Andreas Resch

Im Kraftfeld des christlichen Weltbildes

INSTITUT FÜR GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT

IMAGO MUNDI

Schriftenreihe für Ausbau und Vertiefung
des christlichen Welt- und Menschenbildes
herausgegeben von ANDREAS RESCH

Band I

2. Auflage

RESCH VERLAG INNSBRUCK 1984

Andreas Resch

Im Kraftfeld des christlichen Weltbildes

Unter Mitarbeit von:

Roberto Masi
Erwin Nickel
Horst Jacobi
Gerda Walther
Gebhard Frei
Matthias Hermanns
Dietmar Assmann
Josef Amstutz

RESCH VERLAG INNSBRUCK 1984

2. Auflage

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdruckes,
der photographischen Wiedergabe und der Übersetzung vorbehalten
© 1984 by Andreas Resch Verlag at Innsbruck.
Printed in Austria
Gesamtherstellung: Andreas Resch Verlag, Innsbruck, 1984
ISBN 3 – 85 – 382 – 032 – 8

Dem 1. Präsidenten von

IMAGO MUNDI

Prof. Dr. Gebhard Frei

zum Gedenken

INHALT

Gabriel Marcel
7 VORWORT

9 EINLEITUNG

13 DIE AUTOREN

Roberto Masi
19 GEBURT, LEBEN UND STERBEN DES UNIVERSUMS

Erwin Nickel
35 GEIST UND MATERIE

Horst Jacobi
49 PSYCHOPHARMAKA UND PSYCHE

Andreas Resch
75 IMMANENZ ODER AUSSERSINNLICHE WAHRNEHMUNG?

Gerda Walther
89 VISIONEN, ERSCHEINUNGEN, MATERIALISATIONEN

Gebhard Frei
103 DIE WELTRELIGIONEN UND IHR GLAUBE AN EIN JENSEITS

Matthias Hermanns
117 GOTTESBEGEGNUNG BEI ARCHAISCHEN VÖLKERN

Dietmar Assmann
167 DAS NUMINOSE IN SITTE UND BRAUCH

Josef Amstutz
185 ZEICHEN UND WUNDER

Vorwort

Ich glaube, es ist eine charakteristische Eigenschaft meines Geistes, die mich stets dahin gedrängt hat, mich besonders für Grenzfälle und Grenzgebiete zu interessieren. Und es ist sicher kein Zufall, wenn es mir in einem bestimmten Lebensabschnitt ermöglicht war, unmittelbar Situationen zu erleben, die mich veranlassen mußten, diese noch schlecht ergründeten Bereiche auszukundschaften. Ich denke da besonders an den kurzen Zeitabschnitt während des Ersten Weltkrieges (1914–1918), wo mir als Medium und mittels von «oui-ja» Tatsachen festzustellen gegeben war, die sich nicht auf die geläufigen Erkenntniskategorien reduzieren lassen. Ich nenne hier zum Beispiel die außerordentliche Vorhersage, die mir 1917 vor der Schlacht am Isonzo zuteil wurde, die nicht nur die bevorstehende Katastrophe ankündigte, sondern auch die Grenzen innerhalb deren sie beschränkt bleiben sollte. Es wurde mir in der Tat angekündigt, daß Udine von den Österreichern erobert würde, daß diese jedoch vor Treviso aufgehalten würden. Eine derartige Vorschau geht evidenterweise über alle Grenzen rational voraussehbarer Berechnung.

Es darf aber auch der übrige Zusammenhang nicht übersehen werden, in dem diese außerordentliche Prophetie hereinbrach. Verschiedene erstaunliche Tatsachen hatten in mir die Hoffnung geweckt, all den Unglücklichen, die sich zahllos im Büro des Roten Kreuzes einfanden, das mir anvertraut war, um Nachrichten über ihre vermißten Ehegatten, Brüder oder Söhne zu ermitteln, einen unwiderlegbaren Beweis für deren Überleben geben und sie so beruhigen zu können. Aber da war es, als ob mich eine intelligente Macht für meine Anmaßung hätte bestrafen wollen. Es folgte eine Zeit, wo ich das Gefühl hatte, daß sich dieses Phänomen auflöste und ich nur Spielzeug von Dunkelmännern wäre, die mich verwirren wollten. Der maßlosen Hoffnung folgte so bodenlose Verzweiflung. Dann trat die oben genannte Prophezeiung ein, gleichsam als ob dieselbe Macht mir beweisen wollte, ich solle nicht einem gänzlichen Unglauben verfallen, sondern vielmehr die wesenhafte Wahrheit einer geistigen über-zeitlichen Welt anerkennen, aber gleichzeitig das Gefühl meines Unvermögens, meiner radikalen Abhängigkeit bewahren.

Es scheint mir, daß eine solche so auf das Wesentliche reduzierte Erfahrung hinreicht, um uns zu zwingen, die Existenz eines Grenzgebietes zwischen der Sinnenwelt und eine diese Sinnenwelt transzendierende Wirklichkeit anzuerkennen. Der Begriff «Grenze» ist allerdings nicht ganz befriedigend, da er meistens nicht nur für anliegende, sondern auch für kommensurable Bezirke verwendet wird. Metaphorisch gesprochen, d. h. wenn wir uns an eine Vorstellungsweise halten wollen, die räumlich bleibt, müssen wir hier auf das Bild der Vertikalen rekurrieren, als ob die gewöhnliche Erfahrung plötzlich durch einen Lichtstrahl von oben durchbrochen würde, dessen Ursprung anderswo sein muß. Ich möchte hier bemerken, daß es mir in einer solchen Perspektive angebracht erscheint, jedes Denken für falsch zu erklären, das, ausgehend von Immanenzdoktrinen, aber auch von Lehren Nietzsches, sich gegen jedwede Bejahung eines Jenseits wendet. Wer so singulären Tatsachen, wie ich sie erlebt habe, Rechnung tragen will, der muß im Gegenteil suchen, wie es möglich sei, über jedes trügerische Raumdenken hinweg, die Anerkennung eines Jenseits beizubehalten, das heißt einer Über-Realität, ohne die überdies die Welt der täglichen Erfahrung ihrer Substanz verlustig zu werden und sich schließlich ins Absurde aufzulösen droht.

Gabriel Marcel
de l'Institut, Paris
Ehrenpräsident von IMAGO MUNDI

Einleitung

Wer sich ein möglichst volles Bild von dem machen will, was man ganz allgemein als Welt bezeichnet, der muß über ein Zweifaches verfügen. Einmal muß er einen Standpunkt haben, von dem aus er die Welt betrachtet. Ein standpunktloses Weltbild gibt es nicht. Es gibt auch kein Weltbild ohne Weltanschauung, auch kein wissenschaftliches Weltbild. Es ist auch nicht möglich ohne Weltbild zu denken und zu sprechen. Damit ist gesagt, daß der Mensch, sofern ihm Denken und Sprechen eigen ist, ohne Weltbild nicht leben kann. Jeder Mensch muß sich also ein Weltbild aneignen und zwar geschieht dies mit Hilfe einer Weltanschauung. Es gibt nun in der heutigen Welt verschiedene Weltbilder, darunter auch das christliche Weltbild. Dieses fußt auf der christlichen Weltanschauung, die in ihrer Fülle im Alten und Neuen Testament geoffenbart ist und von der Kirche im Auftrage Christi verkündet wird. Wir stehen auf dem Boden dieses christlichen Weltbildes.

Neben dieser Beziehung eines überweltlichen Standpunktes der Weltbetrachtung, was eine Weltbetrachtung erst ermöglicht, erfordert die Aneignung eines fundierten Weltbildes eine unablässige Erforschung dessen, was wir Welt nennen. Es geht hier um die Erfüllung des biblischen Auftrages: «Machet euch die Erde untertan» (Gen 1, 28). Die Ausführung dieses Auftrages verwirklicht sich in einem dauernden Forschen und in einer dauernden bereitvollen Aufnahme des neu Erkannten; dauernd, weil die Welt in ihrem Wesen ein Mysterium ist. Dieses Zweifache: christlich und weltoffen ist das Fundament von IMAGO MUNDI, der internationalen Interessengemeinschaft für Ausbau und Vertiefung des christlichen Welt- und Menschenbildes durch Einbau der Kenntnisse aus dem Bereich der Grenzgebiete der für das Welt- und Menschenbild bedeutsamen Wissenschaften. Dies ist auch das Fundament und Ziel der von IMAGO MUNDI herausgegebenen Schriftenreihe «Imago mundi».

IMAGO MUNDI wurde am 1. Dezember 1958 von dem 1965 verstorbenen Verleger Josef Kral, Schondorf bei München, und Prof. Dr. Gebhard Frei, Schöneck-Beckenried/Schweiz, und anderen Persönlichkeiten zunächst als «Internationale Gesellschaft katholischer Parapsychologen» (IGKP) gegründet. Das Präsidium übernahm Prof. Dr. Gebhard Frei und Josef Kral das Generalsekretariat. Der bekannte Philosoph

GABRIEL MARCEL hat seit 1959 das Ehrenpräsidium inne. Die Zusammensetzung der Mitglieder aus verschiedenen Konfessionen – vor allem aus katholischer, orthodoxer und evangelischer Kirche – sowie das ideelle Wachsen der Gesellschaft und die ökumenische Sicht von Vaticanum II führten am 29. Sepetmber 1966 auf dem I. Internationalen Kongreß, in München, zur Umbenennung in IMAGO MUNDI und zu dem oben dargelegten Selbstverständnis der Gemeinschaft. Das Generalsekretariat von IMAGO MUNDI hat derzeit seinen Sitz in A–6010 Innsbruck, Postfach 8, Maximilianstraße 6. Mitglied von IMAGO MUNDI kann jeder Christ und Freund des Christentums sein, der sich für die Erforschung und christliche Darlegung der Grenzgebiete interessiert, die für den Ausbau und die Vertiefung des christlichen Welt- und Menschenbildes bedeutsam sind.

Unter Grenzgebieten ist hier jener Bereich von Grenzfällen und Vorgängen gemeint, die auf eine die materielle Welt transzendierte Wirklichkeit hinweisen. Im einzelnen kann es sich hier um physikalische, biologische, psychologische und geistige Vorgänge handeln. So gehören hierher Fragen wie außergewöhnliche Erfahrung, Materialisation und psychischer Automatismus; Fragen der «unorthodoxen Heilung», der Mystik und des Wunders, der Relativität von Raum, Zeit und Kausalität in Physis, Bios, Psyche und Geist; Fragen der östlichen und überhaupt der menschlichen Weisheit; die Frage der Theosophie, der Anthroposophie und jeglicher Form der Esoterik; die Frage von Entstehung und Untergang der Welt, des Menschen und des Lebens als solchen; die Frage des Hereinwirkens von Geistwesen, des Spiritismus, der Besessenheit und Prophetie; die Frage von Tod, Auferstehung, des Fortlebens nach dem Tode usw.

Es geht hier also um die Klärung von Tatbeständen und Vorgängen, die im Blickfeld der heutigen Wissenschaft auf Grund der Seltenheit oder Art ihres Auftretens bzw. auf Grund ihrer Unkonformität mit der jeweils herrschenden Geistesströmung der Wissenschaft am Rande des wissenschaftlichen Interesses stehen, aber oft ganz zentral ins Leben wirken, also um Grenzfragen aus dem Bereich von Physis, Bios, Psyche und Geist.

Die wissenschaftliche Klärung der angedeuteten Fragen erfordert den Einsatz einer Reihe von Wissenschaften wie Anthropologie, Biologie, Chemie, Kosmologie, Medizin, Mystikforschung, Philosophie, Physik, Psychologie, Religionswissenschaft, Soziologie, Theologie, Völkerkunde und Volkskunde. Die Kenntnisse, die wir aus der Erforschung der Grenzfälle gewinnen, sind für das Welt- und Menschenbild von größter Be-

deutung. Sie machen im Bild des Kosmos und des Menschen neue Züge offenbar, die ansonsten im Verborgenen blieben. Ferner geben sie einen nicht zu übersehenden Hinweis auf eine die materielle Welt transzendierende Wirklichkeit, wie immer nun im einzelnen diese auch gedacht sein mag.

So gibt IMAGO MUNDI Antwort auf die Botschaft des II. Vatikanischen Konzils «An die Denker und Wissenschaftler»: «Fahrt fort zu suchen, ohne zu ermüden, ohne jemals an der Wahrheit zu verzweifeln! Erinnert euch des Wortes eines eurer großen Freunde, des hl. Augustinus: ‹Suchen mit dem Wunsch zu finden und finden mit dem Wunsch weiterzusuchen›.»

Dieses hier vorgelegte Werk ist der erste Band der von IMAGO MUNDI herausgegebenen Schriftenreihe «Imago mundi». Er beinhaltet die Vorträge des I. Internationalen Kongresses von IMAGO MUNDI vom September 1966 in München, die für diesen Band zum Teil neu gefaßt wurden. Es wird hier versucht, eine Antwort auf ganz aktuelle Grenzfragen des Lebens und der Wissenschaft zum Ausbau und zur Vertiefung des christlichen Welt- und Menschenbildes zu geben. Die Beiträge, die zum Teil von namhaften Fachleuten stammen, bilden in sich ein einheitliches Ganzes. Zunächst wird ganz allgemein die Frage nach dem Ursprung des Universums erörtert. Dann folgt die Behandlung der Frage: was ist Geist und was ist Materie, wobei der Mensch immer mehr in den Mittelpunkt der Betrachtung rückt. Mit den Themen: «Psychopharmaka und Psyche»; «Immanenz oder ‹Außersinnliche Wahrnehmung›?»; «Wunder, Visionen, Erscheinungen, Materialisationen» wird versucht, etwas Licht in die bio-psychologischen Grenzbereiche des Phänomens Mensch zu werfen. Die Beiträge mit den Themen: «Die Weltreligionen und ihr Glaube an ein Jenseits»; «Gottesbegegnung bei ‹archaischen› Völkern»; «Das Numinose in Sitte und Brauch» geben einen Einblick in das Ringen des Menschen mit den zentralsten Fragen des Lebens: Tod, Auferstehung, Fortleben nach dem Tode, Gott. Der Beitrag mit dem Thema: «Zeichen und Wunder» bildet einen zusammenfassenden theologischen Abschluß des gesamten Themas dieses Werkes: *Im Kraftfeld des christlichen Weltbildes.*

Dieser Band ist dem ersten Präsidenten von IMAGO MUNDI, Prof. Dr. Gebhard Frei gewidmet. Hier sei in einer besonderen Weise auch des ersten Generalsekretärs von IMAGO MUNDI, des verstorbenen Verlegers Josef Kral gedacht. Als Herausgeber dieses Bandes schulde ich einen besonderen Dank den einzelnen Autoren dieses Bandes, sowie

allen Mitgliedern von IMAGO MUNDI für die Ermöglichung dieser Schriftenreihe. Nicht zuletzt gilt unser Dank dem Verlag Ferdinand Schöningh für die Herausgabe dieser Schriftenreihe.

Möge dieser erste Band der Schriftenreihe «Imago mundi» freudige Aufnahme finden und den Auftakt zu einer erfolgreichen Schriftenreihe zum Ausbau und zur Vertiefung des christlichen Welt- und Menschenbildes geben.

Der Herausgeber.

Die Autoren

Gabriel Marcel, als Philosoph, Dramatiker und Kritiker einer der schöpferischsten Denker des heutigen Frankreich, wurde am 7. Dezember 1889 in Paris als Sohn eines hohen Staatsbeamten geboren. Er studierte Philosophie an der Sorbonne. Mit 20 Jahren war er schon außerordentlicher Professor für Philosophie und unterrichtete 1912 in Vendôme, 1915/18 und 1939/40 in Paris, 1919/22 in Sens, 1941 in Montpellier. Während des Ersten Weltkrieges widmete er sich der Arbeit des Roten Kreuzes. 1922 «endgültig» nach Paris zurückgekehrt, wandte er sich dem Verlagswesen und der Kritik zu, vor allem der Musik-, Literatur- und Theaterkritik. Marcel ist auch heute noch führender Pariser Theaterkritiker. 1929 Konversion zur katholischen Kirche. Zahlreiche ausgedehnte Bildungs- und Vortragsreisen. Sein umfangreiches philosophisches und dramatisches Werk wurde durch viele Auszeichnungen gewürdigt: 1937 Prix Brieux der Académie Française für einige Dramen; 1948 Großer Literaturpreis der Académie Française für sein Gesamtwerk; 1952 Mitglied der Académie des Sciences morales et politiques, 1953 Mitglied des «Institut Français»; 1956 Goethe-Preis der Stadt Hamburg; 1959 Ehrenpräsidentschaft der Internationalen Interessengemeinschaft IMAGO MUNDI; 1964 Friedenspreis des deutschen Buchhandels, um nur einige der vielen Auszeichnungen zu nennen. Marcel ist der Philosoph und Dramatiker, der in einer Welt der idealistischen und existentialistischen Philosophie, die den Menschen in seine Einsamkeit einsperrt, dem Menschen den Weg zum Du verkündet.

Roberto Masi, Prof. DDDr., Lateranuniversität Rom, Konzilstheologe und Rektor des Pont. Seminario Romano per gli Studi Giuridici und des Pont. Istituto S. Apollinare, wurde am 28. Dezember 1914 in Ancona geboren. Studierte an den Universitäten Roms Philosophie, Theologie und Physik, die er jeweils mit dem Doktorat beschloß. 1939 wurde Masi zum Priester geweiht. Nach Studienabschluß dozierte Masi an der Lateranuniversität und der Universität Propaganda Fide zunächst Kosmologie und Logik und seit 1955 Sakramentstheologie. Masi ist Mitglied der Pont. Accademia Teologica Romana und der Pont. Accademia di S. Tommaso d'Aquino e di Religione Cattolica. Vom II. Vatikani-

schen Konzil wurde MASI zum «Peritus» ernannt und nahm an den Arbeiten der Liturgiekommission und der Kommission für Studien und Seminarien teil. Von seinen zahlreichen Veröffentlichungen sei hier vor allem «Cosmologia» (1961) hervorgehoben. MASI ist Mitglied von IMAGO MUNDI und deren Referent für Kosmologie.

ERWIN NICKEL, PROF. DR., Universität Freiburg/Schweiz, Mineraloge, geb. 1921 in Frankenstein (Schlesien). Nach Studium in Breslau, Posen, Wien (Chemie, Physik, Mineralogie), Assistent und (nach Habilitation) Dozent an den mineralogischen Instituten von Heidelberg und Münster. 1956 Berufung nach Fribourg/Schweiz. Daselbst Direktor des Institutes für Mineralogie und Petrographie. NICKEL hat sich neben seiner fachwissenschaftlichen Tätigkeit stets mit naturphilosophisch-metaphysischen Fragen befaßt. Von den ca. 50 Fachpublikationen seien nur jene zwei genannt, die auch für den Laien von Bedeutung sind: «Kleiner Schweizführer» (1961), «Führer durch die Äolischen Inseln» (1964). Die philosophischen Arbeiten umfassen ebenfalls etwa 50 Publikationen, darunter 4 Bücher. Nur das letzte ist noch im Handel erhältlich: «Zugang zur Wirklichkeit» (Existenzerhellung aus den transmateriellen Zusammenhängen) (1963). Sein Vorläufer: «Das physikalische Modell und die metaphysische Wirklichkeit» ist noch über den Verfasser zu beziehen. Seit 1966 ist NICKEL Vizepräsident von IMAGO MUNDI.

HORST JACOBI, DR., Diplom-Chemiker, geb. am 29. Oktober 1918 in Berlin. Studien in Freiburg und München. 1943 Promotion mit einer Arbeit über Kurchi-Alkaloide (gegen Amöbenruhr) und deren Konstitution. 1944 Assistent an dem Chemischen Staatslabor in München, das er wegen der allgemeinen politischen Lage verlassen mußte. Bis Kriegsende arbeitete er dann im Forschungslabor der Schering-Werke (Berlin). Von 1946 bis 1950 Assistent der TH zu München, wo ihm der Doktorandensaal anvertraut war; spezielle Arbeiten über Sulfanomide. Ab 1950 im Forschungslabor der Rütgers-Werke, in einem Kunststoffbetrieb, Ausarbeitung von Patenten für Firmen im Ruhrgebiet. 1960 Spezialkurs bei Bayer, um von dieser Zeit an für das Chemische Zentralblatt in Berlin über engl. und französ. Arbeiten zu referieren. 1962 als Redakteur einer Fachzeitschrift an der Universität Mainz, später dann bis jetzt Ausarbeitung von Arbeiten über Immunisierung und experimentelle Medizin im Springer-Verlag. JACOBI ist Mitglied von IMAGO MUNDI und deren Referent für Chemie.

ANDREAS RESCH, DDR., Theologe und Psychologe, geb. am 29. Oktober 1934 in Steinegg bei Bozen/Südtirol. 1955 Eintritt in den Redemptoristenorden. 1961 Priesterweihe. Von 1956 bis 1967 Studien an der Phil.-Theol. Hochschule der Redemptoristen in Mautern/Steiermark, Universität Graz, Freiburg i. Br. und Innsbruck. Seit 1965 Redakteur von GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT, Generalsekretär von IMAGO MUNDI und Mitglied des Innsbrucker Arbeitskreises für Tiefenpsychologie. Herausgeber der Schriftenreihe Imago mundi. Von seinen Veröffentlichungen sei hier «Der Traum im Heilsplan Gottes» (1964) genannt. RESCH ist Mitglied von IMAGO MUNDI und deren Referent für Psychologie.

GERDA WALTHER, DR., Schriftstellerin, geb. am 18. März 1897 in Nordrach (Schwarzwald). Enkelin des dänischen pazifistischen Nobelpreisträgers (1908) FREDRICK BAJER. 1915–1922 Studium der Philosophie, Psychologie, Soziologie in München (promoviert 1921 bei Prof. A. PFÄNDER mit einer Arbeit über «Die Ontologie der sozialen Gemeinschaften»), Freiburg i. Br. (E. Husserl), Heidelberg (Jaspers). Nach Vermögensverlust in der Inflation verschiedene Stellen, u. a. in der Landesirrenanstalt Emmendingen, als wissenschaftliche Sekretärin bei Dr. H. PRINZHORN, Frhr. Dr. A. v. SCHRENCK-NOTZING u. a. m. Seit 1931 bis heute als freischaffende Schriftstellerin tätig. 1941–1945 in der Briefzensur dienstverpflichtet. 1944 Konversion zur katholischen Kirche. WALTHER setzt sich für die Erforschung der mystischen und parapsychologischen Phänomene ein, vor allem mit Hilfe der phänomenologischen Methode. So war sie von 1928–1934 ständige Mitarbeiterin der «Zeitschrift für Parapsychologie», von 1950 bis etwa 1959 der «Neuen Wissenschaft» und bis heute von GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT. Von ihren zahlreichen Veröffentlichungen auf dem Gebiet der Philosophie, Psychologie, Parapsychologie, Psychiatrie und Mystik seien hier die Bücher «Zur Phänomenologie der Mystik» (2. Aufl. 1955) und «Zum anderen Ufer» (Autobiographie) (1960) genannt. DR. GERDA WALTHER gehört zu den besten Kennern der parapsychologischen Forschung im deutschen Sprachraum. Von 1958 bis 1965 war WALTHER Vizepräsidentin von IMAGO MUNDI.

GEBHARD FREI, PROF. DR., geb. am 24. März 1905 in Lichtensteig, Schweiz, gestorben am 27. Oktober 1967 in Zürich, Schweiz. 1931 Priesterweihe. Doktorat der Philosophie an der Universität Innsbruck. Seit 1933 Professor für Philosophie und vergleichende Religions-

wissenschaft am Priesterseminar Schöneck-Beckenried/Schweiz. 1948 Mitbegründer und dann Patronatsmitglied des C. G. Jung-Institutes, Zürich. 1957 Gründer und 1. Präsident der «Schweizerischen Gesellschaft katholischer Psychotherapeuten». 1959 bis 1961 Präsident der «Schweizerischen Philosophischen Gesellschaft». 1958 Mitbegründer und 1. Präsident von IMAGO MUNDI. Herausgeber der Sammlung: «Grenzfragen der Psychologie». Gastvorlesungen am C. G. Jung-Institut und an der Handelshochschule St. Gallen. Die Bibliographie seiner Arbeiten umfaßt ein Wissensgebiet, das alle Bereiche der Philosophie, Theologie und Psychologie umschließt und über 400 Titel zählt. In Band 2 dieser Schriftenreihe mit dem Titel «Grundfragen der Parapsychologie» werden seine oft kaum mehr zugänglichen Aufsätze zu diesem Thema veröffentlicht.

Matthias Hermanns, Prof. Dr., geb. am 31. Mai 1899 in Köln-Niehl. 1921 Eintritt in die SVD (Steyler Missionare). 1922–1928 Studium der Philosophie und Theologie in St. Gabriel bei Wien mit ständigen Seminaren in Ethnologie und Religionswissenschaft bei P. W. Schmidt und P. W. Koppers. 1928 und 1929 Studien an der Universität Wien: Religionswissenschaft, Prähistorie, Anthropologie und chinesische Kunst. 1927–1947 als Forscher und Missionar in Innerasien, Kansu, Tsinghai (Kukunor) mit ausgedehnten Forschungsreisen in A mdo-Tibet. Vom chinesischen Volksgericht in Abwesenheit als Spion (Forschungen und Veröffentlichungen mit Karten und Bildern des Landes) verurteilt. 1950–1960 in Indien Prof. für Prähistorie und Anthropologie an St. Xavier's College Bombay. In diesen zehn Jahren ausgedehnte Forschungen unter den Primitivstämmen Indiens, Nepals, Sikkims. Von seinen zahlreichen Veröffentlichungen seien hier genannt: «Chinas Ursprung und Entwicklung» (1935), «The Evolution of Man» (1955), «Mythen, Mysterien, Magie und Religion der Tibeter» (1956), «Familie der A mdo Tibeter» (1959), «Die Weltanschauung der Primitivstämme Indiens» (2 Bde. 1964, 1966), «Das Nationalepos der Tibeter» (2 Bde. 1965). Mitglied von IMAGO MUNDI und deren Referent für Anthropologie und Völkerkunde.

Dietmar Assmann, Dr., geb. am 24. 3. 1937 in Wien. Studium der Geographie, Volkskunde und Kunstgeschichte an den Universitäten Wien und Innsbruck. 1962 Promotion zum Dr. phil. Seither Assistent am Institut für Volkskunde der Universität Innsbruck. Seinen speziellen Interessenbereich bilden Landschaft–Mensch–Religion mit einer beson-

deren Hinwendung zur religiösen Volkskunde, aus welchem Fachgebiet eine Reihe von Publikationen erschienen sind, in denen er die phänomenologische Richtung vertritt und auch neuere Erscheinungsformen, insbesondere auf dem Gebiet der Wallfahrtskunde, behandelt. ASSMANN ist Schriftführer des Österr. Fachverbandes für Volkskunde, Mitglied von IMAGO MUNDI und deren Referent für Volkskunde.

JOSEF AMSTUTZ, PROF. DDR., Theologe und Philosoph, geb. am 5. März 1927 in Kerns (OW), Schweiz. 1946 bis 1953 Studium der Philosophie und Theologie am Missionsseminar Schöneck/Schweiz. 1953 zum Priester geweiht. 1953–1956 Studium der Theologie an der Pont. Univ. Gregoriana, Rom; Abschluß mit Dr. Theol. 1956–1959 Forschungsarbeit an der Oxford-University; Abschluß mit Dr. Phil. Seit 1959 Dozent für Fundamentaltheologie am Missionsseminar Schöneck, seit 1962 auch für Geschichte der Alten Kirche. 1966 Lehrauftrag am Theol. Propädeutikum der Universität Fribourg. Mitglied von IMAGO MUNDI. Seit 1967 Generaloberer der Schweizerischen Missionsgesellschaft Bethlehem.

Roberto Masi

Geburt, Leben und Sterben des Universums

Das Sonnensystem besteht aus vielen am Himmel kreisenden Körpern: Außer der Sonne, die im Zentrum steht und mit den von ihr ausgehenden Kräften das ganze System bewegt, kennen wir 9 große Planeten, 32 Satelliten, über 1600 kleine Planeten und mehr als 1600 Kometen, welche auf überaus langen Reisen in die kosmischen Räume zeitweilig in die Nähe der Sonne zurückkehren. Gewaltig sind die Dimensionen des Sonnensystems: Die Erde ist von der Sonne 150 Millionen km entfernt; der der Sonne am nächsten stehende Planet, Merkur, ist wenig mehr als 50 Millionen km entfernt, während die Entfernung zum äußersten Planeten Pluto ungefähr 6 Milliarden km mißt. Das Sonnensystem ist ein winziger Teil des Universums; jenseits des Planeten Pluto finden wir eine unbegrenzte Ausdehnung ohne Körper: die nächsten Sterne sind dann schon ca. 40 Billionen km von uns entfernt, d. h. 4 Lichtjahre, z. B. die Proxima Centauri, Sirius 9 Lichtjahre, Aldebaran 60 Lichtjahre usw.

Die Sterne sind gewaltige gasförmige Körper, eine Konzentration von Gas und kosmischem Staub, wie im übrigen unsere Sonne; sie glühen mit höchsten Temperaturen unter Verbrauch von Wasserstoff, der sich durch Kernreaktion in Helium verwandelt und dadurch große Mengen von Energie freisetzt.

Die Oberflächentemperatur der Sterne ist verschieden: 30 000° C. bei blauen, 20 000° bei weißen, 10 000° bei weiß-gelben, 7 000° bei gelben (unter diesen ist die Sonne), 4 000° bei gelb-rötlichen, 3 000° bei rötlichen Sternen. Die Durchmesser der Sterne schwanken vom 20- bis 30fachen Sonnendurchmesser der Riesensterne bis zu geringeren Durchmessern als der Sonnendurchmesser bei den roten Zwergsternen. Das Innere der Sterne besteht aus vollständig jonisiertem Gas, zusammengesetzt aus freien Kernen und Elektronen. Aus diesen Daten hat man geschätzt, daß im Zentrum der Sonne eine Temperatur von ca. 20 Millionen Grad herrscht, ein Druck von 100 Milliarden Kilogramm pro Quadratzentimeter und eine Dichte, die 80mal größer ist als die des Wassers. Die Sterne sind nicht willkürlich in den kosmischen Räumen

verstreut, sondern haben eine ganz bestimmte Verteilung. Die Milchstraße ist, wie W. HERSCHEL 1875 feststellte, eine Ansammlung von Sternen, die als Galaxis bezeichnet wird; sie hat die Form einer Linse. Die Galaxis enthält mehr als 100 Milliarden Sterne, hat einen Durchmesser von 100 000 Lichtjahren und im Zentrum eine Dicke von 20 000 Lichtjahren. Diese Ansammlung kreist mit unterschiedlicher Geschwindigkeit um das Zentrum. Die Erde befindet sich ungefähr 27 000 Lichtjahre vom Zentrum der Galaxis entfernt, legt 250 km/sec. zurück und vollendet alle ca. 250 Millionen Jahre einen Umlauf.

Die Galaxis ist umgeben von ca. 130 kugelförmigen Haufen, von denen jeder viele Tausend Sterne enthält, welche so dicht beieinander liegen, daß sie nur wenige Lichtstunden voneinander entfernt sind. Die kugelförmigen Haufen sind in einer sphärischen Oberfläche geordnet, deren Durchmesser bei 130 000 Lichtjahren liegt.

Unsere Galaxis ist jedoch nur ein kleiner Teil des Universums, welches Millionen andere (der unseren ähnliche) Galaxien enthält, die gegenseitig eine Entfernung von ca. einer Million Lichtjahren haben. Diese Galaxien sind zu Gruppen in der Weise vereinigt, daß sie riesige Super-Galaxien bilden: Unsere Galaxis scheint Teil einer Super-Galaxis zu sein, die 10 000 Galaxien enthält, mit einem Durchmesser von 40 Millionen Lichtjahren und einer Weite von einigen Millionen Lichtjahren.

Dieses ungeheure System von Körpern war der Anlaß zu einer zwiespältigen Entdeckung. Nach den Beobachtungen von E. HUBBLE scheint es, daß die Sterne sich von uns entfernen; die Spektrallinien der Sterne sind in der Tat gegen das Rot hin verschoben und zwar im Verhältnis ihrer immer größeren Distanz: aus der Erklärung dieser Rotverschiebung, dem sogenannten Doppler-Effekt, geht hervor, daß die Sterne sich von uns mit um so größerer Geschwindigkeit entfernen, je größer die Entfernung ist. Es ist festgestellt worden, daß pro Million Lichtjahre Entfernung der Himmelskörper sich mit einer Geschwindigkeit von ca. 25–45 km/sec. entfernt. 1957 konnte man eine Fluchtgeschwindigkeit von 120 000 km/sec., 1965 in Amerika von 240 000 km/sec. beobachten, die einer Entfernung von 10 Milliarden Lichtjahren entspricht [1].

Seit 1963 wurden mittels neuer Radioteleskope am Himmel einige Radioquellen entdeckt, «quasars» genannt; es wurde nachgewiesen, daß diese Radioquellen Gegenstände außerhalb unserer Galaxis sind. Sie leuchten hundertmal stärker als die gewöhnlichen Galaxien, haben aber ein Volumen von nur einem Zehntel oder auch einem Hundertstel der

[1] Vgl. ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA, Book of the year 1966, S. 117f.

normalen Galaxien. Sie sind seltene Objekte. Wahrscheinlich handelt es sich um Galaxien oder galaktische Kerne in einem bestimmten Stadium physischer Aktivität oder Explosion.

Wir stehen also vor einer eindrucksvollen Beschreibung des physischen Universums; bis zu den Distanzen, die uns die größten Teleskope und Radioteleskope zu untersuchen gestatten, sind die Sterne in ungeheure kreisende Haufen, die Galaxien, geordnet, die untereinander in einer Entfernung von einigen Millionen Lichtjahren im Raum verteilt sind. Dieses System von Milliarden und Milliarden Sternen ist in rasender Expansion begriffen.

Die Geschichte des Universums

Die Wissenschaft, der es gelungen ist, eine so wundervolle Beschreibung des Universums zu geben, hat auch die summarischen Linien seines Lebens rekonstruieren können.

Im allgemeinen dachte man, daß die Materie anfangs ein gewaltiger, äußerst verdünnter und kalter Nebelfleck gewesen sei; in ihm hätten sich Konzentrationspunkte gebildet, die durch Schwerkraft den in den Räumen verstreuten Staub und die kosmischen Gase angezogen und die Sterne und Galaxien geformt hätten.

Eine neue, äußerst interessante Ausrichtung bekam die Kosmogonie durch die Einführung der Relativitätstheorie von A. Einstein. Indem man die Gesetze der Relativitätstheorie auf das ganze Universum anwandte, dachte man sich verschiedene Modelle des Universums aus, solche mit fixem Radius und solche mit wechselndem Radius, die jedoch nicht mit den experimentellen Daten in Einklang standen. Eine Idee von großem Wert wurde vorgeschlagen vom katholischen Priester G. Lemaître (1927) mit der Theorie des ursprünglichen Atoms.

Er beobachtete, daß man auf Grund des Gesetzes der Abnahme der Energie in allen physischen Prozessen einen Übergang hat, von Quanten mit hoher Energie zu zahlreicheren Quanten mit niedriger Energie. Das besagt, daß wir zurückgehende Quanten in geringerer Anzahl, aber von größerer Energie finden. Am Anfang müßten wir dann eine einzige Einheit finden, in der alle Materie und die ganze Energie des Universums gesammelt wäre.

Daher schlug Lemaître die Hypothese des ursprünglichen Atoms vor: Am Anfang war das Universum, das ganze Universum, Materie und Energie, in einem einzigen gewaltigen Atom gesammelt; dieses explodierte und schuf dadurch das in ständiger Expansion begriffene gegenwärtige Universum.

Die Theorie des ursprünglichen Atoms

Diese Theorie wurde vom amerikanischen Astronomen G. GAMOW entwickelt, ohne jedoch das Problem vom Gesichtspunkt der Relativitätstheorie anzugehen. Anfangs, sagt GAMOW, waren die ganze Materie und Energie in einem sehr kleinen Raum gesammelt, dessen Radius weniger als ein Lichtjahr betrug. In diesem Zustand war die Dichte der Materie und Energie vergleichbar mit jener des Kerns eines heutigen Elements; war also hunderttausend Milliarden mal größer als jene des Wassers; ein Kubikzentimeter wog hundert Millionen Tonnen. Die Temperatur dieses anfänglichen Haufens betrug ungefähr 15 Milliarden Grad. In diesem ursprünglichen Kern waren Neutronen enthalten, die durch Emission von Elektronen zu Protonen wurden; die ganze Masse bestand also aus einem Gemisch von Neutronen, Protonen, Elektronen und von Energie.

Diese ursprüngliche Anhäufung war vom ersten Augenblick ihrer Bildung an einer gewaltigen Explosion unterworfen und einer darauffolgenden rapiden Expansion in den Raum, weshalb der anfängliche Druck und die anfängliche Temperatur schnell abnahmen.

Dieser erste Wechsel stellte günstige Bedingungen für die rasche Bildung der Kerne der chemischen Elemente her. GAMOW nimmt an, daß dies in der kurzen Zeit von einer Stunde geschah. In dieser Zeit waren die Bindungen des Universums jenen ähnlich, die sich im Zentrum einer Atombomben-Explosion finden. Der Raum war voll von Strahlungen mit höchster Ladung, deren Dichte viel höher war als die der Materie.

Am Ende dieser ersten Zeit des Lebens des Universums waren die Atome in ihrer Mannigfaltigkeit endgültig bestimmt, die wir heute im ganzen Kosmos antreffen; gleich darauf nämlich wurden Temperatur und Druck viel zu niedrig, um Kernreaktionen zu ermöglichen, die zur Bildung weiterer Atome führen könnten. Damals wurde endgültig die chemische Konstitution des Universums festgelegt, die annähernd die gleiche blieb bis auf heute. Nach dieser Anfangsphase geschah ca. 30 Millionen Jahre hindurch nichts Neues im Universum; die Expansion, die mit der ursprünglichen Explosion begann, verlief regelmäßig weiter, indem sie dadurch immer mehr die Temperatur senkte und die mittlere Dichte der Materie und Energie verminderte. Während dieser ersten Periode der kosmischen Evolution hatte die Energie das Übergewicht über die Materie und war der bestimmende Faktor für den Ablauf der Phänomene; die hochgeladenen Strahlungen stießen gegen die Atome und trieben sie hierhin und dorthin; nachdem die Energie eine gleich-

förmige Verteilung aufwies, blieb auch die Materie gleichförmig im Raum verteilt. Mit der Expansion jedoch nahm die Dichte der Energie schneller ab als die Dichte der Materie; und gerade nach 30 Millionen Jahren nahm die Dichte der Energie so viel ab, daß die Materie das Übergewicht auf die kosmischen Phänomene bekam. Von diesem Augenblick an begann die Newtonsche Schwerkraft zu wirken, die nicht mehr durch die Stöße der Strahlungen gegen die Atome gestört wurde. Nun begann der durch die Explosion entstandene gewaltige kosmische Nebel sich infolge der Gravitation in Teile zu scheiden, die sich um verschiedene Kondensationskerne sammelten, getrennt von einer fast absoluten Leere. Die kleineren Nebel von Gas und Staub sind die Anteile der Materie, welche die Galaxien bildeten; sie sind die Protogalaxien.

Unter der Wirkung der Gravitationskräfte bewegten sich die protogalaktischen Nebel in Kreisform, während die Expansion des Universums seinen Fortgang nahm; einige behielten eine Kugel- oder Ellipsenform bei, andere platteten sich ab zu Linsenformen und entließen vom äußersten Rand lange Ausläufer, welche die Form von gewaltigen Spiralen annahmen.

Der Ursprung der Sterne

Wie bildeten sich nun die Sterne aus den protogalaktischen Nebeln? Die Kreisbewegung dieser Nebel war nicht gleichförmig: gegen das Zentrum hin war die Umdrehung viel schneller, langsamer gegen den äußeren Rand hin. Diese Tatsache verursachte eine Wirbelbewegung innerhalb jedes protogalaktischen Nebels, die zahlreiche Wirbel hervorrief; die Wirbel bildeten lokale Kondensationen. Durch die Gravitation erhielten sich diese lokalen Kondensationen und zogen eine immer größere Quantität von Materie an, bis sie im langsamen Prozeß der Kondensation zu Sphären von Gas und Staub wurden. Diese Kondensation setzte große Mengen von Gravitationsenergie frei, so daß die Sphären sich erwärmten und anfingen, sichtbares Licht auszustrahlen, vom Rot bis zum Weiß. Während der Kondensation nahmen Temperatur und Druck im Sternkern fortlaufend zu; als ca. 20 Millionen Grad und 100 Atmosphären Druck erreicht waren, begannen die Kernreaktionen, welche den Sternen weitere Energie lieferten. An diesem Punkt kommt die Kontraktion zum Stillstand; der Durchmesser des Sterns bleibt unverändert, bis die nukleare Energie verbraucht ist. So wurden die alten Sterne geboren, und so entstehen auch jetzt neue Sterne aus interstellarer Materie.

Die Kernenergie wird geliefert durch die Reaktion von H. BETHE, die mittels der katalysatorischen Wirkung von Kohlenstoff und Stickstoff Wasserstoff in Helium verwandelt, und durch die Reaktion von C. CRITCHFIELD, welche direkt Wasserstoff in Helium verwandelt. Solange die Wasserstoffreaktion andauert, bleiben der Radius, die Wärme und die Oberflächentemperatur des Sterns gleich.

Wenn der Kern des Sternes «ausgebrannt», d. h. aller Wasserstoff verbraucht ist, beginnt ein Aufblähungs- und Abkühlungsprozeß, der Stern wird rot und groß. Aber über diesen letzteren Prozeß des Sternes ist heute noch nichts bekannt.

Ursprung der Sonnensysteme

Welches war der Formationsprozeß der Sonnensysteme? Der Prozeß, der aus einem stürmischen Wirbel eines protogalaktischen Nebels einen Stern mit seinen Planeten entstehen ließ, war vielgestaltig (komplex). Bekannt ist die Theorie von I. KANT, die von P. S. LAPLACE aufgegriffen und mathematisch unterbaut wurde (1796): Von Anfang an gab es einen Nebel von Gas mit langsamer Rotation; während sich allmählich dieser Nebel durch Gravitation zusammenzog, vergrößerte sich die Rotationsgeschwindigkeit in der Weise, daß sich vom äquatorialen Rand des Gaskörpers sukzessiv Ringe von der Materie loslösten; jeder dieser Ringe verwandelte sich in einen Planeten, indem er sich zu einem Kugelkörper sammelte. Nachdem man diese Theorie aufgegeben hatte, schlugen einige Astronomen, CHAMBERLIN, MOULTON, JAMES, die Kollisionstheorie vor: Während die Sonne ihren Lauf durch die Räume nahm, stieß sie mit einem Stern zusammen, und durch diesen gewaltigen Stoß wurden Massen von Sternmaterie weit weggeschleudert; nach verschiedenen Phasen sammelten sich diese Massen in kompakte Körper, aus denen die Planeten und Satelliten hervorgingen.

Heute kehrt man jedoch in etwa zur Theorie von KANT und LAPLACE zurück, modifiziert sie aber: Man nimmt an, daß die Planeten einen ähnlichen Ursprung aus dem Nebel von Gas und kosmischem Staub hatten wie die Sterne. Die Materie, die den stürmischen Wirbel bildete, aus der das Sonnensystem hervorging, kreiste um die eben entstandene Sonne und nahm eine abgeplattete Form an; nach der Hypothese von WEIZSÄCKERS fiel der gasförmige Teil dieser Scheibe (Gas und Helium) teilweise auf die Sonne und teilweise entwich er in die Sternenräume; der Teil mit dem feinen Staub, bestehend aus festen Partikeln, der Elemente enthielt, wie wir sie auch auf der Erde finden (Eisen, Silicium,

usw.), und die identisch sind mit jenen, welche wir im interstellaren Staubnebel beobachten, bildete stürmische Wirbel, die Kondensationen verursachten, um welche sich kosmischer Staub sammelte. Diese Kondensationen zogen sich gegenseitig an und vermischten sich, bis die größeren Kerne übrigblieben, welche die gegenwärtigen Planeten sind. In einem ähnlichen Prozeß entstanden um die Planeten herum die Satelliten.

Nach dieser Theorie ist zu erwarten, daß viele Sterne wahrscheinlich ihr Gefolge von Planeten besitzen. Jedenfalls ist zu sagen, daß die Einzelsterne wie unsere Sonne selten sind, während 80% der Sterne vereint sind in ein System von mehreren Sternen.

Das Alter der Erde und der Maßstab der Zeit

Auf Grund dieser Ideen hat man nun versucht, die äußerst interessante Frage nach dem Alter des Sonnensystems und des ganzen Universums zu lösen. Der Wissenschaft ist es gelungen, eine Lösung zu finden, die innerhalb gewisser Grenzen eine gute Wahrscheinlichkeit besitzt, richtig zu sein.

Bezüglich des Alters des Sonnensystems ist festzuhalten, daß es ein wenig höher ist als das der Erde.

Es gibt verschiedene Methoden, das Alter der Erde zu schätzen: beispielsweise die geologische Methode, die sich auf die Dicke der geologischen Schichten stützt; aber die beste ist die radioaktive Methode: wir wissen, welche Zeit nötig ist, damit eine bestimmte Menge z. B. Uran sich durch natürliche Radioaktivität in Blei verwandelt. Wenn wir nun die Menge an Uran und Blei, die im Innern eines Gesteins eingeschlossen ist, messen, wissen wir, seit wann das Uran im Gestein eingeschlossen war, und schätzen dadurch die Zeit seit der Bildung dieses Gesteins; wir können so bis zu den ältesten Gesteinsschichten, bis zur Zeit der Verfestigung der Erdkruste vorstoßen. Nach dieser Methode sind die ältesten Minerale drei oder vier Milliarden Jahre alt; die Bildung des Sonnensystems ging der Verfestigung der Erdkruste nur wenig voraus: wir können also rechnen, daß das Sonnensystem ein Alter von vier Milliarden Jahren hat; eine Zeit, die bestätigt wird durch das Studium der Formation der Meteoriten.

Wenn dies das Alter des Sonnensystems ist, welches wird das Alter des gesamten Universums sein? Statt vom Alter des Universums zu reden, zieht man jedoch den Maßstab der kosmischen Zeit vor, weil man nicht darauf aus ist, den absoluten Anfang der materiellen Welt

zu bestimmen, sondern nur den Zeitpunkt, in dem die gegenwärtige Evolution des Universums seinen Anfang nahm.

Es nehmen heute die Beweise zu, welche einen relativ neuen Anfang des Universums aufzeigen; unter anderen folgende:

1. Nach allgemein anerkannter Ansicht wird die Energie der Sterne durch die nukleare Verschmelzung von Wasserstoff erhalten, der sich langsam in Helium verwandelt. Da die Materie des Universums zum Großteil aus Wasserstoff besteht, kann man daraus schließen, daß vor kurzer Zeit erst seine Umwandlung in Helium begonnen hat; d. h. das Universum ist jung.
2. Interessant ist das Argument, das vom Alter der radioaktiven Atome hergeleitet wird. Wir wissen, innerhalb welcher Zeit eine bestimmte Menge radioaktiven Stoffes durch natürliche Umwandlung sich zerstört, und außerdem ist die Zeitspanne der Zerstörung für die verschiedenen radioaktiven Stoffe verschieden. Wir können annehmen, daß anfangs die Mengen der verschiedenen radioaktiven Stoffe gleich waren, ungefähr gleich wie die in der Natur existierende Menge der anderen schweren chemischen Elemente, z. B. Gold, Mercurium, usw. Aus der experimentellen Beobachtung wissen wir, daß einige radioaktive Elemente fast ganz in der Natur verschwunden sind, z. B. ist das Uran 235 fast verschwunden, während das Thorium und das Uran 238 noch in der Natur existieren. Da wir die Zeit wissen, in der die radioaktiven Stoffe durch natürliche Radioaktivität zerfallen, können wir schätzen, wann die chemischen Elemente gebildet wurden; wir kennen also den Zeitpunkt der Formation des materiellen Universums.

Abschließend können wir behaupten, daß die materielle Welt der Wissenschaft jung erscheint: ihr Bestehen überschreitet nicht zehn Milliarden Jahre. Gegenwärtig befindet sie sich in dauernder Evolution und bewegt sich auf ein Ende hin, das vielleicht sehr fern liegen mag, aber durchaus unvermeidlich ist. Das physische Universum – so informiert uns die Wissenschaft – hat also einen Anfang und bewegt sich auf ein Ende hin.

Ein einziges Universum mit dauernder Schöpfung

Neben der vorausgehenden Theorie von der Geburt und der Geschichte des Universums gibt es auch andere Theorien, welche unbegrenzbar eine dauernde und stets gleiche Evolution der materiellen Welt annehmen. Z. B. nahm S. Arrenius zu Beginn unseres Jahrhunderts an,

daß die Sterne im Universum nach folgendem Schema ohne Ende entstehen und vergehen: die warme Sonne kühlt ab, wird dunkel und bedeckt sich mit einer festen Schicht, im Innern ist sie noch sehr warm. Zufällig stößt diese verloschene Sonne gegen eine andere Sonne; so entsteht ein neuer Stern, der sich seinerseits in einen Spiralnebel verwandelt, der zu einer Gesamtheit von Sternen wird, welche indefinit den bereits beschriebenen Zyklus fortsetzen. Es ist evident, daß diese Theorie heute wegen vieler Fehler nicht mehr annehmbar ist.

In neuerer Zeit nahm MILLIKAN, gestützt auf die Beobachtung, daß die kosmischen Strahlen am ganzen Himmel verstreut und sehr stark sind, an, sie entstünden durch die Zusammensetzung von schweren Atomen aus leichten Atomen; daher bilde sich in entfernten Räumen des Kosmos die Materie, aus der andere Welten entstehen.

Diese und ähnliche Theorien, die an einen Wiederaufbau der Materie innerhalb des Universums denken, aus welcher Materie andere Gestirne entstehen, beachten nicht genügend das Gesetz von der Entropie; dieses Gesetz beherrscht das ganze physische Geschehen und gilt auch für jene Prozesse, bei denen, nach neuen Entdeckungen, neue Atome entstehen, ausgehend von je einfacheren Korpuskeln, und neue wägbare Materie, ausgehend von der Energie. Diese Gesetze liegen nicht nur nicht außerhalb des Gesetzes von der Entropie, vielmehr werden sie von diesem geregelt.

Interessanter hingegen erweist sich eine ganz neue Theorie eines statischen Universums, die von F. HOYLE vorgeschlagen wurde.

HOYLE nimmt an, daß der Raum und die Zeit unendlich sind; in dieser Raum-Zeit befindet sich das Universum in Expansion, wie experimentell festgestellt worden ist. Je weiter die Sterne von uns entfernt sind, um so größer ist ihre Fluchtgeschwindigkeit; in einer gewissen Entfernung wird die Fluchtgeschwindigkeit so groß werden, daß sie die Lichtgeschwindigkeit übersteigen wird. Wenn die Sterne diesen Punkt erreichen, kann ihr Licht uns nicht mehr erreichen und so verschwinden sie von unserer Welt, hinausgeworfen in den unendlichen Raum mit enormer Geschwindigkeit. Wohin entweichen die so weit hinausgeworfenen Sterne? Diese Frage hat für uns hier aber kein Interesse. Diese Sterne werden unsichtbar und liegen außerhalb unserer Erkenntnisfähigkeit, da sie bei Erreichung der Lichtgeschwindigkeit nach der Relativitätstheorie von A. EINSTEIN eine unendliche Masse besitzen.

Aber mit diesem Sich-entfernen und mit dieser Flucht in die andere Seite des unendlichen Raumes, wird unsere Welt von der Materie ent-

leert. Um diese ständige Entleerung zu ersetzen, denkt HOYLE an eine dauernde Schöpfung von Materie in unserem Universum; so geschieht es endlos in der Zeit.

Anstelle jeder Galaxis, welche in der unendlichen Leere verschwindet, bildet sich innerhalb unserer Welt eine neue, und deswegen bleibt die Dichte der Materie konstant. Nach den Berechnungen von HOYLE entsteht in jeder Sekunde ein Wasserstoffatom pro Kubikzentimeter unseres Universums. Aus diesen Atomen entstehen die neuen Galaxien. Dieses Phänomen entzieht sich als zu geringfügig jeder Erfahrung; aber bei der Weite des Raumes ist es ausreichend, um – nach der Hypothese von HOYLE – die Menge der Materie in der Welt konstant zu halten.

Diese Theorie nimmt die Entstehung neuer Atome nicht aus vorausgehenden physischen Elementen an, sondern aus dem Nichts, ohne daß also ein Element da wäre, das der Ursprung wäre. Natürlich ist diese Annahme unverbindlich, da sie nur entwickelt wird, um die Theorie zu stützen, aber jeder experimentellen Grundlage entbehrt. Überzeugender ist eine andere Kritik zur Theorie von HOYLE. Wie bekannt, dehnt sich das Universum mit einer Geschwindigkeit aus, die um so größer ist, je größer die Entfernung von uns ist; als Folge dieses sonderbaren Phänomens schließt das Universum nach LEMAÎTRE und GAMOW in sich, daß die Materie der Welt andauernd dünner wird, während das Universum einen Anfang hatte und ein Ende haben wird. Hingegen erhält sich nach der Theorie von HOYLE die Dichte der Materie des Universums immer konstant, während die Welt weder Anfang noch Ende hat. Können diese beiden verschiedenen Schlüsse experimentell kontrolliert werden?

Neuerdings ist eine experimentelle Kontrollmöglichkeit gefunden worden, welche zumindest summarisch innerhalb des Bereiches der gegenwärtigen Beobachtungsinstrumente für das physische und statistische Studium der nahen und fernen Galaxien gilt.

Eine Galaxis, die von uns eine Million Lichtjahre entfernt ist, erscheint uns, wie sie vor einer Million Jahren war; eine Galaxis in drei Millionen Lichtjahren Entfernung erscheint uns, wie sie vor drei Millionen Jahren war. Betrachten wir nun die Galaxien, so müßte, wenn die Hypothese von HOYLE richtig ist, ihre Verteilung und Struktur, in jeder Distanz und darum in jedem Alter, stets konstant sein. Ist hingegen die Hypothese von GAMOW richtig, müßten uns die weiter entfernten Galaxien zahlreicher und jünger erscheinen als die näheren.

Wie sollen wir nun die Galaxien in diesen verschiedenen Distanzen einer Kontrolle unterziehen? Ein Versuch mit gutem Erfolg wurde mit den Radioteleskopen gemacht, d. h. mit Teleskopen, die nicht wie normale Teleskope Lichtwellen empfangen, sondern die von den Sternen ausgestrahlten Radiowellen. In der Tat hat man mit den modernsten Radioteleskopen in England, Amerika und Australien nachweisen können, daß die Radiosterne, das sind jene Sternkörper, die Radiowellen aussenden, in den entfernteren Galaxien bei gleichem Raum zahlreicher sind als in den näherliegenden. Das bedeutet, daß in den ältesten Zeiten die Sterne dichter im Raum verteilt waren, genau wie es die Theorie des ursprünglichen Atoms von LEMAÎTRE und GAMOW vertritt. Sicher ist dieser Nachweis nicht entscheidend, aber spricht für eine größere Wahrscheinlichkeit der Theorie von LEMAÎTRE und GAMOW.

Zusammenfassend kann man sagen, daß sich die Theorien über das Universum, auf Grund von theoretischen und experimentellen Betrachtungen, vorwiegend nach einem begrenzten Zeitschema orientieren, mit einem Anfang auf ein Ende hin. Die ganze Astronomie legt heute diese Auffassung nahe.

Hier zeigt sich ein Problem, das den Bereich der Physik im engeren Sinn übersteigt, aber äußerst wichtig ist für jeden Menschen, der über das Leben und die Wirklichkeit nachdenkt.

Von unserer Erkenntnis der physischen Welt her haben wir den Schluß gezogen, daß sie sich in einer Entwicklungsphase von einem Anfang auf ein Ende hin befindet. Können wir diese Schlußfolgerung von der uns bekannten Welt auf das ganze Universum ausdehnen? Es ist wahr, daß wir nicht das ganze Universum und seine Phänomene kennen; trotzdem ist die Möglichkeit, den Gedanken der Entwicklung auf das ganze Universum auszudehnen, von leichter Evidenz, nachdem es keine gewichtigen Einwände für das Gegenteil gibt. So können wir wissenschaftlich annehmen, daß das ganze physische Universum sich in einem Zustand der Evolution befindet, die von einem Anfang ausgeht, den man auf 10 Milliarden Jahre ansetzen kann, und die sich auf ein Ende hinbewegt.

Gott und die Schöpfung des materiellen Universums

Nun eine noch schwierigere Frage: Ist dieser Anfang der Evolution der physischen Welt auch das ontologische Prinzip der Welt? D. h. existierte die Welt vor diesem Anfang oder bezeichnet dieser Anfang auch die Schöpfung der Welt? Das Problem kann nicht beantwortet werden auf Grund von sicheren physischen Daten. Wir können immerhin be-

merken, daß wir, wenn der Anfang der physischen Evolution des Universums nicht auch der Anfang der Zeit ist, sagen müssen, daß die Welt vor diesem Anfang der materiellen Welt sich entweder in einem Zustand der Untätigkeit befinden mußte oder in einem Prozeß, der zum Beginn unserer Zeit führte. Aber in dem einen wie im anderen Fall mußte die physische Welt vor ihrem Anfang von Gesetzen geleitet werden, die den heute geltenden entgegengesetzt waren, was aber nicht wahrscheinlich ist. Viel leichter und viel einfacher ist es zu denken, der Beginn der Evolution des Universums sei auch der Beginn der Zeit, d. h. der Moment der Weltschöpfung durch Gott. Von daher zeigt sich die Übereinstimmung der modernen Kosmogonie mit der geoffenbarten Lehre, welche die Schöpfung der Welt durch Gott lehrt (Genesis 1, 1. Erstes Vatikanisches Konzil).

Es ist aber zu betonen, daß dieser Gedankengang keinen apodiktischen Wert hat. Um diesen Wert zu erreichen, müßte nachgewiesen werden, daß die Gründe, die uns dazu führen, eine physische Entwicklung des Universums von einem Anfang an auf ein Ende hin anzunehmen, für das ganze Universum gelten: das ist möglich, aber nicht sicher. Außerdem müßte nachgewiesen werden, daß der Beginn der physischen Entwicklung auch der Anfang der Zeit sei, d. h., daß er den Zeitpunkt der Schöpfung der materiellen Welt bezeichnet. Diese Annahme übersteigt die Möglichkeiten der experimentellen Wissenschaften, ist aber durchaus ernstlich denkbar.

Um diese Betrachtungen noch zu vertiefen, muß geklärt werden, was unter Alter des Universums zu verstehen ist. Alter des Universums bedeutet die Zeit, die (auf Grund von Beobachtungen auf 10 Milliarden Jahre berechnet) notwendig ist, damit der Kosmos nach dem evolutiven Modell zum Urzustand der größten Kondensierung zum gegenwärtigen Zustand komme. Es ist aber leicht zu verstehen, daß, wenn auch die mathematischen Modelle des Universums einen Ausgangspunkt dieser Evolution festlegen, uns der eigentliche physische Zustand dieses Ausgangspunktes unbekannt bleibt; befindet sich doch dieser Ausgangspunkt außerhalb unserer experimentellen Beobachtungen, so daß in ihm unser Begriff der Zeitmessung seine physische Bedeutung verliert. Somit ist der Ausgangspunkt bzw. Nullpunkt der evolutiven Modelle eine mathematische Extrapolation, d. h. ein Schluß, der über die Grenzen der experimentellen Forschung hinaus in die sehr undurchsichtige Philosophie von Raum und Zeit hineinführt. Für das mathematisch evolutive Modell ist aber die Annahme des Nullpunktes notwendig. Das ist aber ein mathematischer Schritt, dem keine experimentell beobachtete Daten

entsprechen. Man kann daher nicht behaupten, daß das mathematisch-evolutive Modell des Universums einen wirklichen Beitrag zum Schöpfungsbegriff im theologischen Sinne biete.

In der Stabilitätstheorie des Universums beziehen sich die Altersangaben, die auf Grund von Beobachtungen bestimmbar sind, nicht auf das ganze Universum, sondern auf Teile von ihm, auf die Sterne, auf die Galaxien usw.; in diesem Sinne behalten sie noch ihren wissenschaftlichen Wert. Demnach hätte das Universum nicht ein einziges Alter, sondern verschiedene Alter in den verschiedenen Teilen, während es in seinem Ganzen ohne Anfang und ohne Ende fortbestünde. Da nach dem Stabilitäts-Modell die Materie sich ständig im unbeobachtbaren Raum verliert, entsteht ständig neue Materie, um jene verlorengegangene zu ersetzen. Man könnte (hier) von einem statistischen Alter der Materie sprechen, also von einem mittleren Leben des Universums; wie man übrigens auch von einem mittleren Leben des menschlichen Lebens spricht. So entspricht dann dieses mittlere Leben der statischen Theorie dem Alter des Universums nach dem evolutiven Modell. Es ist daher zu bedenken, daß man auch im statischen Modell des Universums nicht von einer Erschaffung der Materie im philosophischen und theologischen Sinn sprechen kann; in der Tat hat nach der wissenschaftlichen Theorie des statischen Modells die Schöpfung nur die Bedeutung des Inerscheinungtretens der Materie, um die verlorengegangene zu ersetzen: wie sie aber in Erscheinung tritt, geht über die Naturwissenschaft hinaus. So trägt also das statische Modell nichts zum Begriff der Schöpfung bei.

Diese Überlegungen gewinnen um so größere Bedeutung, wenn sie in eine viel allgemeinere methodologische Schau eingebaut werden.

Der Begriff der Schöpfung im philosophisch-theologischen Sinn setzt eine Ursache voraus, die erschafft; setzt also einen wirklichen Schöpfer voraus. So ist also der Beweis der Erschaffung des Universums in der Tat ein Beweis der Existenz Gottes. Wenn also die experimentellen Wissenschaften, in unserem Falle die Kosmogonie, die Erschaffung der Welt im philosophischen Sinne bewiese, würde sie in der Tat die Existenz Gottes beweisen.

Gegenüber derartigen Folgerungen meldet sich aber gleich ein gewisses Unbehagen: Wie kann nämlich die Astronomie, die eine experimentelle Wissenschaft ist, die Existenz Gottes beweisen, wo Gott doch eine eminent geistige Wirklichkeit ist, außerhalb des physikalischen Bereiches und jeder experimentellen Beweisführung. Die Physik betrachtet ja die materielle Wirklichkeit und hat als Wahrheitskriterium das Experiment. Gott bleibt also außerhalb des Bereiches der Naturwissenschaft,

die über Gott nichts aussagen kann, sofern sie methodisch in ihrem Bereich bleibt. Sie kann nur die positiven und konkreten Daten erstellen, auf denen die Philosophie ihre Erwägungen und Beweise der Existenz Gottes aufbaut.

Nichtsdestoweniger legt die Kosmogonie in den evolutiven Modellen des Universums eine Beschreibung des Kosmos vor, die einen Anfang des gegenwärtigen evolutiven Prozesses einschließt. Über diese Feststellung kann sie jedoch nicht hinausgehen. Der menschliche Geist aber gelangt bei seinem Nachdenken über die experimentellen Daten hinaus durch einen metaphysischen Gedankengang von der Kontingenz und Veränderlichkeit der materiellen Welt zum Notwendigen und Unbeweglichen. Ferner versucht er bei der Betrachtung des Anfangs des evolutiven Prozesses zum ontologischen Anfang der Welt, d. h. zur Schöpfung des Kosmos und folglich zum Begriff des Schöpfergottes vorzudringen.

Dennoch ist zu erwähnen, daß die neuen wissenschaftlichen Fortschritte immer mehr dazu verleiten, eine Kosmogonie mit einer endlichen Vergangenheit anzunehmen, und daß sie darum mit der Philosophie und mit der christlichen Offenbarung übereinstimmen. Die Philosophie beweist nämlich, daß die materielle Welt, die kontingent ist, nicht aus sich selbst existieren kann, sondern notwendig von einem anderen gemacht sein muß, d. h. von Gott; aber die Philosophie kann nicht auf apodiktische Weise zeigen, daß die Welt nicht von Ewigkeit her existiert. Die Offenbarung hingegen lehrt uns, daß Gott die Welt in der Zeit erschaffen hat.

Die Fakten der Naturwissenschaften bedürfen noch der Bestätigungen, und die auf sie begründeten Theorien brauchen neue Entwicklungen und Beweise, um eine sichere Basis für eine Argumentation zu sein, die in sich außerhalb des spezifischen Bereichs der Naturwissenschaften liegt. Nichtsdestoweniger ist es wert zu erwähnen, daß moderne Astronomen den Gedanken der Schöpfung des Universums, wenn auch nicht in einem philosophischen oder theologischen Sinne, vereinbar halten mit ihrer wissenschaftlichen Auffassung, ja daß sie eigentlich durch ihre Forschungen spontan dahin geführt werden.

Bibliographie

BONDI H., *Cosmology,* Cambridge 1960.
COUDERC P., *Discussion sur l'évolution de l'univers,* Paris 1934.
EDDINGTON A. S., *The expanding universe,* Cambridge 1933.
EINSTEIN A., *Kosmologische Betrachtungen zur allgemeinen Relativitätstheorie;* Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1917, I, S. 142–152.
EINSTEIN A., *The meaning of relativity,* Princeton 1955.
EINSTEIN A., *Grundzüge der Relativitätstheorie,* Braunschweig 1965.
GAMOW G., *The creation of the universe,* New York 1952.
HOYLE F., *The nature of the universe,* Oxford 1950.
HOYLE F., *Das grenzenlose All,* Köln–Berlin 1957.
HUBBLE E., *The observational approach to cosmology,* London 1937.
HUBBLE E., *Law of red-shifts and the distance of nebulae,* Mont. Not. of Roy. Astron. Soc. 113 (1953), S. 6f.; Nature, 174 (1954), S. 1046–7.
LEMAÎTRE G., *L'hypothese de l'atome primitif,* Neuchâtel 1946.
MILNE S., *Modern cosmology and the christian idea of God,* London 1952.
SCHATZMAN E., *Origine et évolution des mondes,* Paris 1957.
SINGH J., *Great ideas and theories of modern cosmology,* London 1961.
TREANOR P. J., *Origine ed evoluzione del mondo fisico. Problemi delle origini,* Roma 1966, S. 9–34.
VOGT H., *Kosmos und Gott,* Heidelberg 1951.
VOGT H., *Die Struktur des Kosmos als Ganzes,* Berlin 1961.
WHITROW G. J., *The structure and evolution of the universe,* London 1959.
WHITROW G. J., *The natural philosophy of time,* London 1961.
WHITTAKER E., *The beginning and the end of the world,* London 1942.

