

## Rezensionen

*Bücher sind nicht dazu da, daß man ihnen blind vertraut, sondern daß man sie einer Prüfung unterzieht.<sup>1</sup>*

Hans Peter Duerr

### **Die dunkle Nacht der Seele**

### **Nahtod-Erfahrungen und Jenseitsreisen**

Berlin: Insel Verlag, 2015

ISBN 978-3458176312, 688 Seiten, € 29,95

### **Rezensent:**

GERHARD MAYER<sup>2</sup>

Hegel seems to me to be always wanting to say that things which look different are really the same. Whereas my interest is in showing that things which look the same are really different. I was thinking of using as a motto for my book a quotation from King Lear: "I'll teach you differences".

Ludwig Wittgenstein, zitiert in Drury (1984: 157)

Dieses Buch ist überbordend. Auf fast 700 Seiten enthält es eine Unzahl von Erzählungen und Berichten von verschiedenen außergewöhnlichen Erfahrungen, die alle einen Bezug zu Nahtod-Erfahrungen (NDEs = near-death experiences) und auch zu Jenseitsreisen (oder Seelenreisen, Reisen in die Anderswelt) aufweisen. Sie entstammen unterschiedlichen Kulturen und Zeiten, vom Beginn menschlicher Aufzeichnungen bis in die Gegenwart hinein, und umfassen anthropologische, historische und theologische Quellen sowie Zeugnisse von Zeitgenossen und Selbsterfahrungsberichte. Der Autor Hans Peter Duerr, ein emeritierter Professor für Ethnologie und Kulturgeschichte, dürfte manchen Lesern bekannt sein. Dessen Bücher sind

---

1 Umberto Eco: *Der Name der Rose*. München: Carl Hanser Verlag, 1982, S. 404.

2 Dr. Gerhard Mayer ist Psychologe und wissenschaftlicher Mitarbeiter des Instituts für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene e.V. in Freiburg i. Br.; Redaktionsmitglied der *Zeitschrift für Anomalistik*, seit 2012 Geschäftsführer der Gesellschaft für Anomalistik e.V. Email: mayer@anomalistik.de. Diese Rezension ist erstmals in englischer Sprache im *Journal of the Society for Psychical Research*, 80, 2016, erschienen..

berüchtigt für die Unzahl von Anmerkungen, deren Umfang durchaus den des Haupttextes überschreiten kann. Dennoch erreicht Duerr eine Leserschaft, die weit über den Bereich seiner akademischen Kollegen und Studenten hinausgeht. Dies traf schon für sein frühes, sehr bekannt gewordenes Buch *Traumzeit* (1978) zu und gilt auch für das zuletzt veröffentlichte und hier besprochene Werk. Seine Forschungsthemen betreffen u. a. Schamanismus, Zauberei, Hexenwesen, alte Mythen verschiedener Völker und Kulturen und die Zivilisationstheorie. Schon sehr früh setzte er sich auch mit dem Verhältnis von Wissenschaft und heterodoxen Wissenssystemen auseinander, was seinen Niederschlag in der Anthologie *Der Wissenschaftler und das Irrationale* (1981a, 1981b) fand. Dieses zweibändige Werk versammelt Beiträge von renommierten Wissenschaftlern wie beispielsweise dem Anthropologen Åke Hultkrantz, Michael Oppitz, I. M. Lewis, Richard de Mille und Ian C. Jarvie, den Philosophen Paul Feyerabend und Joseph Agassi, den (Para-)Psychologen Eberhard Bauer, John Beloff, Hoyt Edge, Stanislav Grof, Walter von Lucadou und dem Soziologen Marcello Truzzi neben vielen anderen. Seine Offenheit für solche Forschungsthemen wie auch seine unorthodoxe Haltung gegenüber den etablierten akademischen Gepflogenheiten ließ ihn zu einem Außenseiter in der akademischen Welt werden. Dennoch findet seine Arbeit bei den meisten akademischen Kollegen Beachtung.

Sein neues Buch spiegelt das in einem langen Forscherleben gewonnene Wissen wider und ist erneut mit einer für ihn typischen, eher unorthodoxen Haltung gegenüber allgemein akzeptierten, aber unzureichend reflektierten Interpretationen des Forschungsgegenstands geschrieben. Eines seiner Hauptanliegen besteht darin, die Leser unterscheiden zu lehren, d. h. zu zeigen, dass Dinge, die sich auf den ersten Blick stark ähneln, in Wirklichkeit sehr verschieden sein können. Er ordnete das präsentierte Material nach phänomenologischen Merkmalen, anthropologischen Kategorien und theoretischen Überlegungen und präsentiert es in 25 Kapiteln. Thematische Schwerpunkte sind beispielsweise die Erfahrungen während des Moments beim ‚Verlassen‘ des Körpers und bei der Bewegung durch einen ‚Tunnel‘, Erfahrungen von Dunkelheit, Licht und der ‚jenseitigen Sphäre‘ sowie Berichte von Schamanenreisen und Visionen, luziden Träumen, drogeninduzierten Halluzinationen, Schlafparalysen, *Incubus*- und *Succubus*-Erfahrungen und Besessenheit.

Duerr hat eine enorme Menge an Material zusammengetragen, an dem das globale Vorkommen von solchen dem Anschein nach ähnlichen Erfahrungen deutlich wird (bei all den kulturell bedingten Unterschieden der konkreten Manifestationen). Ungeachtet des jeweiligen kulturellen Kontexts platziert er mittelalterliche, zeitgenössische und exotisch-ethnographische Berichte direkt nebeneinander. Indem er die Berichte ernst nimmt und detailliert betrachtet, gelingt es ihm zumeist plausibel, feste (und oft weltanschaulich imprägnierte) Meinungen vieler Forscher zu widerlegen oder zumindest zu relativieren. So wird etwa von manchen Autoren behauptet, dass „die ‚Seelenreisenden‘ im jenseitigen Bereich nie auf Lebende, sondern ausschließlich auf Verstorbene träfen“ (S. 87), oder dass „die ‚Nahtod-Erfahrung‘ [...] durch alle Zeiten und Gesellschaften hindurch dieselbe und daher ‚kulturunspezifisch‘“ sei und die Jenseitsvorstellungen hauptsächlich aus Nahtod-Erfahrungen resultieren würden (S. 77). Zur Entkräftung der letztgenannten Behauptung führt Duerr den Bericht eines ‚Jenseitsreisenden‘ aus Neuguinea an, der zwei Tage lang im Koma lag und danach von seiner Erfahrung ‚jenseits der

Schwelle‘ berichtete. Dort begegnete er seinen verstorbenen Eltern wie auch zwei seiner ebenfalls verstorbenen Söhne, die „ihn mit einem Lastwagen abgeholt und in eine große ansehnliche Stadt mit hellen, sauberen Straßen und einem leuchtendblauen Himmel gefahren (seien). Sämtliche Gebäude dieser ‚Stadt des Todes‘ bestanden aus Glas“ (S. 76). Außerdem wird ein indigener Bewohner von Papua Neuguinea erwähnt, der in direkten Kontakt mit seinen Ahnen kam – wenngleich anscheinend nicht durch eine Nahtod-Erfahrung – und die ‚Anderwelt‘ folgendermaßen beschrieb: „Da arbeiten nur Maschinen. Da gibt es Kaufhäuser, zwei- und dreistöckige Häuser. Die Menschen sind glücklich. Keine harten Arbeiten. Alles ist gut. So haben es mir die Toten gesagt.“ (S. 77). Diese Beschreibungen plausibilisieren Duerrs Annahme, dass die Jenseitsvorstellungen nicht ausschließlich auf während Nahtod-Erfahrungen erlebten Bildern oder Visionen beruhen. Wie man aus diesen Zitaten ersehen kann, bietet das Buch nicht nur eine interessante, sondern manchmal auch belustigende Lektüre.

Größtenteils werden die angeführten Texte nur in geringem Maße einer quellenkritischen Betrachtung unterzogen. Die Inhalte der Berichte werden unvermittelt nebeneinandergestellt. Der Autor vertraut dabei auf die offensichtliche Ähnlichkeit der strukturellen Merkmale. So klingen beispielsweise Sätze wie „...auf hartnäckiges Nachfragen der Ethnologen hin gaben sie zu...“ (S. 217) oder „...bei einer intensiveren Befragung stellt sich heraus...“ (S. 498, Anmerkung 5), als entstammten sie einem Polizeiverhör, mit dem die Wahrheit über die Umstände eines Verbrechens ermittelt werden soll. Im Hinblick auf die Beschreibung von inneren Erfahrungen erscheint eine solche Form der Befragung zumindest auf den ersten Blick problematisch. Konkrete Details der Aussagen könnten angepasst worden sein, um den wahrgenommenen Erwartungen des befragenden Anthropologen zu entsprechen, genauso, wie es mit den Wünschen der religiösen Obrigkeit der Fall sein kann (letzteres wird von Duerr betont). Nur in manchen Fällen weist der Autor auf mögliche Probleme mit den Quellen hin, etwa, wenn er im Zusammenhang mit einem Bericht, der angeblich von einem sterbenden Kind stammt, schreibt, dass er „freilich so klingt, als ob er von einem Erwachsenen ‚bearbeitet‘ worden sei“ (S. 87). Hier sind wir mit einem wesentlichen Problem konfrontiert, denn solche Berichte stellen das Ergebnis von mehreren schöpferischen Prozessen dar: Außergewöhnliche Erfahrungen, von denen oft behauptet wird, dass es unmöglich sei, sie in ihrer Essenz in Worte zu fassen, müssen verstanden, konzeptualisiert, verbalisiert und auf diese Weise in kommunizierbare Erfahrungen umgewandelt werden (siehe Mayer & Schetsche, 2016). Hinzu kommt bei nicht-deutschsprachigen Quellen das Übersetzungsproblem. Im Kontext solcher Formungsprozesse können schwerwiegende konzeptuelle Verzerrungen und Anpassungen auftreten, die einen höheren Grad an Ähnlichkeit suggerieren mögen, als er tatsächlich in den ursprünglichen Erfahrungen vorhanden ist. Trotz dieser Einschränkungen bleibt die Befundlage aufgrund der Fülle des zusammengetragenen Materials weitgehend überzeugend, zumal die Argumentation selbst nicht auf die Einheitlichkeit der Phänomene und Erfahrungen, sondern auf ihre Differenzierung ausgerichtet ist.

Gelegentlich tritt allerdings während der Lektüre auch etwas Unbehagen auf. Die Überfülle des Materials<sup>3</sup> suggeriert, dass wir es mit Vollständigkeit zu tun haben und nicht mit einer –

---

3 Duerr benutzt die Endnoten nicht nur für Literaturangaben, erklärende Anmerkungen und ergänzen-

wenn auch sehr umfangreichen – Auswahl. Und mehr noch: Wenn der Autor eine solche Menge an Literatur und so viele Quellen rezipiert hat, muss er ja recht haben. Informationsüberflutung wie auch eine Übersättigung mit Referenzen kann als Werkzeug benutzt werden, um ein verzerrtes oder tendenziöses Bild zu entwerfen – ein Umstand, der von den meisten Lesern un bemerkt bleibt, weil mit dieser Methode Objektivität und analytische Differenziertheit des Autors nahegelegt wird. Nur bei einer gründlichen Lektüre und einem breit gefächerten und guten Wissensstand in verschiedenen Forschungsbereichen ist der Leser in der Lage, unzureichend fundierte Aussagen, kleine Übermittlungsfehler und wenig stichhaltige Argumentationen zu entdecken. Ich selbst fand nicht viel davon. Allerdings habe ich in vielen Forschungsfeldern, die von dem Buch berührt werden, auch nicht hinreichende Expertise. Ich möchte zwei Beispiele anführen, um das Problem zu verdeutlichen.

In Kapitel 14 beschäftigt sich Duerr mit der Funktion der Schamanen als Visionäre. Er betont die Bedeutung monotoner Klänge während schamanischer Rituale, wie sie beispielsweise mit Trommeln erzeugt werden; sie erleichtern den Eintritt in außergewöhnliche Bewusstseinszustände. In einer Anmerkung berichtet er von stark standardisierten Sprechgesängen, die während Ayahuasca-Zeremonien<sup>4</sup> gesungen werden, „deren Verse sich immer wiederholten und auf deren Inhalt es überhaupt nicht ankam“ (S. 490, Anmerkung 14). Dabei bezieht er sich auf einen ethnographischen Bericht Keifenheims von Cashinahua-Zeremonien, der in seinem Buch schreibt, dass gemäß den Aussagen aller seiner Interviewpartner „the effect of the chants do *not* originate from the texts“ (2000: 146, Hervorhebung im Original). Obwohl Duerr also Keifenheims Befund hinreichend korrekt wiedergibt, unterlässt er es, auf wichtige Studien zu anderen indigenen Gruppen im Amazonasbecken hinzuweisen, bei denen die Inhalte der Gesänge während Ayahuasca-Zeremonien eine sehr viel bedeutsamere Rolle zu spielen scheinen (Luna, 1992; Rittner, 2007). So schreibt beispielsweise Siskind: „Each symptom and illness has many songs; some are considered stronger than others. After many months of writing down these songs I was told by my informant that they can be used to induce illness as well as cure“ (Siskind, 1973: 31–32). Indem Duerr die Cashinahua-Referenz als Beispiel benutzt, um seine Aussage hinsichtlich der Bedeutung monotoner Klänge zu stützen, legt er die irri ge Annahme nahe, dass die Inhalte solcher Gesänge im Amazonas-Schamanismus generell als irrelevant anzusehen seien. Obwohl dieser Punkt keine wesentliche Rolle für die generelle Argumentation des Autors spielt, erzeugt er doch ein wenig Misstrauen hinsichtlich der anderen präsentierten Befunde. Ein weiteres Beispiel: In Kapitel 20, das Entführungen und Vergewaltigungen mit „Waldmenschen“ und Aliens behandelt, beschäftigt sich der Autor mit dem Problem von Erinnerungsberichten (falsche Erinnerungen usw.). Er bemerkt dazu, dass inzwischen als empirisch verifizierte Tatsache gilt, „daß man sich unter Hypnose nicht besser an etwas erinnert als im normalen Wachzustand“ (S. 301). Diese Aussage stimmt nur halbwegs, denn Hypnose kann

---

de Nebenbemerkungen, wie man es üblicherweise gewohnt ist, sondern auch für weitere Berichte, die normalerweise in den Haupttext gehören. Dementsprechend schwillt der Umfang des Anmerkungsapparates auf mehr als 150 Seiten an.

4 Ayahuasca ist ein halluzinogener Trank, der eine bedeutsame Rolle im Amazonas-Schamanismus spielt (siehe z. B. Labate & Cavnar [Eds.], 2014).

beispielsweise durchaus helfen, zwischen wahren und falschen Erinnerungen zu unterscheiden, wie die Forschung zum ‚source monitoring‘ zeigt (Mazzoni *et al.*, 2014). Auch dies hat eine vergleichsweise geringe Relevanz im Hinblick auf Nahtod-Erfahrungen und ‚Seelenreisen‘, doch zeigt das Beispiel, wie Duerr mit Informationen umgeht, um damit seine Konzeption von solchen Erfahrungen zu stützen und ‚echte‘ von ‚falschen‘ Nahtoderfahrungen zu unterscheiden.

Was ist nun überhaupt seine Konzeption einer ‚echten Nahtod-Erfahrung‘? Leider enthält Duerr uns eine klar formulierte, leicht zu findende und zitable Definition vor. Der Leser muss sie sich aus verschiedenen Textteilen zusammenbasteln, obwohl die Kernpunkte recht bald klar werden. Der Buchtitel „Die dunkle Nacht der Seele“ gibt einen ersten Hinweis, indem er den Titel eines berühmten Gedichts des spanischen Mystikers Johannes vom Kreuz zitiert (*La noche oscura del alma*). Duerr interpretiert diesen Text als eine poetische Beschreibung einer Seelenreise. Allerdings war das Gedicht nicht nach einer Situation tödlicher Gefahr oder dem Erleben einer unmittelbaren Todesangst geschrieben, wie es üblicherweise bei solchen außergewöhnlichen Erfahrungen der Fall ist, die als Nahtod-Erfahrung bezeichnet werden. Insofern besteht der hervorstechendste Punkt von Duerrs Konzeption darin, dass er Nahtod-Erfahrungen, außerkörperliche Erfahrungen und Seelenreisen (Jenseitsreisen, Reisen in die ‚Anderwelt‘) zu einer Kategorie vereinigt, obgleich er die nach wie vor kulturell geprägten und allgemein geläufigen verschiedenen Begriffe benutzt. Seine definitorischen Kriterien basieren auf kognitiven und teilweise physiologischen Erfahrungsmerkmalen. Sie umfassen den Verlust des Bewusstseins und eine nahezu vollständige Unterdrückung von externalen und internalen Stimuli sowie eine hyperrealistische und verstärkte Wahrnehmung der ‚Anderwelt‘, die leicht von jeder Form von Halluzination unterschieden werden könne – mag sie drogeninduziert oder pathologisch sein.

