Schwerte: Kathol. Akademie, 2008.

EULER, WALTER ANDREAS: Einführung in die Predigten des Nikolaus von Kues, in: Nikolaus von Kues. Predigten in deutscher Übersetzung, Bd. 3 (= Band XVIII der Opera omnia), hrsg. von ders. u.a., Münster 2007, XXVII.

— Nikolaus von Kues: Leben, Persönlichkeit und Werk (http://urts99.uni-trier.de/cusanus/content/lw.php: 10. März 2014).

FLASCH, KURT: Nikolaus von Kues. Geschichte einer Entwicklung: Vorlesungen zur Einführung in seine Philosophie (= Rote Reihe Klostermann). Frankfurt a.M.: Klostermann, ³2008.

Franzen, August: Kleine Kirchengeschichte. Freiburg u.a.: Herder, 62000.

Gelmi, Josef: Nikolaus Cusanus (1401–1464): Ein Universalgenie auf dem Brixner Bischofsstuhl. Lana: Tappeiner, 2001.

— Nikolaus Cusanus (1401–1464): Leben und Wirken eines Universalgenies auf dem Brixner Bischofsstuhl. Zum 550. Todestag. Brixen: Weger, 2014.

HEINZMANN, RICHARD: Philosophie des Mittelalters (= Grundkurs Philosophie, Bd. 7). Stuttgart u.a.: Kohlhammer, 1992.

KOCH, JOSEF: Untersuchungen über Datierung, Form, Sprache und Quellen. Kritisches Verzeichnis sämtlicher Predigten (= Cusanus-Studien/Traktate 1/7; Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften 1941/42). Heidelberg, 1942.

KREMER, KLAUS/REINHARDT, KLAUS (Hgg.): Die Sermones des Nikolaus von Kues. Merkmale und ihre Stellung innerhalb der mittelalterlichen Predigtkultur. Akten des Symposions in Trier vom 21. bis 23. Oktober 2004 (= Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft, Bd. 30). Trier: Paulus, 2005.

— Die Sermones des Nikolaus von Kues II. Inhaltliche Schwerpunkte. Akten des Symposions in Trier vom 20. bis 22. Oktober 2005 (= Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft, Bd. 31). Trier: Paulus, 2006.

Nicolaus Cusanus. Philosophische und theologische Schriften. Auf der Grundlage der Übersetzung von Anton Scharpff, hrsg. von Döring Eberhard. Wiesbaden: Marix-Verlag, 2005.

Nikolaus von Kues. Predigten in deutscher Übersetzung, Bd. 3 (= Band XVIII der Opera omnia), hrsg. von Walter Andreas Euler u. a. Münster: Aschendorff, 2007.

SCHNARR, HERMANN: Die cusanische Hinführung des Menschen zu Jesus Christus in den Sermones, in: Klaus Kremer/Klaus Reinhardt (Hgg.): Die Sermones des Nikolaus von Kues II. Inhaltliche Schwerpunkte. Akten des Symposions in Trier vom 20. bis 22. Oktober 2005 (= Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft, Bd. 31). Trier: Paulus, 2006, S. 103–136.

STAUBACH, NIKOLAUS: Cusanus und die devotio moderna, in: Inigo Bocken (Hg.): Conflict and Reconciliation. Perspectives on Nicholas of Cusa. Leiden: Brill, 2004, S. 31–56.

Internetquellen

- http://urts99.uni-trier.de/cusanus/content/suche.php
- www.cusanus-oper.de

AUS WISSENSCHAFT UND FORSCHUNG

Brain-to-Brain-Technologie

Durch elektromagnetische Interaktionen men und als das in Indien gedachte Wort mit dem Gehirn unter Zuhilfenahme mo- verstanden wurde, ohne es vorher gesederner Technologie ist es erstmals gelun- hen oder gehört zu haben. gen, Gedanken über tausende Kilometer Laut Alvaro Pascual-Leone, Neurologie-Entfernung zu verschicken.

zeitschrift PLOS One vorgestellten Expe- forscht werden, ob eine direkte Kommuriment sollte ein Proband in Indien an so nikation zwischen zwei Menschen über einfache Worte wie z.B. "Hallo" denken. große Distanz hinweg stattfinden kann, Zum Messen der dabei erfolgenden Ge- wobei die Gehirnaktivität des einen gelehirnströme wurden ihm am Kopf Metallelektroden befestigt, die Daten in einen injiziert wird. Binärcode umgewandelt und dann per Die Wissenschaftler hoffen, die gewon-E-Mail nach Frankreich verschickt. Dort nenen Resultate künftig u.a. dafür zu wurde der Binärcode wiederum in ein Sig- nutzen, um beispielsweise mit Menschen nal übersetzt, das von einem weiteren Ver- zu kommunizieren, die nach einem Hirnsuchsteilnehmer in Form von Lichtblitzen schlag nicht mehr sprechen können. am Rande seines Blickfelds wahrgenom-

Professor an der Harvard Medical School Bei dem bereits Mitte August in der Fach- und Co-Autor der Studie, sollte damit ersen und Gehirnaktivität in einen anderen

Entdeckung neuer Königsgräber in Ägypten

Ein amerikanisches Archäologenteam um Josef Wegner hat im ägyptischen Abydos die Grabstätte eines bisher unbekannten Pharaos ans Licht geholt. Aus einer Kartusche an der Wand der Grabanlage schlossen die Wissenschaftler, dass es sich um die letzte Ruhestätte von König Senebkai handelt, der um das Jahr 1650 v. Chr. lebte. In dem Grab lag allerdings keine Mumie, sondern lediglich ein Skelett, weshalb man davon ausgeht, dass das Königsgrab bald nach der Bestattung geplündert und die präparierte Leiche dabei beschädigt wurde.

Kurz vor der Entdeckung des genannten Grabes hatte die gleiche Archäologengruppe von der Universität Pennsylvania in Abydos das Grab von Sebekhotep I. aus der 2. Zwischenzeit des Alten Ägypten (ca. 1648-1550 v. Chr.) gefunden, das ebenfalls anhand einer Inschrift identifiziert wurde, aber vollkommen leer war. Durch diese Funde sind die Ägyptologen nunmehr vor die Aufgabe gestellt, die Herrschaftszeit einiger Könige der 2. Zwischenzeit eventuell neu zu datieren. Mit Ausnahme der Grabstätte von Tutenchamun wurde bisher noch kein unversehrtes Königsgrab entdeckt. Zumindest die Farben der über 3500 Jahre alten Wanddekorationen in dem von Mauern umgebenen Grab Senebkais sind in relativ gutem Zustand. Ansonsten handelt es sich um ein im Vergleich eher kleines Pharaonengrab, was laut Grabungsleiter auf keine rosige Wirtschaftslage zur Regierungszeit Senebkais schließen lässt.

Traditionelle Chinesische Medizin (TCM)

Die Ursprünge der Chinesischen Medizin lassen sich Historikern zufolge im 2. Jahrhundert v. Chr. ansiedeln, wie in Gräbern entdeckte Schriften belegen. Demnach standen für die Behandlung damals bereits mehrere hundert Substanzen pflanzlicher, tierischer und mineralischer Herkunft zur Verfügung, die mit Hilfe einer komplizierten pharmazeutischen Technologie aufbereitet und als Pillen, Lotionen oder Aufkochungen verabreicht wurden.

Ab dem 2. Jh. v. Chr. kam dann eine neue Form der Heilkunst auf, die heute als Medizin im engeren Sinne bezeichnet werden kann. Eine Gruppe von Intellektuellen verwarf damals den bis dahin vorherrschenden Gedanken einer Fremdbestimmung des menschlichen Schicksals durch Ahnen und Dämonen und brachte stattdessen Naturgesetzmäßigkeiten als für die Qualität und Länge des Lebens verantwortliche Komponenten ins Spiel. Die aufkommende chinesische Naturwissenschaft stand vor der Entscheidung, entweder das Wesen der Dinge über eine Analyse ihrer kleinsten Bausteine zu ergründen oder dieses über das Verhältnis aller Dinge untereinander zu erkennen. Bis zum Einbruch westlicher Wissenschaft und Technologie im 19. und frühen 20. Jahrhundert ging China 2000 Jahre lang den zweiten Weg. Ab dem 2. Jh. v. Chr. wandten chinesische Gelehrte diese Art der Weltsicht auch auf die Deutung von Krank- und Gesundsein an. Nach der Lehre der neuen Medizin Chinas sollte der Mensch sein Leben in Einklang mit den Naturgesetzen führen, um mit Gesundheit belohnt zu werden. Sie stand damit den Konfuzianern näher als den Daoisten, die behaupteten, dass Krankheit etwas völlig Natürliches und nicht durch Gesetze beeinflussbar sei. Die daoistische Heilkunde erweiterte kontinuierlich ihre Kenntnis der von der Natur zur Therapie von Krankheiten zur Verfügung gestellten Substanzen. Im 16. Jahrhundert enthielten viele Arzneibücher bereits bis zu 2000 Beschreibungen unterschiedlicher Substanzen, ergänzt durch Rezeptsammlungen mit bis zu 60.000 Vorschriften. Allerdings hatte die heilkundliche Landschaft bereits ab dem 14. Jahrhundert begonnen, sich in voneinander abweichende Einzelmeinungen und Modeströmungen aufzuspalten. So verkündete dann 1754 der Arzt und Autor Xu Dachun, dass die von den Konfuzianern propagierte Akupunktur nicht mehr kompetent angewendet werde und daher zu meiden sei.

1915 schließlich machte der spätere Mitbegründer der Kommunistischen Partei Chinas, *Chen Duxiu*, die eigenen Traditionen und damit die Ärzte der Chinesischen Medizin mitverantwortlich für den Niedergang des Landes. Der einzige Ausweg seien Studium und Übernahme der westlichen Wissenschaften und Techno-

logien. Da es den Politikern jedoch nicht gelang, die Tätigkeit der im Volk verwurzelten traditionellen Ärzte zu unterbinden, schlug Mao Tse-tung nach der Gründung der Volksrepublik China 1949 vor, die Tradition als eine "Schatztruhe" anzusehen, deren Schätze es zu heben gelte. Damit befasst war von Beginn der 1950er bis zur Mitte der 1960er Jahre eine Kommission, deren Mitglieder mehrheitlich Ärzte der westlichen Medizin waren. In ihren Empfehlungen schlug sich denn auch ihr Weltbild nieder, was schließlich zur "Traditionellen Chinesischen Medizin" führte, einem ideologisch motivierten Konstrukt mit "Versatzstücken der Geschichte". Das Gemisch aus religiösen und weltlichen Konzepten sowie therapeutischen Praktiken sollte allmählich in ein modernes (westliches) medizinisches Modell überführt werden.

Berichte über tatsächliche Heilerfolge der Akupunktur führten dazu, dass Ärzte, Heilpraktiker, Laien und Politiker nach China strömten und sich sogar der CIA für den militärischen Nutzen der Akupunktur-Anästhesie zu interessieren begann. Bücher über die alternative Heilkunde aus dem Fernen Osten wurden in den USA und in Europa zu Bestsellern, wobei deren Autoren allerdings weder der Sprache mächtig waren noch sich in chinesischer Medizingeschichte auskannten. Sie sahen in der TCM einfach das getreue Abbild einer mehrtausendiährigen Tradition. Die Chance, die sinnvollen Ideen und Praktiken aus dem traditionellen chinesischen Heilskonzept mit den nützlichen Anteilen westlicher Medizin zu verbinden, wurde nicht wahrgenommen. China selbst wiederum erkannte das enorme Exportpotenzial für pharmazeutische Produkte und in einfachen "TCM-Schulungen" für Interessenten aus dem Westen eine nie versiegende Geldquelle. Zugleich befürchtet man im eigenen Land bis heute eine Rückkehr zu alten Traditionen und, damit verbunden, eine Schwächung gegenüber dem Westen, wo sich zurzeit zwei Gruppen gegenüberstehen. Die eine sieht in der TCM eine Alternative zur westlichen Apparatemedizin. Die andere versucht, die tatsächliche Wirkkraft von Akupunktur und Arzneidrogen aus China zu erforschen. Die Ursachen dafür, warum sich TCM, Avurveda und andere alternative Heilmethoden im Westen weiterhin behaupten können, liegen nicht zuletzt in den unbestreitbaren Erfolgen komplementärer Therapien als solche und den ebenso vorhandenen Defiziten der sogenannten Schulmedizin. Außerdem geht es in diesem Kontext nicht nur um rein fachliche. sondern auch um weltanschauliche, politische und kommerzielle Aspekte.