Erwin Nickel

Geist und Materie

Nach dem platonischen Gleichnis sitzen wir in einer Höhle, mit dem Rücken gegen den Ausgang und sehen die Schatten der Vorübergehenden an der Höhlenwand. Schatten also als Hinweise auf eine «eigentliche» Wirklichkeit. Auch der hl. Paulus läßt uns hienieden die Dinge «wie in einem Spiegel» erkennen, d. h. indirekt und deutungsbedürftig.

Nun wäre es ja wohl trivial festzustellen, daß das unmittelbar Wahrgenommene noch nicht das Letzte und das Ganze ist und daß wir erst durch eine Interpretation zur vollen Einsicht kommen. Die Frage bleibt aber, in welcher Weise die Phänomene «zu überschreiten» sind, eine wie geartete und wie weit gehende Transformation notwendig ist, um aus dem So-sein der Welt zu dem zu kommen, was – wie Goethe sagt – die Welt im Innersten zusammenhält.

Für die Analyse des So-Seins unserer Welt gibt es kein Universalrezept. Denn diese hiesige Welt hat einen doppelten Grund: Sie ist einerseits die Gesamtheit des Materiell-Raumzeitlichen als geschlossenes System, anderseits das Wirken des Geistig-Personalen in oder «mit» dieser Raumzeitlichkeit.

Man muß sich wohl zu einer Zweiheit der Welt bekennen, zu einer Koexistenz von Materiellem und Geistigem. Ich möchte also weder den Geist aus der Materie herleiten, noch die Materie aus dem Geiste. Wenn Materie und Geist in einer intimen Wechselwirkung miteinander existieren, so mag dies auf eine letzte Seins-Einheit zurückgeführt werden, doch unabhängig von solchen Grundproblemen bleibt (auch für den Nichtmetaphysiker) die Frage, ob wir ein rechtes Verständnis von den Beziehungen haben, die zwischen Geist und Materie walten. – Wenn wir uns eigens mit dieser Frage befassen, dann deshalb, weil klassische und moderne Anschauungen widersprüchliche Aussagen machen.

In der Tat wurde die Welt seit der griechisch-christlichen Philosophie hauptsächlich vom Geistigen her gesehen, die untergeistigen Phänomene mußten sich, wenn man so sagen darf, mit dem *deduktiven* Prinzip des Geist-Primates arrangieren. Seit dem Aufkommen der Naturwissenschaften hinwiederum hat man das Materielle als Ausgangspunkt gewählt

und das Geistige mußte sich innerhalb des *induktiven* Konzeptes arrangieren.

Wie also soll man das Verhältnis von Geist und Materie angemessen diskutieren? Ist ein Naturwissenschaftler unvoreingenommen, wenn er den Geist als Epiphänomen des Materiellen in seiner Konzeption «unterbringt»? Ist ein Philosoph unvoreingenommen, wenn er die materia bruta als ein zweitrangiges Konstitutionselement der Welt ansieht? – Man wird sagen: weder der eine noch der andere «darf» diese Position einnehmen. Und doch: Verstehen überhaupt die Interpreten, was der Vertreter der Gegenposition meint?

Ein Dialog auf ungleichem Niveau

Der Dialog zwischen der Naturwissenschaft und der Philosophie (ich reduziere hier auf eine Antithese) wird ohne Dolmetscher in zwei Sprachen geführt. Noch schlimmer: In beiden Sprachen bedeuten gleiche Wörter etwas Verschiedenes (Materie, Kausalität, Substanz, Form, Energie, Potenz, Modell) und man muß sagen, daß die Divergenzen mit dem Fortgang der Zeit immer größer werden. Einfach deshalb, weil die *eine* Position – nämlich die der Naturwissenschaft – laufend Fortschritte macht, während die andere Position – nämlich die der Geistphilosophie – bereits ihren Endzustand erreicht hat: Die im christlichen Abendland erfolgte Durchdenkung des Personal-Geistigen, des Absoluten – fügen wir hinzu, daß Geistphilosophie unlösbar mit der Gottesfrage verknüpft ist! –; diese Denkarbeit ist geleistet, hier hat man bereits ein optimales Verständnis erreicht.

So erstaunlich ist dies auch wieder nicht: Denn der Mensch als denkendes Wesen ist zunächst Person, *hier* fließen ihm die Einsichten seiner Existenzweise zu. Sein Sprechen ist dem Erkenntnisobjekt angemessen: menschlicher Geist äußert sich über Geistiges in der dafür geschaffenen Sprache: Kultur, Philosophie, Religion sind die adäquaten Domänen der Selbstdarstellung des Geistes. Gutheit, Schönheit, Unsterblichkeit sind Angelegenheit des Geistes. Hier hilft dem Menschen sogar die Gottheit unmittelbar, nämlich durch die Offenbarung. Was den Geist betrifft, haben wir (explizit vielleicht erst seit Thomas von Aquin) so etwas wie eine abgeschlossene Theorie [1].

[1] Mit der Feststellung von der «abgeschlossenen Theorie» ist nicht auf ein Stagnieren der Geistphilosophie angespielt, vielmehr ausgedrückt, daß die Probleme innerhalb des Geistigen ihren ontologischen Ort haben. – Freilich wird auch hier eine Überdenkung des Psychischen – ich trenne Seele (= Psyche) und

Anders aber in der Naturwissenschaft: Was für die Geistphilosophie rechtens genügt, nämlich die materiellen Phänomene in der naiven Unmittelbarkeit hinzunehmen, wird nun zum Problem. Für den Geistphilosophen haben alle Zuhandenheiten einen Sinn, eine «Bedeutung»: als Hilfe für den Menschen (zur Personbildung), als Schemel des Geistes, Schale der Spiritualität. Dies läßt sich nicht übersehen und öffnet sich am unmittelbarsten dort, wo es der Dichter – etwa ein Hölderlin – formuliert. – Gerade in dieser Weise ist aber dem Naturwissenschaftler die zu ordnende Vielfalt der Phänomene, die wir Welt nennen, *nicht* zuhanden! Sein Verständnis von Inhalt und Funktion dieser Welt entfernt sich mehr und mehr von der unmittelbaren Ausmünzbarkeit der Phänomene. Das «Erlebnis der Welt» weicht einem «Sachverständnis». Nicht als ob dadurch das Erlebnis disqualifiziert würde, aber es bleibt für die Erklärung ohne Bedeutung!

Nun wäre das weiter nicht schlimm, wenn sich der naturwissenschaftliche Erkenntnisfortschritt zu einer homogenen Theorie verdichten würde, die man der Geistphilosophie gleichsam als «Ersatz» für die (ehemalige) naive Sicht anbieten könnte.

Aber dem ist nicht so: Vielmehr entfernt sich die Art des Erklärt-Seins immer mehr von der Aussageweise «normalen Sprechens», und damit auch von der Zuordnung zur Sprechweise der Geistphilosophie. Je besser der Naturwissenschaftler zu verstehen glaubt, um so fachspezifischer wird seine Aussageweise. Da wir uns aber gleichwohl nicht dauernd in Metasprachen verständigen wollen, zerfällt «die» Naturwissenschaft in Fachdisziplinen, die sich so zwar leichter verständigen, aber zugleich auch von der Gesamtkonzeption (einer Materie *und* Geist-Welt) entfernen.

Da die Aussageweise von der Art der angewandten Methode abhängt, leuchtet es ein, daß mit der Verfachlichung zugleich auch die Tendenz besteht, sich *den* Phänomenen bevorzugt zuzuwenden, die der Methode gut zugänglich sind. Dies wiederum bedingt, daß Quantitatives eher ausgedrückt wird als Qualitatives. Hier tritt dann leicht eine Realitätsver-

Geist (= Pneuma) – notwendig sein. Insofern Psyche unter naturwissenschaftliche Kategorien fällt, wird selbst eine reine Geistphilosophie von der Gegenposition her Anregungen (und Kritik) erfahren. Doch ändert das nichts an der Definition des Geistigen. Es zeigt nur, wie die Inkarnation des Geistes noch zu durchdenken ist, ein Problem, das die Dichter oft unbefangener gesehen haben als die im Begriffsgestrüpp gewissenhafter Ausdrucksweise sich unvermeidlich verfangende Philosophie. – Wie sehr hier das Verständnis von der Ausdrucksweise abhängt, zeigt beispielsweise R. M. Rilkes Deutung des Daseins.

zerrung auf. Sie kann so weit gehen, daß man «Existenz» und «Beschreibbarkeit» einfach identifiziert.

Eine so gesehene Welt erlaubt uns freilich nicht mehr, in traumwandlerischer Sicherheit über Abgründe zu schreiten. GALILEI hat uns zur Nacht aufgeschreckt, und nun klammern wir uns an die Dachziegel, um nicht abzustürzen. – Hatte sich das bisherige Nachdenken über die Welt (selbst in scheinbar so «abstrakten» Kategorien wie Entelechie, Emanation, Idee) eigentlich nur wenig vom *Welterlebnis* entfernt – es sei denn im Sinne einer Verallgemeinerung, Überhöhung, Idealisierung –, so führt das neue, nach Quantifizierbarkeit drängende Nachdenken zu einer a-personalen Versachlichung.

Ohne den alten Weg wären wir heute menschlich nackt und bloß, wahrscheinlich sogar unfähig zur Beschreitung des neuen Weges. Der reiche Ertrag der Geistphilosophie ist geradezu identisch mit dem Begriff des Abendlandes. Und doch fühlte sich gerade der Abendländer veranlaßt, sein Vaterhaus zu verlassen, um in einer unerhörten Expedition den neuen, «un-menschlichen» Zugang zu eröffnen.

Wenn nun die neue Sprechweise nicht durch ein eindeutiges Verfahren in die alte Sprache zu übersetzen ist, wie soll man sich dann über das Verhältnis von Materie und Geist verständigen? Denn so sehr wir über den Geist in der *alten* Weise sprechen können, über Materielles wird man sich in der *neuen* Weise äußern müssen.

Der Zugang vom Materiellen her

Materie ist nicht nur «Energie in Raum und Zeit». Sie ist geordnetes Sein auf der Stufe des Atoms, des Moleküls, des Kristalls. Und über diese Existenzweisen verständigen wir uns jeweils durch Modelle.

Materie ist außerdem aber auch «Träger» des Organismischen (und dessen seelischer Funktion); schließlich ist Materie beteiligt am Menschen, dessen e i n e Substanz den Geist u n d die Materie umfaßt.

Bei einem solchen Sachverhalt liegt es nahe, von einer *omnipotenten Materie* zu sprechen. Darf man sagen, es entwickele sich alles a u s der Materie, so daß auch das Psychische und letztlich das Geistige Epiphänomene des Materiellen sind? – Ein Satz wie der folgende scheint unangreifbar: daß nämlich mit der Höherorganisation der Materie das Auftreten und die Weiterentwicklung der psychischen Phänomene *unabdingbar verknüpft* sind.

Die Anfechtbarkeit liegt anderswo, dort nämlich, wo man «Entwicklung aus der Materie» so versteht, als ob die materiellen Eigenschaften die Kategorie des Lebendigen e r z e u g e n könnten.

Wer so denkt, *muß* annehmen, daß eine Selbstentwicklung der Materie vorliegt, mithin «Höheres» aus «Niederem» entsteht. Man müßte potenziell alles schon in die Materie hineinstecken, und das so Enthaltene könne sich dann – nach einem Rezept gleichsam – schrittweise realisieren. Wer so argumentiert, kann schließlich auch die Gottheit sich entwickeln lassen. Doch auch ein THEIST könnte sich mit der «totalen Entwicklung» einverstanden erklären, wenn er – ORIGINES nachfühlend – postuliert: «Da Gott existiert, muß alles, was außer Gott existiert, zu Gott zurückstreben. Je gott- und geistferner ein Wesen ist, um so größer wird der Trend zur Rückkehr sein.» Ob nicht auch TEILHARD DE CHARDIN letztlich die Evolution in *dieser* Weise versteht und so einen hinreichenden Grund für die Emergenzstufen seiner universalen Entwicklung gewinnt?

Doch ehe wir uns auf derartige philosophisch-theologische Grundannahmen einlassen, sei zunächst festgestellt, wohin uns die naturwissenschaftliche Theoriebildung führt, wenn man sie auf sich selber stellt[2].

[2] In Wahrheit weiß jeder Naturwissenschaftler aus nichtfachlichen Quellen Zusätzliches und Entscheidendes über die Welt, und er baut seine Fachkonzeption so aus, daß sie die außerwissenschaftliche Erfahrung (zwar nicht als Elemente enthält, aber) stillschweigend voraussetzt.

Dies geben wohl die Naturforscher auch zu. Leicht zugängliche Literatur über den Begriffsumfang des «wissenschaftlichen Weltbildes» ist z. B.:

W. HEITLER, Mensch und naturwiss. Erkenntnis (Vieweg/Braunschweig 1961),
H. PRECHT, Naturwiss. Weltbild u. seine Grenzen (Reinhardt/Basel 1960),
AL. WENZL, Philosophie der Freiheit I (Metaphysik) Filser/München 1947,
E. NICKEL, Zugang zur Wirklichkeit (Univ.-Verl. Freiburg/Schw. 1963).

Wie schnell gerade im Biologischen das Lebendige zum philosophischen Problem wird, lese man z. B. bei

H. CONRAD–MARTIUS, Selbstaufbau d. Natur (Goverts/Hamburg 1944),
G. SIEGMUND, Naturordnung als Quelle der Gotteserkenntnis (Parzeller/Fulda 1965),
R. SCHUBERT–SOLDERN, Philosophie des Lebendigen (Pustet/Graz 1951),
T. BALLAUF, Das Problem des Lebendigen (Humbold/Bonn 1949).

Reichen Gewinn wird der aufgeschlossene Leser beziehen aus der Lektüre «Naturwissenschaft und Theologie», Berichte der Arbeitstagungen des Instituts für Begegnung von Naturw. u. Theologie (bisher Nr. 1–7).

Nützlich ist auch die Reihe

«Glauben und Wissen» Nr. 1–11 (Reinhardt-Verlag/München–Basel).

Wer sich näher mit der erkenntnistheoretischen Seite der naturwissenschaftlichen Hypothesenbildung beschäftigen will, findet in dem

Herdertaschenbuch (Nr. 253) «Gibt es Grenzen der Naturforschung»? (1966) einen interessanten Aufsatz von G. HOLTON: «Über die Hypothesen, die der Naturwissenschaft zugrunde liegen».

Hier muß man zunächst fragen, was der Satz: «Die Materie kann etwas», oder «Die Materie ist fähig zu ...» beinhaltet. Meist werden zwar Naturgesetze als *Fähigkeiten* (der Materie) formuliert. Doch der Fachmann weiß, wie das zu verstehen ist: es handelt sich um die verallgemeinerte Feststellung eines stets gleichbleibenden Sachverhaltes. Es ist also die *Faktizität,* die zur Gesetzesformulierung Anlaß gibt; auch ein «weil» bezieht sich immer auf Relationen im gleichen Beziehungssystem, nie ist der (ontologische) Ermöglichungsgrund gemeint.

Wenn wir also sagen, «Kraft des Gesetzes» habe sich dies oder jenes ereignet, so darf durch das Wort keine Verführung dahingehend stattfinden, daß man «Eigenschaften der Materie» schlechtweg als «Fähigkeiten der Materie» versteht.

So spricht man beispielsweise davon, daß sich Materie *kraft* der Massenanziehung anzieht (wenn man sagen will, daß sich faktisch alle Massen anziehen), daß Materie Kristalle *bildet* (wenn man sagen will, daß Materie unter bestimmten Umständen «notwendig» kristallisiert); man spricht davon, daß Materie Organismen *baut* (wenn man sagen will, daß Organismen mittels Materie existieren). Ebenso sagt man auch wohl, das Leben sei *erklärt,* wenn man ausdrücken will, daß ein Individuum *kraft* der kybernetisch koordinierten Fließgleichgewichte in Funktion gesetzt ist. – Materie kann also alles, sofern man alle Äußerungen, die an und mit Materie geschehen, als *Eigenschaften* (= Fähigkeiten) der Materie definiert.

Materie wird so ganz allgemein zu *Welt in ihrem raumzeitlichen Sosein.* Schränkt man aber Materie auf das ein, was der Physiker darunter versteht (der nur eine bestimmte Auswahl von Eigenschaften nimmt, um Materie zu definieren), dann muß man das Sosein der Welt definieren als *Materie plus evolutiver Kapazität.* So gesehen, ist aber Materie nicht mehr selber der Entwickler, sondern «es» entwickelt sich etwas an ihr.

Wir haben somit eine allen Phänomenen (den physisch-unbelebten wie den organismisch-belebten) vorgelagerte Weltkapazität, ein immaterielles Vorfeld, von dem her sich die Manifestation des Raumzeitlich-Materiellen versteht. Will man die Funktion der Weltelemente nach heutigem Stand der Naturwissenschaft ausdrücken, so wird man Begriffe wie Feld, Struktur, Koordination, Einheit usw. verwenden.

In der Physik «darf» man sich vorstellen, daß die «fertige Materie» sich aus und in einem Feld materialisiert.

In der Biologie freilich wird die konstituierende Ganzheit eines jeden Organismus auch heute noch als ein bloß nominalistischer Begriff angesehen, weil man das Problem kausalanalytisch immer wieder auf die «fertige Materie» abschiebt. –

Hier sehen viele Biologen den Wald vor lauter Bäumen nicht. – Doch entrinnen wir den physikalistischen Argumenten dort, wo den organismischen Einheiten eine Individualität, ein Selbstbesitz zugesprochen werden muß: in dem Maße, wie durch das Auftreten aktiven Bewußtseins der Koordinator *Seele* evident wird, läßt sich nicht übersehen, daß eine Wechselwirkung zwischen Materialität und Immaterialität statthat.

Die Beschreibung eines Lebewesens als bloßes Korrelationsgefüge ist ungenügend, es liegt ein Sinngefüge vor. Dazu ein Vergleich:

Wenn der Physiker eine Tonfolge (z. B. eines Klavierspielers) hinsichtlich der energetischen und akustischen Phänomene analysiert und ein geschlossenes Kausalsystem feststellt, so ist damit keineswegs ausgeschlossen, der Tonfolge eine zweite, superponierte Wirklichkeit (die der musikalischen Ebene) zuzuschreiben. Das akustische Sosein ist von der Melodie her geordnet, es liegt eine Führung des Korrelationsgefüges durch einen Sinngeber vor.

In der Beschreibungsweise von Nic. Hartmann liegen Überbauungen vor: Strukturen über Strukturen. Das System entwickelt sich in der Zeit, es hat ein schöpferisches Vorankommen, die Evolution ist produktiv[3].

Das muß uns veranlassen, die Phänomene vor jenem Hintergrund zu sehen, von dem her die Strukturen, Pläne, Ideen, Ganzheiten her aktualisiert werden. Andernfalls werden wir dem Manne gleichen, der – nach St. Paulus – die Welt im Spiegel schaut, aber den Spiegel als solchen nicht erkennt. Wir werden Platons Höhlenbewohnern gleichen, die die Schatten nicht als einen Hinweis verstehen, sich *umzudrehen,* d. h. Ontologie zu treiben ...

[3] Gerade an der Frage nach der Eigenständigkeit des Lebens kann man gut zeigen, wie Wissenschaft und Philosophie aneinander vorbeireden. Der Physikalist (biologische Kausalanalytiker) sagt: Leben ist eine bestimmt geartete Äußerung der Materie, eine echte Leistung der Materie, wie ja die Forschung (Physiologie, Genetik usw. als angewandte Physikochemie) immer klarer beweist.

Der Philosoph hingegen wird nach Durchsicht des naturwissenschaftlich aufgearbeiteten Materials zu bedenken geben: «Könnt Ihr Kausalanalytiker behaupten, daß die Summe dessen, was Ihr als kybernetische Systeme, Fließgleichgewichte usw. bezeichnet, wirklich das Leben beinhaltet, wo doch (über die Leistung eines Automaten hinaus) der Organismus erfinderisch tätig ist und aus Einsicht lernt? Haben nicht Organismen eine Umwelterwartung, und daher auch ein Umweltauslesevermögen? Antizipiert nicht das, was wir Seele nennen, gewisse Situationen?» ...

Beide Gesprächspartner haben in i h r e r Sprache recht, würden sich aber erst dann wirklich in ihren Gedanken begegnen, wenn sie daran dächten, daß man nicht auf die «fertige Materie» rekurrieren darf (denn diese ist *geleistet*), sondern auf das prämaterielle Substrat.

Der Durchführungsmechanismus des Lebendigen entbindet nicht von einer getrennten Behandlung der Seinsweise des Lebendigen. Das Materielle manifestiert sich nicht «in sich», sondern ist immer aus dem Immateriellen «in Auftrag entlassen».

Die Zwischentheorie

Die Aufzeigung des strukturellen Hintergrundes, von dem her sich die materielle Evolution in Raum und Zeit abspielt, ist natürlich noch nicht das philosophisch Letzte. Ich würde hier von einer *Zwischentheorie* sprechen: Es ist ein Rückgang von den Phänomenen auf die Ermöglichungsgründe, ohne daß man zunächst verpflichtet ist, anzugeben, wie die Ermöglichungsgründe in sich zu verstehen sind. Ermöglichung will aber auf jeden Fall mehr besagen als bloß (scholastische) Potenz, es ist eine Prägungsmächtigkeit und mag als Transphysis bezeichnet werden.

Das Postulat der *Transphysis* ist die am meisten vorgreifende Theoriebildung, der gerade noch erreichbare Beschreibungsaspekt, soweit er sich von Seiten der Naturwissenschaft dem denkenden Subjekt anbietet.

Die abermalige Überschreitung in die Metaphysis muß der Geist «als freie Leistung» vornehmen, von h i e r aus aber – wie wir meinen – schon leichter, weil sich nun Materie und Geist als *Transphysis und Geist,* beide in der Ebene gemeinsamer Immaterialität begegnen.

Das Problem besteht also darin, daß die Naturwissenschaft – das Materielle in seinem Werden und Sich-Konstituieren durchschauend – eine Meta-Welt von Strukturen, Leitideen, Einheiten voraussetzt, und in der zweiten Frage, wie sich diese Meta-Welt zur Metaphysik verhält.

Denn auch dann, wenn man das durch die Evolution ganz signifikante zu-sich-Kommen der Materie, ihre Belebung, das wachsende Durchlichtet-Werden vom Bewußtsein, wenn man dies alles als eine Epiphanie der Transphysis auffaßt, bleibt noch die tiefere (metaphysische) Frage offen: Was *ist* das?, was *bedeutet* das?, worin *gründet* das? – Aber auch ohne ein so weitgestecktes Ziel werden sowohl der Naturforscher wie der Philosoph zugeben müssen, daß bei Vorhandensein einer Zwischentheorie das Verhältnis von Materie und Geist neu durchdacht werden muß. Es scheint dabei eher ein Vor- als ein Nachteil zu sein, daß man durch die Zwischentheorie schon neue Formulierungen verfügbar hat, ohne eigentlich bewußt in klassische Metaphysik eintreten zu müssen.

Die Zwischentheorie hat also eine heuristische Bedeutung und wir dürfen hoffen, daß sich auf diesem «neutralen Feld» die Frage der substanzialen Einheit von *Materie+Geist* im Menschen so interpretieren läßt, daß sie sich zwanglos auch d e n Vorstellungen anfügt, die wir für die substanziale Einheit von *Materie+Psyche* im *vor*menschlichen Bereich besitzen. –

Ganz klar ergibt sich hier ferner ein Ansatzpunkt für Theorien über para-normale Phänomene. Denn wenn die materiellen Manifestationen

von einer Immaterialität her «vorbereitet» sind, hängen die Manifestationsmöglichkeiten von der transphysischen Struktur ab. In der Transphysis aber dürfte der Geist eine unmittelbarere Verfügung über das zur Materie Bestimmte haben als in der aus-entwickelten Materialität, wo sich «hart im Raum die Dinge stoßen», wie der Dichter sagt.

Auch scheint mir die in der Parapsychologie übliche Theorienalternative von Animismus und Spiritismus unangemessen: Das in der Transphysis veranlaßte, in der materiellen Raumzeitlichkeit sich äußernde Phänomen ist erst «für uns» materiell, psychisch oder geistig. «An sich», d. h. in der Ebene der Ermöglichungsgründe ist es nur immateriell; ob von mehr materieller «Dichtigkeit» oder mehr geistiger «Dichtigkeit» steht nicht zur Debatte. Man kann daher die Ansicht vertreten, daß sich Geistiges paranormal manifestiert, ohne nach Art der Spiritisten annehmen zu müssen, es handele sich um personal-fixierte Phantome.

Denn wenn der Geist sich dem Materiellen verschrieben hat, um die Materie durch «Einverleibung» (Umwandlung der bloßen – unlebendigen – Körperlichkeit in lebendige Leiblichkeit) aufzulichten, dann müssen alle Übergänge zwischen paraphysikalischen, parapsychischen und pneumatischen Manifestationen möglich sein. Nur die Empirie kann entscheiden, was sich faktisch ereignet. – Was heißt unter solchen Umständen noch immanent, was transzendent? Mir scheint, wir stehen hier ganz am Anfange! –

Ich habe gesagt, daß das Aufzeigen des transphysischen Hintergrundes als eine Zwischentheorie betrachtet werden kann. Man wird zwei verschiedene Fragen an die Zwischentheorie stellen: die eine ist das Weiterfragen nach dem metaphysischen Hintergrund, jener Letztheit, von der wir in der Zwischentheorie bloß ein *Modell* haben. Die andere Frage ist die nach der Art und Weise, wie die Transphysis in die Physis hineinwirkt. Man kann natürlich die beiden Fragen für verschiedene Formulierungen ein- und desselben Problems halten. Jedenfalls aber gibt uns das Phänomen der Evolution unmittelbar die Antwort auf die zweite Frage. Lassen sie mich die Antwort so formulieren:

Das transphysische Substrat existiert in einer ähnlichen Parallelität zur Physis wie die Seele zum Leibe. – Dieses Verhältnis kann man wie folgt herleiten:

a) Die zur raumzeitlichen Manifestation bestimmten Weltelemente sind in ihrer Seinsweise (ontologisch) *vor* der Materie, sie sind der materiellen Raumzeitlichkeit vorgeordnet.
b) Das Welt-Werden (So-Sein der Welt) erfolgt in einander überbauenden Manifestationen.

Zunächst erscheint physikalische Materie (und zwar so, daß in der Theoriebildung ein Begriff wie «Materialisierung» sinnvoll ist), sodann entwickeln sich Lebewesen. In der organismisch eingespannten Materie treten die Eigenheiten des immateriellen Substrates schon klarer zutage: angemessene Namen sind: lebendige Einheit, Individualität, Bewußtsein.

c) Der im Substrat fixierte Plan, das also, was «einprogrammiert» ist, kann aus der Art und Weise der Realisierung erschlossen werden. Wenn sich hierzu Begriffe wie Richtungs- und Gestaltfaktor, Entwicklungsplan und Ganzheit, Bedeutung und Selbstheit einstellen, dann wird das Verhältnis zwischen Transphysis und Physis analog zu verstehen sein wie im Lebewesen das Zueinander von Seele und Leib [4].

In der Stufenleiter des Evolutiven, mit zunehmendem Zu-sich-selbstkommen der Materie tritt also das immaterielle Substrat wachsend aus seiner Anonymität heraus, der Begriff des Auftauchens, der Emergenz, hat hier einen rechten Sinn.

Das Geistige

Das Welt-Werden äußert sich als Materiebildung, Lebensentstehung, biologische Evolution. Die Dinge, in unsere Raum-Zeitlichkeit eingetreten, sind «materialisiert». Gleichwohl verbleibt offenbar ein Teil des Weltinhaltes nicht-materiell. Ich möchte es wie folgt formulieren:

a) Das für die physikalisch-organismischen Phänomene «zuständige» Substrat ist immateriell (Gesamtheit der *Strukturideen*), es bedarf aber für seine Realgeltung der materiellen Manifestation.

b) Noch zusätzlich aber gibt es Wesenheiten, die grundsätzlich einer materiellen Manifestation nicht bedürfen. Solche Wesenheiten müssen jenen Selbststand haben, den wir *Personalität* nennen, wir sprechen von einer Subsistenz des Geistigen.

c) Wenn ein personaler Geist an materieller Manifestation teilnimmt, wird er ein «gemischtes Wesen» (cf: der Mensch).

Wenn dem so ist, dann haben die Philosophen wahrlich Grund, sich bei der Betrachtung der Welt nicht zunächst an die Materie zu halten, sondern an den Geist, der offenbar der potentere Weltpartner ist.

[4] Absichtlich spreche ich hier nicht vom Psychischen und Körperlichen, da im Bilde von «Leib und Seele» auch die Geistkomponente miteinbezogen ist. Es könnte nämlich sonst der Kausalanalytiker die Analogie außer Kraft setzen mit der Bemerkung, das Psychische sei nur eine F o l g e der materiellen Konstitution. Für den Geist trifft das sicher nicht zu!

Die Analogie von Leib und Seele soll ja besagen, daß eine Komplementarität besteht: eine *Steuerung von oben her* und eine *Zur-Verfügungstellung von unten* her.

Der Mensch hat von sich selber die besten Einsichten, von der Materie die schlechtesten, einfach deshalb, weil dem Menschen die geistigen Objekte von innen her verstehbar sind, während die Materie (als Fremdobjekt) von außen her erklärt werden muß. Im geistigen Raume kommt die Analyse erst nach der synthetischen Schau, beim materiellen Objekt kann eine Synthese erst auf die Analyse folgen.

Im Organismus haben wir jene Entwicklungsstufe, wo das Materielle uns *nicht mehr ganz* als Fremdobjekt erscheint, sich aber auch der geistigen Schau noch nicht ganz geöffnet hat. Die Immaterialität wird zwar bereits deutlich, aber sie ist noch erklärungsbedürftig, nicht evident. Die Biologie wird daher immer das kritische Feld sein, an dem wir zu testen haben, wie gut oder schlecht wir die Partnerschaft von Materie und Geist verstehen. –

So ist also im Lebewesen das immaterielle Substrat nicht mehr in gleicher Weise anonym wie in der leblosen Materie. Es beginnt sich Gemeinsames zwischen Psyche und Geist abzuzeichnen, eine gegenseitige Öffnung bis zur Verschmelzung. Hier verliert im Grenzfalle auch «Raumzeitlichkeit» ihren Sinn, hier steht, wie Parapsychologie und Mystik uns durch außergewöhnliche Manifestationen das Spektrum des Möglichen illustrieren, der Mensch als Leib-Geist-Wesen mit *einem* Fuß in der hiesigen Welt und mit dem *anderen* in der Transphysis.

Dem Menschen erschließt sich der große Welt- und Sinnzusammenhang nicht bloß dadurch, daß er (wie ein reiner Geist) die materielle Raumzeitlichkeit «interessiert betrachtet», sondern dadurch, daß er (als inkarnierter Geist) an der materiellen Zeitlichkeit *existenziell beteiligt* ist.

Natürlich «bedarf» ein Geist nicht eines Körpers, zweifellos aber stellt das Eintreten des Geistes in die untergeistige Welt eine «Bereicherung der Welt» dar. Zwar ist der Geist nun der materiellen Funktionsweise ausgeliefert[5], er hat aber seinerseits die Möglichkeit, die Materie zu *verklären*. Ist nicht schon das Leibwerden des Materiellen ein Schritt zur Verklärung?

Auf Offenbarungen gestützt, nimmt die Theologie eine totale Transformation der Schöpfung an, wobei ein Zustand hergestellt wird, der dann in Ewigkeit so verbleiben soll. Es ist von Bedeutung, daß auch in

[5] Er gewinnt hier seine geschichtliche Existenz, er wird zu einem Geist, der an Entwicklung teilnehmen kann. Ist nicht vielleicht d i e s der Grund der Inkarnation überhaupt? Oder umgekehrt: Ist nicht vielleicht Materie da, um durch eine (mögliche) Inkarnation den Geist zu einem geschichtlichen Wesen zu machen, etwas, was wir – schmerzlich – den Engeln voraushaben?

dieser rein theologischen Sicht das Materielle nicht total zurückgenommen, sondern lediglich transformiert wird. Der verklärte Mensch bleibt nach Meinung der Theologen eine Leib-Seele-Einheit und behält sein spezifisches So-Sein auch in der endzeitlich vollendeten Schöpfung.

Bekennen wir, daß Schöpfung überhaupt, als seiende und als werdende, eine Unbegreiflichkeit darstellt, die wir einfach hinzuzunehmen haben. Warum gibt es neben dem absoluten Geist überhaupt endliche Geister? Warum mußte auf der Stufe der rein-geistigen Welt der freie Wille zum Engelsturz, zur Teufelei führen? Warum schließlich muß in der Welt der materiellen Raumzeitlichkeit die Inkarnation schmerzlich sein, weshalb führt der zur Evolution notwendige Trend in eine biologische Grausamkeit?

Seit es Schöpfung gibt, geht es offenbar in allen Dimensionen dynamisch-zielgerichtet zu; diese Bewegung des Endlichen hin-zu-Etwas scheint zwangsläufig mit «Abfall» verbunden zu sein. Theodizee als «Rechtfertigung Gottes» ist ein Spezialaspekt des Verhältnisses von Materie : Geist.

Das So-Sein der Welt ist als Gegebenheit hinzunehmen. Wir erleben Welt als ein Ineinander von Materiellem und Immateriellem. Doch läßt sich auch das Materielle auf einen immateriellen Grund zurückführen. Letztlich ist also Welt «ganz anders»: Gestufte Manifestation einer (in der Gesamtheit der Elemente) noch nicht voll determinierten Wirklichkeit. Die Freiheitsgrade ermöglichen ein Verständnis der materiell-psychischen Wechselwirkung ebenso wie ein Verständnis der geistigen Überformung des Materiellen.

Die Konzeption von einer *Begegnung der Weltelemente auf immaterieller Ebene* wird dann auch jener theologisch begründeten Ansicht gerecht, wonach die Welt durch eine Erlösung von Grund auf geändert wird. Denn wenn das *Dasein* der Welt nicht identisch ist mit dem materiell-raumzeitlichen *Sosein,* dann muß die Welt-Transfiguration («Verklärung») als normale Möglichkeit angesehen werden. Nun ist auch unmißverständlich aussagbar, was es heißt, wenn der Geist (in einer gewissen Stufe der Evolution) «erscheint».

Nur dort, wo man auf die Transphysis vergißt, kann das Wort «Erscheinung» schockierend wirken, so als ob ein Gespenst «eingreife». Davon kann keine Rede sein: das ganze Universum ist von der Immaterialität *ins Hiersein versetzt.* Daß hierbei dem Personalen ein anderes Erscheinen zukommt als dem Unpersonalen, ist eigentlich eine Selbstverständlichkeit.

Die metaphysische Transparenz

Die Nennung der Immaterialität ist zunächst nur die Angabe, daß die Weltwirklichkeit nicht im geschlossenen System der materiellen

Raumzeitlichkeit aufgeht. *Welt an sich* ist anders als die materielle Manifestation. Der Christ, gewohnt an die Vorstellung eines personal unsterblichen Geistes, wird sich zwar nicht an der Aussage einer «anderen Welt» stören, aber doch fragen, wie «unsere Welt» in dieser «anderen Welt» enthalten ist. Hier müssen wir uns von Seiten der Naturwissenschaft mit Verneinungen und Modellaussagen begnügen, sofern wir uns nicht an die Evidenzen der geistigen Schau halten wollen, die uns ja ohne weiteres das Beziehungsfeld des Personalen, und damit die universale Dimension, zeigt.

Zur Verdeutlichung des Gemeinten ist es aber wohl gestattet, sich wenigstens ein *Bild* von den irdischen Abläufen zu machen.

Stellen wir uns die Raumzeitlichkeit als eine Bühne vor, auf die die Akteure aus den Kulissen der Immaterialität heraustreten und in die hinein sie wieder verschwinden. Was auf der Bühne erscheint, bewegt sich mit eigener Kraft und eigenem Antrieb, aber es hat eine Vorschrift mitbekommen, wie es agieren soll. Es gibt also keine Schnüre wie beim Marionettentheater: Materie existiert autonom, es gibt zusätzlich zum physikochemischen Ursachenkomplex keine energetischen Lieferanten. Aber es gibt ein Textbuch dessen, was geschehen soll. Und der Mensch (durch seinen Geist, also durch unmittelbare Teilhabe an der Immaterialität) kann wenigstens prinzipiell sehen, *daß* nach einem Textbuch gespielt wird.

Materie, auch in Form des Organismus, ist ganz «hier»; der genetische Code enthält in der Tat auch das psychische Verhalten, aber es gilt ebenso, daß dieses Hiersein vom Textbuch her bestimmt ist. Die Akteure auf der Bühne haben also eine beauftragte Mächtigkeit; zwar erzeugt nicht die Puppe den Schmetterling, aber das organisierte System Puppe führt (vom Textbuch instruiert) zum Schmetterling.

Dem Naturwissenschaftler ist die Bemerkung, der menschliche Geist habe Einsicht in ein Textbuch, zu vage. Er möchte, daß die Akteure das Textbuch mit auf die Bühne bringen, damit man sieht, wie aus dem Buche abgelesen wird (andernfalls man das Textbuch bei der Kausalanalytik als nicht existent ansehen müsse). Aber die Akteure haben ihren Text auswendig gelernt, sie verlassen sich auf ihr Gedächtnis, es kann ihnen ja stets auch von der Immaterialität her «souffliert» werden.

Die Transparenz der Phänomene bezüglich einer vorgegebenen Immaterialität ist nicht dem einzelnen Vorgang auf der Bühne zu entnehmen, sondern muß aus dem *Inhalt* des gespielten Stückes abgelesen werden. Richtiger gesagt: der Inhalt muß als ein Bühnenstück *erkannt* werden. Das Textbuch wird aus dem abgewickelten Drama erschlossen.

Die Konstellationen der Welt sind auf das Textbuch bezogen, und der Text ist wiederum nur Ausdruck des Verfassers. Es liegt eine doppelte Kodifizierung vor: Von der Aktion (den Phänomenen) her erschließen wir die «Logik des Bühnenstückes» (die Transphysis), und aus der «Logik» schließen wir auf den Autor des Stückes (die Metaphysis).

Die menschliche Einsicht steht mit der irdischen Welt in vielfacher Weise in Beziehung: Analytisch (von außen her) auf der Ebene der fertigen Materialität, synthetisch (von innen her) auf der Ebene der Ermöglichungsgründe. Dies führt uns erkenntnistheoretisch zu einer Situation, die man überspitzt wie folgt definieren kann: «Die Naturwissenschaftler wissen, was passiert, aber sie wissen nicht warum; die Philosophen wissen nicht, was passiert, aber sie wissen warum»[6].

Es ist zwar immer nur die e i n e Welt, von der wir reden, aber wir erfahren sie durch unterschiedliche Antennen. Sicher aber wäre das analytische Vorgehen der Naturwissenschaft nicht möglich, wenn nicht der Geist, vor aller Analyse, schon über das Seiende orientiert wäre.

Nur die unmittelbare metaphysische Transparenz erlaubt uns, von einer grandiosen (kausalanalytisch fixierten) Sinnlosigkeit abzusehen und zu einem Weltverständnis zu kommen. Die Welt ist und bleibt ein Geheimnis, aber man kann angeben, in welcher Hinsicht die Welt ein Geheimnis ist. Dies allein ist *Erkenntnis in Weisheit.*

[6] E. Nickel, Zugang zur Wirklichkeit (Universitätsverlag Freiburg/Schweiz 1963) S. 93.

Horst Jacobi

Psychopharmaka und Psyche

«Was die Menschen trennt, ist,
daß sie nicht sehen, was zwischen ihnen ist» (Ch. Vigée).

Folgende Abhandlung ist ein Versuch, den Sinn irgend einer psychischen Störung, die einem Individuationsgrad entspricht, aufzuhellen und durchscheinbar («diaphan», nach J. Gebser) zu machen.

1. Klärung der Begriffe

Einer der größten Schwierigkeiten auf dem Gebiet «Psychopharmaka und Psyche» begegnen wir schon gleich bei der näheren Abgrenzung der Begriffe. Dabei ist der eigentliche Grund dieser Schwierigkeit in der Ambivalenz von Psychopharmaka und Psyche selbst gelegen. Wir wollen daher zum besseren Verständnis dieser Abhandlung zunächst einige Grundbegriffe etwas näher umschreiben, bzw. ihre Unschärfe aufdecken.

a) Gehirn und Geist

So ist die Funktion des Gehirns trotz der neueren Arbeiten von Agranoff, McConnel und Plotnikoff mit Puromycin und Magnesiumpemolin (Cylert)[1], den gedächtnisabbauenden und lernbeschleunigenden Drogen, die die Synthese wichtiger Eiweißkörper – in diesem Falle der Ribonukleinsäure – hemmen oder fördern, nach wie vor schwer zu klären. Man spricht heute zwar auch von Gedächtnisübertragung durch Abzapfen von Gehirnflüssigkeit trainierter Tiere und deren Injektion bei unvorbereiteten Versuchswesen, doch handelt es sich hier vorerst um Versuche[2], über die neuerdings McConnel auf der letzten Tagung für Psychologie in Moskau berichtete.

b) Geist und Psyche

Durch den Geist erfahren wir einen quälend-schöpferischen und nicht pathologischen Schmerz als Existenzkrise eines Ausgesetztseins,

[1] *Vital 3* (Bern, 1966); *Die Zeit,* Nr. 39 (Hamburg, 1964).
[2] *Medical Tribune 2,* Nr. 1 (Frankfurt/M., 1967).

die in der unvollziehbaren Entscheidung zur Daseinsbewältigung im Scheitern jeweiligen Daseins gründet. Diese Existenzkrise enthüllt sich in der Angst gegenüber dem Ineins von geschichtlicher Zeit und christlichem Auftrag. Einen (körperlichen) Ausdruck findet sie in der Psyche, die vor allem vom «Organ der Begegnung» geprägt wird, von BLÜHER «Organ des Eros» genannt [3].

Ein derartiges, das «Wir» tragendes Organ, stellt ein wesentliches Therapeutikum dar, wie es uns im «Nu» der Bewährung, Reife und Verzweiflung zugleich offenbar wird, da die Mitte des Lebens immer auch mit der Mitte des Kreuzes zusammenfällt. So bindet am spürbarsten der Schmerz in einem wallenden Hin und Her den Geist mit der Psyche; in seiner «Landschaft» leben wir den Weltschmerz. «Das Dasein ist in eine allgegenwärtige Schmerzentrückung getreten»[4], durch die der Mensch sein Sterben vorwegnimmt.

c) Neurosen und Psychosen

Die Neurosen drücken einen nicht vorhandenen Kontakt oder eine ungenügende Intensivierung der Individuation aus, die ihrerseits nur eine Etappe auf dem Weg zur Selbstaufhebung darstellt. Sie (die Neurosen) schirmen den Einzelnen vor Psychosen wie sonstigen schweren Erkrankungen ab. «Die Neurose ist die Methode, dem Nichtsein auszuweichen durch Ausweichen vor dem Sein»[5].

Die nur graduell voneinander unterscheidbaren Geistesverwirrungen (Psychosen) sind in körperlich nicht bedingbare «endogene» (Schizophrenie)[6], körperlich bedingbare «toxische» Erkrankungen und auf Erlebnisse zurückführbare «reaktive» (Delirien, Halluzinationen, Rauschzustände) einteilbar.

[3] H. BLÜHER, «Die Achse der Natur» und «Traktat zur Heilkunde» (Klett, Stuttgart, 1949).

[4] W. WARNACH, «Die Welt des Schmerzes» (Neske, Pfullingen, 1952).

[5] P. TILLICH, «Der Mut zum Sein» (Furche, Hamburg, 1965).

[6] «Die Wahnwelten» (Endogene Psychosen), hrsg. von E. STRAUSS und J. ZUTT (Akadem. Verlagsgesellschaft, Frankfurt/M., 1963); «Die Verwirrtheiten» (Organische Psychosen), dito; «Die Fehlgegangenen» (Psychopathien und Neurosen und Psychotherapie), dito; L. BINSWANGER, «Schizophrenie» (Neske, 1957); «Der Mensch in der Psychiatrie» (dito); «Daseinsanalyse, Psychiatrie, Schizophrenie» in «Der leidende Mensch» (Wissenschaftl. Buchgesellschaft, Darmstadt, 1965); «Drei Formen mißglückten Daseins». R. TREICHLER, «Der schizophrene Prozeß» (Freies Geistesleben, Stuttgart, 1957). E. ZERBIN-RÜDIN, «Neuere Ansichten über die Vererbung der Schizophrenie» in: *Die Heilkunst,* LXXIX, Nr. 10 (München, 1966). – Besonders seien hervorgehoben die «dtv»-Ausgaben von

Neurosen wie Psychosen bedeuten nicht unbedingt einen krankhaften Prozeß, was auch die Anankologie (Schicksalslehre) von L. SZONDI[7] im schockartig enthüllten «Doppelgänger» oder «Hinter-Ich» nachzuweisen versucht. Vor allem die «Kernneurose» (der Kindheit), aber auch der Spaltungsvorgang charakterisieren durch den fehlenden Diolag ein Übergangensein als «Geschick» der Geschichte. Ist doch der scheinbar auf sich allein gestellte Einzelne an die Magie sich wiederholender Geschichte gebunden. Diese beiden «Norm»abweichungen («Norm» als kollektiver Maßstab) zeigen darüber hinaus Formen des Sterbens, die in der christlichen Frohbotschaft des Sterbens ihren Inhalt finden. Von Bedeutung erscheint demnach die Gleichsetzung der Krankheit (Störung) mit einer Individuationsstufe (oder einem Individuationsgrad) und der Selbstbegegnung mit dem Kairós des Sterbens. Die sich dabei erhellende Bewußtseinsschattierung verleiht Einsichten in bislang unbekannte Gebiete einer Metaoptik, indem das jeweilige «Wir» die Querverbindungen des Einzelnen zum «Anderen», dessen Denken sich als Ich-Gefühl äußert, sichtbar macht. Sie integriert die Regungen vorgeburtlicher «Erlebnisse»[8] zu Daseinsentwürfen; daneben prägen sich die Codes von Krankheiten aus.

Hier sei ferner noch darauf verwiesen, daß sich Schizophrenie und manisch-depressive Besessenheit an ihren äußersten Grenzen berühren[9]. Außerdem gibt es noch zahlreiche Mischformen, die wir bis in den epileptoiden Gestaltungsprozeß eines «Augen-Blickes» der Individuation verfolgen können. Durch diese «Störungen» (oder «Verlagerungen» psychischer Potenzen) sowie den «Traumentzug»[10] oder die Bewußtseinseinengung («abaissement du niveau mental» P. JANET), die sich von der

L. NAVRATIL, «Handschrift und Schizophrenie» wie «Schizophrenie und Kunst», ebenso der hervorragende Bildband von E. GABUTSCHYSKY, hrsg. von LIESER (Haar bei München, 1965).

[7] L. SZONDI, «Schicksalsanalyse», 1. Buch, Wahl in Liebe, Freundschaft, Beruf, Krankheit und Tod (Schwabe, Basel, 1948); «Ich-Aanalyse» (Die Grundlage zur Vereinigung der Tiefenpsychologie, 2. Band der Triebpathologie) (Huber, Bern, 1956).

[8] OLIVES hat sie für den Begriff der «Dianethik» geprägt; ähnlich D. E. R. KELSEY.

[9] J. KERNER, «Geschichten Besessener neuerer Zeit». (Beobachtungen aus dem Gebiete kakodämonisch-magnetischer Erscheinungen.) (Karlsruhe, 1834); u. a. «Das Mädchen von Prevorst» (1829). H. GEHRTS, «Das Mädchen von Orlach» (Klett, Stuttgart, 1966).

[10] W. DEMENT, «The effect of dream deprivation». *Science 131* (1960). Ferner W. DEMENT und C. FISHER, Read before the N. Y. Psychoanal. Soc., 1960.

Schlafkomplikation ableiten, wird die Realität zu einer berechtigten Frage nach dem Wirklichkeitsgehalt. Liegt diesen Erkrankungen eine «Reizüberflutung» zugrunde oder ergreift ein «Anderer» Besitz von Teilen des Ichs (in Form der Selbstbespiegelung)?

d) Die therapeutische Wirkung

Die therapeutische Wirkung gründet in der Nichtidentität von psychischer Einwirkung und des klinischen Effekts. W. v. BAYER spricht im Hinblick auf die Eigenwirkung von einem «mittelgebundenen» im Gegensatz zum «mittelüberdauernden» Einfluß, der nach Absetzen der Therapie objektiv beurteilbar ist [11]. Allgemein unterscheidet der Arzt die «restituierende» (das prämorbide Niveau erreichende) von der «fehlenden» Wirkung, durch die der Schwerpunkt im psychopathologischen Erscheinungsbild verlagert wird. Diese Wirkungen können «entlarvend» (demaskierend), «konvertiv» (z. B. der Umschlag von einer sich cyclothym-depressiv – periodischer Wechsel zwischen heiter und traurig – zur schizophren-paranoiden – wahnhaften – äußernden Haltung) oder «paradox» – im Erreichen des Gegenteils – auftreten.

2. *Der «pathologische Ort»*

Die Miniaturen ungelebten Hierseins bilden H. BLÜHERS «pathologischen Ort», der den Einzelnen bei der Heilung von einer Neurose über das Niveau und das Alltagseinerlei des «Man» um den Betrag emporhebt, durch den er vorher sich darunter befunden hat. Sie sind damit Vorzeichen echter Gesundheit [12] und nicht zuletzt einer Sensibilisierung.

Die Wechselauslösung der beiden Seinsmodi – Sehen und (zeugendes) Zeichen – schlägt sich zur spezifischen Droge nieder. Es wird dabei deutlich, daß nicht die chemische Substanz, von der festgelegten Struktur um ein Unwägbares unterschieden, einen besonderen Einfluß ausübt, sondern die dem Einzelnen eigene Atmosphäre der Gedanken. Diese sind von C. W. LEADBEATER [13] erforscht worden, auch von F. M.

[11] W. v. BAEYER, «Zum paranoiden Umschlag cyclothymer Depression in der Krampfbehandlung», *Nervenarzt, 28* (1957.)

[12] «Es ist völliger Unsinn, was die Psychoanalyse lehrt: das Ziel sei, die Kranken wieder an die Erfordernisse der bürgerlichen Gesellschaft anzupassen ... Wer jemals seinen pathologischen Ort gefunden hat, ist immer mehr als ein Bürger»; Zitat aus dem «Traktat»; s. Anm. 3.

[13] C. W. LEADBEATER, «Der sichtbare und der unsichtbare Mensch» (Bauer, Freiburg, 1964); mit A. BESANT, «Gedankenformen» (dito).

HUEBNER[14] bei der Erwähnung LAKHOVSKYscher Strahlen und deren Helligkeitsgraden, die unsere Lebensskala variieren. Ihr Spektrum reicht von nicht näher erfaßbaren Krankheitssymptomen, die mit dem Verlegenheitsbegriff der «vegetativen Dystonie» (einer nicht von uns kontrollierbaren Disharmonie der Nerven, begleitet von Muskelerschlaffung, die in den meisten Fällen oder besser gesagt, immer mit einer Überreizung einhergeht) etikettiert wird, über pathologische Veränderungen (es sei nur an die scheinbare Zufälligkeit von Unfällen oder Organveränderungen erinnert) bis zum paranormalen Erleben, um in ihm wieder eine vegetative Dysfunktion, die sogenannte Hysterie[15], zu entdecken.

Dystonien verbergen allgemein Sensibilitätsschwankungen des Seelenagens, dessen kaum abgrenzbare Übergänge zum Materiellen in Werken u. a. von O. J. HARTMANN[16] oder R. HAUSCHKA[17] Klarheit finden; meist manifestieren sie sich als Diabetes, Krebs, Tbc oder Ulcus. Der latente Charakter dieser Krankheiten darf nicht übersehen werden. Wahrscheinlich besteht ein enger Zusammenhang mit parapsychologischen Phänomenen. Mit anderen Worten, eine körperliche Umstimmung entspricht einem «okkulten» Ereignis als Zeichen für ein unsichtbar sich änderndes interpersonales Geschehen (der Du-Ich-Beziehung). Nach G. R. HEYER erfolgt diese Umpolung im Stammhirn[18].

[14] F. M. HUEBNER, «Die fruchtbaren Dunkelheiten» (Schlaf und Traum in kosmischer Bedeutung); «Seelische Wetterkunde» (Remagen).

[15] E. MICHEL sieht in der «anthropologischen Deutung» der «Hysterie» eine «Notlösung» bzw. «Weltläufigkeit» («Studium Generale», *3*, Heft 6). – Bei einer auffallenden Sensibilität des Menschen spricht man von einer «vegetativen Stigmatisierung».

[16] O. J. HARTMANN, «Dynamische Morphologie» (1959); «Der Mensch als Selbstgestalter seines Schicksals» (Lebenslauf und Wiederverkörperung), (1950); «Medizinisch-Pastorale Psychologie» (Eine Wissenschaft von den Ausnahmezuständen des Seelenlebens), (1952); «Menschenkunde» (Die Physiognomik der Lebenserscheinungen als Grundlage einer erweiterten Medizin), (1959); «Der Mensch im Abgrunde seiner Freiheit» (Prolegomena zu einer Philosophie der christlichen Existenz), (1941); «Erde und Kosmos im Leben des Menschen, der Naturbereiche, Jahreszeiten und Elemente» (Eine kosmische Biologie), (1950); alle Titel bei Klostermann, Frankfurt/M.

[17] R. HAUSCHKA, «Substanzlehre» (Zum Verständnis der Physik, der Chemie und therapeutischer Wirkungen der Stoffe), (1950); «Heilmittellehre» (Ein Beitrag zu einer zeitgemäßen Heilmittelerkenntnis), (1965); die Titel bei Klostermann, Frankfurt/M.

[18] G. R. HEYER, «Der Organismus der Seele» (Eine Einführung in die analytische Seelenheilkunde), (Lehmann, München, 1959); «Vom Kraftfeld der Seele»

Schon ein negativer Gedanke des Partners genügt, Verstörung und Verzweiflung, eine sich allmählich ausbreitende Vergiftung, hervorzurufen.

Unentschieden muß die Antwort auf die Frage nach einer Priorität von Gedanken und Umstimmung bleiben. Zu beachten ist hierbei ein Ausspruch von H. H. JAHNN, der auch durch andere Autoren belegt werden kann: «Wir sind für einander doch nur Schatten, Auslegungen, die nicht richtig sind»; und E. KREUDER formuliert: «Weil wir noch jenseits der Wirklichkeit sind, obwohl sie uns umgibt, sind wir die wahren Jenseitigen». Der scheinbare Gegensatz hebt sich in einem Dritten oder Vor-Gedachten auf, das identisch mit dem Göttlichen u. ä. den linearen Zeitablauf überwindet und Einblick in die «Synchronizität» («Gleichsinnigkeit», C. G. JUNG und W. PAULI) verleiht. Aus diesem Grunde wird auch das Beiwort «okkult» nur bedingt verwendet, da es die Eigenart seelischer Strömungen, auch «Anziehungskraft des Bezüglichen»[19] genannt, nicht richtig präzisiert.

Nach allem Gesagten ist es nicht weiter verwunderlich, daß nur die Außenschicht oder das Körperliche mit dem Stigma der geschichtlichen Zeit und deren in sich kreisenden Linearität behaftet ist. Jede Lebensphase geht in ihrem Erfülltsein nach Rückbesinnung auf die pubertäre Existenz in eine jeweils neue über. Nicht umsonst werden Pubertät und paranormales Erleben immer wieder in einem Zusammenhang gebracht. (Bildet der Komplex des paranormalen Erlebens das Pubertätserlebnis erst ab oder beruht jenes auf diesem? Vieles deutet auf die erstere Frage.)

Zu beachten ist, daß die Psyche außerzeitlichen Wertungen unterliegt; die Annahme einer «äonisch-pneumatischen Zeit» (H. CONRAD-MARTIUS) umschreibt am besten ihr Wesen. Durch sie werden dann die von J. GEBSER postulierte «Zeitfreiheit» und die Metaoptik mit ihren zwischenmenschlichen Bindungen besser erhellt. Die Dimensionslosigkeit letzterer, die bei ihrer Ignorierung Geschwulstbildungen, «Stimmungslagen» oder Verkrampfungen auslöst, wird von der «Eigentlichkeit» leider verdeckt[20]. Ein Leiden, oder besser gesagt, eine Leidensfähigkeit, iden-

(Klett, Stuttgart, 1949); «Seelenkunde im Umbruch der Zeit» (Huber, Bern, 1964).

[19] W. v. SCHOLZ, «Zufall und Schicksal» (List, München). – Überzeugend behandelt TH. WILDER in dichterischer Sprache dieses Thema: «Die Brücke von San Luis Rey» (Fischer-Bücherei, 11, Frankfurt/M., 1960).

[20] TH. W. ADORNO, «Jargon der Eigentlichkeit» (Zur deutschen Ideologie), (Suhrkamp, Frankfurt/M., 1964).

tisch mit obiger Spannung, charakterisiert wohl am besten das Einzel-Ich und die Erscheinung des «Anderen».

3. *Droge und Psyche*

Rätselhaft muß der Zusammenhang zwischen Droge und Psyche anmuten. Ob es mit G. BENN[21] in seiner ihm eigenen Art heißt «Gott ist eine Droge» oder ob die Droge auf die Grundstruktur des Schmerzes, den Rationalisten z. B. A. FLECKENSTEIN als «Oxydationseinschränkung» auffassen, zurückzuführen ist, befreit uns nicht von dem Zwiespalt, im Pharmakon ein chiffrierendes Formenbild einerseits und ein seelisches Fluidum andererseits zu sehen. Kein geringerer als A. MITSCHERLICH ist diesem Dilemma nachgegangen: «Warum sollen wir nicht als stärkste Motivation (für die Entstehung des dem größten Teil der chemischen Substanzen zugrunde liegenden Benzol- und Sechsringes von A. KEKULÉ v. STRADONITZ, d. Rf.) die große sexuelle und Liebesentbehrung eines Mannes in seinen besten Jahren als Reiz für das ‹höhnisch› sich darbietende Schlangenbild in Rechnung setzen? ... Unserer Hypothese, die Schlange in KEKULÉS Traum sei keine Vertreterin einer intellektuellen Abstraktion (der gesuchten Benzolformel), sondern das halluzinierte Erlebnis einer entbehrten erotischen Befriedigung, ist nun lediglich der Satz anzufügen: ... Daß das Bild der Schlange, die den eigenen Schwanz ergreift, auch noch als Benzolring sich lesen läßt, ist reiner Zufall»[22]. Hier kommt einem die Bedeutung der Chakras[23] in den Sinn. Sind sie als rotierende Lebenszentren vielleicht Katalysatoren für die Materialisation, d. h. für die Vorstellungsbilder?

Hinter der panischen Angst vor einer vermeintlichen Sexualisierung des Lebens verbirgt sich allgemein nur Impotenz. Jene stellt einen kleinen, wenn auch nicht zu übersehenden Stellenwert im Daseinsgefüge dar, den «pansakramentalen Sexus des Kosmos»[24]. Ihn eliminieren zu wollen führt bekanntlich zu zahlreichen narzistischen und anderen uneingestandenen Neurosen, die sich im «pathologischen Ort» zur Dynamik des Schattens («Hinter-Ichs») binden.

[21] G. BENN, «Ausdruckswelt» (Limes, Wiesbaden, 1949).

[22] A. v. MITSCHERLICH, *Die Zeit*, Nr. 38 (Hamburg, 1965).

[23] W. BOHM, «Chakras» (Barth, Planegg bei München, 1953); A. AVALON, «Die Schlangenkraft» (dito). – O. M. HINZE, «Studium zum Verständnis der archaischen Astronomie. II. Die sieben Lotosblumen des Kundalini-Yoga als Darstellung der archaischen Gestaltsastronomie» in: «Symbolon 5» (Schwabe, Basel, 1966).

[24] H. FRITSCHE, *Merlin 2* (Hamburg).

Um diese «Flucht in die Neurose» besser kaschieren zu können, gebraucht der Einzelne Drogen, die angeblich alle unangenehmen Gefühlsregungen ausschalten und ihn lebensuntüchtig machen, ist doch der Mensch als «Man» chemisch manipulierbar. Trotzdem stellt sich bei einer Tief- oder Hochpotenzierung ein Heileffekt ein, was besonders für die Opiate gilt; die Suchtgefahr ist dann gebannt[25].

Schon früher ist beobachtet worden, daß sich bei gleichmäßiger Applikation von Opiaten u. dgl. der Blutspiegel so einstellt, daß keine weiteren Gefahren zu befürchten sind. Hier drängt sich also der Gedanke auf, inwieweit z. B. die Nebenwirkungen beim Menschen neutralisiert werden könnten. Wie diffizil Medikamente auf den Organismus wirken bzw. wie ihr vermeintlicher Einfluß von anderen Faktoren herrühren kann, zeigt ein spezieller Fall.

Unglaubwürdig scheint nämlich z. B. die populäre Behauptung, daß Contergan embryonale Schädigungen zur Folge haben soll. Das Kesseltreiben gegen die Forschergruppe, die das zumindest bei Lepra erfolgreiche Mittel entwickelt hat, gleicht einer Verschwörung. Ihr werden absurde Delikte (Körperverletzung, Körpertötung) unterstellt, während jene, die angeblich zur Erforschung wissenschaftlicher Zwecke Abertausende medikamentös zu Tode quälten, frei herumlaufen. Wer aber in ehrlicher Absicht Pharmaka ausarbeitet, dem blühen in einem «freien Land» Höchststrafen! Über die irreführende Statistik zu diesem Fall haben Irrle und Scheuch berichtet[26]. So brachten nur 4% und nicht wie behauptet 30% schwangere Mütter, die während dieses Zustandes das Mittel einnahmen, mißgestaltete Kinder zur Welt. Sämtliche Mißbildungen treten aber auch ohne Gaben von Thalidomid auf. 1963 betrug die Zahl der Mißgestalten auf 2 Millionen berechnet ca. 110 000. Es gibt nämlich zahlreiche andere Faktoren, die embryonale Schädigungen hervorrufen[27].

[25] J. C. Leuchtenberg, «Das Licht besiegt den Krebs» (Lichthort, Marschalkenzimmern, 1965).

[26] *Capital 5*, Nr. 8 (Köln, 1965).

[27] 1961 wurde das Mittel von der Herstellerfirma aus dem Handel gezogen. – Entgegen seiner früheren äußerst kritischen Haltung gegenüber C. schreibt jetzt K. Saller in *Die Heilkunst*, LXXIX, Nr. 10 (München, 1966), daß «Thalidomid nicht der einzige Faktor sein kann, der solche Mißbildungen bedingt. Es sind Fälle bekannt geworden, in denen die Mutter in der kritischen Zeit Thalidomid einnahm, ohne daß das Kind mißgebildet wurde ... Andererseits kamen derartige Mißbildungen auch ohne Thalidomid, wenn auch in sehr viel geringerer Zahl durch bisher ungeklärte Ursachen schon früher immer vor und zeigen sich auch

So bildet sich Toxoplasmose (septische – blutvergiftende – Erscheinung) durch Übertragung des Erregers «Toxoplasma gondii», eines tierischen Einzellers, und ist oft Ursache von Totgeburten oder bedenklichen zerebralen (das Gehirn betreffenden) Störungen. Gefährlich sind ferner für Schwangere Stoffe, die die Wirkung der Folsäure, inhibieren, eines Vitamin-B-Komplexes, der besonders in Spinatblättern vorkommt und dessen Fehlen zu vielfältigen Krankheitserscheinungen führt, die besonders das Blut betreffen (Anämie: «Blutarmut»: Verminderung des Farbstoffgehaltes, des Hämoglobins; Agranulozytose: Schwund bestimmter Blutzellen, der neutrophilen Leukozytosen; bei Anämie erweist sich als besonders wichtig das Vitamin B_{12}; trotzdem ist vor Radikalkuren mit hohen Vitamingaben von Vitamin B und D dringendst zu warnen). Gefährlich ist auch das Auftreten von Röteln während der Schwangerschaft. Auch das Fernsehen kann sich (nicht nur) für Schwangere negativ auswirken. Daß neuerdings das über ein Jahrzehnt rezeptfrei verkaufte Schlafmittel Noludar ins Gerede kommt, dürfte eher an übermäßigem Alkoholgenuß bei Gebrauch dieser Droge liegen. Neugeborene sind besonders mitßgestaltet, falls deren Mütter an einer noch latenten Diabetes leiden.

M. E. ist eine Allergie gegenüber dem betreffenden Partner besonders auf das Erbgut deformierend einwirkbar. Oft sind dann ein paar klärende Worte mehr von Nutzen, als daß sich nun die Menschen wegen ihrer seelisch bedingten Schlaflosigkeit herumplagen. Abgesehen davon, sind Diphteriebakterien für das Embryo sehr schädlich. Seltsamerweise sinkt aber die Diphterieerkrankung mit steigender Radioaktivität. Allerdings sind wir schon einem Übermaß an schädigenden Strahlen ausgesetzt, die nicht mehr von dem entgegengesetzt strahlenden und darum neutralisierenden Ich-Fluidum transformiert werden können[28]. So wie geringe Dosen an Radioaktivität gute Dienste leisten, ist der ständig wachsende Betrag z. B. im Regen, der nach einer gewissen Zeit infolge der Atomversuchsexplosionen in bestimmten Zonen der Erde besonders stark radioaktiv ist, von katastrophaler Wirkung. Auch Milch und andere Nahrungsmittel sind ja bekanntlich mehr oder weniger verseucht, vor allem durch das im Atombombenstaub enthaltene Strontium-90 (das eigentliche Strontium besitzt ein Atomgewicht von 87,62). Es lagert sich

noch». SALLER kommt auf die Annahme des Zusammenhanges mit Umweltfaktoren zurück.

[28] E. MATTHIAS, «Die Strahlen des Menschen künden sein Wesen» (Europa, Zürich, 1955).

So bildet sich Toxoplasmose (septische – blutvergiftende – Erscheinung) durch Übertragung des Erregers «Toxoplasma gondii», eines tierischen Einzellers, und ist oft Ursache von Totgeburten oder bedenklichen zerebralen (das Gehirn betreffenden) Störungen. Gefährlich sind ferner für Schwangere Stoffe, die die Wirkung der Folsäure, inhibieren, eines Vitamin-B-Komplexes, der besonders in Spinatblättern vorkommt und dessen Fehlen zu vielfältigen Krankheitserscheinungen führt, die besonders das Blut betreffen (Anämie: «Blutarmut»: Verminderung des Farbstoffgehaltes, des Hämoglobins; Agranulozytose: Schwund bestimmter Blutzellen, der neutrophilen Leukozytosen; bei Anämie erweist sich als besonders wichtig das Vitamin B_{12}; trotzdem ist vor Radikalkuren mit hohen Vitamingaben von Vitamin B und D dringendst zu warnen). Gefährlich ist auch das Auftreten von Röteln während der Schwangerschaft. Auch das Fernsehen kann sich (nicht nur) für Schwangere negativ auswirken. Daß neuerdings das über ein Jahrzehnt rezeptfrei verkaufte Schlafmittel Noludar ins Gerede kommt, dürfte eher an übermäßigem Alkoholgenuß bei Gebrauch dieser Droge liegen. Neugeborene sind besonders mitßgestaltet, falls deren Mütter an einer noch latenten Diabetes leiden.