Ein wichtiges Element seiner Argumentation besteht darin, dass Duerr etliche Formen veränderter Bewusstseinszustände selbst erlebt hat, d. h. er zieht seine Schlüsse nicht allein aus dem Vergleich von Berichten und Texten anderer Personen, sondern auch aus seinen eigenen Erfahrungen unter dem Einfluss verschiedener Drogen, mit luziden Träumen sowie mit zwei Nahtod-Erfahrungen (gemäß seiner Konzeption). Dies mag die treibende Kraft hinter seinem Forschungsprojekt gewesen sein, weil er Unterschiede erlebte, wo viele Forscher verallgemeinern und dazu neigen, die Dinge aufgrund einer oberflächlichen Ähnlichkeit der Berichte von betroffenen Personen in einen Topf zu werfen. Als ein Freund empirischer Forschung ist mir ein solcher Zugang sympathisch. Allerdings führen das Fehlen einer klaren Definition und die Vermeidung eines klar ausformulierten Forschungsanliegens oft zu einem Eindruck von Zirkelschlüssen. Auf Seite 335 bemerkt Duerr beispielsweise: „Aus den zahlreichen bislang angeführten Fallbeispielen scheint hervorzugehen, daß eine zwar nicht hinreichende, aber notwendige Bedingung für das Auftreten einer ‚Nahtod-Erfahrung‘ eine Bewußtlosigkeit und eine so gut wie vollständige Ausschaltung äußerer und innerer Reize ist.“ Diese Aussage ist insofern irreführend, als der Autor damit nahelegt, dass er seine Konzeption von Nahtod-Erfahrungen direkt und mehr oder weniger zwingend aus den angeführten Fallbeispielen ableitet. Er benutzt sie jedoch nur als Illustrationen seiner präexistierenden Idee von Nahtod-Erfahrungen und anderen außergewöhnlichen Erfahrungen, die er von den Erstgenannten unterschieden haben möchte.

Der Unterschied des empfundenen Wirklichkeitsgrades stellt ein zentrales Merkmal einer ‚realen‘ Nahtod-Erfahrung (im Sinne Duerrs) im Gegensatz zu Halluzinationen dar. Während Letztere leicht als nicht-real identifiziert werden können oder einen verminderten Wirklichkeitseindruck hinterlassen (zweidimensional, verschwommen, farblos), werden die Erstgenannten als sehr real, ja sogar hyperreal – also wirklicher als die Wirklichkeit – wahrgenommen. Das klingt gut, und die meisten Menschen werden auch in etwa verstehen, was damit gemeint ist, aber Duerr gibt keine klare Bestimmung davon, was er unter Wirklichkeit oder Realität versteht. Er verweist auf Berichte anderer, die den Unterschied beschreiben: „It was *totally* objective, and *utterly* real“, und weiter „das Erlebnis sei einfach ‚zu wirklich‘ gewesen, als daß man es für eine Halluzination hätte halten können, denn im Vergleich zu ihm sei die Alltagswirklichkeit wie ein blasser Traum“ (S. 230, Hervorhebung im Original).<sup>5</sup> Demzufolge betrifft es also nicht nur eine Form gesteigerter Wahrnehmung (etwa eine stärker differenzierte Wahrnehmung der Farbabstufungen), sondern auch die Empfindung einer Überhöhung der Wirklichkeit auf der Ebene des Erkennens, des Verständnisses und der Sinnfindung – das Gefühl, eine tiefere Wahrheit zu erkennen.

Das letzte Kapitel behandelt die Frage, ob die Seele tatsächlich den Körper verlassen kann – eine Vorstellung, die durch die Begriffe Seelenreise, Jenseitsreise usw. und auch durch die entsprechenden Beschreibungen nahegelegt wird. Viele sehen die einzige Erklärung für solche Berichte und besonders für die Informationen, die während solcher ‚Reisen‘ erlangt werden können, in der Vorstellung, dass die Seele den Körper verlassen kann, was zu einem dualistischen Seele-Körper Modell führt. Eine solche dualistische Weltansicht wird von Duerr nicht vertreten. Er erklärt die gelegentlich berichteten, dem Anschein nach paranormalen Phänomene mit Psi – Telepathie, Hellsehen, Präkognition –, von deren Existenz er vollkommen überzeugt ist. Dabei betont er besonders die leibgebundene Natur der ‚Seele‘, oder vielleicht eher des Bewusstseins, und verfolgt seine Argumentation mit Bezugnahmen auf verschiedene Autoren und Forschungsfelder, teilweise diese kritisch betrachtend und teilweise nach Bestätigung seiner eigenen Vorstellungen suchend. Nach meiner Ansicht ist dieses Kapitel das schwächste des Buches. Eine detaillierte Kritik würde den Rahmen dieser Besprechung sprengen, doch sollen einige Punkte genannt werden. Duerr scheint den Philosophen Ludwig Wittgenstein sehr zu verehren und bezieht sich in diesem letzten Kapitel ausgiebig auf ihn. Allerdings pflückt er Zitate und Paragraphen aus Wittgensteins Schriften, ohne die jeweiligen spezifischen Kontexte hinreichend zu berücksichtigen. Die meisten sind dem sprachphilosophischen Werk entnommen, um damit seine non-dualistische Konzeption des Menschen zu stützen. Bei dem Wittgenstein-Experten Joachim Schulte<sup>6</sup> kann man allerdings lesen, dass „Wittgensteins Bemerkungen über Empfindungswörter und die Unmöglichkeit einer privaten Sprache, über Gefühle, Absichten und den Willen (...) sich eigentlich in keine Tradition einfügen lassen. Sie fügen sich keinem

5 Weitere Beispiele sind auf S. 498f, Anmerkung 8, und an mehreren anderen Stellen im Buch zu finden.

6 Schulte ist der Verfasser mehrerer Bücher und Aufsätze über Ludwig Wittgenstein, Mitherausgeber der Kritischen Editionen von Wittgensteins Hauptwerken und gehörte zu den Nachlassverwaltern Wittgensteins.

der üblichen Schemata (Cartesianismus kontra Anti-Kartenianismus, Behaviorismus kontra Mentalismus oder dergleichen) und lassen beliebte Fragestellungen („Wie hältst du’s mit dem Leib-Seele-Problem?“) einfach nicht zu“ (Schulte, 2005: 96). Doch genau dies tut Duerr. Oft gibt er sich mit einem alltagsweltlichen Verständnis der Dinge zufrieden, etwa, wenn er schreibt, dass ein Individuum „sowenig ohne einen Körper existieren könnte wie eine Mozart-Sonate ohne physische Töne“ (S. 370). Dies mag seine persönliche, wiewohl geläufige und vielleicht plausible Überzeugung darstellen. Andere sind von anderen ontologischen Konzepten des Menschen überzeugt. Und im Übrigen existiert ein niedergeschriebenes Musikstück auch in der Imagination und kann als solche erfahren werden (wie etwa, auf eine etwas andere Weise natürlich, der imaginierte Biss in eine Zitrone zwar eine andere Erfahrung darstellt als der tatsächliche Biss in eine solche Frucht, aber beide Formen können zu einer ähnlichen unmittelbaren physiologischen Reaktion führen). Diese Beispiele sollen die gelegentlich etwas nachlässige Argumentation des Autors verdeutlichen, ohne damit ein Urteil über deren Plausibilität zu fällen.

Trotz dieser Kritik bietet das Buch im Großen und Ganzen eine lohnenswerte und leicht zugängliche Lektüre – lohnenswert aufgrund der Fülle und Qualität der dargebrachten Quellen. Es dürfte schwierig sein, ein anderes Buch zu finden, das eine solch umfassende Zusammenstellung von Material zum Thema Nahtod-Erfahrungen und Seelenreisen anbietet. Eine weitere Stärke des Werks liegt im Aspekt der Differenzierung. In dieser Hinsicht kann Wittgensteins Anliegen, das in dem der Buchbesprechung vorangestellten Zitat angesprochen ist, für Duerrs Untersuchung in Anspruch genommen werden. Das Buch sensibilisiert durchaus die Leser für Unterschiede von außergewöhnlichen Erfahrungen während veränderten Bewusstseinszuständen. Allerdings bedarf es einer sorgfältigen und manchmal auch kritischen Lektüre. Eine auf physiologischen und erfahrungsbasierten Kriterien beruhende phänomenologisch orientierte Konzeptualisierung von Nahtod-Erfahrungen und ‚Jenseitsreisen‘, wie sie Duerr vornimmt, ist nachvollziehbar und sinnvoll, aber sie wirft die Frage auf, ob es dann nicht besser wäre, auf die Verwendung des Begriffs Nahtod-Erfahrung zukünftig zu verzichten.

### Literatur

- Drury, M. O’C. (1984). *Conversations with Wittgenstein*. In Rhees, R. (Ed.), *Recollections of Wittgenstein* (S. 97–171). rev. ed. Oxford & New York: Oxford University Press (A Galaxy Book).
- Duerr, H.P. (1978): *Traumzeit*. Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation. Frankfurt/M.: Syndikat.
- Duerr, H.P. (Ed.) (1981a). *Der Wissenschaftler und das Irrationale. Erster Band: Beiträge aus Ethnologie und Anthropologie*. Frankfurt am Main: Syndikat.
- Duerr, H.P. (Ed.) (1981b): *Der Wissenschaftler und das Irrationale. Zweiter Band: Beiträge aus Philosophie und Psychologie*. Frankfurt/M.: Syndikat.
- Keifenheim, B. (2000). *Wege der Sinne. Wahrnehmung und Kunst bei den Kashinawa-Indianern Amazoniens*. Frankfurt/M. & New York: Campus.

- Labate, B.C., & Cavnar, C. (Eds.) (2014). *Ayahuasca Shamanism in the Amazon and Beyond*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Luna, L.E. (1992). Icaros: Magic melodies among the Mestizo Shamans of the Peruvian Amazon. In Langdon, E.J.M., & Baer, G. (Eds.), *Portals of Power: Shamanism in South America* (S. 231–253). Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Mayer, G., & Schetsche, M. (2016). On anomalistic research: The paradigm of reflexive anomalistics. *Journal of Scientific Exploration*, 30, 369–392.
- Mazzoni, G., Laurence, J.-R., & Heap, M. (2014). Hypnosis and Memory: Two hundred years of adventures and still going! *Psychology of Consciousness: Theory, Research, and Practice*, 1 (2), 153–167.
- Rittner, S. (2007). Sound – trance – healing: The sound and pattern medicine of the Shipibo in the Amazon Lowlands of Peru. *Music Therapy Today*, VIII(Internet) (2), 196–235.
- Schulte, J. (2005). *Ludwig Wittgenstein*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Siskind, J. (1973). Visions and cures among the Sharanahua. In Harner, M. (Ed.), *Hallucinogens and Shamanism* (S. 28–39). London, Oxford, New York: Oxford University Press.

Simon Bacon, Leo Ruickbie (Eds.)

## Little Horrors

### Interdisciplinary Perspectives on Anomalous Children and the Construction of Monstrosity

Oxford: Interdisciplinary Press, 2016

ISBN 978-1-84888-446-5, 270 Seiten, £19,99

## Rezensentin:

CHRISTA A. TUCZAY<sup>7</sup>

Wenn wir in der Jetztzeit an Monster denken, kommt zwangsläufig die letzte Version Pokémon bzw. die fröhliche (Kuschel)Monster AG zur Sprache; aber auch und nicht zuletzt prägte Mary Shelleys aus toten Körpern zusammengesetztes Ungeheuer den Begriff Monster. Das erst in

<sup>7</sup> Dr. Christa Agnes Tuczay, M. A., ist Dozentin für ältere deutsche Sprache und Literatur am Institut für Germanistik der Universität Wien. Von 1981 bis 2006 war sie Mitarbeiterin der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, „Motiv-Index der deutschsprachigen weltlichen Erzählliteratur von den Anfängen bis 1400“ und der Folgeprojekte, Mit-Herausgeberin der Druckfassungen; Herausgeberin und Mitautorin der Sammelbände *Der poetische Wiedergänger, Faszination des Okkulten und Tierverwandlungen*. Zahlreiche Publikationen mit den Schwerpunkten Erzählforschung, Kulturkunde, Mentalitäts- und Magiegeschichte, Hexenforschung, Mystik des Mittelalters. 2009 Habilitation über *Ekstase im Kontext*; 2012 *Kulturgeschichte der mittelalterlichen Wahrsagerei*.



letzter Zeit in der Kinder- und Jugendliteratur positiv, aber sonst seit der Neuzeit durchwegs negativ konnotierte Andere, steht schon lange im Fokus kulturwissenschaftlicher Analyse.

Monströse Alterität in seiner paradoxesten Form ist der Gegenstand des von Simon Bacon und Leo Ruickbie herausgegebenen Sammelbandes, der sich dem kindlichen Monster, das dem auch im 21. Jahrhundert nicht obsoleten Mythos des unschuldigen Kindes entgegensteht, aus unterschiedlichen Perspektiven annähert. Anhand von historischen und modernen Beispielen unternehmen es Wissenschaftler unterschiedlicher Forschungsdisziplinen wie Geschichts- und Literaturwissenschaft, Psychologie und Parapsychologie, Soziologie sowie Medienwissenschaft, den Containerbegriff „kindliches Monster“ aus verschiedenen Perspektiven zu beleuchten, um die unterschiedlichen Kontexte und Diskurse aufzuzeigen.

In der Einleitung zitieren Simon Bacon und Leo Ruickbie die in jüngster Zeit erschienenen Arbeiten zur Kinder- und Jugendliteratur wie John Zorandos *Inventing the Child: Children's Literature and Culture* von 2006, *Rethinking Children and Research Attitudes in Contemporary Society*, 2010 von Mark Kellett, und vor allem *The Importance of Being Innocent: Why We Worry about Children*, 2010 von Joanne Faulkner, in der Nachfolge des bahnbrechenden Werks von Philippe Aries. Eine kurze Leseliste ergänzt die informative Einleitung.

Die Kategorien Kind und Kindheit erwiesen sich im kulturwissenschaftlichen Fokus als zwar kontingenter, doch gleichzeitig aktiver Teil der westlichen Kultur. Mit der Tatsache, dass auch Kinder kriminelle Energie antreibt und sie zu Serienmördern werden können, befassen sich forensische Studien, die den psychologischen Hintergrund der „Monsterisation“ des Kindes ausloten, wie *Killing Monsters. Our Children's Need for Fantasy, Heroism and Make-Believe Violence* 2003. Hier ordnete Gerard John aggressives und exzessives kindliches Verhalten als unkontrollierten Hunger nach einem exzessiven Zustand ein, wie man ihn sicherlich auch oft unbemerkt in den lokalen Nachrichten findet, wo z. B. Kinder Feuerzeugbenzin schnüffeln, sich bis zur Ohnmacht drehen etc. Diese vielleicht noch nicht so krassen Beispiele gibt es aber häufiger als man vielleicht glauben mag, denn unkontrollierbare und vielfach auch gar keiner Kontrolle unterworfenen Kinder können Angst in Erwachsenen auslösen und oft verzerrenden Ausdruck in der Populärkultur finden, wie z. B. TV-Serien wie *Law and Order* bezeugen.

Die Beschäftigung mit Monsterkindern bzw. Anomalien in der Kindheit ist nicht neu; schon oft waren sie Gegenstand von Einzeluntersuchungen in Sonderforschungsbereichen wie z. B. der Hexenforschung<sup>8</sup> (Dillinger, 2013) und vor allem fällt auf, dass der Bezug zum Übernatürlichen und extreme Zustände, die dem Kind widerfahren, ein weit größeres Entsetzen auslösen, als es bei Erwachsenen der Fall wäre. Hatte Charles Dickens in seinem *Oliver Twist* die mitleiderregenden Qualen der Heimkinder in den Blick genommen, so wissen Sozialarbeiter, Pädagogen und Soziologen über die kindliche Fähigkeit zu Sadismus ebenso Bescheid.

Der erste Teil des Bandes ist dem sog. Paranormalen gewidmet. Dieser Teil ist faktenbasiert und beschäftigt sich mit historischen Fällen in deren Fokus monströse Kinder und Jugendliche

---

8 Vgl. Weber (1991), Dillinger (2013), und den Sammelband zum Weingartner Kongress: *Hexenkinder – Kinderbanden – Straßenkinder* (Behringer & Opitz-Belakhal, 2016).

in Verbindung mit übernatürlichen Kräften standen. Dieses Erzählmotiv und Sujet existiert bis heute und wird vor allem in populären Filmproduktionen rezipiert wie z.B. William Friedkins *Der Exorzist* (1973) oder Tobe Hoopers *Poltergeist* (1982), obwohl das kulturelle Umfeld in beiden Produktionen äußerst verschieden war. Ein interessanter Punkt in diesem Zusammenhang ist, dass das Kind ebenfalls manipulierend eingreift, um auf seine Situation aufmerksam zu machen oder um Einfluss auf die Erwachsenen auszuüben. Renaud Evrards *The Naughty Little Children: The Paranormal and Teenagers* zeigt, wie dieselben Tropen auch im 19. Jahrhundert aufscheinen und in welcher Weise die gesellschaftliche Entwicklung verstärkt gewisse Tropen, Sujets und Themen favorisiert und andere abschwächt. Das viktorianische Zeitalter verfestigte in besonderem Maße diese Bindung zwischen Kindern und dem Übernatürlichen. So resümiert Evrard, dass der Mythos vom gestörten Kind, das das bekannte Poltergeist-Ereignis auslöst, bis heute als Erklärungsmöglichkeit für eigenartige akustische und andere Störphänomene herangezogen wird. Die Untersuchungen der Parapsychologie und die Rezeption in der populären Literatur und Medien haben die Bekanntheit und vor allem die Simplifizierung des Begriffs „Poltergeist“ noch weiter vorangetrieben, zumal es auch z. B. maßgebliche Mitarbeit an Drehbüchern des Films von 1982 gegeben hat.