Zusammengefasst nach dem Essay von P.U. Unschuld, Die erstaunliche Wiederkehr der Traditionellen Chinesischen Medizin, Spektrum der Wissenschaft 3/13, 56-61

PARANORMOLOGIKON

In der Rubrik "Paranormologikon" sollen regelmäßig Begriffe oder Personen aus dem Bereich der Paranormologie vorgestellt werden, um das Verständnis für das Außergewöhnliche zu wecken oder zu konsolidieren. Die Begriffe sind vornehmlich dem Lexikon der Paranormologie oder dem Personenlexikon zur Paranormologie (beide Resch Verlag, Innsbruck) entnommen.

Siehe zum u.s. Begriff auch den Beitrag von *Martin M. Lintner* im vorliegenden Heft, S. 339–356.

Cusanus, Nicolaus, Nikolaus von Kues oder *Nicolaus de Cusa*, eigtl. *Nikolaus Cryfftz* oder Krebs (* 1401 Kues an der Mosel, heute Bernkastel-Kues, Deutschland; †11.08.1464 Todi, Italien), Kanonist, Mathematiker, Theologe, Bischof, Kardinal.

Als Sohn des reichen Flussschiffers und Kaufmanns Johann Krebs und dessen Frau Katharina geb. Roemer studierte C. ab 1416 in Heidelberg die freien Künste und begann als Baccalaureus der Freien Künste 1417 das Studium beider Rechte an der Universität von Padua, das er 1423 als "doctor decretorum" abschloss, 1425 war er in Köln als "doctor in iure canonico" immatrikuliert. 1428 reiste er nach Paris um die Originalschriften des Raimundus Lullus zu studieren. Dabei stieß er auf den Begriff concordantia, der schon bald zum Zentralbegriff seines Denkens wurde. 1432 nahm er am Konzil von Basel teil und wurde sehr bald zu einem der angesehensten Teilnehmer. In dieser Zeit entstand seine erste grundlegende Schrift, De concordantia catholica. 1427 reiste C. mit einer dreiköpfigen Delegation nach Byzanz, um Kaiser und Patriarch zum Unionskonzil von Ferrara einzuladen. Bei der Rückreise auf dem Seeweg hatte C. nach eigenen Angaben eine Art Erleuchtung, die ihn erkennen ließ, wie das menschliche Wissen das Unbegreifliche in wissendem Nichtwissen umfassen könne, nämlich im Bemühen des menschlichen Geistes, in dem er sich zu jener Einheit emporhebt, in der die Gegensätze zusammenfallen. Diese Einsicht legte er dann 1440 in seinen Schriften De docta ignorantia und De coniecturis (1442/43) nieder.

In Anerkennung seiner zahlreichen kirchlichen Dienste erhob ihn Papst Nikolaus V. im Dezember 1448 offiziell zum Kardinal, wies ihm Anfang 1449 San Pietro in Vincoli in Rom als Titelkirche zu und bekleidete ihn am 11. Januar 1450 mit dem Purpur. Am 23. März 1450 ernannte ihn Papst Nikolaus V. zum Fürstbischof von Brixen und erteilte ihm am 26. April die Bischofsweihe. Die Priesterweihe hatte er wahrscheinlich zwischen 1436 und 1440 erhalten. Vor Antritt seiner bischöflichen Tätigkeit in Brixen bereiste er noch als päpstlicher Legat die deutschen Lande, um die Gnaden des Heiligen Jahres 1450 zu verkünden und um dort Kirche, Klöster und Orden zu reformieren. Seinen Dienst in Brixen trat er 1452 an, doch kam es zu solchen Auseinandersetzungen mit Herzog Sigismund von Tirol, dass er 1458 nach zermürbenden Jahren aufgab und sein Bistum in Richtung Rom verließ. Papst Pius II. bestellte ihn 1459 zum Legaten und Generalvikar für den Kirchenstaat. Nach seiner Rückkehr

1460 nach Brixen belagerte Herzog Sigismund die Burg Buchenstein, auf die sich C. flüchten musste. Durch die Gefangennahme durch Herzog Sigismund gedemütigt, beugte er sich der Gewalt und kehrte für immer nach Rom zurück, ohne jedoch als Bischof von Brixen zu resignieren. Er stand fortan bis zu seinem Tod wieder ganz im Dienst der Gesamtkirche. Sein Grab befindet sich in seiner Titelkirche San Pietro in Vincoli in Rom, sein Herz, seinem Wunsch entsprechend, in der Kapelle seiner Stiftung, des St. Nikolaus-Hospitals in Kues, wo sich auch seine Bibliothek befindet.

Mehr als erstaunlich ist neben dieser rastlosen kirchlichen Tätigkeit die Anzahl und die weitgespannte Thematik seiner Werke mit dem berühmt gewordenen Begriff der coincidentia oppositorum, der theologisch von der Suche nach Gott und philosophisch vom Streben nach Weisheit geleitet ist. Die Koinzidenz des zu Gott aufstrebenden inneren Menschen und der Abstieg Gottes zum Menschen vollzieht sich nach De docta ignorantia in der Person Jesu Christi, dem wahren Gott und wahren Menschen zugleich. In De coniecturis vertiefte er diesen Begriff philosophisch. Um 1445 folgten zum weiteren Ausbau seiner Grundeinsichten die kleinen Schriften Der verborgene Gott, Das Suchen Gottes und Die Gotteskindschaft. Ihnen schlossen sich die größeren Werke an: Der Laie [1450], Vom Sehen Gottes, Vom Frieden im Glauben (1453), Vom Beryll (1458), Vom Können-Sein (1460), Die Sichtung des Alkorans (1461), Vom Nichtanderen (1462) sowie Die Jagd nach Weisheit und die Schrift Vom Globusspiel (1463).

Die Themen dieser theologischen und philosophischen Werke sind Gott, Welt, Mensch, ihr Verhältnis zueinander und das Bemühen des Menschen, dieses Verhältnis zu erkennen. Der Mensch kann ein Netzwerk der Beziehungen erkennen, nicht aber das Wesen der Dinge und noch weniger Gott. In Gott fallen die Gegensätze zusammen (coincidentia oppositorum) und der Satz vom Widerspruch verliert seine Bedeutung. Das genaue Wissen um die Unwissenheit (De docta ignorantia) transzendiert die menschliche Erkenntnisfähigkeit und wird zum Ausgangspunkt der mystischen Erfahrung, die bei C. über die von individuellen Gefühlsmomenten getragene Mystik des Mittelalters hinausgeht, indem er für den Inhalt auch eine philosophische Formel fand, nämlich die von Gott als dem "Nicht Anderen". Diese mystische Theologie, die er in De visione dei näher entfaltete, hatte eine besondere Wirksamkeit.

Paranormologisch ist neben seiner Mystik insbesondere seine Stellung zur > Astrologie und zu den mantischen Künsten, wie > Geomantie (Punktier- und Sandkunst), > Augurium, > Pyromantie und > Physiognomik von Bedeutung. C. hält wenig davon, denn der Weise soll für Derartiges keine Zeit verlieren. Die > Alchemie hält er in begrenzter Form für möglich. Bereits 1440 hatte er in *De docta ignorantia* Kritik an Alchemie, Magie, Medizin und den übrigen Künsten der Verwandlung geübt. Ihnen fehle die Genauigkeit der Wahrheit. In seinen Predigten konzediert er im Blick auf die drei Weisen in der Bibel begrenzt die Bedeutung der Sterne und der Astrologie, kritisiert aber "böse Magier", die ein todeswürdiges Verbrechen begehen. Magische Handlungen sind zwar nicht widergöttlich, sie können zu einer natürlichen Wirkung verwendet werden, ebenso aber auch zu Ehren des Teufels. Daher können magische Handlungen in Verbindung mit astrologisch-astronomischen Wahrnehmungen etwa

in der Heilkunde "als Geheimnisse der Natur" erlaubt sein, sofern sie frei von Einmischungen des Teufels sind.

Wenn auch die philosophischen und theologischen Lehren von C. zu keiner Schulgründung führten, so wirkten sie doch ganz verschieden auf die Nachwelt, unter anderem auch auf bedeutende "Grenzgänger" wie Giordano > Bruno, > Marsilius Ficinus, > Pico della Mirandola, Leonardo da Vinci und Campanella.

W.: Nicolai de Cusa, Opera omnia. Heidelberg: Winter, 2006.

Lit.: Flasch, Goldammer, Kurt: Der göttliche Magier und die Magierin Natur. Stuttgart: Franz Steiner, 1991; Kurt: Nikolaus von Kues. Frankfurt, M.: Klostermann, 2008; Vollmer, Nicole: Erkenntnis und Mystik bei Nikolaus von Kues [Elektronische Ressource]. München: GRIN Verlag GmbH, 2009.

BÜCHER UND SCHRIFTEN

STÖLZEL, THOMAS: Staunen, Humor, Mut und Skepsis. Philosophische Kompetenzen für Therapie, Beratung und Organisationsentwicklung. Göttingen/Bristol, Conn.: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012, 312 S., ISBN 978-3525-40359-4, Kart., EUR 27.99

Das vorliegende Sachbuch legt auf der Basis einer praxisorientierten philosophischen Sichtweise Möglichkeiten dar, wie Beratung, Coaching, Supervision i.w.S. verstanden und auch angewendet werden können. Es wendet sich an Personen, die im Bereich Beratung, Coaching, Supervision und Therapie tätig sind. Diese sollten aber über ein philosophisches (Angewandte Ethik) Grundwissen verfügen.

Um der Arbeit gerecht zu werden, muss Rez, in der hier gebotenen Kürze etwas ausholen. Das vorliegende Buch ist ein Beispiel für eine neue Richtung in der Beratungspraxis, die sich der Praktischen Philosophie verschrieben hat. Dabei geht es darum, dass Erkenntnisse aus der über 2000 Jahre alten Geschichte der Philosophie für den Alltagsgebrauch nützlich gemacht werden sollen. Achenbach, der Begründer dieser Richtung, schreibt: "Die Erfahrung zeigt, dass angemessen mit der Praxis vertraut gemachte Philosophen sowohl in der freien philosophischen Beratungspraxis als auch in unternehmensorientierten Konsultationsformen oder in Einrichtungen anspruchsvoller Lebens- und Berufsberatung professionelle Wirkungsmöglichkeiten finden, ebenso in Krankenhäusern und Hospizen, in Einrichtungen der freien Wohlfahrtsverbände oder in Schulen, in denen die Philosophische Praxis inzwischen vereinzelt als Alternative (oder auch als Ergänzung) zum schulpsychologischen Dienst Fuß zu fassen beginnt" (Gerd B. Achenbach, in: Information Philosophie, Oktober 2012, Ausgabe 3/4, S. 109). Kehren wir nun zu "unserem" Buch zurück. Die ersten 115 Seiten widmet der Autor allgemeinen philosophischen Themen, wie z.B. der Wissensgewinnung, metaphilosophischen Erwägungen etc. Aber auch Fragen, wie z.B., was man sich unter Weisheit vorstellen kann/soll, sind Gegenstand der Analyse des Autors. Ein Übergangskapitel stellt dann die Frage dar: "Was kann der Mensch?" (ab S. 76). Hier nähert sich der Verfasser seinen vier Kernkompetenzen, die ab S. 115 näher erläutert werden. Stölzel begleitet den Leser sorgfältig und behutsam zu diesen Kernkompetenzen, indem er vier, wie er sagt, "andere Mitspieler" ins Feld führt. Es sind dies eine Therapeutin, ein Berater, eine Organisationsentwicklerin sowie sich selbst als philosophischen Praktiker. Mit diesem Kunstgriff nimmt der Verfasser allfällige Meinungen, die gegen die Philosophische Praxis gerichtet sein können, vorneweg. So sagt z.B. die Organisationsentwicklerin: "Staunen kenne ich natürlich und tue ich auch gelegentlich... Doch dass Staunen mit der Philosophie zu tun hat, war mir nicht bewusst" (S. 117). Im Weiteren lässt sich dann der philosophische Praktiker darüber aus, dass es zwischen dem "normalen" und dem "philosophischen" Staunen sehr wohl große Unterschiede gibt. Humor, so gibt der Therapeut zu, verdient es, "erprobt zu werden" (S. 165). Der Therapeut ist weiterhin skeptisch und merkt bei der philosophischen Kompetenz des Mutes an: "Bei all dem Spüren ist mir noch nicht recht deutlich geworden, was das Philosophische des Mutes sein könnte. Dass er mit Gefühlen zu tun hat, ist ja klar. Aber mit dem Denken..." (S. 211). Der Berater seinerseits gibt bei der Skepsis zu bedenken: "Da ich vielleicht naiverweise Skepsis und Zweifeln so ziemlich in eines gesetzt habe, würde mich der Mehrwert interessieren, den Sie hier so energisch andeuten" (S. 249). Dies sollen nur einige Beispiele dafür sein, dass der philosophische Praktiker sich sehr wohl bewusst ist, dass er insbesondere von Fachkollegen, die ebenfalls im Bereich der Therapie, Beratung und Supervision tätig sind, angegriffen bzw. kritisiert werden könnte. Bzgl. der Gegenargumente ist das so zu verstehen, dass die klassische Psychotherapie oder auch die Supervision/ Beratungstätigkeit die Philosophische Praxis nicht für ganz voll nehmen, weil diese eher geisteswissenschaftlich und nicht empirisch ausgelegt ist. Stölzel, so meine Unterstellung, versucht nun, diesem "Defizit" entgegenzuwirken, indem er drei andere Figuren auftreten lässt, die diese Gegenargumente bringen, welche dann vom philosophischen Praktiker, wie er das nennt, entkräftet werden. Ich finde diese Passagen für ein Fachbuch aber ganz interessant, weil so etwas wohl auch unüblich ist, doch ein philosophischer Praktiker kann sich das eben erlauben. Es erinnert ein wenig an die Sokratischen Dialoge von Platon.