M. E. ist eine Allergie gegenüber dem betreffenden Partner besonders auf das Erbgut deformierend einwirkbar. Oft sind dann ein paar klärende Worte mehr von Nutzen, als daß sich nun die Menschen wegen ihrer seelisch bedingten Schlaflosigkeit herumplagen. Abgesehen davon, sind Diphteriebakterien für das Embryo sehr schädlich. Seltsamerweise sinkt aber die Diphterieerkrankung mit steigender Radioaktivität. Allerdings sind wir schon einem Übermaß an schädigenden Strahlen ausgesetzt, die nicht mehr von dem entgegengesetzt strahlenden und darum neutralisierenden Ich-Fluidum transformiert werden können[28]. So wie geringe Dosen an Radioaktivität gute Dienste leisten, ist der ständig wachsende Betrag z. B. im Regen, der nach einer gewissen Zeit infolge der Atomversuchsexplosionen in bestimmten Zonen der Erde besonders stark radioaktiv ist, von katastrophaler Wirkung. Auch Milch und andere Nahrungsmittel sind ja bekanntlich mehr oder weniger verseucht, vor allem durch das im Atombombenstaub enthaltene Strontium-90 (das eigentliche Strontium besitzt ein Atomgewicht von 87,62). Es lagert sich

noch». SALLER kommt auf die Annahme des Zusammenhanges mit Umweltfaktoren zurück.

[28] E. MATTHIAS, «Die Strahlen des Menschen künden sein Wesen» (Europa, Zürich, 1955).

– wegen seiner Ähnlichkeit mit Calcium – hauptsächlich in den Knochen an und ruft bei hoher Konzentration Krebs hervor. Nicht zuletzt ist ein Zusammenhang zwischen dem Strontium-90-Spiegel der Haare und der Körperbelastung auffallend. Genaue Untersuchungen an Mißbildungen führte die Bayreuther Kinderklinik durch, die aber als ein Politikum in Frage gestellt wurden. Eine radioimmanente Wirkung besitzt das vor rund 15 Jahren entwickelte Schädlingsbekämpfungsmittel Hexachlorcyclohexan, das als Sprühmittel (Jacutin u. ä.) Eingang gefunden hat. (Über die Toxizität konnte sich der Rf. nach mehrjährigen Versuchen mit diesem Mittel selber überzeugen.)

Ziehen wir ein vorläufiges Fazit: Die Droge und ihr Verbrauch kennzeichnen auch die latente Unterkühlung oder Überhitzung der Sexualität, für die S. FREUD dem Sinn nach den umfassenderen Begriff der «Libido-Energie» setzte. Dies zeigt sich besonders bei Ausfall des einen oder anderen Partners. Für kurze Zeit vermag der Drogenkonsum den von M. BUBER, F. EBNER, E. ROSENSTOCK–HUESSY u. a. eingehend beschriebenen und vom «Wir» heutzutage nur mangelhaft geführten «Dialog» vorzutäuschen. Als dessen Ersatz sollen nun die «psychotropen Pharmaka» dienen. Der eigentliche Grund bzw. das eigentliche Problem besteht hier darin, daß etwas Materielles, z. B. eine Tablette, ein Suppositorium oder eine Injektion, Irreales wie die Psyche zu beeinflussen vermag.

4. Psychopharmaka und Psyche

Welche Pharmaka beeinflussen nun die Psyche und wie reagiert der Mensch [29]?

[29] In diesen Ausführungen werden ausgewertet von W. SCHMIDT seine «Psychiatrische Pharmakotherapie» (Hüthig, Heidelberg, 1965), die Systematik von J. DELAY, das MALORNYsche Referat, gehalten auf dem Herbstkongreß 1965 für «Ganzheitsmedizin und Naturheilverfahren» im Rahmen der Zeitschrift «Die Heilkunst» von K. SALLER, die in chemischer Hinsicht wertvolle Arbeit von E. JUCKER über «Einige neuere Entwicklungen in der Chemie der Psychopharmaka» (*Angewandte Chemie, 75,* Nr. 12, 1963), von W. JANKE, «Experimentelle Untersuchungen zur Abhängigkeit der Wirkung psychotroper Substanzen von Persönlichkeitsmerkmalen» (Akadem. Verlagsgesellschaft, Frankfurt/M., 1964), verschiedene Zeitschriften und verstreut vorliegende Notizen. Von ganz besonderem Wert ist von M. OSTOW, «Psychopharmaka in der Psychotherapie» (Huber und Klett, Bern, Stuttgart, 1966), (der Vf. geht zum Leidwesen zahlreicher Psychiater von S. FREUD aus; seine Ergebnisse sind jedoch sehr wertvoll). Unbekannt sind leider dem Rf. die von LIESER gedrehten Filme «Die synergistische *Megaphen*-Krampfbehandlung» (1955) und «Die Nebenwirkungen neurolepti-

H. SELBACH[30] spricht von einem Entspannungskollaps bei Steigerung der Pervitindosis, indem durch Überwiegen des Agonisten (entgegengesetzt zum Antagonisten; Sympathikus: Grenzstrang: rechts und links von der Wirbelsäule gelagertes System von Nervenknotenzellen; mitfühlend) eine plötzliche Bremswirkung des Antagonisten (Parasympathikus) einsetzt. Diesem Prinzip zufolge kann eine totale Erschlaffung durch ein Schlafmittel aufgehoben werden. Eine solche Kippschwingung ist mit der WILDERschen These, dem Ausgangswertgesetz, koordiniert, wonach die Reaktion einer körperlichen Funktion auf gezielte Reize vom Ausgangsniveau jener Funktion abhängt. So erhöht Adrenalin (das Hormon des Nebennierenmarkes) den Blutdruck um so mehr, je niedriger der Ausgangswert liegt.

Angefügt sei, daß Versuche von ALLPORT[31] folgenden Nachweis erbrachten: Bei ein und dem gleichen Individuum zeigt dasselbe Pharmakon bei wiederholter Anwendung unterschiedliche Effekte.

Andererseits gibt es Psychopharmaka, die binnen weniger Minuten einen heilenden Einfluß ausüben, nach ein paar Tagen dann aber versagen.

a) Die psychische Wirkung von LSD–25 und anderer Pharmaka

Interessant ist in dieser Hinsicht die hervorragende Studie von C. H. THIGPEN und K. M. CLECKLEY «Die drei Gesichter Evas»[32], das *LSD* betreffend. Es muß aber die hohe Korrelation zwischen subjektiven Reaktionen und den Skalenwerten «Psychasthenie» (Schwäche seelischer Kraft) oder «Depression», ausgenommen *LSD,* auch *Delysid* gekennzeichnet (da es sich genau genommen um die rechts – Dextra – spiegelnde Form dieser Substanz handelt), berücksichtigt werden. MITTEN-

scher Therapie» (1964), ferner «Illusionen, Halluzinationen, Visionen» (1965). Selbstverständlich hat sich der Zeitschriftenmarkt dieses Themas bemächtigt; erwähnt seien *Der Spiegel,* Nr. 18 (1966) oder *Die Zeit,* Nr. 22 (1966), speziell im Hinblick auf Lysergsäurediäthylamid (LSD). Von allgemeiner Natur lieferte *Der Kristall* im Herbst 1966 eine Serie: «Werden wir alle süchtig?».

[30] H. SELBACH, «Über die vegetative Dynamik in der psychiatrischen Pharmakotherapie» in *Med. exp., 7,* Suppl. *133* (1962). «Das Kippschwingungsprinzip in der Analyse der vegetativen Selbststeuerung» in: *Fortschr. Neurol., Psychiatr. u. Grenzgeb., 17* (1949).

[31] G. W. ALLPORT, «Persönlichkeit, Struktur, Entwicklung und Erfassung der menschlichen Eigenart» (Klett, Stuttgart, 1949).

[32] Rowohlt, Hamburg, 1957.

ECKER und THOMA stellten eine Wirksamkeit von *LSD* in einer Menge von 100 Gamma fest.

«Der Spiegel» überschrieb den auf *LSD* bezogenen Artikel: «Die blauen Götter». Blau» ist die Farbe dieser Pillen. Fest steht, daß *LSD* durch seine enthemmende Wirkung zum Selbstmord führen kann; eine Suchtgefahr besteht nicht. Am ehesten wird Schlaflosigkeit und Reizbarkeit beobachtet. Als kurios muß es aber erscheinen, daß jetzt diese Droge unter das Rauschmittelgesetz fallen soll, nachdem im Frühjahr 1966 die Herstellerfirma SANDOZ die Produktion eingestellt hat. Deren Chemiker (HOFMANN und STOLL) beobachteten Farbvisionen (und damit die Ineinanderverwandlung der Sinnesempfindungen). Interessanterweise wird *LSD* in den Vereinigten Staaten mehr von der weißen Bevölkerung, Marihuana und Heroin dagegen von der schwarzen gebraucht [33].

LSD wird unter anderem auch zur Bekämpfung des Alkoholismus und bei Neurosen eingesetzt. Die Parasympathikuswirkung steigt [33a]. Schizophrenartige Räusche sind bereits in einer Dosierung von 0,0003 mg pro Kilogramm des Körpergewichtes feststellbar, die denen der «Walpurgisnacht» gleichen. So kann sich auch z. B. ein Tisch in ein Aquarium verwandeln [34].

[33] Auch Filme beschäftigen sich jetzt mit dieser Droge. Außer den fertigen Streifen «Halluzinationen» – die Mitwirkenden hatten bereits *LSD*-Erfahrungen hinter sich – sind vorgesehen: «Too far to walk», «The Trip» und «Love me, love me». – Der berühmte Regisseur FELLINI stand nach eigener Aussage während der Dreharbeiten zu «Julia und die Geister» ebenfalls unter *LSD*-Einfluß.

[33a] C. A. NEWLAND verfolgte «Das Abenteuer im Unbewußten. (Das Experiment einer Frau mit der Droge *LSD*)», (Szczesny, München, 1964); die Beschreibung der Heilung von einer neurotischen Frigidität – diese als Maske des Organismus – geschieht in den Details bei vollem Wachbewußtsein.

[34] R. GELPKES Arbeiten im *Antaios* III/5 verdienen ebenso große Beachtung («Von den Fahrten in den Seelenräumen») wie seine große Studie «Vom Rausch im Orient und Okzident» (Klett, Stuttgart 1966), in der er u. a. die Assassinengemeinschaft und die Verbindung zum *Haschisch* fesselnd darstellt. Uns gemäßer erscheint seine Feststellung (von GELPKE), daß der Mensch im Westen einer inneren Leere und damit dem Alkohol verfallen sei, während der des Orients mittels der Drogen die «unio mystica» durchlebt. Daß gerade bei uns der Alkohol geduldet wird, entspricht dem extravertierten Zweckdenken des Abendländers, das immerhin zur totalitären Zerstörung tendiert. Flucht, Selbstaufgabe und – Naturwissenschaft, sie sind gar nicht so wesensfremd voneinander im Gegensatz zur phantasievollen Inspiration.

CAVANNA und SERVADIO führten mit diesen Drogen ASW-Experimente durch, die eine gewisse Steigerung solcher Phänomene erbrachten; *Psilocybin* wurde

Oft handelt es sich um Menschen, die «drüben bleiben». Die Wirkungsdauer speziell im Verlauf einer kultisch-religiösen Magie beträgt nach ca. 30 Minuten oft bis zu 12 Stunden, während der Abbau im Eiweiß der Leber eine Stunde beträgt. Der Vollständigkeit halber sei noch angeführt, daß *LSD* ein Roggenpilz ist und im «Mittelalter» die als *Antoniusfeuer* genannten Epidemien auslöste. Physisch betrachtet, gehört diese Droge zu den uterus- und gefäßverengenden *Mutterkornverbindungen,* die mit einer *Polypeptid*kette (Eiweißsäuren) verbunden (s. a.: *Bellergal, Ergotamin*) gegen (eine speziellere Form der) Migräne und das Cervicalsyndrom (Krankheitsbild im Bereich der oberen Gliedmaßen), ebenso bei Erkrankungen des Gebärmutterhalses eingesetzt werden; eine Gegensätzlichkeit liegt nicht vor, da der Schulter-Arm-Komplex sich spiegelbildgleich zu dem der unteren Organe darstellt [35].

Nach Injektion von erst 0,1 mg *LSD* i. p. (innerhalb des Bauchfells) laufen Mäuse rückwärts; Spinnen vermögen ihren Netzbau nicht mehr zu kontrollieren.

Eine weitere Eigenschaft von *LSD* ist der Antagonismus zu *Serotonin* [36], das durch *Reserpin* freigesetzt wird und sich bei Abwesenheit der *Monoaminoxydase-(MAO)-Hemmer* [37] anreichert, woraus manche

ebenfalls benutzt. (Besprechung in der *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie,* VII, Nr. 2/3). G. WALTHER äußerte dazu, ob nicht vielleicht eine Anlage dafür gegeben sei.

[35] Gegen *LSD* und *Meskalin* werden die Mutterkornalkaloide *Megaphen* und *Frenquel* eingesetzt. – Es ist sehr wahrscheinlich, daß *LSD* ätiologisch bei «endogenen» Psychosen beteiligt ist, da Gerüste von Indolkörpern in den «Psychomimetika» enthalten sind. Die einfachste Erklärung für diesen Drogeneinfluß gründet in der Tatsache, daß z. B. ein Produkt des *Adrenalins, Adrenochrom* den Stoffwechsel in Richtung einer psychischen Änderung verschiebt. *Acetylcholin* wird am Entstehen gehemmt; umgekehrt verhindert dieses Präparat kaum die Bildung der Schizoprenie. – Ein Gegengift ist auch Teryâk (Opium) –, zur Errichtung einer «Gegenwelt» in einem «Verfremdungseffekt».

[36] *Serotonin* ist im Serum von Säugern, in der Magenschleimhaut, in den Nervenzellen, Bananen, Walnüssen und Halsdrüsen der tropischen Kröte bufo marinus enthalten. Verwandt ist es mit dem pflanzlichen Wuchsstoff *(Indolessigsäure).* Auffallend ist die Strahlenschutzwirkung wie die Gegenwirkung zu den *Antihistaminen,* die ja antagonistisch zu Allergien, Spasmen oder Folgen der Luft- und Seekrankheit sind; chemisch sind es *Eiweißsäuren.* Ferner gehört *Serotonin* durch seinen Einfluß auf den Zerfall von Blutplättchen zu den bekannten physischen *Komponenten des Schmerzes* (neben dem *Kalium- und Wasserstoffionen,* den Plasmakiniasen und den gewebeschädigenden *Histaminen,* die in allen Zellen vorkommen und eine kapillarerweiternde Funktion ausüben).

[37] *MAO-Hemmer* kontrollieren die «Stimmungslage», die von der Menge an *biogenen Aminen* im Mittelhirn abhängt, wobei sich der Blutdruck erhöht. (Käse,

Forscher das Entstehen der Schizophrenie zu erhellen glauben. ZELLER u. a. stellten zu Beginn der fünfziger Jahre in den Laboratorien der HOFFMANN–LA ROCHE–Gesellschaft zu Basel fest, daß gewisse *Hydrazinderivate,* die also eine *Stickstoff-Wasserstoff*-Gruppierung besitzen, eine sehr starke Antriebskraft ausüben. Indem das Enzym (Ferment oder Gärstoff) *Monoaminoxydase* – verbreitet in Hirn, Leber und Nieren von Menschen und Säugetieren – reduziert wird, treten Depressionen in den Hintergrund.

Nach OSMOND ist *Cocain* zehntausendfach schwächer als *LSD* [38] (von HEFFTER erprobt). Gegenwärtig finden die «purple hearts» oder Purpurherzen, die in Amerika den Beinamen «goof balls» («Fimmelkugeln») tragen, weite Verbreitung; sie enthalten eine Mischung des vom *Adrenalin* abgeleiteten und dem *Pervitin* ähnlichen Weckamins *Benzedrin* mit *Barbitursäure,* die die an sich schon stark erregende Wirkung des Weckamins erhöht. Diese Pillen, mit einem alkoholähnlichen Getränk eingenommen, erzeugen Rauschzustände [39].

Als literarisch bedeutsame Dokumente zu diesen Präparaten seien hervorgehoben: H. MICHAUX: «Turbulenz im Unendlichen» (mit visionären Zeichnungen des Autors)[40] und A. HUXLEYS «Die Pforten der Wahrnehmung. Meine Erfahrung mit Meskalin». Die Enzymquantität und der Gehalt an *Glukose (Traubenzucker)* werden durch *Meskalin* verringert, während die Räume durcheinander wirbeln und die Zeitempfindung auf Null sinkt. Nicht nur, daß die Polarität von actio und

Rotwein und Salzheringe sind reich an *biog. Aminen.*) Diese «Hemmer» steigern den Einfluß von Barbituren und Alkohol.

[38] WEYBURN, Saskatchewan Hospital, «Angewandte Chemie», 1956, S. 419. Eine gute Übersicht vermitteln W. SCHMIDBAUER und I. IDRIS (*Selecta IX,* 1) unter dem Titel «LSD-Kontroverse: Elexier des Teufels?» Der *LSD*-Apostel I. LEARY hat in den USA eine Bewegung geschaffen, für die *LSD* eine Religion und keine Sucht sei. Schlaflosigkeit und Reizbarkeit sind zu beobachten. – Der Bericht «LSD-Party – eine Fahrt in die Hölle» von J. CAU (*Die Zeit,* Nr. 46 u. 47, Hamburg, 1966) ist typisch für eine journalistische Voreingenommenheit. – *DMT,* Dimethyltryptamin, scheint ein Ersatz für *LSD* zu werden. – Sprache wie Zeichnungen sind wohl bizarr, in ihrer Weltumstülpung anziehend und unheimlich zugleich. Zutritt ins «Jenseitige» verschaffend wie bei A. KUBIN, «Die andere Seite» (1909, jetzt als dtv-Band).

[39] Sie werden gerne bei Prüfungen verwendet, auch zur Enthemmung des Trieblebens, das derart aber nur als Sadismus und Gefühlslosigkeit zur Geltung kommt; ähnlich reagiert *LSD.* – Praktischen Wert haben diese Drogen nur für Modellpsychosen in der Hand des Psychiaters.

[40] «Wer die andere Seite wählt, um da zu leben, dem ist alles Droge».

contemplatio (Handlung und Besinnung) den Geist als Ganzes erhält[41], auch *der Rhythmus als Spirale* wird deutlich[42].

Gegen *LSD* und *Meskalin*[43] wird *Megaphen* eingesetzt, das eine auffallend breite Streuung in der Wirksamkeit besitzt. Auch als *Chlorpromazin* genannt, ist es ein fiebersenkendes und schmerzlinderndes Mittel (aus der *Phenothiazinreihe;* das Grundgerüst besteht aus drei *Benzolringen,* von denen der mittlere an den beiden freien Seiten eine *Schwefel-* und eine *Kohlenstoff-Sauerstoff*-anordnung trägt). In seiner dämpfenden Wirkung greift es das ganze vegetative Nervensystem an und dient damit der Bekämpfung der Schlafmittelsucht, der akuten Psychose, des Alkoholismus, der Neurose und Epilepsie, der als «heiliger Krankheit» ein fataler Beigeschmack anhaftet, da die davon Betroffenen blitzartig von Einfällen heimgesucht werden, die besonders von künstlerischem und religiösem Wert sind. Wie weit eine Behebung der sogenannten Perversionen oder abartigen Erscheinungen (s. o.) möglich ist, sei dahingestellt[44]. (*Niamid* soll noch bessere Dienste leisten.) Wie auch in vielen anderen Fällen wird eine Äußerung des Daseins durch eine andere ersetzt, ohne daß die zentrale religiöse Thematik miteinbezogen würde. Da die sexuelle Genetik bei solchen Erscheinungen eine übergeordnete Rolle spielt, ist die Konfrontation von Sexualität und Religiosität mehr als wünschenswert. («Das Schweigen» hat besonders deutlich den gleichen Ursprungscharakter beider Bereiche hervorgehoben.)[45]

[41] (Zur Polaritätsfrage s. das Sonderheft «Antaios», VII/2, oder J. Gebser im *Jahrbuch für Psychologie, Psychotherapie* und medizinische Anthropologie, XI/Nr. 2).

[42] Der Lebensablauf vollzieht sich bekanntlich in Rhythmen von ca. sieben Jahren; ihr Ende ist jeweils eine Spirale höher als die Ausgangslage von ihnen.

[43] Während *Meskalin* katatonische Vorgänge (Spannungsirresein, schizophrenartige Schübe) auslöst, treten nach *LSD* solche der Hebephrenie auf (Jugendirresein, schizophrenartige Halluzinationen).

[44] Zur Frage der Homosexualität hat H. Blüher («Studien zur Inversion und Perversion», Decker, Schmiden bei Stuttgart, 1965) den bis jetzt wertvollsten Beitrag geleistet.

[45] Dieser Film von I. Bergman (1963) ist niemals richtig verstanden worden. Er ist allerdings mit tiefenpsychologischen Zeichen fast zu überladen. Die Optik in ihrem großen Wert (man beachte nur u. a. die Panzerzüge zu Beginn und am Ende – dann allerdings im Schneetreiben – Frigidität! – oder den Mandala-Teppich oder die erwachende Pubertät des Jungen in seiner typischen Protestreaktion) zeigt den tiefen Abgrund zwischen Sexus und Eros. – Eros (Thanatos) ist kein Abstraktum, sondern ein dienendes Sich-Verschenken, Agape, Nachvollzug des Kreuzestodes.

Megaphen wird übrigens zum Einleiten des künstlichen Winterschlafes verwendet, wobei durch Senkung des Sauerstoffverbrauches und der Verbrennungstemperatur die Temperatur des Körpers auf –34° C sinkt. Der Einsatz dieser Droge wurde während des Indochinakrieges von französischer Seite aus erwogen. Möglich ist auch eine Verwendung gegen negative Auswirkungen von *LSD,* die durch *Reserpin* noch verstärkt werden.

Haschisch wurde während des Algerienkrieges verwendet, um die Opferbereitschaft und den Wagemut zu erhöhen [46].

Kurz erwähnt seien noch die sogenannten *Lügendetektoren* oder «Wahrheitsseren», deren Wert praktisch gleich Null ist, da sie die Sensibilität des Einzelnen in nicht vertretbarem Maße verstärken oder ihr überhaupt erst zum Durchbruch verhelfen.

Heutzutage führt der Entzug von *B-Vitamin* nach vierzehn Tagen zu schweren Depressionen, denen nach weiteren sieben ein Zusammenbruch der stärksten Willenskraft oder wie wir sagen wollen «Vernichtung der Individuation» folgen. Den «hypnotischen Schlaf» leiten *Reserpin* oder *Megaphen* in großen Dosen ein. Natürlich fehlt hierbei nicht *LSD.*

Kornetsky und Humphries [47] sprechen von einer Zunahme an Intensität der Pharmakawirkung mit dem Abweichen von der mittelmäßigen «Norm» im seelischen Bereich des Einzelnen. Selbstverständlich sind verschiedene Dosierungen, Intelligenzbreite, Körpergewicht, Hoch- und Tiefdruckveränderungen sowie Diagnostizierung der «Stimmungslagen» mit ausschlaggebend. Außer *LSD* und *Megaphen* wurden noch andere Drogen geprüft.

Die Gegensätzlichkeit von «Extra- und Intraversion» ist noch viel zu wenig differenziert; unsicher scheint auch die Behauptung von einer corticalen Hemmung (der Hirnrinde) durch *Coffein;* für Extravertierte

[46] Es schädigt nicht den Organismus; es ist wie *Opium* ungefährlicher als Alkohol! – Während LSD 1943 entdeckt und *Psylocybin* 1958 isoliert werden konnte, wurde 1960 *Ololeuqui* (im Samen des Windengewächses) nachgewiesen, das den Indianern zu magischen Zwecken dient. Es enthält lt. Hofmann halluzinogene *LSD*-Derivate wie *Elymoclavin, Chamoclavin* und *Lysergol,* die früher nur in kleinen Mengen am Mutterkorn gefunden werden konnten. – Diese Drogen, wie auch *Meskalin* und *Psilocybin* vermögen das Bewußtsein zu spalten; je nach Art der Droge kann ein «indianischer», «mexikanischer» oder «aztekischer» Rausch erfahren werden. (Wie die Erotik, so besitzt nach Blüher auch der Rausch «symphonischen Charakter».)

[47] C. Kornetzky, E. V. Humphries, «Relationship between effects of a number of centrally acting drugs and personality»; *A. M. A. Arch. Neurol. Psychiatr.* 77 (1957).

ist die aufmunternde Wirkung begrenzt, da sie sich am Ende der «I–E»-Skala befinden; nach EYSENCK[48] formen sedierende Stoffe Introvertierte eher zu Extravertierten als umgekehrt.

Es berührt daher fast schon tragisch, von «Wirkung» oder «Heilung», von «Ursache» oder «Einfluß» als rational wertenden Prinzipien sprechen zu müssen, wandern wir doch auf einem schmalen Grat, der die eingebildete «Realität» von der Sinnenfülle hier kurz skizzierter Drogen oder Störungen trennt. Immerhin ist offenbar: *Droge gleich Störung gleich Individuationsgrad.*

b) Versuch einer Systematik

Werfen wir zunächst einen Blick auf die Systematik von W. SCHMITT[48a]:

1. *Psycholeptika* mit vorwiegend dämpfender Wirkung lassen sich einteilen in
   a) *Neuroleptika* zur Behandlung abnorm hoher Erregungs- oder Spannungszustände mit den *Phenothiazin*derivaten und den chemisch von ihnen verschieden strukturierten *Rauwolfia*-Alkaloiden u. a.; diese Gruppe wird auch als eine der *Thymoleptika* beschrieben; die geistige Aktivität wird reduziert, ohne daß Intelligenz oder Emotionserleben Schaden erleiden, vielmehr tritt Antriebssteigerung ein. Die genannten *Phenothiazin*verbindungen zeigen im EEG (Elektroenzephalographie zur kurvenmäßigen Registrierung der Aktionsstromtätigkeit des Gehirns) Krampfpotentiale.
   b) *Butyrophenon*derivate, die neben der antriebsdämpfenden Leistung noch psychomotorische (antiepileptische und -psychotische) Wirkungen aufweisen.

[48] H. J. EYSENCK, S. CASEY, D. S. TROUTON, «Drugs and personality. II. The Effect of stimulant and depressant drugs on continuous work»; *J. Ment. Sci., 103* (1957); H. J. EYSENCK, «Maudsley-Persönlichkeitsfragebogen» (Göttingen, 1964); H. J. EYSENCK, «The dynamics of anxiety and hysteria» (Routledge & Kegan Paul, London, 1957).

[48a] Siehe Anm. 29. Erst nach Drucklegung konnte der Rf. Einblick in die ausgezeichnete Arbeit nehmen von H.-J. HAASE: «Neuroleptica, Tranquilizer und Antidepressiva in Klinik und Praxis» (Janssen GmbH, Düsseldorf, 1966). – S. a. «Klinische Wirkung von Psychopharmaka exakt bestimmbar», am Karolinska-Institut in Stockholm entwickelt: «Medical Tribune», II/25 (1967), oder auch das Beiheft zu «Medical Tribune», II/42 (1967): «Psychopharmaka in der psychosomatischen Medizin».

c) *Tranquilizer:* Drogen vom *Baldrian* oder *Kalumbromid, Hopfen*-extrakten bis zu bicyclischen Verbindungen (kondensierten Zweiringsystemen) wie *Meprobamat* z. B. (auch *Ataractika* genannt, nach dem griechischen Wort für ruhig, in der Philosophie der Epikuräer und Stoiker maßgebend), die übermäßige Spannungslagen, Angst, Verstimmung oder Reizbarkeit beseitigen. Bei zu langer Anwendung führen sie zur Konzentrationsschwäche oder zum gefürchteten Parkinsonismus (Schüttellähmung mit ausgesprochener Antriebsverarmung und Gleichgültigkeit, die in den gutartigen Fällen mit *Barbituraten* oder *Coffein* zu beheben ist) und

d) *Hypnotika* mit *Chloral* und *Barbituraten.*

2. *Psychoanaleptika* heben den seelischen Tonus und heißen darum auch *Psychotonika,* zu denen die *Weckamine* wie *Pervitin* und *Preludin* gehören. Letzteres Mittel reduziert das Körpergewicht der Frau, während das des Mannes steigt; der Suchtgefahr (als Aphrodisiakum) begegnet seit einiger Zeit die Herstellerfirma durch Zusatz eines Laxans (Abführmittels); Anwendung findet das Mittel bei Tobsucht, wobei von «Qualgeistern» gesprochen wird, die Willensschwache heimsuchen, doch müßte eigentlich erst der Begriff des Willens ausgedeutet werden. Allgemein entgleitet das Zu-Wollende, wenn es jemand fast in den Händen zu haben glaubt.
   Zu dieser Reihe gehört das oft gebrauchte *Omca,* das ähnlich wie *Brom* eine langsame psychische Zerstörung erzeugt. Ferner können diesen Stoffen *Koffein, Vitamine* oder *Glutaminsäure* (der vor einigen Jahren um diesen Eiweißkörper aufgebauschte Rummel ist zum Glück wieder verebbt) zugerechnet werden.
   Wichtig sind außerdem *Thymoanaleptika* wie *Imipramin (Tofranil)* bei endogenen Depressionen[49] oder die am Hirnstamm angreifenden *Monoaminoxydase-(MAO-)-Hemmer* (s. Anm. 37). Ein mehr dämpfender Effekt erfolgt bei Gesunden. Durch diese «Hemmer» wird die Wirkung von Novocain, Barbituraten und Alkohol erheblich gesteigert.

3. *Psychodysleptika* lösen im Gegensatz zu den entspannenden und leistungsfördernden Mitteln *Modell-Psychosen* aus und können mit den

[49] W. Dorfman schlägt vor, nach längerer Behandlung mit *Imipramin* Tranquilizer zu verabreichen, da sonst Angstgefühle auftreten würden. Besser noch als I. ist *Amitryptilin,* das bereits einen Tranquilizer enthält. Bei neurotischen Depressionen ist *Myrobamat* günstig. (Medical Tribune, *3,* 1967.)

Wirkungen des Nebennierenmarkhormons, des *Adrenalins,* verglichen werden.

Zwei Gruppen fallen dabei auf:

a) *Halluzinogene,* die Sinnestäuschungen auslösen. Genannt seien *Meskalin* (aus dem mexikanischen Kaktus Peyotl, genauer bezeichnet: Kaktus Anhalonium lewinii; der Drogengehalt beträgt 4–7%), *Haschisch* (s. Anm. 46, aus der westindischen Hanfsorte Cannabis indica L. var. indica LAMARCK), in Lateinamerika in Mischung mit Zigarettentabak als *Marihuana* gebraucht, und *Dibenzamin.*

b) *Depersonalisantia,* zu denen die erwähnten Drogen *LSD* und *Psilocybin* gehören. Aus dem indianischen Zauberpilz Teonanacatl oder dem mexikanischen Pilz Psilocybe mexicana HEIM wird *Psilocybin* mit einer Ausbeute von ca. 0,4% gewonnen; davon wirken 4–8 mg per os ähnlich wie *LSD* und *Meskalin.* (Psilocybin zeigt strukturelle Ähnlichkeiten zum *Serotonin.*)

Gegenteilig zu DELAY erwähnt ROMMENEY nicht gesondert die *Hydrazin*-Derivate, die im Endeffekt den Antrieb erhöhen und als *MAO-Hemmer* gelten.

Es soll nun eine kurze Spezifizierung erfolgen.

Die oben genannten *Neuroleptika* verhindern die Mobilisierung *Biogener Amine;* bei der Psychose werden *Adrenalin, Serotonin, Acetylcholin* und andere Stoffe durch Angst und Spannung ausgeschüttet. Nach Entleerung der Depots für *Biogene Amine* z. B. durch *Reserpin* erfolgt Tranquilisation.

Diese Gruppe der *Neuroleptika* oder *Psychomimetika,* vor allem aus der *Phenothiazin*-Reihe, dämpft bei seelisch Gesunden in kleinen Dosen Angst, Unruhe und Erregungserscheinungen. Schwerere Störungen lassen sich durch entsprechend höhere Gaben beheben, ohne daß eine narkotische Beeinflussung geschieht. In geringerer Dosierung gleichen sie den *Tranquilizern.* Es handelt sich dabei um eine «Streßpanzerung», indem zuerst eine sedierende, dann erregende und endlich eine integrierende (dämpfende) Phase zu beobachten ist. Neuerdings wird die essigsaure Verbindung der *Otrunsäure* verwendet, da die oft auftretende apathische und depressive Wesensveränderung nach medikamentöser Behandlung durch diese Drogen günstig beeinflußt wird.

Der Haupteffekt liegt im Bereich der Schizophrenie, der organischen Psychosen usw.; *Insidon* äußert sich zugleich antidepressiv und antriebssteigernd. *Mellaril (Thioridazin)* enthält einen antidepressiven und

psychosedativen Angriffspunkt; dieses Mittel bewährt sich vor allem bei Patienten, die Suicidversuche unternommen haben. Deutlich wird *die Fließwirkung* von der dämpfenden hin zur antriebsfördernden Richtung.

Von Bedeutung ist schließlich bei den Tranquilizern die Erscheinung der Muskelrelaxation (Entspannung). Sie werden auch zur Behandlung allergischen Bronchialasthmas und allergischer Dermatosen (Hauterkrankungen) eingesetzt. Wir können daraus folgern, daß Allergien gegenüber Drogen, Menschen, Pflanzen usw. bestimmte Zustandsbilder maskieren. So ist im Fall des Asthmas immer wieder eine fehlende Mutterliebe nachweisbar.

Wichtig ist die Tatsache, daß die Wirkung von Alkohol oder Schlafmitteln bei Gebrauch dieser Drogen fast um das Doppelte erhöht wird; auch die geistige Konzentration wird oft erheblich geschwächt. Auffallend ist ihre Ungefährlichkeit bei Stabilen unter Nichtbelastung.

Eine Verallgemeinerung ist aber leider unmöglich. Vielleicht wäre je nach Reaktionsweise des Menschen eine neue Typologie möglich. Drogen, die bei dem einen sofort und meistens negativ ansprechen, können bei dem anderen die Erlebnisart günstig beeinträchtigen. Fest steht, daß viele Menschen durch eine seelische Entlastung zu Fehlhandlungen neigen. Fast scheint das Unterbewußtsein das Bewußtsein zu verdrängen.

Zu den *Thymoleptika* gehören die *Rauwolfia*-Alkaloide. Sie sind nach dem deutschen Arzt Rauwolf benannt, der im 16. Jahrhundert Indien bereiste, wo sie seit vielleicht 3000 Jahren als Heilmittel benutzt werden. Ungefähr 30 Alkaloide sind in der Rinde (der R. serpentina, der mexikanischen R. heterophylla und der australischen Astonia constricta – Bitterrinde –) enthalten. Nicht ohne Interesse ist das Vorhandensein des Aphrodisiakums *Yohimbins* in den R.-Wurzeln, das in einer Dosierung von ca. 30 mg den Sympathikus, den einen Hauptnervenstrang längs der Wirbelsäule, lähmt und die Blutgefäße besonders im Bereich der Genitalien (Geschlechtsorgane) erweitert.

Der eigentliche Wirkstoff ist *Reserpin* in seiner blutdrucksendenden Eigenschaft. Er wird in den Wurzeln vermutlich durch Fermente – Eiweißkörper mit katalytischen Eigenschaften – synthetisiert. Die Ich-Schädlichkeit äußert sich im Auftreten von Migräneanfällen, von aggressiven oder erotischen Gedanken infolge der Bewußtseinserweiterung; auch Kollapsanfälle werden zuweilen beobachtet.

Im Tierversuch erfolgt neben Erhöhung des Wachstums und der Legefreudigkeit bei Hühnern eine Beeinträchtigung der Schilddrüsenfunktion. (Kälber nehmen 12%, Lämmer um 28% zu.)

Träume wandeln sich durch *Reserpin* zu alpdruckartigen Gebilden um; ferner verschlechtert sich die Bahnung bedingter Reflexe. (In den Handel kommt es zusammen mit *Orphenadrin* als *Phasein.*) Eine ähnliche Wirkung erzielt *Serpasil;* nur ruft es bei längerem Gebrauch Melancholie hervor, die durch *Ritalin* gebremst wird. Von Interesse ist, daß Melancholie bei unvorsichtiger Dosierung in Schizophrenie umschlägt. *Ritalin* selbst eignet sich besonders bei Hyperthyreosen (Überfunktion der Schilddrüse), indem es die Großhirnrinde gegenüber Außenweltreizen abschirmt und die Erregungskomponente des sympathischen Nervensystems, des erregenden Nervenkomplexes, ausschaltet [50].

Nach JANZARIK [51] spielen bei «endogenen» Psychosen *Dynamik und Repräsentation* (Inhalte, die die Kontinuität seelischer Dynamik akzentuieren) eine wesentliche Rolle; unter dem «dynamischen Faktor» sind emotionale Verarmung (Restriktion), Überflutung (Expansion), Unstetigkeit bei Schizophrenie und Entleerung oder Leistungsabfall zu verstehen.

Eine *Insulin*krampfbehandlung löst bei Gesunden Bewußtseinsstörungen aus, bei Psychosen erfolgt eine Enthemmung, wobei zu betonen ist, daß diese Umstimmung nicht an die Existenz einer bestimmten Psychose gebunden ist.

Die *Cardiazol*krampftherapie führt bei Gesunden zu einer unlustbetonten Haltung; sie hängt bei Psychosen anscheinend von der «Ausgangswertregel» ab. Oft tritt nach derartigen Behandlungen eine Verwirrtheit ein, daß die permanente Funktionsbehinderung der Persönlichkeit bleibt; die neurotische Störung wird zuweilen von einer aktuten Melancholie oder Schizophrenie überlagert. (Allgemein kann ja bei einer unsachgemäßen Anwendung dieser Drogen die Melancholie zur Schizophrenie führen, indem jene in dieser eingebettet liegt.)

Die Trennung der «Pharmaka» in *Energizer* und *Tranquilizer,* die OSTOW [52] vornimmt, überbrückt manche Schwierigkeit. Er geht dabei vom «Libido»-Gehalt des Einzelnen aus. («Libido», von FREUD und JUNG in die Analyse als die *Gesamtheit psychischer Energie* eingeführt,

[50] HOFMANN zählt zu den «Psychotropen Pharmaka» («Svensk kem. Tidskr.», 1960, S. 723) *Opium, Morphin, Sedativa* (Beruhigungsmittel), *Weckamine* und *Coffein.*

[51] W. JANZARIK, «Dynamische Grundkonstellationen in endogenen Psychosen. Ein Beitrag zur Differentialtypologie der Wahnphänomene» (Springer, Berlin–Göttingen–Heidelberg, 1959).

[52] S. Anm. 29.

wobei dieser Begriff bei FREUD zwischen Sexual- und Todestrieb pendelt.)[53]

Tranquilizer verringern im Gegensatz zu den *Energizer* den «Libido-Spiegel»; letztere hemmen wie gesagt durch das in ihnen enthaltene *Hydrazin* (*Stickstoff-Wasserstoff*-Verbindung) die *MAO* im Serum Schizophrener. Auch wiederholt muß werden, daß die Dosierung und deren Zeitspanne von Tranquilizern begrenzt bleibt, um extrapyramidale Störungen (der nicht willkürlich innervierten Muskulatur) zu vermeiden[54].

Der physische Angriffspunkt liegt in den Basalganglien (Nervenknotenzellen des Zwischen- und Mittelhirns, die Grundfläche einnehmend). Der Körper bildet sonst nicht ein Ruhe wie Bewegung sicherndes Gleichgewicht[55].

Seelisch gesehen glaubt sich der Einzelne aus der «a-dimensionalen Zeitfreiheit» (J. GEBSER) in eine Schau über «synchrone» Reinkarnationen versenkt, die allerdings niemals mit einer «unio mystica» verwechselt werden dürfen. Vielmehr wird der Einzelne durch die z. Zt. «populärste» Droge *Librium* in den günstigsten Fällen – bei vielen versagt dieses Mittel völlig[56] – bereits nach ein paar Tagen vom Schleier einer schwermütigen Ergriffenheit insofern befreit, als er unaufgefordert von selbst über Schwierigkeiten usw., wie sie ja der Alltag schon oberflächlich produziert, zu erzählen beginnt.

Allerdings kommen aus den Vereinigten Staaten Berichte einzelner Fälle, wobei die Anwendung von *Librium* von «paradoxen» Begleitumständen abhängig ist. – Auf jeden Fall scheint dieses Mittel keinen Einfluß auf die Krankheit, sondern nur auf die Symptome zu besitzen[57]. OSTOW glaubt an eine Ich-Schwächung, daß ein Teil des

[53] Eine kurze aber präzise Darstellung gibt G. BALLY, «Einführung in die Psychoanalyse Sigmund Freuds» (Rowohlt, Hamburg, 1961). – Der Originaltext «Jenseits des Lustprinzips» (1920) ist in Band XIII der gesammelten Werke S. FREUDS enthalten.

[54] Die beiden Abschnitte stützen sich auf die Arbeit von OSTOW.

[55] J. C. SAUNDERS, «Etiology of psychosis theorized from drug action in N. S. KLINE, ‹Psychopharmacology frontiers›» (Little, Brown, Boston, 1959).

[56] Oder kann daraus auf die Art seelischer Erkrankung geschlossen werden; steht diese dann vielleicht in Zusammenhang mit dem «Zwischenmenschlichen»?

[57] In diesem Zusammenhang muß auf die Kehrseite einer Applikation von *Librium* und allen anderen Mitteln dieser Art hingewiesen werden. Ein Präparat gilt heute nur noch als verschreibungswürdig, wenn es in einer Beziehung zu den behandelten Drogen steht. Wer fühlt sich bemüßigt, bei Verabreichung eines bestimmten Präparates auf Kontraindikationen hinzuweisen (angefangen z. B. mit

Ichs immer noch von geeigneten Objekten abgelenkt und befriedigt werden kann. Dieser Autor hält die *Librium*wirkung für einen Teileffekt, der durch halluzinogene Drogen hervorgerufen wird; er schildert, wie diese Droge zur psychotischen Projektion des Erlebnisses eines eigenen psychischen Defektes auf die Haut und die des Liebesobjektes kommt. – Bei der Behandlung von Schizophrenie ist Vorsicht geboten, da höchstens sedierende Wirkungen auftreten, ohne daß die Verwirrung aufhört; diese kann sogar erst beginnen!

Ostow hält *Librium* zur Überbrückung von drei bis fünf Wochen geeignet, die ein ergotroper Stoff *(Energizer)* zu dessen Wirkungsentfaltung benötigt.

Im Einsatz gegen «Streß»[58] sei unbedingt berücksichtigt, daß die sogenannten labilen Menschen unter ihm sicher mehr als andere zu leiden haben. Die durch ihn ausgelösten Depressionen, neben denen Erregungszustände zu bemerken sind, zeigen eine beträchtliche Erhöhung des Blutspiegels an 17-Hydroxycorticosteroiden (Hormonen aus der Nebennierenrinde); zunächst ist ein Aufgeschrecktsein, das das Nebennierenmark stimuliert, dann eine körperlich feststellbare Reduzierung weiblicher wie männlicher Geschlechtsdrüsen («Libido»-Entleerung) zu beobachten.

Die Frage, ob beispielsweise ein «Libido»-Gehalt fast an der Null-Grenze liegend, durch *Isolierung* des Patienten anzuheben ist (also wieder von der Melancholie wegführend), erscheint nicht ganz unberechtigt. Ob diese therapeutische Maßnahme nur für «Extravertierte» gilt, ist noch nicht ganz gesichert. Vom «Libido»-Niveau hängt übrigens auch der Blutzuckerspiegel ab. Der Diabetiker kann am besten vor weiterer Entleerung (des «Libido»-Gehaltes) und damit vor einer Verschlechterung seiner Krankheit durch *Imipramin (Tofranil)* geschützt werden, ein Mittel, das nicht spezifisch als *MAO-Hemmer* anzusehen

der Messung des Augendruckes usw.)? Jeder glaubt sich verpflichtet, Statist der rein geschichtlichen Zeit zu sein, indem er von Hetze usw. spricht. In wie vielen Fällen wird nicht in Wirklichkeit ein Abgrund der inneren Leere, der Langeweile, des Sich-selbst-etwas-Vorspielens, mit einem Wort, der Glaubenslosigkeit, zugedeckt?

[58] Selye prägte 1936 diesen Ausdruck für Zustandsänderungen des Organismus, bedingt beispielsweise durch verschiedenste unspezifische Reize; es ist ebenso möglich, daß der Körper von außen treffende Belastungen nicht bewältigen kann. – Eine sehr gute Arbeit hat M. Ostow publiziert: «Stress and Psychic Function». In: Forest Hospital Foundation Publication *IV*, 1965; er weist darin auf den Zusammenhang mit den Stereoiden hin. – Außerdem sind durch vermehrte *Adrenalin*-Ausschüttung Sklerose und Gewebsveränderung («Notfallfunktionen») zu beobachten.

ist. *Cholinesterase* wird gehemmt, ein Ferment, das in den motorischen Nerven die willkürliche Muskelbewegung auslösend durch die Impulsübertragung vorkommt («Nervenstromkreis»), und besonders bei Phobien (spezifische Zwangsangst) oder Anankasmus (Denkzwang; Platzangst, Waschzwang usw.), auch in der Geriatrie (Lehre von der Heilung der Alterungskrankheiten) verwendet, sehr gute Erfolge erzielt.

Die «Entleerung» steht auch in Zusammenhang mit der «Sucht». Über die Sinnverfälschung dieses Wortes handeln besonders die Arbeiten von BLÜHER und GELPKE. Sie steht ebenso in Wechselwirkung mit der sogenannten Perversion wie der Depression, gegen die medikamentös mit *ergotropen Stoffen (Energizer)* angegangen werden kann; der Nachteil besteht nach längerer Dosierung im Abfall des Blutdruckes (bis zum Unterdruck), wogegen *Amphetamin* (Weckamine; u. a. *Dexidrin,* vor einiger Zeit durch den amerikanischen Turmschützen WHITMAN unrühmlich bekannt geworden) wiederum «hilft».

«Süchtigkeit», wie GELPKE betont, entsteht dort, wo der Einzelne gegen seinen Willen und sein Bewußtsein in einer mechanischen Zwangshandlung zur Droge, zum Alkohol usw. greift. Der zwangshafte Griff in der Frühe zum «Bild» ist ja schon längst epidemisch geworden; aber gerade diese Menschen wollen dann durch idiotische Vorschriften gegen «Außenseiter» vorgehen. BLÜHER schreibt darum auch: «die tiefsten psychologischen Verankerungen, welche die *Narkotika* überhaupt haben: sie stehen im Dienste der männlichen Gesellschaft»[59].

Speziell auf die *Tranquilizer* bezogen läßt sich von den «psychotropen Pharmaka allgemein sagen, daß sie im Gegensatz zu den *Barbituraten,* eine entspannende und doch nicht einschläfernde Wirkung besitzen. Im gewissen Sinn stimulieren sie eine depressive Antriebslage.

5. Rückblick und Ausblick

Eines steht fest: eine Klassifizierung, wie sie immer wieder versucht wird, scheitert entweder an der «paradoxen» Wirkung der «Psychopharmaka» wie am chemischen Strukturunterschied oft in gleicher Richtung hinzielender Therapeutika. Unleugbar ist auch andererseits die Tatsache, daß es Gemütsbewegungen oder «Stimmungslagen» gibt, die der Struktur einer Droge gleichen. Auch ist ihre Wirkung auf «funk-

[59] H. BLÜHER, «Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft» (Stuttgart, 1962). Ferner zum Kapitel «Sucht» die Standardwerke: H. FRITSCHE, «Die unbekannten Gesundheiten» (München, 1958); E. HESSE, «Rausch-, Schlaf- und Genußgifte» (Enke, Stuttgart, 1966).

tionelle» Störungen, die also nicht anatomisch bedingt sind, nicht von vornherein festlegbar.

Ferner stehen situative Bedingungen (Beanspruchung – Nicht-Beanspruchung) und «Neurotizismus» (EYSENCK) miteinander in Verbindung. So z. B. stabilisieren *Tranquilizer;* dabei entstehende unlustbetonte Emotionen verschieben die affektive Ausgangslage in Richtung «Labilität», so daß die sedative Komponente nicht mehr hervortritt.

Vermerkt sei ferner, daß ein und dasselbe Pharmakon in Intervallen appliziert nach einer negativen oder ausbleibenden Reaktion plötzlich wirksam werden kann. Mit anderen Worten: *Die Droge spiegelt eine Krise wider.* Z. B. enträtselt sich die Hysterie als eine negativ bedingte Stigmatisierung.

Die Ambivalenz einer Droge verdeutlicht besonders E. JÜNGER[60]: die Gestalt des Peri ist «der Meinung ..., daß jede Droge eine Formel in sich enthält, die Zugang zu gewissen Räumen und zu bestimmten Welträtseln gewährt ... Die höchsten dieser Formeln müßten gleich dem Stein der Weisen oder dem Arcanum coeleste das Universalgeheimnis aufschließen ... Man müßte sich entschließen, den Körper als Zoll zurückzulassen, wenn man die Grenzen überschreiten will». Daneben sind noch die Bücher eines TH. DE QUINCEY[61] oder eines G. BENN[62] («potente Gehirne stärken sich nicht durch Milch, sondern durch Alkaloide», denn «Existenz heißt Nervenexistenz» oder «Leben heißt provoziertes Leben») aufschlußreicher als lehrbuchmäßige Abhandlungen, die meistens dann noch irgendeinen Strafparagraphen zitieren.

«Das berauschte Bewußtsein ist ein Teil des mystischen Bewußtseins» (W. JAMES)[63]. Eine noch zu klärende Frage schiebt sich bei diesen Worten ein: ist der paranormale Komplex der «unio mystica» diametral entgegengesetzt oder ist er Teil von dieser? Auf jeden Fall werden durch diese «Pharmaka», deren Verbreitung mit dem Anwachsen des Nonkonformismus anscheinend wächst, ohne die Zahl der sogenannten organischen Erkrankungen und damit die sie auslösenden «zwischenmenschlichen Beziehungen» in ihrer Problematik (vieles deutet auf einen Neutralisierungseffekt im «Zwischen» hin) zu verringern, Kräfte mobili-

[60] E. JÜNGER, «Heliopolis» (Heliopolis, Tübingen, 1949).

[61] TH. DE QUINCEY, «Bekenntnisse eines Opiumessers» (Goverts, Stuttgart, 1961).

[62] G. BENN, «Provoziertes Leben» (Limes, Wiesbaden, 1955).

[63] S. a.: L. KLAGES, «Der kosmogonische Eros» (Bouvier, Bonn) oder der Begriff der «Blutsleuchte» von A. SCHULER. Daher werden diese Drogen auch «Mysticomimetica» genannt.

siert, die das «Organ der Begegnung» mit Gestalten aus anderen «Begegnungen» überlagern. Sind es Schemen anderer Zeiten, Gedanken der Selbstbegegnung (die, wie in den von C. WICKLAND beschriebenen Fällen, nicht dem «Selbst» integriert sind) im Gewissen der Schuld oder sind es «Ahnen», die auf uns zukommen? Krankheiten also, im weiteren Sinn des Wortes Sensibilisierungserscheinungen, zeigen trotz dieser «Pharmaka» eine steigende Kurve bzw. gerade wegen dieser Drogen; wird doch die Psyche im kybernetischen Zeitalter weniger denn je «gelockert», d. h. «aufgeschlossen».

Im ganzen gesehen ruft ein «Psychopharmakon» – «Gelenk des Lichtes» (R. M. RILKE) – aus diesem Zwiespalt «Hoffnung», so wie sie E. BLOCH[64] meint, hervor. Durch «die Biographie einer Krankheit» leuchtet das Fleisch zum Gestirn auf, denn «Stoff ist das, was der Mensch höchstens noch duldet, aber nicht anerkennt» (F. MARC). Dennoch sind Droge und das von ihm unterschiedene «Wort», in dem die Körper und Sterbensformen antizipiert sind, Daseins-«Augen-Blicke». «... es wird immer ein größeres Problem, die Brücke von Mensch zu Mensch zu schlagen» (HAVEL).

[64] E. BLOCH, «Das Prinzip Hoffnung» (Aufbau, Berlin, 1956–59).

Andreas Resch

Immanenz oder «Außersinnliche Wahrnehmung»?

Wenn jemand die Frage stellte, was denn das älteste und am meisten diskutierte Problem der Philosophie oder Psychologie sei, so müßte man antworten: Die Frage der Wahrnehmung.

Ganz allgemein kann man sagen, um nicht die ganze geschichtliche Entwicklung dieses Problems aufzurollen, daß bis heute die Frage, ob eine Wahrnehmung primär vom Innern des Menschen her erfolge oder ob sie primär durch Einwirken von außen auf die Sinne entstehe, nicht völlig geklärt ist. Dabei handelt es sich nicht etwa nur um einen Schulstreit zwischen Empirismus und Idealismus, sondern um völlig unlösbare Probleme.

Dazu kommt, daß sich in den letzten 100 Jahren zu diesem aus dem Wahrnehmungsbereich entstandenen Problem noch die Frage der Erfahrung außerhalb des Wahrnehmungsbereiches gesellte, nämlich die Frage der *Außergewöhnlichen Erfahrung*. Wobei ich unter Erfahrung einfachhin die unmittelbare Tatsachenerkenntnis, unter Wahrnehmung hingegen die Erkenntnis eines durch Sinnesempfindung vermittelten Objektes verstehe.

Bei dieser Frage der *Außergewöhnlichen Erfahrung* handelt es sich um die schon von altersher erhobene Behauptung, daß der Mensch zuweilen etwas erfahre, was vollkommen außerhalb seines Wahrnehmungsbereiches stünde. Es geht hierbei also um Dinge wie Vorahnungen, Muten nach Wasser und verlorenen Gegenständen, Spukhäuser, Poltergeister, telepathische Botschaften u. dgl. In einem etwas engeren und mehr wissenschaftlichen Sinn spricht man hier auch von «Außersinnlicher Wahrnehmung» (ASW). Dieser Ausdruck ist jedoch nach dem heutigen Stand der Wissenschaft nicht mehr zu rechtfertigen, da er eine Abgrenzungsmöglichkeit der Sinneswahrnehmung voraussetzt, die jedoch in keiner Weise schon gegeben ist [1]. Es ist daher vorteilhafter ganz allgemein von *Außergewöhnlicher Erfahrung* zu sprechen, zumal noch

[1] Siehe die einschlägige Literatur aus Physiologie und Psychologie.

in keiner Weise gesagt werden kann, daß die zur Diskussion stehenden Erfahrungen, nicht doch auf irgend einem Weg der Sinne erfolgen.

Während man sich nun aber bei der Erfahrung im Wahrnehmungsbereich nur über deren Wesen im unklaren ist, bezüglich ihrer Faktizität aber völlige Überzeugtheit herrscht, ist die Faktizität und daher erst recht das Wesen der sogenannten *Außergewöhnlichen Erfahrung,* die allein uns hier interessiert, noch völlig umstritten.

Wir müssen uns daher vor jeder weiteren Erklärung zunächst einmal fragen, ob es so etwas wie eine *Außergewöhnliche Erfahrung* (AGE) überhaupt gibt.

I. Die Faktizität der AGE

Diese Frage der Faktizität, der Wirklichkeit einer solchen *Außergewöhnlichen Erfahrung* hat man seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts auf wissenschaftlichem Wege zu lösen versucht.

Zunächst begann man spontane Fälle von Telepathie zu sammeln und einzuordnen, weil der anscheinende Kontakt von Psyche zu Psyche über die Ausdehnung des Raumes hinweg auf ein Überschreiten der geltenden Naturgesetze durch die menschliche Psyche hinzudeuten schien[2]. Es wurde aber bald klar, daß eindrucksvollere Daten, als das anekdotische Material nötig waren, um die Existenz eines transzendenten, eines völlig raumzeitlosen oder spirituellen Elementes im Menschen nachzuweisen.

So begann man in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts erstmals telepathische Experimente durchzuführen. Diese in den achtziger und neunziger Jahren durchgeführten Experimente, deren Planungen nach den heutigen Standardformen leicht zu kritisieren sind, bewiesen jedoch, daß bei den angestellten Versuchen, mehr als reiner Zufall im Spiele war. Die Forscher waren damals damit zufrieden, denn die von ihnen veröffentlichten Begriffe stellten eine Behauptung dar, die das wissenschaftliche Denken im Hinblick auf die mechanistische Auffassung des Menschenbildes der damaligen Zeit herausforderte.

Man machte dann noch eine Reihe von Versuchen, doch die Reaktion von seiten der Schulpsychologie führte zu einer völligen Entmutigung.

Erst als unter Förderung und Leitung von Prof. William Mc. Dougall 1930 mit der sogenannten ASW-Forschung an der Duke Uni-

[2] J. B. Rhine, Kurze Einführung in die Parapsychologie, in: «Parapsychologie, Entwicklung, Ergebnisse, Probleme, hrsg. v. H. Bender, Darmstadt 1966, S. 318.

versität begonnen wurde und eine Serie von ASW-Untersuchungen dort zum Entstehen eines Forscherzentrums führte, welches innerhalb weniger Jahre den Namen« Parapsychologisches Laboratorium der Duke Universität» annahm, kam wieder neuer Mut in diesen Forschungszweig.

Da jedoch die bis dahin angewendete qualitative Forschung, d. h. die Verwendung von Versuchsmaterial wie Gedanken, Bilder, Bewegungen, Verhaltensweisen usw., eine Anwendung der exakten Wahrscheinlichkeit nicht zuließ, weil in diesen Versuchen die Zahl der möglichen Aufgaben durch die Instruktion nicht begrenzt ist, machte RHINE, die schon von CHARLES RICHET 1884 in die Parapsychologie eingeführte statistische Methode wieder geltend, die der Theorie des Experimentes im Sinne der exakten Naturwissenschaft entsprach. Damit konnte nun auch dem Einwand des Zufalls von seiten der exakten Naturwissenschaft begegnet werden.

Daher haben für die Lösung der Frage der Faktizität einer *Außergewöhnlichen Erfahrung* bei der heutigen wissenschaftlichen Denkform nur Experimente nach der statistischen Methode eine wissenschaftliche Beweismöglichkeit, weshalb wir hier die Frage der Faktizität einer *Außergewöhnlichen Erfahrung* nur anhand solcher Experimente zu klären versuchen, ohne damit auch schon eine Aussage über Wert und Unwert der qualitativen Forschung zu geben.

1. Experimentelle Untersuchungen

Zur näheren Klärung dieser Frage sei hier daher ein kurzer Einblick in die Versuchsserien der letzten Jahrzehnte gegeben, die auf Grund ihrer hohen Signifikanz und der Exaktheit der Versuchsbedingungen bis heute in dieser Frage den besten wissenschaftlichen Wert haben.

a) Die PEARCE-PRATT-Versuche

Wenn wir geschichtlich vorgehen, so sind hier zunächst die PEARCE-PRATT-Versuche zu nennen[3].

Es handelt sich hierbei um eine Art Hellsehversuch. HUBERT PEARCE, ein methodistischer Theologiestudent, war die Versuchsperson und Dr. J. G. PRATT, damals graduierter Student und Assistent von J. B. RHINE und jetziger Nachfolger von J. B. RHINE, war der Haupt-

[3] J. G. PRATT, Der Durchbruch zur ASW, in: Parapsychologie, S. 339–346; J. B. RHINE, Some selected experiment in extra-sensory perception. Journ. abnorm & soc. Psychol. 31, 1936, S. 216–228.

examinator. Als Versuchsmaterial wurde der von RHINE erstellte Standardsatz von ASW-Testkarten verwendet. Dieser Satz besteht, wie bekannt, aus 25 Karten mit je einem von 5 geometrischen Zeichen, die ihrer Einprägsamkeit wegen gewählt worden waren, nämlich Stern, Quadrat, Wellenlinie, Kreis und Kreuz.

Bei sachgemäßer Verwendung der Karten konnte vorausgesetzt werden, daß im Durchschnitt fünf Treffer auf eine Karte oder eine Erfolgsquote von 20% rein zufällig zu erwarten wäre.

PRATT begann zunächst in HUBERTS Schlafzimmer zu experimentieren, dann in RHINES Laboratorium an der Duke Universität. HUBERT erzielte dabei z. T. doppelt so hohe Ergebnisse als die Zufallserwartungen waren. In einem Versuch nannte HUBERT sogar alle 25 Karten richtig, die PRATT in einer Entfernung von ein oder zwei Räumen mit der Bildfläche nach unten auf den Tisch legte.

Diese Erfolge veranlaßten nun RHINE, HUBERT vom Kartenversuch weiter zu trennen. So entschloß man sich ASW-Tests über eine Entfernung von ungefähr 90 Metern durchzuführen. Der ganze Versuch verlief nun nach PRATTS eigenem Bericht folgendermaßen:

«An jedem für diese Untersuchung bestimmten Tage kam HUBERT kurz vor der für den Versuch festgesetzten Zeit in mein Zimmer. Wir verglichen unsere Uhren und stimmten sie aufeinander ab. Dann beobachtete ich HUBERT, wie er über den Campus ging und in der Bibliothek verschwand.

Ich nahm ein Päckchen ASW-Karten, mischte sie gründlich, hob sie ab, legte sie, die Symbole nach unten, in die rechte Ecke eines Tisches, vor dem ich Platz genommen hatte. Zu der für den Beginn des Tests vereinbarten Zeit nahm ich die obenliegende Karte von dem Päckchen und legte sie, ohne sie anzusehen, mit dem Symbol nach unten auf ein Buch in der Mitte des Tisches. Nach einer Minute nahm ich die Karte wieder weg und legte sie, immer noch mit dem Symbol nach unten und ohne es zu kennen, in die linke Ecke des Tisches und legte sofort danach die nächste Karte von dem Päckchen auf das Buch.

Mit diesem Verfahren legte ich nacheinander die 25 Karten auf das Buch und ließ sie dort eine Minute lang. Inzwischen schrieb HUBERT in seinem Studienraum in der Bibliothek seine Aussage für jede Karte irgendwann in der betreffenden Minute, in der sie auf dem Buch in der Mitte meines Tisches lag, auf. Nachdem ich alle Karten auf diese Weise auf das Buch gelegt hatte, machte ich ein Protokoll von der Reihenfolge der 25 Karten, die ich gebraucht hatte.

Gewöhnlich machten wir diesen Test an denselben Tagen noch einmal, nachdem wir eine Pause von fünf Minuten eingelegt hatten, die mir ermöglichte, das Protokoll aufzustellen und für den nächsten Versuch das Kartenpäckchen zu mischen und abzuheben.

Wenn das Tagespensum erledigt war, machten HUBERT und ich vor dem Verlassen unserer Arbeitsräume Kopien der Listen der Aussagen bzw. der Karten. (Diese Kopien waren für unsere persönliche Kontrolle bestimmt, die wir später im Laufe des Tages durchführten.) Dann versiegelte jeder von uns das Originalprotokoll in einem Umschlag, zeichnete es mit seinem Namen, schrieb das Datum auf die Außenseite und behielt das versiegelte Protokoll der Ergebnisse bis wir sie Dr. RHINE direkt übergeben konnten.

HUBERTS Trefferzahlen waren in den ersten zwei Tagen der Experimente unter seiner gewöhnlichen Höhe, dann aber holte er auf und erzielte Treffer, die sogar besser waren als die den Zufall doppelt übersteigenden, die er mit den Karten im gleichen Raum gewöhnlich erzielt hatte. Die Trefferzahlen, die er bei den zwölf Versuchsgängen erreichte, die wir über eine Entfernung von ca. 90 Metern ausführten, waren: 3, 8, 5, 9, 10, 12, 11, 11, 12, 13, 13, 12. Diese Trefferzahlen ergaben eine Gesamtsumme von 119 Treffern bei einer Zufallserwartung von 60. Will man sich immer noch auf Zufallserklärung versteifen, muß man sich immerhin vergegenwärtigen, daß man nur eine Chance auf 100 000 000 000 000 hat, richtig zu urteilen! Da es unvernünftig ist, angesichts solcher gewichtiger Antizufallswahrscheinlichkeiten auf der Zufallshypothese zu verharren, muß man nach einer anderen Erklärung suchen. Die Bedingungen scheinen ASW als einzige Möglichkeit übrigzulassen»[4].

In einer weiteren Versuchsreihe siedelte PRATT in Dr. RHINES Laboratorium in der «Medical School» über. HUBERT blieb weiter in der Bibliothek. Die Entfernung der beiden betrug nun 230 Meter.

Bei den 44 Versuchsgängen, welche die beiden bei dieser Versuchsreihe ausführten, «zeigte sich», so sagt PRATT, «ein seltsames Ergebnis: Die Versuchsperson erzielte immer noch höhere Ergebnisse als vernünftigerweise erwartet werden konnte, aber es mischten sich in diese erfolgreichen Versuchsgänge andere, bei denen die Treffer zu niedrig waren, um als reine Zufallsergebnisse angesehen werden zu können. Mit anderen Worten: es schien, als ob ASW daran beteiligt war, in einigen Versuchsgängen die Karten zu erkennen, daß es aber in anderen

[4] J. G. PRATT, Der Durchbruch zur ASW, a. a. O., S. 342–343.

Versuchsgängen umgekehrt auf ein Verfehlen der Karten hinwirkte. Die 44 Versuchsgänge waren der Reihe nach: 1, 4, 4, 4, 7, 6, 5, 0, 6, 3, 11, 9, 0, 6, 8, 6, 9, 4, 10, 6, 11, 9, 5, 12, 7, 7, 12, 10, 6, 3, 10, 10, 6, 12, 2, 6, 12, 2, 6, 12, 12, 4, 4, 3, 0, 13, 10. Trotz des wechselnden Charakters der Trefferzahlen belaufen sich die Gesamttreffer dieser Versuchsreihen auf einen Überhang von 75 gegenüber der Zufallserwartung, und die Wahrscheinlichkeit gegen den Zufall ist 1 zu einer Million – ein hochsignifikantes Ergebnis, das allen wissenschaftlichen Standardnormen standhält»[5].