Joyce Froomes Artikel handelt von dem Fall einer angeblichen jugendlichen Besessenheit.<sup>9</sup> Die tragische Geschichte des Nicholas Starkie und seiner Kinder John und Anne ereignete sich 1595. Starkie war ein wohlhabender Mann, und als seine Kinder krank wurden, engagierte er Edmund Hartley, um diese zu therapieren. Der sah eine Möglichkeit, um Zugang zum Haushalt zu erhalten und damit Geld zu verdienen. Hartley leitete in die Wege, dass Starkie das nur etwas aufmüpfige bzw. exzentrische Verhalten seines Sohnes als etwas Böses einordnete.

Diese absichtliche Missinterpretation korrelierte perfekt mit den Zeitängsten, den religiösen Spannungen in England, die mit der Hexenverfolgung der Warboys begonnen hatten. Diese hatten ihren Ursprung in der Anschuldigung der Hexerei durch die 10-jährige Tochter des Robert Squire of Warboys, die der 76-jährigen Alice Samuel unterstellte, ihre Anfälle durch Hexerei verursacht zu haben. Im Starkie-Fall ordnete man das auffällige Verhalten dämonischer Einflussnahme zu, wiewohl es mehr mit den manipulativen Einflüssen des Edmund Hartley zu tun hatte als mit realer Besessenheit oder gar Hexerei. Schlussendlich wurde der Intrigant Hartley selbst der Hexerei bezichtigt und hingerichtet.

Leo Ruickbies Beitrag behandelt den Fall des jungen Jean Grenier,<sup>10</sup> der sich als Werwolf bekannte und eingesperrt, der Hexerei, des Mordes und des Kannibalismus angeklagt wurde. Greniers Beispiel bezeugt die vor allem in der Hexenforschung bekannte Tatsache der Selbstanklage von realiter nicht selbst begangenen Verbrechen, die Unfähigkeit Greniers, Wahrheit von seinen Phantasien unterscheiden zu können – alles Verstärker der Trope des Kindermonsters.

---

9 Hier bietet einen guten Überblick der Sammelband zur Weingartner Tagung *Dämonische Besessenheit. Zur Interpretation eines kulturhistorischen Phänomens* (de Waart et al., 2005). Zum Thema „kindliche Besessenheit“ siehe Weber (1999).

10 Vgl. den Sammelband *Werewolf Histories*, hg. v. Willem de Blécourt (2015), der das Thema aus sehr unterschiedlichen Perspektiven in den Blick nimmt.

Überschneidungen bzw. Unterschiede zum Phänomen der wilden Kinder analysiert Gerd H. Hövelmann in seinem Beitrag *Deviance on Display: The Feral and the Monstrous Child*. Ausgehend von dem vielschichtigen Containerbegriff der „Wildheit“<sup>11</sup> gelingt es ihm, den beschränkten Raum eines Sammelband-Beitrages mit einer übersichtlichen Analyse vorzulegen, die nahezu alle Facetten des Themas abdeckt, das immer noch mit dem berühmten Fall des Kaspar Hauser assoziiert wird.

Anthony Adams' *Undead Role Models: Why the Zombie Child is Irresistible* beginnt mit der medialen Rezeption von Romeros *Night of the Living Dead* (1968). Gerade am extremen Beispiel der Zombie- und Vampir Kinder zeigt sich die Verletzlichkeit und Einsamkeit der Jugendlichen. Das Monsterkind ist nicht länger eine Angstfigur, sondern es findet unser Mitleid und die Einsicht in seine Schutzbedürftigkeit. Besonders aufregend und anregend ist Allison Moores Beitrag *Not a Child Not Old Not a Boy Not a Girl*, das den Roman und die Verfilmung des Romans *Let the Right One In* in den Blick nimmt. Hier ist ein kleines Mädchen das Vampirkind, das sich mit dem jungen Oskar befreundet.

Der dritte Teil des Buches, *Monstrous Little Horrors*, führt Themen der beiden vorangegangenen Teile und die mit Beispielen aus der medialen Rezeption und Repräsentation zusammen. Die Kernfrage, wann ein Kind ein Kind sei, wird mit dem Ententest- Sprichwort beantwortet: *If it looks like a duck etc.* – also mit einer Attribuierung, dass, wenn alle äußerlichen Kriterien gegeben sind, die für ein Kind sprechen, muss es wohl ein Kind sein.

Brigid Burkes Analyse der *Black Eyed Kids and the Child Archetype* referiert das Anzeichen der Besessenheit, das sich meist an den Augen, dem Spiegel der Seele manifestiert, die dann in anderen als der natürlichen Farbe schillern, meist in grün bzw. noch häufiger wohl in der schwarzäugigen Variante. Hier haben wir es mit dem problematischen Kind zu tun, dem wir schon bei den besessenen Kindern begegnet sind. Eine positive Auslegung sind die Indigo Kinder, die Gerhard Mayer und Anita Brutler in den Blick genommen haben. Dabei handelt es sich um einen Begriff von Monstrosität, die durch vor allem esoterische Abhandlungen bekannt wurde: *The Indigo Children: The New Kids Have Arrived* des US-Autorenpaares Lee Carroll und Jan Tober einige Bekanntheit in der Esoterik-Szene und zwar Kinder deren besondere psychische Eigenschaften sie als Auserwählte erscheinen lassen. Weder von der Psychologie noch der Pädagogik gestützt, fand der Begriff in der wissenschaftlichen Forschung nur wenig Resonanz, weshalb es besonders wichtig erscheint, diesen hier zu diskutieren. Sowohl die schwarzäugigen als auch die Indigo-Kinder gehören zur zeitgenössischen Folklore bzw. modernen Sage oder *urban legend*. Die Indigo-Kinder, ob nun diese Verallgemeinerung zulässig oder unzulässig ist, gibt es tatsächlich und zwar handelt es sich um Kinder mit ADHS also mit Aufmerksamkeitsdefiziten. Das meint nicht, dass dieser neue Mythos nicht auch die älteren einschließt wie die des begabten Eigenbrötlers oder des besonderen Kindes. Außerdem hat sich für diese Szene bereits eine neue Begrifflichkeit gebildet und zwar die Kristall- und Regenbogenkinder. Allen dreien werden Eigenschaften zugeschrieben, die sie einerseits zu Propheten einer besseren Welt stilisieren bzw. zu Kündern eines neuen goldenen Zeitalters.

---

11 Vgl. meinen Beitrag „Die wilde Lust am Wolfsleben“ (Tuczay, 2011); englischsprachige Fassung: Tuczay (2015).

Wenn man aber in den hier im Sammelband wohl aus Mangel an Gelegenheit ausgesparten Beitrag zu mittelalterlichen Monstren heranzieht, wird man erkennen, dass es diesen Begriff des ominösen Monsters schon gegeben hat. Der Begriff monströs wird im Mittelalter für zwei Gruppen von Lebewesen verwendet: „einerseits waren dies Menschen oder menschenähnliche Wesen mit körperlichen oder anderen Abweichungen, so auch solche, die Mischwesen zwischen Menschen und Tieren darstellten und andererseits fasste man darunter Meereslebewesen [...]“ (Simek, 2015: 19f.)

Die Begriffe „Monstrum“ und „monströs“ stammen beide aus dem ausdifferenzierten mittelalterlichen Wortschatz des Wunderglaubens und beruhen auf unterschiedlichen Ableitungen. Einerseits kann der mittelalterliche Begriff Monster mit dem deutschen Wort „wunderlich“ als Ableitung zu *monstrare* = „herzeigen“, „deutend vorweisen“, andererseits auf *monere* d. i. „warnen“ bezogen werden. Hier sind Monster jene Wesen, die eine Warnung für den Menschen vor den Folgen des Sündenfalls und vor den Konsequenzen ihres eigenen sündhaften Handelns repräsentieren. Ein entscheidender Faktor für die Abgrenzung der menschlichen Monster von anderen Arten der Omina wie z. B. den menschlichen Missgeburten ist, dass die humanoiden Monster seit der Antike als Völker oder Rassen gedacht werden und einen festen Platz in Gottes Schöpfungsplan einnehmen. Hier sehe ich, wie auch in anderen Belangen, in der esoterischen Neukonstruktion des Monsterbegriffs wie beispielsweise bei den Indigo-Kindern als Hoffnungsträger eine Art „gesunkenes Kulturgut“, um diesen umstrittenen Begriff Naumanns zu verwenden, wie es auch bei anderen Phänomenen zu beobachten ist, wo die Esoterik die Leerstelle für die aufgeweichten christlich-religiösen Paradigmen bereitstellt.

Ein alles in allem sehr gelungener Sammelband, der den Begriff der Monstrosität von verschiedenen Fachdisziplinen her beleuchtet und auch diesbezüglich eine sehr interessante Auswahl getroffen hat, die wiederum neue Anstöße und Diskurse evozieren wird.

### Literatur

- Behringer, W., & Opitz-Belekhall (2016). *Hexenkinder – Kinderbanden – Straßenkinder*. (Hexenforschung Bd. 15). Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte.
- Blécourt, W. de (2015). *Werewolf Histories*. Houndsmills: Palgrave Macmillan.
- Dillinger, H. (2013). *Kinder im Hexenprozess: Magie und Kindheit in der frühen Neuzeit*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Simek, R. (2015). *Monster im Mittelalter. Die Phantastische Welt der Fabelwesen*. Köln: Böhlau.
- Tuczay, C. A. (2011). Die wilde Lust am Wolfsleben. In Blécourt, W. de, & Tuczay, C. A. (Eds.), *Tiervervandlungen. Codierungen und Diskurse* (S. 36–60). Tübingen: Francke Verlag.
- Tuczay, C. A. (2015). Into the wild – Old Norse stories of animal men. In Blécourts, W. de (Ed.), *Werewolf Histories* (pp. 61–81). Houndsmills: Palgrave Macmillan.
- Waardt, H. de, Schmidt, J. M., Midelfort, H. E. E., Lorenz, S., & Bauer, D. (Eds.) (2005). *Dämonische Besessenheit. Zur Interpretation eines kulturhistorischen Phänomens*. Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte.

Weber, H. (1991). *Hexenprozesse gegen Kinder*. Leipzig: Insel.

Weber, H. (1999). *Die besessenen Kinder. Teufelsglaube und Exorzismus in der Geschichte der Kindheit*. Stuttgart: Thorbecke Verlag.

Edward Hofman

## Wir sind der Kosmos

### Die Grundlagen eines neuen Welt- und Menschenbildes. Jüdische Mystik und moderne Psychologie

Amerang: Crotona Verlag, 2016

ISBN 978-3-0725-072-5, 286 Seiten, €19,95

#### Rezensentin:

NICOLE MARIA BAUER<sup>12</sup>

Die Erforschung von Kabbala im akademischen Kontext hat eine verhältnismäßig kurze Tradition. Erst mit der systematischen Untersuchung verschiedener jüdischer Schriften unter der Kategorie ‚jüdische Mystik‘ etablierte der Religionshistoriker Gershom Scholem (1897–1982) in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts<sup>13</sup> die Kabbala-Forschung an Universitäten.<sup>14</sup> Kabbalistische Schriften, die Scholem verschiedenen historischen Perioden zuordnet, spiegeln ihm zufolge „eine bestimmt fundamentale Erfahrung des eigenen Selbst (des Mystikers), das in einen unmittelbaren Kontakt mit Gott oder der metaphysischen Realität tritt“ (Scholem, 1993: 5). Jüdische Mystik wird diesem Verständnis folgend als jüdische Ausprägung eines universellen Phänomens betrachtet, dessen Beleg er in der Religionsgeschichte in der „*unio mystica*, der mystischen Vereinigung mit Gott“ (ebd.: 6) zu finden meint.

An eben dieses phänomenologische Kabbala-Verständnis knüpft Edward Hoffman an und verbindet verschiedene psychologische Ansätze sowie therapeutische Methoden mit kabbalistischen Themen. Dabei hat der Autor den Anspruch, „eine detaillierte, umfassende und schlüssige Weltanschauung über das Wesen des menschlichen Daseins und unsere Beziehung zum Kosmos“ (S. 13) zu entwerfen.

12 Nicole Maria Bauer, studierte Soziologie, Kulturanthropologie und Philosophie in Graz und promovierte 2015 über gegenwärtige Kabbala und religiöse Identität im Fach Religionswissenschaft an der Philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg.

13 Das dafür maßgebliche Werk, *Major Trends in Jewish Mysticism*, wurde erstmals 1941 auf Englisch herausgegeben und erschien unter den Titel *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen* 1957 auch auf Deutsch.

14 Scholem erhielt 1933 die erste Professur für jüdische Mystik an der Hebrew University in Jerusalem.

Das Buch, das insgesamt 286 Seiten umfasst, ist in neun Kapitel gegliedert. In einem sorgfältig ausgearbeiteten Glossar werden außerdem wichtige jüdische Begriffe erklärt. Ebenso enthält das Buch ein umfassendes Literaturverzeichnis, sowie einen übersichtlichen Index. Eingeleitet wird die Publikation mit einem „Vorwort zur Jubiläumsausgabe“ vom Religionspsychologen Rabbi Zalman M. Schlachter-Shalomi. Dieser zentrale Vertreter der *Jewish Renewal-Bewegung*<sup>15</sup> weist auf die zentrale Bedeutung von Kabbala für das Verständnis innerpsychischer Prozesse hin und hebt die Arbeiten Hoffmans als wegweisend für die Verknüpfung von jüdischer Spiritualität und moderner Psychotherapie und Psychologie hervor.

Hoffman, selbst jüdisch sozialisiert, beschäftigt sich seit den 1970er Jahren mit den Gemeinsamkeiten von Kabbala und Humanistischer Psychologie.<sup>16</sup> Ziel dieses Werkes ist es deshalb, die psychologischen Aspekte der jüdischen Kabbala aufzuzeigen, um diese gleichzeitig in einer vereinfachten und pragmatischen Darstellung einem breiten Publikum näher zu bringen. Dabei beschränkt sich der Autor hauptsächlich auf die aus seiner Sicht alltagsrelevanten Aspekte der ‚jüdischen Mystik‘ die er aus den visionären Erfahrungen der Kabbalisten – so die Selbstdarstellung vieler kabbalistischer Autoren – ableitet. Der Autor hat selbst ein essentialistisches Kabbala-Verständnis, das Kabbala als „Urquell des Wissens“ (S. 17) betrachtet, welches Einblicke in die Struktur und das Wesen des menschlichen Bewusstseins gibt. Veränderte Bewusstseinszustände spielen dabei eine ebenso zentrale Rolle, wie Träume, oder Prophetie und Hellsichtigkeit, die mittels kabbalistischer Theorien bzw. den „metaphysischen Thesen der Kabbala“ (S. 24) verständlich gemacht werden. Daneben behandelt der Autor auch Themen wie Parapsychologie, die Vorstellung von Reinkarnation und vom Leben nach dem Tod aus kabbalistischer Sicht.

Ein wichtiges Legitimationskriterium für die Authentizität kabbalistischer Quellen stellen in der Argumentation des Autors neben den Bezügen zur modernen Psychologie die Parallelen zwischen Kabbala und anderen „alten spirituellen Traditionen“ (S. 24), wie Buddhismus, Hinduismus oder der christlichen Mystik dar.

Das erste Kapitel enthält eine Erörterung des Begriffes Kabbala, sowie eine religionshistorische Kontextualisierung von Kabbala. Hoffman zeichnet dabei zentrale jüdische Rezeptionslinien nach und beschreibt sehr ausführlich die religionshistorischen Diskurse. Vernachlässigt wird in seiner Darstellung allerdings die Kabbala-Rezeption außerhalb des Judentums, wie z. B. die Kabbala-Rezeption durch die sogenannte ‚christliche Kabbala‘<sup>17</sup> oder im Zuge des ‚Okkul-

---

15 Die Jewish Renewal-Bewegung oder jüdische Erneuerungsbewegung (siehe dazu: <https://aleph.org>) ist eine relative junge Ausrichtung des Judentums, die stark von der jüdischen 1968er-, sowie der New-Age-Bewegung beeinflusst wurde. Während kabbalistische Themen bis auf wenige Ausnahmen von sehr marginalen Stellenwert im gegenwärtigen Judentum sind, werden diese besonders im Zuge der Jewish Renewal-Bewegung rezipiert und neuinterpretiert und mit Heilungstopoi verknüpft (siehe dazu: Lerner, 1995).

16 Siehe: The Kabbalah: Its Implications for Humanistic Psychology. *Journal of Humanistic Psychology*, Winter 1980, 20(1), 33–47.

17 Wichtige Vertreter der ‚christlichen Kabbala‘ sind beispielsweise Giovanni Pico della Mirandola

tismus‘ und der Theosophie (Hofman, 1980).<sup>18</sup> Diese Rezeptionslinien sind für das Verständnis gegenwärtiger Kabbala-Diskurse außerhalb des Judentums bedeutend und sollten daher in einem historischen Abriss über Kabbala Erwähnung finden.

Das zweite Kapitel beginnt mit einer Kritik am mechanistischen Weltbild der klassischen Psychologie, dem Hoffman ein ‚holistisches‘ Weltbild gegenüberstellt. Dabei hebt er die jüngsten Erkenntnisse der humanistischen sowie der transpersonalen Psychologie hervor, die sich ihm zufolge gegen „die rein statistische Ausrichtung“ (S. 66) der Psychologie richten und die „einzigartig kreativen und intuitiven Funktionen unserer Psyche“ (ebd.) hervorheben.