Der zweite Teil des Buches ist dann ganz den vier Kompetenzen gewidmet. Dabei spielt die Reihenfolge, in denen diese vier Elemente vorgestellt werden, eine nicht zu unterschätzende Rolle. Es beginnt mit dem Staunen als eine Frage der Wahrnehmung. Darauf folgt der Humor als eine Frage der Haltung des Praktikers. An dritter Stelle folgt der Mut als eine Frage der Entscheidung und schließlich die Skepsis als eine Frage der Prüfung des Erreichten (vgl. S. 105). Bei der Erläuterung der vier zentralen Begriffe, denen der Autor jeweils ca. 40 Seiten widmet, beginnt er immer mit einer Begriffsgeschichte des betreffenden Begriffes. Beim Staunen lädt Stölzel den Leser ein, ein persönliches Staunens-Profil zu erstellen. So soll er sich z.B. mit der Frage auseinandersetzen, welche Rolle das Thema Wahrnehmung in seinem beruflichen wie auch privaten Umfeld spielt? Auch über die eigene Wahrnehmung hinaus soll gestaunt bzw. wahrgenommen werden, wenn Stölzel auf die staunende Organisation zu sprechen kommt. Aber auch dem Staunen sind Grenzen gesetzt, wie der Autor in seinem letzten Abschnitt dieses Kapitels aufzeigt. Beim Humor ist der Leser ebenfalls aufgefordert, ein persönliches Humor-Profil zu erstellen. Die konkrete Frage lautet hier: "Welche Rolle spielt das Thema Haltung in ihrem beruflichen und persönlichen Leben?" (S. 179). Man sieht, es ist dem Autor daran gelegen, den Humor in einem weiteren Sinne zu verwenden und eine Brücke zur eigenen Haltung bzw. auch zum eigenen Halt (S. 188) zu schlagen. Weitere Überlegungen zur humorbewussten Organisation bzw. zu den Orten des Humors in der Organisation (S. 203) schließen sich an. Natürlich sind auch dem Humor Grenzen gesetzt.

Die Erwähnung der Erstellung eines persönlichen Mut-Profils erübrigt sich jetzt nahezu. Aber es geht hier um Entscheidungen, die man in Beratungssituationen zu fällen hat, im Sinne von: man kann sich gar nicht nicht entscheiden. Hier kommt dann auch die Frage nach dem freien Willen ins Spiel. Doch Entscheidungen fallen ja nicht einfach so vom Himmel, sondern sind ein prozesshaftes Geschehen. Und dem widmet sich Stölzel ebenfalls (S. 233).

Bei der Skepsis verweist Stölzel auf den rumänischen Schriftsteller Cioran, den er als "Temperamentskeptiker" (S. 263) bezeichnet. Typische Fragestellungen im Abschnitt der Skepsis sind u.a.: "Was erscheint Ihnen besonders nötig, gut geprüft bzw. sorgfältig überprüft zu werden?" oder: "Was erscheint Ihnen besonders fragwürdig?" (S. 266)

Den einzelnen Kapiteln sind jeweils Übungen nachgestellt, weil es sich ja um ein praxisorientiertes Buch handelt, wie der Autor versichert. Es sind insgesamt 55 Übungen, die aber zum Teil eher als Selbstfindung denn als eigentliche Übungen verstanden werden können.

Erwähnenswert sind die 265 Literaturangaben, die eine Tour d'Horizon durch die westliche Kulturwissenschaft darstellen. Es finden sich hier Literaturangaben von

Heidegger, Freud, Grass, Kafka, Loriot u.v.m. Häufige Passagen, auf die sich der Verfasser bezieht und die ihm besonders am Herzen liegen, sind von E.M. Cioran und P. Valéry, zu denen der Autor auch eigene Veröffentlichungen vorgelegt hat. Cioran war ein rumänischer Dichterphilosoph und Kulturkritiker, Paul Valéry ein französischer Lyriker, Philosoph und Essayist. Diese exemplarisch aufgezeigten Bezüge sollen lediglich darstellen, aus welch großem Fundus Stölzel schöpft.

Das hier vorliegende Buch ist ein kompaktes Werk, dass über sehr viele Informationen verfügt, die durchaus interessant und damit lesenswert sind. Mit anderen Worten: Bei seiner Lektüre bildet man sich kulturwissenschaftlich weiter, weil das Spektrum, das der Autor eröffnet, unendlich weit ist. Ob diese Weite für die eigentliche Beratungstätigkeit immer notwendig ist, sei dahingestellt. Der Verweis auf das sehr umfangreiche Literaturverzeichnis sagt hierzu ein Übriges.

Als persönliche Anmerkung sei hinzugefügt, dass die vier Kompetenzbereiche durchaus Sinn machen und man sich in einer Beratungssituation sehr wohl davon leiten lassen kann. Ich bin aber, obwohl ich von der Philosophischen Praxis als Methode überzeugt bin, der Meinung, dass es sich hierbei um eine Erweiterung der klassischen theoretischen Beratungsmodelle handelt, die diese sinnvoll erweitert bzw. ergänzt. Man wird wohl auch in Zukunft um ein systemisches Denken, um Erkenntnisse der Gesprächsführung (Rogers u.a.), um einen lösungsorientierten Ansatz (Berg/ de Shazer) u.a.m. nicht umhinkommen. Nun gut, würde hier der Philosophische Praktiker sagen, diese Theorien sind doch alle schon in einem philosophischen Kontext enthalten, man muss sie nur zu sehen verstehen. Hier kann man dann wohl kaum noch weiter diskutieren, weil man dabei auf ein spekulativ-hermeneutisches Feld gerät. und so weit wollen wir hier nicht gehen.

Riccardo Bonfranchi, Wolfhausen/CH

HARRIS, LOUIE: Alec Harris. Die Geschichte eines großen Materialisationsmediums. Beaconsfield: Saturday Night Press Publications, 2014, 287 S., ISBN 978-1-908421-09-8, EUR 14.20

Der Waliser Alec Harris (1897-1974) war das letzte große Materialisationsmedium. 30 Jahre lang stellte er sich regelmäßig in Séancen zur Verfügung und fiel in Trance, wodurch sich Verstorbene materialisieren konnten: Sie kleideten sich in die aus Harris austretende Substanz, das Ektoplasma. Derartige Vollmaterialisationen waren in den 100 Jahren von 1850 bis 1950 nur etwa drei Dutzend großen Medien möglich. Alec Harris lieferte durch seinen Einsatz Tausenden Menschen einen Beweis für die Fortdauer des Lebens nach dem Tod, und Hunderte mögen es gewesen sein, die ihre Verstorbenen leibhaftig in die Arme nehmen konnten.

Erst 2009 gelangte das vergessen geglaubte, ausführliche Manuskript über Harris' Leben im englischen Original auf den Markt. Die Autorin ist Louie Harris (1900-1989), Witwe des Mediums, die bei allen Séancen zugegen war und getreulich Buch führte. Die Verlegerin Ann Harrison, in Spanien lebend, ist wiederum Witwe von Tom Harrison (1918-2010), der über die Medienschaft seiner Mutter Minnie in Middlesbrough von 1946 bis 1958 den einfühlsamen Bericht Life after Death: Living Proof schrieb, vergangenes Jahr auf Deutsch als Leben nach dem Tod: der schlüssige Beweis im selben Verlag (Saturday Night Press Publications) veröffentlicht.

Beide Bücher füllen eine Lücke und waren der Verlegerin eine Herzensangelegenheit, doch viele Leser dürften sie nicht finden: Denn der Spiritualismus, auf den britischen Inseln als Kirche anerkannt, spielt hierzulande keine Rolle, und die Materialisation von Verstorbenen ist ein der Vergessenheit anheimgefallenes und derart unglaubliches Phänomen, dass sogar die Autoren, die ja alles selbst erlebten, Mühe haben, ihren Le-

sern die Authentizität des Erlebten begreiflich zu machen. Wer sich aber an die Lektüre macht, wird reich belohnt. Denn Louie Harris schreibt bildhaft und schlicht, und sie beginnt etwa damit, wie sie als Achtjährige nur einen Wunsch hatte: Geigerin zu werden.

Viele Menschen haben Angst vor dem sogenannten Übernatürlichen und wollen auch nichts darüber lesen. Doch bei Louie Harris wird man in die Geschichte langsam hineingezogen: Sie lernt Alec kennen, sie heiraten, beziehen in Cardiff ein Heim, und ein Sohn kommt zur Welt. Alec Harris. der blondgelockte Jüngling mit den blauen Augen, hörte schon früh, dass er große Gaben hätte, allerdings wollte er das lange nicht wahrhaben und blieb allen Psi-Phänomenen gegenüber skeptisch. Erst als sich seine verstorbene Schwester Connie an ihn wendet, lässt er sich dazu herab, in einem kleinen Zirkel in Trance zu fallen: in einem Kabinett eingeschlossen zu sein, wie es nötig ist, um die Energie zu bündeln, gefiel ihm aber nie. Im Fortgang der Geschichte entwickelt sich dann ganz natürlich und auf anmutige Art und Weise, was vorher unerhört schien.

Nach sechs Jahren unermüdlicher Arbeit. unterstützt von einem "Geisterteam", das durch Louie Harris' erfrischende Darstellung ganz lebendig wirkt, stellten sich im Kriegsjahr 1940 in Wales die ersten Materialisationen ein. Das soziale Umfeld war alltäglich. Louie verdiente ihr Geld als Geigerin in einem Theater, Alec versah einen Posten bei der britischen Regierung. Nur an einem Abend der Woche und erst um 22.30 Uhr konnten sie ihre Séance veranstalten. die immer dazu gedacht war, Trauernde in Kontakt mit ihren lieben Verstorbenen zu bringen. Auch Minnie Harrison in Middlesbrough verstand ihre Arbeit als samstägliches Treffen, das diese Welt und die nächste zusammenbringen und Verzagten Trost spenden sollte. Sie nahm niemals einen Penny dafür, und Alec Harris verlangte erst ab 1959, nachdem er mit seiner Frau nach Südafrika ausgewandert war, eine Gebühr für die Séancen – aber nur so viel, damit die beiden sich ihren Lebensunterhalt sichern konnten.

In dem Buch sind kuriose und rührende Begebenheiten bei den Séancen aneinandergereiht, freilich sind es Wunder über Wunder. Als Beglaubigung zitiert die Autorin Aussagen von prominenten Teilnehmern an den Séancen, etwa des Spiritualisten und Redakteurs Maurice Barbanell oder des Altphilologen Theophilus Haarhof aus Johannesburg. Für Letzteren kam bei einer Séance 1952, materialisiert, ein Philosoph der griechischen Antike. "Er hielt sein wei-Bes Gewand vor sich hin, damit ich es fühlen solle. Das Gewebe wirkte wie aus Leinen, war aber nicht so weich. ... Er sprach in altem Griechisch zu mir, das dem Medium gewiss unbekannt war. Er sagte ,Autos Elelutha', was bedeutet: ,Ich bin persönlich gekommen. ""

Diese ergreifenden Begegnungen zweier Welten setzten sich auch in Südafrika fort. wohin die Harris' 1957 emigriert waren. Dort geschah es leider, dass sich im Jahr 1961 zwei Journalisten einschlichen und bei einer Séance einen Geist angriffen, was dem Medium starke Schmerzen zufügte. Danach erreichten die Materialisationen von Alec Harris nie mehr ihre frühere Oualität, und er brauchte zwei Jahre, um wieder gesund zu werden. Mit Helfern der anderen Welt heilte der Waliser in speziellen "Heilzirkeln" auch viele Menschen, deren Dankbarkeit sich in zahlreichen Briefen widerspiegelte. Der unermüdliche Einsatz erschöpfte Alec Harris, aber erst 1974 starb er, 77 Jahre alt.