Da Professor Mc. Dougall im Hinblick auf diese Ergebnisse Dr. Rhine darauf aufmerksam machte, daß skeptische Wissenschaftler es vorziehen würden, anzunehmen, daß Hubert und Pratt unter einer Decke steckten, als die Resultate als Beweis für ASW zu akzeptieren, wurde nach einer Pause von einigen Monaten eine Schluß-Teilserie durchgeführt, bei der Dr. Rhine selbst Pratts Anteil an dem Testverfahren beobachtete. Ebenso wachte Dr. Rhine dabei darüber, daß Hubert seine Studierstube nicht vor Fertigstellung des Protokolls verlasse.

In diesem Experiment, bei dem nur 6 Versuchsgänge durchgeführt wurden, erzielte Hubert folgende Ergebnisse: 12, 3, 10, 11, 10, 10, also eine Gesamtsumme von 56 Treffern bei einer Zufallserwartung von 30.

Betrachtet man die Pearce-Pratt-Serie, die aus 74 Versuchsgängen bestand, insgesamt, so kann man eine Wahrscheinlichkeit gegen den Zufall von $1:10^{21}$ berechnen (= 1:10 000 Trillionen)[6], wobei in psychologischen Untersuchungen Wahrscheinlichkeiten von 20 zu 1 gewöhnlich als signifikant und 100:1 als sehr signifikant angesehen werden.

Wenn auch die Forschungsergebnisse von Dr. Rhine heute sehr kritisiert werden, so hat diese Pearce-Pratt-Serie bis heute, wie wir noch sehen werden, der Kritik standgehalten, so daß sie Pratt in seinem 1964 erschienenen Buch über Parapsychologie[7] nochmals besonders hervorhebt.

b) Die Experimente von Soal

In London experimentierte der Mathematiker Dr. S. G. Soal mit fünf Einzelkarten mit je einem Tierbild: Löwe, Elefant, Zebra, Giraffe und Pelikan[8].

[5] Derselbe, ebenda, S. 343–344. [6] Derselbe, ebenda, S. 344.

[7] J. G. Pratt, Parapsychology. An Sinsider's View of ESP, New York 1964.

[8] S. G. Soal and F. Bateman, Modern Experiments in Telepathy, New Haven 1954.

Vor jedem Experiment, das jeweils aus 50 Versuchen bestand, wurden diese fünf Karten gemischt und in einer Reihe mit der Tierbildseite nach unten vor den Agenten gelegt. Anhand einer Tabelle mit Zufallszahlen wurde dem Agenten durch die Öffnung einer Abschirmung hindurch die Nummer der Karte gezeigt, die er jeweils anzuschauen hatte. Nach Bekanntgabe der Nummer schaute der Agent die betreffende Karte an und legte sie wieder mit der Tierbildfläche nach unten in die Reihe zurück. Der Empfänger protokollierte in einem getrennten Raum jeweils nach Vernehmen des Startsignals seine Wahl, indem er die Anfangsbuchstaben des von ihm gewählten Tieres niederschrieb. Auf diese Weise testete SOAL bei strengster Kontrolle von 1934 bis 1939 160 verschiedene Versuchspersonen und protokollierte 128 350 Rateversuche ohne Erfolg. Die Ergebnisse lagen im Bereich des Zufalls.

Da wies ihn WHATELAY CARINGTON darauf hin, daß seine Versuchspersonen nicht immer gerade das gebotene Zielobjekt bestimmen, sondern manchmal das Vorhergegangene oder das Nachfolgende trafen, was man in der Fachsprache als Verschiebungseffekt bezeichnet. SOAL ging nun seine Ergebnisse ein zweites Mal durch und fand, daß zwei von den 160 Versuchspersonen, der Photograph Mr. SHAKLETON und die Mrs. STEWART deutlich überzufällig die Karte erraten hatten, die vor oder nach der beabsichtigten Zielkarte kam. Bei den anderen 158 Versuchspersonen waren nur Zufallstreffer zu verzeichnen.

Bei erneuten Versuchen erzielte STEWART in einer Serie von 50 000 Versuchen nach dem oben genannten Verfahren innerhalb eines Zeitraumes von mehr als vier Jahren einen sehr konstanten Trefferdurchschnitt von 7 Treffern bei 25 Versuchen, was einer Wahrscheinlichkeit von 1 zu einer astronomischen Zahl entspricht.

Mr. SHAKLETON erreichte bei den zahlreichen Versuchen eine Wahrscheinlichkeit von 10^{35}:1.

Interessant ist bei diesen Versuchen vor allem, daß der sogenannte Verschiebungseffekt in einer überaus bedeutsamen Abhängigkeit von der Dauer der Darbietung des Zielobjektes und vom Agenten selbst abhängig war. So hatte SHAKLETON, als die Geschwindigkeit der Nennungen verdoppelt wurde, d. h. als 25 Karten statt in etwa einer Minute in ungefähr 35 Sekunden bestimmt wurden, keine signifikanten Treffer mehr in Bezug auf die nächstfolgende Karte, sondern riet hoch signifikant die übernächstfolgende Karte, und zwar als Miss ELLIOTT Agent war. Als aber Mr. J. ALDRED an Miss ELLIOTTS Stelle trat, kehrte SHAKLETON wieder zum früheren Treffererfolg zurück, d. h. er erreichte

signifikante Werte sowohl auf die nächstfolgende als auch auf die um eine zurückliegende Karte. Als aber die Rategeschwindigkeit um das Doppelte erhöht wurde, traten auch bei ALDRED als Sender hoch signifikante Werte in Bezug auf die übernächstfolgende und die um zwei zurückliegende Karte auf.

Was nun die jeweilige Wahl der Karte für die Sendung betraf, so erwies sich kein Unterschied, ob man durch einen Versuchsleiter aus einem Beutel oder einer Schale Spielmarken zog oder Zufallszahlen benutzte, um zu bestimmen, welche Karte jeweils vom Sender angesehen werden sollte.

Erwähnt sei hier noch, daß SOAL in Gegenwart eines unabhängigen Zeugen experimentierte und geradezu pedantisch darauf aus war, jede denkbare normale Informationsmöglichkeit auszuschließen.

c) Die Experimente mit PAVEL STEPANEK

In letzter Zeit hat vor allem der Prager Biologe Dr. MYLAN RYZL durch eine Reihe von Experimenten sehr bedeutendes Material zur Lösung unserer Frage erbracht[9].

RYZL ging dabei von der Überlegung aus, daß sogenannte ASW-Fähigkeiten während eines «abaissement du niveau mental» (P. JANET) beobachtet wurden: wie in der Trance spiritistischer Medien, während der ekstatischen Zustände der Schamanen und wie bei paranormalen Spontanphänomenen. Dies schien ihm eine auffallende Ähnlichkeit mit spezifischen Stadien zu haben, die auch in der Hypnose erreicht werden können[10].

Es zeigte sich nun, daß sogenannte ASW-Leistungen dann auftraten, wenn es mittels Hypnose gelungen war, die Versuchsperson in den charakteristischen Zustand zu bringen, bei dem die schweifende Assoziationstätigkeit abgelöst wurde durch Konzentration auf einen «einzigen Gedanken», der vom Hypnotiseur bestimmt wurde.

Durch öfteres Versetzen der Versuchsperson in diesen Bewußtseinszustand und das Hinlenken auf einen einzigen Gedanken erzielte RYZL bei Rateversuchen hochsignifikante Resultate.

[9] M. RYZL, Training the psi faculty by hypnosis, J. Soc. psych. Res., 1962, 41, S. 234–251; M. RYZL, And Ryzlova, Jirina. A case oft high-scoring ESP performance in the hypnotic state. J. Parapsychol., 1962, 26, S. 153–171.

[10] Siehe Anm. 9. Diese in der zweiten Hälfte des 19. Jh. besonders in Frankreich und England angewandten Hypnosenexperimente sind in neuerer Zeit von sowjetischen Forschern ausgearbeitet und apparativ ausgerüstet worden.

Von besonderer Bedeutung sind hier die Versuche mit PAVEL STEPANEK, weil STEPANEK auch bei fremden Experimentatoren überzufällige Ergebnisse erzielte. Auf zwei solcher Versuche aus der letzten Zeit sei hier zur Illustrierung noch verwiesen.

Im Frühjahr 1963 wurden vom Amsterdamer Parapsychologischen Studienkreis drei Forscher, J. T. BARENDREGT, P. R. BARKEMA und J. KAPPERS nach Prag geschickt, um die von Dr. M. RYZL veröffentlichten Untersuchungsergebnisse mit PAVEL STEPANEK nachzuprüfen.

Am 4. und 5. April 1963 führten sie dann ohne die Anwesenheit von M. RYZL folgendes Experiment mit PAVEL STEPANEK durch [11]:

Art und Material des Experiments sah folgendermaßen aus: Wie RYZL verwendeten sie Karten, deren eine Seite weiß, die andere grün war. Diese Karten wurden in weiße und auch bei stärkstem Licht vollkommen undurchsichtige Kuverts gegeben, die dann verklebt und mit einer Kennummer versehen wurden. Diese weißen Kuverts wurden dann ihrerseits in vollkommen undurchsichtige gelbe Kartonkuverts gegeben.

Von einem der drei Forscher, von J. B., wurden nun in einem von P. STEPANEK getrennten Raum jeweils 8 Kuverts für das Experiment vorbereitet und zwar folgendermaßen: Die weißen Kuverts wurden anhand einer Zufallstabelle mit der weißen oder grünen Seite der eingeschlossenen Karten nach oben bzw. unten in die gelben Kuverts gegeben, wobei durch Würfel der Ausgangspunkt bestimmt wurde. J. B. gab nun jeweils 8 solcher Kuverts den beiden Experimentatoren in den Raum von P. STEPANEK. Einer von diesen beiden Experimentatoren, nämlich P. B., gab die 8 gelben Kartonkuverts immer mit der gleichen Seite nach oben P. STEPANEK mit der Bitte, die Farbe zu bestimmen, die im jeweiligen Kuvert bei der eingeschlossenen Karte obenauf war. Sowohl P. STEPANEK als auch den beiden Experimentatoren war es vollkommen unbekannt, in welchem der Kuverts die grüne oder weiße Kartenfarbe obenauf war.

Um das Experiment in jeder Weise einwandfrei zu gestalten, wurden auch die beiden Seiten der Kuverts nach einem eventuellen Unterschied der Lichtabsorption überprüft. Es war jedoch kein Unterschied festzustellen. Zusätzlich wurde noch der Exweltmeister der Zauberkünste, FRED KAPS, befragt, ob mit irgendwelchen Tricks unter den aufgestellten Bedingungen dieselben Resultate erzielt werden könnten, was KAPS verneinte.

[11] M. RYZL, J. T. BARENDREGT, P. R. BARKEMA, J. KAPPERS, An ESP Experiment in Prague, J. Parapsychol. 1965, 29, S. 176–184.

STEPANEK nahm bei diesem Experiment jeweils die ihm zugereichten 8 Kuverts in die linke Hand ohne irgendwie damit zu manipulieren und begann gleich mit den Aussagen «weiß», «grün» als Bezeichnung der nach seiner Meinung obenauf liegenden Farbe der im jeweiligen Kuvert eingeschlossenen Karte. Nach je 12 Durchgängen kamen die beiden Experimentatoren in den Raum von J. B., lasen laut die Aussagen von P. STEPANEK mit der Nennung der Kennummer vor, die J. B. dann mit der Kontrolliste verglich.

An jedem der zwei Tage wurden P. STEPANEK 1024 Kuverts vorgelegt. P. STEPANEK erzielte dabei bei den insgesamt 2048 Farbbestimmungen 1216 Treffer und 832 Fehler, also 384 mehr Treffer als Fehler, was als hochsignifikant zu bezeichnen ist. Statistisch ausgesprochen entspricht das einem $P < 2 \times 10^{-15}$. Die Korrelation zwischen der jeweils obenauf liegenden Kartenfarbe und den Aussagen von P. STEPANEK weist ein $r = 0{,}79$ auf, was einem $P < 0.001$ entspricht.

Dieses Experiment habe ich deshalb noch etwas ausführlicher besprochen, weil im September 1964 die zwei amerikanischen Forscher vom Parapsychologischen Laboratorium der Duke Universität JOHN FREEMAN und B. K. KANTHAMANI ebenfalls ohne die Gegenwart von M. RYZL das gleiche Experiment mit P. STEPANEK durchführten [12]. Sie experimentierten gleichfalls in der oben genannten Weise und machten an den zwei Tagen ihrer Untersuchung jeweils 1000 Versuche, insgesamt also 2000 Versuche. STEPANEK erzielte hierbei 1158 Treffer, also um 158 mehr Treffer als Fehler, was nach den statistischen Berechnungen als sehr signifikant zu bezeichnen ist. Die statistischen Werte lauten: $\chi^2 = 50{,}55$, was bei 1FG ein $P < 0.0001$ ergibt.

II. Kritische Würdigung

Betrachtet man nun die Ergebnisse dieser kurz skizzierten Experimente, so ist man rein statistisch wohl gezwungen, Zufallstreffer als wahrscheinliche Ursache auszuschalten. Damit ist aber nicht schon die Existenz einer *Außergewöhnlichen Erfahrung* bewiesen. Es ist nämlich immer auch zu sehen, ob das experimentelle Verfahren selbst nicht irgendwelche Schwächen hat, die für den Trefferüberhang verantwortlich sind, wie willkürliches Aufhören, unbewußtes Flüstern, Irrtümer beim Protokollieren und Auswerten, unsaubere Selektion, irgendwelche

[12] M. RYZL, JOHN FREEMAN and B. K. KANTHAMANI, A confirmatory ESP Test with STEPANEK, J. Parapsychol. 1965, 29, S. 89–95.

Unterscheidungsmerkmale beim Versuchsmaterial usw. Daher sagt der Londoner Psychologe H. J. EYSENCK: «Bevor wir die Statistik entscheiden lassen, müssen wir uns versichern, daß auch der unerbittlichste und skeptischste Kritiker kein Haar in den experimentellen Verfahren finden kann. Erst dann wird die statistische Beweisführung von ausschlaggebender Bedeutung»[13].

Was nun die von uns referierten Experimente anbelangt, so sagt EYSENCK bezüglich der Experimente von PRATT und SOAL: «Man kann darauf verzichten, in Einzelheiten die vielen bestätigenden Experimente zu berichten, die RHINE und andere, jahrelang seinen Fußstapfen folgend, durchführten. Wenn es nicht eine gigantische Verschwörung gibt, bei der ungefähr 30 Universitätsabteilungen in der ganzen Welt beteiligt sind und mehrere Hundert hochgeachtete Wissenschaftler in verschiedenen Gebieten (von denen viele ursprünglich den Behauptungen der Parapsychologen ablehnend gegenüberstanden), bleibt nur noch die Schlußfolgerung für den vorurteilsfreien Beurteiler übrig, daß es eine kleine Anzahl von Menschen geben muß, die Informationen über psychische Inhalte anderer Menschen oder über äußere Sachverhalte auf Wegen erhalten, die der Wissenschaft noch unbekannt sind. Dies sollte nicht als Unterstützung von Vorstellungen wie ‹Überleben des Todes›, ‹philosophischer Idealismus› oder irgend etwas anderes interpretiert werden»[14].

Ganz anders beurteilt G. R. PRICE in einem Artikel von 1955 die Arbeit von RHINE und SOAL. Zunächst anerkennt er ihre Arbeit, indem er schreibt: «Eine Besonderheit unserer Zeit ist, daß im Laufe der letzten 15 Jahre kaum ein wissenschaftlicher Artikel mit einer Kritik an der Arbeit der Parapsychologen erschienen ist. Dieser Sieg ist das Resultat sorgfältigen Experimentierens in großen Maßstäben und einer vernünftigen Argumentation. Die besten Experimente von RHINE und SOAL beim Kartenraten zeigen gewaltige Antizufallswahrscheinlichkeiten. Dabei ist die Möglichkeit von sensorischen Signalen nahezu ausgeschlossen, da die Karten und der Perzipient sich in verschiedenen Gebäuden befinden. Dutzende von Experimenten ergaben positive Resultate ..., und die mathematische Berechnung wurde von führenden Statistikern gebilligt»[15].

[13] H. J. EYSENK, Sens and Nonsense in Psychology, Penguin Books A 385, London 1964, S. 121.

[14] Derselbe, ebenda, S. 131–132; vgl. die Übersetzung von H. BENDER, in: Parapsychologie, S. 725.

[15] L. L. WASSILIEW, Experimentelle Untersuchungen der Mentalsuggestion.

Da diese Ergebnisse jedoch Phänomene voraussetzen, die nach der Ansicht von PRICE mit dem heutigen Stand der Wissenschaftstheorie unvereinbar sind, wirft ihnen PRICE in letzter Kritikmöglichkeit persönliche wissenschaftliche Unaufrichtigkeit vor, indem er schreibt: «Wenn die Parapsychologie und die heutige Wissenschaft unvereinbar sind, warum soll man dann nicht von der Parapsychologie Abstand nehmen? Wir wissen, daß die Hypothese, die darin besteht, daß einige Leute lügen und sich selbst betrügen, völlig in den Rahmen der Wissenschaft paßt»[16].

Prof. L. L. WASSILIEW, der 1966 verstorbene berühmte russische Forscher an der Leningrader Universität, spricht dieser Kritik jede Sachlichkeit ab und führt sie in seinem Buch «Experimentelle Untersuchungen der Mentalsuggestion» nur an, «weil sie», wie er sagt, «charakteristisch ist für die heutige Polemik gegen die Mentalsuggestion»[17].

Somit kann man also sagen, daß es nach dem heutigen Stand der wissenschaftlichen Forschung so etwas wie eine *Außergewöhnliche Erfahrung* unter gewissen Umständen tatsächlich gibt.

III. Interpretation der AGE

Mit der Interpretation der *Außergewöhnlichen Erfahrung* stehen wir nun unmittelbar dem Thema dieses Vortrages gegenüber, nämlich der Frage: Immanenz oder «Außersinnliche Wahrnehmung»? Wir müssen uns also, anders ausgedrückt, fragen, erfolgt diese *Außergewöhnliche Erfahrung* vom Innern des Menschen her oder erfolgt sie durch eine Einwirkung von außen außerhalb unserer bekannten Sinneswege, wie man die «Außersinnliche Wahrnehmung» zu definieren pflegt. Damit stehen wir also letztlich vor dem schon eingangs erwähnten Problem der Wahrnehmung überhaupt. Wie dort, so kann man auch bei der *Außergewöhnlichen Erfahrung* zwei Interpretationsrichtungen abheben.

Die eine Richtung kann man mit dem Begriff Immanenz, die andere mit «Außersinnliche Wahrnehmung» skizzieren.

Die Immanenzrichtung fußt vor allem auf der Theorie C. G. JUNGS, daß das kollektive Unbewußte, das als Basis der Psyche die Natur

Telepathie, telepathische Hypnosen. Der erste umfassende Bericht über parapsychologische Forschungen in der Sowjetunion, hrsg. v. H. BENDER, München 1965, S. 130–131.

[16] Ebenda, S. 131.

[17] L. L. WASSILIEW, ebenda, S. 132.

schlechthin sei, auf Grund seiner Raum-Zeit-Kausalitätslosigkeit alles in sich enthalte. Die *Außergewöhnliche Erfahrung* sei daher nichts anderes als ein Hereinwirken des kollektiven Unbewußten ins Bewußtsein [18].

Nun ist aber das kollektive Unbewußte wissenschaftlich völlig unbrauchbar, weil es sich durch seine Raum-Zeit-Kausalitätslosigkeit der Empirie und somit der exakten Wissenschaft entzieht.

Die Theorie der «Außersinnlichen Wahrnehmung» arbeitet am Wahrnehmungsmodell und besagt, daß es sich bei den zur Interpretation stehenden Erfahrungen um Wahrnehmungen außerhalb der uns bekannten Sinneswege handelt [19].

Nun ist es nach dem heutigen Stand der Wissenschaft, wie schon erwähnt, nicht möglich, von den uns bekannten Sinneswegen zu sprechen, ist doch die Frage der Sinne mehr denn je im Fluß.

Diese Mängel der beiden Haupttheorien zeigen uns aber, wie unbekannt uns noch das Wesen der *Außergewöhnlichen Erfahrung* ist. Damit sich nämlich Theorien in der Wissenschaft als fruchtbar erweisen, muß eine große Zahl von Fakten bekannt sein.

Bei der *Außergewöhnlichen Erfahrung* verfügen wir außer den begründenden Fakten ihrer Wirklichkeit noch über keine hinreichend gesicherten Daten, so daß wir die Frage: «Immanenz» oder «Außersinnliche Wahrnehmung» noch in keiner Weise beantworten können. Es ist daher am sachlichsten ganz allgemein von *Außergewöhnlicher Erfahrung* zu sprechen.

Das ist aber schon reichlich viel, denn es öffnet ein völlig unüberschaubares Forschungsfeld und weitet das Menschenbild beinahe ins Ungeahnte.

Ganz sachliche und unermüdliche Forschung wird uns aber noch bedeutend weiter führen.

[18] C. G. Jung, Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhänge, in: Naturerklärung und Psyche, Studien aus dem Jung-Institut, Zürich 1952; A. Resch, Der Traum im Heilsplan Gottes, Freiburg 1964, S. 13 u. S. 34.

[19] J. B. Rhine – J. G. Pratt, Parapsychologie. Grenzwissenschaft der Psyche, das Forschungsergebnis der außersinnlichen Wahrnehmung und Psychokinese, Methoden und Ergebnisse, übers. v. H. Bender, München 1962.

GERDA WALTHER

Visionen, Erscheinungen, Materialisationen

Das jahrhundertealte Problem der bewußtseinsunabhängigen Wirklichkeit, der Realität der erlebten Welt, ist so aktuell wie eh und je. Fragte man früher nur danach, ob die «Welt der fünf Sinne», die Außenwelt, seinsunabhängig so ist, wie sie erlebt wird, oder nur eine Täuschung (eine «Maja») sei, so hat sich in der letzten Zeit das Problem dadurch noch ungeheuer kompliziert, daß man entdeckte, daß so ziemlich jede Art von Lebewesen seine ihm eigentümliche «Umwelt» besitzt, die vielfach durchaus nicht nur durch die alten Sinnesdaten (Farben, Töne, Geschmäcke, Gerüche, Tastdaten) zur Gegebenheit kommt, sondern durch Sinne völlig anderer Art, als die dem Menschen eigenen [1]. (Man spricht etwa von einem elektromagnetischen Sinn, die Fledermäuse orientieren sich bekanntlich im Dunkeln durch eine Art Radar usw. usw.) Trotzdem aber ergaben eben diese Forschungen doch, daß die Welt sich zwar von einer jeweils verschiedenen Seite, in verschiedenen Aspekten darstellt, diese aber nicht willkürlich sind, sondern Fehler, künstliche Verfälschungen, Irrtümer korrigiert werden, die «Objektivität» der Gegebenheiten jeweils soweit möglich wiederhergestellt wird [2].

Man weiß, wie unheilvoll sich im Laufe der Geschichte die Verkennung und Umdeutung der Umwelt, das «Hineinprojizieren» von Verfälschungen und Täuschungen erwies (etwa im Hexenwahn, dem Antisemitismus des Dritten Reichs, dem McCarthyismus). Für die Parapsychologie und ihre Phänomene ist diese Problematik natürlich ebenso wichtig, wenn nicht noch dringlicher als anderswo. Es ist also auch hier besonders unerläßlich zu fragen, was wirklich gegeben, was Täuschung ist, was einer Prüfung standhält.

[1] Einen schönen Überblick hierüber bietet das interessante Buch von Vitus B. DRÖSCHER, «Magie der Sinne im Tierreich», München 1966.

[2] Vgl. etwa die interessanten Versuche des Innsbrucker Institutes für Psychologie, wo durch Prismen die dem Auge gebotenen Bilder stark verzerrt, ja auf den Kopf gestellt wurden; nach kurzer Zeit korrigierte das Bewußtsein doch stets der tatsächlichen Wirklichkeit entsprechend das ihm Gegebene. J. KOHLER, Über Aufbau und Wandlungen der Wahrnehmungswelt, Österr. Akad. der Wissensch. Wien 1951.

Wenn auch je nach der Art die «Umwelten» der Lebewesen grundverschieden sind, so entsprechen sie doch bei derselben Art jeweils einem bestimmten «Modell» oder Schema. Dies gilt auch für den Menschen, nur daß hier noch innerhalb der Art die größten Unterschiede je nach der Kulturstufe, der geschichtlichen Epoche, dem «Milieu», aber auch unter den verschiedenen Individuen bestehen. Gewisse parapsychologische Phänomene waren für gewisse Völker auf bestimmten Kulturstufen nichts Ungewöhnliches, die man heutzutage, wenn jemand dergleichen erlebt, als Täuschungen zu deuten geneigt ist.

Um hier weiter zu kommen, empfiehlt es sich, gewisse phänomenologische Unterscheidungen grundlegender Art an diese Probleme heranzutragen[3]. Wir sahen schon, daß die alte Ansicht falsch ist, wonach wie kleine Klötzchen «Abbilder» der Wirklichkeit im Bewußtsein herumschwimmen. Was erlebt wird, ist nach HUSSERL vielmehr stets *«intentional»*, «Wissen von oder um etwas», Erfassen eines Sinnes, oder, wie man neuerdings auch sagt, einer «Gestalt», eines «Modells» usw. Dieser Sinn, diese Intentionalität («Meinung» sagte HUSSERL auch) wird aber nicht einfach willkürlich einem formlosen Etwas «übergestülpt», wenigstens nicht sofern es sich um die Realität handelt, vielmehr kann, bzw. muß er sich *«erfüllen»*, wenn es sich um etwas «Wirkliches» handelt, wie kompliziert auch der zugrunde liegende physio-psychologische Prozeß sein mag (mit dem der Phänomenologe als solcher es ja nicht zu tun hat), – oder die Gegebenheit «explodiert», erweist sich als Täuschung[4]. Ich sehe etwa in der Ferne auf dem Boden ein rundes, farbiges etwas und «meine», es sei ein Apfel, ich komme näher, will es aufheben, und siehe da: es ist ein Ball. Die Gegebenheit von «rund, farbig» stimmt also, was «explodierte» war «Apfel», an seine Stelle trat «Ball».

Bei allem, was wir erleben, müssen wir also genauestens unterscheiden zwischen dem «was», dem Sinn, der «Intention» (Meinung), der *Auffassung*, und dem, was tatsächlich «gegeben» ist, wirklich unabhängig von uns vorliegt[5].

[3] Vgl. meinen Vortrag auf der internationalen Parapsychologenkonferenz in Utrecht 1953 über «Die Bedeutung der phänomenologischen Methode Edmund Husserls für die Parapsychologie», abgedruckt in dem von H. BENDER herausgegebenen Sammelwerk «Parapsychologie: Entwicklung, Ergebnisse, Probleme» (Wege d. Forschung, Bd. IV), Darmstadt 1966, S. 683ff.

[4] Sehr aufschlußreich ist hier die ausgezeichnete Untersuchung von H. LEYENDECKER, «Phänomenologie der Täuschungen», Halle 1913.

[5] Allgemein wichtige Gesichtspunkte, auf die hier einzugehen zu weit führen würde, finden sich etwa bei HEDWIG CONRAD-MARTIUS, «Realontologie», in:

Abgesehen von dem tatsächlich, wie man in der Phänomenologie sagt: «*leibhaftig*» gegebenen, erlebten «etwas», kann ein «Gegenstand» (oder ein größerer Zusammenhang) aber auch in verschiedenen *Bewußtseinsmodalitäten* erfaßt werden, etwa – um auf unseren Apfel von vorhin zurückzukommen – als erinnert, vorgestellt, phantasiert usw. Ich «denke bloß» an einen Apfel, ganz abstrakt; oder ich stelle ihn mir anschaulich in allen Einzelheiten vor; oder aber nur unbestimmt in einer «Leervorstellung»; oder ich erinnere mich mehr oder weniger deutlich meines «Apfelerlebnisses» (den ich aber später auf Grund einer Korrektur als Ball «erkannte»). Dies alles ist äußerst wichtig, muß genau unterschieden werden [6], vor allem in der Parapsychologie.

Wenn von «okkulten» Ereignissen die Rede ist, seien es nun Visionen oder Erscheinungen oder was sonst, hat man meist schnell zwei Erklärungen zur Hand: es handle sich um «nichts anderes als» (mein Lehrer in der Philosophie A. Pfänder pflegte zu sagen, bei dieser Wendung müsse man stets besonders aufpassen, ob nun nicht ein Vorurteil oder eine Umdeutung komme), also: um «nichts anderes als» *Eidetik*, oder um *Halluzinationen*.

Unter Eidetik versteht man bekanntlich seit E. R. Jaensch die Fähigkeit, ein Erlebtes in voller Anschaulichkeit (Leibhaftigkeit) zu reproduzieren, ohne daß es als Reproduktion, also Erinnerung (die ja in sich den Hinweis auf Früheres enthält) erkannt, sondern für ein jetzt Gegebenes gehalten wird.

Das als «zweites Gesicht» bekannte Phänomen soll z. B. ohne weiteres als Eidetik erklärbar sein [7]. Nun mag allerdings die Eidetik bei parapsychologischen Erlebnissen eine Rolle spielen, doch ist Eidetik für sich allein noch nie etwas Parapsychologisches. Durch Telepathie mag etwa eine intensive Erinnerung ausgelöst werden, die als Eidetik auftritt. Hier gehört nicht das Erinnerungsbild als solches in das Gebiet der Parapsychologie, sondern nur die es auslösende Telepathie. Nur wenn es sich

Husserls «Jahrbuch f. Philosophie» Bd. VI, Halle 1924 und in den einschlägigen Aufsätzen in den Sammelbänden «Schriften zur Philosophie», München ab 1963.

[6] Vgl. etwa meine Untersuchung «Zum Problem der Visionen», Philos. Jahrbuch d. Görresgesellschaft, 66. Jg., München 1958, S. 347ff.

[7] Vgl. K. Schmeing, «Das zweite Gesicht in Niederdeutschland, Wesen und Wahrheitsgehalt», Leipzig 1937 und «Zur Geschichte des zweiten Gesichts, Eidetische Grundlinien», Oldenburg 1943. Eine gute Zusammenstellung der Gegenargumente bringt R. Tischner, «Parapsychologie und Eidetik», in: «Neue Wissenschaft» (früher Zürich, jetzt Francke Bern/München) 2. Jg., H. 1, Oktober 1951, S. 8ff.

als Vorschau, die später eintritt, erweist, ist auch das «zweite Gesicht» ein parapsychisches Phänomen.

Ähnlich steht es mit den *Halluzinationen,* deren Wesen ja noch keineswegs völlig geklärt ist. Es fragt sich, ob das Erlebte hier wirklich wie leibhaftig Wahrgenommenes vor dem Bewußtsein steht, wie dies von der Eidetik behauptet wird, oder ob etwa nur der Halluzinierende unter Ausscheidung des Kritikvermögens, der Unterscheidung von wahr und falsch, der «fonction du réel», völlig einer Vorstellung hingegeben ist (sofern es sich nicht um Fehl- oder Umdeutungen, Illusionen handelt, wie bei unserem obigen Beispiel Apfel/Ball). Solche Halluzinationen können aus dem eigenen Inneren aus irgend einem (vielleicht krankhaften) Grund aufsteigen, oder aber von außen ausgelöst werden durch andere, wie in der Hypnose. (Auch hier wäre wie bei der Eidetik zu unterscheiden, ob als auslösender Faktor etwas Parapsychisches in Frage kommt.) Es gibt da sehr schöne Untersuchungen des leider 1963 allzu früh verstorbenen schwedischen Parapsychologen Dr. med. et theol. J. Björkhem[8], der an den Universitäten Lund und Uppsala 1930–1950 mit etwa 3000 Vp., meist Studenten, an die 30 000 Versuche anstellte.

Es handelte sich dabei keineswegs nur um Illusionen, wie sie aus Varietévorstellungen so bekannt sind, wobei etwa eine aus dem Publikum auf die Bühne geholte Versuchsperson auf Grund einer Hypnose (oder bloßen Suggestion) eine dargereichte Kartoffel für einen wohlschmeckenden Apfel hält. Vielmehr machte Björkhem zahlreiche Versuche mit sogenannten *positiven Halluzinationen,* d. h. die Vp. erhielten den Befehl, *nach* dem Erwachen aus der Hypnose etwas nicht Vorhandenes zu sehen, etwa ein Pferd im Wohnzimmer. Interessanterweise wurde dieser Auftrag von den verschiedenen Vp. verschieden ausgeführt: die eine sah ein Schaukelpferd, eine andere eine Porzellanfigur, ein Ponny usw. Wie lange so etwas haftet, zeigte eine Vp., der ein leeres Stück Karton gegeben wurde mit dem Befehl, darauf ihr eigenes Porträt zu sehen. Es wurde als besonders schön ins Photoalbum gesteckt (wobei es nicht etwa einer bestimmten, wirklichen Photographie glich). Trotz des Hinweises, es handle sich «nur um eine Suggestion», war das «Bild» noch nach 7 Jahren unverändert auf der leeren Karte für die Vp. zu sehen!

Fast noch interessanter sind die sogen. *negativen Halluzinationen,* bei denen laut hypnotischem Befehl etwas wirklich Vorhandenes, sei es während der Hypnose, aber auch nach dem Erwachen (evtl. auf Grund

[8] Vgl. insbes. J. Björkhem, «De hypnotiska halluzinationerna», 2. Aufl. Stockholm 1942, ich referierte darüber in: «Neue Wissenschaft» 3. Jg., H. 7, April 1953, S. 200ff. Sein Buch «Die verborgene Kraft», Olten 1954 streift diese Frage nur.

eines bestimmten Stichwortes) für Vp. nicht mehr vorhanden ist. Z. B. soll, wenn BJÖRKHEM im Gespräch die Worte «schönes Wetter» äußert, einer der Anwesenden für Vp. verschwinden. Tatsächlich wundert sich Vp. alsbald, wo Betreffender denn sei, er war doch eben noch da? Setzt er den Hut auf, so will Vp. den durch die Luft schwebenden Hut stützen, wundert sich, daß er nicht herabfällt, weil Vp. den Träger nicht «sieht», bzw. das Gesehene nicht «auffaßt», nicht «zur Kenntnis nimmt», sich sogar auf einen Stuhl als angeblich leer auf den Schoß des Weghypnotisierten setzt. Hier handelt es sich also nicht um eine Veränderung der Sinnesorgane, sondern um seelische oder Bewußtseinsvorgänge. Das den Sinnen Gegebene wird ignoriert, oder bei den positiven Halluzinationen: es wird der bloße «Sinngehalt», die «Gestalt», wie leibhaftig Gegebenes aufgefaßt auf Grund einer Fremd- oder Autosuggestion. Auch hier liegt der parapsychologische Faktor – sofern es ihn gibt – nur im auslösenden Moment.

Ehe an die eigentliche parapsychologische Aufgabe der Erhellung eines Phänomenes und seiner Ursachen herangegangen werden kann, müssen also alle diese Vorfragen geklärt sein: wie etwas gegeben ist, ob es sich evtl. als Vorstellung, Halluzination, Eidetik, Erinnerung oder was sonst deuten läßt und auf Grund welcher Kriterien.

Natürlich stellen sich dieselben Fragen für die *Kirche* bei der Entscheidung, ob etwas ein «*Wunder*» sei oder nicht, sie geht hier zunächst Hand in Hand mit der Parapsychologie – wie der verstorbene italienische Psychiater und Parapsychologe F. CAZZAMALLI es definierte. Erst dann setzt die Deutung als «Wunder» ein, wenn etwas nicht restlos durch die Parapsychologie erklärbar ist, obwohl es eindeutig parapsychisch ist[9].

CAZZAMALLI selbst hat in mustergültiger Weise einen Fall von *Muttergotteserscheinungen* auf Grund dieser Kriterien untersucht[10]. Es handelte sich um ein normales, kleines, siebenjähriges Mädchen, Adelaide Roncalli aus Le Ghiaie bei Bonate (Prov. Bergamo), bei dem im Mai 1944 auf einmal Muttergottes- und später auch andere (hl. Familie usw.) «Visionen» auftraten. Es erregte größtes Aufsehen und führte zu Aufläufen, Massenkundgebungen usw. Der Bischof von Bergamo, Msgr. BERNAREGGI, ordnete eine Untersuchung an, mit deren psychologischer

[9] Vgl. den von Prof. F. CAZZAMALLI (verstorben 1958) verfaßten Artikel «metapsichica» in dem italienischen kirchlichen Lexikon «Enciclopedia Ecclesiastica Vallardi».

[10] F. CAZZAMALLI, »La Madonna di Bonate», Bocca, Milano 1951.

Seite Prof. CAZZAMALLI betraut wurde. Das Kind kam in ein Kloster. Als väterlicher Freund gewann er dort sein Vertrauen und stellte ganz allmählich mit viel Geduld fest, daß obzwar des Lesens unkundig, das Kind durch Erzählungen tief beeindruckt war von den Vorgängen in Fatima. Offensichtlich wünschte es, Ähnliches zu erleben. Am 13. Mai 1944 abends, an einem Bach vor einem Holunderbaum, wurde es blaß und steif (bei den Visionen bestand stets Anästhesie) und erklärte den anderen Kindern (sie wollten Blumen pflücken für den Muttergottesaltar): es sehe einen weißen Schein, darin eine wunderschöne Frau: die Madonna. Dies wiederholte sich. Prof. CAZZAMALLI stellte fest, daß die Madonna genau so aussah, wie eine Muttergottesstatue in einer dem Kind vertrauten Dorfkirche, er deutete es als (eidetische?) Erinnerung an diese, aber ohne Erinnerungscharakter. Sein Endergebnis war: die Begeisterung für Fatima, die ständige intensive Beschäftigung mit dem, was ihm darüber erzählt wurde (es fragte immer wieder danach, trug das Buch mit sich herum), der brennende Wunsch, so etwas selbst zu erleben, habe schließlich autosuggestiv zu den Erscheinungen geführt. Bewußter oder unbewußter Betrug wurde ausgeschlossen. Das ausgeprägt starke, bildhafte Erinnerungsvermögen (also wohl Eidetik) habe zur Reproduktion der Madonna aus der Kirche als «Erscheinung» geführt. Trotz einiger Heilungen in der Masse der Zuschauer schloß CAZZAMALLI ein Wunder aus, schon weil eine als Voraussage des Kriegsendes gedeutete Aussage, angebliche Wiederholung von Worten der Madonna, nicht stimmte. (Es frägt sich, ob diese «Voraussage» nicht in das Kind hineingefragt oder in seine Äußerungen hineingedeutet wurde durch die anwesende Menge.) Das Kind kam dann in die Schule, wurde psychologisch sorgfältig behandelt und es kam zu keinen weiteren Kundgebungen. (Über ihr späteres Schicksal wird allerdings nichts berichtet.)

Dieses behutsame Vorgehen CAZZAMALLIS ist vorbildlich und unterscheidet sich wohltuend von anderen Fällen, in denen Kinder mit aller Schroffheit lange des Betrugs, der bewußten Lüge bezichtigt wurden. Oder man ihnen etwa vorhielt: das Gras sei doch nicht niedergetreten, wie könne da die Muttergottes gestanden sein? Oder die Silhouette eines Waldrandes könne in der Dämmerung oder bei Gegenlicht mit viel Phantasie als schwebende Gestalt usw. usw. gedeutet werden, es sei also eine «Illusion».

Tatsächlich gibt es bereits gründliche Analysen des Wesens von Erscheinungen visueller Art, auf die jeder zurückgreifen müßte, der solche Fälle zu untersuchen hat, um zunächst einmal das Phänomen als solches vor aller «Erklärung» in den Griff zu bekommen. Als klassisch gelten

besonders die phänomenologischen Analysen des englischen Parapsychologen, Mathematikers und Radioelektrikers G. N. M. TYRRELL [11].

Nicht leicht ist es, die *Visionen von den Erscheinungen zu unterscheiden,* ebenso wie letztere ja oft als Halluzinationen angesprochen werden. In der Praxis sind diese Bezeichnungen tatsächlich meist ungenau, vieles wird als Vision angesprochen, was eigentlich «nur» eine Erscheinung ist. Dennoch handelt es sich um Grundverschiedenes, es müßte nur einmal eine strenge begriffliche Scheidung, die dann auch überall eingehalten wird, vorgenommen werden. Besonders schwierig ist dies natürlich in Fällen, wo beides gemischt ist, das visionär Geschaute evtl. verknüpft, vermengt ist mit Erscheinungen (oder auch mit Halluzinationen, Eidetik, Erinnerungen, intensiven Vorstellungen usw. usw.). Dann bedarf es einer sorgfältigen Schulung (vor allem des Erlebenden selbst!), um alles zu unterscheiden und auseinanderzulegen. Dennoch unterscheidet beides z. B. bereits die große *Hl. Theresia von Avila* sehr genau, u. a. in ihrer «Seelenburg». Sie spricht von Schauungen der «Einbildungskraft» (also in heutiger Ausdrucksweise: Phantasie, Eidetik u. dgl.), bei denen Täuschungen viel eher möglich seien, die sinnlichen Wahrnehmungen eher ähneln, als die eigentlichen, geistigen Visionen. Diese sind vor allem charakterisiert durch etwas, was man ihren *Lichtcharakter* nennen könnte. Damit ist offenkundig ein Urphänomen gemeint, das durch alle Zeiten und Kulturen, bei allen Völkern, sofort von jenen verstanden wird, denen es begegnete, während jene, denen es fremd blieb, umsonst meinen, es sei nur ein Symbol und es in recht irreführender Weise als «nichts anderes als» wegzuerklären sich bemühen.

In der Kunst versuchte etwa DANTE im «Paradiso» derartiges zu schildern, z. B. in der Vision (!) der Himmelsrose im XXXI. Gesang. Mittelalterliche Maler suchen ihm im Goldgrund (auch dieser ist nicht nur ein Symbol, sondern zielt auf eine erlebte Lichtwelt, die in sich freilich sehr verschieden ist) oder im Heiligenschein beizukommen. («Nicht nur am Haupt, am ganzen Leibe leuchtend» sagt freilich der Dichter.) In Berichten der Mystiker, Legenden von Heiligen, auch in der Bibel ist hiervon immer wieder die Rede, z. B. im Saulus–Paulus–Erlebnis vor Damaskus. Bei der Verklärung auf dem Berg Tabor könnte man annehmen, daß Moses und Elias reine Lichtgestalten waren, während bei

11 Vgl. G. N. M. TYRRELL, «Apparitions», 2. Aufl. London 1953, von mir referiert, in: «Neue Wissenschaft», 3. Jg., H. 8/9, Mai/Juni 1953, S. 263ff. In seinem Werk «Mensch und Welt in der Parapsychologie» («The Personality of Man»), Hamburg 1960, befaßt er sich dagegen weniger mit der Phänomenologie, als mit der Kasuistik und Theorie der Parapsychologie.

Jesus die leiblich-physische und die geistige Erscheinung, der physische und der «Geistleib», miteinander gekoppelt waren, bzw. sich durchdrangen.

Auch aus unserer Zeit wird von zuverlässiger Seite Vergleichbares, wenn auch nicht gleiches berichtet. So schildert etwa der bekannte, 1956 verstorbene Indienforscher H.-H. v. VELTHEIM-OSTRAU, wie 1935 bei seiner Begegnung mit dem großen Yogi RAMANA in Tiruvannamalai der dunkelhäutige, drawidische Inder sich in eine Lichtgestalt verwandelte, wenn er v. VELTHEIM im Zustand des «samadhi» (der mystischen Entrückung) anblickte, während andere Anwesende, wie z. B. P. BRUNTON, davon nichts bemerkten. Auch telepathisch aus der Ferne und sogar nach seinem Tode erschien der Maharshi v. VELTHEIM in dieser Lichtgestalt – jetzt aber ohne den physischen, dunkelhäutigen Leib [12]. Im Zusammenhang damit finden sich dort auch eingehende Betrachtungen über die Art, das Wesen solcher Erlebnisse. Wohl mit Recht meint v. VELTHEIM, er sei durch den Maharshi auf eine entsprechende «Ebene erhoben», bzw. es seien die Fähigkeiten derartiges zu erleben durch den Maharshi in ihm erweckt worden. Es würde zu weit führen, hier weiter darauf einzugehen. Ich habe in anderem Zusammenhang versucht, solche Dinge phänomenologisch in etwa aufzuhellen [13]. Sie führen von kleinen Visionen bis in die hohen Regionen der Mystik aller Zeiten und Länder. Die abendländisch-westliche Wissenschaft versteht dergleichen freilich kaum mehr, das Geistige ist meist völlig ihrem Gesichtskreis entschwunden oder es wird mit dem Intellekt verwechselt [14].

Dadurch entschwand dem wissenschaftlichen Blick auch immer mehr die geistige Seite des Menschen (soweit schon vorhanden), sowie ihr

[12] Vgl. H.-H. v. VELTHEIM-OSTRAU, «Der Atem Indiens», 2. Aufl. Hamburg 1954, S. 263f., 303f.; ähnliche Erlebnisse schildert (aber weniger kritisch als v. VELTHEIM-OSTRAU) in seiner berühmten «Autobiographie eines Yogi» YOGANANDA am Schluß des XLIII. Kapitels inbezug auf seinen Guru Sri Yukteswar.

[13] Vgl. meine «Phänomenologie der Mystik», Olten 1955, insbes. ab Kapitel 10 (S. 119ff.); ferner die Abhandlung über «Die innerseelische Seite parapsychologischer Phänomene», «Neue Wissenschaft», 6. Jg. H. 11/12, Nov./Dez. 1956, S. 364ff. und vor allem H. 13, Januar 1957, S. 408ff.; «Zum anderen Ufer», Remagen 1960, u. a. S. 224f., 522; ferner «The Importance of a Phenomenological Approach to Religion and Parapsychology» im Huldigungsband für Dr. S. RADHAKRISHNAN von «Darshana International», Sept. 1964, Herausgeber Prof. J. P. ATREYA, Moradabad, Indien.

[14] Vgl. etwa meine Abhandlung über «Ludwig Klages und sein Kampf gegen den Geist», in: «Philosophischer Anzeiger» Bd. 3, H. 1927.

Gegenstück in der «geistigen Welt». Immerhin sprach die 1966 verstorbene, phänomenologische Philosophin H. CONRAD-MARTIUS [15] u. a. von der «Geistseele des Menschen». A. PFÄNDER unterschied in seiner Psychologie durchaus zwischen dem Geistigen, Seelischen und Leiblichen [16].

Man wird natürlich einwenden, «leibfreies» Geistiges und sein Erkennen: – dergleichen gebe es doch nicht! Was heißt aber heutzutage «leibfrei», nachdem in der modernen Atomphysik die Materie, der Leib, sich in ein Unbekanntes, ein «Ur» (Welle oder Korpuskul?) auflösen? Wie wir zu Beginn schon sahen, hat die moderne Wissenschaft schon bei den Tieren bisher ungeahnte «Welten», Gegebenheiten, und «Sinne», «Organe» zu ihrer Erfassung entdeckt, – es wäre voreilig, wenn nicht vermessen, etwas darüber aussagen zu wollen, welche «Welten» sich nun dem Menschen seinerseits noch erschließen können und wessen er sich dabei bedient! –

Wir nähern uns nunmehr sozusagen dem entgegengesetzten Ende der Skala der Phänomene, nämlich den *Materialisationen.* Vorher müssen wir jedoch ein Phänomen betrachten, das gleichsam auf dem Wege zu diesen liegt, andererseits aber auch oft als «Erscheinung» bezeichnet wird. Auch hier sind die Begriffe und Hypothesen leider nicht einheitlich [17]. Es handelt sich um den sogenannten (ätherischen) *«Doppelgänger»* [18]. Hierbei geschieht es etwa, daß ein Mensch an entferntem

[15] Vgl. u. a. ihr gleichnamiges Buch, München 1958. In völlig anderer, theosophisch orientierter Weise sucht das Tafelwerk von C. W. LEADBEATER, «Der sichtbare und der unsichtbare Mensch» (deutsch bei Bauer, Freiburg i. Br.) diesen Dingen beizukommen.

[16] Unter den veröffentlichten, noch greifbaren seiner Abhandlungen am verständlichsten in der posthum von W. TRILLHAAS herausgegebenen «Philosophie der Lebensziele», Göttingen, 1. Aufl. 1949.

[17] Einen umfassenden Überblick über die verschiedenen Vorstellungen von der «Einkleidung», bzw. dem «Fahrzeug» (Ochêma) der «Seele» in den verschiedenen Ländern, Völkern, Kulturepochen, Weltanschauungen bietet in dankenswerter Weise der holländische Philosoph (Univ. Leiden) Prof. J. J. POORTMAN in seinem mehrbändigen Werk: «Ochêma. Geschiedenis en zin van het Hylisch Pluralisme» (Holländisch mit englischer Synopsis), Assen 1954ff. Hoffentlich wird dieses wichtige Werk, da es nunmehr vollendet vorliegt, endlich auch in eine Weltsprache übersetzt werden. Abgesehen von allem anderen könnte das auch wesentlich beitragen zur Klärung, Abgrenzung und Festlegung der Begriffe, deren wir uns hier bedienen müssen.

[18] Vgl. meinen Aufsatz «Zur Problematik der Doppelgängererlebnisse», in: «Neue Wissenschaft» 3. Jg., H. 2/3, Nov./Dez. 1952, S. 45ff. (Dieser Aufsatz sollte mit den beiden anderen über J. BJÖRKHEM und G. N. M. TYRRELL – vgl. Anm. 8

Ort gesehen wird, oft von mehreren, während er nachweislich anderswo sich «wirklich» befindet. In einigen Fällen weiß er auch darum, hat das Gefühl, seinen physischen Leib verlassen zu haben und anderswohin zu «wandern» («Astralwanderung»). Es wurde dergleichen auch schon früher und später experimentell herbeizuführen versucht, so von BJÖRKHEM in seinen schon erwähnten Experimenten in Lund und Uppsala [19]. Die Frage ist aber immer, ob es sich hier «nur» um Telepathie, Hellsehen, oder um die Aussendung von etwas sozusagen Substantiellem handelt.

In diesen Problemkreis gehört somit auch die Frage nach der Aussendung gewisser, nicht zu den allgemein bekannten und anerkannten gehörenden Kräfte oder «Fluide», oder wie man sie sonst nennen will, durch den Menschen. So sprach man etwa von einer «*Aussendung des Empfindungsvermögens*» schon vor über hundert Jahren. Der 1960 verstorbene Münchner Augenarzt und Parapsychologie DR. R. TISCHNER hat hierüber und über eigene Versuche berichtet [20]. Hierher gehören auch die gesamten Versuche der Fernbewegung, Telekinese, «pk» (Psychokinese nach RHINE), wie sie vor allem (zuletzt mit infraroter Kontrolle) bei den Gebrüdern SCHNEIDER studiert und einwandfrei nachgewiesen wurden [21]. Man hat aber auch die Einwirkung dieser Kräfte auf leblose

und 11 – ein von der Redaktion übersehenes, zusammenhängendes Ganzes bilden.) Auch Prof. G. FREI hat sich mit diesem Problem befaßt, vgl. seinen Aufsatz «Der Doppelgänger und das Problem des Feinstofflichen», «Neue Wissenschaft», 4. Jg., H. 2/3, Februar/März 1954, S. 41ff.

[19] Vgl. sein bereits erwähntes Buch «Die verborgene Kraft» (Det okkulta problemet), insbes. S. 184ff.; in Verbindung mit Verstorbenen S. 194ff. und 205ff. – Der amerikanische Soziologe und Parapsychologe Prof. Hornell HART (Florida Southern College, Lakeland Fla., USA) sammelte seit Jahrzehnten gut beglaubigtes Material dieser Art, das hier «ESP-Projektion» genannt wird.

[20] Vgl. R. TISCHNER, «Fernfühlen und Mesmerismus, Exteriorisation der Sensibilität», «Grenzfragen d. Nerven- und Seelenlebens», H. 120, München 1925.

[21] Vgl. in der bereits erwähnten Anthologie «Parapsychologie» (Anm. 3) von H. BENDER Kapitel V über «Physikalische Phänomene», S. 460ff. und die dort zitierte Literatur; vor allem E. und M. OSTY, «Les pouvoirs inconnus de l'esprit sur la matière», Paris 1932 (deutsch: Z. f. Parapsychologie, Leipzig, 60. Jg., H. 1–4, Jan. bis April 1933; über den vom Institut Métapsychique R. SCHNEIDER verliehenen Preis für Hervorbringung unbezweifelbarer Phänomene und Förderung der Forschung durch Dr. E. OSTY am 15. Juli 1931 ebenda 58. Jg., Juli 1931, S. 352f.) Diese Ergebnisse wurden in London unter noch besseren Bedingungen nachgeprüft und bestätigt. (Vgl. Proc. SPR, vol. XLI, part. 131, 1933.) Es wird z. Zt. auf Grund eines Stipendiums der PERROT-WARRICK-Stiftung (Universität Cambridge) Mrs. A. GREGORY-KOHSEN MA die Möglichkeit geboten, ein aus-

Objekte gefilmt und mikroskopisch untersucht[22], die Ergebnisse waren aufschlußreich und zeigten, daß es sich nicht um bekannte Kräfte irgendwelcher Art handelte. Es würde zu weit führen, hier noch ausführlicher auf diese Dinge einzugehen. Nach jahrelanger Ignorierung hat man sich erst in der allerneuesten Zeit wieder diesen «physikalischen», bzw. «physischen» (englisch physical, das ja nicht nur das umfaßt, was wir physikalisch nennen) Phänomenen zugewendet und zwar, da es an «großen Medien» fehlt, durch kleinste Versuche mit der Ablenkung von fallenden Würfeln und anderen Objekten, dem radioaktiven Zerfall usw. (vgl. BENDER l. c.).

Nach der okkulten, bzw. parapsychologischen Überlieferung, soll sich nun diese von manchen Menschen, vor allem von Medien, ausgehende «Kraft» mehr oder weniger «verdichten» lassen. (Die in den Sitzungen mit R. SCHNEIDER und anderen Medien sich manifestierenden, für die Phänomene verantwortlichen Personifikationen sprechen immer wieder davon.) Man kann hier einwenden, daß sich Kräfte doch nicht «verdichten» ließen. Dr. OSTY zog es deshalb vor, von einer «unsichtbaren Substanz» zu sprechen. Immerhin, nachdem jetzt auch in der Atomphysik von Welle und/oder Korpuskel die Rede ist, klingt diese Ausdrucksweise nunmehr vielleicht weniger befremdlich, als früher. Je nach dem Grad der «Verdichtung» können verschiedene Phänomene zustande gebracht werden, etwa Telekinesen, d. h. Bewegung von Objekten ohne Berührung, Ablenkung infraroter Strahlen usw. (Vgl. BENDER l. c. und die dort angeführte Literatur.)

Bei immer weiterer «Verdichtung» kommt es schließlich zu photographierbaren und schließlich mit dem bloßen Auge erkennbaren Phänomenen: – wir sind bei den *Materialisationen* angelangt! Ex definitione bestehen diese also aus Kräften, die anderen Menschen – Medien usw. – entnommen sind, aus ihnen hervorgehen, wahrscheinlich in sie zurückkehren. Es kann sich dabei um schleierartige, amorphe Gebilde, aber auch um Glieder (Hände z. B., wenn auch rudimentärer Art), schließlich um ganze Gestalten handeln. Wodurch diese – wenn über-

führliches Werk über R. SCHNEIDER und die Erforschung seiner Medialität zu schreiben.

[22] Vgl. die von Adm. Dr. med. A. TANAGRAS im physikalischen Institut der Universität Athen bei hellstem Licht experimentell untersuchten und gefilmten (Ablenkung einer Kompaßnadel) telekinetischen Kräfte des Mediums «Kleió», Z. f. P., Leipzig, 59. Jg., Mai 1932, S. 195ff. und 60. Jg., April 1933, S. 187 sowie meinen Aufsatz «Mikroskopische Untersuchung medialer Gravierungen», «Neue Wissenschaft», 1. Jg., H. 5, Februar 1951.

haupt – ihre Form erhalten, ist umstritten. Die sogen. «Animisten» (von anima = Seele) meinen, es bestätige sich dabei die schöpferische Phantasie, das Unterbewußtsein usw. der Personen, von denen die Verdichtung (auch «Teleplasma» oder «Ektoplasma» genannt) ausgeht. Man spricht dann von Ideoplastie. Oder aber es sollen andere, wohl gar Verstorbene, da am Werk sein, wie die Spiritisten oder Spiritualisten annehmen[23]. Nach diesen Hypothesen sollen Verstorbene, entweder wie ein Bildhauer von außen, oder durch Herausgestalten von innen, diese «materialisierten» Gebilde formen; bzw. nach einer weiteren Annahme, ihren Doppelgänger (feinstofflichen oder «Ätherleib») mit dem «Teleplasma» umkleiden[24].

Ein weiteres Problem ist, ob die früher angeblich aus den Körperhöhlen gewisser medialer Personen (Eva C., Stanislawa P., Einer Nielsen usw.) hervorquellenden, schleier- oder teigartigen, mehr oder weniger amorphen Massen («Teleplasma» nach Schrenck-Notzing, «Ektoplasma» von Richet genannt) wirklich dasselbe, oder ein völlig verschiedenes Phänomen sind, wie jene sich verdichtenden «Kräfte», sozusagen nur ein anderer Aggregatzustand dieser Kräfte, oder aber eine ganz andere «Substanz», wenn auch jene Kräfte an ihrer Herauslösung beteiligt sein mögen. Eine Untersuchung dieser Fragen wurde noch kaum in Angriff genommen.

Da sehr oft bei der Vorführung solcher Phänomene Betrug entdeckt wurde, tobt seit Jahrzehnten der Kampf um ihre Echtheit[25]. Man hat

[23] Über diese Bezeichnung vgl. meinen Aufsatz «Um den sogen. Spiritismus», «Neue Wissenschaft», 1. Jg., H. 8, Mai 1952, vor allem aber das Standardwerk von Prof. W. H. C. Tenhaeff (leider unübersetzt), «Het Spiritisme», 3. Aufl. Den Haag 1965.

[24] Zur Orietierung über die Art solcher Phänomene lese man etwa Dr. H. Gerloff, «Die Phantome von Kopenhagen», Tittmoning, 2. Aufl. 1958, und/oder «Das Medium Carlos Mirabelli», ebenda 1960. Die älteren Standardwerke sind kaum mehr erhältlich.

[25] So heißt bezeichnenderweise ein 1914 erschienenes Buch des bahnbrechenden Forschers auf diesem Gebiet, Frhr. A. v. Schrenck-Notzing, «Der Kampf um die Materialisationsphänomene», das der 2. Auflage seines Standardwerkes: «Materialisationsphänomene» (München 1923, die 1. Auflage 1914 sollte man also nicht kaufen) einverleibt wurde. Es ist längst vergriffen. Ein Überblick über seine Forschungen, sein Leben, seine Theorien, enthalten seine gesammelten Aufsätze «Grundfragen der Parapsychologie», die ich anläßlich seines 100. Geburtstages 1962 in Stuttgart herausgab. Ein noch jetzt erhältliches Buch, das viel Material beibringt, allerdings vom spiritistischen Standpunkt aus, «Experimente als Brücke zum Übersinnlichen» von Ing. H. Hoffmann, erschien 1964 in Freiburg i. Br. Es verwendet viel nicht mehr erhältliche, auch ausländische, Literatur.

sich deshalb seit langem nicht mehr mit ihnen befaßt, erst in der allerletzten Zeit erfolgte eine abermalige Zuwendung zu diesem Problemkreis. Man muß nun die künftige Entwicklung abwarten und hoffen, daß sie noch weitere Erkenntnisse bringen wird über Visionen, Erscheinungen (Halluzinationen), Materialisationen und ihre gegenseitigen Beziehungen.

(Ich habe dem Autor jahrelang meine Bücherbestände zur Verfügung gestellt und ihn auch an frühere Forscher oder deren Nachkommen empfohlen.) Leider fehlen die Ostyschen Versuche mit R. Schneider und deren Fortführung. Ein ausführliches Inhaltsverzeichnis und Namenregister vermißt man ebenfalls sehr, – wahrscheinlich wurde es übersehen, sie anzufertigen, weil der Autor vor Erscheinen des Buches starb. Da es weniger kritisch ist, als das von Bender, bringt es vieles, was dort fehlt und ist deshalb zur Orientierung, wenn auch nicht zur endgültigen Bewertung des Gebotenen, geeignet.

GEBHARD FREI
(† 27. 10. 1967)

Die Weltreligionen und ihr Glaube an ein Jenseits

Für jeden Menschen, mag er weltanschaulich und glaubensmäßig stehen, wo immer es sei, bedeutet es eine Bewußtseinserweiterung, die Überzeugungen anderer Völker und Zeiten mit den seinigen zu konfrontieren. Dies gilt auch für eine existenziell so bedeutsame Frage wie diejenige über das Jenseits. In der Geistesgeschichte der Menschheit unterscheiden wir die Naturvölker und die Kulturvölker, und wir fragen bei diesen zwei Gruppen, welches ihre Vorstellungen über das Jenseits waren.

Es liegt auf der Hand, daß wir bezüglich der *Naturvölker* bedeutend weniger Einzelaussagen zu machen haben, als bei den Kulturvölkern. Wir haben von ihnen keine Schriften und heiligen Bücher, die wir befragen könnten, sondern sind auf die Art ihrer *Gräber,* auf *künstlerische Funde* und ähnliches angewiesen, auch auf Aussagen heute noch lebender Naturvölker Forschern und Missionaren gegenüber.

Wir schöpfen aus den allgemeinen Darstellungen zu unserem Thema von CLEMEN [1], HEILER [2] und WITTE [3], und – was die Naturvölker im besonderen betrifft – aus SPENCER [4], MÖRNER [5] und PREUSS [6].

Zunächst ist zu betonen, daß bei den Naturvölkern das Schicksal der Sippe, des Clans, so stark im Vordergrund steht, daß die Frage der Unsterblichkeit des Einzelnen und des Einzelschicksals nach dem Tode wohl nicht unsere heutige Beachtung fand. Es scheint, daß alle Naturvölker

[1] CLEMEN, Das Leben nach dem Tode im Glauben der Menschheit. («Aus Natur und Geisteswelt», No. 544.)

[2] F. HEILER, Unsterblichkeitsglaube und Jenseitshoffnung in der Geschichte der Religionen. Basel 1950.

[3] J. WITTE, Das Jenseits im Glauben der Völker. («Wissenschaft und Bildung», No. 257.)

[4] H. SPENCER, Principles of Sociology, Bd. 1. London 1876.

[5] B. MÖRNER, Tinara. Die Vorstellungen der Naturvölker vom Jenseits. Jena 1924.

[6] K. TH. PREUSS, Tod und Unsterblichkeit im Glauben der Naturvölker. Tübingen 1930.

an die Fortsetzung des irdischen Lebens nach dem Tode glauben. Schon in prähistorischen Zeiten gab man den Toten Speise, Trank, Waffen und Schmuck mit ins Grab, in manchen Fällen sogar die Gattin, Sklaven und Gefolgsleute. Das zeigt, daß man sich das Leben nach dem Tode als eine Fortsetzung des gegenwärtigen Erdenlebens vorstellte, in dem der Mensch die gleichen Bedürfnisse hätte, wie hienieden. Und da mit der Zeit die Speisen wohl ausgehen mußten, kam es zu den sich zu gewissen Zeiten – z. B. jährlich – wiederholenden Totenspeisungen, die wir auch im frühen Griechenland als Anthesterien und im frühen Italien als Parentalien kennen.

Im einzelnen stellte man sich das Leben im Jenseits entweder als *Steigerung* oder als *Verschlechterung* des diesseitigen Lebens vor. Eine Steigerung scheint es vor allem für jene zu bedeuten, die im Diesseits schon *Macht* besessen haben. Dies sind die Sippenoberhäupter gegenüber der Sippe, die Eltern gegenüber den Kindern. Diese Vorstellung ist eingebettet in das Gesamtbild des magischen Denkens. Es entscheidet also weniger die moralische Qualität eines Lebenden über sein späteres Schicksal, als vielmehr das Maß seiner Mana-Geladenheit. – So kommt es zur Verehrung von bevorzugten Gruppen von Verstorbenen, zur Ahnenverehrung, Ehrung der Manen, Manismus, besonders ausgebildet in China im Kult der Eltern und Vorfahren. – Aus diesem Gedanken, daß das Jenseits Steigerung gegenüber dem diesseitigen Leben bedeute, wurde das Jenseits «das leuchtende Land», die «Insel der Seligen», das «Paradies» genannt.

Bei manchen Völkern herrscht umgekehrt die Vorstellung, daß das Jenseits überhaupt, oder wenigstens für einen Teil der Verstorbenen, eine Verschlechterung gegenüber dem diesseitigen Leben bedeute. Die Verstorbenen führten ein Schattendasein, lebten in einem Dämmer- oder Schlafzustand. Die Unterwelt wurde zu einem Ort, an den man nur mit Wehmut oder Trauer dachte. Dies war weithin das Bild der babylonischen Arulla, des griechischen Hades, der hebräischen Scheol. Im Alten Testament finden wir ja noch fast ausschließlich diese Vorstellung. Von einer genaueren Präzisierung ist später zu sprechen.

Jene Völker, die wir später als Kulturvölker bezeichnen, sind in ihren Frühformen genauso Naturvölker, wie die sog. Primitiven, und gerade die Jenseitsvorstellungen sind oft bis heute die im wesentlichen gleichen geblieben.

In *Japan* gab es einen Naturkult auf mutterrechtlicher Stufe, dessen Jenseitsvorstellungen uns nicht bekannt sind. Unsere Kenntnisse beginnen in jener Zeit, als dieser mutterrechtliche Naturkult durch eine

vaterrechtliche Kultur überlagert wurde, in der das «Oberhaupt der Familie» (Uji-no-kami) früh schon eine hochgeehrte Stellung einnahm, infolge dessen auch ein besonderes Grab erhielt, und damit waren die Grundlagen einer Ahnenverehrung gegeben, die dann allerdings erst unter buddhistischem Einfluß in die Einzelheiten ausgebaut wurde [7].

Nach *chinesischer* Vorstellung besteht der Mensch aus einem Körper, einer Körperseele und einer Geistseele. Die Körperseele erlischt mit der Verwesung des Körpers, die Geistseele aber ist unsterblich. Bis in die geschichtlich am frühesten bekannte Zeit zurück findet sich in China die Ahnenverehrung und sie wurde in besonderer Weise ausgebaut und ist bis zum Einbruch des Kommunismus ein Herzstück chinesischer Religiosität. Die Ahnenseelen sind zugleich nahe dem Himmelsgott und zugleich nahe den Nachkommen. Sie können wie eine Art Schutzheilige beim Himmelsgott für die Nachkommen eintreten, rächen eventuell auch Vertragsbrüche, sind aber in ihrem Wohlergehen auch ihrerseits auf die Nachkommen angewiesen. Deswegen ist es nach dieser Auffassung so wichtig, daß jeder Mann und jede Frau Nachkommen habe und der Zölibat der buddhistischen Mönche war deswegen den Chinesen immer ein Stein des Anstoßes. Dafür machten sich die buddhistischen Mönche durch ihre Fürsorge für die Toten beim Begräbnis und später beim Volke beliebt [8].