In den folgenden Kapiteln knüpft der Autor an verschiedene Ansätze der humanistischen und transpersonalen Psychologie an und verbindet diese mit Jahrhunderte alten kabbalistischen Narrativen und Praktiken. Seine Hauptthese ist dabei, dass die kabbalistischen Lehren über die „Beziehung des Menschen zum Kosmos auffallende Parallelen zu den uralten Lehren etlicher andere[r] Disziplinen“ (S. 67) aufweisen und er deren ‚substantiellen Wahrheitsgehalt‘ wiederum durch neuere psychologische und naturwissenschaftliche Erkenntnisse bestätigt sieht.

Insgesamt werden im Buch an verschiedenen Stellen naturwissenschaftliche Erkenntnisse, wie z. B. die *Heisenbergsche Unschärferelation* (S. 69) herangezogen, um den kabbalistischen Quellen besondere Legitimität zu verliehen. Ähnliche Argumentationen finden sich auch bei anderen zeitgenössischen Kabbala-Autoren (vgl. Bauer, 2016: 218ff.).

### ***Kritische Betrachtungen und Würdigung***

Aus religionswissenschaftlicher Perspektive ist das essentialistische Kabbala-Verständnis des Autors kritisch zu sehen. Er subsumiert Kabbala unter die Kategorie „jüdische Mystik“ und setzt dabei eine lange Zeit auch in der Kabbala-Forschung gängige Kategorisierung ein, die Kabbala als jüdischen Ausdruck des universellen Phänomens ‚Mystik‘ begreift (Huss, 2008: 1; Idel, 1988: 35).<sup>19</sup> Von phänomenologischen Ansätzen, wie diesem, die von einem Wesen der Religion/der Kabbala ausgehen, grenzt sich die gewärtige Religionswissenschaft aufgrund der damit in Verbindung stehenden „metaphysische[n] Spekulationen“ (Hock, 2008: 67) ab.

In der gegenwärtigen Kabbala-Forschung sind Ansätze, die Kabbala als „jüdische Mystik“ klassifizieren ebenfalls in Kritik geraten. Mystik sei ein aus dem Christentum stammender Begriff, und die Übertragung des Begriffes auf das Judentum bedürfe daher besonderer

---

(1463–1494) und Johannes Reuchlin (1455–1522).

18 Wichtige Kabbala-Rezipienten sind hierbei beispielsweise Alphonse-Louis Constant (1810–1875), alias Eliphas Levi, Aleister Crowley (1875–1947) und Helena Petrovna Blavatsky (1831–1891).

19 Betonungen dieses phänomenologischen Ansatzes in der Erforschung von Kabbala finden sich in den Arbeiten von Moshe Idel, eines mittlerweile emeritierten Professors für Jewish Thought and Kabbalah der Hebrew University in Jerusalem.

Reflexion. „Sowohl [...] der Beschreibung des Gegenstandes wie der Wahl der Begriffe“ (Kippenberg, 1983: 9) sollte in kulturwissenschaftlichen Forschungsarbeiten besondere Aufmerksamkeit gewidmet werden. Gleichzeitig sollte die Aufmerksamkeit auf die entsprechenden Aushandlungsprozesse gerichtet werden: Kabbala ist demzufolge eine ‚diskursive Kategorie‘, ein kulturelles Produkt und Resultat von politischen, historischen, ökonomischen und sozialen Aushandlungsprozessen (Huss, 2008: 3).

Innovativ sind die im Buch dargestellten Zusammenhänge zwischen psychologischen und psychotherapeutischen Theorien und Kabbala. Hier entwirft der Autor erstmals einen umfangreichen Überblick über verschiedene kabbalistische Praktiken und Ideen und verknüpft diese mit psychologischen und psychotherapeutischen Ansätzen. Aus (religions-)psychologischer Sicht bietet dieses Werk zahlreiche Inputs und zeigt neue Forschungsbereiche auf, die bisher keine Beachtung in religionspsychologischen Studien gefunden haben, wie zum Beispiel die religionspsychologische Untersuchung kabbalistischer Praktiken und deren therapeutischen Wirksamkeit.

Was die Darstellung verschiedener kabbalistischer Narrative und Praktiken betrifft, ist das Buch sehr informativ und auch leicht verständlich ausgeführt. Die Tiefe der Kenntnisse der unterschiedlichen kabbalistischen Schriften lässt gleichzeitig auf die intensive Auseinandersetzung des Autors mit kabbalistischen Themen schließen. Darüber hinaus verfügt er über eine Innenperspektive der Thematik sowohl aus jüdischer, judaistischer, als auch aus psychologischer Perspektive.

Ein Brückenschlag zwischen Psychologie und Kabbala ist dem Autor in jedem Fall gelungen. Dem an Kabbala interessierten Psychologen bietet das Buch die Möglichkeit, einen weitreichenden und dennoch tiefen Einblick in dieses komplexe Feld zu erlangen. Für Kabbala-Forscher ergeben sich wiederum durchaus neue spannende Forschungsfelder, die bislang kaum Beachtung fanden. Als populärwissenschaftliches Buch bietet es auch interessierten Lesern die Möglichkeit, sich erste Einblicke in das weite Feld der jüdischen Kabbala zu verschaffen und daraus persönliche Erkenntnisse zu gewinnen.

## Literatur

- Bauer, N. M. (2015). *Kabbala und Religiöse Identität. Eine religionswissenschaftliche Analyse des deutschsprachigen Kabbalah Centre*. Bielefeld: transcript (in Bearbeitung).
- Hock, K. (³2008). *Einführung in die Religionswissenschaft*. 3. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Hoffman, E. (1980, Winter). The Kabbalah: Its implications for Humanistic Psychology. *Journal of Humanistic Psychology*, 20(1), 33–47.
- Huss, B. (2008). The mystification of the Kabbalah and the myth of Jewish mysticism. *Pe'amim*, 110, 9–30.
- Idel, M. (1988). *Kabbalah*. New Haven, CN [u. a.]: Yale University Press.



Kippenberg, H.G. (1983). Diskursive Religionswissenschaft. Gedanken zu einer Religionswissenschaft, die weder auf einer allgemein gültigen Definition von Religion noch auf einer Überlegenheit von Wissenschaft basiert. *Neue Ansätze in der Religionswissenschaft*, 4, 200. Forum Religionswissenschaft. München: Kösel.

Lerner, M. (1995). *Jewish Renewal. A Path to Healing and Transformation*. New York: Harper Perennial.

Scholem, G. (1971). *Major Trends in Jewish Mysticism*. New York: Schocken Books.

Caroline Watt

## **Parapsychology A Beginner's Guide**

London: Oneworld Publications, 2016

ISBN 978-1-78074-887-0, 226 Seiten, £14,99, \$9,99, €11,84

### **Rezensentin:**

RICARDA R. ZÖHN<sup>20</sup>

Gerhard Mayer beschreibt in seiner Rezension das kürzlich erschienene Handbuch *Parapsychology – A Handbook for the 21st Century*, herausgegeben von Etzel Cardeña, John Palmer und David Marcusson-Clavertz, als mitunter etwas „mühsam, besonders für den Leser, dem akademische Fachliteratur nur selten vor Aufregung eine Gänsehaut verursacht“ (Mayer, 2016: 234). Ein Mindestverständnis von wissenschaftlichen Methoden und Statistik sei Voraussetzung für einen durchgehenden Genuss dieses Handbuchs. Ohne Kenntnis gewisser wissenschaftlicher Standards werden dem unaufgeklärten Interessenten der Parapsychologie auch weiterhin tiefere Einblicke in den Stand der parapsychologischen Forschung verwehrt bleiben. Und so wird er vorzeitig den Löffel (das Buch) abgeben, statt ihn zu verbiegen. Wenn also Bücher wie dieses sich an eine wissenschaftlich vorgebildete Elite richten, welche Möglichkeiten hat der nicht vorgebildete, aber dennoch interessierte Laie?

Im heutigen internetgeprägten Informationszeitalter ist es unglaublich einfach geworden, schnell an Auskünfte über unbekannte Themen zu kommen, doch ist es für viele Außenstehende schwer bis unmöglich, einen unvoreingenommenen Überblick zum Thema Parapsychologie zu bekommen. Parapsychologie wird bisweilen von der Mainstream-Wissenschaft belächelt und als Pseudowissenschaft abgetan und auf der anderen Seite vom Esoterik-Markt für sich beansprucht, wo man zu vielen selbsternannten „Parapsychologen“ über den Weg laufen

---

20 Ricarda R. Zöhn, M. Sc. Klinische Neuropsychologie, ist seit Januar 2016 wissenschaftliche Mitarbeiterin und Beraterin für Menschen mit außergewöhnlichen Erfahrungen am Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene (IGPP) e.V. in Freiburg i. Br.

kann, die gegen einen kleinen (manchmal auch beträchtlichen) Obulus nur zu gerne helfen, Geister auszutreiben. Wo genau findet der Laie oder angehende Psychologiestudent also einen prägnanten und dennoch gut lesbaren Überblick und seriöse Informationen in diesem Chaos? Grundsätzlich setzt die Buchreihe *Beginners Guides* von *Oneworld Publications* genau hier an, indem sie den Anspruch erhebt, gediegene Einführungen für den vermeintlich ungebildeten Laien und Interessierten in (in unserem Fall) die Parapsychologie zur Verfügung zu stellen. Diesen Anspruch möchte ich zunächst lobend hervorheben. Und wer wäre besser geeignet, diesen Anspruch umzusetzen, als Caroline Watt?

Dr. Caroline A. Watt ist Dozentin für Psychologie an der Universität Edinburgh und seit kurzem formal Inhaberin des Koestler-Lehrstuhls, an dem sie seit 1986 tätig ist und den sie seit dem unzeitigen Tod von Prof. Robert L. Morris (Hövelmann & Schriever, 2004) über mehr als ein Jahrzehnt vertreten hatte. Außerdem ist sie ehemalige Präsidentin der *Parapsychological Association*. Ihr Werdegang und Engagement im Feld der Parapsychologie machen Watt zu einer der weltweit führenden Parapsychologinnen und Expertinnen auf diesem Gebiet. Watt gelingt es, mit ihrem Buch einen Einstieg in die wissenschaftliche Welt der Parapsychologie zu schaffen. Die Tatsache, dass sie zudem einen angenehmen Schreibstil hat, macht sie zu einer ausgezeichneten Autorin. Gerade für Leser, die sich auf komplexere Aspekte der Parapsychologie einlassen wollen und nicht an der schillernden Oberfläche löffelverbiegender Magier bleiben möchten, kommen mit Watts Einführung auf ihre Kosten. Für alle Anderen könnte die schillernde Seifenblase der Parapsychologie platzen. Deswegen kann ich guten Gewissens schon vorab sagen, dass sich dieses Buch bestens als Einstieg für diejenigen eignet, die sich erst einmal vorsichtig an dieses komplexe Thema heranwagen möchten und dennoch wissenschaftlich gut beraten sein wollen. Gerade weil das Buch aber auch wissenschaftlichen Tiefgang hat, kann es auch für all diejenigen eine anregende Lektüre sein, die sich schon seit Jahren im Feld der wissenschaftlichen Parapsychologie bewegen und ihr Wissen auffrischen oder auf den neuesten Stand bringen möchten. Unbedingt empfehlenswert ist es für experimentierfreudige Parapsychologen, denn Watt gibt mit Behutsamkeit Tipps für Psi-Experimente, was der wissenschaftlichen Welt so manches schlecht durchdachte Experiment ersparen würde und dadurch insgesamt das Renommee dieser Forschungsrichtung anheben könnte. Nun zum Buch.

### **Struktur und Inhalt**

Das Buch ist handlich und es fällt bereits beim Durchblättern auf, dass es sehr klar strukturiert und didaktisch gut aufgearbeitet ist. Insgesamt gibt es 12 Kapitel, die abgesehen vom ersten Kapitel, das eine Einführung in die Geschichte der Parapsychologie bietet, in drei Themenbereiche geordnet sind: „*Section 1: Testing Psychic Claimants*“, „*Section 2: Anomolous Experiences*“ und „*Section 3: Laboratory Research*“. Jedes Kapitel beginnt mit einem kleinen, zum Thema passenden Fallbeispiel in Form einer Betroffenenaussage aus dem Archiv und endet mit einer Zusammenfassung. Außerdem bieten graue Infokästchen prägnante Einblicke in Themen, die Watt besonders hervorheben oder veranschaulichen möchte. Das letzte Kapitel bildet eine Zusammenfassung des gesamten Buches und erlaubt Watt Schlussfolgerungen zu ziehen. Es

folgt ein Appendix, den der Leser nutzen kann, „hands on“ ASW- und PK-Fähigkeiten zu Hause mit einfachen Materialien zu testen (womit Watt Gespür für den aktuellen *Do-it-yourself-Trend* beweist). Watt zielt damit darauf, dass dem experimentierfreudigen Leser die Schwierigkeiten, ein ‚wasserdichtes‘ Psi-Experiment zu gestalten, nachvollziehbar werden. Nach diesem Teil folgt *Further Reading*, um in insgesamt 5 Seiten für jedes Kapitel separat auf passende Literatur zu verweisen. Ein Glossar bietet zu guter Letzt die Möglichkeit, alle wichtigen Wörter und Konzepte nochmals kurz erläutert zu bekommen.

### *Inhalt*

Da das Buch für absolute *Beginners* verfasst wurde, gibt es zu Beginn eine kurze Einführung in die Terminologie und Phänomenologie parapsychologischer Konzepte. Watt erläutert pointiert den Oberbegriff Psi und erklärt Außersinnliche Wahrnehmung (ASW) und Psychokinese (PK). Dabei geht sie für ASW auf Präkognition, Hellsehen und Telepathie ein und für PK auf Macro-, Micro- und Bio-PK. Sie schafft es dabei, all dies auf nur zwei Seiten anschaulich zu erläutern, und beweist bereits auf den ersten Seiten dieses Buches, dass jedes Wort mit Bedacht gewählt wurde.

Zunächst räumt Watt im ersten Kapitel „*Introduction: The roots of parapsychology*“ Vorurteile über Parapsychologen und Parapsychologie im Allgemeinen aus dem Weg, indem sie klarstellt, dass es sich um ernstzunehmende Wissenschaftler und eine seriöse Wissenschaft handelt, NICHT etwa um Geisterjäger à la „Ghostbusters“ (S. 2). Bereits zu Beginn rechtfertigt Watt die Existenz und die Arbeit der wissenschaftlichen Parapsychologie und damit wohl auch die Existenz ihres neuen Buches. Ihrer Meinung nach gibt es genügend Hinweise auf die Existenz von Psi, um sich weiter mit diesem Thema wissenschaftlich auseinander zu setzen, aber im Gegenzug äußert sie auch, dass es ihrer Meinung nach bisher noch nicht gelungen sei, genügend Beweise für die unanfechtbare Existenz von Psi vorzulegen. So gelingt es ihr, die Aufmerksamkeit des interessierten Laien lebendig zu halten, aber gleichzeitig den Skeptiker nicht zu vergraulen. Watt thematisiert die wichtigen, aber oft ungerechtfertigten Konflikte zwischen Skeptikern und Parapsychologen (graues Infokästchen S. 10) und bemerkt, dass viele Parapsychologen selbst ihre eigenen größten Kritiker sind. Dem Leser wird im Laufe des Buches auffallen, dass Watt selbst zu diesen äußerst kritischen Parapsychologen zu zählen ist, denn sie drückt sich durchgehend wissenschaftlich diplomatisch aus und hält sich insgesamt in ihren Aussagen zur Existenz von ASW und PK zurück.

Zu Beginn des Buches setzt Watt sich mit den Wurzeln der Parapsychologie auseinander. Sie datiert diese „Wurzel“ auf das Jahr 1847, als die Fox-Schwestern mit dem Beginn des physikalischen Mediumismus Aufsehen erregten (S. 3). Die Autorin beschreibt die Gründung der SPR im Jahr 1882 und – mit Charles Richet – den Anfang von quantitativ-orientierten Laborexperimenten im Jahr 1884 (S. 8), wobei sie besonders J. B. Rhine als Pionier dieser Forschungsrichtung hervorhebt. So war Rhine auch für die Etablierung des *Journal of Parapsychology* 1937 und die Gründung der *Parapsychological Association* im Jahre 1957 mitverantwortlich. Zu guter Letzt beschreibt Watt in diesem Kapitel die heutige Parapsychologie und hebt in einem grauen Infokästchen die *Koestler Parapsychology Unit* hervor (S. 12).

## Teil 1 – Qualitative Feldforschung

Nun ist der Leser weit genug in die Geschichte eingeführt worden, um ihm im ersten Abschnitt „Section 1 – Testing psychic claimants“ näherzubringen, wie man Behauptungen von Psi-Fähigkeiten nachgehen kann und wo die Grenzen von Fallstudien liegen. In Kapitel 2 geht es um Macro-PK und Watt beschreibt Präzedenzfälle, wie Ted Serios mit seiner Gedankenfotographie (S. 18-20), die „Gold Leaf Lady“ Katie, die auf ungeklärte Weise eine goldfarbene hauchdünne Folie (Messing) auf ihrer Haut materialisierte (S. 20), Uri Geller und die vielen Mini-Gellers in seinem Gefolge, Sai Baba und Nina Kulagina. Watt weist auf mögliche Fehlerquellen bei den Untersuchungen der einzelnen Fälle hin und betont besonders das Problem, dass viele „Begabte“ sich weigern, sich unter kontrollierten Konditionen testen zu lassen, und deswegen alle wissenschaftlichen Bemühungen wertlos in ihrer Aussagekraft über die Existenz von Psi seien. James Hydrick, der von den Zauberkünstlern James Randi und Danny Korem als Betrüger entlarvt wurde, dient in diesem Kapitel als Warnung für angehende Parawissenschaftler, ihren Skeptizismus nicht zu verlieren. Die Autorin beschreibt beliebte Tricks der Zauberkünstler und Fehl-Attributionen der Zuschauer (S. 31). Sie stellt James Randi's *Projekt Alpha* vor und gibt am Ende des Kapitels Tipps, worauf ein Wissenschaftler achten sollte, um Täuschungsmöglichkeiten in seinem Versuchsaufbau zu minimieren.