"Alec war ein selbstloser Mensch", schrieb seine Witwe. "Seine große Liebe zur Menschheit bewegte ihn dazu, sein Leben dem Dienst am Mitmenschen zu widmen, seine anstrengende und oft schwierige Arbeit mit Demut zu tun und nur für die anderen da zu sein." Die Berichte der liebenden Vereinigung von Menschen hier mit Verstorbenen dort können niemanden kalt

lassen, und wer das Buch über Alec Harris' Leben liest, wird nicht mehr daran zweifeln, dass das, was wir Tod nennen, nur eine Unterbrechung unseres Seins ist.

Manfred Poser, Dottingen/D

DE PADOVA, THOMAS: Leibniz, Newton und die Erfindung der Zeit. München/Zürich, ²2013, 347 S., ISBN 978-3-492-05483-6, Kart., 21 Abb., EUR 22.99

Der bekannte Astronom und Biologe Thomas de Padova vermittelt in der "Erfindung der Zeit" eine gelungene Kombination zwischen Wissenschaftsgeschichte, Kulturgeschichte und Weltgeschichte. Eindrucksvoll sind die Beispiele über Sitte und Brauchtum und den Lebensstil im 17. Jahrhundert in Paris und London, Im Zentrum stehen die beiden Wissenschaftler (Mathematiker, Astronomen, Philosophen, intellektuellen Revolutionäre) Isaac Newton (1642-1727) und Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716). Sehr hilfreich sind die Zeittafeln und die Hinweise auf markante Ereignisse des Weltgeschehens zwischen 1633 und 1722. Diese lehrreiche Verbindung zwischen Biografie und Weltgeschehen konkretisiert die geistigen Strömungen des "aufgeklärten Jahrhunderts".

Der Autor hat sein neues Werk in vier Hauptteile gegliedert: Zeit der Schatten – Zeit der Uhren – Zeit der Mathematik – Zeit der Unruhe. Jeder Teil weist vier bis sechs Kapitel auf. Jede Kapitelüberschrift wird mit dem Erwartungshorizont verknüpft und erhöht damit die Lesemotivation. Die 21 Abbildungen vertiefen die Inhalte der korrespondierenden Texte und sind gut gewählt.

Im Vorwort charakterisiert De Padova sein Werk mit folgenden Sätzen: "Dieses Buch dreht die Uhr noch einmal zurück, um das Phänomen Zeit aus Perspektive zweier grundverschiedener Forscherpersönlichkeiten zu betrachten: aus der Sicht von Isaac Newton, dem Sohn eines Schafzüchters aus dem ostenglischen Woolsthorpe, der von

klein auf den Gang der Gestirne beobachtet und Sonnenuhren baut, und von Gottfried Wilhelm Leibniz, einem Professorenkind aus Leipzig, das hinter den dicken Mauern der Universität mit Lehr- und Stundenplänen aufwächst."

Newton und Leibniz haben die Diskussionen über Raum und Zeit maßgeblich angeregt und bis in das 21. Jahrhundert Impulse vermittelt. Newton ist der Meinung, dass sich alle Planeten. Monde und anderen Körper vor dem Hintergrund einer universellen Zeit bewegen: "Die absolute, wahre und mathematische Zeit verfließt an sich und vermöge ihrer Naturgleichförmig und ohne Beziehung auf irgendeinen äußeren Gegenstand." Für Leibniz dagegen ist die Zeit nicht einfach da. Sie ist nichts Wirkliches, worin sich alles Geschehen abspielt, sondern "zuallererst ein Bewusstseinsphänomen". Zeit ist seiner Meinung nach eine "Idee des reinen Verstandes". Leibniz ist von der Vielfalt und Komplexität der Phänomene und der Welt fasziniert.

Auf der einen Seite liebte und suchte Newton die Einsamkeit und Zurückgezogenheit, auf der anderen Seite litt er darunter. Sein Trübsinn und sein Misstrauen gegenüber Menschen sowie seine späteren schweren Depressionen gehen auf frühe Verlusterfahrungen (er lernte seinen Vater nie kennen und seine Mutter ließ ihn von der Großmutter aufziehen) zurück. Er erlebt als Sechsjähriger den Bürgerkrieg in England. Newtons "Wunderjahr" ist 1665/66. Er legt den Grundstein für eine neue Theorie des Lichts und der Farben und entwickelt "die Infinitesimalrechnung".

Letztere wird zu einem langjährigen Streitpunkt mit Leibniz . Beide beanspruchen, diesen Kalkül zuerst entdeckt zu haben.

Th. de Padova stellt an der entsprechenden Stelle seines Werkes fest: "Mathematiker treiben diese Analyse im 17. Jahrhundert auf die Spitze, indem sie mit Rechenlehre und Infinitesimalrechnung Verfahren mit unendlicher Teilung einführen. Auf Basis dieser Rechenmethoden formuliert Newton

seine allgemeine Himmelsmechanik. Für die Thematik dieses Buches hat die Infinitesimalrechnung, von Newton als Fluxionsrechnung bezeichnet und von Historikern kurz Calculus genannt, eine besondere Bedeutung: Sie führt zu einem heftigen Prioritätsstreit zwischen Newton und Leibniz und uns an das Zeitverständnis der beiden Protagonisten heran" (S. 150).

Das Denken des Barock exemplifiziert Th. de Padova an den Gärten von Versailles und der Herrschaft Ludwig XIV. im Schloss von Versailles. Die logische Struktur der unendlichen Reihe, das Gesetz der Serie, findet sich in der Parkanlage wieder. Die Blickachsen im viel bestaunten Garten sind endlose Spaliere aus zurechtgestutzten Buchsbäumen und geschnittenen Hecken. Im Schloss Versailles lässt der Sonnenkönig jeden Tag mit dem gleichen Ritual beginnen. Der Kammerdiener ruft um acht Uhr morgens: "Sire, es ist Zeit!" Der Sonnenkönig hat den Ablauf des Tages streng nach der Uhr geregelt. Als Inbegriff einer rationalen, bis in alle Teile hinein funktionierenden Ordnung ist die Uhr des Königs Herrschaftsinstrument schlechthin. Er setzt sie von früh bis spät ein, um die volle Kontrolle über seinen Hofstaat auszuüben. Die Uhr schafft nicht nur Pünktlichkeit, sie regelt auch jede Arbeit. So stellt der Sozialhistoriker Lewis Mumford fest: "Die Uhr und nicht die Dampfmaschine ist die Schlüsseltechnik des modernen Industriezeitalters." Die Erfindung der Zeit hat das Leben der Menschen in unserem Kulturkreis grundlegend verändert, ja geradezu "revolutioniert".

G. Kleinschmidt, Leonberg-Ramtel/D

ROHLOFF, ALFRED: Untergang oder zivile Weltgesellschaft? Zum Verhältnis von Geist und Leben. Oberhausen: Athena, 2013 (Diskurs Philosophie; 12), 109 S., ISBN 978-3-89896-559-0, Brosch., EUR 18.00

Prof. Dr. Alfred Rohloff (siehe den Beitrag in diesem Heft) legt hier eine weitere Arbeit seiner philosophischen Geschichts-, Gesellschafts- und Naturanalyse vor. Dabei geht er auf die Frage ein, wie sich Geist und Leben in unserem menschlichen Dasein zueinander verhalten. Ist der Geist wirklich des Lebens Feind?

Nimmt man das zukünftige Ganze eines Weltgeschehens in den Blick, so kann, nach Rohloff, die Bedrohung eines am Horizont sich abzeichnenden Untergangs zu dieser Frage berechtigen. Auf der einen Seite sind es die Bedrohungen durch einen falschen Umgang mit der Natur, zum andern die Konfliktpotentiale verschiedener Religionen. Sind dies bereits Zeichen des Untergangs?

Da sich diese schwerwiegende Frage inhaltlich schon im Umfeld der Gedanken von Klages und Spengler stellt, werden zunächst deren diesbezügliche Vorstellungen dargelegt, um dann auch unter Einbeziehung von Kant und Hegel die Frage nach einer zivilen Gesellschaft zu stellen.

Nach Klages ist der Geist das Subjekt einer Tätigkeit in uns, das für das Urteilen verantwortlich ist, der Widersacher der Seele, weil er auf das unveränderliche Sein abziele und daher das Veränderliche des Lebens nicht erkenne. Nur das Leben bzw. das Lebensprinzip, das Klages durch Seele ersetzt, erlebe die Veränderung des Lebens. Im Gegensatz zu Klages sieht Oswald Spengler den Untergang des Abendlandes im Verzweiflungskampf des technischen Denkens um seine Freiheit gegenüber dem Denken in Geld.

Heute, hundert Jahre später, müssen wir mit Rohloff sagen, dass sich die Weltgeschichte gegen Spenglers Prognose entschieden hat, indem sie über den Prozess der Globalisierung auf ein gemeinsames Ziel der verschiedenen Kulturen zusteuert. So weiterführend Hegels These von der Verwirklichung der Freiheit im und durch den Prozess der Geschichte auch heute noch ist, so überholt ist nach dem Autor sein System der Realisierung von Freiheit. Seiner Meinung nach darf man auf keinen Fall Ge-

meinsamkeiten und Verschiedenheiten der Kulturen als sich einander ausschließende Alternativen formulieren. Sie sind vielmehr zu erhalten.

Auf diese Weise ergäbe sich nach Rohloff eine Weltgesellschaft als Einheit von kultureller Puralität und einer begrenzten gemeinsamen Wertesetzung. "Im Zentrum dieser Wertesetzung der zivilen Weltgesellschaft steht aber der Wert der Anerkennung des Anderen in seiner Andersartigkeit, weil sich dies schon aus einer philosophischen Betrachtung des Lebens ergibt und die Voraussetzung ist für eine gleichwertige sprachliche Begegnung, wie auch für gemeinsame Überlebensstrategien der Menschheit auf diesem Planeten" (S. 102). Nur durch eine solche zivile Weltgesellschaft wäre ihr Untergang behoben, weil Geist und Leben sich harmonisch zu ergänzen suchen.

Diese Schlussfolgerung ist das Resultat einer philosophischen Argumentation in Zusammenhang von Klages, Spengler, Hegel und Kant, die in ihrer Kürze und Fachlichkeit an den Leser hohe Ansprüche stellt, aber umso beeindruckender ist. Ein Literaturverzeichnis beschließt die Arbeit. Sachund Personenregister hat man sich erspart.

Andreas Resch, Innsbruck

BOZZARO, CLAUDIA: Das Leiden an der verrinnenden Zeit: eine ethisch-philosophische Untersuchung zum Zusammenhang von Alter, Leid und Zeit am Beispiel der Anti-Aging-Medizin. Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 2014 (Medizin und Philosophie; 12), ISBN 978-3-7728-2652-8, Brosch., 263 S. EUR 68.00

Die vorliegende Untersuchung ist eine leicht überarbeitete Fassung der Dissertation, die 2010 von der Philosophischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i.Br. angenommen wurde. Sie befasst sich mit dem Zusammenhang von Alter, Leid und Zeit am Beispiel der Anti-Aging-Medizin und mit Blick auf einen gelingenden Lebensvollzug.

Der Autorin zufolge weist das Leiden "an der verrinnenden Zeit" drei Hauptaspekte auf, nämlich die Begrenzung durch die Endlichkeit der eigenen Lebenszeit, die Frustration und Überforderung durch die begrenzt zur Verfügung stehende Zeit für längerfristige Entscheidungen sowie die Angst, das Richtige und Wichtige zu versäumen. Diese Formen des Leidens sind grundsätzlicher Natur, erfahren aber aktuell durch die stärkere Individualisierung und die zunehmenden Optionen der Lebensgestaltung eine deutliche Verschärfung. Da Leiden äußerst vielschichtig ist, thematisiert die Abhandlung einzelne Aspekte. Zunächst wird das Wechselwirkungsverhältnis zwischen Leiden und Zeiterleben am Beispiel des körperlichen Schmerzes analysiert. Dabei wird der Schmerz als Brucherfahrung bezeichnet, die bis zum totalen Zusammenbruch des eigenen Selbstbezugs und des Fremdbezugs führen kann. Im Bann des körperlichen Schmerzes bleibt die Gegenwart stehen.