Umgekehrt zum Osten ist bei den Naturvölkern des fernen Westens die Ahnenverehrung nur bei den Inkas in *Peru* bekannt. Aber auch dort, wo keine besondere Ahnenverehrung geübt wird, ist die Überzeugung vom Leben nach dem Tode doch gegeben, bei den *Azteken* und den *Mayas*. Die Azteken kannten ein Paradies, ein Reich des Regengottes und ein Totenland (Mictlan). Wohin ein Mensch kam, hing weniger von seiner moralischen Lebensführung, als von der Art seines Todes ab. Im Dienst des Volkes gefallene Krieger, Geopferte und im Kindbett gestorbene Frauen kommen ins Paradies, Ertrunkene, Wassersüchtige, vom Blitz Getroffene in das Reich des Regengottes, alle andern ins Totenland. Es gab Erdbestattung wie auch Feuerbestattung. Vier Jahre hindurch wurde am Grabe geopfert. – Bei den Mayas scheinen Verdienste und Bedeutung eines Menschen für sein zukünftiges Schicksal in Paradies oder Unterwelt von größerer Bedeutung, als die Todesart. – Bei den *Inkas* kam als Spezifikum nicht nur die stark ausgeprägte Ahnen-

[7] Religionswissenschaftliches Wörterbuch, herausgegeben von F. König, Freiburg 1956. Spalte 28f.

[8] Ebendort.

verehrung dazu, sondern daß ihre schützende Kraft im Jenseits von der Erhaltung ihres irdischen Körpers abhänge, wodurch Nachdruck auf gute Mumifizierung gelegt wurde [9].

In *Indien* haben wir es mit einem Kulturvolk zu tun, dessen Ansichten über das jenseitige Leben in einem reichen religiösen Schrifttum dargelegt sind, während wir im Taoteking des Laotse und auch im konfutsianischen Schrifttum darüber nicht viel finden, außer was die Ahnenverehrung betrifft.

GLASENAPP in «Unsterblichkeit und Erlösung in den indischen Religionen»[10] und J. HERBERT in «La Notion de la vie future dans l'Hindouisme»[11] haben uns Spezialuntersuchungen über die Jenseitsvorstellungen Indiens geschrieben. – Je nachdem, ob die Metaphysik ein Monismus ist oder nicht, wird das allerletzte Ziel des Jenseits in einem völligen Aufgehen im Absoluten bestehen – wie ein Wassertropfen wieder ins Meer sinkt. Oder aber – so in aller Liebesmystik des Bhakta-Yoga – wird das Allerletzte eine mystische Vereinigung des persönlich (nicht anthropomorph) gedachten Gottes mit dem individuellen Menschengeist sein. Auch die neueste Forschung betont, daß die monistische Lehre vom völligen Aufgehen der Seele im All und von der Reinkarnation nicht vom Anfang an zum indischen Denken gehörte, so G. LANDMANN in «Seele, Selbst und Atman» in «Kairos» 1966. «Schon in den frühesten Zeiten ist bei den Ariern ... eine deutliche Unterscheidung zwischen Körper und Seele und der Glaube an ein Fortleben nach dem Tode feststellbar.» Der Beweis sei der Ahnenkult und das Auslegen von Opfergaben und Speisen für die Seelen der Verstorbenen. Ein Sätzchen aus dem Rig-Veda IV, 26, 1 könne auch anders, als im Sinne der Reinkarnationslehre interpretiert werden. Erst später «unter dem Einfluß der Upanishaden erfuhr der Begriff der Seele eine bedeutsame Wandlung» (ebd. S. 45). EIDLITZ hat in seinen verschiedenen Büchern gezeigt, wie der Strom des Bhakti-Denkens immer lebendig war und blieb. AUROBINDO ist in unserer Zeit der Auffassung, daß Indien nun reif sei, aus dem kollektiv-monistischen Erleben zur Überzeugung vom Persönlichkeitskern und Persönlichkeitserleben des Einzelnen zu erwachen, womit die Möglichkeit des persönlichen Überlebens des Todes gegeben ist [11a].

[9] Ebendort. Spalten 25f., 95, 383, 527.

[10] GLASENAPP, Unsterblichkeit und Erlösung in den indischen Religionen. Halle 1938.

[11] J. HERBERT, La notion de la vie future dans l'Hindouisme. Paris 1945.

[11a] LANDMANN, Seele, Selbst und Atman. Kairos 8 (1966) S. 44.

Nach der verbreitetsten Auffassung ist aber der Mensch zunächst noch gar nicht reif für dieses letzte Einswerden, wie immer man es sich denkt. Und deswegen spielt im indischen Denken, zwar nicht von allem Anfang an, die Lehre von der Wiedergeburt eine große Rolle. Die Vorstellungen vom Jenseits kreisen also mehr um den Zustand jener Verstorbenen, die wieder eine neue Inkarnation erleben werden, als um das Allerletzte.

Wenn wir vom Buddhismus absehen, der keine substanzielle Seele kennt und für den sich die Probleme deswegen anders stellen, läßt sich folgendes über den Zustand der Seelen im Jenseits, die auf eine neue Geburt warten, sagen: sie werden *Pitri* genannt, die «Hingeschiedenen». Sie unterstehen dem Totengott Yama. Er ist der Richter, schrecklich für die Sünder, ein Schützer und Führer für die Guten. Diese Pitri leben in einer der drei Welten, der Erdwelt, der Himmelswelt oder dem «Raum», d. h. wohl zwischen Erde und Himmel, je nach dem Grad ihrer Erdverbundenheit oder ihrer Gelöstheit. Vieles verbindet sie noch mit der Erde, den Hinterbliebenen. Die Hindus kennen auch eine Art Kult der verstorbenen Vorfahren. In den Opfern an die Götter werden auch die Verstorbenen einbezogen. Es herrscht das Bewußtsein, daß viele Akte der Lebenden eine spürbare Auswirkung auf die Jenseitigen haben. Die Totenriten und Totengedächtnisfeiern sind von größter Bedeutung für die Verstorbenen und werden vor allem in den ersten zehn bis achtundzwanzig Tagen fortgesetzt. (So kennt ja auch das römische Meßbuch Meßtexte für den 3., 7. und 30. Tag nach dem Tode.) Wenn diese Vorschriften nicht eingehalten werden, muß der Abgestorbene im Zustand eines Phantoms bleiben, er kann nicht die ihm zukommenden Stufen der weiteren Entwicklung durchmachen. Generationenlang sollte das Gedächtnis der Toten weitergeführt werden, und deshalb ist es für den Menschen so wichtig, daß er Nachkommen hat. (Die katholische Praxis kennt auch die generationenlang weiter für einen Verstorbenen dargebrachten sog. «Stiftsmessen».)

Die Pitri haben einen feinstofflichen Körper und dieser muß seine Nahrung ziehen aus dem Duft der Opferspeisen und Opfertränke. – Was bisher gesagt wurde gilt aber nicht für echte Asketen, Yogis und Heilige. Diese steigen sofort in höhere Sphären auf und müssen wenigstens auf dieser Erde keine neue Inkarnation mehr durchmachen. – Übermäßiger Schmerz der Hinterbliebenen ist eine Belastung für die Dahingegangenen. In der Garuda-Purana heißt es (XI, 3f.): «Der Sohn soll nicht weinen, weil der Verstorbene unfehlbar die Tränen trinken muß, die seine Familie vergießt.» – Außer dem persönlichen Bezug

zwischen dem Verstorbenen und seinen Angehörigen kennt Indien auch den allgemeinen Bezug zwischen hüben und drüben, das allgemeine Gedenken aller und das Beten aller für alle Verstorbenen.

In Indien kennen wir auch die Vorstellung vom Aufstieg durch die Sphären, also einen inneren Läuterungsweg nach dem Tode, der in der Symbolik immer lichterer Sphären seinen Ausdruck findet. Nach den Upanishaden kommen die Toten zuerst in den «Rauch», dann in die «Nacht», dann ins «Mondlicht», endlich ins «Sinnenlicht». Allerdings folgt dann diesem Aufstieg wieder ein Niedersteigen gemäß der Reinkarnationslehre. In diesem an sich logischerweise nicht zu erwartenden Niedersteigen spürt man wohl noch eine nicht ganz geglückte Naht zwischen der ganz frühen Auffassung, die noch keine Reinkarnation kannte und der späteren Reinkarnationslehre. Aus all dem ist auch ersichtlich, daß Indien an ein zunächst persönliches Überleben des Todes denkt, wenn dann auch im Monismus als Allerletztes ein Verschwinden jeder Individualität angenommen wird.

Alles bisher Gesagte gilt vom Hinduismus Indiens, während sich im Buddhismus die Probleme anders stellen, wenigstens im reinen Hinayana. Buddha kennt ja keine substanzielle Einzelseele, die von einem Körper zum andern weiterwandern und zwischen hinein in den Sphären sein könnte. Nur die Daseinsfaktoren wirken sich auf eine neue Inkarnation aus, so wie sich das Saldo der einen Seite einer Buchhaltung auf die nächste Seite der Buchhaltung auswirkt. Von hier aus gesehen wäre das Nirvana ein wirkliches Verlöschen, ein reines Nichts, während an anderen Stellen Buddha selbst das Nirvana als eine unendliche Wonne schildert. Heute sind sich wohl fast alle namhaften Buddhaforscher darin einig, daß das Nirvana wohl ein Indescriptibile, also Unbeschreibliches ist, aber etwas Positives.

Es sei an dieser Stelle darauf hingewiesen und vorausgenommen, daß die Wiedergeburtslehre sich auch im westlichen Denken verschiedentlich wiederfand. In Griechenland sind die Parallelen vor allem im voraristotelischen Denken und in den Mysterienreligionen (Eleusis, Samothrake, Orphik) zu Indien hinüber groß. Die Griechen sprachen von metensomátosis = Wiederverkörperung, von metempsychosis = Seelenwanderung, palingenesis = Wiederwerden, kyklos tes genéseos = Geburtenkreislauf. Unter dem Einfluß des Platonismus und der Orphik übernahmen die Gnostiker des christlichen Altertums die Reinkarnationslehre, die wir später bei den Katharern und Kabbalisten des Mittelalters wieder finden. Einzelne Vertreter zur Neuzeit hinüber sind F. K. von Belmont, Lessing, Lavater, Goethe, D. F. Hume, Schopenhauer,

M. von Meysenburg, Novalis, Herder, Zschokke, R. Wagner, C. F. Meyer, H. Ford. Durch die Theosophie, die Anthroposophie und den ganzen Einstrom östlicher Weisheit ist die Reinkarnationsvorstellung heute in weite Kreise gedrungen, wobei, westlichem Denken gemäß, vor allem auch empirische Beweise eine wichtige Rolle spielen. Es sei auf die Werke von G. Wachsmuth, C. Englert-Faye, E. Bock, K. O. Schmidt usw. verwiesen, während wir leider immer noch auf ein gründliches Werk der christlichen Gegenseite warten [12].

Wir kehren zur geschichtlichen Linie zurück, zu Indien. Was die Auffassungen dieses geistig hochstehenden Kulturvolkes von den Vorstellungen der Naturvölker über das Jenseits unterscheidet, ist vor allem die Geistigkeit des letzten Zieles. Während primitive Naturmenschen wie primitive Hindus, Mohammedaner und Christen sich den Himmel mehr als einen Ort der sinnlichen Freuden vorstellen, wissen schon die Veden von der Größe, der Gottähnlichkeit und Gottesverwandtschaft der Menschen. Im Rigveda (9, 113) betet ein Sänger zum Gott Soma (noch mehr im Sinne der primitiven Vorstellungen): «Wo man nach Lust wandeln darf, im dritten Firmament, im dritten Himmel des Himmels, wo die Lichtwelten sind, dort mache mich unsterblich. Wo alle Wünsche und alles Begehren (erfüllt) sind, wo das Lebenselixier und die Sättigung sind, dort, wo Wonne, Freude, Lust und Beseligung wohnen, wo die Wünsche der Liebe erfüllt werden, dort mache mich unsterblich.» Aber schon die Mystiker des Brahmanismus wußten, daß nichts Endliches diese Sehnsüchte befriedigen kann, sondern nur das Göttliche selber. In der Bhagavadgita geht die Seele, die dem Samsara, dem Kreis der Wiedergeburten, entflohen ist, zum Erlösergott Krishna, «in sein Wesen», in «seinen Frieden», um «ewig in ihm zu wohnen». F. Heiler – dessen Darstellung wir besonders gefolgt sind – sagt: «In noch reinerer Form erscheint die personal-theistische Unsterblichkeitsidee im späteren Mahayana-Buddhismus des ‹großen Gefährtes›, jener universalen Erlösungslehre, die in den fernöstlichen Ländern eine großartige Entfaltung gefunden hat. Der Buddha Amitabha (Buddha des unermeßlichen Lichtglanzes) thront in Sukhâvatî (Glücksland), im ‹Paradies

[12] G. Wachsmuth, Die Reinkarnation des Menschen als Phänomen der Metamorphose. Dornach 1935. – C. Englert-Faye, Ewige Individualität. Basel 1934. – E. Bock, Wiederholte Erdenleben. Die Wiederverkörperungsidee in der deutschen Geistesgeschichte. Stuttgart 1932. – K. O. Schmidt, Wir leben nicht nur einmal. Lebensweiser-Verlag. Büdingen–Gettenbach 1956. Neuerdings bes. Dr. G. Cerminara, Erregende Zeugnisse für Karma + Wiedergeburt. Bauer-Verlag, Freiburg i. Br. (o. J.). (Englisches Original «Many Mansions» New York 1950.)

des Westens», in dem die Gläubigen auf immer selig sind in seiner Liebe. Die freudige Heilsgewißheit, die der hinduistische Bhakta wie der Mahayana-Buddhist schon hier auf Erden im Glauben und in der Liebe zu seinem Erlösergott finden, geht beim Eingang in die Ewigkeit über in die ungestörte Seligkeit des himmlischen Paradieses»[13].

In Griechenland vertritt PLATON eine ähnliche personalistische Unsterblichkeitslehre. Die Seele ist hinieden eingekerkert in den Körper und entflieht ihm, wie ein Vögelchen dem Käfig. In PLOTIN aber haben wir eine Parallele zum Monismus der Upanishaden: die Seele geht in die Unendlichkeit des Hen, des Einen, ein und darin auf.

Was *Tibet* betrifft, so haben wir eigentlich erst seit 1956 eine wirklich umfassende Darstellung der Religionen Tibets in ihrer geschichtlichen Entwicklung, der Synthese der ursprünglichen Bon-Religion mit dem späteren Buddhismus in der Form des Vajra-Yana, des Diamant-Fahrzeuges, im Gegensatz zu Hinayana und Mahayana[14]. Vajra-Yana, die Religion des heutigen tibetanischen Lamaismus, ist eine Synthese des Buddhismus mit dem magischen Denken, am besten dargestellt von GLASENAPP in den «Buddhistischen Mysterien»[15]. Was die Jenseitsvorstellungen angeht, so haben wir eine eingehende Kenntnis davon, seit das «Tibetanische Totenbuch» im Westen bekannt wurde, einer Parallele zum «Ägyptischen Totenbuch»[16].

Das Tibetanische Totenbuch ist jene Sterbehilfe, die bis heute dem sterbenden Tibeter ins Ohr geflüstert wird, damit er seinen Weg und seine Aufgabe im Jenseits erkenne und entsprechend handle. Das Ziel ist, daß er sich zur Befreiung aus dem Rad der Wiedergeburten durchringe, ins Nirvana komme. Da dieser letzte Zustand unbeschreiblich ist, wird über ihn auch im Totenbuch nicht gesprochen, sondern nur immer wieder darauf hingewiesen, daß von jedem Punkt des Weges aus, wenigstens in den sogenannten ersten sieben Tagen, der Weg noch offen stünde. Nach der Auffassung des Tibetanischen Totenbuches sieht der Gestorbene zuerst das klare Urlicht, dann das weniger klare, das sekundäre Urlicht. Dann beginnen die sogenannten karmischen Schemen zu

[13] HEILER, l. c. S. 15.

[14] Es ist das Werk von H. HOFFMANN, Die Religionen Tibets. Bon und Lamaismus in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Freiburg 1956.

[15] GLASENAPP, Buddhistische Mysterien. Die geheimen Lehren und Riten des Diamant-Fahrzeuges. Stuttgart 1940.

[16] Das Tibetanische Totenbuch. Herausgegeben von EVANS-WENTZ. Übersetzt und eingeleitet von L. GÖPFERT-MARCH. Mit einem psychologischen Kommentar von C. G. JUNG. Zürich 1942.

erscheinen, und zwar in den ersten sieben Tagen die friedlichen Gottheiten, in den darauf folgenden Tagen die zornigen Gottheiten. Der Gestorbene soll sich mit den lichten Gestalten identifizieren und keine Angst vor den dunklen Gestalten haben. Jede lichte Gestalt ist aber von einer verführerischen, weniger lichten begleitet. Da das Licht so groß ist, daß es die Seele schreckt, ist sie immer in der Versuchung, ins weniger lichte Reich abzusinken, d. h. statt den Weg zur Befreiung aus dem Samsara, dem Rad der Wiedergeburten, zu gehen, sich wieder der Erde zu nähern, und dadurch den absteigenedn Weg zur nächsten Geburt zu beschreiten, der dann im zweiten Teil der Seele gezeigt wird. Was durch das ganze Totenbuch durchgeht, ist die Lehre vom alles bestimmenden Einfluß des Gedankens, d. h. daß sie selbst all die vielen lichten und dunklen Gottesbilder hervorbringt und daß sie sich als die Quelle von all dem erkennen sollte.

Man kann sich als Parallele an das erinnern, was jene, die in der Parapsychologie der spiritistischen Hypothese folgen, darüber sagen, daß die Seele nach dem Tode sich jene Sphäre schafft, jenen Ausdruck im Astralen sich bildet, der ihrem eigentlichen inneren Zustand entspricht.

Die überaus komplizierten und detaillierten Jenseitsvorstellungen sowohl des tibetanischen wie des ägyptischen Totenbuches können nur in ihren Grundgedanken angedeutet werden. Sobald man in Einzelheiten eingehen wollte, müßte man das ganze Gebäude der mythologischen Vorstellungen, also die Götterlehre Tibets und Ägyptens, darstellen.

Vom *ägyptischen Totenbuch* haben wir seit 1935 die vollständige Übersetzung und die meisterhafte Einführung von KOLPAKTCHY [17]. – In der Einführung nennt er die wichtigsten Themen des Totenbuches: das Totengericht, die Reisen des Verstorbenen im Himmel, auf Erden und in der Unterwelt, den Empfang durch die Götter, die Besiegung der Dämonen, die Verwandlungen, Metamorphosen, die der Verstorbene kraft seiner relativen Allmacht vollzieht, die Vorstellung von der himmlischen Barke.

Während im tibetanischen Totenbuch kaum Aussagen über den *Kosmos* sind, finden sich im ägyptischen Darstellungen über die kosmischen Katastrophen der Urzeit, über das magische Grundgesetz des kosmischen Gleichgewichtes und die kosmische Natur und Bestimmung des Menschen. Auch Indien kennt nicht nur eine Lehre von den letzten Dingen des Einzelmenschen, also eine persönliche Eschatologie, sondern

[17] Ägyptisches Totenbuch. Übersetzt und kommentiert von G. KOLPAKTCHY. München–Planegg 1955.

auch eine kosmische Eschatologie, die Lehre vom Ausatmen und Einatmen Brahmans, dem Entstehen und Vergehen der Welten in periodischem Ablauf, so, wie auch die nordische Mythologie solche Themen behandelt.

Im Gegensatz zu allen bisher behandelten Jenseitsvorstellungen steht nun bei den sogenannten Prophetenreligionen gerade das Thema von der Vollendung des Kosmos und der Menschheit im Vordergrund.

Bei *Zarathustra* und beim *Mazdaismus,* der die Verkündigung Zarathustras aufgenommen und weitergeführt hat, gehört ins Zentrum der Jenseitsvorstellungen die Lehre, daß der definitive jenseitige Zustand erreicht wird durch ein *Weltgericht* hindurch, dem dann die Weltvollendung folgt. Meistens wird auch die Nähe dieses Endgerichtes betont. Schreckliche Katastrophen brechen vorher über die Menschheit herein. Im Grunde ist es ein Kampf hintergründiger Mächte, dem Heer der Dämonen gegen die Engel des lichten Gottes Ahura Mazdahos. In einem Endkampf wird auch der böse Geist noch vernichtet. Eine göttliche, harmonische Welt steht am Ende, so, wie sie auch aus Gott ausgegangen ist [18].

Im *jüdischen* Vorstellungskreis, wie er uns im Alten Testament entgegentritt, haben wir verschiedene Perioden zu unterscheiden. Bis in eine relativ späte Zeit hinein, d. h. bis zum Buch der Weisheit und den Spruchsammlungen, spielt der Gedanke an das persönliche Weiterleben sozusagen keine Rolle, sondern nur der Gedanke an die endgültige Gottesherrschaft und die Rolle des Volkes Israel. Durch die verschiedenen Gottesbünde mit den Urvätern, Patriarchen, auf Sinai, mit David richtet Gott schrittweise seine Herrschaft, die durch die Sünde gefährdet wurde, wieder auf. Auch die Untreue seines Bundesvolkes wird dies nicht verhindern. Nach Ezechiel kommen dann die Juden in nähere Berührung mit Babylon und Persien und man kann nun den Einfluß auf die Bilder, in denen man sich die Aufrichtung dieser Gottesherrschaft denkt, also die Apokalyptik, genau sehen. Auf jeden Fall steht nicht etwa die Seligkeit der Einzelseele bei Gott im Mittelpunkt dieser Jenseitsvorstellung, sondern der «neue Himmel und die neue Erde», Gedanken also, die wir nirgends im Osten gefunden haben. Vom babylonischen und iranischen Denken aber unterscheidet sich das jüdische besonders noch dadurch, daß es nicht in Kreisläufen, nicht zyklisch, denkt, sondern ge-

[18] Siehe: W. Hinz, Zarathustra. Stuttgart 1961, bes. das 6. Kapitel von S. 90 bis 112.

schichtlich, mit einer Linie, die Anfang, Katastrophe, Entwicklung und endgültige Vollendung kennt.

In den Psalmen (z. B. 16, 15 – 49, 16 – 73, 23ff.) findet sich die Erwartung einer jenseitigen Gottesschau und damit ein Ansatzpunkt für Vorstellungen eines persönlichen Schicksals im Jenseits. – Nach dem Alten Testament besteht der Mensch aus einem Leib (Basar), einem Lebensprinzip (Nephesch) und einem göttlichen Lebensprinzip (Ruach oder Neschamah), wodurch der Mensch erst Nephesch, also lebendiges Wesen, wird. Man kann diese Ausdrücke nicht einfach unseren Worten Leib, Seele, Geist gleichsetzen. Im Tode kehrt der Ruach zu Gott zurück, während der Mensch als totes Wesen (Nephesch met) in die Unterwelt kommt, in die Scheol. Von der Zeit der Weisheitsbücher an wird dann unterschieden zwischen den Guten, d. h. den Gerechten, die zu Gott eingehen, und den Sündern, bei denen der leibliche Tod auch der Beginn des Strafzustandes ist.

Dann kam *Jesus Christus* mit seiner Lehre und mit seiner Auferstehung. Nun fließen in den Jenseitsvorstellungen des *Christentums* die verschiedenen Gedankenströme zusammen und ringen miteinander: die Vorstellung vom persönlichen Heil nach dem Tode und dem Glauben an die Auferstehung, die kosmische Eschatologie vom Endgericht und dem neuen Himmel und der neuen Erde, dazu noch die Äonenlehre, also die Vorstellung von einem gegenwärtigen und einem zukünftigen Äon, der irgendwie schon jetzt angebrochen ist, aber erst am Ende sich voll durchsetzt (cf. Boros: Erlöstes Dasein).

So wie heute der durchschnittliche gläubige Christ an sein persönliches Schicksal im Jenseits denkt, ohne dabei die zu erwartende Vollendung der Menschheit und des Kosmos zu leugnen, so war es in den ersten Jahrhunderten des Christentums fast umgekehrt: die kosmische Eschatologie stand im Vordergrund. Urtatsache aller Überlegungen war die Auferstehung Christi. An ihm wird sichtbar, was auch den Einzelmenschen, der zu ihm gehört, erwartet, ein ewiges Leben nicht nur als Geistwesen, sondern mit einer verklärten, vom Geiste durchwirkten und neu gestalteten Körperlichkeit. Nach dem ersten und zweiten Korintherbrief unterscheidet sich aber diese Körperlichkeit von der jetzigen wie das Samenkorn und die daraus erwachsende Pflanze sich unterscheiden.

Eine Frage, die im Gesamt der Christenheit nicht einheitlich beantwortet wurde, ist die, ob, wenn einmal neuer Himmel und neue Erde sein werden, die Scheidung von Gut und Bös, also die ewige Hölle bleibe. Die katholische Kirche und ein Großteil der evangelischen Kirche glaubt

den Sinn des biblischen Wortes nicht anders verstehen zu können. ORIGENES hatte die Lehre von der Apokatastasis ton hapanton, der Reintegration des ganzen Kosmos, vertreten. Die Kirche hat seine Auffassung abgelehnt. Die Mystikerin J. VON NORWICH hat später behauptet, sie habe eine Offenbarung von Gott bekommen, die praktisch das Gleiche besagt, was ORIGENES gesagt hatte. In der Ostkirche leben zum Teil die Gedanken des ORIGENES fort. Eine ähnliche Lösung vertreten bei den Protestanten (nach HEILER) DENK und die Wiedertäufer, J. LEADE und W. LAW, bei den Deutschen PETERSEN, JUNG-STILLING, OETINGER, BENGEL, SCHLEIERMACHER, die beiden BLUMHARDT und der Inder S. S. SINGH.

Für die weitere Entwicklung innerhalb des westlichen Christentums, außer der Ostkirche, wurde vor allem AUGUSTINUS von größtem Einfluß. Er wollte die Worte der Schrift möglichst wörtlich aufgefaßt wissen, allerdings nicht bezüglich des tausendjährigen Reiches, das er auch allegorisch deutete. Auch war es jedem Bibelkundigen klar, daß die so verschiedenen Bilder vom himmlischen Endzustand wie das himmlische Gastmahl, das Ruhen im Schoße Abrahams, die vielen Wohnungen, die bereitet sind, die große Prozession derer in weißen Kleidern mit Palmen in den Händen bildhafte Einkleidungen für ein Unaussprechliches sind.

Die Zeit zwischen dem Tod und dem Jüngsten Gericht dachte sich ein AUGUSTINUS als einen stillen Ruhestand. Weil nach dem 1. Thessalonicherbrief 4, 15 die Schlafenden am Jüngsten Tag durch die Posaune geweckt werden, kam es zur Lehre vom Seelenschlaf, den wir schon bei den Nestorianern finden und woher ihn auch Mohammed übernommen hat. LUTHER hat sich energisch für den Unsterblichkeitsglauben eingesetzt, aber für den Seelenschlaf. ZWINGLI und CALVIN haben die Lehre vom Seelenschlaf, den damals die Wiedertäufer vertraten, ausdrücklich bekämpft. Heute wird diese Auffassung besonders von den Adventisten und den Apostolischen vertreten und einigen evangelischen Theologen, während die katholische Kirche diese Auffassung ausdrücklich abgelehnt hat und die Ostkirche sie auch nicht kennt, sondern ein bewußtes Warten auf die Wiederkunft Christi. – Wie immer man sich in solchen Fragen stellt, in den wesentlichen Punkten sind sich die christlichen Gemeinschaften einig, nämlich in der Überzeugung von der persönlichen Unsterblichkeit, wenigstens als Zustand nach dem Jüngsten Gericht, in der Synthese von freudiger Todesüberwindung des Einzelnen aus dem Glauben heraus und der Überzeugung vom neuen Himmel und neuer Erde. Einige Theologen neigen heute dazu, das «Jüngste Gericht» als einen fortlaufenden überzeitlichen Prozeß anzusehen.

Außer den Vorstellungen von Himmel und Hölle kennt die katholische Kirche bekanntlich noch die Vorstellung von einem jenseitigen Läuterungsweg, Fegfeuer genannt. Auch einzelne Protestanten teilen diese Auffassung, wie LEIBNIZ, SCHELLING, K. VON HASE, LIPSIUS, der Berner A. IMMER, JUNG-STILLING, H. MULERT, J. KERNER, u. a.

Während durch die Aufklärung und den Rationalismus sich die Zeit des Positivismus und Materialismus vorbereitete, für die es keine Jenseitsvorstellungen mehr gibt, weil mit dem Tode alles aus ist, hat ein Seher wie SWEDENBORG einen ganzen jenseitigen Kosmos gleichsam durchwandert und wie ein Geograph aufgeschrieben [19].

Die Konfrontation mit der Geschichte der Jenseitsvorstellungen zeigt, daß es der geistesgeschichtlich so kurzen Zeit seit dem Sensualismus, Positivismus und Materialismus der Neuzeit vorbehalten war, das jenseitige Leben überhaupt zu leugnen. Vielleicht ist es kein Zufall, daß an der Schwelle dieser Neuzeit eine Gestalt wie SWEDENBORG steht und daß im gleichen Jahr, als das kommunistische Manifest von K. MARX erschienen ist, 1848, auch die Geschichte der Parapsychologie im heutigen Sinne einsetzt, der es unter anderem auch um die Frage geht, ob die Empirie etwas zugunsten eines jenseitigen Lebens aussagen könne. Wir wissen, daß die Antwort auf diese Frage bis heute nicht einheitlich gegeben wurde, daß aber wohl die Großzahl der wirklich bedeutenden Parapsychologen sie bis zu einem gewissen Grade glaubte bejahen zu können und daß sehr viele Menschen, die nicht mehr einfach auf das Wort der Bibel und die kirchliche Lehre hin an das Leben nach dem Tode glauben können, durch die in der parapsychologischen Literatur gesammelten Erfahrungen wieder zur Überzeugung kamen, daß mit dem Tode nicht alles aus ist. Für den gläubigen Menschen spielt es keine Rolle, zu welchen Ergebnissen die Parapsychologie kommt. Er kann deswegen ganz vorurteilsfrei die Forschung verfolgen. Wenn wir aber die Summe dessen betrachten, was die Vertreter der sog. spiritistischen Hypothese – wie etwa MATTIESEN – geschrieben haben, so decken sich weitgehend ihre Aussagen mit den Aussagen der Geschichte der Jenseitsvorstellungen [20]. Dies gilt ganz besonders von der Darstellung jenes Läuterungsweges, jenes Purgatoriums, das als «Aufstieg durch die

[19] Außer dem Lebenswerk Swedenborgs selbst siehe besonders: E. BENZ, Emanuel Swedenborg. Naturforscher und Seher. München 1948. – M. LAMM, Swedenborg. Leipzig 1922.

[20] E. MATTIESEN, Das persönliche Überleben des Todes. 3 Bände. 2. Aufl. Berlin 1962.

Sphären» bezeichnet wird[21]. Je mehr ein Volk sich über die Stufe der Primitivität erhob, desto klarer wurde auch die Einsicht, daß schlußendlich keine bloß sinnliche Erfüllung am Schlusse stehen könnte, sondern einzig die Gemeinschaft mit dem überkosmischen Gott die auf das Unendliche hin veranlagte Seele erfüllen könne, wie es in leuchtendster Klarheit das Christentum lehrt.

[21] A. Rosenberg, Die Seelenreise. Olten 1952.

Matthias Hermanns

Gottesbegegnung bei archaischen Völkern

I. Die archaischen Paläolithiker

1. Die Altpaläolithiker

Der Name archaische Völker bedarf einer näheren Begriffsumgrenzung und Sinngebung. Das griechische Wort «arche» besagt «Ur-Anfang». Im Lateinischen geben wir es mit «principium» wieder. Der Sinn ist also das «Ur-Anfängliche», das «Ur-Zeitliche». In dieser Bedeutung besagt das Wort Archaikum die älteste geologische Erdschicht, welche die ersten Fossilien von Pflanzen und Tieren als Zeugen der ältesten Lebewesen führt. Darüber lagern die Schichten des Paläozoikums (Kambrium bis Perm), welche die Fossilien der «Alt-Tiere und -Pflanzen» führen. Parallel zu erdgeschichtlichen Namen wurden ähnliche für die Gliederung der Menschengeschichte gewählt, die sich jedoch bisher nur für die jüngste geologische Epoche, das Quartär, nachweisen läßt. Ihr zeitlicher Beginn wird verschiedentlich angesetzt; von etwa 650 000 bis 1 200 000 Jahren. Ganz primitive Kieselsteine werden am Breitende durch Abschläge «geschärft», um so ein universales Werkzeug zu gewinnen. Diese Epoche wird Kiesel-Industrie (pebble industry) genannt. Sie erstreckt sich räumlich über europäische, afrikanische und asiatische Siedlungsgebiete. Diese weite Verbreitung setzt eine längere Entwicklung und Ausbreitung der Menschen voraus. Die ältesten Werkzeuge wurden sicher nicht durch die so schwierige Technik der Steinbearbeitung gewonnen. Lassen sich doch noch heute Altvölker wie Pygmäen, Wildbeuter (Malapamdaram, Kadar, etc.) nachweisen, welche nie diese Technik erlernten, sondern Bambus und Harthölzer als Werkzeuge zubereiteten und in scharfen Muscheln naturgegebene Schaber fanden. Der ältesten Steinzeit, die ins Tertiär hineinreicht, neuestens auch bei Aachen durch Funde nachgewiesen, geht also eine alithische (steinlose) Periode voraus. Ferner dienten zerbrochene Knochen als Werkzeuge. Später wurden parallel mit den Steinwerkzeugen auch solche aus Knochen hergestellt. Der Werkzeugskala entsprechend gliedert man die Menschheits-

geschichte in folgende Epochen: Alithikum, Unteres, Mittleres, Oberes Paläolithikum, Mesolithikum als Zwischenstufe von der Altsteinzeit zum Neolithikum, Jungsteinzeit; darauf die Kupfer-, Bronze- und Eisenzeit.

Ähnlich wie archaisch bedeutet das Griechische palaios gleichfalls «altertümlich», «urzeitlich»; doch im Vergleich zum ersteren in einer jüngeren Form, wie die Namen der oben erwähnten geologischen Epochen zeigen.

Nach dem gleichen Schema erfolgt die Einteilung der Menschheit nach ihren fossilen Rassen. Die Archanthropinen, Ur-Menschen, sind die ältesten Typen. Die bisher ältesten Schädelreste stammen aus der Oldowai-Schlucht Südafrikas und wurden aus der obersten Schicht des Unteren Pleistozän ausgegraben. Da die Form dem Homo sapiens ähnelt, wurde dieser Typ Homo habilis genannt. Andere afrikanische Urmenschtypen sind unter dem Namen Afrikanthropus (Atlanthropus) zusammengefaßt. Ihre asiatischen Parallelen sind Pithecanthropus (Java), Sinanthropus (Peking, Latian, Gongwangling) in China, Tan van in Vietnam. An europäischen Gegenstücken sind bisher bekannt geworden, der Heidelberger (Mauer) und der sapiensähnliche Vértesszöllös (Ungarn). All diese Funde fallen in die erste Zwischeneiszeit (Günz-Mindel). Anschließend ist die zweite Mindel-Eiszeit. Lebte der Homo habilis im späten unteren Pleistozän, so sind die folgenden im mittleren Pleistozän aufgetreten, wie auch die Reste fossiler Säugetiere bezeugen. Die Knochenfossile der Menschen treten also bedeutend später auf als ihre Werkzeuge, was ja leicht erklärlich ist, da das Knochenmaterial viel leichter verwittert.

Bis vor einiger Zeit wurde allgemein angenommen, die Rassenmerkmale der Archanthropinen seien starke Augenbogenwülste, massiver Unterkiefer mit starker Prognathie (vorspringende Mundpartie), sehr fliehende Stirn. Überzieht man diese Skelettformen mit den Weichteilen, dann erhalten sie ein dem Primaten (Schimpanse) ähnliches Aussehen. Dadurch sei der Übergang des Menschen nach Leib und Seele vom Menschenaffen bewiesen. Dieses Affe-Mensch-Übergangsfeld setzte Weinert für das End-Terziär fest [1]. Diese mit so großer Sicherheit behauptete darwinistische Entwicklungstheorie ist durch die Aufsehen erregenden Australopithecinen-Funde in Südafrika gründlich widerlegt worden. Diese Wesen, welche sowohl Primaten- wie Hominiden-Züge aufweisen, gliederten sich in verschiedene Typen, die vom oberen Tertiär

[1] H. Weinert, Ursprung der Menschheit, Stuttgart 1944², 290ff., 311, Abb. 121.

bis in die erste Eiszeit und die folgende Zwischeneiszeit des Quartärs vorkommen; also in diesen letzten Perioden mit dem Menschen nebeneinander lebten. Darum haben führende Neodarwinisten wie G. HEBERER den Übergang vom Pongiden (Menschenaffen) zum Menschen aufgegeben. An Stelle der alten Stammbaum- setzen sie eine Strauchzweig-Genealogie, deren Zweige unabhängig aus einem weitverzweigten Wurzelwerk herauskommen, das schon im Oligozän, also vor 38 Millionen Jahren, vorhanden gewesen sein soll. Die einzigen Fossilien, die aus dieser Epoche bekannt sind, sind der Propliopethecus und Parapithecus, die jedoch nicht dem Wurzelstock der Vor-Hominiden angegliedert sind[2]. HÜRZELER und andere Forscher setzten jedoch dieses Wurzelwerk schon auf ein Alter von 70–80 Millionen Jahren an. Fossile Zeugen als Basis einer solchen Rekonstruktion fehlen vollständig.

Diese neuen wissenschaftlichen Befunde der Menschheitsentwicklung sind jedoch von ausschlaggebender Bedeutung. Die darwinistischen Entwicklungstheoretiker waren bisher von der Vorstellung hypnotisiert, der Mensch stamme ganz sicher vom Menschenaffen ab. Darum mußten die fossilen Funde des Affenmenschen ersteren ähnlich sein. Um diese These zu untermauern, suchte man nur nach den Pitheanthropus-Formen, die den Menschenaffen am nächsten kamen. Um diese These zu beweisen, schreckte man auch nicht vor Fälschungen zurück. Im Jahre 1911 wurden in Piltdown, Sussex, England, Fragmente eines weiblichen Schädels und kleine Teile der Gesichtsknochen gefunden. Die Rekonstruktion ergab eine Schädelkapazität, die in der Berechnung verschiedener Gelehrten variierte, im Durchschnitt etwa 1 300 ccm beträgt. Die Fluorin-Feststellungen differierten gleichfalls; eine gab das Alter der letzten Zwischeneiszeit, die andere für die letzte Eiszeit an. Die Schädelknochen sind zwar, wie die meisten alten Fossilien, sehr dick. Die Schädelform dagegen weist keine primitiven, sondern proto-sapiens ähnliche Formen auf. In starkem Kontrast zu dem Schädel steht nun der etwa ein Jahr später in der Nähe des Fundortes entdeckte halbe Unterkiefer mit mehreren Zähnen, der auffallende Ähnlichkeit mit dem eines Schimpansen hat. Da alle Gelehrten – darunter auch T. DE CHARDIN – beide Funde ein und demselben Individuum zuschrieben, glaubten sie wiederum einen klaren Beweis für die Entwicklung des Menschen vom Schimpansen zu haben. Erst vierzig Jahre später entdeckte eine neuere und genauere Untersuchung einen raffinierten Betrug. Dem Unterkiefer hatte man durch Behandlung mit Eisensalze und Potassium-Dichromat

[2] G. HEBERER, Umschau in Wissenschaft und Technik 64, 1964, H. 5, S. 135ff.

künstlich eine alte Patinafärbung verliehen. Die Affenzähne hatte man abgefeilt, um sie mehr menschenähnlich zu machen. Die Fluorin-Bestimmung ergab den Gehalt von rezenten Knochen, während für den fossilen Schädel mit der verfeinerten Bestimmung der Gehalt festgestellt wurde, der dem oberen Pleistozän entspricht [3].

Die bisher ältesten Fossilien des Homo habilis zeigen präsapiens ähnliche Formen. Ihm werden nicht nur die Steinwerkzeuge, sondern auch eine künstliche Steinsetzung zugeschrieben, welche nahe legt, daß diese Menschen primitiven Windschutz mit Windsteinbrechern anlegten. Bisher wurden noch keine Zeugnisse von Feuergebrauch gefunden, die sich gewöhnlich nur unter sehr günstigen Bedingungen erhalten haben. Noch an drei anderen Fundorten wurde diese Oldowai-Kultur festgestellt [4]. Diese Autoren bringen auf Grund dieser neuen Erkenntnisse der menschlichen Stammentwicklung bisher umstrittene ältere Funde mit der Homo habilis-Linie in Verbindung; den von Broom und Robinson gefundenen Telanthropus, von letzterem später Homo erectus genannt; der Unterkiefer von Kanam; die fossilen Fragmente von Lake Chad und Kanjera; außerhalb Afrikas die Funde bei Ubeidiyah am Jordan-Fluß [5].

Im August 1965 wurden in Vértesszöllös, 50 km westlich von Budapest in einem Travertin-Steinbruch Schädelfossilien gefunden, die A. Thoma rekonstruierte, eine Schädelkapazität von 1400 ccm feststellte und die Hinterhaupt-Form als sapiens-ähnlich charakterisierte, ähnlich dem Rhodesien-Menschen. Ferner wurden Steingeräte und Anzeichen für ständigen Feuergebrauch festgestellt. Dieser Menschentyp erhielt den Namen Homo sapiens palaeo-hungaricus. Die eingehenden wissenschaftlichen Resultate werden in der November-Ausgabe von L'Anthropologie erscheinen [6]. Dieser bisher älteste europäische Proto-Sapiens lebte in der Mindeleiszeit, vielleicht vor 400 000 Jahren. Er ist somit älter als Sinanthropus und Pithecanthropus. Ein Wesen, das Werkzeuge planmäßig mit einer schwierigen Technik herstellt, Feuer entzündet oder planmäßig brennend erhält und auswertet, ferner Windschirme konstruiert, ist ein

[3] J. S. Weiner, K. P. Oakley, W. E. Gross Clark, Bul. Brit. Mus., Nat. Hist. 2, No. 3, 1953; Nature, November 28, 1953, p. 981ff.; M. Hermanns, The Evolution of Man, Bombay 1955, 35ff.

[4] L. S. B. Leakey, P. V. Tobias, J. R. Napier, A new series of the genus Homo from Olduvai Gorge, Nature April 1964, p. 7ff., vgl. P. V. Tobias, The Olduvai bed I Hominine with special reference to its cranial capacity, l. c. 3f.; L. S. B. Leakey, M. D. Leakey, Recent discoveries of fossil Hominides in Tanganyika at Olduvai and near Lake Natron, l. c. p. 5ff.

[5] A. a. O. S. 9.

[6] F. A. Z. Natur und Wissenschaft, Nr. 219, 21 Sept. 1966.

vollwertiger Mensch, ein Homo sapiens. Da auch die Archanthropinen im Vergleich zu den Tieren «Mangelwesen» waren – ein neugeborenes Schimpansen-Baby ist sofort selbständig und instinktsicher, während das Menschenkindlein noch einer einjährigen extrauterinen Entwicklung bedarf, um körperlich so weit zu sein wie das neugeborene Äffchen –, die nicht instinktgebunden und instinktgesichert waren wie ihre tierischen Gegner und ihr Jagdwild, beweisen ihre Werkzeuge und der Feuergebrauch als «Fossilien des Geistes» die überlegenen, geist-seelischen Kräfte dieser Urmenschen, mit denen sie sofort bei ihrer Menschwerdung ausgerüstet sein mußten, um im Kampf ums Dasein zu überleben und die Natur durch ihre menschliche Kultur zu beherrschen. Ein Affen-Mensch-Mischwesen, nicht mehr instinktgesichertes und voll ausgerüstetes Tier und noch nicht geistüberlegener, körperlich mangelhafter Mensch, hatte absolut keine Chance zu überleben. In der ganzen Natur existierten keine lebensuntüchtigen Übergangs-Mischwesen. Der Mensch macht keine Ausnahme, der sich darum nicht nach Leib und Geistseele aus einem Primatenzweig entwickeln konnte.

Bisher haben wir nur die ältesten Funde der Archanthropinen behandelt. Im folgenden erwähnen wir nur die Funde, welche prä- und proto-sapiens-ähnlich oder eine Mischung dieser mit neandertal-ähnlichen aufweisen, also auch Prä-Neandertaler sind: Modjokorto II (Java), Quinzano (Italien), Steinheim (Deutschland), Swanscombe (England), die in die Mindel-Riß-Zwischeneiszeit fallen. In der Riß-Eiszeit fehlen die Funde bisher. In die letzte Zwischeneiszeit fallen die Funde: Palästina (Karmel, Skhul, Nazareth), Saccopastore, Fontéchevade, Ehringsdorf, Keilor (Australien), Krapina (Kroatien), Krim-Höhle Kiik-Koba und Höhle in Uzbekistan bei Teshik-Tash. Die Bevölkerung der letzten Zwischeneiszeit und der Würmeiszeit werden unter dem Namen Paläoanthropinen zusammengefaßt. Unterdessen hatten sich die Steinwerkzeugtechniken gewaltig verbessert und drückten sich besonders in den zwei Stiltypen der Faustkeil- und Klingenkulturen aus. In Karmel, Krim und Uzbekistan wurden auch sorgfältig und kultisch bestattete Tote gefunden, die Zeugen des Ahnenglaubens und -kultes, die beide eine wichtige Funktion in der Religion der archaischen Völker ausüben.

Aus der folgenden Würmeiszeit sind mehr kultische Bestattungen bekannt geworden: Le Moustier (1907), La Chapelle-aux-Saints, Familiengrabstätte von La Ferrassie, Höhle von Spy etc. Die Beigaben, Opfer etc. zeugen von einem Ahnenkult, der die Überzeugung an ein Fortleben nach dem Tode offenbart. Außer diesen Vollbestattungen bezeugen

Schädelsetzungen und Schädelkult bestimmte religiös-magische Vorstellungen. Wir wissen heute, daß der Kopfjagd und der Anthropophagie der rezenten Primitiven religiös-magische Vorstellungen zugrunde liegen. Besonders aus den Knochenresten von 21 Personen aus der Höhle von Krapina (Kroatien) glaubte man auf Kannibalismus schließen zu können. VOLHARD kommt nach einer eingehenden Untersuchung zur Ablehnung des Kannibalismus bei archaischen Völkern [7]. Den extremen Neandertaler, der am Anfang des letzten Glazials auftrat, behandeln wir nicht weiter.

Weitere Beweise für eine religiöse Betätigung werden aus dem Jagdkult der Höhlenbärenjäger der eisfreien wald- und wildreichen Alpengebiete gewonnen. Fundorte sind: Drachenhöhle bei Mixnitz, Steiermark, Drachenloch in der Ostschweiz bei Ragaz, Petershöhle bei Felden, Grotte des Furtins, Bourgogne, Salzofenhöhle, Totes Gebirge, Österreich. Die Schädel- und Langknochenkulte der eiszeitlichen Jäger stimmen mit vielen Riten der rezenten arktischen Jägervölker überein. Die Jäger um den nördlichen Polarkreis in Eurasien wie Amerika bringen diese Opfer einem Höchsten Wesen, einem «Herrn der Tiere und Spender des Jagderfolges» dar. So können wir analoge Vorstellungen nach der kulturhistorischen Methode bei ihren eiszeitlichen Urahnen annehmen. Die paläolithischen wie die rezenten Völker praktizierten ja dieselbe Wirtschaftsreform der nomadisierenden Jäger-Sammler; allerdings mit dem Unterschied, daß die ersteren auf der Stufe der niederen Jäger mit primitiven Methoden es fertig brachten, Großwild, wie den riesigen Höhlenbär, etc., zu erlegen.

2. *Die Jungpaläolithiker*

Die nächste Stufe der fossilen archaischen Menschheit wird mit dem Namen Neanthropus, Jung-Mensch, bezeichnet. Er ist nicht nur unser fossiler Urahne, sondern auch aller jetzt lebenden Rassen; denn alle Neandertaliden und echten Neandertaler starben aus oder wurden absorbiert, zeigen zuweilen aber noch ihre Einflüsse, z. B. bei Australiern. Der Name für diesen Typ wurde nach dem Fundort des Felsschutzdaches bei Cro-Magnon (1868) gegeben. Statt diese Ortsbezeichnung beizubehalten, nannten die extremen Darwinisten ihn Homo sapiens, vernunftbegabter Mensch, und gebrauchten diese Geistesqualifikation, um ihn im Gegensatz zu allen Vorstufen als eigentlichen Voll-Menschen

[7] E. VOLHARD, Kannibalismus 1939.

zu klassifizieren. Den Neandertaler hatten sie Homo primigenius, erstgeborenen Mensch, und den Javaner Pithecanthropus erectus, aufrecht gehenden Affenmensch, genannt und sie als Vorstufen der Entwicklung zum Voll-Menschen angesehen. Doch weisen sich die Werkzeugmacher, Feuer-Hersteller und -Bezähmer, die kultischen Totenbestatter und sakralen Opferer alle als Voll-Menschen, also Homo faber und religiosus aus. Will man die Gehirnkapazität als entscheidendes Merkmal heranziehen, so weist diese auch ein vernunftbegabtes Wesen aus. Ein fast völlig erhaltener weiblicher Sinanthropus-Schädel hat etwa 1030 ccm, ein männlicher 1225 ccm und der größte Neandertal-Schädel 1725 ccm Inhalt, während LEIBNIZ und A. FRANCE nur 1000 ccm besaßen. Nicht die Gehirnmasse, sondern die Struktur ist ausschlaggebend. Einige Anthropologen nehmen noch kleinere Gehirne für den Menschen der ältesten Zeit an; 700 ccm (WEIDENREICH), 750 ccm (KEITH), 800 ccm (VALLOIS)[8]. Neuere Gehirnforschungen haben zu einer umwälzenden Erkenntnis des Totalhirn-Index von Menschen und Tieren geführt. Beim Menschen beträgt diese Index-Ziffer 220, beim Braunfisch (Delphin) 190, beim indischen Elefanten 150, beim Schimpansen 65. Gerade die Intelligenzforschung bei Delphinen hat eine große Überraschung gebracht, da diese Tiere die Schimpansen weit übertreffen[9]. Ein Vergleich des Totalhirn-Index zeigt wiederum, daß der Mensch gegenüber den Menschenaffen eine derartige Sonderstellung einnimmt, die nur durch eine schöpferische Menschheitsentstehung erklärt werden kann. Wenn die Archantropinen und Paläanthropinen eine solch große Typenvariationsbreite aufweisen, wird diese durch die rassische Sonderentwicklung erklärt, die während so langer Zeit in den Isolierzonen diese Differenzierungen herbeiführte. Diese erfordern also nicht mehrere gesonderte Entwicklungszentren unabhängiger Menschenarten.

Neuerdings nehmen einige Forscher eine neue Klassifizierung der Hominiden wie folgt vor: Die eine Familie der Hominiden (Hominidae) in die Gattung (genus) Australopithecus mit drei Untergattungen, wohl identisch mit Arten (species), Australopithecus, Paranthropus, Zinjanthropus, und die Gattung Homo Linnaeus mit den Arten Homo habilis, -erectus, -sapiens, -sapiens sapiens[10]. Hier wird jedoch die künstliche Klassifikation von LINNÉ zugrunde gelegt, wodurch aber keine natürlichen Gattungen und Arten bestimmt werden können. T. DE CHARDIN

[8] Nature, l. c. 3ff.

[9] A. PORTMANN, Welche Tiere besitzen die differenziertesten Gehirne?, Umschau 1963, H. 18, S. 563ff.

[10] Nature, l. c. 7f.

hat zwei Monate vor seinem Tode seine letzte Auffassung von der Menschenentwicklung beschrieben, die nach seinem Tode veröffentlicht wurde. Darin stellt sein graphischer Stammbaum die «Ideale Achse der Menschwerdung» (AB), ihre Phasen und Abzweigungen dar. Von dieser rein hypothetischen Achse zweigen in entgegengesetzter Richtung zuerst die Prä-Hominiden (Australopithecinen, Meganthropus, etc.) ab (PH). In der zweiten Phase erreicht die Achse in Punkt 1 «Das erste Hervorkommen der Eu-Hominiden (kritischer Punkt, oder Schwelle der Reflexion». Von hier führt eine Abzweigung nach C_2, dem «Indo-Malaien Menschwerdungszentrum (Pithecanthropus)». In der Achse selbst liegt C_1, das «Afrika Menschwerdungszentrum». TEILHARD beschreibt diese Entwicklung wie folgt: «Doch in einem sehr frühen Stadium dieses Prozesses (der Menschwerdung) scheint diese langgestreckte ‹Mutationsfront› (des ausgedehnten west-östlichen Himalaya-Gürtels, reichend von Äquatorial-Afrika bis nach Malaia) in der Mitte unterbrochen worden zu sein. Die Auswirkung dieser Teilung bewirkte das selbständige Entstehen zwei verschiedener Zentren der Menschwerdung. Zentrum 1 lag in Zentralafrika und Zentrum 2 lag irgendwo in Indo-Malaia»[11]. Von C_2 gabeln drei Zweige ab, welche die Pithecanthropus-Gruppen von Malaia, Indo-China und China entwickelten. Nach TEILHARD «haben diese jedoch nie das niedrigste Grenzmaß des Menschseins überschritten» (l. c. 105). Die Gehirnkapazität des Sinanthropus, seine vorzüglichen Stein- und Knochenwerkzeuge und der Feuergebrauch widerlegen jedoch diese Behauptung. Die Entwicklung, welche «die Mehrzahl, wenn nicht sogar die Gesamtheit der jetzigen Menschheit hervorbrachte», soll «im Herzen Afrikas und nirgendwo anders entstanden sein» (105). So ist es verständlich, warum TEILHARD C_1 in die Entwicklungsachse selbst verlegt. Aus diesem Zentrum selbst zweigt keine Linie ab; wohl etwas später eine nach rechts, die keine Bezeichnung trägt. Da der Atlanthropus (Algerien) nicht genannt wird, kann dieser hier nicht gemeint sein. In einer späteren Phase, die mit PS bezeichnet wird, zweigen nach rechts und links leicht konvergierend die Linien der «Prä- und Para-Sapiens-Typen oder der Hominiden (Neandertaliden, Pithecanthropinen etc.) ab». Als Vertreter werden verhältnismäßig späte Fossilien aus dem oberen Paläolithikum (etwa 100 000 Jahre alt, doch unsichere Bestimmung), die Schädel von Broken Hill (Rhodesien) und Saldanha (Kapstadt) aufgezählt. Da TEILHARD

[11] The Antiquity and World Expansion of Human Culture, in W. L. THOMAS, Jr., (ed.): Man's Role in Changing the face of the Earth, Chicago 1956, p. 105.

diese Typen als «Pithecanthropus ähnlich» und «Pithecanthropinen» charakterisiert, richtet er Verwirrung an, da er die letzteren in einem gesonderten asiatischen Zentrum entstehen und als «Unterbelichtete» aussterben läßt. Der vollständige Schädel des Rhodesien-Mannes, welcher eine Gehirnkapazität von 1 325 ccm besitzt, ist weniger spezialisiert wie der klassische Neandertaler, zeigt zudem Pithecanthropus- und Neanthropus-Züge und soll mit dem Solo-Menschen, Mitteljava, große Ähnlichkeit haben. Die Beurteilung und Einstufung dieses Fundes ist darum sehr verschieden: früher Sapiens-, früher Neanthropus-, verwandter Solo-Typ, der zum späteren Homo sapiens führt [12]. Solche Rassenmischungen widerlegen aber auch TEILHARDS Hypothese der zwei gesonderten Entstehungszentren der Menschen.

Noch eine andere Unterlassung belastet seine Stammbaumkonstruktion sehr. Obwohl er das Proto-Sapiens-Problem kennt und den sehr fossilen Kanam-Unterkiefer von Kenya in dieser Beziehung anführt, zeigt sich weder in seiner Ideal-Achse noch in einer ihrer Abzweigungen die Einordnung der Prä- oder Proto-Sapiens-Formen, als deren ältesten Vertreter für Europa jetzt der ungarische Vértesszöllös-Mensch bekannt wurde. Vielmehr bezeichnet er mit der Hauptphase 2 seiner «Idealen Achse» das «Auftreten des Homo sapiens, und den Beginn der Noosphären-Bildung (durch Koreflexion, Zusammen-Nachdenken)», indem die Homo sapiens-Vertreter «nicht abzweigen, sondern zuerst sich ausdehnen und dann schnell konvergieren». Die jetzige Phase 3 bildet nach der Überwindung der «verschiedenen natürlichen Einheiten» die «augenblickliche Trennungslinie zwischen den ausdehnenden und zusammenschließenden Phasen der Noosphären-Entwicklung, um in der Endphase 4 der Ober-Einheit und dem kritischen Punkt der Koreflexion (Überbewußtsein)» zuzustreben (S. 104, Fig. 50). Nun zeigen jedoch die Proto-Sapiens- und Sapiens-Typen eine solche Variationsbreite, daß diese Entwicklung nicht ohne Verzweigung möglich ist. Zudem beweisen die Kulturerrungenschaften und die Denkmäler ihrer religiösen Äußerungen, daß alle Paläolithiker volle Menschen waren, die über mythisches Denken verfügten wie die heutigen Naturvölker und somit in der Noosphäre lebten, die nicht erst durch eine Koreflexion oder ein Überbewußtsein zustande kam. In der Menschwerdungs-Hypothese von TEILHARD spielt die Entwicklung eines immer komplexeren Gehirns die ausschlaggebende Rolle [13]. Nur dadurch, daß unter den Prä-Hominiden, etwa die

[12] M. F. A. MONTAGU, Physical Anthropology, Springfield 1951, p. 150.

[13] Der Mensch im Kosmos, München 1959, S. 149ff.; Die Entstehung des Menschen, München 1961, S. 48ff., 65ff.

Australopithecinen, allmählich ein größeres Gehirnvolumen und eine komplexere Struktur desselben entwickelten, kamen sie an die Schwelle der Reflexion oder des bewußten Denkens. So seien die Eu-Hominiden entstanden. Diese Entwicklung ging in verschiedenen Gruppen weiter. Die Pithecanthropus-Gruppen hätten «jedoch nie das niedrigste Grenzmaß des Menschseins» überschritten, kamen also kaum über die Schwelle der Reflexion hinaus. Die Prä- und Para-sapiens-Typen gelangten schon etwas weiter. Doch erst die Homo-sapiens-Formen formierten die Noosphäre. Da letztere durch die heutige Menschheit ihre größte Expansion erreicht hat, strebt sie nun einem Zusammenschluß auf den Punkt Omega hin zu durch die Bildung des Über- oder Gesamtpersönlichen [14]. Die oben dargelegten Ergebnisse der neuesten Gehirnforschung zeigen jedoch, daß die Delphinenrasse Braunfisch in ihrer Gehirnentwicklung dem modernen Menschen sehr nahe kommt, also die Eu-Hominiden und die Prä- und Para-sapiens-Pithecanthropinen – nach TEILHARD nicht über die Schwelle der Reflexion gelangt –, weit übertrifft. Das Tier bleibt jedoch ein intelligenter Braunfisch, dessen Intelligenzhöhe weitere Forschungen noch ausmessen werden. Es besitzt eine hochintelligente sensitive Tierseele, doch keine menschliche Geistseele. Nicht eine immer kompliziertere Gehirnentwicklung läßt die menschliche Geistseele entstehen, sondern das geeignete Gehirn ist das Werkzeug des Menschengeistes. Das Wesen Mensch ist eine Person, welche die beiden Komponenten Leib und Geistseele als organische Substanz besitzt. Für die Menschwerdung wurde das leibliche Substrat durch einen langen Entwicklungsprozeß über Primaten, Australopithecinen bis zu jener Leibstufe vorbereitet, welche der menschlichen am nächsten kam. Die Menschwerdung geschah durch einen evolutiven Schöpfungsakt, der die Geistseele aus dem Nichts erschuf, gleichzeitig mit dem tierischen Substrat vereinte und so den geistbeseelten Leib umerschuf zur äquivalenten Höhe des Menschengeistes. Dieser erste Mensch war von Anfang an Homo sapiens. Das körperliche, nicht instinktsichere Mangelwesen Mensch hätte sonst nie den Kampf ums Dasein bestehen können und vermochte nur durch seine Geistesschärfe zu überleben. Diese Menschwerdung geschah nur einmalig in einer Mono-Phylogenese und nicht mehrmals in einer Poly-Phylogenese. Dies ist nicht zu verwechseln mit Monogenese, ein Stammelternpaar, und Polygenese, eine Gruppe von Urmenschen am Anfang. Auf diese Frage kommen wir später zurück [15].

[14] Der Mensch im Kosmos, S. 229ff.; Die Entstehung des Menschen, S. 103ff.

[15] M. HERMANNS, The Evolution of Man, l. c. 121ff.

Die ersten Menschen waren ohne jede Lebenserfahrung und mußten erst die Tradition der Menschheit begründen. In allen Belangen des Lebens waren sie die Ur-Pioniere und die Ur-Erfinder. So gelang ihnen die Lebensbeherrschung durch den Nahrungsgewinn, indem sie eßbare Pflanzen, Früchte und Wurzeln erkennen mußten und scheues Wild erjagen konnten. Sie mußten ihr Leben sichern bei Tag und Nacht gegen feindliche Tiere und ihre Umwelt beherrschen gegen widrige Naturgewalten. Sie waren die ersten Erfinder der Werkzeuge, der Jagdmethoden, der Nahrungszubereitung. Als körperliche Mangelwesen den instinktsicheren Tieren weit unterlegen, vermochten sie diesen Kampf ums Dasein nur durch ihre Geisteskräfte zu gewinnen, um so als die Tüchtigsten zu überleben. Die Urmenschen verfügten auch über eine phänomenale Anpassungsfähigkeit. Wie schon erwähnt, müssen wir annehmen, daß sie schon im Jungtertiär lebten. «Im ganzen ist das Klima des Jungtertiärs dem heutigen schon recht ähnlich gewesen, wenn es auch ein wenig wärmer war; insbesondere muß die Verteilung der Klimagürtel ganz der heutigen entsprochen haben»[16]. Die immergrünen Tropengürtel boten darum die ständigen Nahrungsreserven. Doch über diese günstigen Zonen hinaus verbreitete sich die Menschheit in subtropische Gebiete hinein, wie die oben erwähnten Zeugen der Kieselstein-Werkzeuge beweisen. Diese treten am Grunde des Quartärs auf, z. B. Ipswichien in England. Um diese Zeit setzte aber die erste Günz-Eiszeit ein, so daß die Ipswich, Norwich und Cromer Pebble-Werkzeugmacher im eisfreien Südengland nahe der Vereisung lebten[17]. Da die Pebble-Werkzeugmacher auch in Oldowai, Afrika, bei Aachen und Schnaitheim, Deutschland, nachgewiesen sind, können die Crags von England nicht ausschließlich Eolithen sein, die durch Naturkräfte geformt wurden. Die durch Menschenschlag hergestellten Klingen zeigen an der Treffstelle einen klar umrissenen Knollen[18]. Eolithen können jedoch leicht für Werkzeuge verkannt werden. In der ersten Eiszeit haben Menschen in dem arktischen Gürtel siedeln können. Sie vermochten also schon sehr früh in den verschiedensten klimatischen Lebensräumen zu leben, in tropischen, subtropischen und arktischen. Diese gewaltige Anpassungsfähigkeit ist wiederum nur dem Menschen eigen; denn alle instinktgebundenen Tiere sind auch an die ihnen pas-

[16] M. Martin, Das Klima der Vorzeit, Stuttgart 1950, S. 144.

[17] P. Woldstedt, Das Eiszeitalter, Stuttgart 1929, 195ff.

[18] K. P. Oakley, Man the Toolmaker, London 1949, p. 9ff.; R. Pittioni, Die Urgeschichte der europäischen Kultur, Wien 1949, S. 17, 43f.; A. Rust, Über Waffen- und Werkzeugtechnik des Altmenschen, Neumünster 1965, S. 21ff.

senden Klimazonen gebunden. Diese souveräne Beherrschung der Natur zeigt den Menschen als machtvollen Schöpfer. Die ständige Weiterentwicklung von den ganz primitiven Kieselwerkzeugen und Faustkeilen zu immer besseren Werkzeugtypen, die ganz anders gearteten Klingenkulturen, die schließlich rein ästhetische Kultformen annehmen, beweisen die Weitergabe und Überlieferung von Techniken und Fertigkeiten, die nur den sprachbegabten Menschen möglich sind. Schon die ersten Menschen zeigten diese schöpferischen Fähigkeiten, kraft deren sie überlebten und Kultur entwickelten, die sich immer mehr vervollkommnete. Eine ähnliche Entwicklung machten auch die Knochenwerkzeuge durch. Holzspeere haben sich nur selten durch glückliche Fundumstände erhalten. Doch bezeugen die vielen Flinthohlschaber schon im frühen Paläolithikum die Herstellung von Holzspeeren. Manche Werkzeuge beweisen, daß die Jagdmethoden sich vervollkommneten. Die Altpaläolithiker werden die «niederen Jäger» genannt, mit Rücksicht auf ihre einfachen Jagdwerkzeuge. Mit den Cro-Magnon-Menschen, dem Homo sapiens sapiens, beginnt die Kulturstufe der höheren Jäger.