Außersinnliche Wahrnehmung außerhalb des Labors (einschließlich medialer Sitzungen, Fernwahrnehmung, Tiertelepathie) und bei Medien, die angeblich Nachrichten von bereits Verstorbenen empfangen können, werden in den darauffolgenden zwei Kapiteln behandelt. Watt beschreibt, was man unter mediumistischen Beratungen (reading) versteht, nennt Beispiele wie Gerard Croiset und Sylvia Browne, die mehr oder weniger beeindruckende Erfolge und Misserfolge verzeichnen konnten, und geht weiter auf die verschiedenen Erklärungsmöglichkeiten ein. Darunter das bei Zauberkünstlern und Scharlatanen beliebte *Cold Reading*, welches Barnum Statements<sup>21</sup> benutzt, und dem *Hot Reading*, welches eine vorherige Recherche über den Klienten erfordert. Watt nennt für letzteres als Beispiel Peter Pophoff, der in seinen Bühnenshows per Funk mit seiner Frau in Kontakt stand (S. 45). Sarkastisch, aber lehrreich, werden Randis acht Regeln für angehende erfolgreiche Wahrsager aufgezählt (S.47). Des Weiteren wird die Frage nach dem persönlichen Überleben nach dem körperlichen Tod im Kontext der Erforschung des Mediumismus gestellt und diskutiert.

Watt gibt dabei einen prägnanten Einblick in die Geschichte des Mediumismus, nennt einige Beispiele und geht kurz auf die Reinkarnationsforschung von Stevenson ein. Die psychologischen Mechanismen, die bei einer mediumistischen Beratung eine tragende Rolle zu spielen scheinen, werden dabei beschrieben und diskutiert: *Stereotyping*, *fishing*, *selective recall* und *population stereotypes*. Watt schließt daraus, dass die ASW-Feldforschung wenig dazu beigetragen habe, Psi nachzuweisen. Dieser Forschungszeitweig soll aber nicht vergeblich gewesen

---

21 Barnum-Effekt oder Forer-Effekt bezeichnet die Neigung von Menschen, vage und allgemeingültige Aussagen über die eigene Person als zutreffende Beschreibungen zu akzeptieren. Quelle: <http://lexikon.stangl.eu/531/barnum-effekt/>, © Online Lexikon für Psychologie und Pädagogik.

sein, denn er habe maßgeblich zur allgemeinen Psychologie beigetragen, weil er wichtige Einsichten in die Wahrnehmungspsychologie, die Psychologie des Betruges, die Unzuverlässigkeit von Zeugenaussagen und die Problematik der Gestaltung von methodisch fundierten Untersuchungen biete. Auch die Tier-ASW-Forschung habe erstaunliche Einblicke in die möglichen feinsten Kommunikationskanäle zwischen Tier und Mensch (S.57) geboten. Watt kommt zu dem Schluss, dass trotz einiger spektakulärer Fälle ein endgültiger Beweis für ASW und ein Leben nach dem Tod nicht gelungen sei.

### *Teil 2 – Außergewöhnliche Erfahrungen*

Der zweite Abschnitt dieses Buches konzentriert sich auf anomale Erfahrungen, einschließlich der psychologischen Mechanismen, die solchen Erfahrungen im Alltag zugrunde liegen können. Sowohl Fälle von geisterhaften Erscheinungen und Spukhäusern als auch die Erforschung außerkörperlicher Erfahrungen (AKE) und Nahtod-Erfahrungen (NTE) werden in diesem Teil näher betrachtet. Watt beschreibt für NTE und AKE verschiedene Erklärungsmodelle aus unterschiedlichen Disziplinen, insbesondere aus der Neurologie und Psychologie, und sieht jedes dieser Modelle als Teil eines großen Puzzles, das einen Aspekt der Erfahrungen einer Erklärung näher bringe. Watt beschreibt, wie manche Wissenschaftler Spuk-Orte mit selbsternannten Medien besuchen und deren Aussagen mit historisch-belegten Fakten vergleichen. Des Weiteren gibt sie einen Einblick in die psychologischen Faktoren, wie Gestaltwahrnehmung, Erwartungshaltung, Glaube und Angst. Auch physikalische Erklärungsansätze wie Infraschall werden diskutiert. Watt geht weder auf personengebunden Spuk ein, noch erwähnt sie andere Formen außergewöhnlicher Erfahrungen. Sie relativiert außergewöhnliche Erfahrungen und erklärt die Phänomene mit typischen psychologischen Attributionen wie etwa unbewusster Wahrnehmung, Fehl-Attributionen, selektiver Erinnerung und einem schlechten Gefühl für statistische Wahrscheinlichkeit. Zuletzt räumt Watt aber ein, dass selbst diese psychologischen Erklärungsansätze Psi noch lange nicht falsifizieren. Wie zuvor kommt Watt auch in diesem Abschnitt zu dem Schluss, dass die Wissenschaft bisher noch die Antwort schuldig bleibe, ob Bewusstsein außerhalb des Körpers oder nach dem Tod existieren könne. Zu Fragen des Psi-Nachweises, verweist sie zu guter Letzt auf den abschließenden Teil dieses Buches: Psi im Labor.

### *Teil 3 – Laborexperimente*

Dieser dritte und letzte Teil dieses Buches konzentriert sich auf Laboruntersuchungen, die Psi quantitativ erforschen sollen und Studien zu Telepathie, Hellsehen, Präkognition und Psychokinese umfassen. Watt beschreibt u. a. J. B. Rhines Zenerkarten-Experimente, Stanley Krippners Maimonides Dream Research Lab, Ganzfeldexperimente und die Forschung zu Daryl Bems Presentiment-Experimenten. Manche Wissenschaftler deuten die positiven Resultate dieser Experimente im Sinne von ASW, aber Watt betont, dass immer noch eine gewisse Skepsis hinsichtlich der angewandten Methoden herrsche und somit keine definitiven Aussagen getroffen werden könnten. Mit der stetigen Verbesserung der experimentellen Methoden würde es

allerdings immer schwieriger werden, Ergebnisse einfach zu ignorieren. Positiv hervorzuheben aus dieser fortwährenden Debatte ist die Tatsache, dass durch die scharfen Kritiken an diesen Experimenten methodologische Verbesserungen entstanden seien, die die Güte parapsychologischer Experimente betonten. Watt bezeichnet diese Verbesserung der Methoden als das Beste, was aus der Arbeit entstanden sei. Sie betont besonders, dass die allererste Metaanalyse bereits im Jahr 1940 von Rhine persönlich durchgeführt wurde und beschreibt die Vor- und Nachteile einer solchen Analyse in der Parapsychologie. Zu letzteren zähle der unbewusste oder auch bewusste Hang von Wissenschaftlern, nur die Experimente zu veröffentlichen, die ihre „Glaubenseinstellung unterstützen“. Um diesem ‚Bias‘ zu entgegnen, schlägt Watt die vorherige neutrale Anmeldung einer Studie vor: „*Prior study registration*“. Eine solche Möglichkeit bietet die Koestler Parapsychology Unit.

Quantitative PK-Experimente, Mikro-PK, von Würfel-Versuchen bis hin zu solchen mit Zufallszahlengeneratoren (Random Number Generators) usw., werden ebenfalls besprochen, und Watt gibt einen kleinen Einblick in die Quantenphysik. Dieser kleine Ausflug begrenzt sich aber auf ein Minimum und vernachlässigt die heutigen gängigen Erklärungsansätze, wie z. B. die verallgemeinerte Quantentheorie oder das MPI. Watt betont, dass es sich hier um ein sehr umstrittenes Arbeitsfeld handle, welches sich noch in den Kinderschuhen befinde. Das Gleiche gilt für die Forschung aus dem Bereich der Bio-PK, etwa bezüglich Fernheilung und der Macht des Gebets. Studien hierzu hätten bisher zu viele methodische Mängel aufgewiesen, um irgendwelche Schlüsse ziehen zu können. Insgesamt deuten dennoch viele dieser Studienergebnisse auf die Existenz von Psi hin. Watt warnt aber vor dem Versuchsleitereffekt, der nie ganz ausgeschlossen werden und die vermeintlichen Psi-Effekten verschleiern könne. Methodische Schwächen verhinderten weiterhin eindeutige Schlussfolgerungen. Watt ruft weitere Forscher aus verschiedenen Forschungsdisziplinen auf, mit Parapsychologen zusammen zu arbeiten, um die Wissenschaft insgesamt voranzutreiben.

### *Schlussfolgerungen: Der Wert der Parapsychologie*

Das zwölfte und letzte Kapitel ist als eine Zusammenfassung des gesamten Buchs zu verstehen und thematisiert den Wert der Parapsychologie als Wissenschaft. Watt vertritt die Ansicht, dass ein Nachweis von Psi revolutionäre Folgen hätte. Aus diesem Grunde sei das gesamte Forschungsfeld kontrovers, trotz verbesserter Forschungs- und Analyse-Methoden. Es bestehe weiterhin die Möglichkeit, dass zukünftige Studien einen Gegenbeweis liefern und zeigen könnten, dass Psi nicht existiere. Watt stellt die Frage, ob die gesamte Arbeit dann in diesem Fall sinnlos gewesen sei, und antwortet mit einem klaren „Nein“. Sie beschreibt, dass Parapsychologen die ersten Wissenschaftler gewesen seien, die Randomisierung, Placebos und Metaanalysen eingeführt und somit einen immensen Einfluss auf die Wissenschaft im Generellen gehabt hätten. Des Weiteren sei es Parapsychologen zu verdanken, dass *Questionable Research Practices* („fragwürdige Forschungspraktiken“ also), wie das *file-drawer problem*, dadurch überhaupt thematisiert und minimiert wurden. Watt geht des Weiteren auf die Aussage ein, nach der „Außergewöhnliche Behauptungen außergewöhnliche Beweise erfordern – *Extraordinary*

*claims, require extraordinary evidence*“ – und negiert diese, hebt aber hervor, dass Parapsychologen verpflichtet seien, die absolut höchsten wissenschaftlichen Standards einzuhalten.

Watt macht aber auch deutlich, dass Mainstream-Wissenschaften ebenfalls mit denselben Problemen zu kämpfen hätten. Gerade Parapsychologen reagieren sehr schnell auf Kritiken und verbessern ihre Methoden. Watt beendet ihr Buch mit einer positiven Bemerkung und hebt abermals die hohen Standards der Laborexperimente hervor. Sie betont noch einmal den positiven Einfluss der Psi-Experimente auf andere wissenschaftlichen Disziplinen und kommt zurück auf die Notwendigkeit der Vorab-Registrierung geplanter empirischer Studien, im Übrigen nicht nur in der Parapsychologie, sondern auch in allen anderen Wissenschaften und dies sollte zukünftiger Standard werden. Watt beendet ihr Buch mit dem Fazit: *Egal, ob Psi eines Tages nachgewiesen werden kann oder falsifiziert wird, auf die eine oder andere Art wird die Parapsychologie dabei helfen, die Grenzen des Wissens zu erweitern* (S. 197).

### **Fazit**

Und genau dieses Fazit fasst das gesamte Buch in einem Satz zusammen. In anderen Worten: Die Parapsychologie hat bis heute keinen eindeutigen Beweis für Psi hervorgebracht, aber hey, wir haben immerhin ganz viel über den Menschen erfahren. Watt schlägt dieses Argument fast zu Tode, indem sie es mehrfach in fast jeder Kapitelzusammenfassung und sogar am Ende des Buches als Schlusssatz benutzt (in diesem Zusammenhang finde ich es als angebracht, dieses Argument auch in dieser Rezension an das Ende der Zusammenfassung zu setzen). Trotz dieses ‚didaktischen Mordes‘ ist das Buch eine präzise und einnehmende Einführung in das Gebiet der wissenschaftlichen Parapsychologie. Es beweist durch Aufbau und Auswahl sehr deutlich, inwiefern die Parapsychologen selbst ihre größten Kritiker sind. Zu diesen selbstkritischen Wissenschaftlern zählt Watt zweifelsohne selbst. Der Versuch, sowohl Skeptikern als auch ‚Paranormal-Begeisterten‘ gerecht zu werden, wirkt aber manchmal etwas erzwungen und man fragt sich bisweilen, trotz der offensichtlichen Skepsis, zu welcher Seite Watt selbst nun wirklich tendiert. Watt versucht diese Balance im gesamten Buch aufrecht zu erhalten und dabei so objektiv wie möglich zu bleiben. Dies gelingt ihr die meiste Zeit auch, wobei sie sich teilweise zu skeptisch (erster Abschnitt des Buches) äußert und teils versucht, diesen Skeptizismus wieder gut zu machen, indem sie feststellt, dass es eindeutige Hinweise aus methodisch fundierten Experimenten gibt, die die Psi-Hypothese unterstützen (dritter Abschnitt).

Aus diesem Spagat heraus, fällt es dem Leser manchmal schwer Watts Gedankengang zu folgen. Sie lobt die methodischen Errungenschaften der Parapsychologen und die teilweise vorbildhaften Versuchsdesigns, hebt andererseits aber die verbliebenen methodischen Schwächen hervor, die es bis heute unmöglich machen, Psi stichhaltig zu beweisen. Ich hätte mir an dieser Stelle eine Diskussion über die Phänomenologie von Psi-Phänomenen im Allgemeinen und das Problem der Replizierbarkeit im Besonderen gewünscht. Neuere Forschungsansätze, wie z. B. die *„Weak Quantum Theory“* oder das *„Model of Pragmatic Information“* werden leider nicht einmal erwähnt. Dennoch muss man Watt zugute halten, dass sie die englischsprachige Forschungswelt würdig vertritt und korrekt darstellt. Englischsprachig sei hier hervorgehoben,

denn Watt bezieht sich hauptsächlich auf England und die USA und vernachlässigt meiner Meinung nach etwas die Arbeit relevanter internationaler Parapsychologen, denn gerade die Parapsychologie lebt von ihrer Multinationalität, und dieses Grenzgebiet der Psychologie wird doch im wahrsten Sinne des Wortes grenzübergreifend erforscht! Allerdings ist positiv zu werten, dass Watt einen übersichtlichen Abriss über bereits unternommene Forschungsdesigns gibt. Der Autorin gelingt es in angenehmen Schreibstil, Kriterien der Wissenschaft zu erläutern, ohne sich dabei in Details zu verlieren. Für wissenschaftlich interessierte Einsteiger und Kritiker ist dies sicherlich ein lesenswertes Buch. Ob der ‚ganz normale Ghosthunter von nebenan‘ Freude mit der Lektüre haben wird, sei dahingestellt, denn letztlich fehlt dieser populärwissenschaftlichen Abhandlung über ein eigentlich sehr bedeutungsvolles Gebiet des menschlichen Erlebens genau dieser Aspekt: ein Verweis auf die individuelle Bedeutsamkeit paranormaler Phänomene.

### Literatur

Hövelmann, Gerd H., & Schriever, Friederike (2004). Der leise Revolutionär: Prof. Dr. Robert L. Morris (1942–2004). *Zeitschrift für Anomalistik*, 4, 6–13.

Mayer, G. (2016). Rezension [zu *Parapsychology: A Handbook for the 21<sup>st</sup> Century*, eds., Cardena, Palmer & Marcusson-Clavertz (2015)]. *Zeitschrift für Anomalistik*, 16, 234–244.

Gustav-Adolf Schoener

### **Astrologie in der Europäischen Religionsgeschichte Kontinuität und Diskontinuität**

Frankfurt am Main: Peter Lang, 2016

ISBN 978-3631674918, 257 Seiten, € 49,95

#### **Rezensent:**

GERHARD MAYER<sup>22</sup>

Sucht man akademische Studien aus den letzten Jahrzehnten, die die Astrologie zum Gegenstand haben, so wird man vor allem in den Geschichtswissenschaften fündig. Fast für jede Zeitperiode und in vielen Kulturen lässt sich eine Auseinandersetzung mit der „Sternenschau“ nachweisen, die oftmals einen starken Einfluss auf weltanschaulich-philosophische Systeme,

---

22 Siehe Fußnote 2.



aber auch auf politische und kulturelle Entwicklungen ausübte. Die zumindest auf den ersten Blick ungewöhnlich hohe Konsistenz vieler Bestandteile des astrologischen Lehrgebildes, die über die ganze europäische Kulturgeschichte hinweg belegt werden kann, verblüfft. Dass Astrologie auch nach der Aufklärung und dem Siegeszug der modernen Naturwissenschaften weiterhin in beträchtlichem Ausmaß betrieben wird und sich erstaunlicher breiter Zustimmung erfreut, stellt für manche ein Rätsel dar. Reflexhafte Reaktionen weisen auf den Rückfall in den Aberglauben hin; sie wird z. B. in eine Reihe gestellt mit „Telekinese, Geisterseherei, Pendelschwingerei, Numerologie, Alchemie, Tarot, Steinheilerei, [...], Handlesen, Ufologie, Wahrsagerei, Schamanismus, Satanismus, Mondsucht, kollektives Urintrinken (und) Turbotibetanismus“ und alles in Reminiszenz an Adornos Verdikt als „(d)ie Metaphysik der dummen Kerle“ (Lütkehaus, 2000) abgetan. Entsprechend neugierig nahm ich den in diesem Jahr erschienenen Band *Astrologie in der Europäischen Religionsgeschichte* des promovierten Philosophen und Religionswissenschaftlers Gustav-Adolf Schoener in die Hand. Die Neugier stieg nach einem Blick in das Inhaltsverzeichnis, das unter anderem auch einen längeren Abschnitt über die Arbeit des deutschen Astrologen Thomas Ring ankündigt (sowie Carl Gustav Jung, Carl-Friedrich von Weizsäcker, Adorno und anderen). Denn wenngleich der Buchtitel einen historischen Abriss verspricht, zeigen die Kapitelüberschriften, dass der Autor nicht beim Erreichen der Phase der Aufklärung oder spätestens zum Ende des 19. Jahrhunderts in die Bremsen steigt, sondern sich mit der wichtigen Literatur für die Astrologierezeption im 20. Jahrhundert und die in diese Zeit fallenden Entwicklungen und Diskursen auseinandergesetzt hat.