Im Falle psychischer Erkrankungen wird hingegen die Zeit selbst zum Faktor des Leidens, weshalb der Kranke danach trachtet, sich durch eine Loslösung von der Zeit vom Leiden an ihr zu befreien. Man spricht daher auch vom Leiden unter der Herrschaft der Zeit. Zukunft und Gegenwart schrumpfen und die Vergangenheit wird verzerrt. So beherrscht die Zeit den Kranken durch einen Zustand, der vergehen soll, es aber nicht tut und damit den Leidenden in einer negativen Gegenwart gefangen hält.

Jenseits von körperlichem Schmerz und Pathologie wird insbesondere im Alter die Zeiterfahrung selbst zum Leid. Es sind vor allem die Veränderungen im eigenen Erscheinungsbild sowie die Einbußen der Funktions- und Leistungsfähigkeiten, das Herausfallen aus gesellschaftlichen Strukturen, das Zurückbleiben hinter den Ansprüchen der Gesellschaft und das Versperren von Zukunftsvision, die belasten.

Diesen Belastungen sucht heute die sogenannte Anti-Aging-Bewegung, -Kultur und

-Medizin durch Verjüngungsangebote gegenzusteuern. Diese vertuschen jedoch die Tatsache, dass das Zeiterleben eines alten Menschen in der unvermeidbaren Konfrontation mit der eigenen Endlichkeit besteht. sowohl in der Begegnung mit dem eigenen Ende als auch mit der Endgültigkeit und Unwiederbringlichkeit der vergangenen eigenen Lebenszeit. Zur Klärung dieses Sachverhalts greift Bozzaro den Aufsatz von Max Scheler, Tod und Fortleben, auf. in dem Scheler in kulturkritischer Absicht die Frage stellt, wie es dazu kommen konnte, dass in der Moderne der Glaube an ein Fortleben im Jenseits verloren gegangen ist. Er wirft dem modernen westeuropäischen Menschen eine Verdrängung des Todes vor. Der moderne Mensch sei durch seinen grenzenlosen Arbeits- und Erwerbstrieb gegen den Todesgedanken narkotisiert: "Der Sturz in den Strudel der Geschäfte um der Geschäftigkeit selbst willen [...] die neue fragwürdige Medizin, die dem modernen Menschentypus die klare und leuchtende Idee des Todes verdrängt und die Illusion eines endlosen Fortgangs des Lebens zur mittelbaren Grundhaltung seiner Existenz werden lässt" (S.171). Doch der Versuch, durch Technik und wissenschaftlichen Fortschritt Arbeits- und Handlungsprozesse zeitgewinnend zu beschleunigen, hat nach der Autorin in keiner Weise dazu geführt. die Lebenszeit des Einzelnen sowie gesellschaftliche Rhythmen zu verlangsamen.

Nach dieser zeitkritischen Analyse der "verrinnenden Zeit" beschreibt Bozzaro abschließend das Verrinnen der Zeit als Chance für einen gelingenden Lebensvollzug. Dabei gibt sie in einem ersten Schritt eine geschichtliche Zusammenschau der verschiedenen philosophischen Deutungen zur "verrinnenden Zeit", um dann auf die Freiheit und Möglichkeit des Einzelnen zu verweisen, Spuren in der Zeit zu setzen, sich mit dem Guten zu befassen und eine transzendente Instanz anzunehmen, um nicht in der Revolte gegen das Menschsein sich selbst aufzugeben.

Blickt man am Schluss dieser stichwortartigen Inhaltsangabe auf die Arbeit als solche, so muss man feststellen, dass die Ausführungen sprachlich sehr flüssig, strukturell übersichtlich und inhaltlich informativ sind. Hervorzuheben ist die Sachlichkeit und Offenheit der Darstellung eines Themas, das man am liebsten nicht anspricht, wenngleich es jeden Lebensvollzug bewusst oder unbewusst konditioniert. Eine Bibliografie und ein Personenregister beschließen die Arbeit. Ein Sachregister hat man sich erspart. Eine Lektüre zur gehobenen Selbstbesinnung.

Andreas Resch, Innsbruck

STOLLBERG-RILINGER, BARBARA (Hg.): "Als Mann und Frau schuf er sie": Religion und Geschlecht. Würzburg: Ergon Verlag, 2014 (Religion und Politik; 7), 298 S., ISBN 978-3-95650-011-4, ISSN 2195-1306, Geb., EUR 44.00

Der hier vorliegende Sammelband enthält die Beiträge einer öffentlichen Ringvorlesung, die im Wintersemester 2011/2012 an der Universität Münster unter dem Thema "Religion und Politik in den Kulturen der Vormoderne und der Moderne" veranstaltet wurde. Von den gehaltenen Vorlesungen wurden für den Druck die hier genannten Beiträge zur Verfügung gestellt, wobei der Beitrag von Ann-Cathrin Harders zusätzlich eingereicht wurde. Da es im Rahmen einer Rezension nicht möglich ist, auf alle Beträge einzeln einzugehen, soll zumindest die Anführung der Autoren und Titel die Vielfalt der Thematik beleuchten.

Ann-Cathrin Harders: Eine Frage von Herrschaft. Religion und Geschlecht im alten Rom

Sita Steckel: Perversion als Argument. Sex und Geschlechterordnung in innerkirchlichen Polemiken des lateinischen Hoch- und Spätmittelalters

Eva Schlotheuber: Neue Grenzen und neue Möglichkeiten. Religiöse Lebensentwürfe

geistlicher Frauen in der Umbruchzeit des 12. und 13. Jahrhunderts

Manuel Borutta: Kulturkampf als Geschlechterkampf? Geschlecht als Grenze der Säkularisierung im 19. Jahrhundert

Werner Freitag: Trösterin der Betrübten, Jungfrau, Mutter und Möhne. Pastorale Konzepte und weibliche Frömmigkeit im Bistum Münster um 1900

Christina von Braun: Fundamentalismus und Geschlecht

Bijan Fateh-Moghadam: Religiös-weltanschauliche Neutralität und Geschlechterordnung. Strafrechtliche Burka-Verbote zwischen Paternalismus und Moralismus

Titia Loenen: Women, Law and Religion. Dealing with (Potential) Conflicts between Freedom of Religion and Gender Equality from a Human Rights Perspective

Khola Maryam Hübsch: Zwischen Gewaltopfer und Haremsphantasie. Zum Selbst- und Fremdbild der muslimischen Frau

Elisa Klapheck: Frauen im Rabbinat. Feministische Aufbrüche im Judentum von der ersten Rabbinerin Regina Jonas bis heute

Marianne Heimbach-Steins: "... nicht mehr Mann und Frau" (Gal 3,28). Geschlecht und Geschlechterverhältnisse – Provokation für Kirche und Theologie

Wie an den Titeln unschwer zu erkennen ist, geht es vor allem um Religion und Geschlecht, um Geschlechterkampf, um weibliche Frömmigkeit, Paternalismus und Moralismus, um die muslimische Frau, den feministischen Aufbruch im Judentum, die Stellung der Frau in der Kirche, um Genderprobleme in Gleichstellung von Mann und Frau.

Die erste Hälfte des Bandes nehmen historische Beiträge zum antiken republikanischen Rom ein mit Hinweis auf das öffentliche Priesterinnenamt, die "Perversion als Argument" in den innerkirchlichen Polemiken des Mittelalters, die Ausgrenzung der geistlichen Frauen und die Vermännlichung der Kirche neben einer neuen Laienfrömmigkeit, die auf die Imitatio Christi setzte, verbunden mit einer Körperfeindlichkeit, die dann von der reformatorischen Bewegung nivelliert wurde.

Nach diesem Blick auf das antike Rom und das Mittelalter folgt ein Sprung zur Erörterung des Religions- und Geschlechterverhältnisses im 19. Jh. mit der zunehmenden Verweiblichung der Frömmigkeit neben der weiteren männlichen Dominanz der kirchlichen Herrschaftsstrukturen. In diesen Zusammenhang kommt auch der Fundamentalismus zur Sprache, der mit der generellen Spiegelbildlichkeit von Religion und Geschlechterordnung im Sinne der Parallelität des Verhältnisses zwischen Gott/ Mensch und Mann/ Frau einhergehe, was sich in den drei monotheistischen Buchreligionen jeweils anders darstelle.

Dem gegenüber ist das moderne liberale Religionsverfassungsrecht durch eine religiös-weltanschauliche Neutralität des States und die Religionsfreiheit geprägt. Inwieweit in diesem Zusammenhang der islamische Ganzkörperschleier integriert werden kann, wird offen gelassen, zumal es äußerst zweifelhaft sei, ob tatsächlich ein Konflikt zwischen Religionsfreiheit und dem Verbot der Geschlechterdiskriminierung vorliege.

Schließlich wird noch auf die Frage eingegangen, ob alle religiösen Sinnsysteme Geschlechterordnungen implizieren und ob diese die Substanz des betreffenden Glaubenssystems berühren. Dabei werden auf der einen Seite die Auslegungsvielfalt der islamischen Tradition und die Offenheit des Judentums hervorgehoben, während die Frau in der katholischen Amtskirche vom Weiheamt ausgeschlossen bleibt, was sich auch auf die Einstellung zum Gender-Konzept niederschlage.

Insgesamt verdeutlichen die Aussagen dieser vielfältigen Beiträge, dass das Ge-

schlechterverhältnis ein Gegenstand ist, anhand dessen Konflikte um religiöse Identitäten und gesellschaftliche Hierarchien ausgetragen werden. Dabei bleibt allerdings in der vorliegenden Diskussion die grundsätzliche Eigendynamik der Geschlechter aus biologischer, psychologischer und soziologischer Sicht jenseits von Religion und Staat unberücksichtigt, womit das angepeilte Gender-Konzept auf eine historische Diskussion beschränkt ist.

Dies soll den Wert der einzelnen Beiträge mit ihren zahlreichen Quellenverweisen keinesfalls in Frage stellen, bieten sie doch seltene Einblicke in die besondere Stellung der Frau im Verlauf von Geschichte und Gegenwart.

Andreas Resch, Innsbruck

KNAUP, MARCUS: Leib und Seele oder mind and brain? Zu einem Paradigmenwechsel im Menschenbild der Moderne. Studienausgabe. Freiburg/München: Karl Alber, 2013, 664 S., ISBN 978-3-495-48626-9, Brosch., EUR 49.00

Die vorliegende Arbeit wurde 2011 als Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität in Freiburg i.Br. angenommen.

Sie entfaltet das Thema "Leib und Seele" in zwei Gängen. Im ersten Gang werden repräsentative Deutungsversuche aus Philosophiegeschichte und Gegenwart diskutiert. Im zweiten Gang wird das Thema im Lichte der modernen Neurowissenschaften und der Phänomenologie beleuchtet.

Der erste Gang, die philosophische Betrachtung, beginnt mit der Diskussion des Dualismus bei Descartes, der eine scharfe Isolierung von Körper und Geist, physischen Prozessen und mentalen Lebensäußerungen vornahm und den Menschen als denkende Substanz einordnete. Dabei versuchte er in seinem methodischen Zweifel so lange weiter vorzudringen, bis er zumindest das eine als gewiss erkannte, nämlich, dass es nichts Gewisses gibt. Die *res ex-*

tensa, der Körper, und die res cogitans, die Seele, sind wesensverschieden, wenngleich beide von der göttlichen Substanz abhängen, da sie von Gott geschaffen sind. So will Descartes auch an der freien Entscheidung des Menschen festhalten, wenngleich es schwierig sei, Leib und Seele, Geist und Materie zusammenzubringen. Diese strikte Trennung von denkendem und ausgedehntem Sein ist nach Knaup phänomenologisch unhaltbar.

Demgegenüber sagt Benedictus Spinoza, dass alles Sein seinem Wesen nach und von je beides zugleich ist, denn in beiden drückt sich die absolute Substanz aus, da, was die Gottheit tut, nach einer Art Naturgesetzlichkeit geschieht, die auch die Grundsätze des Parallelismus beinhaltet, nach denen körperliche und geistige Prozesse parallel verlaufen. Im Gegensatz dazu nehmen die Vertreter des Mentalen Monismus an, dass alles, was ist, ganz und gar geistig sei. So sagt George Berkeley, dass es alles ausschließlich im Geist gibt und dass es zum festen Überzeugungsschatz des Menschen gehört, frei zu sein.