Diese Epoche setzte nach der ersten Phase der Würmeiszeit in einer Wärmeperiode (1. Würm-Interglazial), etwa vor 100 000 Jahren ein mit der Aurignacien-, in Südeuropa noch Moustérien-Kultur. Darauf folgten die Solutréen- und Magdalénien-Stufen, und schließlich das Azilien. Die Klingenkultur spaltete sich in zahlreiche Lokalformen auf, die sich nach Kulturlandschaften differenzierten. Dieselben Entwicklungen zeigen die Knochenwerkzeuge: Knochenspitze mit gespaltener Basis, zusammengesetzte Spitzen, einreihige und zweireihige Harpunen, Nähnadeln etc. Die Jagdmethoden wurden sehr vielfältig: durch Fanggruben und Fallen, durch direkte Jagd im Bereiche der Flußniederungen und Wildwechsel und durch Treibjagden, wie an manchen Stellen unter Felsstürzen, die mächtig angehäuften Knochenlager der damals in Europa lebenden Säugetiere zeigen. Diese reichlichen Fleischnahrungsquellen erlaubten längeres Siedeln an günstigen Jagdstellen. So wurden die Kräfte der Jäger nicht wie früher fast ausschließlich auf den Gewinn der Fleischnahrung konzentriert. Die Geisteskräfte wurden zum künstlerischen und kultischen Schaffen frei. Zeugen sind die erstaunlichen Höhlenmalereien und Felsbilder auf freiliegenden Wänden, Elfenbeinstatuetten von Wildpferden, Frauen, Frauenköpfe, fettleibige Frauenfiguren in Kalkstein (Willendorf), Frauenhalbreliefs in Stein, um nur einiges zu nennen. «Die eindrucksvollsten Zeugnisse der neuen Menschen bilden aber ganz ohne Zweifel ihre Kunstschöpfungen. Die eiszeitliche Jägerkunst steht ohne Vorläuferin da; sie bricht in der alt-

menschlichen Entwicklung wie ein prachtvoller Frühlingstag an und überstrahlt mit ihrem Glanz hell das ganze übrige Leben. Ihre Schöpfer waren die Menschen des Aurignacien. Zu ihrer höchsten Ausbildung gelangte sie durch die Menschen des Magdalénien. Vor allem aus dem westlichen Europa liegen uns die Zeugnisse ihrer Kunst vor. Ihr Bereich erstreckt sich aber ostwärts bis zum westlichen Sibirien und nach Süden bis Nordafrika»[19]. Diese Kunst steht ganz und gar im Dienst ihres religiös-magischen Weltbildes und ziert Kunststätten im Schoße der Erde. Die Frauenbilder dienten wohl dem Ahnmütterkult, ähnlich wie die Bestattungsgebräuche, Schädelkult und Totendarstellungen auf Ahnenkult hinweisen. Außer dem Fortleben der früher erwähnten Opfer der Höhlenbärenjäger, finden wir Versenkopfer von Rentieren und kultische Jagdbräuche. Funde und Bilder weisen auf einen Bärenkult hin, den die arktischen Jäger und Ainu noch heute üben. «Der von den arktischen Urkulturen mit ihrem eigenartigen Opfer und Hochgottglauben auf die Kultur der Höhlenbärjäger der letzten Zwischeneiszeit zu ziehende Schluß ist religionsgeschichtlich von eminenter Tragweite. Er beurkundet das Überdauern einer Gottesvorstellung und eines Kultus von der Eiszeit bis in unsere Gegenwart hinein ... Andererseits tritt hier erstmals eine Gruppe der Urmenschheit mit ihrem religiösen Denken und Tun aus dem Dunkel der fernen Vergangenheit heraus ... Wie die arktischen Urkulturen mit den anderen ethnologischen Kulturen im wesentlichen den gleichen Gottesglauben teilen, wenngleich sie in den Kultformen stärker unterschieden sind, so dürfen wir auch von dem Gottesglauben der Höhlenbärenjäger auf den der übrigen Urmenschheit schließen, ohne überall die gleichen Riten anzunehmen»[20]. Die Weltanschauung der archaischen Paläolithiker würde so durch das religiös-magische Weltbild der noch heute lebenden archaischen Jägervölker die rechte Deutung erhalten.

Auf meinen Forschungen in Indien gelang es mir, eine ähnliche Verbindung von mesolithischen und neolithischen Malereien in Kultstätten des Mahadeo-Gebirges mit den Vorstellungen der heute dort lebenden Jäger herzustellen[21]. Durch die Methode der Ethnologie und der vergleichenden Religionsgeschichte mit ihren Quantitäts-, Qualitäts-, Form-, Raum- und Zeit-Kriterien ist diese Forschungsweise wissenschaftlich ge-

[19] J. Maringer, Vorgeschichtliche Religion, Einsiedeln–Zürich–Köln 1956, S. 112.

[20] J. Maringer, l. c. 105.

[21] M. Hermanns, Die religiös-magische Weltanschauung der Primitivstämme Indiens, Bd. 2, Wiesbaden 1966, S. 537ff.

sichert[22]. Durch diese vergleichenden kultur- und religionsgeschichtlichen Methoden haben wir die Möglichkeit, die religiös-magische Weltanschauung der paläolithischen Jägervölker in etwa zu erahnen und zu rekonstruieren.

II. Die archaischen Jägervölker der Jetztzeit

1. Die Parallelen der paläolithischen und rezenten Jägervölker

Die rezenten Jägervölker haben dasselbe Wirtschaftssystem bewahrt wie die Paläolithiker es seit den Uranfängen der Menschheit vor mehr als einer Million Jahren betrieben haben. Dieses nomadisierende Jagen-Sammeln bedingte besonders in der langen Zeit der primitiven Methoden eine Sozialstruktur der kleinen Gruppen. Jeder derselben mußten größere Gründe zum Jagen und Sammeln zur Verfügung stehen, um den notwendigen täglichen Lebensunterhalt zu sichern. Diese vielen Kleingruppen wurden von dem Stamm zusammengefaßt, der sich von einem Stammes-Urahnen ableitete. Dem Stamm und jeder Gruppe stand ein bestimmt umgrenztes Gebiet zur Verfügung, das als Sippen- und Stammeseigentum galt, das gegen fremde Eindringlinge verteidigt wurde. So bestimmte die Wirtschaftsform auch eine korrespondierende Sozialordnung, in welcher die Kleingruppe meist eine Großfamilie umfaßte. Diese Wirtschafts- und Sozialstruktur war von einer besonderen religiös-magischen Weltanschauung untermauert. Die rezenten Wildbeuter haben in den verschiedenen Kontinenten in Anpassung an die geographisch-klimatische Umwelt ganz verschiedene Kulturen entwickelt; die Jäger entsprechend den Wildbeständen; die Fischer der Fluß- oder Seebeute entsprechend. Die Jagd- und Fangmethoden haben sich also gewaltig differenziert; ebenso die Sozialstrukturen. Ihre religiös-magische Weltanschauung stimmt jedoch in den essentiellen und existentiellen Grundzügen überein. Wir können sie als das Weltbild der Grundkultur charakterisieren, da sich von dieser Grundlage aus alle anderen Kulturen der Menschheit entwickelten. In die Ur-Anfänge der Menschheit wird mangels an Funden keine Forschung gelangen. Ähnlich wie die paläolithischen Jäger in niedere und höhere unterschieden werden, kann man dies auch mit den rezenten tun. Wir haben Stämme, die unter den schwierigsten Verhältnissen alle Kräfte aufwenden müssen, um den

[22] Fr. Gräbner, Methode der Ethologie, Heidelberg 1911; W. Schmidt, Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte, Münster 1930, 211ff.

täglichen Nahrungskampf zu bestehen: Das ist seit etwa hundert Jahren noch im verstärkten Maße der Fall, da ihre Jagdgründe durch das Vordringen der Ackerbauvölker immer kleiner wurden. Zu den niederen Jägern können wir z. B. die Pygmäen rechnen, die unter dem Druck der großwüchsigen Nachbarn stehen. Dazu gehören die Völker, welche in immer schwierigere Rückzugsgebiete abgedrängt wurden; z. B. die Feuerländer im Südzipfel von Südamerika, die Ainu im Norden Japans, die Chenchu, Kadar, Malapandaram in Indien etc. Andere Völker, welche in günstigeren Ernährungsgebieten lebten, entwickelten sich zu höheren Jägern in allen Bereichen des Lebens; etwa die Waldlandindianer von Nordamerika, die früheren Dschungelstämme der Bhil und Gond in Indien etc.

Wohl schon in mesolithischer Zeit gewannen Jäger unter dem Druck der Nahrungsbeschaffung durch Abnahme des Wildbestandes zusätzliche Fleischnahrung durch die Zähmung von Schaf und Ziege; später auch von Rindern. Diese nomadisierenden Viehzüchter und Jäger standen den reinen Wildbeutern in Wirtschaft, Soziologie und Magie-Religion noch ganz nahe. Sie haben das religiös-magische Weltbild der Jäger ihren neuen Verhältnissen entsprechend organisch weiterentwickelt, da sie eine neue Primärkultur schufen, die über die Grundkultur der Wildbeuter hinauswuchs. Die kulturhistorisch vergleichende Religionswissenschaft hat diese Zusammenhänge durch überwältigendes Forschungsmaterial herausgearbeitet. W. Schmidt hat dies in seinem erstklassigen Standardwerk «Der Ursprung der Gottesidee» unternommen [23]. In einem Jahrzehnt weiterer Forschungen sind die Unterlagen bedeutend bereichert worden [24].

Andere Jagd-Sammel-Völker suchten eine Steigerung der Pflanzennahrung zu erreichen. Da die Frauen mit diesem Nahrungssektor ganz und gar vertraut waren, waren sie es, welche Knollen, Wurzeln, Fruchtstauden, Bäume und Wildgräser systematisch mit dem Grabstockverfahren anpflanzten und damit die Primärkultur der Altpflanzer begründeten. Vorerst wurde die Jagd noch weiter betrieben, bis schließ-

[23] Für die grundkulturlichen Jägervölker in Bd. II–VI, Münster 1929–1935; für die primär-kulturlichen Hirtennomaden in Bd. VII–XII, Münster 1940–1955.

[24] Durch meine Forschungen: Für die Tibetnomaden: Die Nomaden von Tibet, Wien 1949; Himmelsstier und Gletscherlöwe, Kassel 1955; Mythen, Mysterien, Magie und Religion der Tibeter, Köln 1956; Die Familie der A mdo Tibeter, Freiburg 1959; Das National-Epos der Tibeter Könige Ge sar, Regensburg 1965, 2. Bd.; für Indien: The Indo-Tibetans, Bombay 1954; Die religiös-magische Weltanschauung der Primitivstämme Indiens, Bd. 1, Wiesbaden 1964, Bd. 2 1966.

lich die Jagdgründe verschwanden, da die Landbebauung so extensiv geworden war, daß die vegetabilische Nahrung die Grundlage bildete. Diese Vorgänge konnte ich in ihren verschiedenen Stadien in Indien beobachten. Jäger betrieben Brandrodung mit dem Grabstock nebenbei, die Urali und Korwa z. B. Die Lepcha haben schon intensiven Ackerbau, jagen noch ausgiebig und sammeln das Eßbare in den Wäldern. Wenn bei ihnen die Ernte völlig mißrät, vermögen sie sich allein von den Waldreserven zu ernähren.

Da die archaischen Altpflanzer vom Mesolithikum oder Neolithikum an den Pflanzenbau mehr und mehr zu ihrer materiellen Existenzgrundlage machten, das an den Boden gebundene feste Siedlungssystem entwickelten, paßten sie auch ihre Sozialstruktur den neuen Verhältnissen an. Da die Frauen diese Altpflanzerkultur begründeten, gewannen sie auch im Sozialen größeren Einfluß. Aus diesen wirtschaftlichen und sozialen Veränderungen heraus entwickelten diese Völker auch eine wesentlich neue Weltschau. Sie schlossen die ältere Wildbeuter-Vorstufe, die sie also noch kannten, als mythische Vergangenheit ab und gestalteten ihre Pflanzer-Weltanschauung als einen Neubeginn. Die Pflanzennahrung entsprießt ja dem Schoß der Mutter Erde. Dieses Mysterium suchen die Altpflanzer durch die ihnen eigenen Mythen zu erklären. Die charakteristischen Grundzüge derselben sind folgende: Gegen Ende der Urzeitepoche, in welcher nur Wildbeuter lebten, traten göttliche, schöpferische Gestalten auf, die JENSEN zusammenfassend «Dema-Gottheit» nennt, die «bald als menschengestaltig, bald als tier- oder pflanzengestaltig» beschrieben werden. Sie nun sind es, «die durch ihr schöpferisches Wirken das Seiende und die Seinsordnung hervorrufen und damit gleichzeitig schließlich die Urzeit beendigen»[25]. Die älteste Weltperiode wird also durch eine neue abgelöst. «Der entscheidende Vorgang, durch den die wichtigsten Erscheinungen der (neuen) Welt entstehen, ist die Tötung der Dema-Gottheit durch die Dema ... Es besteht jedenfalls kein Zweifel, daß es sich dabei – wie bei allen echten Mythen – um wahre Aussagen über das Wesen des Seins und der Seinsordnung handelt. Wichtig für diesen Gedankengang ist ferner, daß das Mythologem von der Tötung der Dema-Gottheit eine echt religiöse, d. h. auf göttlich-schöpferische Wirksamkeit zurückführende Beschreibung der Lebenssituation von Mensch, Tier und Pflanze ist. Mit dem Ende der Urzeit hört das Dema-Dasein auf. An Stelle der Unsterblichkeit tritt sterbliches, irdisches Leben, aber auch Fortpflanzungsfähigkeit, die Nahrungs-

[25] AD. E. JENSEN, Mythos und Kult bei den Naturvölkern, Wiesbaden 1951, S. 117.

bedürftigkeit und die lebenvernichtende Seinsform. (Hier wird die Urzeit als Paradieseszustand aufgefaßt. M. H.) Die getötete Dema-Gottheit verwandelt sich selbst in die Nutzpflanzen, aber sie tritt auch die erste Totenreise an und verwandelt sich selbst ins Totenreich, dessen Abbild das Kulthaus auf Erden ist» (l. c. 117f.). «Unter diesen ‹frühen› oder ‹alten› Pflanzern ist eine noch heute über fast alle tropischen Gebiete der Erde verbreitete Kulturschicht zu verstehen, in der der mit Brandrodungsverfahren betriebene Knollenbau zusammen mit der Nutzung der Baumfrüchte die wesentliche Wirtschaftsgrundlage bildet»[26]. Hier erkennen wir, wie infolge einer neuen Wirtschaftsgrundlage und neuen Sozialstruktur auch ein neues Weltbild entwickelt wird, das zwar das alte noch kennt und manche Motive übernimmt, doch als eine Neuschöpfung betrachtet wird. Es steht im Gegensatz zu der Weltschau der Jäger und Hirtennomaden. Da jedoch im Laufe der Zeit die mannigfaltigsten Vermischungen der Grund- und der beiden Primärkulturen eintraten, wurden vielfache weltanschauliche Varianten geschaffen. Wir beschäftigen uns im folgenden nur mit den archaischen Jägervölkern, von denen einige aber auch von Altpflanzern beeinflußt wurden.

2. *Ursprungs- und Endmythen als Offenbarung eines Höchsten Wesens*

Es ist wissenschaftlich berechtigt, in den jetzigen archaischen Jägervölkern «lebende Fossilien» ihrer paläolithischen Vorläufer zu sehen. Dem widerspricht auch nicht die oft große somatische Verschiedenheit. In der Menschheitsentwicklung gibt es so manche unerklärliche Erscheinungen. Schon bei den altpaläolithischen Rassen finden wir eine solche große rassische Streubreite. Neben den extrem massiven Pithecanthropus-Typen erscheinen Homo sapiens ähnliche. Die Fossilkunde der Tiere beweist gleichfalls, daß extrem entwickelte Formen sich einer veränderten Umwelt nicht mehr anpassen können und aussterben. Viel später entwickelte sich ebenfalls der extreme klassische Neandertaler, der gleichfalls ausstarb. Nur die gemäßigten sapiensähnlichen Typen, von Lebzelter forma typica genannt, konnten sich durchsetzen und überlebten. Sie absorbierten alle anderen paläolithischen Rassen, differenzierten sich jedoch sehr. Daß die geographische Zersplitterung und somatische Differenzierung der altpaläolithischen Rassen schon so stark

[26] l. c. S. 114; vgl. id. – Das religiöse Weltbild einer frühen Kultur, Stuttgart 1948.

war, ist verständlich durch die über eine Million Jahre währende Entwicklungsdauer. Da die heutigen Menschenrassen eine solche überaus starke Ähnlichkeit haben, die nach dem Sapiens-Typ ausgerichtet ist, und rassisch sowohl wie geographisch so stark ausgefächert sind, sie sich auch alle mischen und fruchtbar sind, zeigt sich hier das Geheimnis der forma typica in ihrer dynamischen Entwicklung. Und dennoch gibt es unter ihnen sehr beharrende, statische Rassen, die in ihrer archaischen Kultur «verknöchert» sind und nicht fortschreiten, so daß sie von den Fortschrittlichen überlagert und absorbiert wurden, oder sich in solch eine Isolierung zurückzogen, daß sie lieber aussterben als einen Wirtschaftswandel vornehmen, wie etwa die Ainu. Diese Prozesse fanden und finden ja im größten Ausmaße in der Geschichte der Menschheit statt. Heute, da die Kontinente so nahe zusammengerückt sind und sich eine technische Weltkultur entwickelt, die alle Völker überrollen wird oder in ihren Sog zieht, werden die alten pluralistischen Gesellschaften der Menschheit standardisiert und nach mehr oder weniger gleichen technischen Modellen ausgerichtet. Durch diese Uniformierungsprozesse werden alle archaischen Kulturen verschwinden und die Zeugen alter Entwicklungsstadien der Menschheit verstummen. Die mythisch-religiös-magischen Weltbilder werden nur durch die Forschungsliteratur festgehalten.

Um diese archaische Weltschau zu verstehen, müssen wir die Denkweise jener Menschen verstehen, die noch auf der «Kindheitsstufe» verharren. Sie denken, reden und leben im Mythos. Dieser ist zunächst eine Denk- und Erlebnisform in Urbildern, Grundsymbolen, Archetypen, Gleichnissen und Zeichen. Dies ist eine direkte, unmittelbare, intuitive, mystische Denk- und Erlebnisweise, um das Geschaute und Erlebte plastisch und affirmativ festzustellen, ohne damit ein menschliches Urteil zu fällen. Der ursprüngliche Sinn von Mythos ist also nicht etwas Unbestimmtes, Ungewisses, Unprüfbares, Unverbindliches. Es sind keine vagen Vorstellungen, Märchen, Sagen, Legenden und Fabeln einer dichtenden Volksseele. Das mythische Denken drückt sich gleichfalls in der mythischen Sprache aus; denn Mythos heißt ursprünglich auch «Wort». Den Denkkategorien der Urbilder, Grundsymbole usw. entspricht dieselbe Ausdrucksweise in Worten und Gesten. Die ursprüngliche Bedeutung des griechischen Mythos besagt «Wort» im Sinne von definitiven, endgültigen Aussagen in der mythischen Sprache. Dieser Mythos will also den wahren Sachverhalt, die wirkliche Tatsache, das eigentliche Geschehen aussagen; doch nicht nach einem menschlichen Maßstab, der durch reflexives, abstrahierendes oder gar rationalistisches Denken

gewonnen wird – das Kind kann auch nicht in diesen Kategorien denken und sprechen –. Sondern diese archaischen Völker halten den Mythos für eine göttliche Aussage, für eine Offenbarung des geheimnisvollen überweltlichen, über-zeitlich-räumlichen, transzendenten Numinosen. Diese Menschen denken und reden in Wundern und Zeichen, um das Mysterium fascinosum, das Jenseits-Verborgene und Ganz-Andere zu erahnen, sich ihm zu nähern und es zu erleben. Wie sehr haben doch Forscher diese archaische Mentalität verkannt, da sie vom «prälogischen», «pränotionellen» Denken dieser Völker sprachen (Lévy-Bruhl); oder vom fetischistischen (Comte), manistischen (Spencer), animistischen (Tylor), totemistischen (Frazer), koreflexiven (Teilhard).

Mythos steht an und für sich nicht im Gegensatz zu Logos, der die Erkenntnisbilder reflexiv verarbeitet und abstrahierte Begriffe bildet, um sie im Logos, «Wort», auszusagen. Mythos und Logos sind zwei verschiedene Denk- und Ausdrucksweisen; ersterer naiv, kindlich, letzterer intellektuell, gereifter. Beide unterscheiden sich jedoch sehr von der extrem rationalistischen Denk- und Ausdrucksweise, welche die menschliche Ratio, nicht den Intellekt, als die höchste und entscheidende Autorität – also eine rein menschliche – in religiösen, philosophischen und anderen wissenschaftlichen Belangen ansieht. Sie lehnt also jede Offenbarung, Mystik, Inspiration und Intuition verachtend ab.

Zur Grundlegung des Weltbildes kommen im ursprünglichen, eigentlichen Sinne nur die Ursprungs- und Endmythen in Betracht. Die Ursprungsmythen schildern den Ursprung (origo) – nicht den Anfang (initium) – des Kosmos (Kosmogenesis), der Geister und Götter (gute und böse; Theogenesis), des Lebens (Biogenesis), der Menschen (Anthropogenesis). Sie berichten zwar in Form von Geschehen (Geschichte), aber nicht im Sinne wissenschaftlicher Geschichtsschreibung, die selbst im Abendland verhältnismäßig jungen Datums ist. Es ist eine Art Heilsgeschichte, die eigentlich zeit- und raumlos ist und im religiösen Kult immer wieder gegenwärtig werden kann. So wird die Zeit rückkehrbar zum Anfang hin. Der Kultort macht den Raum zum kosmischen Mittelpunkt, in dem sich die Sphären der himmlischen Geister und der verstorbenen Ahnen mit jener der lebenden Menschen vereinen und so ein sakrales Raumzentrum schaffen mit Mikro-Makrokosmos-Entsprechungen. Die Menschen des mythischen Zeitalters leben und fühlen sowohl in der sakral-menschlichen – ein rein Profanes kennen sie nicht – wie auch in der heilig-göttlichen Seinsschicht. Dadurch gewinnen sie auch ein eigenes Selbsterlebnis, indem sie sich als ein menschlich-göttliches

Ebenbild erahnen. So kommt es, daß sie sich vom geheimnisvollen Transzendenten völlig abhängig fühlen, das sie jedoch auch immanent erleben. Andererseits vermögen sie in das Kosmische hineinzuwirken, sei es im Guten oder im Bösen. Darum gibt es für sie kein rein profanweltliches, sondern nur ein sakral-kosmisches Leben, oder im Falle des Versagens ein bös-dämonisches sowohl in ihrer diesseitigen, wie der jenseitigen Existenz.

Diese mythische Denk- und Lebensweise beherrschte die Menschheit während der größten Zeitspanne ihrer Geschichte. Als sie reifer wurde und das Fragen nach Ursache und Wirkung das reflexive, abstrahierende Denken mehr und mehr förderte, bestanden beide Weisen noch friedlich nebeneinander. Die philosophierenden Hochkulturvölker standen immer in der Gefahr, den Urmythus der schöpferischen Ursprünge und Endausgänge von Menschheit und Welt zu vergessen oder zu entwerten und sie durch Fabeln und Legenden der dichtenden Phantasie – nicht der göttlichen Intuition – zu ersetzen. Diesen Prozeß leitete bei den Griechen Homer und Hesiod ein. Diese «Fabel-Mythologie» der «archaischen Theologen» lehnte Aristoteles ab und ersetzte sie durch die Logos-Spekulation, jener, «die auf Grund von Beweisen reden», welche das Individuum allein durch sein reflektierendes, abstrahierendes Denken und Urteilen gewinnt. Dadurch entstand eine völlig neue Geisteshaltung und Seinsschau. Demgegenüber erneuerte Plato das mystische Denken in seinem ursprünglichen Sinne als die Zeugeninterpretation jener heiligen Überlieferungen, die sich im sakral-menschlichen und heilig-göttlichen Bereich abspielten und weiter abspielen [27]. Von nun an gehen nüchterne aristotelische Logik und visionäre platonische Mythik-Mystik im abendländischen Denken nebeneinander einher.

In der vorsokratischen Zeit wurde aber noch eine andere Weltschau in Griechenland wirksam. Im 6. Jh. brachten thrakische Orphiker ihre Mysterienreligion von Asien nach Griechenland, welche die Seelenwanderung «durch den beschwerlichen Kreis der Geburten» lehrten. Der Samosaner Pythagoras ließ sein «Großes Weltenjahr» in einem zyklischen Werden, Vergehen, Neuwerden etc. ablaufen und lehrte so als erster Grieche den ewigen Kreislauf des Ewig-Gleichen, in den auch die Seelen der Menschen und Götter durch die Metempsychose, Reinkarnation, eingeschaltet sind. Heraklit drückte diese ewige Wiederkehr durch sein «Alles fließt» aus. Doch auch Plato nahm eine ewige Materie als das Werk der «Notwendigkeit» an, neben welcher der Demiurg im

[27] J. Pieper, Über die platonischen Mythen, München 1965.

Anfang die Seele schuf, die jedoch auch durch ständige Wanderung immer neue Inkarnationen annahm. In Indien wird die Reinkarnationslehre von Yajnavalkya zuerst als Geheimlehre verkündet[28]. Das Für und Wider wegen einigen älteren unklaren Stellen der Veden über Seelenwanderungsandeutungen bei abendländischen und indischen Forschern läßt sich nur aus den Interpolationen derselben entscheiden. Durch die verschiedensten hinduistischen und buddhistischen Schulen wurde ein Weltgesetz der Wiedervergeltung durch karma (Schuld-Nicht-Schuld) in einem dementsprechenden samsara (Reinkarnation) das Fundament ihrer Weltanschauung. In der ältesten, schrifturkundlich bezeugten Hochkultur-Religion der Sumerer und der auf ihr weiterbauenden babylonischen und anderen semitischen Religionen galt nur das schöpfungsgeschichtliche Denken (vgl. unten S. 164f.). Die Ägypter kannten gleichfalls den schöpferischen Urgott (Re): «Der alle Götter, Menschen und Tiere gebildet hat, der alle Länder und Ufer und den Ozean erschaffen hat in seinem Namen ‹Bildner der Erde› »[29]. Diese Schöpfertätigkeit wird auf verschiedene Weise ausgedrückt: als handwerkliche, als erzeugende, als Wort sprechende. Diese Schöpfertätigkeit wirkt weiter in der Erneuerung von Natur und Geschichte (l. c. S. 169ff.). Diese Erde wird dann wieder in den Urozean, ins Chaos, zurücksinken (l. c. 26). Die Seelen der Verstorbenen halten sich sowohl im Grab wie auch im Totenreich und im Himmel auf (l. c. 214). Der Ewigkeitsdrang der Ägypter wird klar ausgesprochen[30]. Das schließt aber einen ständigen Wiedergeburtsglauben dieses Volkes aus. Diese ewige Wiederkehr steht im krassen Gegensatz zu einem schöpferischen Anfang und einem endgültigen Endziel. Die archaischen Dschungelstämme Indiens sind nur wenig von den zyklischen Kreisläufen beeinflußt und haben ihre altüberlieferte Weltschau bewahrt.

a) Schöpfungsmythen

Die eigentlichen Hüter und Träger dieser Überlieferungen sind die Magier, Barwo bei den Bhil, Parihar bei den Korku genannt. Der Barwo Dharzi Damor berichtete: «Nur ein Bhagwan (Hoch-Gott) existierte, der immer da war. Über seine Entstehung wissen wir nur, daß er aus sich da ist. Er benötigte keine Eltern, wie alle anderen und hat keinen

[28] J. E. Sanjana, The Dogma of Reincarnation, Bombay 1954, p. 9; etwa im 7. Jh. v. Chr.

[29] S. Morenz, Ägyptische Religion, Stuttgart 1960, S. 268.

[30] l. c. 178, 206, 208, 221.

anderen Ursprung. Wie das möglich ist, wissen wir nicht. (Hier ist sehr klar die Anfangslosigkeit und das Aus-sich-sein eines Höchsten Wesens ausgesagt.) Er war im Anfang ganz allein. Außer ihm war niemand mehr da. Bhagwan ist der Allerhöchste und weilt im Harag (Gottes-Himmel) oben.

Dann erschuf Bhagwan: und zwar zuerst den Himmel (das Firmament der blauen Himmelskuppel), wie unsere Vorfahren sagen. (Die Vorfahren werden immer als Zeugen der alten Tradition angerufen.) Wie er den Himmel schuf, wissen wir nicht; nur daß er einfach ein Wort sprach und so erschuf. (Die schöpferische Macht durch das Wort spielt gleichfalls in den indischen Hochreligionen eine große Rolle.) So erschuf er einfach durch das Sprechen eines Wortes. Nach dem Himmel hat er die Erde durch ein Wort erschaffen. Dann erschuf er Zehntausende von Lebewesen durch ein Wort und belebte so die Erde. Bhagwan regierte alles und herrschte.

Als die Erde erschaffen war, herrschte auf ihr tiefste Finsternis. Darum erschuf Bhagwan die Sonne und erhellte so den Tag. Als er aber die Sonne beiseite schob, wurde es wiederum Nacht. Um nun auch die Nacht zu erhellen, brachte er den Mond hervor. Dann erschuf er noch 9 x 100 000 Sterne (unzählige)»[31]. Es gibt viele Varianten solcher Schöpfungsmythen. Manche berichten, daß anfänglich nur der Hoch-Gott da war und ein unermeßliches Wasser. Zuerst hat Gott einige Demiurgen erschaffen, einen Vogel (Rabe), eine Schildkröte und eine Schlange im Ozean, welche bei der Erdschöpfung helfen mußten. Meistens war es erst nach einem dreimaligen Tauchversuch möglich, vom Grunde des Ozeans ein kleines Erdklümpchen heraufzubringen, das Gott auf die Wasserfläche legte und sich sehr schnell zur riesengroßen Erde auswachsen ließ. Es wird auch erzählt, daß Gott selbst tauchte und die Erde heraufholte[32].

«Nachdem Bhagwan so alles erschaffen hatte, nahm er mit seiner Hand etwas Erde und formte daraus einen Menschen, so wie der Töpfer einen Topf formt. Zur Erschaffung des Menschen benötigte Bhagwan 3½ Tage. (Diese magische Zahlenangabe soll die Schwierigkeit der Menschenschöpfung ausdrücken.) Nun sah Bhagwan, daß alle Tiere in Paaren vorhanden waren; der Mensch jedoch war einzeln und allein. Um nun für den Mann eine Gefährtin hervorzubringen, versenkte er

[31] M. Hermanns, Die religiös-magische Weltanschauung der Primitivstämme Indiens, Bd. 1, Die Bhagoria Bhil, Wiesbaden 1964, S. 22.

[32] l. c. S. 41f., 66, 80f. etc.

ihn in einen tiefen Schlaf und nahm aus seiner Seite eine Rippe heraus. Daraus gestaltete er eine Frau. (Auch andere Völker kennen die Erschaffung der ersten Frau aus der Rippe des Mannes; Lepcha in Sikkim, Todas in den Nilgiris u. a.) Als die Frau sah, daß der Mann schlief, zupfte sie ihn und weckte ihn auf. Da stand der Mann auf und frug: ‹Wer bist du denn? Woher kommst du? Ah! Mir fehlt ja eine Rippe. Da hat Bhagwan dich wohl aus meiner Rippe erschaffen›. So waren nun auch die Menschen ein Paar im jugendlichen Alter. Beide heirateten miteinander und zeugten Kinder. Alle Menschen stammen von ihnen ab. Die ersten Menschen lebten im Garten Bhagwans» (l. c. 22f.). Mit dem Garten Gottes ist das Paradies gemeint, in dem die ersten Menschen ohne Kummer und Sorgen, ohne Leid und Tod leben sollten.

Es gibt noch manche Mythen der Menschenschöpfung. Einige berichten, daß Gott aus Lehm zwei Menschengestalten formte, die aber erst trocknen mußten, bevor er ihnen Leben einhauchen konnte. Da es darüber Nacht wurde, kam ein Pferde-Dämon und zertrampelte die Figuren. Das geschah zweimal. Darum erschuf das Höchste Wesen beim drittenmal zugleich einen Hund, der schneller trocknete, so daß der Wind in seine Nasenlöcher kam und ihn belebte. Er bewachte nun die Menschenformen und vertrieb durch sein Bellen den Dämon. Da sie am nächsten Tag trocken waren, belebte sie Gott [33].

In manchen Berichten tritt mit den Menschen auch ein mysteriöser Böse auf, der sowohl bei der Erschaffung, aber auch beim Verderben der Menschen eine wichtige Rolle spielt [34]. Auf die Entwicklung der beiden Lager Gut und Bös kommen wir unten zurück.

b) Paradiesesmythen des «Goldenen Zeitalters»

Ähnlich wie die meisten archaischen Völker der Welt, kennen auch jene von Indien zahlreiche Paradiesesmythen. Wie schon erwähnt, nennen die Bhil dieses Eden «Gottes Garten», der sich über der eigentlichen Erde befindet und sehr schwer zu erreichen ist. Dort lebten die ersten Menschen. Nach einigen Berichten waren sie schon dort, bevor die eigentliche Erde erschaffen wurde. «Im Anfang existierte noch keine Erde. Es war nur Bhagwan da und ein unermeßliches Wasser. Über dem Wasser erschuf Bhagwan den Himmel. Im Himmel waren zwei Menschen; doch lebten sie nicht wie Mann und Frau. Ihre Hautfarbe

[33] Bd. 2, Wiesbaden 1966, S. 65f., 68.

[34] Bd. 1, S. 39, 95ff.; als Urhexe S. 78ff.; Bd. 2, S. 69ff.

war so hell, wie das Helle an den Fingernägeln» (Bd. 1, S. 41). Es ist eine weitverbreitete Ansicht vieler Völker, daß Gott und die Himmlischen von schneeweißer Hautfarbe sind, weil das Helle, Strahlende das Schönheitsideal ist. Darum dürfen dem Hochgott vielfach nur Opfertiere von weißer Farbe dargebracht werden. Das Stammelternpaar kannte noch nicht den eigentlichen Geschlechtsverkehr. Ihre Liebe und Hingabe erfolgte auf geistige Weise durch intensives, liebevolles Anschauen und Ausstrahlen der Liebesglut, so daß die Frau auf diese Weise schwanger werden konnte. Wir erfahren auch, daß Geister auf diese Weise Erdenfrauen schwängern. Die meisten asiatischen Völker glauben, daß selbst nach dem Verlust des Paradieses jeder Urahne einer Herrscherlinie auf eine außernatürliche Weise von einer irdischen Mutter empfangen werden muß. Meist ist letzteres eine ältere, unfruchtbare Frau. Dieser außernatürliche Ursprung wurde allen Urahnen der chinesischen Kaiserdynastien zugeschrieben. Da der Herrscher der Vermittler zwischen Gott und den Menschen war, nannten sie den Kaiser tiän dse, «Himmelssohn». Dieselbe Auffassung beherrschte die Türken, Mongolen, Tibeter. Bei letzteren ist dieser Erlöser und Heilbringer im Heros Ge sar am überwältigsten ausgebildet, da der dritte Sohn des Himmelsgottes in einer unfruchtbaren Häuptlingsfrau inkarniert wurde, der sein Volk von inneren und äußeren Feinden befreite, die Verstorbenen aus der Hölle herausführte und zum «Westlichen Paradies» sandte – also zum ursprünglichen ersten Paradies – und nach seiner Mission ohne zu sterben in die Himmelsgefilde zurückkehrte[35]. Der Gottesgarten wird auch in anderen, späteren Mythen im Zusammenhang mit dem Ursprung des großen Schutzgeistes Bholo Iswor der Bhil erwähnt. In einer Schöpfungsmythe werden die Ursprünge der Menschen und des Schutzgeistes miteinander vermischt. Hinglas Razo und Singlas Rani, ein Vogelpaar, besaßen ein Kind, «das jedoch nicht auf menschliche Weise geboren wurde, sondern als kleines Kind eines Tages auf der Bettstatt lag» (Bd. 1, l. c. 66). Der Ursprungsmythus von Bholo Iswor bringt uns nähere Aufklärung. Die Mutter war ohne Kind. Da alles Wallfahren und Beten um Kindersegen erfolglos blieb, stieg sie zum Garten Bhagwans empor und erbat eine Blüte vom Paradiesesbaum. Die Frau aß diese Blüte, wurde schwanger und gebar einen Knaben ohne jede Wehen und Schmerzen; «denn Bhagwan selbst hatte ihn ihr gegeben». Da das Kind so ganz anders war als die Eltern, setzten sie es im Urwalde aus,

[35] M. Hermanns, Das National-Epos der Tibeter Könige Ge sar, Regensburg 1965.

um es ganz sich selbst zu überlassen. Da das Kind Kalla-Macht, «Verwandlungskräfte», besaß, «wuchs es aus eigener Kraft heran» (l. c. 103f.). Hier liegt wohl die Heroisierung des Urmenschen zu einem mächtigen Schutzgeist, einem Heilbringer und Erlöser vor. Eine ähnliche Gestalt lernen wir später bei dem Gond-Volk kennen[36]. Außer dem Baum, aus dessen Blüte oder Frucht Geister oder Menschen entstanden, gab es einen anderen, dessen Blätter gleich «Brotfladen» waren, die den Menschen im Paradies als Nahrung dienten (S. 80, 98). Andere Mythen erwähnen als erste Nahrung der Menschen Baumfrüchte. «Da die Menschen sich im Anfang von unsterblichem Obst ernährten, waren sie selbst auch unsterblich und hatten keine Sünde» (Bd. 2 S. 2). «Dort fühlten sie sich ganz glücklich, kannten keinen Schmerz, keine Krankheit und keinen Tod. Auch brauchten sie nicht zu arbeiten und hatten keine Not» (Bd. 1, S. 67).

In diesen paradiesischen Gefilden verkehrte das Höchste Wesen mit ihnen und gab ihnen die nötigsten Unterweisungen für ihr religiöses und soziales Leben. Er hatte die Menschen als Mann und Frau erschaffen und erwartete, daß sie seinem Auftrag entsprechend Nachkommen erzeugen würden. Doch das erste Paar betrachtete sich als Bruder und Schwester. Darum legten sie an ihrem Schlafplatz einen Holzbalken zwischen sich, um auch im Halbschlaf eine unbewußten Geschlechtsvereinigung zu verhindern. Darüber verwunderte sich Bhagwan und überlegte, daß er sie miteinander verheiraten müsse, damit sie sich als Mann und Frau fühlen und miteinander verkehren würden. Er belehrte sie, alles für eine Hochzeit vorzubereiten und aus Maowa-Blüten Schnaps zu gewinnen. Als alles bereitet war, nahm er an beiden die Heiratsriten vor und feierte mit ihnen das Hochzeitsmahl, bei dem das Paar dem Schnaps, der ihnen ja bisher unbekannt war, gut zusprach und in eine sehr erregte Stimmung geriet. Als sie sich nun am Abend zum Schlaf niederlegten, kam eine starke Geschlechtslust über sie, so daß sie den Balken entfernten und miteinander verkehrten. Als Bhagwan sie am anderen Morgen besuchte, schämten sie sich sehr und gestanden, was sie getan hatten. Gott beruhigte sie und versicherte ihnen, es sei ihre Pflicht als Verheiratete Kinder zu erzeugen. Darum sollten sie bei ihren Nachkommen auch die Heiratszeremonien vornehmen, um die Inzestfurcht fortzunehmen. Andere Traditionen erzählen, die Geister hätten die Menschen im Geschlechtsverkehr unterrichtet. Weil nun die Menschen nicht mehr in der oben erwähnten geistigen Art geboren wurden, heißt

[36] Vgl. l. c. Die Mythen S. 66, 80, 101ff.

es nun: «Weil aber die Kinder dieser Menschen infolge des Geschlechtsverkehres geboren wurden, wurden sie allmählich sündhaft» (Bd. 2, S. 2). Die Begründung der menschlichen Ehe durch himmlische Anweisung wird weiterhin durch das Vorbild der Geister bestärkt. Die Mythen der Kulturheroen Bholo Iswor und Harda schildern eingehend die Verlobungs- und Heiratszeremonien dieser Geister und betonen, daß diese Gebräuche als himmlische Vorbilder der Menschen zu gelten haben[37]. «So legen die alten Traditionen den größten Nachdruck auf Sitten und Gebräuche von Verlobung und Hochzeit als Nachahmung himmlischer Urtypen. Entsprechend ihrer religiös-magischen Weltanschauung bemühen sich die Bhil gar sehr, diese mythologischen Vorbilder und Einrichtungen in ihren Verlobungen und Heiratungen genau nachzuahmen, um so eine genaue Kopie des Mythus zu schaffen. Viele Sitten und Zeremonien, Ausdrücke und Redewendungen bezeugen ausdrücklich, daß sie in Braut und Bräutigam der Bhil die Repräsentanten der Geisterbraut Harda und des Himmelsbräutigam Bholo Iswor sehen. Der Verlobungs- und Heiratsmythus der Geister wird also in der Verlobung und Heirat der Menschen wiederholt. Wir können diese Zeremonien darum als ein ‹Mysterienspiel› ansehen, in dem aber auch jeder einzelne Zug seine symbolhafte und magische Bedeutung hat. So werden die Feiern zu einem großen ‹Analogiezauber›, der das menschliche Geschehen analog den Ereignissen der Geister nachahmen will. Nur wenn wir diese Einstellung und Blickrichtung der Bhil berücksichtigen, werden wir den tieferen Sinn ihrer Gebräuche erfassen» (l. c. 323). Da alle himmlische Archetypen letzten Endes auf Bhagwan zurückgehen, finden wir hier die göttliche Sanktionierung aller Sitten und Gebräuche, durch welche diese archaischen Menschen Gott begegnen. In ähnlicher Weise wurden alle Belange des religiös-sozialen und irdisch-weltlichen Lebens durch besondere Mythen begründet. Deren lebendige Überlieferung besorgt die nötige Unterweisung. So wurden die Vorschriften der Ethik, der Geschlechtsbeziehungen, der Sitten und Gebräuche bei der Geburt, Namengebung, aber auch beim Tod, Begräbnis und Ahnenkult fest verankert. So bildete Bhagwan letzten Endes das Gewissen der Menschen, dessen Stimme für sie Gottes Stimme ist. Hierin liegt die Bedeutung des paradiesischen Zustandes, des «Goldenen Zeitalters» der Menschheit. So erklärt sich auch die Sehnsucht der Menschheit, das durch eigene Schuld «Verlorene Paradies» wenigstens nach dem Tod im Jenseits, im Ahnenreich zurückzugewinnen.

[37] Bd. 1, S. 105ff., 164ff., 322f., 335f.

c) Der Verlust des Paradieses

Die Tragödie der Urmenschen wird in verschiedenen Varianten berichtet, wie sie Glück und Frieden, Existenzsicherheit und Unsterblichkeit verloren. Eine Mythe berichtet: «Die ersten Menschen lebten im ‹Garten des Bhagwan›. Hier waren sie sehr glücklich, waren ohne jedes Leid und kannten keinen Tod. Sie brauchten auch nicht zu arbeiten und für Nahrung zu sorgen, denn an dem Khankro-Baum wuchsen keine Blätter, sondern Chapatis (runde Brotfladen). Diese pflückten sie, wenn sie Hunger spürten. Bhagwan hatte ihnen geboten: ‹Ihr dürft nur soviele Fladen pflücken, als ihr für euren täglichen Bedarf benötigt. Legt keine Vorräte an, sondern habt Vertrauen zu mir, da ich euch ernähre›. Die Frau war jedoch ängstlich besorgt für den kommenden Tag und fürchtete, daß die Brote einmal ausbleiben könnten. Darum pflückte sie viele und legte einen Vorrat an. Da wurde Bhagwan zornig und sagte: ‹Weil ihr meinen Worten nicht gefolgt seid und mißtraut habt, darum wird der Khankro-Baum keine Brote mehr tragen, sondern Blätter›. Von diesem Tage an trägt der Baum große, runde Blätter, die beim Wahrsagen gebraucht werden» (l. c. 98). Eine andere Mythe erzählt, daß die Urmutter zu faul wurde, jeden Tag die tägliche Nahrung zu holen und legte einen Vorrat an. Doch dieser verdarb und der Baum brachte auf Anordnung Bhagwans keine Nahrung mehr hervor (S. 80). Nun hatten die Menschen die tägliche Sorge, sich die nötige Nahrung zu besorgen. Wiederum unterrichtete sie Gott, wie sie durch ihre Arbeit nun den Lebensunterhalt gewinnen sollten (S. 81, 99). Diese konnten sie aber nicht im Paradies mehr gewinnen, sondern mußten es verlassen.

Als sie auf die Erde herabgekommen waren, verehrten sie anfänglich noch Bhagwan, vergaßen ihn später jedoch mehr und mehr. «So wurden die Menschen mehr und mehr verderbt und zeugten Kinder auf menschliche Art durch den Geschlechtsverkehr und nicht mehr auf geistige Weise durch liebevollen Anblick. Diese schlechte Nachkommenschaft heißt Kaliyug. Das schlechte Zeitalter wird auch Kaliyug genannt» (S. 23). Auf das «Goldene Zeitalter» folgte also das schlechte. Nach einer Mythe der Baiga hängt die Urschuld der ersten Menschen mit der Verletzung eines Sexual-Tabus durch die Frau zusammen. Nanga Baiga, der Urmensch, verbot seinem Weibe Nanga Baigin zu dem im tiefen Walde verborgenen Brunnen zu gehen. «Zu jener Zeit hatten die Frauen keinen Blutfluß während ihrer Periode; doch hatten sie währenddessen die größten Gelüste. Nun befand sich das (Menstrual)Blut aller Frauen der ganzen Welt in diesem Brunnen. Dieses Blut war lebendig

und wurde durch Wogen erregt. Als Nanga Baigin dies sah (sie war gegen das Verbot zum Brunnen gegangen, den sie erst nach langem Suchen entdeckte), lachte sie über dieses Spiel, und auf das Lachen hin wurde der Blutsee ganz still. Da sank das Blut, sank und sank bis auf den Boden des Sees, der sich unter der Welt befindet. Da nun das Blut dort in der Dunkelheit eingesperrt war, begann es zu fragen: ‹Wer hat uns hier eingesperrt?› Doch da es lebendiges Blut war, erwachte es nun, schoß durch die Erde empor und spritzte im Brunnen hoch. Dadurch befleckte es Nanga Baigins Gesicht, Nase, Arme, Bauch und Beine. Sie begann Bauchschmerzen zu bekommen. Danach hatte sie jeden Monat ihre Blutungen.

Als dies (zum erstenmal) geschah, wurde Nanga Baigin ohnmächtig. Und da ihre Tochter ohnmächtig wurde, zitterte die Mutter Erde ein wenig (makrokosmische Auswirkung des menschlichen Frevels). Das spürte Nanga Baiga in seiner Brandrodung und lief nach Haus, um zu sehen, was mit seinem Weib passiert sei. Dort fand er einen strömenden Blutfluß vor. So groß war die Flut, daß sich alle Götter vor Furcht auf Bäumen versteckten. Niemand wagte sich ihr (der Frau) zu nähern ... Als Nanga Baiga zu Hause ankam, fand er, daß sein Weib ein Bad genommen (Reinigung nach der Menstruation und dadurch von der schlimmen Magie dieses Blutes befreit und wieder zulassungsfähig für die Familie) und mit einem Topf Wasser in der Hand auf ihn wartete. Er nahm sie mit ins Haus und sprach zu ihr: ‹Warum bist du zum Brunnen gegangen? Du hast nun diese Krankheit zu jeder Frau in dieser Welt gebracht›» (Bd. 2, S. 233). Wir gewinnen etwas Licht für das Verständnis dieser geheimnisvollen Mythe aus der Auffassung der Baiga von Menstruation und Empfängnis. In ihrer Regel bringt die Frau «die rote Blüte» hervor, aus der als Frucht das Kind heranreift. Der Frevel der Urmutter bestand nun darin, daß sie den unerlaubten Weg der sinnlichen Schwangerschaft beschritt und die frühere geistige Weise aufgab, wie wir oben bereits berichteten.

Eine dritte Version läßt durchblicken, daß die ersten Menschen durch einen geheimnisvollen Urbösen zum Ungehorsam gegen Gott verleitet wurden. Darum wird kurz vom Bösen berichtet.

d) Der Urböse

Manche archaischen Völker berichten, daß vor den Menschen die Geister erschaffen wurden. «Zuerst war Bhagwan allein. Später überlegte er: ‹Wen soll ich erschaffen?› Nachdem Bhagwan so überlegt hatte, erschuf er die Gottheiten. Er bestimmte sie, seine Diener zu sein, machte

sie zu Lichtträgern und versicherte sie ihres Lohnes.» Einst trat unter ihnen ein böser Geist auf und überredete sie, nicht mehr Gottes Wille zu befolgen, sondern «genau wie Bhagwan immerfort müßig dazusitzen und nichts zu tun ... Dann wird euer Haus genau so glücklich sein, wie das Haus Gottes». Darüber wurde Bhagwan zornig, verprügelte die Gottheiten und warf sie auf die Erde herab (Bd. 1, S. 95f.). Später hat ein böser Geist auch die ersten Menschen gegen Gott rebellisch gemacht, so daß sie aus dem Paradies vertrieben wurden (l. c. S. 67, 81). Die Mythen kennen mehrere Namen der Anführer der bösen Geister. Später kommen wir auf die Hexen zurück.

e) Gute Geister

Nicht alle von Bhagwan erschaffenen Geister wurden böse. Andere blieben ihm treu und traten als Demiurgen und Helfer bei weiteren Schöpfungsaufgaben auf. Gott verfügte auch über Puri, Geisterboten und gütige Feen (S. 182). Hier beginnt also die Auseinandersetzung der guten und bösen Geister und ihr Kampf um die Menschen, die sich für oder gegen Gott entscheiden sollen. Dabei spielen auch die Zauberschutzgeister eine große Rolle, die wir unten behandeln.

3. Sintflut-Mythen

Trotz aller Bemühungen Bhagwans und der guten Geister um die Menschen verfielen diese mehr und mehr dem Bösen. «Die Menschen vermehrten sich auf Erden und wurden sehr zahlreich. Anfänglich brauchten die Menschen sich nur in die Augen zu schauen, wodurch die Frauen empfingen und Kinder gebaren. Später jedoch erwachte die sinnliche Leidenschaft, so daß die Kinder von nun an auf sinnliche Weise geboren wurden. So wurden die Menschen schlechter und schlechter. Als Bhagwan sah, daß die Menschen immer schlechter wurden, beschloß er, sie zu bestrafen und einen großen Regen zu senden, so daß das Wasser die ganze Erde bedecken und alles Leben ertrinken würde» (l. c. 99). Doch noch eine andere Ursache bewirkte die Bestrafung der Menschen. «Einst kam nun Bhagwan selbst zur Erde, um nachzusehen und zu prüfen. Er hatte die Gestalt eines Sadhu (Religiosen) angenommen und kam zu den Leuten, um Almosen zu betteln. Die Menschen gaben ihm eine Handvoll. Da frug er sie: ‹Wißt ihr auch, wie man zu Bhagwan, dem Höchsten Herrn, beten muß?› Sie antworteten: ‹Das wissen wir nicht›. Er darauf: ‹Eurem Gott, der euch alles gibt, müßt ihr doch danken. Ihr müßt ihm Opfer darbringen›. Sie

frugen: ‹Wie sollen wir denn opfern?› Er unterwies sie und sprach: ‹Wenn das erste Getreide reif ist, dann nehmt es, legt es aufs Feuer, damit es verbrennt. Wenn dann der Rauch hochsteigt, sieht dies Bhagwan und weiß, daß ihr ihm opfert›. (Primitialopfer, die bei den archaischen Völkern so bedeutungsvoll sind.) Darauf kehrte Gott in den Himmel zurück. Die Menschen verehrten ihn jedoch nicht und brachten ihm keine Opfer dar. Darob wurde Bhagwan zornig» (l. c. 68). Dieses Motiv kommt auch in anderen Versionen vor. «Da die Menschen im schlechten Zeitalter Bhagwan nicht mehr verehrten und ganz vergaßen, sagte Gott: ‹Ich habe die Menschen erschaffen. Doch sie kümmern sich nicht um mich. Darum werde ich Unheil über sie herabkommen lassen, eine Wasserflut senden und über die Erde eine Walze fegen lassen›. (Als Walze gebrauchen die Altpflanzer einen abgeflachten Stamm, der zum Glätten über die Felder gezogen wird.) Ein Fisch hörte jedoch, wie Bhagwan davon sprach, eine Flut zu senden. Darum kam dieser Fisch zu einem Wäscher, der am Flußufer stand, und sprach: ‹Bhagwan wird eine Flut senden und eine Walze über die Erde kommen lassen, um die Welt zu vernichten und alle Menschen zu töten›. Dies berichtete er dem Wäscher, weil er die Fische immer fütterte, und sich so dankbar erweisen wollte. Der Fisch sprach weiter: ‹Baue dir einen Kasten und gehe mit deiner Schwester und einem Hahn hinein›. Darauf ging der Wäscher zum Schreiner und ließ sich einen großen Kasten aus Holz machen. Als dieser fertig war, ging er mit seiner Schwester hinein und nahm auch den Hahn und Feuer mit.

Da kam die Flut, und die ganze Erde wurde mit Wasser bedeckt. Darauf fuhr eine Walze über die Erde und vernichtete alles. Wo die Walze die Erde aufhäufte, da entstanden Berge. Der Kasten schwamm jedoch auf dem Wasser herum. Eines Morgens nun hörte Bhagwan einen Hahn krähen und dachte bei sich: ‹Alles ist doch vernichtet. Wo kann denn ein Hahn krähen?› Als er nun nachschaute, fand er den Kasten, ging dorthin, öffnete ihn und fand zwei Menschen mit einem Hahn darin. Da frug er die Menschen: ‹Wer hat euch verraten, daß die Flut kommt? Und wer hat euch dieses Mittel angeraten, euch zu retten?› Sie antworteten: ‹Der Fisch hat es uns verraten. Er gab uns auch das Mittel an, wie wir uns retten könnten›. Deshalb ging Bhagwan hin zum Fisch, schnitt ihm die Zunge heraus, so daß er stumm wurde, und wollte ihm auch den Hals abschneiden, indem er ihm zwei tiefe Schnitte am Hals beibrachte. So entstanden die Kiemen. Darauf frug Bhagwan die Menschen wieder: ‹Wer seid ihr?› Diese erwiderten: ‹Wir sind Bruder und Schwester›. Da schlug er sie und fragte aufs neue: ‹Wer

seid ihr?› Nun antworten sie: ‹Wir sind Menschen›. Weiter schlug Bhagwan auf sie ein und frug ein drittesmal: ‹Wer seid ihr?› Jetzt entgegneten sie: ‹Wir sind Mann und Frau›. So wurden sie dann Mann und Frau und vermehrten sich» (l. c. 23f.). In einer noch ausführlicheren Sintflutmythe erfolgt die Umwandlung des Geschwisterpaares in Mann und Frau – es muß der Inzest-Komplex fortgenommen werden wie beim ersten Menschenpaar durch die Ehe – wie folgt: «Dann sagte Bhagwan zu Mahedev (seinem Diener): ‹Ich habe zwar viele Wohnräume. Doch diese sind für die Guten. Da diesen beiden jedoch das Geheimnis verraten wurde, sollen sie nicht hier bleiben, sondern müssen im Haus der Sünder wohnen›. (Das gerettete Paar kann nicht, wie im Anfang der Menschheit, in einem Paradies wohnen.) Daraufhin steckte Bhagwan beide Menschen ins Haus der Sünder, das finster und dunkel war. Sie mußten während einer ganzen Nacht dort weilen. Am anderen Morgen führte Bhagwan sie heraus und frug sie wiederum: ‹Gestern sagtet ihr, ihr wäret Bruder und Schwester. Wie steht es nun damit?› Sie erwiderten: ‹Nein, seitdem wir im Haus der Sünder waren, sind wir Mann und Frau geworden›. So wurden sie Mann und Frau und erhielten Zwillinge. Aber auch diese beiden – obwohl Bruder und Schwester – wurden Mann und Frau und erhielten Kinder» (l. c. 76).

Eine Mythe berichtet, daß durch die Sintflut die ganze Erde unterging. Darum mußte Gott für das gerettete Paar eine neue Erde schaffen, nach dem Muster der ersten Schöpfung (l. c. 51f.). Die Bestrafung der Menschen durch die Sintflut bewirkte jedoch keine dauernde Besserung. «Doch auch ihre Nachkommen wurden bald wiederum schlecht und verehrten nicht Bhagwan, sondern Geister und Dämonen. Darum sandte Gott zur Strafe viele Krankheiten über die Menschen. Um das Überhandnehmen der Krankheitsgeister zu bekämpfen, sandte Gott Limbo Zosi, auch Tidiyo Zosi genannt. Dessen Lehrer war Sadhyogi, der Mantra und Tantra lehrte (Zauberei)» (l. c. 24). Sadh kommt von Sadhu, «der Fromme», welcher der Lehrer der Barwo, also der Urbarwo war. Weil die ersten Menschen ihr Paradiesesglück durch die Auflehnung gegen den Hoch-Gott verscherzten, wurden sie bestraft. Weil die gerettete Menschheit wieder gegen ihren Rettergott rebellierte, werden sie den Krankheitsdämonen überantwortet, welche durch ihren «Totentanz» die Menschen zu vernichten drohten. Da erbarmt sich der Schöpfergott wieder seiner Geschöpfe und sendet ihnen Hilfe durch die Weiß-Zauberer und deren Schutzgeister.

4. Ursprung der Weißen- und Schwarzen-Magier

Nach einigen Mythen treten diese Magier schon nach der Vertreibung aus dem Paradies auf. Da alle gut waren, brauchten sie ihren Beruf nicht auszuüben. Doch ihre volle Auswirkung und Entwicklung trat erst nach dem Sündenfall und nach der Sintflut ein.

a) Über den Ursprung der Hexen gibt es, wie bei allen wichtigen Problemen, verschiedene Versionen. Eine erzählt, daß Bhagwan selbst sie schuf, um die Menschen zu bestrafen (S. 26, 36, 38). Nach einer anderen, war es Hinglas, die Mutter des niederen Bati Bhagwan, die zur ersten Hexe wurde und die Ratna Geschwister-Feen heimlich im Himmel als Hexen initiierte, damit sie unter den Menschen ihr Unheil ausüben sollten (S. 86). «Singlas mai – auch Singlas Rani (S. 66, 80) oder Hanzli Rani in Vogelgestalt, die ein aus der Blume geborenes Kind, Bhagwan (als niederer Geist) oder Bholo Iswor genannt, besitzt (S. 101ff.) –, die Mutter des Bati Bhagwan (also nicht des Höchsten-Bhagwan), hat bei Gelegenheit, als Ratna kaman zu ihr in den Himmel kam, ein Essen bereitet. Sie mischte nun Säfte in die Speisen, die sie Ratna gab, so daß letztere nach dem Genuß eine Hexe wurde. Vorher war sie keine Hexe gewesen; wurde aber jetzt durch die Mutter Bhagwans eine berühmte Hexe ... Als Ratna kaman vom Himmel auf die Erde zurückkehrte, fing sie an, Menschen zu verzehren, indem sie ihnen die Leber herausnahm» (l. c. 76f.). Die Leber gilt als Sitz des Lebens. Darum wird sie als wichtigster Teil des Opfertieres geopfert. Der Mensch wird durch den Schwarzmagier getötet, indem er ihm auf magische Weise die Leber herausnimmt.

Der Hexenwahn ist in Indien und vielen anderen Ländern sehr stark. Jede Frau wird als eine potentielle Hexe angesehen. Besonders verwandeln sich Frauen, die während der Schwangerschaft oder im Kindbett sterben, in Surwal-Hexen, die der Familie sehr gefährlich werden. Die eigentlichen offiziellen Hexen werden durch eine Hexenmeisterin geschult in einem ganz geheimen Verfahren. Dadurch wollen sie sich die schwarzmagischen Fähigkeiten aneignen. Die Leute geben folgende Schilderung von ihnen: «Ihre Haare flattern wirr und lose um ihren Kopf. Zu bestimmten Zeiten führen sie um Mitternacht bei Vollmond ihre Zaubertänze auf. Meist kommen mehrere dabei zusammen und sind ganz nackt. Die Leute schreiben ihnen folgende Fähigkeiten zu: Sie rauben die Leber des Menschen, indem sie einen gewöhnlichen Baumwollfaden in den Magen eines Schlafenden herablassen und damit die Leber herausholen, so daß der Betreffende stirbt. Solche Behexungs-

kräfte werden 52 aufgezählt, die ‹Wir› genannt werden. Darunter fallen: Menschen besessen machen; durch bösen Blick die verschiedensten Schäden verursachen, wie Kinder krank machen, der Braut Krankheit, Unfruchtbarkeit, Eheunglück etc. zufügen; Vieh verhexen durch Krankheit, Milch vertrocknen; Ernten, Früchte verdorren, Fruchtbäume absterben lassen; den Barwo-Zauber beim Krankenheilen stören; Vieh- und Menschenseuchen verursachen etc. Hexen vermögen sich in Tiergestalten wie Hunde, Schakale, Katzen zu verwandeln. Sie vermögen die vielen Krankheitsgeister zu senden. Wenn eine Hexenschülerin ihre Schulung beendet und durch die Vollinitiation zum selbständigen Wirken beauftragt wird, muß sie als Opfer an ihre besonderen Hilfsgeister ihr Liebstes darbringen; sei es ihr eigenes Kind, ihren Mann, Vater oder Mutter. Diese Opfer muß sie umbringen. Ich habe in Indien Gerichtsprozesse verfolgen können, in denen solche Fälle, die bekannt und angezeigt wurden, verurteilt wurden. Es gibt auch männliche Schwarzzauberer. Manche Schwarzmagier verfügen über paranormale Fähigkeiten» (l. c. 183ff.).

b) Über den Ursprung der Weißmagier gibt es gleichfalls verschiedene Versionen. Durch den Verlust des Paradieses waren die Menschen ja sterblich geworden. Bei ihrem Tode sollten die Seelen zum Höchsten Wesen zurückkehren, das seine besonderen Boten sendet, um sie in die himmlischen Regionen zu begleiten. Da jede unsterbliche Seele unmittelbar von Bhagwan erschaffen wird, soll sie auch zu ihm zurückkehren [38]. Das wurde nun von dem Ur-Magier verhindert, der keine Menschen sterben ließ. «Nun rieb Bhagwan etwas Schmutz von seiner Brust (ganz anthropomorph gedacht nahm er etwas, das äußerlich noch zu ihm gehört) und formte mit seinen Händen daraus eine Gestalt wie eine Puppe. Dann hauchte er sie an und schuf so den ersten Mann, der zum Leben kam. Dann nahm er wiederum Schmutz (Erde) und machte einen Menschen in ähnlicher Weise wie vorher und schuf so die erste Frau. Dieses Menschenpaar vermehrte sich. So wurden die Menschen sehr zahlreich und bevölkerten die Erde» (hier sind Paradies und Urschuld ausgelassen).

Zu dieser Zeit lebte auch der Urbarwo Danter wedi. Er war sehr machtvoll und hatte 900 Schüler. Er brauchte z. B. ein Holz nur anzuhauchen, warf es fort und belebte es zu einem Wesen. «Darum ließ er auch keinen Menschen sterben und zu Bhagwan kommen» (Bd. 1, l. c. 33). Eine andere Mythe erzählt, daß die Menschen zu zahlreich wurden.

[38] Bd. 2, 246f., 320, 445f.

Um dieser «Völkerexplosion» abzuhelfen, erschuf Gott selbst die erste Hexe, damit sie die Menschen töte. Da sie zu sehr wütete und die Gefahr bestand, daß die Menschen ausgerottet würden, «rieb Bhagwan wieder etwas Schmutz vom Unterarm, knetete ihn zwischen seinen Händen, blies darauf und schuf so den ersten Barwo. Sein Name war Danter wadai (wedi). Er war ein sehr großer Zauberer. Selbst wenn ein Mensch schon gestorben war und seine Seele auf dem Wege zu Bhagwan war, konnte er diese Seele doch zurückrufen, in den Körper bringen und so den Toten wieder lebendig machen. Seine Zauberkräfte waren so gewaltig, daß er für seine Arbeiten keine Instrumente benötigte» (l. c. 36). Wie hier zwei verschiedene Ursprungsmotive des Ur-Zauberers angegeben sind, so auch zwei verschiedene Gründe ihn zu töten. Im ersten Falle heißt die Fortsetzung: «Es gefiel Gott gar nicht, daß kein Mensch zu ihm kam, und war unzufrieden, weil Danter wedi so machtvoll geworden war». Um ihn zu töten, erschuf er eine Giftschlange, steckte diese in einen hohlen Bambusstab und warf ihn auf den Weg, auf dem der Magier kam. Dieser nahm den Stab, schulterte ihn, und wurde von der herausschlüpfenden Schlange in den Rücken gebissen. Da er dorthin nicht sehen konnte, mußte er sterben (l. c. 33). Im zweiten Falle ist die Urhexe auf den Weißmagier eifersüchtig, weil er die Menschen gegen ihre Anschläge beschützt. Sie zauberte eine Schlange hervor und steckte sie in die Hirtenflöte des Zauberers. Als er auf ihr spielen wollte, merkte er, daß sie verstopft war und stocherte in ihr herum. Im selben Augenblick wurde er von einer Wespe, welche die Hexe sandte, in den Nacken gestochen, streifte sie mit seiner Flöte ab und wurde sofort von der Schlange gebissen (l. c. 77, 83f.).

Da der Ur-Magier alles heilen konnte, das in seinen Blick fiel, aber nicht auf seinen Rücken schauen konnte, sandte er nach einer Version seine Schüler in den Wald, um die Schlangenbiß heilenden Medizinpflanzen zu holen. Kannte er doch durch sein magisches Wissen alle Heilkräuter, wenn er sie bisher auch nicht verwandt hatte. Die Schüler fanden die gewünschten Pflanzen, machten sich eiligst auf den Weg und trafen mit einer alten Frau zusammen. Da diese frug: «Wo eilt ihr denn hin?» antworteten sie: «Wir bringen unserem Guru die Heilkräuter». Sie darauf: «Da kommt ihr zu spät, denn er ist bereits gestorben». Sie warfen die Kräuter fort und stürmten heimwärts. Doch sie trafen ihren Meister noch lebend an, der nach den Heilkräutern verlangte. Beschämt gestanden sie die Begegnung mit dem alten Weib, das seinen Tod verkündete. Da wußte er, daß dies wiederum die Urhexe war, die ihm nun wirklich den Tod brachte. Der Sterbende gebot seinen Schülern: «Da

ihr noch nicht voll initiiert seid und meine magischen Vollkräfte nicht erhalten habt, begrabet nicht meinen Leichnam. Kocht vielmehr das Fleisch und verzehrt es, damit ihr so meine ganze Zauberkraft erlangt». Das taten sie. Der Schüler, welcher das Brennholz schürte, erhielt die Fähigkeit, aus dem Schwingen des gespannten Bogens, der auf seinen beiden Zeigefingern pendelt, festzustellen, ob das Unheil eines Menschen von einem Bhut (guter oder böser Geist), von einem Shaitan (Teufel) oder durch eine natürliche Krankheit bewirkt wurde. Durch diese Methode vermag er auch Diebe festzustellen. Eine ähnliche Pendelmethode wird auch durch die Opferlampe vorgenommen, die an Schnüren in der Hand schwingt. Für Wassersuchen nimmt der Veranlagte ein kleines Gefäß mit Wasser in beide Hände, die er ausstreckt und über das Gebiet geht. Kommt er an eine Reizzone, dann wird er heftig erregt, so daß das Gefäß sich stark schüttelt und das Wasser überspritzt. Um festzustellen, ob ein Bauplatz geeignet ist oder gesundheitsschädlich wirkt, schreitet der Begabte mit einem Ölgefäß, in dem Körner schwimmen, über den Grund und beobachtet, ob die Körner zusammenstreben oder auseinandertreiben. Ihrer religiös-magischen Weltschau entsprechend schreiben diese Menschen solche Wirkungen den Geistern zu. Solche Methoden werden auch bei Krankheitsdiagnosen angewandt, um die Ursachen – ob böse Geister, Schwarzmagier, oder natürliche – und um die richtige Behandlungsmethode – ob Magie und Opfer, ob Medizin und Opfer – festzustellen. Unten werden wir noch andere radiästhetische Verfahren kennenlernen, die jedoch alle der Magie zugeschrieben werden. Ein anderer Schüler rührte das Fleisch im Topf um, atmete dabei die aufsteigenden Schwaden ein und erhielt die Zauberkräfte, mit Hilfe der Zauberinstrumente zu arbeiten. Ein Dritter probierte, ob das Fleisch gar sei und erhielt die Fähigkeit, die Hexen festzustellen. Ein Vierter schließlich ging hin, um die großen Khankro-Blätter zu pflücken, die als Fleischteller dienen sollten. Als er die Blätter abbrach und darauf schaute, vermochte er aus den Zeichnungen die Krankheiten herauszulesen und die Behandlungsweise zu erkennen. So spürten sie, wie in der Vorbereitung zum Verzehren des Guru-Fleisches schon seine Kräfte auf sie überströmten.