Sein Ziel, so schreibt Schoener gleich zu Beginn, sei „nicht, eine neue *Geschichte der Astrologie* von ihren [...] Anfängen bis in die Gegenwart zu schreiben“ (S. 9) – er verweist dazu auf die beiden wichtigen Monographien von von Stuckrad (2003) und Knappich (1967) –, sondern „Merkmale der Kontinuität im Wandel der astrologischen Formen und ihrer kulturellen Kontexte nachzuzeichnen“ (ebd.), aber auch die Geschichte der Astrologie auf Diskontinuitäten zu untersuchen. Für den Vergleich wählt er drei „historische Schaltstellen“, die hauptsächlich in seine Analyse einfließen: den Beginn der orientalisches-europäischen Traditionslinie in der Omen-Astrologie Mesopotamiens sowie deren Übergang in die hellenistische Antike; die frühe Neuzeit mit der Ablösung des geozentrischen Weltbildes; und schließlich die Gegenwart, wobei er sich vor allem auf Entwicklungen des 20. Jahrhunderts bezieht, in denen die Astrologie Gegenstand wissenschaftlicher und psychologischer Diskurse wurde.

Der Band ist in fünf Kapitel gegliedert, denen eine ausführliche, fast 40-seitige Einleitung vorangestellt ist. Sie behandeln jeweils inhaltlich bestimmte Themenkomplexe. Kapitel 1 und 3 beschäftigen sich mit der Frage nach der Kontinuität / Diskontinuität zentraler konzeptueller Grundelemente des astrologischen Weltbildes, nämlich der Lehre von der Entsprechung von Kosmos und Mensch (1) und der Lehre von der Göttlichkeit der Gestirne (3). Sie sind in naheliegender Weise diachron strukturiert. Dazwischen ist ein Kapitel geschoben, das „[d]ie Astrologie im wissenschaftlichen Diskurs der Gegenwart“ (Kapitelüberschrift) untersucht. Darin geht es um die Frage des Verhältnisses von Astrologie und Wissenschaft, um Poppers wissenschaftstheoretischen Ansatz und die Kritik von Adorno, um empirische Studien vor allem zum sog. ‚Mars-Effekt‘, aber auch – die Kapitelüberschrift unterlaufend – um empirische

Methoden in der mesopotamischen Omen-Astrologie. Kapitel 4 trägt den Titel „Der physische Einfluss der Gestirne: Die Astrologie als falsch verstandene Naturwissenschaft“ und setzt sich mit einer These des Philosophen und Wissenschaftshistorikers John David North auseinander, die Schoeners Astrologie-Interpretation teilweise widerspricht. Das letzte Kapitel versucht eine kultur- und religionswissenschaftliche Kontextualisierung der Astrologie, fasst wesentliche Punkte nochmals zusammen und ergänzt sie um einen Vergleich mit der analogischen Magie und mit dem chinesischen Daoismus.

In der Einleitung werden neben der Darlegung der Zielsetzung und Argumentationslinie des Autors Begriffsklärungen zur „Astrologie“, „Wissenschaft“ und „Religion“ vorgenommen und aus einer religionswissenschaftlichen Perspektive diskutiert. Schon hier treten einige grundlegende Aspekte zutage, die Schoeners Zugang und Verständnis der Astrologie prägen. Er versteht Astrologie zuallererst als „populäre Religion“ (Knoblauch, 2009), die „kein gesellschaftliches Randphänomen ist, sondern weit in die Gesellschaft hineinreicht, wie das auch für andere esoterische Disziplinen gilt“ (S. 12). Darin betont er auch seinen Abstand zu gängigen Astrologiekritikern, die in willentlicher Unkenntnis den Astrologen falsches Denken, billige Rechenfehler und Missachtung astronomischer Gegebenheiten unterstellen. Nicht eine unreflektierte Übernahme alter Bräuche wie etwa das Aufhängen eines Hufeisens über der Tür sei es, die die astrologische Praxis noch in der Moderne lebendig erhalte, „sondern bewusst reflektierte religiöse und wissenschaftliche Vorstellungen sowie persönliche und praktische Erfahrungen der Protagonisten des modernen Weltbildes, die der Astrologie eine Struktur gaben, die ihr Überleben bis in die Gegenwart sicherte“ (S. 27). Diese Differenziertheit klingt vielversprechend, und bei der Lektüre stellte sich mir unmittelbar die Frage, womit sie wohl erkaufte werden muss.

Auf den ersten Tribut, der zu zahlen ist, stößt man gleich wenige Seiten weiter, wenn das Begriffsverständnis von Astrologie dargelegt wird. Er wird als Sammelbegriff für Lehren und Praktiken verstanden, die aus der Berechnung bestimmter astronomischer Faktoren „einen Wirkungszusammenhang mit dem menschlichen Leben [...] herstellen und diesen Zusammenhang als ein Wirken göttlichen Willens oder göttlicher Kräfte verstehen“ (S. 32). Diesem Verständnis würden viele Astrologen seit dem frühen 20. Jahrhundert spontan vehement widersprechen, denn gerade der schon genannte einflussreiche Astrologe Thomas Ring entwarf eine astrologische Anthropologie, die – an naturwissenschaftlichen Erkenntnissen orientiert – sich von einem Wirkmodell der „Gestirne“ und einer religiösen Deutung (göttlicher Wille, göttliche Kräfte) deutlich distanziert. Nun ist sich Schoener dessen durchaus bewusst, und er spricht vorsichtig von einem „Wirkungszusammenhang“, der die Frage der direkten Kausalbeziehungen offen lässt. Um allerdings sein Ziel, nämlich die generelle Vereinnahmung der Astrologie für die Religion, erreichen zu können, bedarf es weiterer Maßnahmen, die sein Verständnis von Religion und Wissenschaft und deren Verhältnis zueinander betreffen. Um also ein sich als wissenschaftlich verstehendes oder zumindest an der wissenschaftlichen Methodik orientiertes Ansatz als religiös charakterisieren zu können, bedarf es eines sehr weiten Religionsbegriffs sowie eines sehr engen Wissenschaftsbegriffs. Ersteren findet der Autor im Verweis auf den Transzendenzbegriff, wie er von Knoblauch (2009) vertreten wird, sowie dem Verständnis

von Transzendenz bei Luhmann (2000);<sup>23</sup> letzteren in einem Wissenschaftsverständnis, das sich auf den Popperschen Falsifikationismus bzw. kritischen Rationalismus beschränkt. Das kann man tun, aber daraus resultieren eine verengte Perspektive und eine eher erzwungene Argumentationslinie. Dies ist der zweite zu zahlende Tribut.

Nach Schoener erfüllt die Astrologie nicht die wissenschaftstheoretisch begründeten Mindestanforderungen, um als wissenschaftliche Disziplin anerkannt zu werden. Die starke Berufung auf die Erfahrungsdimension, die für die meisten Astrologen schon seit der Antike von zentraler Bedeutung ist, genügt dafür selbstverständlich nicht. Und viele gegenwärtige Astrologen sind selbst der Ansicht, dass Astrologie keine Wissenschaft im geläufigen Verständnis darstelle, denn es handle sich eher um eine erfahrungsbasierte Weisheitslehre, um eine Wissenschaft der Seele oder ähnliches. Doch unterscheidet der Autor in diesem Punkt unzureichend zwischen der Astrologie als Sammelbegriff für eine Vielzahl praktisch angewandeter Lehrsysteme, die sich auf verschiedene Art und Weise auf eine Interpretation unterschiedlicher astronomischer Faktoren berufen, und der Überprüfung astrologischer Korrelationsbehauptungen als Gegenstand der Anomalistik.<sup>24</sup> Gibt es bezogen auf den ersten Punkt tatsächlich starke Einschränkungen z.B. hinsichtlich der Falsifizierbarkeit der einzelnen Astrologien, geschweige denn einer „Astrologie“ als Metakzept, so ist dies weder auf einzelne astrologische Hypothesen zum sog. Oben-Unten-Zusammenhang, noch auf die Überprüfung der Interpretationsleistung astrologischer Berater bezogen der Fall, wie etwa die für die Astrologen zumeist ungünstig verlaufenen Zuordnungstests zeigen. Zwar führen solche ‚negativ‘ verlaufenen statistischen Überprüfungen von astrologischen Einzelhypothesen nicht zu einer Verwerfung der Astrologie als solcher, doch das ist auch nicht zu erwarten und spielt für die grundlegende Problematik der Frage der statistischen Überprüfbarkeit keine Rolle. Eine Äußerung wie „Die astrologische Statistik irrt nicht wegen der Resultate, sondern wegen der unpräzisen und daher nicht prüfbar singulären Sätze“ (S. 120) ist schlichtweg falsch, wenn sie in den Kontext der statistischen Untersuchungen der Gauquelins<sup>25</sup> gestellt werden. Ebenso falsch oder zumindest missverständlich ist der darauf folgende Satz: „Weil sie keine klare, prüfbare Theorie liefert, ist auch kein klares Ja-Nein-Resultat zu erwarten“.

23 Schoener sieht, dass sich die beiden Konzepte von Transzendenz teilweise widersprechen, indem Knoblauch Transzendenz „nicht als Teil einer binären Unterscheidung sieht“ (2009: 55), die Immanenz und Transzendenz gegenüberstellt. Für Luhmann hingegen ist die Unterscheidung fundamental, um religiöse Sinnggebung bzw. Kommunikation zu bestimmen. Der Autor findet folgenden Kompromiss: „Es bietet sich also an, das astrologische Weltbild der *modernen* Astrologie in dem Sinne als *religiös* zu verstehen, als es den Blick für einen weiten Transzendenzbegriff öffnet, der die klassische Gegenüberstellung von Transzendenz und Immanenz [...] auflockert, aber nicht aufhebt und in diesen Transzendenzbegriff die subjektive wie intersubjektive grenzüberschreitende Erfahrung mit aufnimmt.“ (S. 175–176; Hervorh. im Original)

24 Astrologie wissenschaftlich zu untersuchen bedeutet nicht Astrologie zu betreiben, genauso wenig wie Religionswissenschaft mit Theologie gleichzusetzen ist. Das ist trivial, aber bei Schoener verwischt sich leider gelegentlich die klare Unterscheidung.

25 Für einen Überblick über die Forschungen des Ehepaars Gauquelin siehe Ertel (2011).

Der Mangel an einer allgemein anerkannten, d.h. von den Mainstream-Wissenschaften akzeptierten Theorie bildet neben der angeblich nicht möglichen Falsifizierbarkeit von astrologischen Behauptungen<sup>26</sup> ein zentrales Argument Schoeners, um wissenschaftlichen Versuchen, astrologische Hypothesen zu überprüfen, den Status der Pseudowissenschaftlichkeit zuzuschreiben. Hier bezieht er sich klar auf Popper.<sup>27</sup> Den Versuch Thomas Rings, eine theoretische Konzeption von Lebensprinzipien zu entwerfen, die auf kausal-physikalische Wirkungszusammenhänge und auf magisch-religiös begründetes Analogiedenken verzichtet, akzeptiert der Autor nicht als wissenschaftlich, da ein solches Modell keine breite wissenschaftliche Akzeptanz findet. Für ihn ist dies Religion in einem weiten Verständnis, wobei er die oben erwähnte Verwendung des Transzendenzbegriffs benützt. Rings an biologischen und systemtheoretischen Konzepten orientierten „Prinzipien des organischen Seins“ werden gleichgesetzt mit ‚Gestirntelligenzen‘, persönlich gedachte Wesen, Engel (S. 164).<sup>28</sup> Welche – zumindest aus der Sicht eines Anomalisten – bizarre Folgen dies, und generell die ‚VerPopperung‘ seines Wissenschaftsverständnisses hat, zeigen folgende Äußerungen zu Ertel und zur Parapsychologie allgemein:

---

26 Der Autor widerlegt diese Behauptung (wohl eher unbemerkt) selbst, wenn er auf Seite 141 schreibt: „Die Gauquelins nannten dies die *Character-Trait-Method*, die heute auch unter Astrologen als weitgehend widerlegt gilt“, was ja die prinzipielle Falsifizierbarkeit bestätigt. Dass ihm in diesem Zusammenhang weitere Fehler unterlaufen, sei nur nebenbei bemerkt: Bei der *Character-Trait-Hypothese* (CTH) handelt es sich um eine spezifisch auf den Gauquelinschen statistischen Ansatz zugeschnittenen Versuch, einen statistischen Zusammenhang zwischen Persönlichkeitsmerkmalen und Eigenschaften des Menschen festzustellen. Dabei werden in Lexikoneinträgen vorgefundene Schlüsselwörter, die Persönlichkeitseigenschaften betreffen, gezählt und mit den Horoskopen der beschriebenen Personen korreliert. Die CTH gilt allgemein unter Wissenschaftlern als widerlegt. Dies betrifft allerdings nicht generell statistische Verfahren zur Prüfung eines Zusammenhangs zwischen Horoskop und Persönlichkeitseigenschaften eines Menschen, wie Schoener suggeriert. Der Psychologe und Astrologe Peter Niehenke, auf den er sich bezieht, hat selbst eine groß angelegte Fragebogenstudie als Dissertation publiziert (Niehenke, 1987), die zwar den erwarteten statistischen Zusammenhang zwischen Horoskopfaktoren und Selbstauskünften der Probanden nicht bestätigte, aber nicht generell für sinnlos oder unmöglich hielt. Niehenke resümiert: „Angesichts der Ergebnisse der GAUQUELIN’schen Studien [...] ist aber vielleicht die Vermutung nicht von der Hand zu weisen, daß es wesentlich subtilerer ‚Meßmethoden‘ bedarf, um weitere Kosmos–Mensch–Zusammenhänge mit psychologischen Methoden nachweisen zu können. Die hier vorgelegte Studie hat sowohl theoretisch wie praktisch deutlich gemacht, daß die Frage einer angemessenen Operationalisierung von *zentraler Bedeutung* ist“ (Niehenke, 1987: 191; Hervorh. im Original).

27 Zur Kritik des Popperschen Ansatzes siehe Janich (2002).

28 „Im Weltbild der Astrologie können durch die Epochen der europäischen Religionsgeschichte hindurch die polytheistischen Götterbilder mit religionsphilosophisch-abstrakten Prinzipien changieren. So ist die im Hauptstrom der astrologischen Tradition auszumachende Diskontinuität eher eine Verschiebung der Perspektiven *innerhalb* der astrologischen Tradition, als eine Neuerfindung des astrologischen Weltbildes.“ (S. 164; Hervorh. im Original)

Theoretische Erklärungen sind mit hoher Wahrscheinlichkeit (...) nur außerhalb herkömmlicher wissenschaftlicher Theorien denkbar und können nur im Feld transzendenter Lehren liegen. Wenn Religion hier in einem Sinne verstanden wird, der einen Bezug zu etwas Transzendente überhaupt unterstellt, dann ist Suitbert Ertels wissenschaftlich-empirischer Planeteneffekt an religiöse Erklärungen gekoppelt, wie es – vereinfacht – in Franz Bolls Definition der Astrologie als „Religion und Wissenschaft zugleich“ formuliert ist. – Aber auch von der Position Peter Niehenkes, der als praktizierender Astrologe empirischen Befund und esoterische Erklärungen zusammenfügt, unterscheidet sich Ertel. Während Niehenke die Verbindung von empirisch-wissenschaftlichem Befund und mythologisch-psychologischer Theorie gewissermaßen aus subjektiver Evidenz für gegeben hält, verfolgt Ertel den strengeren wissenschaftlichen Weg. Die oben genannten parapsychologischen Erklärungen sind für ihn ein bisher noch unerschlossenes Forschungsfeld, das über wissenschaftliche Methoden erschließbar ist. Hier steht Ertel für einen sich wissenschaftlich verstehenden Spiritismus, in dessen Tradition schließlich auch die von Hans Bender gegründete und hier mehrfach zitierte *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* steht. (S. 146)

Hier wird deutlich, dass man als Wissenschaftler, der sich mit unorthodoxen Theorien und Wissensbeständen auseinandersetzt, dem Schoenerschen Religionsbezug nicht entkommen kann, auch wenn man sich noch so missverstanden fühlen mag. Geradezu formelhaft wird das Diktum des Philologen und Astrologiehistorikers Franz Boll „Die Astrologie will Religion und Wissenschaft zugleich sein“ (Boll, 1926: 72) wiederholt und von der ‚Göttlichkeit‘ oder ‚Vergöttlichung‘ der Planeten und Räume gesprochen,<sup>29</sup> die von den Astrologen zu allen Zeiten vorgenommen worden sei und nach wie vor vorgenommen werde. Dies mag tatsächlich für viele der gegenwärtigen astrologischen Ansätze noch immer gelten, aber eben keineswegs für alle. Dass in der Entwicklung der modernen Astrologie im Sinne Thomas Rings sich Wissenschaft und Religion annähern, kann man vertreten und es historisch in die besondere Situation im frühen 20. Jahrhundert einordnen. Viele Forscher sahen damals in den neuen Entwicklungen der Wissenschaft eine solche Annäherung, die der ‚Entzauberung der Welt‘ entgegen wirkt, darunter so prominente Wissenschaftler wie Nils Bohr, Werner Heisenberg, Wolfgang Pauli, Hans Driesch, William James und William McDougall (vgl. Asprem, 2014). Ihnen deswegen allerdings ihre Wissenschaftlichkeit abzuspochen, würde wohl kaum jemand wagen.