Diesen Extrempositionen des Mentalen steht der materialistische Monismus mit Julien Offray de La Mettries "L'Homme Machine" gegenüber. Knaup zählt dazu auch den Behaviorismus und die Identitätstheorie, nach der die mentalen Lebensäußerungen physisch sind, um dann in einem Exkurs auf den Anomalen Monismus einzugehen, für den zwar alles physikalisch ist, die mentalen Lebensäußerungen jedoch bestehen bleiben, da sich geistige Ereignisse nicht auf strikte Gesetze subsumieren lassen. Wie das gehen soll, löse Aristoteles mit seinem Hylemorphismus, nach dem die Materie Potenz/Möglichkeit, die Form aber Vollendung (Entelechie) ist. Das besagt, dass physische Prozesse, die Materie und die Formkraft der Seele komplementär zueinandergehören. Damit schließt der erste Gang.

Im zweiten Gang werden die Aussagen der modernen Neurowissenschaften sowie der Phänomenologie beleuchtet. Nach Hinweisen auf Aussagen der modernen Hirnforschung macht Knaup darauf aufmerksam, dass unser Leben im Hier und Jetzt ohne unseren Leib nicht möglich ist, zumal er vor allem für den Umweltbezug steht.

Nicht minder bedeutsam ist die Frage nach dem Bewusstsein und ob neurowissenschaftlich Bewusstsein überhaupt angemessen dargestellt werden könne. Die angeführten Theoretiker wie Crick und Koch, Gerhard Roth, Ramachandran und Hirstein, Antonio Damasio und Thomas Metzinger bemühen sich auch, die Qualität des Bewusstseins in ein hirnphysiologisches bzw. organismisches Konzept einzubauen. Nach Knaup gehören bewusste wie unbewusste Lebensäußerungen jedoch zu einer leibseelischen Einheit.

Das letzte Kapitel befasst sich schließlich noch mit der Frage der Freiheit des Menschen aus der Sicht der Hirnforschung mit Hinweis auf die Libet-Experimente, die Position von W. Singer, die Lückentheorie Searles, die Freiheit und Determination bei Michael Pauen und die quantenphysikalische Indeterminiertheit. Unter all diesen Theorien, die in der heutigen Leib-Seele-Diskussion in Erscheinung treten, ist für Knaup der Hylemorphismus des Aristoteles jener Ansatz, der die Grabenkämpfe zwischen dualistischen und physikalischen Deutungen hinter sich lassen und weiterführende Wege aufzeigen kann. Im Letzten bleibe das Leib-Seele-Problem jedoch ein Welträtsel.

Betrachtet man schließlich die Arbeit in ihrer Gesamtheit, so muss man feststellen, dass das schwierige Thema "Leib und Seele" in einer beschreibenden Form von Descartes bis zur modernen Neurowissenschaft aus philosophischer Sicht dargestellt wird, wobei die Komplexität der Thematik voll zum Tragen kommt, ohne über die einzelnen Theorien den Stab zu brechen. Als Ausweg aus den mehrheitlich hirnphysiologischen und deterministischen Konzepten wird der Hylemorphismus des Aristoteles

angeboten, ohne dass die Frage der Substantialität der Seele und ihrer Selbständigkeit angesprochen wird. So kann die umfangreiche und informative Arbeit als eine Bestandsaufnahme der Leib-Seele-Diskussion von Descartes bis in die Gegenwart bezeichnet werden. Ein umfangreiches Literaturverzeichnis sowie ein Personen- und Sachregister bilden den Abschluss.

Andres Resch, Innsbruck

Von Bar, Stephanie-Maria: Der Vernunftgedanke Meister Eckharts: gegliedert in "Denken", "Bestimmung" und "Sache" – abgelesen an den deutschen Traktaten. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2014, 113 S., ISBN 978-3-8260-5283-5, Brosch., EUR 22.00

Mit der vorliegenden Arbeit promovierte Stephanie-Maria von Bar 2013 im Fach Philosophie an der Universität Osnabrück. Die Abhandlung stellt die drei deutschen Traktate Meister Eckharts ins Zentrum der Untersuchung und ist durch die Frage nach der "Bestimmung", der "Sache" und des "Denkens" gegliedert.

Bekanntlich war Meister Eckhart Dominikaner, Schüler von Thomas von Aquin und Prediger in Erfurt, den die Zuhörer nicht verstanden, was ihm eine Anklage einbrachte. Von den nahezu 50 für häretisch befunden Sätzen wurden von Papst Johannes XXII. 1329 17 als häretisch und 11 als häresieverdächtig erklärt, da sie von einer "Vergöttlichung des Menschen" sprechen. Dabei ging es nicht so sehr um die Bestrafung der Person, als vielmehr um den Gedanken der "Vergöttlichung des Menschen".

Ziel der Arbeit ist es nun, anhand der deutschen Traktate Meister Eckharts unter Zuhilfenahme einiger seiner Predigten die Architektonik dieses Gedankens der Vergöttlichung aufzuzeigen. Die Stabilität der Architektonik liegt auch hier in den drei Elementen des reinen Denkens, die in jedem Vernunftgedanken verborgen sind,

nämlich dem der "Bestimmung" (Maßgabe) (A), dem der "Sache" (B) und dem des "Denkens" (C).

Der Maßterminus (A), also das, was dem Gedanken Maß und Bestimmung setzt, stellt sich aus dem vorgängigen Denken als *Reines* heraus. "Der Mensch soll sich nicht genügen lassen an einem gedachten Gott, denn wenn der Gedanke vergeht, so vergeht auch der Gott." (43)

Im Terminus der "Sache" (B) erfährt der Mensch eine Umwendung in die Gottheit in Abgeschiedenheit als Vorgabe für das höchste Gut. "Dass uns das allen widerfahre, dazu verhelfe uns die höchste Abgeschiedenheit, das ist Gott selber" (S.55). In der Abgeschiedenheit, die allein der Seele ein Leben in Gott ermöglicht, tritt der "Seelengrund" oder das "Seelenfünklein" in seiner Reinheit hervor. Nur der Seelengrund kann von der Göttlichkeit überformt werden, zumal er den höchsten Punkt des Geistes bildet.

Das "Denken" (C) erfüllt durch die Limitation die Aufgabe der Reinigung des Gedankens von allem Sonstigen, und zwar in Rücksicht auf das Resultat des Gedankens. Denken ist immer ein ausschließendes Denken. Anders ausgedrückt entfaltet sich der Denkterminus von der Realität des Denkens über die Negation des Sonstigen außerhalb des Göttlichen, um nur das höchste Gut, die Gleichheit mit dem Göttlichen, anzustreben.

Damit ist auch schon die Abstufung der menschlichen Entwicklung angesprochen. Auf der ersten Entwicklungsstufe ist der Mensch noch auf ein äußeres Vorbild angewiesen. Auf der zweiten Entwicklungsstufe kehrt er der Menschheit den Rücken und wendet sich dem Antlitz Gottes zu. Er "kriecht der Mutter aus dem Schoß und lacht den himmlischen Vater an" (S. 82). Auf der dritten Stufe tilgt die Freude am Göttlichen die kreatürlichen Anfechtungen, "... bis der ihn sieht und führt in Freude und in Süßigkeit und Seligkeit, wo ihm alles das zuwider ist, was ihm (= Gott) ungleich und fremd

ist" (S.83). Auf der vierten Stufe steht jener Mensch, "der seine Natürlichkeit tilgt, um in die Existenz des geistigen Menschen zu treten... so dass er bereit ist, auf sich zu nehmen alle Anfechtung, Versuchung, Widerwärtigkeit und Leid-Erduldung willig und gern, begierig und freudig" (S. 83). Auf der fünften Stufe ist die Seele vorbereitet, das Göttliche in der Seele Realität werden zu lassen und somit selbst "göttliches Wesen zu sein" (S.83). Die sechste Stufe bildet das stufenlose Moment der Ruhe als "ewige Ruhe und Seligkeit, denn das Endziel des inneren Menschen und neuen Menschen ist: ewiges Leben" (S.84). Am Schluss der Ausführungen wird die besprochene Architektonik des Gedankens (Ratio) bei Meister Eckhard noch in einer Tabelle zusammengefasst, was zum Gesamtverständnis beiträgt, zumal die Darlegungen mit den verschiedenen Querverweisen wie etwa zu Augustinus und Thomas von Aquin die Konzentration herausfordern. Die Arbeit ist als Dissertation verfasst und somit nur einer elitären Leserschaft zugänglich. Schließlich ist Meister Eckhard in den hier von der Autorin mit Akribie kommentierten Texten nur als Mystiker zu verstehen.

Ein Literaturverzeichnis beschließt diese gediegene und aufschlussreiche Arbeit. Auf ein Sach- und Autorenregister hat man verzichtet. Andreas Resch, Innsbruck

FRIEDRICH, LARS/GEULEN, EVA/WETTERS, KIRK (Hg.): Das Dämonische. Schicksale einer Kategorie der Zweideutigkeit nach Goethe. Paderborn: Wilhelm Fink, 2014, 440 S., ISBN 978-3-7705-5488-1, Brosch., EUR 49.90

Der vorliegende Sammelband fasst in fünf Themenbereichen Beiträge zusammen, die sich mit der Rolle des Dämonischen in den 200 Jahren nach dem Erscheinen von Goethes *Dichtung und Wahrheit* befassten. Dies deshalb, weil das im 20. Buch von *Dichtung und Wahrheit* für die Moderne sa-

lonfähig gemachte Dämonische jenseits der Goethe-Philologie nur selten aufgegriffen wurde. Diese Lücke soll im vorliegenden Band unter zwei einschränkenden Voraussetzungen gefüllt werden: Verzicht auf Vollständigkeit zugunsten exemplarischer Analysen und Verzicht auf die personalisierten Dämonen der paganen Antike und die Dämonologien des christlichen Mittelalters.

Diesen Geschichtssprung versuchen die Herausgeber durch einen historischen Blick auf die Stellung des Dämonischen von der Antike bis zu Goethe kursorisch aufzuhellen, wobei theologische und philosophische Unschärfen in Kauf zu nehmen sind. Das Dämonische für die zwei Jahrhunderte nach Goethe wird nämlich nicht nach der Geschichte von Begriffen und Metaphern, sondern nach dem jeweiligen Kontext beschrieben, was die Inhaltsfille der angeführten Aufsätze bedingt, die zum überwiegenden Teil auf Beiträge einer im Juli 2011 in Bonn veranstalteten Tagung zurückgehen. Da es im Rahmen einer Rezension nicht möglich ist, auf die einzelnen Beiträge einzugehen, sollen zumindest Autoren und Titel genannt werden:

Lars Friedrich, Eva Geulen, Kirk Wetters: Einleitung: Dämonen, Dämonologien und Dämonisches: Machtkämpfe, Verteilungsstrategien

Bettina Schlüter: daemon.exe – Szenarien von Dienst und Herrschaft im 21. Jh.