Das bemerkte natürlich auch Bhagwan, bzw. die Urhexe – je nachdem wer den Tod verursachte, da bei beiden alle anderen Abläufe identisch sind. Er oder sie kam zu den Schülern, welche das Mahl vorbereiteten und schimpfte diese aus; fürchtend, daß das Verzehren des Guru-Fleisches sie so zaubermächtig wie jenen machen und keine Menschen sterben würden. Tief erschrocken warfen die Schüler den Topf

mit dem Fleisch in den Fluß, der abwärts trieb. Die Urhexe eilte heimlich flußabwärts, fischte den Topf auf und verzehrte von dem Fleisch. So wurde ihre Schwarzzaubermacht noch stärker. Was bei den Weiß-Magiern das Gute bewirkt, verkehrt sich bei den Schwarzen ins Gegenteil. In anderen Mythen wird erzählt, daß einige Frauen am Fluß waren, das Fleisch auffischten, es aßen und so zu Hexen wurden.

Der Tod des Urbarwo und der Sieg der Urhexe verursachte eine kosmische Erschütterung. «Sonne und Mond sahen dies Verbrechen, empörten sich sehr, wurden ganz betrübt, weil solche Schlechtigkeit möglich war, und verdunkelten, so daß es Tag und Nacht finster war» (S. 78). Auch die Geisterwelt geriet in Aufruhr. Harda stieg an einem Spinnfaden in den Himmel empor und berichtete Bhagwan von dem Sterben der Menschen und der kosmischen Unordnung. Da rief der Hochgott aus: «Das wird wohl durch die Hexen kommen». Er geriet in großen Zorn und sprach zu Harda: «Bleibe du nur hier. Ich werde selbst gehen, um die Hexe zu suchen». Er stieg auf die Erde herab und bestimmte als Kennzeichen, daß der wirklichen Hexe ein Horn aus dem Kopf wachsen solle. Und siehe da! Aus dem Kopf der Mutter des Bati Bhagwan wuchs ein Horn hervor. Er schlug auf das Horn, so daß es wieder verschwand. Um jedoch die Hexen wirkungsvoll zu bekämpfen, rüstete er die Schüler mit Zaubergeistern und Instrumenten aus, da sie ja nicht mehr die Urkraft des Weißmagiers besaßen [39].

Nach anderen Mythen ist der erste Mensch auch der Ur-Magier. Das ist in besonderem Maße beim Urmenschen der Baiga, dem Nanga Baiga, der Fall. Er und sein Weib, Nanga Baigin, entfalteten besonders große magische und kultische Kräfte zur Befestigung der Erde und begründeten dabei kultisch-magische Archetypen (Bd. 2, 219ff.). Er erwies sich auch als «Herr der Tiere», welcher die Menschen und Tiere tötenden Tiger bändigte und vor allem die Herrschaft über das Wild besaß, um den Jägern die benötigte Beute auszuliefern. Er besaß auch alle anderen magischen Kräfte in hervorragendem Maße (l. c. S. 234f.). So trägt er schon mehr die Züge eines Kulturheroen. Doch auch ihn ereilte dasselbe tragische Schicksal, wie es der oben erwähnte Urmagier erlitt. «Bhagwan wurde der Baiga überdrüssig. Er wünschte, daß auch andere Seelen in der Welt (und im Himmel) sein sollten. Er konnte jedoch Nanga Baiga nicht töten.» Nun wiederholt sich derselbe Vorgang, den wir oben beschrieben: Biß durch die Giftschlange; Auftrag sein Fleisch zu kochen, damit seine Söhne die paranormalen Fähigkeiten des Vaters

[39] S. 24, 32, 36, 43f., 76ff., 83f., 91ff.

erhalten sollten; die Dazwischenkunft Gottes, so daß sie die Fleischtöpfe in den Fluß warfen; Frauen fischen sie auf und verzehren vom Fleisch, wodurch sie berüchtigte Hexen werden, deren grauenhafte Schwarzkunst dann im einzelnen geschildert wird; der schwere Kampf der Weiß-Magier gegen sie. «Solcherart war der Anfang der Hexerei in der Welt und der Beginn des uralten Kampfes zwischen den guten Kräften, dem roten Blut, das in dem Baiga-Guina (Weiß-Magier) verkörpert ist, und dem Heer des Übels, das in den Hexen aller anderen Stämme verkörpert ist – den Kindern des schwarzen Blutes» (l. c. 237f.).

5. *Die Weißmagier*

Alle Magier müssen sich durch ununterbrochene Genealogie vom Ur-Guru ableiten können, um sich als echte Schüler auszuweisen. Um den Hexen gewachsen zu sein, hat Bhagwan mächtige Zauberschutzgeister erschaffen, die den Zauberern beistehen und sie unterweisen, die Zauberinstrumente herzustellen und bestimmte Methoden zu befolgen. Die Mythen, welche den Ursprung dieser mächtigen Geister schildern, sind hoch dramatisch, da sie als Großzauberer erleben müssen, was sie ihren menschlichen Schützlingen beibringen sollen. Diese Mythengesänge werden von den Magiern bei ihren großen Zauberhandlungen vorgetragen, damit sie in die Lage versetzt werden, ihren himmlischen Urbildern ähnlich zu sein (Bd. 1, S. 101–177).

Das Weltbild, das Mythengut und die Tätigkeit der Zauberer werden unter den archaischen Völkern sehr lebendig erhalten und bewahren so das spannungsgeladene, psychische Zaubermilieu, das leicht zu Massensuggestion führt und stark hypnotisch wirkt; sowohl auf die Zauberer selbst wie auf die Anwesenden. Die Zauberer beherrschen mehr oder weniger das gesamte Leben des Volkes; das private Familienleben mit seinen wichtigsten Perioden von der Geburt bis zum Tode und darüber hinaus bis zum jenseitigen Ahnenreich; auch das öffentliche Leben, wie es sich im Jahreskreislauf der Feste abspielt. So sind diese Völker mit dem Leben und Treiben der Magier sehr vertraut und erleben immer wieder Furcht und Schrecken, Hoffen und Bangen der Zauberwelt. Darum ist es nicht zu verwundern, daß manchen geweckten Burschen der Wunsch kommt, auch ein Zauberer zu werden, um die geheimnisvolle Macht zu erlangen, die Krankheitsgeister zu bannen, die unheilvollen Hexen unschädlich zu machen, Not und Verderben durch heilbringende Opfer an Gott und die Geister von seinem Volke abzuwenden. Wenn er erlebt, wie alle Krankheitsgeister seines Dorfes ausgetrieben werden,

oder wie beim jährlichen Zwara-Fest die Fruchtbarkeitsgeister beschworen werden, und ihn eine besondere Erregung erfaßt und er gar beim Anblick der ekstatisch erregten Zauberer und ihrer Schüler anfängt am ganzen Körper zu zittern und mit dem Kopf wildrollende Bewegungen zu machen, erkennen die Angehörigen, daß der Junge Anlagen hat, ein Zauberer zu werden. Andere werden im Traum oder durch ein Krankheitserlebnis berufen. Diesem Ruf müssen sie folgen, wenn sie nicht unglücklich werden wollen. Dann suchen sie einen tüchtigen Meister auf und erhalten theoretischen und praktischen Unterricht. Dabei zeigt es sich, ob der Adept Anlagen zum Paranormalen hat, die entwickelt werden können. Die meisten der in Frage kommenden haben ein labiles Nervensystem. Sie lernen ununterbrochen die Methoden, sich in Erregung zu versetzen. Durch das heftige Hinundherschlagen mit dem Kopf wird das ganze Nervensystem, besonders aber das Gehirn, stark in Mitleidenschaft gezogen, so daß Schwindelanfälle eintreten. Sie trinken auch viel Alkohol, um sich in einen Rauschzustand zu versetzen. Andere kauen Medizinen, die nervenaufpeitschende Wirkungen haben; z. B. die Spitzen der Hanfblüten und ihre harzigen Ausschwitzungen, Ganja genannt. Ferner wird durch den Rhythmus der Gesänge und der Musik das ganze Muskel- und Nervensystem in Schwingungen gebracht. Ich selbst mußte mich bei solchen Vorführungen stark konzentrieren, um durch diese archaischen Rhythmen nicht in Erregung zu geraten. Diese Wirkung fand ich auf folgende Weise bezeugt: Auf meinem Tonband hatte ich solche magische Gesänge mit Musikbegleitung aufgenommen. Als ich später in eine andere Siedlung kam, spielte ich diese vor, um das Vertrauen der Leute zu gewinnen, mir ihre Überlieferungen mitzuteilen. Bald schon fing ein anwesender alter Zauberer an, mit den Händen zu zucken. Dann bewegte er seinen Kopf im Kreise und rollte den Oberkörper. Seine Augen starrten dabei wie abwesend in die Ferne, als ob er eine ganz andere Welt erblicke. Das war der Beginn seines Trancezustandes, auf den sein Nervensystem durch die lange Schulung und Praxis ganz und gar eingestellt ist. Die meisten Barwo, die ich kennenlernte, und die sehr aktiv sind, haben ein sehr labiles und neurastenisches Nervensystem, fürchten ernstlich krank zu werden und frühzeitig zu sterben.

Durch diese Selbsthypnose und Autosuggestion schulen sie sich ferner, auf die Stimmen ihrer Schutzgeister zu lauschen und entwickeln so auditive Selbstsuggestion, so daß sie wirkliche Stimmen zu hören glauben. Andere entwickeln auch visuelle Suggestionen, so daß sie im glänzenden Wasserspiegel, in einem Kristall oder einem Glasspiegel Geister, beson-

ders aber die Hexen, wahrnehmen. Diese Technik ist besonders für die Kazelio, Hexensucher-Zauberer, wichtig. Einer derselben teilte mir folgende Praxis mit: «Mein Schutzgeist ist die Kalka Mata. Wenn ich zaubere, lege ich einige kleine Steinchen auf meinen Zaubertisch, rufe sie durch den ihr geweihten Zaubergesang an, so daß sie herabkommt und bei den Steinchen weilt. (Viele archaische Völker errichten Steine, die zum Sitz der angerufenen Geister oder Gottheiten werden. Die Steine als solche verehren sie nicht, wie dies fälschlich angenommen wird.) Dann stelle ich einen kleinen Spiegel daneben. Nun kommt der Patient heran und setzt sich vor mir nieder. Ich nehme eine Handvoll Maiskörner und mache damit Kreise über den Kopf desselben. (Dadurch kommt ein magisches Abbild der Krankheit in die Körner.) Die Körner lege ich auf das Zaubertischlein, rufe wieder meine Mata an und bestreiche meine Augen mit einer bestimmten schwarzen Salbe, wodurch ich ‹Fernsicht› erhalte. (Das Geheimnis dieser Salbenbereitung verriet er nicht. Manches, was in der Familie oder durch Gurus in langer Tradition überliefert wurde, wird geheimgehalten. Die Salbe erregt wohl die Sehnerven und das Auge, so daß er halluzinatorische Bilder sieht.) Nun offenbart mir mein Schutzgeist alles Notwendige. (Er hört die Stimmen.) Meine besondere Aufgabe ist es, die Hexen festzustellen.» Die Einzelheiten darüber wollte er mir nicht mitteilen. Diese fand ich in einem alten Manuskript, das ich erwarb. «Der Kazelio Barwo (Hexensucher) stimmt den Wir(Zauber)-Gesang an. Dabei zitiert er die Namen der Anwesenden und legt bei jedem Namen ein Weizen- oder Urad (Hülsenfrucht)-Korn in ein kleines Wassergefäß. (Es sind die Leute, welche ein Unglück auf Hexen zurückführen und nun kommen, um diese feststellen zu lassen.) Dann nimmt er von seinem Zaubertischlein ‹Mut› (eine magische Substanz, die er mit Magie aufgeladen hat) und legt sie in dasselbe Gefäß. Kraft seines Wir-Beschwörungsgesanges soll dann die Hexe im Wassergefäß emportauchen (also für ihn sichtbar werden), während die guten Frauen niedersinken (also unsichtbar bleiben). Wenn diese Zeremonie noch nicht wirksam wird, dann steigert der Zauberer seinen Wir-Gesang, weint dabei und ißt Gras. Im Wir-Gesang fragt er den Bhut (Geist oder Teufel), ihm doch die Hexe zu zeigen, da doch die Leute gekommen sind und danach fragen.» Diese «spiritistische Sitzung» wird so lange gesteigert, bis die Hexe sichtbar wird[40]. Der Zauberer gibt den Namen der Hexe aber erst nach langen Verhandlungen und Kautelen bekannt, da die Auswirkung für beide Parteien oft verhängnisvoll wird (S. 258ff.).

[40] Bd. 1, 257f.; vgl. 35.

Das sogenannte Kristallsehen ist bei vielen archaischen Völkern in fast allen Kontinenten bekannt, ein Zeichen, daß dies eine uralte parapsychologische Praxis ist[41]. Man müßte die ganze Reichweite der Tätigkeit der Zauberer aufzählen, welche sie bei der Behandlung der Patienten, des Gemeinschaftsunheiles, sowie während ihrer Tätigkeit im Lebenszyklus der Menschen und im Jahreszyklus der Gesellschaft entfalten, um die verschiedenen Arten ihrer magischen Tätigkeit kennenzulernen. Gestützt auf meine jahrzehntelange Forschung unter Magiern, Schamanen und Yogis in Tibet, China und Indien, bin ich der Auffassung, daß die Zauberer der Primitivstämme eigentliche Magier sind. Die Schamanen entwickeln eine höhere Ekstasentechnik, in welcher ihre Seele den Körper verläßt, beobachtet wie der Leib zerstückelt wird und sich wieder zusammenfügt. Oder er geht auf Seelenreisen in die verschiedenen Sphären des Kosmos. Die Entwicklung von der Magie zum Schamanentum und Yoga habe ich in einem anderen Werk behandelt[42]. Ich persönlich fand kein echtes Medium, das einwandfreie paranormale Fähigkeiten demonstriert hätte. Die diesbezüglichen Untersuchungen über Tibeter habe ich in «Mythen, Mysterien, Magie und Religion der Tibeter» niedergelegt[43]. Sowohl in Tibet wie in Indien traf ich einige Aufrichtige, die mir ehrlich ihre Manipulationen gestanden. Der 65 Jahre alte Zauberer Khatro Damor von Mahuori aus dem Bhil-Stamm sagte mir: «Ich habe während der vielen Jahre, da ich als Barwo tätig war, niemals die Erscheinung eines Geistes erlebt oder eine andere höhere Macht verspürt, die mich erfaßte; ausgenommen zwei Fälle, bei denen ich nicht ganz sicher bin, ob mich nicht eine unbekannte Macht bewegte. Ich halte unsere ganze Zauberei für Betrug. Darum habe ich sie seit einiger Zeit aufgegeben.» Es gibt jedoch einfache und naive Personen, welche ihre Selbsthypnose und Eigensuggestion nicht durchschauen und ihre Halluzinationen für echte Erlebnisse halten. Dieses Phänomen trifft man im Abendland ja auch an.

6. Heilbringer und Erlöser

Die vergleichende Religionswissenschaft kennt viele Heilbringer und Erlösergestalten, welche auch in der Gottesbegegnung der archaischen

[41] H. Benders Artikel «Zur Geschichte des Kristallsehens ...», Neue Wissenschaft, 13. Jg. 1965, H. 1, S. 25ff., könnte über die archaischen Völker bis tief in die Menschheitsgeschichte nachgewiesen werden.

[42] Das National-Epos der Tibeter, König Ge sar, Regensburg 1965, s. Bd. 1, S. 137ff.

[43] Köln 1956, S. 183ff.

Völker eine wichtige Rolle spielen. Eine derselben, den Bholo Iswor der Bhil, erwähnten wir bereits[44]. Ich vermute, daß seine Mythe vor einigen Generationen noch ausführlicher war, da alle Primitivstämme durch die Auswirkung der Kolonialära in allen Belangen verkümmert sind. Einen überzeugenden Beweis dafür bietet die Heilbringer- und Erlöser-Mythe des Gond Heros Lingo, die zum Glück vor genau 100 Jahren aufgezeichnet wurde und heute nur noch in ärmlichen Erinnerungen unter dem größten Dschungelstamm Indiens, der über drei Millionen Leute zählt, bekannt ist. Bhagwantal, der Hoch-Gott, hatte das Gond-Volk erschaffen, dem jedoch durch Mahadewa, dem Gegenspieler Gottes, dessen sehr variierenden Mythen eine zwielichtige Person schildern, der auch als Groß-Schwarzmagier auftritt, der Untergang drohte. Seine zwitterhafte Entwicklung durch des Höchsten Wesens Entschluß und seine Demiurgentätigkeit wird im ersten Teil geschildert (S. 334ff.). Die ihm mißliebigen Gond sperrte er jedoch in einer Erdhöhle ein (S. 336ff.). Um sie zu retten, erschuf Gott den Heilbringer, Kulturheros und Erretter Lingo, der in einer Blüte des Weltenbaumes Pahindi geboren wurde, wunderbar heranwuchs und der Kulturheros der vier entkommenen Gond wurde. Er bezeichnete sich selbst als «Diener und Opferer Gottes», Pen pariyur, der die wichtigsten religiösen Feste begründet, die er durch kultische Gesänge, Musik, Tanz und Opfer feierte und die Gond dazu anleitete. Er führte auch die wichtigsten sakral-sozialen Einrichtungen, wie Ehe etc. ein. Durch die Eifersucht der von ihm besorgten und in die Ehe gegebenen Frauen, die er mit den Gond verheiratete, die aber dann mit dem zölibatären Gottgeweihten ihr sinnliches Spiel treiben wollen, wird er von diesen bei ihren Männern des versuchten Ehebruches verklagt. Diese glauben die Verleumdung und ermorden den Heros auf der Jagd meuchlings. Dieser Tod des Unschuldigen brachte Himmel und Erde in Aufruhr; ein Gegenstück der Ereignisse beim Tode des Urbarwo. Gott selbst griff nun ein, ließ die unter dem Welten- und Geburtsbaum verscharrte Leiche auffinden und mit dem von ihm überreichten Lebenselexier bespritzen, wodurch der Heros zum Leben zurückkehrte. Der Auferstandene befreite nun die eingesperrte Gond aus der Erdhöhle, führte sie in eine höhere Kulturstufe ein, – die primitive Jagd – und Brandrodungs-Wirtschaft hatte er die vier Gond in der ersten Periode seines Wirkens gelehrt –, bestellte einen alten Pardhan als Magier und Opferer zu seinem Nachfolger, verschwand dann plötzlich vor den Augen des Volkes und ging zu den Göttern (368). Wahrlich ein über-

[44] Vgl. Bd. 1, S. 101ff., 129ff., 191ff.

raschender Archetyp eines Heilbringers und Erlösers, der wunderbar geboren wird, als Unschuldiger stirbt, durch das göttliche Lebenselexier wieder zum Leben erweckt wird, seine Mission vollendet und dann zum Himmel zurückkehrt (Bd. 2, S. 333–373).

7. Menschenbild: Geist oder Dämon

Das erste Menschenpaar wurde nach Leib und Seele vom Schöpfergott erschaffen. Es ist mit verschwindenden Ausnahmen in den unzählig vielen Mythen der archaischen Völker nur von einem Paar die Rede. Nur bei Mythenmischungen aus verschiedenen Religionsschichten kommen einigemal mehrere Paare vor. Allen anderen Menschen, ausgenommen die Heilbringer, Kulturheroen etc., die eine wunderbare Geburt haben, wird der Leib von den Eltern bereitet, die unsterbliche Seele jedoch vom Hoch-Gott gesandt, um den Fötus zu beseelen. Außer dieser unsterblichen Seele nehmen die archaischen Völker Asiens und anderer Kontinente meist noch zwei andere Seelen an; eine Traumseele, die im Schlaf den Körper verläßt und die Traumerlebnisse hat. Dabei kann sie durch einen Schwarz-Magier gefangen werden, so daß sie nicht zum Körper zurückkehren kann. Der Mensch wird krank und stirbt bald, wenn diese Seele durch Gegenzauber nicht befreit wird. Eine dritte Seele hält sich eine zeitlang nach dem Tode beim Leichnam auf. Weil der Schöpfer die Menschenseele zurückverlangte und der Ur-Magier das verwehrte, mußte er sterben.

Die archaischen Menschen sind in eine sakral-menschliche wie in eine heilig-göttliche Seinsordnung hineingestellt und erleben sich als ein menschlich-göttliches Ebenbild. Diese mythisch-religiös-magische Weltordnung ist durch viele Beobachtungs- und Unterlassungs-Tabus gesichert und sanktioniert, deren treue Beobachtung die Erreichung des jenseitigen Ahnenreiches in der Nähe des Hoch-Gottes sichert, deren böswillige Verkehrung die Frevler selbst in böse Dämonen verkehrt und für immer vom glücklichen Jenseits aussperrt. Der archaische Mensch erlebt ja immer wieder, daß er schuldbar wird. Darum ist er bestrebt, durch Sühne- und Reinigungsriten sein sakrales Sein wiederzugewinnen. Oder er verharrt bewußt im Bösen und ladet unsühnbare Schuld auf sich. Dies wird besonders durch einen unglückseligen Tod offenbar, z. B. durch Unfall-Sterben, Selbstmord, Sterben durch Raubtiere, Schlangenbiß, in der Schwangerschaft oder bei der Geburt. Solchen Verstorbenen verweigern sie den sakralen Toten- und Begräbniskult, wodurch sie aus

dem Stammes- und Ahnenverband ausgestoßen werden. Da sie in unsühnbarer Schuld starben, verscharren die Leute ihre Leichen in einer öden Gegend unter Anwendung der stärksten magischen Bannriten; denn diese Seelen verwandeln sich in böse Dämonen, die auf jede Weise an den Menschen Rache nehmen wollen. Manche dieser Stämme glauben auch, daß diese Schuldbeladenen im Jenseits besonders gepeinigt werden. Nur durch ein rituelles Sterben, durch den richtigen Totenkult sowie die rechte Ahnenverehrung kann alle Schuld gesühnt und jeder Makel getilgt werden, da nur die reinen und geläuterten Seelen in das Ahnenreich des Jenseits Eintritt erhalten. Damit sie sicher dorthin gelangen, sendet Bhagwan seine Boten vom Himmel, wenn die Sterbestunde schlägt, um die Seelen durch die dunklen Regionen des Jenseits zu führen, die voller Gefahren und Schwierigkeiten sind. Sie werden vor Gott gebracht, um ihr Urteil zu vernehmen. Auch die dämonischen Seelen werden abgeholt und auf der Reise gequält und gefoltert, da sie das Strafurteil erwartet. Für die rituell Verstorbenen werden noch lange nach dem Tod umfangreiche Entsühnungs- und Reinigungsriten abgehalten, weil die archaischen Menschen überzeugt sind, daß nur die ganz Reinen würdig sind, in die jenseitige Ahnengemeinschaft aufgenommen zu werden.

Diese Ahnen stehen jedoch mit ihren Nachkömmlingen in engster Verbindung und nehmen am Wohl und Wehe derselben teil. Sie haben ihren sakralen Platz im Haus und werden durch eifrigen Ahnenkult verehrt. Bei Vernachlässigung desselben rächen sie sich durch Krankheit und anderes Unglück an ihren undankbaren Sprößlingen. Der Ahnenkult ist nicht nur bei den archaischen Völkern von überragender Bedeutung, sondern auch bei vielen hochkulturlichen, z. B. den Chinesen, Japanern etc. Der Ahnenkult schließt die Menschengemeinschaft zu einer großen sakralen Einheit zusammen, angefangen vom Urahnen, der oft auch der erste Mensch ist und vielfach zum Heros oder Demiurg und vergöttlichten Geist erhoben wurde, über die lebenden Menschen zum Ahnenverband im Jenseits. Das Abbild dieses Menschheitszyklus ist der Lebenszyklus des Einzelmenschen. Auch seine Seele geht gleich dem Lebensprinzip des Urmenschen aus der Schöpfermacht des Hochgottes hervor und wird in den Fötus einer Mutter gesandt, der in der biologisch-leiblichen Erbbahn entstand, die vom Urelternpaar ausgeht. Mit der Geburt beginnt er seine Erdenwanderung bis zur Pforte des Todes, um die Leibesfesseln abzustreifen, damit seine Seele die Jenseitswanderung antreten kann, um als glücklicher Geist in die Ahnengemeinschaft aufgenommen oder aber als böser Dämon von ihr ausgesperrt zu

werden. Bei einigen archaischen Völkern gibt es auch Mythen einer Weltvernichtung[45].

8. Schlußthese: Ursprungs- und Endmythen als Offenbarung des Höchsten Wesens

Die archaischen Menschen besitzen die klare Erkenntnis, daß ihre Ursprungs- und Endmythen nicht von ihren ersten Ur-Ahnen oder ihren speziellen Stammesahnen erdacht wurden, wenn diese nicht mit dem Urelternpaar der Menschheit identisch sind. Ihre Mythen berichten, wie der Hochgott selbst, oder durch Vermittlung beauftragter Geister, die ersten Menschen durch unterweisende Belehrung, praktische Anweisung und konkrete Ausführung unterrichtete. Hier werden schöpferische Werkoffenbarungen mitgeteilt, die in die essentiellen und existentiellen Grundlagen des Menschseins eingingen, das als ein persönliches Ich-Sein ausgewiesen wird. Es ist ein Ich, das über eine organische Geistseele-Leib-Einheit – nicht Zweiheit – verfügt. Der Archaiker denkt und erlebt sich so in seiner mythischen Seinsweise, wie wir oben ausführten. Er gewinnt von sich aus und über sich selbst keinen reflexiven, abstrakten Begriff, um sich zu definieren als Ich-Person, die einen Geistseele-Leib-Organismus besitzt. Sein archaisches Ich tritt jedoch dem göttlichen Schöpfer als einem Du gegenüber. Das schildern die Mythen, im Verkehr von Gott und Menschen als «Wortoffenbarung». Diese Tatsachen offenbart ihm sein von Gott geformtes Gewissen, das er sowohl als Werkoffenbarung erlebt und auch in der «Stimme des Gewissens» als Wortoffenbarung hört und erlebt. Alle schöpferischen Werkoffenbarungen sprechen in einer Symbol- und Gleichnissprache vom Schöpfergott und werden so zu einer impliziten Wortoffenbarung, welche die eigentliche und unmittelbare Wortoffenbarung unterstützen und bekräftigen. Da der archaische Erdenbürger auch um den göttlichen Ursprung seines Menschseins durch die Werk- und Wortoffenbarung weiß, das anfängliche paradiesische Dasein kennt und zum glücklichen, unsterblichen Sein im Jenseits strebt, fühlt er sich immer in der Hand seines Schöpfers, der die von ihm geschaffene Menschenseele ausdrücklich zurückverlangt. Ein solches archaisches Mensch-Sein ist darum nie ein rein naturhaftes und der reinen irdischen, geistlosen Natur verhaftetes. Seine leibverhaftete Geistnatur ist mit den außer- und übernatürlichen Regionen der Gottheit und der Geister verbunden, um dort als ein guter oder als ein dämonischer Geist einzugehen.

[45] Bd. 1, 403ff.; Bd. 2, S. 113ff., 238, 320ff., 356ff.

So erblicken diese primitiven Menschen in ihren Ursprungs- und Endmythen keine menschlichen, sondern göttliche Aussagen und Offenbarungen des geheimnisvollen, überweltlichen, überzeitlichen und überräumlichen Numinosen, des unbegreiflichen Göttlichen, das zugleich als Fascinosum Vertrauen und Hingabe, als Tremendum Furcht und Schrecken erweckt. So vernehmen sie die Sprache des Wunderbaren und Symbolhaften, welche ihnen das Mysterium des geheimnisvollen, verborgenen Ganz-Anderen, des Göttlichen, nahe bringen und ahnen lassen will. Ferner erleben sie in der Gestaltung ihrer religiösen, sozialen und wirtschaftlichen Existenz die Formkraft ihrer Offenbarungsmythen. Sie wissen, daß Bhagwan für die wesentlichen Grundlagen ihres Lebens himmlische Vorbilder und Archetypen aufstellte, welche sie getreulich nachahmen müssen. Die archaischen Völker verfügen über eine ausgezeichnete Überlieferungsbahn. Die Offenbarungsempfänger durch das Sprechen Gottes oder seiner Beauftragten werden die «Ur-Alten» genannt. Mit «Die Alten» bezeichnen sie die vorzüglichen Wissenden, die vortrefflichen Kenner und erfahrenen Praktiker, welche die Überlieferung von Generation zu Generation getreulich weitergaben. Diese ununterbrochene Guru-Tradition ist nicht nur den hochkulturlichen, sondern auch den primitiven Religionen wohlbekannt. Diese ausgezeichnete Mnemotechnik und erstklassige Gedächtnisstütze der Wortoffenbarung ist aber nicht die erstrangige Sicherung der Überlieferung. Diese kommt vielmehr der oben skizzierten Werkoffenbarung zu, die mit dem Wort koordiniert ist. Der Einwand der Entmythologisierungs-Fanatiker, eine Uroffenbarung könne während der mehr als eine Million Jahre währenden Menschheitsgeschichte gedächtnismäßig nicht überliefert worden sein – die entsprechenden Genesis-Berichte seien vielmehr durch die retrospektive Schau eines Inspirierten entstanden, der im 8. bis 6. Jahrhundert v. Chr. lebte, also eine «Spezialoffenbarung» und kein Überlieferungsstrom – übersieht die Auswirkung der Schöpfungsoffenbarung im Mensch-Sein. In der Menschheit wurde ja nicht nur das leiblich-biologische, sondern auch das kulturelle, soziologische, wirtschafts- und werkzeugtechnische Erbgut von Generationen zu Generationen weitergegeben. Warum sollte nur das Religiöse nicht überliefert worden sein? Daß dies der Fall war, wird durch die Religionswissenschaft nachdrücklichst bestätigt.

Unter Religionswissenschaft im eigentlichen und prägnanten Sinne des Wortes ist die Erforschung des Religiös-Magischen in seiner universellen zeitlichen und räumlichen Verbreitung verstanden. Darum fallen in diesen Forschungsbereich die Religionen der schriftlosen, der vorge-

schichtlichen, und der schriftkundigen, der schriftgeschichtlichen Völker der Vergangenheit und Gegenwart. Um die Bewältigung dieses immensen Forschungsgebietes zu ermöglichen, umfaßt die Religionswissenschaft verschiedene selbständige Disziplinen. Die Religionsgeschichte ist die wissenschaftliche Erforschung und Erhellung der Religionen durch prähistorische, ethnologische und schriftliche Quellen. Die Zusammenfassung und Auswertung aller Ergebnisse geschieht durch methodische Vergleichung. In letzter Zeit hat die vergleichende Mythenforschung eine besondere, selbständige Bedeutung erlangt[46]. Dieser religionsgeschichtliche Tatsachenbestand wird vom Religionsphilosophen mit der Methode seiner Disziplin durchleuchtet. Der Mensch als intellektuelles, spekulierendes Geistwesen, als archaischer Homo philosophus, kann darum nicht als Begründer der Religion angesehen werden, da sein Philosophieren das Objekt Religion voraussetzt. Sein Bemühen geht dahin, das reale, religiöse Bewußtsein und seine vielfältigen Äußerungen methodisch festzustellen und reflexiv philosophierend zu durchdenken und die Möglichkeit, die Tatsächlichkeit und die Wesensart der erlebten religiösen Akte und Erfahrungen zu ergründen. So analysiert er den Menschen und sein Selbstverständnis bezüglich der Vorgänge in seinem religiösen Bewußtsein, wenn dieses vom Absoluten, Numinosen, Faszinosen, Tremendum, Wahren, Guten, Schönen und Heiligen angesprochen und beeindruckt wird. Aus den Resultaten seiner Untersuchungen beurteilt der Religionsphilosoph das wahre Wesen der ursprünglichen Religion und ihre Äußerungen im einzelnen Menschen und in der Gemeinschaft. Auch er erkennt die Ursprungs- und Endmythen als Offenbarung eines Schöpfergottes an. Den archaischen Menschen definiert er als eine Ich-Person, welche Geistseele-Leib als sein Organum besitzt und so für den offenbarenden Anruf Gottes zugänglich ist und darauf antwortet[47].

Im Gegensatz zum Philosophen beschränkt sich der Religionspsychologe auf die empirische Erforschung der rein subjektiven Erlebnisse in ihrem Art-Charakter als Erfahrungstatsachen. Diese muß er allerdings mit einer sauberen Methode erfassen, da die Psychologie aus sich heraus

[46] Vgl. M. Eliade, Myth and Reality, London 1964; A. Anwander, Zum Problem des Mythos, Würzburg 1964; J. de Vries, Forschungsgeschichte der Mythologie, Freiburg 1961.

[47] A. Brunner, Die Religion: Eine philosophische Untersuchung auf geschichtlicher Grundlage, Freiburg 1956; H. Fries, Die katholische Religionsphilosophie der Gegenwart, Heidelberg 1949.

nie das ganze Wesen der Religion in ihren Griff bekommt. Das gleiche gilt in noch verstärktem Grade von der Tiefen- und Parapsychologie, sowie der Religions-Phänomenologie. Das Psychische oder rein Seelische im Menschen ist ja noch seine mittlere Seinsschicht, die durch die organische Vereinigung von Geist und Leib gebildet wird. Tiere besitzen ja auch eine Psyche, die allerdings die Vollendung des Tier-Seins bewirkt. Beim Menschen dagegen begründet sein nicht-gegenständlicher Geist den Selbststand der höheren Seinsschicht, die allein die Grundlage der Religion bilden kann. Die klare Unterscheidung dieser verschiedenen menschlichen Seinsschichten ist von eminenter Wichtigkeit für das Erfassen des rein Religiösen, das die höhere Seinsschicht des Menschengeistes noch übersteigert. Religion ist der Dialog zwischen dem personalen Menschen-Ich und dem personalen Gott-Du als rechtmäßige Partner. Der absolut transzendente Gott, durch sein Schöpfungsabbild im Menschen immanent, berührte die Menschen durch seine Offenbarung in ihrer Personenmitte, begründete und löst so den Dialog der Menschengemeinschaft mit der personalen Gottheit aus. Diese Offenbarungen waren ja nicht für private Einzelmenschen, sondern für die Gemeinschaft bestimmt. Diese völlig freie Selbstmitteilung des Höchsten in Werk und Wort ist sein reines Gnadengeschenk, durch das er die göttliche Ebenbildlichkeit im Menschen begründete, immer wieder neu gründet und von seinen Geschöpfen eine positive oder negative Antwort auf seinen Anruf erhält. Der Religions-Dialog wird also fortgeführt oder abgebrochen, je nachdem die freien Menschen ihn bejahen oder verneinen. Da der Mensch nie im reinen Naturzustand (status naturae purae) existiert hat und existiert, kann er auch keine rein «natürliche Religion» besitzen. Wenn auch in der Scholastik eine «natürliche Theologie» (Theologia naturalis) angenommen wird, darf diese jedoch nicht mit einer «natürlichen Religion» identifiziert werden. Die Theologie ist jünger als die Religion, da sie die methodisch geleitete Erhellung und Entfaltung der Offenbarungsreligion betreibt. Da sie dies jedoch auf rein erkenntnismäßigem Wege tut und alles rein menschliche Erkennen am Endlichen seine Grenzen findet, so stehen beide, Theologie und Religion, in einem Spannungsverhältnis, so daß eine theologische Überspannung der Religion schaden kann. Die biblische und mystische Theologie haben da eine bessere Position. Die Problematik zwischen rein natürlichem und natürlich-übernatürlichem Menschen wird besonders deutlich bei profanen Mystizisten und übernatürlichen Mystikern, bei okkulten Spiritisten und sakralen Pneumatikern, da die Phänomene viele Ähnlichkeiten aufweisen und nur die Gnadenerfassung allein die wirk-

liche Gottbegegnung herbeiführt[48]. Weil die Täuschung auf diesen Gebieten so gefährlich ist, besteht die große Gefahr, sogenannte «natürliche» und okkulte Religionen als echte oder als religiösen «Ersatz» zu werten.

Die kulturgeschichtlich entscheidenden Forschungsergebnisse sind diese: Ursprungs- und Endmythen sind am besten in der Religion der Wildbeutervölker, welche in allen Kontinenten verbreitet sind, und bei den Viehzucht-Nomaden Asiens, Afrikas und des alten Europas erhalten. Sie finden sich gleichfalls – wenn auch manchmal in abgewandelter Form – bei vielen Altpflanzer- und sekundären Mischvölkern, ja selbst bei Hochkulturvölkern. Wie ist diese weltweite Verbreitung selbst unter Völkern, die besonders vor der Kolonialära ganz isoliert waren, möglich, wenn nicht durch Verzweigungen eines uralten Überlieferungsstromes. Die bisher bekannt gewordene keilschriftlich belegte Religion des ältesten Kulturvolkes, der alten Sumerer, liefert gleichfalls ein instruktives Beispiel. Sie teilte ihre Götter in vier hohe Schöpfergottheiten, mit einem Höchsten an der Spitze, und zahlreiche niedere Götter ein. Die ältesten Schriftfunde werden auf 3000 v. Chr. datiert. Sie nahmen an, «daß an der Spitze des Pantheons ein oberster Gott stehe, den alle andern als ihren König und Herrscher anerkennen ... Was die den Gottheiten zugeschriebene Schöpfermethode betrifft, haben die sumerischen Philosophen eine Lehre entwickelt, die im ganzen Orient zu einem Dogma wurde – die Lehre von der Schöpferkraft der Götterwelt. Laut dieser Lehre braucht die schöpferische Gottheit nichts weiteres zu tun, als ihre Pläne zu machen, das Wort auszusprechen und den Namen zu nennen»[49]. Durch solche Schöpfung wurden gleichfalls die grundlegenden me's, die himmlischen Archetypen, hervorgebracht, welche die geplante Schöpfung wirkkräftig erhalten müssen, also ganz gut als fortwirkende Ideen des Schöpfers bezeichnet werden können (S. 69ff., 82ff.). Die Schöpfungs-, Paradieses-, Sintflut-, Endzeit- und Auferstehungsmythen sind ausführlich erwähnt[50]. Schon vor Jahrzehnten behaupteten die Vertreter des Panbabylonismus, daß die Genesisberichte aus diesen Quellen entlehnt

[48] A. Mager, Mystik als seelische Wirklichkeit: Eine Psychologie der Mystik, Graz 1945; G. Walther, Phänomenologie der Mystik, Olten–Freiburg 1955; R. C. Zaehner, Mystik: religiös und profan, Stuttgart 1957; H. Thurston, Die körperlichen Begleiterscheinungen der Mystik, Luzern 1956; K. Leese, Recht und Grenze der natürlichen Religion, Zürich 1954.

[49] S. N. Kramer, Geschichte beginnt mit Sumer, München 1959, S. 69.

[50] Eine eingehende Schilderung derselben ist in Bd. 2, S. 504ff. der «Religiös-magischen Weltanschauung der Primitivstämme Indiens» enthalten.

seien. Es wäre also kein Inspirierter nötig gewesen, der im 8. bis 6. Jahrhundert v. Chr. in retrospektiver Schau die Genesisberichte erlebte.

Welch krasse Unterschiede bestehen jedoch im tieferen Sinn und der eigentlichen Bedeutung der Ursprungs- und Endmythen von Sumer-Babylon und Israel! Es sind zwar viele Analogien vorhanden und in vielem stimmen die wesentlichen Mythen überein; oft nur Namens-, nicht Wesensübereinstimmungen. Da der Hebräerführer Therach, der Vater Abrahams, mit seiner Sippe im Ur-Gebiet des südlichen Mesopotamien als hornviehzüchtender Nomade auf den Weidegründen am Rande der Kulturebene umherzog (etwa 1750 v. Chr.), waren seine Vorfahren wohl schon seit längerer Zeit eingewandert, wie so manche Wellen semitischer Nomaden das Kulturland überfluteten. Auf der Nomadenwanderung zum nördlichen Stromland im Gebiete von Haran wurde nun Abraham durch den Ruf Jahwes aus dem Völkerschmelzbecken Mesopotamien herausgeführt, damit er sein Nomadentum und seine Hochgottreligion bewahre[51]. Die Ursprungs- und Endmythen der hebräisch-semitischen Nomadenreligion stimmen weitgehendst mit jenen anderer Nomaden- und Wildbeuter-Völker überein. Die vergleichende Religionswissenschaft bezeugt eine Uroffenbarung, deren Überlieferungsstrom, sich in unzählige Zweige verteilend, durch die Geschichte der gesamten Menschheit weiterströmte und immer noch fließt.

Diese mythische Denk- und Seinsweise der Ursprungs- und Endoffenbarung durch ein Höchstes Wesen werden wir uns am besten durch die «Analoge Seinsweise», analogia entis, verständlich machen. In dieser wird eine Zurückführung von allem – besonders vom geschöpflichen zum schöpferisch-göttlichen Sein – in das unbegreifliche Mysterium vorgenommen (reductio in mysterium), in welchem alle Gegensätze in-einsfallen (coincidentia oppositorum). So wird dieser Analogiebegriff zu einem metaphysischen Zentralbegriff eines letzten objektiven Rhythmus im Sein und eines letzten subjektiven Vorganges im Denken. Diese Symbol-Intuitions-Methode – analog der mythischen Methode – wandte vor allem auch der geniale Nikolaus von Kues an, getrieben vom wahrheitshungrigen «Nichtwissen» (Docta ignorantia). So strebte er, um von seinem leib-geistigen Menschsein, das durch die Geistseele ein lebendiges Gottesbild und einen Mikrokosmos darstellt, zum natürlich-übernatürlichen Voll-Menschen Jesus Christus und durch ihn zur Gottesvereinigung zu gelangen. Als Philosoph und Mystiker verwandte Meister Eckhart eine ähnliche Denk- und Erlebnisweise, um sein armseliges

[51] Eingehende Nachweise in Bd. 2, S. 504–536.

Menschsein zum Ur-Menschen, dem Erstgeborenen aller Schöpfung, dem Logos, zurück-, hinauf- und hineinzubilden, damit er in ihm und durch ihn «vergottet» werde. Im Lichte der nur zu knapp dargelegten Befunde der vergleichenden Religionswissenschaft, welche Ursprungs- und Endmythen als Offenbarung eines Höchsten Wesens nachweisen, wirkt es sehr befremdend, wenn einem international anerkannten Priester-Forscher auf diesem Gebiet, dem verstorbenen P. W. SCHMIDT SVD, falsche Forschungsmotive unterschoben werden, wie Prof. Dr. H. PETRI das tat. «Es besteht der Verdacht, daß es diesem gedankenreichen und vielseitigen Gelehrten prinzipiell darauf ankam, das christliche Dogma (sic!) einer Uroffenbarung und eines Urmonotheismus mit Hilfe von ausgewählten, d. h. seiner eigenen theoretischen Orientierung dienenden, ethographischen Sachbefunde zu untermauern»[52]. Durch solch eine Verdächtigung wird jedoch seine Gelehrtenehre und sein Charakter disqualifiziert. Als sein Schüler kenne ich die Motive seines Lebenswerkes. «Der Ursprung der Gottesidee» diente ihm nicht dazu, ein *nicht bestehendes christliches Dogma* zu «untermauern», sondern das Edelste und Wertvollste der Menschheit, die Gottesidee, in ihren erreichbaren Ursprüngen und Entwicklungen aufzuhellen.

[52] Anthropos, Vol. 60, Freiburg, Schw. 1965, S. 469.

Dietmar Assmann

Das Numinose in Sitte und Brauch

Es ergibt sich aus der Mannigfaltigkeit und Komplexion dieses Themas von selbst, daß in diesem kurzen Beitrag keine auch nur halbwegs erschöpfende Darstellung derjenigen Formen in unserem Brauchtum geboten werden kann, die als *numinos* bezeichnet werden sollen. Dazu ist das Thema einfach zu vieles umfassend, da es eigentlich in alle Lebensbereiche und Lebensäußerungen reicht. Schon seit längerem bemühen sich verschiedene Disziplinen um diesen Themenkreis. Es gibt auch bereits eine Fülle von Literatur, allerdings mit je nach der weltanschaulichen Einstellung des Verfassers unterschiedlichen und dementsprechend auch von einem Extrem ins andere gehenden Deutungen; der Begriff «numinos» wird dabei aber kaum verwendet.

Im folgenden soll versucht werden, diese Erscheinungen aus der Sicht der Volkskunde heraus zu umreißen und den numinosen Grundgehalt, der in vielen unserer Brauchformen vorhanden ist, als solchen darzulegen. Damit ist insofern eine gewisse Einschränkung verbunden, als es in der Volkskunde vor allem um die Erfassung und Untersuchung der *volkstümlichen* Vorgänge geht, also um jene vielfältigen Äußerungen eines Volkes, die ihm zu eigen sind und seine besondere Wesenheit ausmachen.

Nun gibt es allein in diesem Wissenszweig – wenn auch unter anderem Namen und von verschiedenen Positionen ausgehend – derart viele Meinungen, daß es unmöglich wäre, einen halbwegs genauen Überblick über das bisher Publizierte, das mit unserem Thema in Zusammenhang zu bringen wäre, voranzustellen. Bei genauerem Hinsehen kann man jedoch ohnehin feststellen, daß durch eine unterschiedliche Terminologie und durch konträre Ausgangspunkte bedingt, manchmal dasselbe gemeint wird. Um dem vorzubeugen, seien zunächst in möglichster Kürze einige wichtige Begriffe dargelegt.

Sitte und Brauch stellen ein wesentliches Untersuchungsobjekt der Volkskunde dar. Nach der Definition von K. Ilg ist sie «die Lehre vom menschlichen Geist und Charakter, wie er sich in den Äußerungen

einer durch Raum und Geschichte gebildeten, natürlichen Gemeinschaft offenbart»[1].

Damit ist auch bereits der vielschichtige und umstrittene Begriff «Volk» kurz angedeutet, auf den hier nicht näher eingegangen werden kann. Wir verstehen darunter – im Gegensatz etwa zu E. HOFFMANN-KRAYER[2] oder H. NAUMANN[3], die von einem *vulgus in populo* sprachen bzw. im Volk zwischen einer *Unterschicht* und einer *Oberschicht* unterschieden – die Gesamtheit einer gewissen volklichen Gemeinschaft. Selbstverständlich ist dies aber nicht einer Gleichmacherei, etwa einer Aufhebung der sozialen Schichten gleichzusetzen. Während früher nur der wertende Begriff «Unterschicht» Gegenstand der volkskundlichen Betrachtung sein sollte, wird damit die Einbeziehung aller Teile eines Volkes in unseren Untersuchungen gefordert. Schon W. H. RIEHL[4] wies in seiner volkskundlichen Antrittsvorlesung 1858 in München darauf hin, blieb aber bis in die Gegenwart damit ziemlich unbeachtet.

In jeder Gemeinschaft und genauso natürlich auch in jedem Volk sind Verständigungsmöglichkeiten untereinander notwendig und auch gegeben. Neben der Sprache, an die man dabei in erster Linie denken mag, sind es vor allem Sitte und Brauch; diese regeln das Neben- und Miteinanderleben in einer Volksgemeinschaft. Manches ist dabei mehreren Völkern gemeinsam, vieles jedoch ist verschieden und unterscheidet ein Volk von dem andern. In der Beibehaltung dieser bestimmten Sitte und Bräuche, die sich natürlich im Laufe der Zeit wandeln können, ist auch ein wesentliches Mittel zur Erhaltung der Eigenständigkeit eines bestimmten Volkstums gegeben[5].

Die Begriffe Sitte und Brauch werden in der Literatur oft verschieden verwendet. P. SARTORI[6] bezeichnete sie schon 1910 als Synonyme. Ähnlich auch L. MACKENSEN[7] und A. SPAMER, der 1934 ausführte:

[1] Einleitung zu «Volkskundliche Studien», Festgabe für Karl Ilg (= Schlern-Schriften 237), hrsg. v. D. ASSMANN, Innsbruck 1964, S. I. – Einen guten Überblick über die Probleme, Methoden, Aufgaben und das wichtigste Schrifttum bietet A. BACH, Deutsche Volkskunde, 3. Aufl., Heidelberg 1960.

[2] E. HOFFMANN-KRAYER, Die Volkskunde als Wissenschaft, Zürich 1902 (neu in: Kleine Schriften zur Volkskunde, Bd. 30 d. Schr. d. Schweiz. Ges. f. Vkde., Basel 1946, S. 1ff.).

[3] H. NAUMANN, Grundzüge der deutschen Volkskunde, 2. Aufl., Leipzig 1929.

[4] W. H. RIEHL, Die Volkskunde als Wissenschaft, in: Culturstudien aus drei Jahrhunderten, Stuttgart 1862, S. 205ff.

[5] K. ILG, Brauchtum und Brauchtumspflege – Über die Definition und die Bedeutung von Sitte und Brauch, in: Schönere Heimat, 51. Jg., München 1962, S. 530ff.

«Die Begriffe ‹Sitte und Brauch› sind in der allgemeinen Sprachübung ... längst zu einer Einheit verschmolzen. Als solche umspannen sie die gesamte Erscheinungswelt des ‹Brauchtums› einer Volksgemeinschaft ... Herkunftsmäßig und an Alter sehr verschieden, ungleichmäßig auch in der Tiefe ihrer seelischen Verankerung, der Kraft und Breite ihrer Auswirkung, eint sie alle doch ihr verpflichtender Charakter als Gemeinschaftsbindung, Gemeinschaftshandlung ... Sitte und Brauch regeln das Leben jedes einzelnen Volksmenschen von der Wiege bis zum Grabe, aber sie sind zugleich der festgegliederte Lebensrhythmus der Völker»[8].

Nur wenige sahen in diesen beiden Begriffen eine unterschiedliche Bedeutung. P. Geiger[9] schrieb 1936, daß Sitte verpflichtender sei als Brauch. K. Ilg unterschied in seiner 1954 gehaltenen Antrittsvorlesung «Sitte als Reglement im Verkehr der Menschen untereinander, Brauch aber als die in Symbolen ausgedrückte und autorisierte Verhaltensweise einer Gemeinschaft in kultischen Dingen»[10]. Wenngleich im Sprachgebrauch dieser Unterschied nicht immer gemacht wird – wir sprechen allerdings vom Wallfahrts*brauch* im Gegensatz etwa zur Gruß*sitte* –, so ist uns mit dieser letzten Definition für den wissenschaftlichen Gebrauch eine sehr geeignete Differenzierung gegeben.

Dabei können wir auch gleich festhalten, daß die Menschen früherer Zeiten in viel größerem Maße eine Verbindung mit dem Numinosen, nennen wir es zunächst mit dem Überrationalen, herstellten, wozu auch ihre engere Bindung an die Volksgemeinschaft beitrug. Diese wieder schuf die Verhaltensnormen des Neben- und Miteinanderlebens, die sich in Sitte und Brauch äußern, zum allergrößten Teil aus jener Sicht, die als das Numinose bezeichnet werden soll.

Der Begriff des Numinosen sei im folgenden zunächst nach den Ausführungen von R. Otto[11] dargelegt, der 1917 erstmals diese Bezeichnung genauer auswies und präzisierte. Darnach wird das Numinose als das Heilige in seinem das Rationale und Nur-Sittliche überragenden

[6] P. Sartori, Sitte und Brauch, 1. Teil (= Bd. V der Handbücher zur Volkskunde), Leipzig 1910, S. 1ff.

[7] L. Mackensen, Sitte und Brauch, in: Die Deutsche Volkskunde, hrsg. v. A. Spamer, Bd. I., Berlin 1934, S. 108ff.

[8] A. Spamer, Sitte und Brauch, in: Handbuch der Deutschen Volkskunde, hrsg. v. W. Pessler, 2. Bd., Potsdam 1934, S. 33.

[9] P. Geiger, Deutsches Volkstum in Sitte und Brauch, Berlin–Leipzig 1936, S. 3.

[10] K. Ilg, Die Gegenwartsaufgabe von Sitte und Brauch, in: Tiroler Heimat, XX. Bd. (1956), S. 130.

[11] R. Otto, Das Heilige – Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, 35. Aufl., München 1963.

Wesen dargestellt, das als tremendum den Menschen erschreckt, als fascinosum zugleich aber auch anzieht und erhebt.

Als *mysterium tremendum* bezeichnet R. Otto das Gefühl des schauervollen Geheimnisses, das die ruhige, stimmungsvolle Andacht ebenso einschließt wie eine ekstatische Verzückung. Wir erinnern uns in diesem Zusammenhang etwa auch an den Beginn des Introitus der Messe am Feste der Kirchweihe: «Terribilis est locus iste – Schauervoll ist diese Stätte, Gottes Haus ist hier und die Pforte des Himmels»[12]. Nicht ganz übereinstimmen möchte man, wenn dabei die dämonische Scheu, nach R. Otto als dem Merkmal für die Religion der Primitiven, unseren Spuk- und Gespenstererzählungen parallel gestellt wird. Dafür sind doch ganz verschiedene Voraussetzungen gegeben.

Im *fascinans* komme nach R. Otto der immer wieder zu beobachtende Antrieb des Menschen zum Ausdruck, sich eben diesem Numinosen, das wir mit «heilig» nicht richtig übersetzen würden, hinzugeben, zumindestens sich ihm hinzuwenden. Wir brauchen dazu weder Glaubensvorstellungen der sogenannten Primitiven noch mittelalterliche Verstrickungen im Aberglauben zu bemühen, dafür wissen wir auch genug Beispiele aus der Gegenwart.

Von der neueren Literatur sei ein Werk von J. Gebser[13] genannt. Darin wird das Numinose bezeichnet als «ein Ausdruck für die praerationalen und irrationalen Bestandteile der religiösen Kategorie ‹heilig›, wobei vornehmlich der Erlebnisinhalt, aber kein Wertinhalt, also auch kein sittlicher Inhalt, berücksichtigt wird. ... Es handelt sich also bei diesem Begriff um die Faßbarmachung und Bezeichnung eines Urerlebnisses». Einen sittlichen und damit auch wertenden Inhalt kann das Numinose – wie eingangs dargelegt – jedoch erhalten, wenn es sich in einer volkstümlichen Äußerung manifestiert.

Wir werden noch später auf R. Otto zurückkommen, doch seien zunächst noch einige Aspekte aufgezeigt, die uns im Schrifttum zur Religiösen Volkskunde begegnen. Man möchte eigentlich meinen, daß zu diesem wichtigen Teilgebiet der Volkskunde schon eine reiche Fülle an Literatur vorläge. Wenngleich wir in vielen älteren Abhandlungen auch immer wieder Hinweise über den Volksglauben finden, so erschien doch erst 1924 ein erstes kleines Werk, das sich mit der «Religiösen Volkskunde» an sich befaßt, und zwar von J. Weigert[14].

[12] 1.Buch Moses (Genesis), Kap. 28, Vers 17.

[13] J. Gebser, Ursprung und Gegenwart, 1. Teil, Stuttgart 1966, S. 208.

[14] J. Weigert, Religiöse Volkskunde, 2. Aufl., Freiburg i. Br. 1925.

Weit ausführlicher stellte sie M. RUMPF [15] dar, dem keine größere Gesamtdarstellung mehr folgte.

Eine besondere Schwierigkeit, die zu vielen Mißverständnissen führte, entstand der Religiösen Volkskunde im deutschsprachigen Raum dadurch, daß des öfteren neben vorchristlichen auch rein christliche Verhaltensweisen gewaltsam auf das alte Germanentum zurückgeführt wurden. Dies wieder führte nach dem Zweiten Weltkrieg zu einer etwas zu positivistischen Darstellung der Sachgüter, insbesondere der Weihe- und Votivgaben, Andachtsbilder und dgl., die dann allerdings zum Teil ausgezeichnet behandelt wurden [16].

Zudem ist die Abgrenzung der Religiösen Volkskunde nicht leicht vorzunehmen, da u. a. zum Teil auch das gewaltige Problem des Aberglaubens in dieses Teilgebiet reicht. Die Fäden Aberglaube, Volksreligion, Brauchtum und so manch andere Äußerungen im Volksleben sind aber nun derart miteinander verknüpft, daß man sie nicht so ohne weiters entwirren kann. Wenn den abwegigen Formen, dem Aberglauben, in der Behandlung der religiösen Äußerungen eines Volkes zu breiter Raum gegeben wird, kommt es natürlich nur allzu leicht zu einer Überbetonung der vor- bzw. nichtchristlichen Elemente. Zur Gleichung «Volksglaube = Aberglaube» trug auch das an sich höchst wertvolle «Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens»[17] bei. Bedingt durch die eingangs erwähnte Unterteilung eines Volkes in Ober- und Unterschicht, zu deren Vertretern auch der Mitherausgeber E. HOFFMANN-KRAYER gehörte, wäre bei der Bezeichnung «Volksglaube» die Gefahr verbunden gewesen, daß auch auf rein kirchlich-religiöse Dinge jenes abschätzende Urteil fallen könnte, das zwangsläufig mit dem Begriff Unterschicht verbunden ist. Wir tun aber gut daran, genau zwischen den Begriffen *Volksglaube,* der eigentlich ein Überbegriff ist, und *Aberglaube* zu unterscheiden.

*

Im folgenden sei der Versuch einer dreiteiligen Gliederung all dieser zusammenhängenden und doch wieder ziemlich unterschiedlichen Themen- und Aufgabenbereiche unternommen:

[15] M. RUMPF, Religiöse Volkskunde, Stuttgart 1933.

[16] Z. B. L. KRISS-RETTENBECK, Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens, München 1963. – Neben der Dokumentation und Interpretation wird darin z. T. auf neuen Wegen versucht, die kausalen Zusammenhänge zu ergründen.

[17] H. BÄCHTOLD-STÄUBLI, Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, 9 Bde. mit Registerband, Berlin–Leipzig 1927–42.

1. Volksreligion

In den Fragenkomplex der Volksreligion bzw. des Volksglaubens, der von der Religiösen Volkskunde behandelt wird, gehören alle jene volkstümlichen Äußerungen, die mit den Ausdrucksformen der jeweiligen Hochreligion ursächlich in Zusammenhang stehen, aber nicht allgemein vorgeschrieben sind bzw. nur für ein bestimmtes Volk als Ausdruck der *Volksfrömmigkeit* verbindlich sind; also gleichsam die landschaftlich bzw. volkstumsmäßig verschiedenen Gestaltungs- und Anschauungsformen, die sich um die eigentliche Religionsausübung ranken. Als Beispiel sei die Gestaltung der Fronleichnamsprozession genannt, die Land für Land, man kann fast sagen Dorf für Dorf verschieden durchgeführt wird.

Dazu gehören in katholischen Landen z. B. auch die vielen, jeweils in verschiedener Form und in unterschiedlicher Dichte errichteten Kapellen, Bildstöcke, Wegkreuze, Marterln etc.; desgleichen das Sakramentalienwesen[18] mit seinen vielen Weihungen, Segnungen und Beschwörungen, die die Kirche an Personen oder Sachen vornimmt, sowie die zum gottesdienstlichen oder zum eigenen frommen Gebrauch geweihten Gegenstände. In diesen Sakramentalien, die in der Volksfrömmigkeit eine besonders große Rolle spielen und in sehr vielen Fällen dem Bereich des Numinosen zugehören, kommt die Kirche dem Volk wohl am weitesten entgegen.

Hierher gehört auch der umfangreiche Komplex der Heiligenverehrung. Gerade im Heiligenkult finden wir nämlich durch die Vermittlerrolle und die Spezialisierung der Heiligen für bestimmte Anliegen besonders viele numinose Züge; desgleichen und damit zusammenhängend auch im Wallfahrtswesen, worauf noch eingehender hingewiesen wird. Indem hier das nuancierte Verhalten eines Volkes zur Hochreligion – die jeweilige Volksreligion – besonders viele und verschiedene Emotionen aufweist, finden wir in diesem Bereich die vielfältigsten Übergangsformen vom Numinosen zum eigentlichen Heiligen.

Aus der Fülle all dieser Fragen und Probleme, auf die hier nicht weiter eingegangen werden kann, seien für die landschaftlich verschiedene Kultintensität beispielsweise die auffallend vielen *Leonhards*-Heiligtümer in Oberbayern oder der für die Walsergebiete typische Heilige, *Theodul,* herausgegriffen. Während der hl. Theodul von vornherein als

[18] Vgl. A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, 2 Bde., Freiburg i. Br. 1909.

Landsmann der Walser zu ihrem besonderen Vertreter wurde, gelangte der hl. Leonhard erst durch sein Viehpatronat zu seiner Volkstümlichkeit. Das Attribut dieses Heiligen, eine Kette, wird durch die Ineinanderfügung mehrerer Kreise häufig mit der Vorstellung besonders wirksamer magischer Kreise in Zusammenhang gebracht; sicherlich ist dies eine viel spätere Interpretation, da der hl. Leonhard ursprünglich als «Gefangenenbefreier» angerufen wurde.

Über mehr oder minder lokale Gegebenheiten hinweg, wie etwa Wirtschaftsform, Bistumszugehörigkeit, Volksmissionen usw., spielt bei der Auswahl der sogenannten Volksheiligen auch die jeweilige Zeitströmung eine Rolle; nicht überall in gleichem Maße und auch nicht immer gleichzeitig. Für den Wandel in der Beliebtheit der Volksheiligen sei etwa das rasche Aufkommen und die schnelle Verbreitung der Verehrung der *Kleinen hl. Theresia vom Kinde Jesu* genannt; in ihrer Kultstätte auf der Hungerburg oberhalb Innsbruck wurden in den Jahren 1928–59 fast tausend(!) Votivtafeln angebracht. Ein anderes Beispiel wäre das Grab des 1945 verstorbenen *P. Rupert Mayer* in der Gruftkirche unter dem Bürgersaal in München, an dem täglich mehrere tausend Gläubige beten und das somit größte, wenn zunächst auch nur lokale Bedeutung erlangte. Eine besondere Stellung nimmt ganz allgemein die *Marienverehrung* ein, die des öfteren einen älteren Heiligenkult verdrängte; doch können wir auch dabei verschiedene Phasen und einen mehrmaligen Wandel in den Kultformen feststellen.

Gerade das Kapitel «Heiligenverehrung» trieb in den verschiedensten Veröffentlichungen – keineswegs nur in Volkskunden – die wohl seltsamsten Blüten. Leider kann auch darauf in diesem Rahmen nur ganz kurz verwiesen werden. Welch ein Unfug wurde doch und wird zum Teil auch heute noch etwa mit der Gleichung *Nikolaus = verchristlichter Poseidon, Wodan* usw. getrieben. Wir müssen zugeben, daß die Heiligenverehrung manchmal zu einer Anbetung des betreffenden Heiligen ausartete. Es wäre jedoch völlig unrichtig, dies zu verallgemeinern und daraus einen verchristlichten Götter- und Heroenkult[19] zu konstruieren. Von selbst zerstört sich diese Theorie, wenn man in deutschen Landen den hl. Nikolaus manchmal als Nachfolger Wodans interpretiert, gleichzeitig aber auch andere Heilige wie Michael oder Petrus. Und dies ungeachtet der Tatsache, daß der Kult dieser Heiligen importiert wurde.

[19] Z. B. bei E. Jung, Germanische Götter und Helden in christlicher Zeit, 2. erw. Aufl., München–Berlin 1939.

2. *Volksbräuche*

Zu den Volksbräuchen wären all jene Handlungs- und Verhaltensweisen einer Gemeinschaft oder eines einzelnen, der im Sinne der Gemeinschaft handelt, zu zählen, die heute keine direkte Beziehung mehr zum Volksglauben haben, in ihrem ursprünglichen Sinngehalt jedoch ehemalige Kulthandlungen darstellen oder daraus hervorgegangen sind. Daraus ergeben sich von selbst enge Beziehungen zum Volksglauben, von dem sie gelegentlich kaum zu trennen sind, da in der Gestaltung des «Brauchtums» in vielen Fällen Brauch und Glaube zu einer Einheit verschmolzen. Trotzdem wäre hierbei in der Literatur noch viel häufiger auf die bestehenden Unterschiede zu achten, wie sie etwa im Titel der umfangreichen Monographie über den hl. Nikolaus von K. Meisen [20] aufscheinen, indem «Kult» und «Brauchtum» gesondert genannt werden.

Keinerlei direkte Zusammenhänge mit der Volksreligion finden wir hingegen z. B. bei den traditionellen *Fasnachtsumzügen* und ähnlichen einem ehemaligen *Vegetationskult* entsprechenden Brauchformen. Als numinos kann dabei neben gewissen Gestaltungsformen in manchen Fällen auch das Verhalten der Brauchtumsträger angesehen werden, die manchmal schon lange vor und natürlich während des Geschehens von einer eigenartigen Ergriffenheit befallen werden. Aber nicht nur sie, in allerdings nur mehr ziemlich wenigen Fällen, bzw. soweit es sich nicht um Fremdenverkehrsattraktionen handelt, auch die ganze Dorfgemeinschaft ist durch Tage hindurch auffallend anders.

Besonders gut erkennen wir den ehemals vegetationskultischen Analogiezauber bei jenen Fasnachtsaufzügen, bei denen neben dem apotropäischen Lärm Bär und Bärentreiber eine zentrale Rolle spielen. Der Bär als Symbol des wiederkehrenden Frühlings überwältigt im Laufe des Geschehens den Bärentreiber, der den Winter verkörpert. Nur um auf die Vielfalt der Beziehungen hinzuweisen, sei erwähnt, daß wir die Figur des Bären – in diesem Fall als Verkörperung der Schrecken des Urwaldes – auch bei manchen Heiligenlegenden finden, so bei den Hll. Kolumban, Gallus, Korbinian oder Romedius.