Die bislang angeführte recht ausführliche Kritik an dem Ansatz von Schoener bezieht sich vor allem auf seinen Umgang mit bestimmten Ausformungen der modernen Astrologie, wie sie sich seit Beginn des 20. Jahrhunderts vor allem in Deutschland und vor allem durch den Astrologen Thomas Ring mit seiner „revidierten Astrologie“ (und seiner engen Zusammenarbeit mit Hans Bender) sowie der sog. „Neo-Astrologie“ der Gauquelins ausgeformt haben (vgl. Mayer, 2017; in Vorbereitung). Insofern mag die Kritik etwas überdimensioniert anmuten. Allerdings

---

29 „(A)ls zentrale Botschaft der Astrologie (ergibt sich) die analoge Entsprechung von Kosmos und Mensch bzw. Kosmos und irdischer Natur unter der *Prämisse der Göttlichkeit* des Kosmos, des Menschen und der Natur.“ (S. 218f.; Hervorhebung GM)

betrifft sie einerseits ein Herzstück von Schoeners These (generelle Vergöttlichung der Planeten und Räume), andererseits eine zentrale wissenschaftstheoretische Problematik, mit der die Anomalistik als inhaltlich bestimmter Teilbereich der Wissenschaft permanent konfrontiert wird. Parapsychologen und Anomalistik-Forscher stehen nach Ansicht des Autors für einen „sich wissenschaftlich verstehenden Spiritismus“ (s. o.) – eine Ansicht, der hier explizit und deshalb auch so ausführlich widersprochen werden soll.

Die letztgenannte, auf den Kern der Anomalistik zielende Argumentationslinie ist es hauptsächlich, die mir die Lektüre an manchen Stellen unangenehm werden ließ und zu einem uneinheitlichen Gesamtbild führt. Denn ich kann durchaus auch sagen, dass ich das Buch mit Gewinn gelesen habe. Allein die Tatsache, dass Schoener aus einer akademischen Perspektive auch die moderne Astrologie als Lehrsystem offener und vorurteilsfreier behandelt, als man es gewöhnt ist, dass er sich mit relevanten Autoren auseinandergesetzt hat und die Diskurse innerhalb der Community sowie zwischen Anomalisten und Skeptikern zu verstehen versucht, hebt das Buch positiv von vielen anderen Texten ab. Gleiches gilt für das Herausarbeiten der unterschiedlichen Ansätze, das ‚Funktionieren‘ der Astrologie über die Zeiten hinweg zu verstehen und theoretisch einzubetten. Hier konnte er sehr schön Kontinuitäten aufzeigen – auch hinsichtlich kritischer Argumente, die sich in vieler Hinsicht nur wenig gewandelt haben. Entscheidend für die Beständigkeit der europäischen Astrologie(n) als nach wie vor kulturell relevantem/n Weltdeutesystem(en) ist die *Erfahrung*, die schon in der Antike und jetzt immer noch als ein zentrales Argument von den Praktikern angeführt wird. Es ist ein Verdienst dieser Arbeit, dass dies klar herausgearbeitet ist und in ihrem Stellenwert gewürdigt wird. Der strukturelle Aufbau des Buches ist etwas gewöhnungsbedürftig, da man immer wieder ‚durch die Zeiten gewirbelt‘ wird und sich durch die Mischung zwischen diachronischem Vorgehen und thematischer Clusterung teilweise auch Redundanzen ergeben. Auch fehlt mir manchmal eine Berücksichtigung der jeweiligen mentalitätsgeschichtlichen Bedingungen, wo man sich – als Nicht-Historiker – fragt, ob z. B. in der frühen Neuzeit eine rein physikalistische Interpretation von Gestirnwirkungen ohne theologischen Bezug in einem christlichen Kontext öffentlich vertretbar gewesen wäre, ohne als Ketzer gebrandmarkt zu werden.<sup>30</sup> Doch diese Punkte empfinde ich von meiner Warte aus als nicht so bedeutsam. Um zu einem Fazit zu kommen: Es handelt sich um ein insgesamt verdienstvolles Buch, das für diejenigen, die einen Einblick in die Konzepte der alten und gegenwärtigen orientalistisch-europäischen Astrologie gewinnen wollen, sehr brauchbar ist. Im deutschsprachigen Raum gibt es meines Wissens kaum Vergleichbares. Der Schwächen in der wissenschaftstheoretischen und -philosophischen Argumentation sollte man sich aber bewusst sein. Sie relativieren den Wert der *Schlussfolgerungen* des Autors.

### Literatur

Asprem, E. (2014). Die blinden Flecken der Entzauberung der Welt. Naturwissenschaft, Parapsychologie und „natürliche Theologie“ im frühen 20. Jahrhundert. *Zeitschrift für Anomalistik*, 14, 141–158.

---

30 Dies etwa bezogen auf den Abschnitt über Melanchton (S. 167–168).

- Boll, F. (1926). *Sternglaube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie*. Leipzig: Teubner.
- Ertel, S. (2011). Rückblick (1955–2005) auf die durch Michel Gauquelin entfachte Forschung. In Voltmer, U., & Stiehle, R. (Eds.), *Astrologie & Wissenschaft* (S. 280–323). Tübingen: Chiron.
- Janich, P. (2002). Karl R. Popper: Logik der Forschung. In Brandt, R., & Sturm, T. (Eds.), *Klassische Werke der Philosophie. Von Aristoteles bis Habermas* (S. 285–312). Leipzig: Reclam.
- Knappich, W. (1967). *Geschichte der Astrologie*. Frankfurt/M.: Vittorio Klostermann.
- Knoblauch, H. (2009). *Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft*. Frankfurt, M., & New York: Campus.
- Luhmann, N., & Kieserling, A. (2000). *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Lütkehaus, L. (2000). Die Metaphysik der dummen Kerle. In *Die Zeit*, 2000(28). Online verfügbar unter [http://www.zeit.de/2000/28/200028.s-esoterik\\_.xml](http://www.zeit.de/2000/28/200028.s-esoterik_.xml) [zuletzt geprüft am 19.09.2016].
- Mayer, G. (2017). Astrologie im Deutschland des 20. und 21. Jahrhunderts. Eine Einschätzung aus der Innen- und Außenperspektive. *Meridian* (in Vorbereitung).
- Niehenke, P. (1987). *Kritische Astrologie*. Freiburg im Breisgau: Auum.
- Stuckrad, K.v. (2003). *Geschichte der Astrologie. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. München: C.H. Beck.

Etzel Cardeña, Steven J. Lynn, Stanley Krippner (Eds.)

### **Varieties of Anomalous Experience**

#### **Examining the Scientific Evidence (2<sup>nd</sup> Edition)**

Washington, DC: American Psychological Association, 2014

978-1-4338-1529-4, 464 Seiten, \$ 69,95, € 59,58

#### **Rezensent:**

MICHAEL TREMMEL<sup>31</sup>

Etzel Cardeña, Steven J. Lynn und Stanley Krippner haben im Jahr 2000 mit *Varieties of Anomalous Experience* ein vielgelobtes Standardwerk herausgegeben. Im Spätsommer 2013 legten sie mit der überarbeiteten, zweiten Auflage noch einmal nach. Die Veröffentlichung eines solchen Werkes erschien überfällig – ausführlich dazu weiter unten –, ebenso wie die Veröffentlichung einer Rezension in der *Zeitschrift für Anomalistik*. Letzteres soll hiermit nun behoben werden.

---

31 Michael Tremmel ist Psychologe, wissenschaftlicher Mitarbeiter am Bender Institute of Neuroimaging der Justus-Liebig-Universität Gießen und studiert Indologie an der Philipps-Universität Marburg.

Für Kenner der Erstauflage vorweg: Der inhaltliche Aufbau der revidierten Fassung gestaltet sich ähnlich wie der der Originalausgabe. Die ersten drei Kapitel stellen konzeptuelle und methodische Überlegungen an, darauf folgen Kapitel zu jeweiligen Erfahrungstypen. Obgleich sich die Reihenfolge der Kapitel etwas geändert hat, bleibt thematisch nahezu alles beim Alten. Die größte Änderung hat der Beitrag zu außerkörperlichen Erfahrungen von Carlos Alvarado erfahren. Der überarbeitete Beitrag, verfasst von Etzel Cardeña und Carlos Alvarado, behandelt anomale Selbst- und Identitätserfahrungen, wohinter sich hauptsächlich außerkörperliche Erfahrungen sowie Trance-, mediumistische und Besetzungserfahrungen verbergen. Natürlich sind auch alle weiteren Kapitel revidiert worden, um dem voranschreitenden Forschungsstand Rechnung zu tragen. Zum Teil haben sich die Autoren geändert. Zudem rundet nun ein zusammenfassendes Kapitel am Schluss den Band ab.

Das einführende Kapitel bietet nach wie vor u. a. eine ausführliche Definition der Begriffe *anomal* und *anomale Erfahrung*. Kurz gesagt handelt es sich dabei um Erfahrungen, die von dem abweichen, was normal ist oder für normal gehalten wird (siehe auch Tremmel, 2014). Das darauffolgende Kapitel setzt sich mit introspektiven Methoden als Zugang zu Erfahrungen und Bewusstseinszuständen auseinander, ein weiteres mit dem Verhältnis zwischen anomalen Erfahrungen, Eigentümlichkeit und Psychopathologie. Beide bereiten somit den Boden für die Kapitel zu den einzelnen Erfahrungstypen.

Diese behandeln jeweils Synästhesie, Halluzinationserfahrungen, Klarträume, wie bereits erwähnt anomale Selbst- und Identitätserfahrungen, Alienentführungserfahrungen, Psi-Erfahrungen, anomale Heilungserfahrungen, Früheres-Leben-Erfahrungen, Nahtoderfahrungen sowie mystische Erfahrungen. Obwohl die Kapitel von unterschiedlichen Autoren verfasst sind, finden sich bestimmte Aspekte in allen Kapiteln wieder und sorgen damit für eine gewisse Struktur. Nahezu alle gehen auf Definition, Prävalenz, Phänomenologie, Erklärungsansätze, biologische Korrelate sowie klinische Fragestellungen ein. Dass mal der eine, mal der andere Aspekt eine ausführlichere Behandlung erfährt, dürfte vor allem den unterschiedlichen Forschungsständen geschuldet sein. So geht das Kapitel zu Halluzinationserfahrungen ausführlich auf pathologische Aspekte ein, schlicht weil hierzu am meisten geforscht worden ist. Aber auch die Erkenntnisse von Marius Romme und Sandra Escher kommen hier zur Sprache, denen zufolge das Auftreten von Halluzinationen auch ohne Vorliegen einer Erkrankung nicht unüblich ist.

Die Frage nach der ontologischen Natur, dem Wesen des jeweiligen Erfahrungstyps wird zwar in der Regel angerissen, steht aber explizit nicht im Vordergrund, zumal diese in vielen Fällen bisher nur unzureichend beantwortet werden kann. Vielmehr konzentriert sich der Band auf die Phänomenologie der jeweiligen Erfahrungen und den praktischen Umgang mit ihnen, insbesondere im klinischen Kontext.

Bedenkt man den Seitenumfang (462 Seiten, davon 12 Seiten Präliminarien), der sich im Vergleich zur Erstauflage sogar unwesentlich reduziert hat, so handelt es sich bei *Varieties of Anomalous Experience* um ein Werk, das lediglich eine Einführung in einzelne anomale Erfahrungen bietet, nicht um ein Kompendium. Diese Aufgabe erfüllt es allerdings sehr solide. Selbstverständlich könnte jeder Erfahrungstyp ein eigenes Buch füllen. Und da also zwingend



eine Auswahl erfolgen musste, drücken die Autoren den Kapiteln selbstverständlich ihren Stempel auf.

In der Erstauflage stellt zum Beispiel Lawrence Marks in seinem Synästhesiekapitel recht deutlich die Unterscheidung zwischen starker und schwacher Synästhesie heraus; eine Unterscheidung, die er selbst vertritt, die jedoch nicht unumstritten ist (vgl. Deroy & Spence, 2013). In der zweiten Auflage findet diese Unterscheidung in seinem Kapitel noch immer mehrfach Erwähnung, jedoch nicht mehr an so prominenter Stelle. Richard Bentalls Kapitel zu Halluzinationserfahrungen hätte sicherlich eine Erwähnung der Eidetikforschung gut getan (Marks & McKellar, 1982). Das Kapitel zu anomalen Selbst- und Identitätserfahrungen scheint im Wesentlichen aus einem Teil zu außerkörperlichen Erfahrungen und einem weiteren zu Trance-, mediumistischen und Besetzungserfahrungen zu bestehen. Hier wäre es vermutlich konsequenter gewesen, ein extra Kapitel aufzunehmen oder noch genauer auf weitere anomale Selbst- und Identitätserfahrungen einzugehen. Doch das ist Klagen auf hohem Niveau. Insgesamt gibt es an dem Werk kaum etwas auszusetzen.

Etliche der Kapitel beziehen sich auf parapsychologische Forschung und es ist kein Geheimnis, dass zwei der Herausgeber und einige der Beitragsautoren in der Parapsychologie aktiv sind. Kritiker könnten unterstellen, dass der Band Psi-Erfahrungen nicht zuletzt deshalb einmütig mit anerkannteren Kategorien wie Synästhesie, Halluzinationen oder Klarträumen präsentiert, um erstere salonfähig zu machen; dass er zusammenführt, was eigentlich nicht zusammengehört und nicht zusammenpasst. Einer solchen Vermutung kann getrost entgegen gehalten werden, dass die behandelten Erfahrungen sehr wohl einiges gemein haben und daher zusammen in einem Band besprochen werden sollten. Nahezu alle Erfahrungen besitzen ein halluzinatorisches Element als Teil ihrer Definition, ihrer Phänomenologie oder ihrer Erklärungsansätze, oder sie stehen mit veränderten Bewusstseinszuständen im Zusammenhang. Zudem sind Persönlichkeitsmerkmale wie Fantasieneigung, Durchlässigkeit geistiger Grenzen (*thin boundaries of the mind*) und Transliminalität ein wiederkehrendes Thema. Entsprechend kommt in diesem Band nur endlich zusammen, was zusammen gehört. Die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den Erfahrungstypen verdeutlichen auch die Herausgeber in ihrem abschließenden Kapitel, das in der zweiten Auflage somit nun eine in der erste Auflage vermisste integrative Zusammenfassung bietet.

Die große Leistung dieses Werkes ist es demnach, diese Zusammenhänge offenkundig zu machen. Da diese in der Forschung schon seit Längerem zu Tage treten, erscheint ein solcher Schritt überfällig. Zugleich belebt der Band eine alte Tradition wieder. Denn bereits die sogenannte *Abnormal Psychology* hatte sich zu Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts auf ihre Fahnen geschrieben, anomale Erfahrungen zu erforschen, was auch sämtliche pathologischen Phänomene mit einschloss. Damals war der englische Begriff *abnormal* noch recht neutral konnotiert und praktisch synonym mit *anomalous*. Mit der Zeit veränderte sich die Definition der *Abnormal Psychology* jedoch (vgl. Bridges, 1929–1930; Hunt & Landis, 1935), und infolge dessen beschäftigte man sich innerhalb dieser Disziplin fast ausschließlich mit Pathologien und näherte sich der Klinischen Psychologie an. Mutmaßlich aus diesem Grund wandelte sich auch die Bedeutung des Begriffs *abnormal*, der heute negativ besetzt ist (Tremmel, 2015).

Hier scheint man das Kind mit dem Bade ausgeschüttet zu haben, kann man doch gelegentlich den Eindruck gewinnen, dass sämtliche Abweichungen von Normalität, die landläufig in der Psychologie behandelt werden, sich in starken Ausprägungen der Big-Five-Persönlichkeitsmerkmale erschöpfen oder pathologischer Natur sind. Eine erneute Beschäftigung mit jenen anomalen Erfahrungen, die nicht zwangsläufig abnormal sind, scheint auch aus diesem Grund längst überfällig.