Niklaus Largier: Ästhetik der Disfiguration. Ein Essay zur Versuchung des Antonius durch die Dämonen

Andreas Gößling: "Göttliche Reiter auf tanzenden Menschenpferden". Über Besessenheit im Voodoo

Roland Borgards: Morphologischer Dämon. Zur ersten Strophe von Goethes Urworte, Orphisch

Cornelia Zumbusch: Dämonische Texturen. Der durchkreuzte Wunsch in Goethes Wilhelm Meisters Wanderjahren

Angus Nicholls: The Goethe Complex: Hans Blumenberg on Das Dämonische

Rüdiger Campe: "Der Dämon des Laplace". Über die Nachträglichkeit des Beobachters im System der Welt

Maximilian Bergengruen: Dämonomanie. Verfolgungswahn, Magnetismus und Vererbung in E.T.A. Hoffmanns Der Sandmann

Daniel Weidner: "Ungeheure Gespenster am mitternächtlichen Himmel". Heinrich Heines Dämonen am Ende der Literatur

Peter Fenves: Kierkegaard and the Definition of the Demonic

Aage A. Hansen-Löve: Dämonik des Banalen – Idyllen des Grauen(s): Gogol – Stifter – Gončarov

Ernst Osterkamp: Dämonisierender Realismus. Bemerkungen zu Theodor Storms Erzählkunst

Kirk Wetters: The Luciferian and the Demonic in Georg Lukács' Die Theorie des Romans

Lars Friedrich: Das dämonische Werktheater. Hofmannsthals Selbstinterpretationen

Harun Maye: Paradoxien der konservativen Revolution. Das Dämonische der Kultur bei Thomas Mann und Oswald Spengler

Vivian Liska: Against Melancholy. On the Demonic in Gershom Scholem

Eva Axer: Alldeutig, zweideutig, undeutig. Walter Benjamins ,Bezwingung' dämonischer Zweideutigkeit im Kraus-Essay

Ethel Matalla de Mazza: Schneegestöber und Abfall. Residuen des Dämonischen in Siegfried Kracauers Essay über die Photographie

Hans-Christian von Herrmann: Dämonie der Technik. Max Benses Geistesgeschichte der Mathematik

Arne de Winde: Die Physiognomik des Dämonischen: Wilhelm Fraengers Bildlektüren Rudolf Helmstetter: Tangentiale Dämonologie. Heimito von Doderer

Christian Meierhofer: Russische Dämonie. Über Viktor Pelewins Buddhas kleiner Finger, seine literatur- und philosophiegeschichtlichen Bedingungen und das Dämonische als Variable einer Romantheorie

Wie schon einleitend bemerkt, geht es bei den angeführten Beiträgen nicht um historische, philosophische und theologische Diskurse, sondern um literarische Beschreibungen des "Dämonischen" als Störung von Ordnung, Tradition, Wohlergehen und Frieden sowie als alternative Angebote im Kontext des Lebens und der literarischen Konfliktbeschreibung und Konfliktbewältigung. Zudem geht es um die Hinterfragung "dämonischer" Entwicklungen speziell im Bereich der Technik, aber auch in Wissenschaft, Politik und Gesellschaft. Inwieweit die einzelnen Beiträge nur ein literarisches Spiel oder eine zeit- und entwicklungsgeschichtlich pointierte Analyse darstellen. hängt von der jeweils angesprochenen Realitätsstruktur ab. Auf alle Fälle werden Einsichten ausgesprochen, welche die Lebensgeschichte der Menschen in ihrer Zweideutigkeit beleuchten.

Die einzelnen Beiträge im Umfang von bis über 25 Seiten sind übersichtlich gestaltet und jeweils mit genauen Quellenangaben versehen, wobei die zahlreichen Originalzitate Verständnis und Lektüre noch bereichern. Dadurch kommt eine "Hintergrundwelt" der zwei Jahrhunderte seit Goethe zum Vorschein, welche die "Vordergrundwelt" an Dynamik noch übersteigt.

Ein Autorenregister beschließt diese seltene und wertvolle Arbeit. Auf ein Personenund Sachregister wurde, wie bei solchen Sammelbänden üblich, verzichtet.

Andreas Resch, Innsbruck

Zur Besprechung stehen derzeit an:

BÖHME, GERNOT: **Bewusstseinsformen.** München: Wilhelm Fink, 2014, 222 S., ISBN 978-3-7705-5530-7

ESSER, BIRGIT/BLANKE, HANS-JÜRGEN: Speculum Sapientiae/Spiegel der Weisheit. Lateinisch-deutsche Ausgabe. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2014, ISBN 978-3-8260-5363-4

MATSINOPOULOS, VASSILIS P.: Griechische Klagelieder. Mit Verweisen auf Epen Homers. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2013, 229 S., ISBN 978-3-8260-5324-5

MOSER, JEANNIE: **Psychotropen. Eine LSD-Biographie.** Konstanz: Konstanz University Press, 2013, 262 S., ISBN 978-3-86253-029-8

WITTE, KARL HEINZ: Meister Eckhart: Leben aus dem Grunde des Lebens. Eine Einführung. Freiburg/München: Karl Alber, 32013, 461 S., ISBN 978-3-495-48579-8

GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT

63. Jahrgang

2014

Innsbruck: Resch

Leitartikel

Heinrich Beck: Philosophische Argumente zur Existenz Gottes: Plato, Augustinus, Martin Buber	55
Sebastian Berndt: "Dein Fuß wird baden im Blut". Metal als Phänomen der Überschreitung und ganzheitliche Auseinandersetzung mit dem Bösen	7
Riccardo Bonfranchi: Östlicher Zen und westliche Pädagogik. Unterschiede – Parallelen – Gemeinsamkeiten	51
Giuseppe Capra (1933–2013): Erfahrungen eines Diözesanexorzisten. Anhören, Werten, Befreiungsgebet, Exorzismus	33
Erlendur Haraldsson: Behauptete Begegnungen mit Verstorbenen. Die Bedeutung des gewaltsamen Todes bei 337 neuen Fällen	31
Erich J. Heindl (†): Ist das Ich des Menschen nur eine Fiktion? Erkenntniskritische Anfragen an die Neurobiologie	53
Martin M. Lintner: Die Spiritualität des Nikolaus Cusanus. Eine Spurensuche in seinen Werken und Predigten	39
Klemens Ludwig: Astrologie in der Kunst. Eine astrologisch-philosophische Reise durch die Kunstepochen	31
Manfred Poser: Unsichtbare werden sichtbar. Das schwer fassbare Phänomen der Materialisation Verstorbener	15
Prof. P. Ferdinand Franz Josef Zahlner (1936-2014)	99
Andreas Resch: Außergewöhnliche Erfahrungen	95
Alfred Rohloff: Aspekte einer Lebenstheorie. Zum Verhältnis von Geist und Leben	91
Ferdinand Zahlner: Zu Geschichte und Begriffen der Paranormologie 10	03
Aus Wissenschaft und Forschung	
Brain-to-Brain-Technologie	57

Ein Fall für Kryptozoologen?	279
Entdeckung neuer Königsgräber in Ägpten	357
Fliegen mit der Kraft der Gedanken	174
Kasseler Zauberhandschrift entziffert	75
Seelenverwandtschaft?	280
Tiere und ihr sechster Sinn?	280
Traditionelle Chinesische Medizin (TCM)	358
Vorläufer der Nazca-Linien entdeckt	173
Dokumentation	
Anerkannte Wunder zur Selig- und Heiligsprechung von	
Papst Johannes Paul II.	
Giuseppe Capra (1933–2013)	
Hans-Peter Dürr (1929–2014)	
"Kalter" Exorzismus (Emidio Alessandrini OFM)	
Tätigkeitsbericht des IGPP 2012–2013	281
Paranormologikon	
Astrologie	79
Cusanus, Nicolaus	360
Personenlexikon zur Paranormologie	181
Bücher und Schriften	
Norbert Andersch: Symbolische Form und psychische Erkrankung. Argumente für eine "Neue Psychopathologie". Klinische und philosophische Überlegungen (A. Resch)	184
Gerhard Armanski: Die großen Göttinnen: Isis (und Maria), Aphrodite, Venus (A. Resch)	95
Stephanie-Maria von Bar: Der Vernunftgedanke Meister Eckharts: gegliedert in "Denken", "Bestimmung" und "Sache" – abgelesen an den deutschen Traktaten (A. Resch)	

Heidemarie Bennent-Vahle: Mit Gefühl denken. Einblicke in die Philosophie der Emotionen (A. Resch)
Claudia Bozzaro: Das Leiden an der verrinnenden Zeit: eine ethisch- philosophische Untersuchung zum Zusammenhang von Alter, Leid und Zeit am Beispiel der Anti-Aging-Medizin (A. Resch)
Thomas de Padova: Leibniz, Newton und die Erfindung der Zeit (G. Kleinschmidt)
Helmut Feld: Das Ende des Seelenglaubens: vom antiken Orient bis zur Spätmoderne (A. Resch)
Martin Fitzenreiter: Tierkulte im pharaonischen Ägypten (A. Resch) 94
Lars Friedrich/Eva Geulen/Kirk Wetters (Hg.): Das Dämonische. Schicksale einer Kategorie der Zweideutigkeit nach Goethe (A. Resch)
Ute Frietsch: Häresie und Wissenschaft: eine Genealogie der paracelsischen Alchemie (A. Resch)
Veronica Futterknecht/Michaela Noseck-Licul/Manfred Kremser (Hg.): Heilung in den Religionen. Religiöse, spirituelle und leibliche Dimensionen (A. Resch)
Louie Harris: Alec Harris. Die Geschichte eines großen Materialisations- mediums (M. Poser)
Hans Kessler: Was kommt nach dem Tod? Über Nahtoderfahrungen, Seele, Wiedergeburt, Auferstehung und ewiges Leben (A. Resch) 287
Marcus Knaup: Leib und Seele oder mind and brain? Zu einem Paradigmenwechsel im Menschenbild der Moderne (A. Resch)
Raimund Lachner/Denis Schmelter (Hg.): Nahtoderfahrungen: eine Herausforderung für Theologie und Naturwissenschaft (A. Resch) 92
Klemens Ludwig: Astrologie in der Kunst: 4000 Jahre kosmische Harmonie und Ästhetik (A. Resch)
Katarina und Peter Michel: Spontanheilung: warum das Unmögliche doch geschieht (A. Resch)
Hans-Dieter Mutschler: Halbierte Wirklichkeit. Warum der Materialismus die Welt nicht erklärt (A. Resch)

Petra Ney-Hellmuth: Der Fall Anneliese Michel. Kirche, Justiz, Presse (A. Resch)
Manfred Poser: Zeit und Bewusstsein. Warum Zeit eine Illusion ist (A. Resch)
Annekatrin Puhle/Jürgen Trott-Tschepe/Birgit Möller: Heilpflanzen für die Gesundheit: 333 Pflanzen – neues und überliefertes Heilwissen; Pflanzenheilkunde, Homöopathie und Aromakunde (A. Resch)
Alfred Rohloff: Untergang oder zivile Weltgesellschaft? Zum Verhältnis von Geist und Leben (A. Resch)
Thomas Stölzel: Staunen, Humor, Mut und Skepsis. Philosophische Kompetenzen für Therapie, Beratung und Organisationsentwicklung (R. Bonfranchi)
Barbara Stollberg-Rilinger (Hg.): "Als Mann und Frau schuf er sie": Religion und Geschlecht (A. Resch)
Klaus von Stosch/Tuba Işik (Hg.): Prophetie in Islam und Christentum (A. Resch)
Werner Thiede: Die digitalisierte Freiheit: Morgenröte einer techno- kratischen Ersatzreligion (A. Resch)

JAHRESREGISTER 2014

Ada (Befreiungsfall) 150 Aikido 274 Alessandrini, Emidio 77 Almasty 279 Andersch, Norbert 184 Angriffe / Materialisation 334 Anwesenheitsempfinden 241 Aristoteles 59 Armanski, Gerhard 95 Astralkörper 321 Astrologie 79-83 Astrologie / Kunst 31ff., 87 Augustinus 155, 162 Außergewöhnliche Erfahrungen 195ff., 282. 283 Außerkörperliche Erfahrung 203 Außersinnliche Wahrnehmung 196, 198, 282

Beck, Heinrich 155-171 Beeinflussungserlebnisse 196, 283 Befreiungsfall 134, 150, 151, 152 Befreiungsgebet 140, 218 Begegnungen in Todesnähe 249 Begegnungen mit Verstorbenen 231ff., 245 Begegnungen, kollektive / Verstorbene 251 Bennent-Vahle, Heidemarie 183 Beratung 363 Berger, Harris M. 13, 20 Berndt, Sebastian 7-29 Besessene, der 211 Besessenheit 196, 207 Besessenheitstrance 208 Bewusstsein 88 Bigfoot 279 Bildgebende Verfahren 63 Björnsson, Hafsteinn 256 Black Metal 9 Bohrer, Karl Heinz 22 Bonfranchi, Riccardo 261-278

Böse, das 7ff., 22, 23, 25

Botschaften / Fegefeuer 74

Bosschart, Johfra 50

Bozzaro, Claudia 369

Brackett, E.A. 330, 333 Brain-to-Brain-Technologie 357 Buber, Martin 155, 166

Capra, Giuseppe 76, 133–154, 215ff. Chado 276 coincidentia oppositorum 340, 353 Croiset, Gerard 199 Crookes, Sir William 317, 318, 321, 330 Csikszentmihalyi, M. 271 Cusanus, Nikolaus 339ff., 360

D'Espérance, Elizabeth 321, 322, 327, 328, 329, 334, 335 Dali, Salvador 50 Dallegret, François 50 Dämonische, das 374 Dämonische Besessenheit 148, 215 Dämonische Infestationen 148, 215 Dämonische Obsessionen 148, 215 Dämonische Umsessenheit 148, 215 Dämonische Unterwerfung 148, 215 Davenport-Brüder 318 De Padova, Thomas 367 De Rudder, Pieter 222 Death Metal 9 Devotio moderna 341, 342, 343, 344, 345, 346, 351 Díaz, Floribeth 178, 179 Digitalisierte Freiheit 89 Dionysius Areopagita 346, 354

Diözesanexorzist 133 Dirac, P. A. M. 62 Doom Metal 9 Dürer, Albrecht 42 Dürr, Hans-Peter 285

Eccles, J. C. 58
Eine / Andere 307
Einstein, A. 66
Ektoplasma 331
Emotionen 183, 331
Erfahrungen, außergewöhnliche 195ff.