Die Ausgestaltung der Brauchformen ist somit ein «Konglomerat von Elementen der verschiedensten Zeitschichten, sozialen Gebilde und Räume. Unter dem Eindruck der mythologischen Forschungsrichtung hat man lange Zeit im Brauchtum die ohne Zweifel vorhandenen Reste

[20] K. Meisen, Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendlande, Düsseldorf 1931.

aus den vorchristlichen Jahrhunderten überbetont und vor allem diese herausgestellt», wie erst jüngst M. ZENDER[21] bemerkte.

3. *Aberglaube*

In den Bereich des Aberglaubens, der in seiner Bezeichnung schon von vornherein ein negatives Werturteil enthält, fallen all jene Handlungen und Meinungen, die zwar meist mit Kult- oder Brauchformen irgendwie in Zusammenhang stehen, aber eine abwegige Form darstellen. Ihre Entstehung hängt oftmals mit mißverstandenen religiösen Übungen und Gebräuchen zusammen, wie sie besonders zu Zeiten religiöser Erneuerungen auftreten.

In diese Gruppe fällt etwa der Gebrauch abgeschnittener Fingernägel als Liebeszauber oder das Abkehren eines Neugeborenen mit einem Küchenbesen, um es vor Hexen, Druden und dergleichen zu schützen; ebenso das «Wenden» und «Brauchen» mit Hilfe von Analogie- und Sympathiezaubern. Auch das heute noch so oft zu hörende «Toi-toi-toi» (Dreizahl!), die unheilbringende schwarze Katze oder die «13» wäre hier zu nennen. Zu Tausenden sind die Beispiele dafür im erwähnten Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (siehe Anm. 17) enthalten, aber, wie an obiger Stelle bemerkt, nicht nur aus dem Bereich des reinen Aberglaubens.

Es ist auffällig, wie lange hindurch sich derartige Vorstellungen bewußt, meistens jedoch unbewußt halten können. Der Alt-Wiener Komödiendichter J. NESTROY spottet in seinem um die Mitte des vorigen Jahrhunderts entstandenen «Kampl» über die Wiederkehr der Hinwendung zum Aberglauben in seiner Zeit mit köstlichen Versen:

«Betrachten wir, wie's vor so viel Jahr'
In Punkto des Aberglaub'ns war.

Z'erst das Eselsspektakl
Mit'n Delphi = Orakl,
Dann in Gallien die Norma,
Die hat wahrg'sagt pro forma,
Später hab'n ‹Weh!› g'schrien die Toten,
Hex'n hab'n s' 'braten und g'sotten;
Nachts sind umg'stieg'n d'Vampire
Von halba elfi bis viere.

Man muß lachen, denkt man drüber nach –
Doch schau'n wir z'erst, was s' alles glaub'n heutzutag!

[21] M. ZENDER, Der Volksbrauch in der heutigen Zeit, in: Der Deutschunterricht, Jg. 15 (1963), Heft 2, S. 7.

Dreizehn Gäst' d'Freud' verderben,
Denn da muß einer sterben.
's bringt der Freitag Malheur nur,
Liebesglück zeigt der Coeur = Bua,
Schütt't man 's Salz um, wird g'stritten,
Fallt a Scher', zeigt s' Visiten,
Tut m'r a Beiß'n in der Lend' krieg'n,
Tut d'Schwiegermutter Zähnd' krieg'n.

Das kommt vor in der Zeit, die mit Aufklärung prahlt –
Es ist alles uralt, nur in anderer G'stalt!»[22]

Nach diesem kleinen Exkurs sei M. PFLIEGLER[23] zitiert, der einmal den Aberglauben folgenderweise darlegte:

«Aberglaube ist nicht nur ein falscher Glaube (opinio vana), nicht nur Durchbruch außerreligiösen und vorchristlichen Verhaltens gegenüber einer geahnten Mächtigkeit einer jenseitigen Welt, nicht nur ein Erstehen oder Wiedererstehen des Animismus, der alle Dinge beseelt, nicht nur Magie und Zauberei, er ist auch Wildwuchs einer verwahrlosten Religiosität, ist auch verkehrte Übung der Religion selbst (observantia vana) und kann so zur Grimasse des christlichen Antlitzes werden.»

Mit diesen paar Bemerkungen konnte natürlich keine allgemein gültige Unterscheidung getroffen werden. Dazu ist eine langjährige intensive Forschung und die Kenntnis der verschiedensten Ergebnisse aus Nachbardisziplinen erforderlich. Eine derartige Gliederung kann zunächst also nur eine Arbeitshilfe sein. Mit dem Stichwort «Wallfahrtswesen», das in alle drei genannten Teilgebiete reicht, wird die Verworrenheit und Kompliziertheit dieser Fragen wohl hinreichend bestätigt. Die vielen mit den Wallfahrten zusammenhängenden Begleiterscheinungen bieten eine derartige Fülle von volkstümlichen Äußerungen, daß es günstig erscheint, im folgenden Kapitel noch mehrmals darauf zurückzukommen.

*

Der bereits erwähnte R. OTTO zeigt zwar ausführlich verschiedene Momente des Numinosen auf, geht aber m. E. viel zu wenig auf die magischen und kultischen Beziehungen des Menschen zu den Naturgewalten und Naturerscheinungen ein. Er beschränkt sich

[22] J. NESTROY, Kampl I/11, in: J. NESTROY, Sämtliche Werke, Bd. 7 (Die Volksstücke II), Wien 1926, S. 401f.

[23] M. PFLIEGLER, Glaube und Aberglaube, in: Mächte des Schicksals – Enzyklopädie anthropologischer Wissenschaften, okkulter Lehren und magischer Künste, Innsbruck 1953, S. 1046.

auf die Darstellung eines Abhängigkeitsgefühles, das er *Kreaturgefühl* nennt und damit das Gefühl der Kreatur meint, «die in ihrem eigenen Nichts versinkt und vergeht gegenüber dem was über aller Kreatur ist»[24].

Der Mensch beläßt es jedoch nicht bei einer reinen Abhängigkeit, sondern versucht vielmehr gewisse Elemente der Natur als Vermittler zwischen ihm und dem Heiligen an sich zu gewinnen. Dadurch erlangen auch bestimmte Naturgebilde numinose Züge. Ganz allgemein steht dafür zunächst die auffallende Erscheinung eines Naturgebildes im Vordergrund; sei es durch hervorragende Größe, Gestaltung oder Wuchs, ungewöhnliche Farbe, durch die Heilkraft von Quellwassern oder andere einst unerklärliche Erscheinungen. Diese bilden vielfach die Grundlage für die Entstehung von Kultstätten, im weiteren dann von Wallfahrtsorten.

Um jeweils einige Beispiele zur Veranschaulichung bringen zu können, ist eine Einschränkung geboten und werden Bäume, Quellen und besondere Naturgebilde, insbesondere bei Steinen, herausgegriffen[25].

1. Steine

Besonders große Steine oder auch auffallende Gebirgsformationen werden oftmals in Sagen und Legenden[26] «erklärt» und mit entsprechenden Namen belegt; z. B. der mächtig aufragende *Bettelwurf* (Bettel = Teufel) nördlich von Solbad Hall in Tirol.

Eine numinose Deutung erhielten vor allem die vielen Spurensteine, in denen Heilige, aber auch Unholde ihre Abdrücke hinterlassen haben sollen; so etwa der bekannte *Mang(=Magnus)tritt* bei Füssen. Besonders berühmt wurde der Stein mit den legendären Abdrücken des *hl. Wolfgang* in einer Seitenkapelle der weithin bekannten und bedeutenden Wallfahrtskirche zu St. Wolfgang im Salzkammergut. Es handelt sich dabei um einen anstehenden Kalkfelsen, in dem die Erosion Vertiefungen und Rillen schuf, die menschlichen Eindrücken nicht unähnlich sind. In diesem Zusammenhang sei auch die Stelle des Mordes von Sarajewo genannt, an der zur verherrlichenden Erinnerung an den Mörder des österreichischen Thronfolgers Franz Ferdinand die

[24] R. Otto, a. a. O., S. 10.

[25] Für die Schweiz, insbesondere Graubünden, sei vor allem genannt: Ch. Caminada, Die verzauberten Täler – Die urgeschichtlichen Kulte und Bräuche im alten Rätien, Olten 1961.

[26] L. Franz, Legenden um Steine, in: Der Schlern, 26. Jg. (1952), S. 456ff.

Fußspur von Gavrilo Princip in Beton eingelassen wurde. Wir finden dieses Motiv aber auch in anderen Kulturen und Religionen; aus der Fülle seien die Fußspuren Mohammeds oder jene Buddhas am Adams Peak, dem höchsten Berg Ceylons, genannt. Diese Fußspuren sind, wie erst jüngst L. SCHMIDT[27] ausführt, in keiner Weise etwa von der oben erwähnten Naumann'schen Oberschicht übernommen worden, sondern gelten als numinos.

Nahe bei St. Wolfgang befindet sich die Falkensteinkapelle, die neben der Höhle errichtet wurde, die der Heilige zunächst bewohnte. Dort ist auch ein schmaler Felsspalt vorhanden, durch den die Pilger in der Meinung durchkrochen, damit ihre körperlichen Gebrechen, aber auch ihre Sünden abstreifen zu können[28]. Es ist dies ein uraltes Motiv, dem wir nicht nur bei den meisten Naturvölkern, sondern auch bei vielen Kulturvölkern begegnen.

Zu erwähnen wären auch die sogenannten *Schalensteine* mit ihren oft regelmäßig angeordneten Vertiefungen. Sie dürften ebenso vorchristlichen Kulten gedient haben wie z. B. die prähistorischen *Menhire* in der Bretagne, die *Externsteine* usw. Auch das bedeutendste Wallfahrtsziel der Mohammedaner, die *Kaaba* in Mekka, in deren Mauer ein großer Meteorit eingelassen ist, ist in diesem Zusammenhang zu nennen.

Der Steinkultus ist uralt und keineswegs etwa nur auf germanischen Boden beschränkt. Neben den bereits erwähnten Beispielen sei noch auf eine Stelle im Alten Testament verwiesen: «Noch sollt ihr Säulen aufrichten, noch Denksteine setzen in eurem Lande, sie anzubeten»[29]. In den Konzilien von Arles (475) und Toledo (589) wurden die Steinanbeter verurteilt und so wundert es uns nicht, wenn manchen Steinen auch heute noch etwas ihrer einstigen Kultbedeutung anhaftet. Und steckt nicht letztlich auch etwas davon in der Tatsache, daß das hl. Meßopfer auf einem vorher konsekrierten und damit besonders auserwählten Stein dargebracht wird?

Aus dem Bereich des Aberglaubens und damit auch volksmedizinischen Anschauungen verwandt, sei beispielsweise die weit verbreitete Meinung erwähnt, bei gewissen plötzlichen Beschwerden, etwa dem Seitenstechen, einen Stein aufzuheben, ihn anzuspucken und ohne sich

[27] L. SCHMIDT, Volksglaube und Volksbrauch, Berlin 1966, S. 155.

[28] Vgl. M. ANDREE-EYSN, Volkskundliches aus dem bayrisch-österreichischen Alpengebiet, Braunschweig 1910, S. 3ff.

[29] 3. Buch Moses (Leviticus), Kap. 26, Vers 1.

dabei umzusehen über die Schulter nach rückwärts zu schleudern. Es ist dabei für den Aberglauben bezeichnend, daß völlig Nebensächliches, in diesem Fall das Anspucken des Steines sowie das Nicht-Umschauen, den Hauptinhalt darstellt.

2. *Quellen*

Während der eigentliche Steinkult vor allem auf vor- und frühgeschichtliche Funde beschränkt ist, nimmt der ehemalige Quell- und Baumkult in seinen verchristlichten Formen im Volksglauben einen weitaus breiteren Raum ein und weist eine viel stärkere Kontinuität auf. Im weiteren finden wir aber auch eine Fülle von Beispielen, die nicht auf einen vorchristlichen Kult zurückzuführen sind. Dementsprechend begegnen wir auch viel mehr *Heiden-, Hexen- oder Teufelssteinen* als derartigen Bezeichnungen bei Quellen und Bäumen.

Als Beispiel für den Quellkult in der Antike sei, abgesehen von den Nymphen usw., eine Stelle aus der Reisebeschreibung des Pausanias um 180 n. Chr. erwähnt: «Wunderbare Quellen künden die Macht der Götter und Heroen über ganz Hellas hin. Jene ... bei Pylos ... entsprang, als Dionysos mit seinem Thyrsosstab auf die Erde schlug.» Wir erinnern uns in diesem Zusammenhang an Moses[30], der ebenfalls mit einem Stab Wasser aus dem Felsen schlug; ähnliches erfahren wir aus mehreren Heiligenlegenden. Auch das berühmte *Lourdes* muß hier genannt werden. Bei ihrer 9. Erscheinung in der Grotte von Massabielle im Jahre 1858 sprach die Muttergottes zu Bernadette Soubirous: «Trinken Sie aus der Quelle und waschen Sie sich dort!» Wo früher höchstens eine etwas feuchte, schmutzige Stelle in der Höhle anzutreffen war, spendet nun eine wunderbare Quelle 85 Liter Wasser in der Minute.

Die Hochschätzung der Quellen in wasserarmen Gebieten liegt auf der Hand; wie aber kommt es, daß bei einer Vielzahl von christlichen Gnadenstätten eine Quelle sogar erst sekundär in Beziehung mit dem Wallfahrtskult zu bringen ist? Nach den ausführlichen Untersuchungen von R. Kriss[31] wären als Beispiele dafür aus Bayern *Siegertsbrunn* oder das bekannte *Altötting* zu nennen. Eine andere Gruppe umfaßt Kultstätten, bei denen eine Quelle der ursprüngliche Anlaß für die Entstehung einer Wallfahrtsstätte war. Manchmal erkennen wir die Ver-

[30] 4. Buch Moses (Numeri), 20. Kap., Vers 11.

[31] R. Kriss, Die Volkskunde der Altbayrischen Gnadenstätten, 2. erw. Aufl., 3 Bde., München 1953–56.

bindung von Kultstätte und Quelle bereits aus deren Namen wie z. B. *Maria-Brunn*. Das Anschwemmungsmotiv in manchen Legenden, d. h. daß ein Kultgegenstand vom Wasser an einen bestimmten Platz gebracht wird, gehört ebenfalls in dieses Kapitel.

Wir können somit nicht umhin, auch bestimmte Quellen und Brunnen in den Bereich des Numinosen zu stellen. Verschiedene Sitten und Bräuche, die damit zusammenhängen – etwa besondere Waschungen, das Schmücken der Brunnen zu Pfingsten, die Gesellentaufe, Umritte, die Sitte, Münzen in einen Brunnen zu werfen (ehemals ein Brunnenopfer) etc. – erhalten dadurch ihren numinosen Grundgehalt.

Von besonderer Bedeutung für die Hochschätzung des Wassers und damit auch von Quellen und Brunnen wurde die Tatsache, daß es ohnehin in der christlichen Symbolik [32] eine besondere Rolle einnimmt: «Wiedergeboren aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste» werden die Gläubigen bei der Taufe. Der häufige und vielfältige Gebrauch des *Weihwassers* ist allgemein bekannt. In diesem in der Volksfrömmigkeit so wichtigen Sakramentale kommt durch die eigene Weihe nicht nur die reinigende, sondern auch die schützende Kraft dieses Wassers zum Ausdruck. Seine Verwendung als Hilfe für Kranke und als Abwehrmittel von Dämonen ist übrigens schon für das dritte Jh. bezeugt. Darüber hinaus wäre als lokale Besonderheit z. B. das *Magnuswasser* zu nennen, das in einigen Magnuskirchen am Patroziniumsfest geweiht und im Frühjahr oder Sommer auf die Felder gesprengt wird. In anderen Gebieten sind es andere Heilige, die die Patronanz für derartige Benediktionen innehaben [33].

Die häufig zu beobachtende Verbindung von Brunnen und gewissen Heiligen als *Brunnenfiguren* weist ebenfalls auf Zusammenhänge mit dem Numinosen. Heilige, deren Vita, Legende oder Art des Martyriums mit dem Wasser in Beziehung steht, werden dabei natürlich bevorzugt. Es sei auch hier betont, daß man nicht von einem verchristlichten Quellkult schlechthin sprechen kann, indem die jeweils höchst unterschiedliche Problematik verallgemeinert wird. Auf die falsche Gleichung «Nikolaus = Poseidon» wurde bereits hingewiesen. Besonders gut erkennen wir die oft erst viel später erfolgte Verbindung des Wassers mit einem Heiligen beim *hl. Florian*. Ähnlich wie etwa der hl. Laurentius den Bratrost, erhielt auch der hl. Florian die Art seines Martyriums als Attribut: Wasser,

[32] Vgl. J. A. Jungmann, Symbolik der katholischen Kirche, Stuttgart 1960, S. 9.

[33] Vgl. G. Schreiber, Heilige Wasser in Segnungen und Volksbrauch, in: Ztschr. f. Vkde., N. F. Bd. 6 (1934), S. 198ff.

das bei der Darstellung in einem Eimer gefaßt ist; erst später wurde dieser Wassereimer als Löschkübel gedeutet und die Verehrung dieses Heiligen dadurch besonders volkstümlich.

3. Bäume

Der Satz des römischen Schriftstellers P. C. TACITUS im 9. Kap. seiner «Germania» – «Sie weihen Haine und Wälder ...» – wurde zu einem der vielzitiertesten in der Religiösen Volkskunde des deutschsprachigen Raumes. Der Baumkult der Germanen wurde zu einem Schlagwort schlechthin, das nicht nur in vielen z. T. sehr umfangreichen wissenschaftlichen[34] und pseudowissenschaftlichen Schriften zu finden ist, sondern bekanntlich in Liedern und Sprüchen über den «Deutschen Wald» im vergangenen Jahrhundert eine ungeheure und nachhaltige Renaissance erlebte.

Es ist denn auch wirklich auffällig, wie häufig wir sogar Wallfahrtsstätten begegnen, bei denen ein Baum oder Strauch eine große Rolle spielt. Häufig weist bereits die Bezeichnung der Kultstätte darauf hin: z. B. *Maria-Eich* oder *Maria-Birnbaum* in Oberbayern; *U. L. Frau im Walde, U. L. Frau unter der Linde, Maria-Waldrast, Maria-Larch* (= Lärche) oder *Maria-Tax* in Tirol; genauso auch z. B. *Madonna della Quercia* bei Viterbo in Umbrien usw.

Ist dies nun etwa eine Verchristlichung eines heidnischen Baumkultes? Wir wissen, daß dieser keineswegs nur bei den alten Germanen eine besondere Rolle spielte, sondern aus dem antiken Hellas ebenso bezeugt ist wie etwa aus Ägypten.

Im weiteren müssen wir festhalten, daß eine *Kultkontinuität* nur in ganz wenigen Fällen nachweisbar ist. Bei Entstehung einer solchen Wallfahrtsstätte vor dem 10. Jh. können wir bei uns eine solche eventuell vermuten. Einen bezeichnenden Übergang bildet die Legende der sel. Edigna, die im Stamm einer hohlen Linde gelebt haben soll; eine besondere Verehrung wurde ihr im Umkreis von Puch bei Fürstenfeldbruck zuteil.

Eine genauere Untersuchung derartiger Kultstätten[35] ergibt, daß die allermeisten dieser Gnadenorte in zwei späteren Zeiträumen entstanden, in diesen allerdings mit besonderer Häufigkeit:

[34] Z. B. W. MANNHARDT, Wald- und Feldkulte, 2 Bde., Berlin 1905 (Neudruck Darmstadt 1963).

[35] Vgl. D. ASSMANN, Die Wallfahrt zu «Unserer Lieben Frau im Walde» in

a) Eine erste Gruppe umfaßt Wallfahrtsstätten, die im 13./14. Jh. aufkamen. Da es sich dabei zumeist um marianische Gnadenorte handelt, liegt eine Verbindung zur damals üblichen Hochschätzung der Frau nahe, der durch die Minnesänger ein wunderbares literarisches Denkmal gesetzt wurde. Zudem wurde gerade damals auch die große Anteilnahme Marias am Erlösungsgeschehen und damit auch die Parallele Eva–Maria in den Vordergrund gerückt, was wiederum auf Zusammenhänge mit der Vorstellung des *Paradieses-* bzw. im weiteren des *Lebensbaumes*[36] überleitet. Auf diesen Fragenkomplex, desgleichen auch auf die religionsgeschichtlichen Zusammenhänge, wie sie uns in jüngster Zeit etwa M. ELIADE[37] aufzeigt, kann in diesem Rahmen nicht eingegangen werden.

Im weiteren ist für den genannten Zeitraum noch zu berücksichtigen, daß es eine Zeit intensiver Innenkolonisation war, in der durch viele Rodungen neue Siedlungen entstanden. Damit ist ein besonders starker Sympathieverband, ein inniges Zusammengehörigkeitsgefühl mit der Natur verbunden, das aus der damaligen Lebensweise von selbst erwachsen mußte.

b) Ein zweiter Zeitraum besonderer Häufigkeit derartiger Wallfahrtsgründungen ist das 17./18. Jh. Von der schier unendlichen Fülle von Wegkreuzen, Heiligenbildern und hier wieder vor allem marianischen, die an Bäumen angebracht wurden, gelangten einige auf Grund irgendwelcher Gebetserhörungen oder auffallender Erscheinungen zu besonderer Bedeutung. Als Beispiel für viele sei das bereits erwähnte, in nächster Nähe der Tagungsstätte (Schloß Fürstenried bei München) gelegene *Maria-Eich* herausgegriffen:

Um 1710 brachten zwei Schmiedesöhne aus Planegg eine kleine gekrönte Muttergottesstatue an einer alten Eiche an. Eine kranke Dienstmagd betete vor diesem Bildnis und wurde geheilt. Daraufhin wurde zunächst ein Betschemel vor dem Bildbaum errichtet und nach einer weiteren wunderbaren Heilung 1732 eine hölzerne Kapelle erbaut. Das Gnadenbild wurde aus der Eiche gestemmt und zur Verehrung aufgestellt. 1745 wurde schließlich mit dem Bau eines gemauerten Kirchleins und einer Klause begonnen, wobei die alte Eiche in den Kirchenbau

Landeck – Untersuchungen zu ihrer Beziehung mit vorchristlichen Kulten und ihrer Volkstümlichkeit, in: Volkskundliche Studien, a. a. O., S. 93ff.

[36] R. BAUERREISS, Arbor Vitae – Der Lebensbaum und seine Verwendung in Liturgie, Kunst und Brauchtum des Abendlandes, München 1938.

[37] M. ELIADE, Die Religionen und das Heilige – Elemente der Religionsgeschichte, Salzburg 1954.

miteinbezogen wurde[38]. Zahlreiche Votivbilder, darunter auch einige aus den letzten Jahren, große Votivkerzen und zahlreiche Mirakelbucheintragungen künden seither von vielfältigen Gebetserhörungen.

Die neuen Votivbilder in der gerade erwähnten, aber auch an vielen anderen Gnadenstätten, die kleine Marienstatue auf einem Betonsockel im hohlen Stamm eines Baumes im Park von Schloß Fürstenried oder das von G. WALTHER[39] genannte Beispiel von *Madonna di Bonate* bei Bergamo sind Zeugnis dafür, daß diese Anschauungen bis in die Gegenwart wirken. Gerade das Beispiel von Bonate, das wir ähnlich aus vielen Gründungslegenden spätmittelalterlicher Kultstätten[40] kennen, zeigt uns durch die Madonnen- oder auch nur gewissen Lichterscheinungen in Bäumen und Sträuchern den Wunsch des Menschen nach einer engeren Verbindung, und zwar an einem bestimmten heimatlichen Ort[41], mit dem Göttlichen auf dem Umweg über das Numinose.

Wenngleich in diesem kurzen Überblick keine ausführlichere Darstellung möglich ist, muß in diesem Kapitel zumindest hingewiesen werden auf die Rolle des Baumes bzw. seiner Zweige im Brauchtum. Es sei nur an z. T. bekannte Brauchformen erinnert wie *Maibaum, Blochziehen; Palmstangen* (oder *-buschen), Barbarazweig* oder das weit verbreitete Schmuckmotiv des *Lebensbaumes* usw. Daß es sich dabei keineswegs nur um historische bzw. altartige Erscheinungsformen handelt, beweisen uns ähnliche, nach den gegebenen Verhältnissen umgeformte Verhaltensweisen. In erster Linie sei dabei an die erst in unserem Jahrhundert im Alpen- und im Voralpenraum volkstümlich gewordenen Brauchtumselemente wie *Adventkranz* oder *Weihnachtsbaum*[42] erinnert. Der numinose Grundgehalt der beiden zuletzt genannten Formen, der im winterlichen Grün und im Licht zum Ausdruck kommt, ist hingegen uralt.

[38] H. SCHNELL, Maria Eich (= Schnell & Steiner Kirchenführer Nr. 70), München 1955.

[39] Siehe S. 93f.

[40] Für Österreich vgl. G. GUGITZ, Österreichische Gnadenstätten in Kult und Brauch, 5 Bde., Wien 1955–58.

[41] In diesem Zusammenhang wäre u. a. auch auf die Frage der *Geosensibilität* hinzuweisen. Siehe dazu E. BRÜCHE, Zur Problematik der Wünschelrute (= Documenta Geigy 5), Basel 1962; R. HAUSSER, Elementenkreisel, Bild der Wissenschaft, Stuttgart 1967, 2, S. 127–139.

[42] Vgl. R. WOLFRAM, Christbaum und Weihnachtsgrün, in: Kommentar zur 2. Liefg. d. Österr. Volkskundeatlas, Wien 1965. – Ders., Adventkranz, Komm. z. 1. Lfg. d. ÖVA, Linz 1959. – Atlas für deutsche Volkskunde, Karte Nr. 36 (Vorkommen des Adventkranzes; ohne Kommentar), Leipzig 1937.

Bei all diesen Äußerungen der Volksfrömmigkeit und des Brauchtums einen versteckten alten Baumkult vermuten zu wollen, wäre m. E. völlig verfehlt. Es ist vielmehr wiederum die Einbeziehung der Natur in den Bereich des Religiösen: sowohl als Vermittlerrolle zum Transzendenten wie umgekehrt auch zum Schutz vor den Naturgewalten, gleichsam als eine Art Analogiezauber. Der Baum ist ja letztlich auch ein Archetypus, der die zumindest symbolhafte Verbindung mit «oben» darstellt.

*

Selbstverständlich gäbe es noch viele volkstümliche Erscheinungen auf dem weiten Feld des Brauchtums, bei denen wir numinose Züge feststellen können. Soviel ersehen wir aber bereits aus den wenigen Ausführungen, die gleichsam nur Anregungen sein können, nämlich daß das Numinose in den volkstümlichen Äußerungen auch heute noch einen besonderen Platz einnimmt und der Anlaß für die Ausbildung verschiedenster Formen im Kult bzw. im Brauchtum war und immer noch ist. Jeder einzelne und jede Volksgemeinschaft hat – in unterschiedlichem Maße – das Bedürfnis, daran teilzuhaben.

Es wäre daher sinnvoll, dem Begriff des Numinosen, der in der Volkskunde bis vor kurzem noch ziemlich ungeläufig war, mehr Beachtung zu schenken, da es sich dabei keineswegs um Einzelerscheinungen, sondern um echte volkstümliche Äußerungen handelt. Wir könnten damit all jene Vorgänge, Handlungen und Meinungen bezeichnen, die zwar mit dem Heiligen an sich in engem Zusammenhang stehen, aber noch nicht das Heilige ausmachen. Dem entspricht auch die Ableitung von «numen», das wir mit «göttlicher Wille» oder «Wink» übersetzen können.

Wenn wir abschließend noch einmal auf die drei etwas eingehender behandelten Kapitel zurückkommen, müssen wir festhalten, daß nicht der Baum, die Quelle oder der Stein – von Einzelfällen abgesehen – jemals angebetet wurde oder wird, wie dies auch M. Eliade[43] ausdrücklich erklärt, sondern das, was sich darin offenbart. Dieses ist m. E. das Numinose, das im Götter- und Heroenkult selbst anbetungswürdig wurde, im Christentum jedoch nur eine *Vermittlerrolle* einnimmt.

[43] M. Eliade, a. a. O., S. 303.

Josef Amstutz

Zeichen und Wunder

Übersicht:

0 Zur Fragestellung

1 Über die Religionen
- 1–1 Religionswissenschaftliche Voraussetzungen
  - 1–11 Religion als Erfahrung und Überlieferung
  - 1–12 Religion als Umgang mit dem Geheimnis
  - 1–13 Religion als Heilsvorwegnahme
- 1–2 Theologische Sinngebung der Religion
  - 1–21 Die Allgegenwart der Gnade Gottes
  - 1–22 Angebot und Ermöglichung des Heiles
  - 1–23 Religion als Ordnung der Heilsverwirklichung

2 Über das Wunder
- 2–1 Konstitution des Wunders: Heilsereignis
  - 2–11 Unheilssituation und Heilsereignis
  - 2–12 Erfahrung von Unheil und Heil
  - 2–13 Die Erfahrung des heilschaffenden Geheimnisses
- 2–2 Funktion des Wunders (I): Heilszeichen
  - 2–21 Zeichen des gegenwärtigen Heils
  - 2–22 Zeichen des endgültigen Heils
- 2–3 Funktion des Wunders (II): Beglaubigungszeichen

x Zur Beantwortung der Frage
- x–1 Das Wunder als «Heilszeichen»
- x–2 «Heidnische Wundertäter»
- x–3 Das Wunder als Beglaubigung

0 *Zur Fragestellung*

0–1 Thema der folgenden Überlegungen ist die Möglichkeit des Wunders in den nichtchristlichen Religionen. Damit steht einerseits ein

Kapitel der erst umrißhaft sich andeutenden Theologie der Religionen zur Behandlung, andererseits ist die langwierige Diskussion um das Wunder erneut aufzugreifen.

0–2 Zur Abgrenzung der Fragestellung ist zu bemerken: Einmal, die Theologie der Religionen und die Diskussion um das Wunder, die hier vorausgesetzt und (vielleicht) um einen Schritt weitergebracht werden, sind die der *katholischen* Kirche. Es versteht sich, daß beide Probleme auch in der evangelischen Theologie zur Sprache kommen. Ihren Ergebnissen gebührend Gehör zu verschaffen, fehlt aber hier der Raum. So ist das Folgende als ein Beitrag der katholischen Theologie zum umrissenen Problemkreis zu verstehen. – Zweitens ist zu beachten, daß es darum geht, die *Möglichkeit* von Wundern in den nichtchristlichen Religionen zu erörtern. Die Frage ist also nicht: Haben sich in dem oder im anderen Falle im Bereiche der nichtchristlichen Religionen Wunder ereignet? – vielmehr lautet sie: Darf die Möglichkeit von nichtchristlichen Wundern überhaupt von der Hand gewiesen werden oder ist ernsthaft damit zu rechnen? Dabei ist stillschweigend vorausgesetzt, daß es im Christentum Wunder gegeben hat, und somit, daß es überhaupt Wunder geben kann.

0–3 Das damit entworfene Problem gliedert sich letztlich in zwei Fragen. Deren erste: Welches ist Sinn und Bedeutung der nichtchristlichen Religionen? Deren zweite: Welches ist Sinn und Bedeutung des Wunders? Wenn die Antworten auf die beiden Fragen (wie immer) konvergieren, dann dürfte die Möglichkeit des Wunders in den nichtchristlichen Religionen nicht abgewiesen werden.

1 *Über die Religionen*

Die Religionen sind Gegenstand der Wissenschaften (Historie, Phänomenologie, Philosophie usf.) wie der Theologie. Letztere hat ohne erstere kein Auskommen. So sind der theologischen Sinngebung der Religionen die ihr unerläßlichen Ergebnisse der Religionswissenschaft voranzustellen.

1–1 So uneins die Religionswissenschaft in Sachen Methode wie im methodisch erzielten Ergebnis ist, in drei (hier unerläßlichen) Aussagen dürfte ein gewisses Einverständnis erreicht sein: 1. Religion konstituiert sich in der Übereinkunft von religiöser Erfahrung und religiöser Überlieferung; 2. Religion ist der Umgang des Menschen mit dem Geheimnis, das unbedingt über ihn verfügt und ihn zugleich letztlich birgt;

3. Religion ist dem Menschen die geschichtliche Vorwegnahme seines ausstehenden Heils. – Diese drei Sätze bedürfen einer kurzen Erläuterung.

1–11 Die religiöse Erfahrung (zum ersten Satz) ist, wie die menschliche Erfahrung überhaupt, sowohl Ursprung von neuer Überlieferung wie auch Ergebnis von voraufliegender Überlieferung. Sie setzt zu ihrem Zustandekommen die Vorgegebenheit von Denk-, Sprach- und Handlungskategorien voraus. In ihrer Verwirklichung ist sie aber ihrerseits schöpferisch mitbeteiligt an deren Neustiftung und Weitergabe. Religion konstituiert sich so in der Gegensatzeinheit von Ursprung (Erfahrung) und Herkunft (Überlieferung).

Die Religion als Überlieferung ist ein in die Kultur des Menschen integriertes Moment – Kultur im sozialanthropologischen Sinne. Die Kultur ist die Weise, wie der Mensch den Gesamt-Umkreis seiner Möglichkeit, mit sich und mit der Welt fertig zu werden, auf einen einzelnen Kreis-Ausschnitt reduziert. Der Mensch verwirklicht sich immer aus der Mitte einer Grund-Situation; sie eröffnet und begrenzt seinen Daseinsentwurf; durch ihn wird er in seiner Grund-Situation mit sich und der Welt im Ganzen fertig. Die so ermöglichte und begrenzte Weise der Daseinsmeisterung nennt sich Kultur. Der einzelne Mensch kommt immer nur vor als Geschöpf seiner Kultur; er ist aber im Vollzug seines Daseins immer auch Mitschöpfer seiner Kultur. Diesem Grundgesetz entgeht auch die Religion als der Kultur integriertes Moment nicht.

Dies formuliert der Satz, Religion konstituiere sich in der Übereinkunft von religiöser Erfahrung und religiöser Überlieferung.

1–12 Der zweite Satz (Religion sei Umgang mit dem Geheimnis) versucht eine Wesensbeschreibung der Religion. Nun ist gerade dieses Thema in der gegenwärtigen Religionswissenschaft Gegenstand ausgedehnter Kontroverse. Die vorgeschlagene Umschreibung kann für sich auf zwei Bestätigungen zurückweisen.

Einmal auf die behutsamen Definitionen von Religion, wie sie in zwei führenden theologischen Lexiken (nach langen methodologischen Diskussionen) formuliert werden. In RGG (Bd. 5 S. 972 / L. Richter) heißt es, Religion sei die subjektive existentielle Entscheidung zur Bejahung ... eines transzendenten, übervernünftigen, alle bisherigen Ideenassoziationen zerbrechenden Paradoxen, das in dieser Entscheidung von der gesamten Existenz des Menschen als höchster Wert ergriffen und aktualisiert werde ... Im LThK (Bd. 8 S. 1165 / H. R. Schlette) ist zu lesen, Religion sei eine Weise menschlichen Existierens aus der Relation zu einem (nicht noch einmal zu überschreitenden ...) Sinn-Grund, der

als das schlechthin Gründende und Sinnspendende die Deutung des Seienden im ganzen sowie aller Seinsbereiche ... betreffe ...

Beiden Definitionen ist gemeinsam, daß das religiöse Verhalten sich auf ein schlechthin Anderes bezieht, das den Menschen und seine Welt (obwohl niemals begriffen) verfügend stiftet (sinnspendender Grund; transzendentes Paradox – höchster Wert). Dies ist zusammengefaßt mit «Geheimnis, das unbedingt über den Menschen verfügt und ihn zugleich letztlich birgt». – Beiden Definitionen ist des weiteren gemeinsam, daß Religion ein den Menschen insgesamt einbegreifendes Verhalten ist (existentielle Entscheidung – von der gesamten Existenz ergriffen; alle Seinsbereiche betreffend). Dies ist im Begriff «Umgang mit ...» ausgesagt.

Dieser Begriff ist freilich (um die zweite Bestätigung der Umschreibung zu nennen) im Sinne einer Fortbildung der von K. Kerényi (Umgang mit Göttlichem, 1955) entworfenen Analyse zu verstehen. Umgang besagt dann (erstens) die Kreisbewegung um das Geheimnis, das – weil es nicht umgehbare Mitte geworden ist – Abstand zugleich und Hinkehr auferlegt. Dieser Umgang erfährt (zweitens) die Sorge der Pflege. Das einmal aufgebrochene Geheimnis wird gehütet. Der Umgang wird zur Überlieferung, die freilich von neuer Erfahrung des Geheimnisses überholt werden kann.

1–13 Religion als Pflege des Umgangs (Überlieferung) mit dem aufgebrochenen Geheimnis des Daseins (Erfahrung) ist (so der dritte Satz) geschichtliche Vorwegnahme des Heiles. Damit ist der Sinn der Religion umrissen.

Das Dasein des Menschen untersteht der Zerrüttung und dem Zerfall. Es wird so immer entworfen auf eine heilende Zukunft. Heil ist die ausstehende Verfügung und Bergung durch das letztlich der Gegenwart entzogene Geheimnis. Die Religion ist Verheißung dieses Heils, sofern und weil sie gegenwärtiger Umgang mit dem in ihr erfahrenen Geheimnis ist. In diesem Umgang wird das Ganze des Daseins auf seine Mitte versammelt. Dadurch ordnet sich das Dasein; es wird ins Heil versetzt. Diese Heilsstiftung aber holt nie eigentlich die heilende Zukunft ein, weil das Geheimnis nie zur Gänze einholbar ist. Daher ist die Religion (gewiß zwar dies, aber nicht mehr als dies) Vorwegnahme des ausstehenden Heils.

Sie ist als Überlieferung die Ordnung des Daseins auf die vorläufige Verwirklichung des Heils, als Erfahrung deren ständige Überholung und Neustiftung.

Damit dürfte in groben Umrissen (gelegentlich wohl auch schiefen Strichen) gesagt sein, was die Theologie zu allermindest von der Religionswissenschaft sich sagen lassen muß, soll sie selbst dazu ihren Beitrag geben können.

1–2 Das Christentum versteht sich den Religionen gegenüber als endgültige, sie alle überbietende Stiftung Gottes. In diesem Selbstverständnis ist mitgegeben, daß die christliche Theologie über die Religionen Rechenschaft abzulegen vermag. Sie beginnt in der Gegenwart erneut damit unter dem Titel «Theologie der Religionen». Die für die gegenwärtige Fragestellung erforderten Aussagen lassen sich folgendermaßen zusammenfassen: 1. Gott ist dem Menschen (wo immer und wann immer er sich in der Geschichte finden mag) in Gnade gegenwärtig; 2. Die allgemeine Gnadengegenwart Gottes ist dem Menschen Ermöglichung, das endgültige Heil in seiner Situation zu wirken; 3. Die gegenwärtige Heilserfahrung des Menschen setzt als ihre Ordnung voraus seine überlieferte Religion und überholt sie je neu.

1–21 Der erste Satz (von der allgemeinen Gnadengegenwart Gottes) besagt, daß Gott nicht nur als Schöpfer mit dem Menschen handelt, vielmehr, daß er ihm darüber hinaus als Gnade (als Heil) gegenwärtig ist. Die gnädige Gegenwart Gottes ist konkomitant und koextensiv mit seiner schaffenden Gegenwart. Sofern nun jeder Mensch Geschöpf Gottes ist, ist Gott bei ihm auch mit seiner Gnade.

Die Gnade Gottes ereignet sich dem Menschen aus der Unmittelbarkeit und Verborgenheit Gottes. Sie ist als solche nicht gegenständlich erfahrbar. Sie ist Erleuchtung und Bewegung des Herzens, ohne daß der Mensch darum zu wissen bräuchte, woher ihm Licht und Kraft wird. Er mag sie vereinzelt erfahren, vielleicht als Einfall des Guten, als schlichtes Einverständnis mit dem Dasein, als eröffnete Weite des Überblicks. Solche und ähnliche Erfahrungen mögen zu dem werden, was die Religionswissenschaft religiöse Erfahrung nennt. Wie immer aber die Gnade erfahren wird: Durch die gnädige Gegenwart offenbart sich Gott als das Geheimnis, das unbedingt über den Menschen verfügt und ihn zugleich letztlich birgt.

Der sich so offenbarende Gott aber ist (nochmals) nicht nur der schaffende Gott, den die Vernunft zu erkennen vermag, er ist der Gott der Gnade, dem der Mensch sich im Glauben beugt. Ohne diese Gnadengegenwart wäre er nicht als das Geheimnis, das unbedingt verpflichtet und zugleich letztlich birgt, erfahrbar.

1–22 Offenbart sich aber Gott (sei es in vereinzelter, sei es in eigentlich religiöser Erfahrung) als dieses Geheimnis, dann offenbart er sich damit zugleich als das endgültige Heil des Menschen, das er jetzt zu wirken hat.

Die Gnade Gottes ist die Erleuchtung einer Entscheidungssituation des Menschen und die Bewegung seines Herzens, das verfügende und bergende Geheimnis darin ankommen zu lassen. Indem der Mensch ihm sich in Freiheit beugt, beschert es ihm die Verheißung des ausständigen Heils. So ist die Gnadengegenwart Gottes Angebot und Ermöglichung des Heils überhaupt.

Freilich kann der Mensch der Verfügung und der Verheißung des Geheimnisses sich entziehen, es hintanhalten oder es verleugnen. Tut er dies, dann mag er (in der gegebenen Situation) sein Heil ausschlagen. Er verstrickt sich ins Unheil, in die Sünde.

1–23 Die Heilserfahrung, sowohl die angenommene wie die ausgeschlagene, ereignet sich (so der dritte Satz) innerhalb der überlieferten Religion und setzt diese neu.

Die überlieferte Religion selbst ist die dem einzelnen Menschen vorgegebene Verdichtung früherer Heilserfahrung. In ihr hat sich niedergeschlagen die Erfahrung des unbedingt verpflichtenden und letztlich bergenden Geheimnisses, die Erfahrung der Gnadengegenwart Gottes. In ihr hat sie sich ausgelegt in die vielen Sprach-, Denk- und Handlungskategorien der vielen Kulturen, in denen der Mensch sich vorfindet. So erwächst die überlieferte Religion als Konkretion und Rezeption der Heilserfahrung.

In diese Überlieferung ist aber nicht nur eingegangen die Annahme des Heils, sondern zugleich dessen Abweisung, Niederhaltung und Umbiegung. Damit ist die Religion als Überlieferung zugleich überlieferte Heils- wie Unheils-Verwirklichung. Die Religion als Voraussetzung der Heilserfahrung ist dem Einzelnen nicht nur Ordnung des Daseins auf sein Heil hin, sie ist ihm zugleich Unordnung, gegen die er aufzukommen hat.

Die Heilsverwirklichung erfolgt demnach sowohl als Einordnung in die überlieferte Religion wie als deren Überstieg, gleichgültig ob er sich dessen reflex bewußt ist oder nicht. Indem er sich dem Geheimnis Gottes unterwirft, bestätigt er sie als Heilsordnung und entsagt ihr als Unordnung. Indem er Anspruch und Verheißung ausschlägt, fällt er von ihrer Heilsordnung ab und bekräftigt sie in ihrer Sündhaftigkeit.

Das Ausgeführte muß (so unzureichend es im einzelnen ist) genügen für die hier zu behandelnde Frage nach der Möglichkeit des Wunders in den Religionen.

2 *Über das Wunder*

Die gegenwärtigen Überlegungen setzen voraus, es hätten sich im Christentum (jedenfalls in seiner Stiftungszeit) Wunder ereignet – und die christliche Theologie sei imstande, darüber Auskunft zu geben, was das Wunder wäre und welches seine Bedingungen der Möglichkeit seien. Diese Theologie des Wunders ist nun in drei Schritten anzugehen: 1. Das Wunder ist ein geschichtlich erfahrbares Heilsereignis, dessen Auktor Gott ist; 2. Das Wunder ist ein gegenwärtiges Zeichen, das auf das endgültige Heil verweist; 3. Das Wunder ist ein Zeichen, das die gegenwärtige Offenbarung des endgültigen Heiles ausweist.

2–1 Der erste Satz (über das Wunder als Heilsereignis) geht das Problem von einem Aspekt her an, der (wenn ich recht sehe) in der Theologie einigermaßen ungewohnt ist und damit zur Diskussion gestellt wird.

Ausgang für ein zureichendes Verständnis des Wunders scheint zu sein, daß es für sich und als solches ein Heilsereignis im strengen Sinne ist. Bedingung der Möglichkeit seines Ereignens ist demnach: 1. eine Unheilssituation, die weder vom Menschen her noch von der normalen Ordnung der Dinge, noch durch eine zufällige Konstellation der Ereignisse behebbar ist ... 2. Damit ist mitgegeben, daß die Unheilssituation als solche erkannt und erfahren (ob implizit bloß oder in reflexer Erkenntnis dürfte dabei belanglos sein) wird ... 3. Das in solcher Situation sich ereignende Wunder hat als seinen Ursprung Gott.

2–11 Daß es sich beim Wunder um die Behebung einer Unheilssituation handelt (und ausschließlich darum), dürfte kaum diskutabel sein. Wirkt Gott nämlich über seine Schöpfungstätigkeit [creatio continua] hinaus (über die Ordnung der Dinge hinaus, in die sie sein Schöpfungsakt verfügt hat), dann kann dies nur in dem Sinne sein, daß er darin zum Heile seiner Kreatur handelt. Heilsstiftung aber ist immer zugleich Erlösung vom Unheil. Demnach setzt das Heilsereignis des Wunders eine Unheilssituation voraus.

Nun ist aber die Unheilssituation, welche das Wunder voraussetzt, nicht einfachhin die allgemeine Sündigkeit oder die allgemeine Zerfallenheit des Menschen in der Welt, sondern eine vereinzelte radikale Auswegslosigkeit, die von nichts und niemand in der Welt behoben

werden kann. Die vorausgesetzte Unheilssituation entblößt die Welt und den Menschen durch sich selbst auf ihre Unzulänglichkeit und auf ihr Unvermögen. Sie reißt um den Menschen in seiner Welt den Abgrund kreatürlicher Nichtigkeit auf – und eröffnet so die Dimensionen, in denen das Geheimnis, das ihn unbedingt verfügt und letztlich birgt, erscheinen kann.

2–12 In der voraufgehenden Skizzierung der Unheilssituation ist impliziert, daß sie als solche erfahren und erkannt wird. Die Erfahrung der Unheilssituation bringt mit sich die Erfahrung sowohl der Unzulänglichkeit der in ihrer Ordnung längst bekannten Dinge, wie auch die Erfahrung der eigenen wiederum von früher her bekannten Möglichkeiten.

Daß die Unheilssituation nicht nur gegeben sein muß, sondern zudem als solche erfahren sein muß, damit das Wunder sich ereignen kann, ergibt sich aus der theologischen Einsicht, daß es schlechthin nicht erkannte («übersehene») Wunder nicht gibt. Das Wunder bringt grundsätzlich seine Erkennbarkeit mit sich – wäre dem nicht so, erübrigte es sich (s. u. 2–2). Die Erkennbarkeit des Wunders als Heilsereignis setzt aber die Erfahrung der Unheilssituation voraus.

Wenn nun aber gesagt wird, das Wunder setze die Erfahrung einer radikalen kreatürlichen Auswegslosigkeit voraus, dann ist dies nicht kurzweg im Sinne einer zeitlichen Priorität zu verstehen. Sie kann vorgegeben sein, ist aber wohl nicht als solche notwendig gefordert. Vielmehr kann die Erfahrung des «Abgrundes kreatürlicher Nichtigkeit» im Widerfahrnis des Wunders selbst sich mitkonstituieren. Das Wunder als Heilsereignis selbst kann also dem Menschen das abgründige Unvermögen (sein eigenes und das seiner Welt) entdecken. In deren wunderbaren Überstieg zeigt sich ihre Unzulänglichkeit.

Es muß vermutlich sogar damit gerechnet werden, daß das Wunder erst in und zufolge eines längeren Ereigniszusammenhanges als solches sich entbirgt und damit auch die Unheilssituation bloß legt.

All dies entkräftet aber den Satz nicht, daß das Wunder eine Unheilssituation (die von kreatürlichen Kräften nicht behebbar ist) voraussetzt und daß es sie als geschichtlich erfahrene (sei die Erfahrung dem Wunder voraufgehend, mitgegeben, nachfolgend) grundsätzlich fordert.

2–13 Bricht aber das Wunder in eine solcherart konstituierte Unheilssituation, dann ist Gott am Werk.

Daß das Wunder letztlich auf Gott als seinen Auktor zurückzuführen sei (welche Handlungs-Inter-Medien immer dabei ins Spiel kommen

mögen), ist dem Theologen undiskutabel. Im Wunder ergreift Gott (der Heil schaffende Gott) die Schöpfungsinitiative übersteigend oder durch sie hindurch die Initiative. Daran kann (wenn Wunder geschehen) kein Zweifel sein, daß Gott und nur er in seiner Unerschöpflichkeit Auktor des Wunders ist.

Darüber hinaus ist aber (als Bedingung der Möglichkeit des Wunders) gefordert, daß Gott auch als Auktor des Wunders erkannt werde. Auf diese Erkenntnis ist schon die Unheilssituation angelegt. Dies ist oben (2–11) angedeutet worden mit dem Satze: Die Erfahrung der Unheilssituation bringe mit sich die Entdeckung «des Abgrundes kreatürlicher Nichtigkeit». Diese Unheilserfahrung geht in die Erfahrung des wunderbaren Heilsereignisses (sei sie ihm voraufgehend, sei sie ihm konkomitant, sei sie ihm nachfolgend) mit ein. Die Erfahrung also kreatürlich nicht behebbaren Unheils im Kontext der Erfahrung kreatürlich nicht bescherbaren Heils eröffnet den Blick auf das Geheimnis, das unbedingt verfügt und letztlich birgt.

Wie weit nun freilich dieses Geheimnis in denkerischer Begrifflichkeit (in artikulierter Gotteserkenntnis) erkannt sein muß, damit das Wunder sich ereignen kann, ist nur äußerst schwer zu entscheiden. Gewiß dürfte sein, daß es als unbedingt verfügendes und letztlich bergendes (in welchen kategorialen Titeln immer) erfahrbar sein muß. Wie die darin mitgegebene Erfahrung der Unheilssituation bzw. des Heilsereignisses ist sie aber grundsätzlich als Bedingung der Möglichkeit des Wunders erfordert.

2–2 Nach diesen Ausführungen über die Konstitution des Wunders als Heilsereignis ist es nunmehr möglich, dessen Funktion im größeren Zusammenhang des Heilshandelns Gottes zu skizzieren. Diese Funktion sucht der zweite Satz zu umreißen, der aussagt, das Wunder gehöre 1. ins gegenwärtige Heilshandeln Gottes und sei 2. als gegenwärtiges Heilsereignis Zeichen für die endgültige Heilsverwirklichung.

2–21 Das gegenwärtige Heilshandeln Gottes ist oben (1–21; 1–22) als Gegenwart der Gnade und damit als Ermöglichung der gegenwärtigen Heilsaneignung dargestellt worden. Im Kontext dieses geschichtlich gegenwärtigen Heilshandelns ist nun auch das Wunder zu begreifen. Es ist nicht ein mirakelhaftes Umspringen Gottes mit seiner Welt – es ist auch nicht als ein beliebig vermehrbares zu begreifen – es empfängt Sinn und Funktion einzig aus dem Zusammenhang des verborgenen Heilshandelns Gottes.

Das Wunder ist ein vereinzeltes Heilsereignis, in dem sich das Heilshandeln Gottes im ganzen anzeigt. Im Wunder bricht vereinzelt die Gnadengegenwart Gottes durch in seine unheile Welt. Es eröffnet dem Menschen die Tiefe seiner Nichtigkeit und die Höhe des Geheimnisses Gottes. Es ist in seiner Vereinzelung Vorwegnahme des endgültigen Heiles, das die Schöpfung Gottes aus ihrer Vergänglichkeit und den Menschen aus seiner Todverfallenheit erlösen wird. In seiner Vereinzelung zeigt sich des weiteren an das kreatürliche Unvermögen des Menschen, sich selbst das Heil zu stiften und darin der letzte Grund des Heiles, das Geheimnis Gottes. Es zeigt an Gott, der das endgültige Heil ist.

In seiner vereinzelten Erschütterung und Rettung macht es deutlich das Woraufhin der geschichtlichen Gnadengegenwart Gottes. Gott erfaßt so den Menschen in seinem Heilshandeln aus dem Verborgenen seiner Unmittelbarkeit (der Gnade) und im geschichtlich erfahrbaren (öffentlichen) Heilsereignis – dem Wunder. Gnadenhandeln und Wundereignis sind eine Einheit; eins weil derselbe Heil schaffende Gott am Werke ist, eins weil es ihm in beiden um das Selbe geht: Seine geschichtliche Ankunft zum Heile seiner Kreatur. Wundererfahrung und Heilserfahrung erläutern sich gegenseitig.

2–22 Damit ist bereits auch schon gesagt, daß dieses gegenwärtige Heilshandeln Gottes abzielt auf die endgültige Heilsverwirklichung. Dazu noch als Nachtrag Folgendes: Wenn gesagt wird, das Wunder überbiete die gewohnte Ordnung der Dinge (welche Funktion immer die Naturgesetze dabei haben mögen), so reicht dies nicht hin. Im Wunder wird vielmehr die kreatürliche Welt (Schöpfung und Mensch), die ans Unheil zerfallene Welt, ereignishaft und vereinzelt transparent auf die Neue Schöpfung und den Neuen Menschen. Im vereinzelten Heilsereignis des Wunders zeigt sich das endgültige Heil im Ganzen.

2–3 Im Zusammenhang der christlichen Heilsordnung erschöpft sich darin nun freilich die Funktion des Wunders noch nicht. In diesem durch Gottes Wort-Offenbarung ausgezeichneten Bereiche hat das Wunder auch die Funktion, diese Offenbarung und seine geschichtlichen Träger als Gottes auszuweisen.

Auch im Bereiche des Christentums ist das Wunder ein Heilsereignis im umschriebenen Sinne (s. o. 2–1), ist es gegenwärtiges Zeichen für die endgültige Verwirklichung des Heils im Ganzen (s. o. 2–2). Darüber hinaus aber wird es zum Beglaubigungszeichen, zum ausweisenden Zeichen Gottes. Es weist aus das geschichtlich ergehende Offenbarungswort

Das Wunder ist ein vereinzeltes Heilsereignis, in dem sich das Heilshandeln Gottes im ganzen anzeigt. Im Wunder bricht vereinzelt die Gnadengegenwart Gottes durch in seine unheile Welt. Es eröffnet dem Menschen die Tiefe seiner Nichtigkeit und die Höhe des Geheimnisses Gottes. Es ist in seiner Vereinzelung Vorwegnahme des endgültigen Heiles, das die Schöpfung Gottes aus ihrer Vergänglichkeit und den Menschen aus seiner Todverfallenheit erlösen wird. In seiner Vereinzelung zeigt sich des weiteren an das kreatürliche Unvermögen des Menschen, sich selbst das Heil zu stiften und darin der letzte Grund des Heiles, das Geheimnis Gottes. Es zeigt an Gott, der das endgültige Heil ist.

In seiner vereinzelten Erschütterung und Rettung macht es deutlich das Woraufhin der geschichtlichen Gnadengegenwart Gottes. Gott erfaßt so den Menschen in seinem Heilshandeln aus dem Verborgenen seiner Unmittelbarkeit (der Gnade) und im geschichtlich erfahrbaren (öffentlichen) Heilsereignis – dem Wunder. Gnadenhandeln und Wundereignis sind eine Einheit; eins weil derselbe Heil schaffende Gott am Werke ist, eins weil es ihm in beiden um das Selbe geht: Seine geschichtliche Ankunft zum Heile seiner Kreatur. Wundererfahrung und Heilserfahrung erläutern sich gegenseitig.

2–22 Damit ist bereits auch schon gesagt, daß dieses gegenwärtige Heilshandeln Gottes abzielt auf die endgültige Heilsverwirklichung. Dazu noch als Nachtrag Folgendes: Wenn gesagt wird, das Wunder überbiete die gewohnte Ordnung der Dinge (welche Funktion immer die Naturgesetze dabei haben mögen), so reicht dies nicht hin. Im Wunder wird vielmehr die kreatürliche Welt (Schöpfung und Mensch), die ans Unheil zerfallene Welt, ereignishaft und vereinzelt transparent auf die Neue Schöpfung und den Neuen Menschen. Im vereinzelten Heilsereignis des Wunders zeigt sich das endgültige Heil im Ganzen.

2–3 Im Zusammenhang der christlichen Heilsordnung erschöpft sich darin nun freilich die Funktion des Wunders noch nicht. In diesem durch Gottes Wort-Offenbarung ausgezeichneten Bereiche hat das Wunder auch die Funktion, diese Offenbarung und seine geschichtlichen Träger als Gottes auszuweisen.

Auch im Bereiche des Christentums ist das Wunder ein Heilsereignis im umschriebenen Sinne (s. o. 2–1), ist es gegenwärtiges Zeichen für die endgültige Verwirklichung des Heils im Ganzen (s. o. 2–2). Darüber hinaus aber wird es zum Beglaubigungszeichen, zum ausweisenden Zeichen Gottes. Es weist aus das geschichtlich ergehende Offenbarungswort

und den geschichtlichen Offenbarungsträger. Beide (Wort und Träger) weist es in ihrem Herkommen von Gott aus. Es beglaubigt beide als Gottes, als Gottes Botschaft bzw. als Gottes Beauftragte. Da aber die christliche Botschaft sich darin zusammenfaßt, die gegenwärtige (geschichtliche) Offenbarung des endgültigen Heiles (Offenbarung seiner Herkunft und Zukunft) zu sein, ist damit auch der dritte Satz expliziert.

x *Zur Beantwortung der Frage*

Nach der voraufgehenden theologischen Erörterung der Religionen und des Wunders kann nun die eingangs gestellte Frage in ziemlicher Kürze beantwortet werden. Sie läßt sich vorweg in drei Sätze zusammenfassen: 1. Daß es im Bereiche der nichtchristlichen Religion Wunder, d. h. Heilsereignisse geben könne, welche die Gnadengegenwart Gottes einerseits und die endgültige Verwirklichung des Heils andererseits anzeigen, ist nicht von der Hand zu weisen; 2. Gleichfalls ist nicht von der Hand zu weisen, daß es «heidnische Wundertäter» geben könne; 3. Die Möglichkeit von Beglaubigungszeichen hängt daran, ob Gott einen «Heiden» mit seinem Worte betraut.

x–1 Der erste Satz über das Wunder als Heilszeichen in der nichtchristlichen Religion ist folgendermaßen zu begründen: Es ist theologisch nicht zu bestreiten, daß Gott mit seiner Gnade auch im Bereiche der nichtchristlichen Religion gegenwärtig ist: Gott ermöglicht die Heilsaneignung auch dort. Die religiöse Erfahrung des Geheimnisses, das unbedingt verfügt und letztlich birgt, ist Heilserfahrung, in die Gnade miteingegangen ist. Die Heilserfahrung verdichtet sich zu überlieferter Heilsordnung – zur Religion. Die Religionen sind damit die außerchristliche Ordnung des Daseins auf das Heil. – Gewiß sind sie zugleich Unordnung und Verstrickung des Daseins ins Unheil. – Es ist aber theologisch nicht zu begründen, daß die Unordnung (das Unwesen der Religion) die Ordnung (das Wesen der Religion) schlechthin aufhebt. Die Religionen überliefern (wie fragmentarisch immer) Wahrheit Gottes, überliefern Recht und Anspruch Gottes (wie niedergehalten immer). Sie sind also, wenngleich vielfach durchbrochen, Heilsordnung des Daseins. – Darüber hinaus ist in ihrer Ordnung immer erneut die Gnade am Werk, die sie durch realisierte Heilsverwirklichung (religiöse Erfahrung) immer neu aus ihrem Unwesen ins Wesen zu bringen trachtet. – Ist dies nicht zu bestreiten, dann ist nicht einzusehen, warum Gott nicht auch mit dem Wunder als Zeichen seiner Gnadengegenwart wirksam werden könne.

Das entwickelte Argument läuft darauf hinaus, daß auch im Bereiche der nichtchristlichen Religionen die am Modell des christlichen Wunders entwickelten Bedingungen der Möglichkeit des Wunders erfüllt seien. Diese Bedingungen konzentrieren sich in einem Erfordernis: Damit ein Wunder sich ereignen könne, muß es grundsätzlich als Akt Gottes erfahrbar sein. – Das Problem ist demnach: Wäre in einer Religion, d. h. im Bereiche ihrer überlieferten Denk-, Sprach- und Handlungskategorien, das Andenken Gottes schlechthin verschüttet und verfehlt, wäre es damit auch grundsätzlich verunmöglicht, ein Wunder auf den Gott des Heils (Gott also als unbedingt verfügendes und letztlich bergendes Geheimnis) zurückzuführen, dann wäre das Wunder selbst grundsätzlich verunmöglicht.

Nun dürfte aber theologisch feststehen, daß die Religionen wenigstens fragmentarisch die Wahrheit des Andenkens Gottes überliefern, weil und sofern er in der die Überlieferung begründenden und je neu setzenden Erfahrung ständig mit seiner Gnade gegenwärtig ist. Diese Gnadengegenwart einerseits und deren kategoriale Auslegung in der überlieferten Religion (auch noch in ihrer Fragmentarisierung) stiften die Religion als Heilsordnung, die wenigstens grundsätzlich die Erfahrung Gottes als Urheber des Wunders ermöglichen. Damit ist das Wunder aber auch erfahrbar als vereinzeltes Zeichen der Heilsverwirklichung im ganzen. In dieser Weise dürften sich die Bedingungen der Möglichkeit des Wunders auch in den nichtchristlichen Religionen grundsätzlich erfüllen.

x–2 Für die Möglichkeit des «nichtchristlichen Wundertäters» dürfte das Argument folgendermaßen zu führen sein:

Es ist theologisch wohl nicht zu bestreiten, daß Gott im Bereiche der nichtchristlichen Religionen eigentliche mystische Erfahrungen gewähre und im eigentlichen Sinne Menschen heiliger Integrität sich erwecke: Weder die mystische Erfahrung noch die Integrität der Heiligen ist auf das Christentum beschränkt. Realisieren sie sich im Bereiche nichtchristlicher Religionen, sind sie auf Gottes Gnadengegenwart zurückzuführen, sofern und weil es weder sogenannte natürliche (im streng theologischen Verstand des Begriffes) Mystik noch solche Integrität geben kann. In beiden Fällen aber (sind sie adäquat als «zwei Fälle» zu scheiden?) kommt das Dasein an einzelnen Menschen ins Heil, ins Heil wie es freilich sonst «normalerweise» nicht kommt. – Ist dies nicht zu bestreiten, dann ist nicht einzusehen, warum Gott nicht auch als Zeichen dieser seiner Heilsgegenwart das Wunder bescheren könne.

Voraussetzung für den heiligen Wundertäter bzw. wundertätigen Mystiker ist demnach, daß er Gott (seine geheimnisvolle Verfügung und Heilsverheißung) radikal hat ankommen lassen und also Heil paradigmatisch verwirklicht. Ob es ihm gelingt, seine Heilsverwirklichung kategorial «richtig» zu deuten, oder ob er damit partial im (vielleicht in seiner Religion überlieferten) Irrtum haften bleibt, ist daneben doch wohl wenig relevant. Entscheidend ist, daß Gott im Zeugnis seines Lebens als unbedingt verfügender und letztlich bergender erfahrbar wird. Das solchen Momenten gewährte Wunder ist dann Zeichen dieser Heilsgegenwart.

x–3 Die Frage nach dem Beglaubigungswunder in den nichtchristlichen Religionen ist demgegenüber sehr viel schwieriger.

Die Bedingung der Möglichkeit von Beglaubigungswundern dürfte dreigliedrig sein: einmal müßte der zu Beglaubigende wirklich «Wort», Botschaft Gottes in und für seinen Bereich erhalten haben, – zum anderen müßte er dieses «Wort» in Wahrheit ausrichten, – drittens müßte er in Integrität in solchem Zeugnis aufgehen.

Diese dreigliedrige Bedingung bedarf keiner langen Erläuterung. Um beim letzten Moment zu beginnen, dürfte es deutlich sein, daß Gott nur einen Menschen mit seiner Botschaft betrauen kann, der ihn glaubwürdig präsentiert, sich also ihm als verpflichtet und ergeben erweist. Die voraufgehenden Bedingungen, daß es Gottes «Wort» ist, das im Empfänger ankommt und wiederum seines, das er weitergibt, versteht sich. Gott kann nicht wohl durch ein Wunder ein «Wort» als seines beglaubigen, das nicht seines ist...

Ist diese dreigliedrige Bedingung erfüllt, dann dürfte die Möglichkeit auch des beglaubigenden Wunders in den nichtchristlichen Religionen – und an ihren Heiligen – nicht von der Hand zu weisen sein.

Diese Überlegungen sind nicht als fertige Ergebnisse zu begreifen. Sie sind nichts weiter als Denkübungen in einem kaum beschrittenen Problemkreis.

SCHRIFTENREIHE IMAGO MUNDI
(Herausgeber Andreas Resch)

IM KRAFTFELD DES CHRISTLICHEN WELTBILDES
IMAGO MUNDI, Band I. 1968
197 Seiten, kartoniert,

Gebhard Frei:
PROBLEME DER PARAPSYCHOLOGIE
IMAGO MUNDI, Band II
Gesammelte Aufsätze, 2. verbesserte Auflage 1971
292 Seiten, kartoniert.

WELT MENSCH UND WISSENSCHAFT MORGEN
IMAGO MUNDI, Band III, 1972
344 Seiten, kartoniert, öS 215,50 DM 28.–

DER KOSMISCHE MENSCH
IMAGO MUNDI, Band IV, 1974
488 Seiten, kartoniert, öS 369.50 DM 48.–

MYSTIK
IMAGO MUNDI, Band V, 1975
385 Seiten, kartoniert, öS 385.– DM 50.–

PARANORMALE HEILUNG
IMAGO MUNDI, Band VI, 1977
679 Seiten, öS 497.– DM 71.–

FORTLEBEN NACH DEM TODE
IMAGO MUNDI, Band VII, 2. Auflage 1981
787 Seiten, kartoniert, öS 600.– DM 84.–

KOSMOPATHIE
IMAGO MUNDI, Band VIII, 1981
XXXII + 738 Seiten, 27 Farbtafeln, 153 Abb. schw./weiß,
14 Tabellen, kartoniert, öS 680.– DM 90.–

GEHEIME MÄCHTE: DER INNENRAUM DES MENSCHEN
IMAGO MUNDI, Band IX, 1984
XXVIII + 569 Seiten, 23 Farbbilder, zahlr. Abb. schw./weiß,
Leinen, öS 550.– DM 75.–

RESCH VERLAG A-6010 INNSBRUCK, MAXIMILIANSTR. 8, Postfach 8
Tel. 05222/34772