Erkenntnisvermögen, menschliches 56

Erotik / Materialisation 333

Ethica 5

Existenz Gottes 155ff. Exorzismus, kalter 77 Exorzist 134, 211

Fall Rosenheim 205

Fegefeuer/Botschaften 74

Feld, Helmut 84

Fitzenreiter, Martin 94

Fliegen / Gedankenkraft 174

Florentinus Radewijns 344

flow-Konzept 271

Fortleben 287

Freiheit 308

Friedrich, Lars 374

Frietsch, Ute 90

Fuchs, Th. 64

Futterknecht, Veronica 189

Gagliardi, Giorgio 138, 146, 211

Gedankenkraft / Fliegen 174

Gehirn 63, 67

Geist 146, 368

Geist / Leben 291ff.

Geistformen 329

Geoglyphen 173

Georgius Fendulus 36

Gerard, Pierre 202

Geulen, Eva 374

Giotto 38

Glaubensbekenntnis 143

Gödel, K. 60

Gott / Existenz 155ff.

Gottesbegriff 157, 158

Göttinnen 95

Grenzbereiche der Wissenschaft 3-6, 100

Groote, Geert 343, 344

Gürtelsystem 268

Gwan-do 275

Hadewijch von Antwerpen 344

Haraldsson, Erlendur 231–260

Hard Rock 8

Häresie / Wissenschaft 90

Harris, Alec 315, 316, 317, 335, 365

Harris, Louie 315, 323, 324, 326, 329, 331,

334, 365

Harrison, Minnie 321, 322, 323

Harrison, Tom 315, 329

Hartmann, Nicolai 298

Heavy Metal 9

Heer, Adolf 47

Hegel, G. W. F. 295, 296, 300, 301, 302, 303,

305, 307, 308, 309

Heilpflanzen 86

Heilung 175, 178

Heilung/Religionen 189

Heindl, Erich J. 53-73

Hellsehen 199

Hensel, Christa 35

Herrigel, E. 266, 267, 275

Herrmann, C. S. 57

Höch, Hannah 50

Huber, Bruno 38

Hundertwasser, Friedensreich 49

Ich 53ff.

idiota 348

IGPP/Tätigkeitsbericht 281ff.

Ikebana 275

imagomundi.biz 5

Instrumentalmusik 11

Internet / Unsterblichkeit 132

Işik, Tuba 191

Jan van Ruysbroek 344

Jigorō, Kanō 274

Johannes Paul II, 175

Judo 273

Kahn-Harris, Keith 25

Kalter Exorzismus 77

Kandinsky, Wassily 50

Kano, Jigoro 264

Kant, Immanuel 59, 298, 299, 300, 307, 308

Kasseler Zauberhandschrift 1

Kata-Geiko 275

Keno 274

Kessler, Hans 287

Kiefer, Anselm 50

Klee, Paul 50

Kleist, H. 267, 272

Klemens, Ludwig 87 Klint, Hilma af 50 Knaup, Marcus 372 Knudsen, Knud 50 Königsgräber / Ägypten 357 Kosmischer Kirschbaum 172 Kremser, Manfred 189 Kryptozoologie 279 Kunst / Astrologie 31ff. Kvaran, Einer H. 325 Kyūdō 275

Lachner, Raimund 92 Laubscher, B. 329 Leben 368 Lebenstheorie 291ff. Lebewesen 292, 298, 300 Leib – Seele 372 Leibniz, G. W. 294, 295, 296, 309 Leidener Sternbilderhandschrift 33 Leonardo da Vinci 41 Lexikon der Paranormologie 181 Lintner, Martin M. 339–356 Ludwig, Klemens 31–52

Malerei / Barock 45 Margnelli, Marco 211 Marionettentheater 267, 272 Materialisation 319 Materialisation Verstorbener 315ff. Materialisationsmedium 365 Materialismus 185 Mazal, Otto 35 Medium, Medien 321, 326 Mediumismus 196, 283 Meister Eckhart 346, 354, 373 Menora 32 Mensch 53ff. Metal 7ff., 10 Michel, Anneliese 187 Michel, Katarina/Peter 286 Misogi-Technik 274 Möller, Birgit 86 Monade 294, 295, 296 Mora Díaz, Floribeth 225 Morihei, Ueshiba 274 Mucha, Alfons 48 Muldoon, Sylvan J. 321

Mushin 275 Musik 7 Musiktherapie / Weltkongress 30 Mutschler, Hans-Dieter 185 Mylius, Christine 200 Mystik 196, 227

Munenmuso 275

Naegeli-Osjord, Hans 319, 320 Nahtoderfahrungen 92, 287 Nazca-Linien 173 Neue Psychopathologie 184 Neurobiologie 53, 57 Ney-Hellmuth, Petra 187 Nielsen, Einar 325, 334 Nikolaus Cusanus 339ff., 360 Normand, Marie Simon-Pierre 175, 176 Noseck-Licul, Michaela 189 NSBM 24, 25

Okkultismus 104, 148 Olcott, Henry Steele 330 Orang Pendek 279

Pädagogik, östliche/westliche 261ff.

Palladino, Eusapia 321 Paracas-Kultur 173 Paracelsische Alchemie 90 Paranormologie / Geschichte, Begriffe 103ff.. 111 Peer-Review 3, 4 Penfield, W. 64 Perty, Maximilian 316 Philosophie 155, 156 Pietschmann, H. 67 Plato 155, 159 Plinius der Jüngere 201, 206 Poser, Manfred 88, 315-338 Präkognition 200 Präsenzphänomene 283 Predigten / Cusanus 350 Proklos 346, 354 Prophetie 191 Prozess 300, 301, 302 Pseudopodien 327 Psychokinese 202

Psychotisches Besessenheitsverhalten 209

Puhle, Annekatrin 86

Quantenlogik 62

Randers, J. 311 Religion – Geschlecht 370 Resch, Andreas 3 193–230 Richet, Charles 316, 318 Riff 9, 11 Rohloff, Alfred 291–314, 368 Rubens, Peter Paul 45

Sara (Befreiungsfall) 151 Sasquatch 279 Schmelter, Denis 92 Schneemensch 279 Schrenck-Notzing, Frhr. Albert von 327 Schrödinger, E. 66 Sechster Sinn / Tiere 280 Seelenglaube 84 Seelenverwandtschaft 280 Sein, geistiges 304 Shipton, Eric Earle 279 Sidgwick, Henry 319 Spiritualität / Cusanus 339ff. Spontanheilung 286 Spuk 196, 205, 282 Stollberg-Rilinger, Barbara 370 Stölzel, Thomas 363 Subgenre / Musik 8

Symbolik, astrologische 31ff., 45, 48

TCM 358 Tee-Zeremonie 276 Telepathie 198 Teufel 147 Theresa von Avila 228 Thiede, Werner 89 Thomas von Kempen 344 Thrash Metal 9 Tiere / Sechster Sinn 280 Tierkulte / Ägypten 94 Tod, gewaltsamer 231, 245 Tonalität / Metal 12 Traditionelle Chinesische Medizin 358 Trance 208 Trancemedien 327 Transgression 14

Trott-Tschepe, Jürgen 86 Turner, Jeremy 19 Überschreitung / Metal 14ff., 17 Unsterblichkeit / Internet 132 Unterricht, traditioneller japanischer 269 Utrechter Psalter 33 Utts, Jessica 200

Veränderte Bewusstseinszustände 211, 213, 214
Verstand 59
Verstorbene 231ff., 243, 315
Vikernes, Varg 25
Von Bar, Stephanie-Maria 373
Von Stosch, Klaus 191
Vorstellungsvermögen 61

Wachtmeister, Rosina 50
Wahrnehmungen, auditive / Verstorbene 239
Wahrnehmungen, olfaktorische 240
Wahrnehmungen, taktile / Verstorbene 240
Wahrnehmungen, visuelle / Verstorbene 237
Warhol, Andy 50
Weizsäcker, C. F. von 66
Weltgesellschaft, bürgerliche 309
Weltraumkirschbaum 172
Wetters, Kirk 374
Windesheimer Kongregation 343, 344
Wunder 175, 196, 220
Wunderheilung 222, 225

Yeti 279

Zahlner, Ferdinand 99–102, 103–131 Zeit 88, 367, 369 Zen 262, 264 Zweikampf 264

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: 15-20 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 1021-8122	Grenzgebiete der Wissenschaft (vierteljährl.), Abo ETHICA (vierteljährl.), Abo	39.40 41.90			
IMAGO MUNDI Sammelbände					
978-3-85382-033-9 978-3-85382-034-6	Frei: Probleme der Parapsychologie Resch: Welt, Mensch und Wissenschaft morgen	18.50 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			
978-3-85382-012-4 978-3-85382-018-6 978-3-85382-024-7 978-3-85382-028-5 978-3-85382-031-5 978-3-85382-048-3 978-3-85382-075-9 978-3-85382-084-1	Mauritius: Der gesteuerte Mensch Emde: Transzendenzoffene Theorie Resch: Gerda Walther Beck: Wer ist Michael? Held-Zurlinden: Erlebnisse einer Seele Heim: Einheitl. Beschreibung d. Materiellen Welt Gerunde: Begegnungen mit den Toten Heim: Mensch und Welt	8.80 8.30 6.70 4.20 6.70 14.50 9.90 34.90		
BURKHA	ARD HEIM: EINHEITLICHE BESCHREIBUNG DER V	VELT		
978-3-85382-008-7 978-3-85382-036-0 978-3-85382-080-3 978-3-85382-064-3	Heim: Elementarstrukturen der Materie 1 Heim: Elementarstrukturen der Materie 2 Heim: Strukturen der physikalischen Welt Heim/Dröscher/Resch: Einführung in Burkhard Heim	86.00 89.60 48.70 50.20		
	WUNDER VON SELIGEN UND HEILIGEN			
978-3-85382-066-7 978-3-85382-079-7	Resch: Wunder der Seligen 1983–1990 Resch: Wunder der Seligen 1991–1995	70.20 53.40		
	SELIGE UND HEILIGE JOHANNES PAULS II.			
978-3-85382-070-4 978-3-85382-076-6 978-3-85382-083-4 978-3-85382-087-2 978-3-85382-088-9 978-3-85382-094-0	Resch: Die Seligen Johannes Pauls II. 1979–1985 Resch: Die Seligen Johannes Pauls II. 1986–1990 Resch: Die Seligen Johannes Pauls II. 1991–1995 Resch: I Santi di Giovanni Paolo II 1982–2004 Resch: Die Seligen Johannes Pauls II. 1996–2000 Resch: Die Heiligen Johannes Pauls II. 1982–2004	24.60 25.70 27.70 49.90 39.90 48.60		
978-3-85382-096-4	Resch: Die Heiligen Benedikts XVI. 2005-2012	25.90		
	REIHE R			
978-3-85382-074-2 978-3-85382-077-3 978-3-85382-078-0 978-3-85382-085-8 978-3-85382-089-6 978-3-85382-092-6 978-3-85382-093-3	Resch: Fortleben Resch: Das Antlitz Christi Resch: Die Seher v. Medjugorje i. Griff d. Wissenschaft Resch: Die Wunder von Lourdes Resch: Zur Geschichte der Paranormologie Resch: Anerkennung und Geborgenheit Resch: Die wahren Weltwunder	37.90 14.90 16.90 19.30 19.90 14.50 29.00		
	LEXIKON DER PARANORMOLOGIE			
978-3-85382-081-0 978-3-85382-090-2	Band 1: A–Azurit-Malachit Band 2: B–Byzanz	38.30 48.50		
	PERSONENLEXIKON ZUR PARANORMOLOGIE			
978-3-85387-091-9	Zahlner: Personenlexikon zur Paranormologie	34.00		
MONOGRAPHIEN				
978-3-85382-061-2 978-3-85382-065-0 978-3-85382-069-8 978-3-85382-073-5	Niesel/Niesel: Umgang mit heilenden Energien Veraja: Heiligsprechung Resch/Gagliardi: 1 Veggenti di Medjugorje Heim, G.: Erinnerungen an den Physiker B. Heim	13.40 24.60 18.00 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/ www.imagomundi.biz