Der rezensierte Band könnte hier tatsächlich die Bildung einer neuen Disziplin unterstützen, und es besteht die Hoffnung, dass diese Interpretation der Anomalistischen Psychologie jene verdrängt, die sich bisher als populär erwiesen hat, sich jedoch auf paranormale Überzeugungen und subjektiv anomale Erfahrungen beschränkt (Tremmel, 2014, 2015).

Eine Wiederbelebung einer solchen Forschung wäre auch für die Psychologie als Ganzes erfreulich. Denn eine Psychologie, die sich nicht eingehender als bisher mit anomalen Erfahrungen sowie den damit zusammenhängenden Bewusstseinszuständen und Persönlichkeitsmerkmalen beschäftigt, kann als unvollständig bezeichnet werden, so wie auch das Bücherregal eines jeden Anomalisten ohne *Varieties of Anomalous Experience* nur als unvollständig bezeichnet werden kann.

### Literatur

- Bridges, J. W. (1929–1930). What is abnormal psychology? *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 24, 430–432.
- Cardena, E., Lynn, S. J., & Krippner, S. (Eds.). (2000). *Varieties of Anomalous Experience: Examining the Scientific Evidence*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Deroy, O., & Spence, C. (2013). Why we are not all synesthetes (not even weakly so). *Psychonomic Bulletin and Review*, 20, 643–664.
- Hunt, W. A., & Landis, C. (1935). The present status of abnormal psychology. *Psychological Review*, 42, 78–90.
- Marks, D., & McKellar, P. (1982). The nature and function of eidetic imagery. *Journal of Mental Imagery*, 6, 1–124.
- Tremmel, M. (2014). Zur Klärung grundlegender Begriffe und Konzepte der Parapsychologie und verwandter Disziplinen. *Zeitschrift für Anomalistik*, 14, 248–291.
- Tremmel, M. (2015). Clarification of terms and concepts defining parapsychology and related disciplines: Reply to Evrard (2014) and update. *Journal of Exceptional Experiences and Psychology*, 3(1), 30–40.

Sabine Mehne

## **Der große Abflug**

### **Wie ich durch meine Nahtoderfahrung die Angst vor dem Tod verlor**

Ostfildern: Patmos Verlag, 2016

978-3-8436-0834-3, 287 Seiten, € 19,99

#### **Rezensent:**

MICHAEL NAHM<sup>32</sup>

Das hier rezensierte Buch von Sabine Mehne ist kein wissenschaftliches Buch, sondern wie bereits sein Vorgänger (Mehne, 2013) ein sehr persönliches autobiographisches Werk über die Nachwirkungen einer Nahtoderfahrung (NTE). Dennoch enthält das Buch einige Aspekte, die auch für wissenschaftliche Belange von Bedeutung sind, insbesondere für den Bereich der wissenschaftlichen Anomalistik. Bevor ich auf diese Dinge zu sprechen komme, möchte ich allerdings noch vorausschicken, dass Mehnes Buch in meinen Augen höchsten Respekt verdient. Es gehört sehr viel Mut dazu, sich derart offen und detailliert über den eigenen Umgang mit einer NTE mitzuteilen, und den Umgang mit schweren Krankheiten und dem Sterben so direkt, vielschichtig und teilweise auch vorsichtig provokativ zu thematisieren. Ich darf für mich in Anspruch nehmen, bereits einige Bücher zu den Themen Tod und NTE gelesen zu haben. Dieses Buch zählt besonders im deutschen Sprachraum für mich jedoch zu den ausführlichsten, authentischsten und auch interessantesten Abhandlungen. Es sei daher jedem ans Herz gelegt, der sich aus dem einen oder anderen Grund ebenfalls mit den Themen Tod oder NTE beschäftigt. Ich finde, das ist eine Beschäftigung, die sich nur lohnen kann. Und Bücher wie dieses eignen sich hierfür besonders gut, weil sie aus der Feder einer persönlich betroffenen Person stammen.

Mit diesem Aspekt möchte ich auch bereits an die erwähnten wissenschaftlich relevanten Belange des Buches anknüpfen. Seit das Thema der NTE wissenschaftlich salonfähig geworden ist, werden besonders im kritischen Mainstream die meisten Diskussionen darüber von „Schreibtischtätern“ geführt, die zwar keine eigene NTE erfahren haben, die aber offenbar trotzdem genau zu wissen glauben, was eine NTE ist und wie sie sich neurophysiologisch und/oder psychologisch erklären lässt (z. B. Blackmore, 1993; Augustine, 2007a, 2007b; Woerlee, 2011; Mobbs & Watt, 2011). Es muss sich für diejenigen, die tatsächlich eine NTE erlebt haben, oftmals verblüffend oder auch erniedrigend anfühlen, wenn die eigene unmittelbare Erfahrung von solchen „Experten“ auf die eine oder andere Weise aus der Entfernung wegerklärt wird (vgl.

---

32 Dr. Michael Nahm ist Biologe und Forstwissenschaftler mit einem ausgeprägtem Interesse an anomalistischen Fragestellungen. Interessensschwerpunkte bilden ungelöste Probleme der Evolutionstheorie, ungewöhnliche Phänomene in Todesnähe sowie physikalischer Mediumismus. Webseite: [www.michaelnahm.com](http://www.michaelnahm.com).

Sharp, 2007). Dies betrifft beispielsweise die Erfahrungen eines mit Worten nicht beschreibbaren liebevollen Lichts, das jenseits jeglicher Begriffe von Raum und Zeit liegt, oder anscheinend wahrheitsgetreue Wahrnehmungen während außerkörperlichen Erfahrungen (AKE). Es liegt selbstverständlich in der Natur der Sache, dass die subjektive Erfahrung eines Menschen von anderen nicht persönlich nachvollzogen werden kann. Aber es dürfte dennoch einleuchten, dass wertvolle Erkenntnisse oder Forschungsimpulse bezüglich der diskutierten Erfahrungen verloren gehen können, wenn man die persönlichen Erlebnisberichte nicht angemessen würdigt. Dies rügt auch Mehne, die während ihrer schweren Krankheit nebst einer äußerst intensiven NTE, die ihr gesamtes Leben komplett und dauerhaft auf den Kopf gestellt hat, auch Halluzinationen erlebt hat. Sie betont entschieden: Sie kenne den Unterschied zwischen Halluzinationen und einer NTE sehr gut, und es mache sie wütend, wenn jemand ihre NTE aus der Ferne als einfache Halluzination abspist (S. 71).

Überdies betont sie, es gehe für sie nicht mehr nur um das Phänomen der NTE, sondern um den Menschen, der es erlebt, und um das, was es mit ihm macht. Mehne fordert, dass bei Untersuchungen zu NTE das Wesen der Nahtoderfahrenen besser in die Forschung mit eingebunden werden müsse; man könne keine Forschung betreiben, ohne den Forschungsgegenstand selbst berücksichtigen zu wollen (S. 219f.). Als jemand, der Sabine Mehne und andere Nahtoderfahrene persönlich kennt, kann ich dies nur unterstreichen. Die Beschäftigung mit NTE gewinnt eine gänzlich andere Qualität, wenn man die betroffenen Personen kennt und sich ihre „Geschichten“ von Angesicht zu Angesicht anhört, und sich nicht nur mit neurophysiologischen oder psychologischen Hypothesen befasst. All dies rührt in meinen Augen an ein Thema, das in zweierlei Hinsicht bedeutsam ist. Erstens führt es einen teilweise verbreiteten wissenschaftlichen Übermut vor Augen, der insbesondere bei derartig emotionalen und kritischen Themen wie NTE, dem eigenen Sterben oder dem Sterben von Angehörigen fehl am Platz ist. Dies hilft den Betroffenen und ihren Angehörigen in keiner Weise. Zweitens gilt dies auch für viele Menschen, die aufgrund von eigenen Schicksalsschlägen oder dem Leiden anderer auf Trost angewiesen sind. Mehne betont immer wieder, wie viele Menschen sich bei ihr für ihre Offenheit und ihre Arbeit bedanken, NTE bekannter und respektierter zu machen; wie sehr das Wissen um NTE und all die damit verbundenen Implikationen ihr Leben erleichtert hätten.

Auch hier muss man fragen: Ist genau dies nicht auch eine Aufgabe der etablierten Wissenschaftler? Im Kontext der am Mainstream und an der Neurophysiologie orientierten NTE-Beschäftigung beschleicht zumindest mich öfters das Gefühl, dass hier hauptsächlich das Fordern von Beweisen und das Ausüben einer gefühlten Deutungshoheit im Vordergrund stehen. Dabei lassen NTE sich bislang nicht durch physiologische, psychologische und kulturelle Faktoren vollständig erklären (Schmied-Knittel, 2015; Vaitl, 2012). Wahre Pioniere, die sich mutig, konstruktiv und mit wissenschaftlichem Elan an das Erweitern der gegenwärtigen Grenzen der Erkenntnis heranwagen, sind Ausnahmeerscheinungen.

Bislang bleibt es in Deutschland zumeist Privatpersonen, die wie Mehne im Netzwerk Nahtoderfahrung e.V. organisiert sind, überlassen, auf die enorme Bedeutung von NTE für die Bevölkerung hinzuweisen und eine in jeder Hinsicht offene Beschäftigung mit NTE voranzutreiben. Mehne regt beispielsweise an, die Lebensrückschau, die vom westlichen Kulturkreis

geprägte Nahtoderfahrene häufig beschreiben, ausführlicher in den Fokus wissenschaftlicher Untersuchungen zu rücken. Diese Idee kann ich nur unterstützen, denn meines Wissens gibt es bislang nur eine einzige Studie, die sich diesem Thema systematisch zugewendet hat (Stevenson & Cook, 1995). Die Lebensrückschau kann sehr unterschiedlich ausfallen, wobei die besonders intensiv ausgeprägten Varianten, die das ganze Leben oder wenigstens sehr große Teile umfassen, in der Minderheit sind (ebd.). Letztere schließen aber die meisten interessanten Aspekte mit ein. Mehne, die eine sehr intensive Rückschau erlebt hat, thematisiert diese ausführlich. Als erstes bemerkenswertes Element ist die schiere Informationsflut dieser Art von Rückblicken zu nennen. Auf persönliche Nachfrage bestätigte Mehne mir ausdrücklich, dass ihre Rückschau sich bis zu ihrer Geburt erstreckte, was bereits von einigen anderen Nahtoderfahrenen berichtet wurde (Stevenson & Cook, 1995; van Lommel, 2010). Ein Ding der Unmöglichkeit, sollte man meinen, da das Gehirn in diesem Entwicklungsstadium noch gar nicht zur Abspeicherung von Langzeiterinnerungen in der Lage ist (in seltenen Fällen wird sogar von Einblicken in andere und vermeintlich vergangene Leben berichtet, was die Aussicht eröffnet, das dort erlebte verifizieren zu können; van Lommel, 2010; von Jankovich, 1993). Mehne erlebte aber auch wieder, wie sie im Alter von zwei Jahren einer Polypenoperation unterzogen wurde, vor der sie offenbar mit Äther betäubt worden war, eine AKE erlebte, und die Szene von einer erhobenen Warte aus mitverfolgte. Anhand von Aufzeichnungen ihrer Mutter konnte sie die Tatsächlichkeit dieser zuvor nicht erinnerten Operation später verifizieren. Sie erlebte weiterhin Szenen eines tief verdrängten Kindesmissbrauchs wieder, stellte sich später der Konfrontation mit dem noch immer lebenden Täter, und konnte auf diese Weise alte und bislang nicht recht erklärliche Verhaltensmuster aufarbeiten. Ein weiteres erstaunliches Detail der Lebensrückschau besteht darin, dass diese sich gemäß zahlreichen Berichten in kürzester Zeitspanne abspielen kann, manchmal findet die Präsentation des vergangenen Lebens auch auf eine nicht zu versprachlichende Weise scheinbar gleichzeitig statt. Dennoch würde es nach Auskunft vieler Nahtoderfahrener, die etwas Derartiges erlebt haben, Wochen dauern, alles Erlebte nachzuerzählen. Ein weiterer bemerkenswerter Aspekt von vielen Lebensrückblicken, so auch bei demjenigen von Mehne, besteht darin, dass nicht nur die eigenen Gefühle wiedererlebt werden, sondern auch die Gefühle derjenigen Menschen, die an ihrem Leben teilgenommen haben und mit denen sie interagiert hat. Zudem besitzen solche Lebensrückblicke auch eine emotionale Qualität, worin alle Taten samt ihren Motiven und Auswirkungen auf die Umwelt in eine Art höherer und liebevoller Erkenntnis integriert und ausgesöhnt werden, häufig in Gegenwart einer spirituellen Wesenheit. Doch nicht nur das: Mehne berichtet auch davon, dass sich ganze Biografien von Personen, die in ein Geschehen ihres Lebens mit eingebunden waren, vor ihr aufblättern – sie erfuhr also Episoden aus dem Leben anderer Menschen, die sie gar nicht kennen konnte.

Es wäre sicher lohnenswert, die Lebensrückschau im Rahmen von NTE in all diesen Hinsichten genaueren Analysen zu unterziehen. Möglicherweise würde dies einem besseren Verständnis der Natur dieser Lebensrückblicke und somit auch von NTE als Ganzen förderlich sein. Bislang existieren lediglich physiologische und psychologische Spekulationen über die Ursachen des Auftretens der Lebensrückschau in all ihren Varianten, und alle scheinen auf sehr unsicheren theoretischen Füßen zu stehen (Stevenson & Cook, 1995; Alvarado, 2011).

Als Vergleich zu voll ausgeprägten Lebensrückblicken während NTE seien hier zwei Beispiele angeführt, wobei Menschen, die unter einer weitreichenden Amnesie bezüglich ihres Lebens litten, plötzlich die Erinnerungen an ihr Leben zurückgewannen (Lucchelli, Muggia, & Spinnler, 1995). Der erste Patient verlor die Erinnerung an sein vergangenes Leben nach einem Infarkt des linken Thalamus. Ein Jahr später kehrten seine Erinnerungen plötzlich wieder zurück. Er berichtete, dass innerhalb weniger Minuten zahllose Erinnerungen an sein vergangenes Leben „seinen Kopf füllten“, eine nach der anderen, wie ein ungeordnetes und überwältigendes Gedränge, eine Katharsis. Danach fühlte er einen ausgeprägten Drang, über sein vergangenes Leben zu sprechen, und tat dies für etwa zwei Tage nahezu ununterbrochen. Nach weiteren 3 bis 4 Tagen hatten sich die Erinnerungen wieder geordnet, und der Mann war wieder er selbst. Der zweite Patient verlor sein Gedächtnis nach einem Autounfall. Nach einem Monat fluteten seine Erinnerungen während eines Tennisspiels plötzlich wieder zurück, ebenfalls binnen Minuten. Dies fühlte sich für den Mann an, als ob er einen Hahn geöffnet hätte und das Wasser laufen ließe. Diese Erinnerungen waren von Emotionen begleitet und spiegelten direkte Erfahrungen wieder, es fand kein passives Erlernen von berichteten Erlebnissen statt. Diese beiden Berichte unterscheiden sich von den Lebensrückblicken in NTE vor allem dadurch, dass ihnen die transzendentalen – wenn man so möchte – Komponenten fehlen. Die Erinnerungen kehrten binnen Minuten zurück, das Zeitempfinden schien nicht verändert oder aufgehoben zu sein. Weiterhin fehlen das Mitfühlen der Gefühle von anderen Menschen, sowie eine wohlwollende und nicht-verurteilende Bewertung der einzelnen Handlungen; auch von Erinnerungen an die eigene Geburt ist zumindest hier nicht die Rede.

Aus anomalistischer Sicht enthält Mehnes Buch noch Berichte über weitere Phänomene, die aus dem Umfeld des Sterbens und des Todes regelmäßig berichtet werden, wie AKE unter Narkose, Todesnähe-Visionen, Nachtod-Kontakte, oder ein Leuchten um den Kopf von Sterbenden. Es enthält auch ein Beispiel einer sehr beunruhigenden, aber nicht genau zuzuordnenden Zukunftsvision, die Emma Otero (der späteren Mitgründerin der Schweizerischen Gesellschaft zur Erforschung von Nahtoderfahrungen) während ihrer NTE zuteil geworden ist, und die sich 20 Jahre später zu ihrem Entsetzen überraschend bewahrheitete. Ich erwähne diese Dinge, weil sie immer wieder berichtet werden, und weil ich der Meinung bin, dass sie mehr Aufmerksamkeit verdienen. Wie ich selbst an verschiedener Stelle dargestellt habe (z. B. Nahm, 2009, 2011, 2012), gäbe es etliche Möglichkeiten, die Natur der vielgestaltigen, aber scheinbar miteinander verwandten Phänomene in Todesnähe auch mit wissenschaftlichen Methoden näher zu untersuchen, um ihr Wesen tiefer zu ergründen.

Auch Mehnes Buch regt dazu an, wobei es wie erwähnt kein wissenschaftliches Buch ist. Es ist jedoch eine gut geeignete Ergänzung zur wissenschaftlichen Methode, denn es weist den Weg zur Respektierung und Beteiligung von nahtoderfahrenen Menschen an der Forschung. Auch ansonsten ist es eine Fundgrube an Gedanken zum Umgang mit dem Sterben. Mehne berührt dabei Themen wie Kirche, Religion, Theologie, Hospizarbeit, Palliativmedizin, Beerdigungen, den Umgang mit außergewöhnlichen Erfahrungen und mit nahtoderfahrenen Menschen, und Vieles mehr. Gemessen an dem oftmals heiklen Inhalt gelingt Mehne dies in erfrischend undramatischer und authentischer Weise.

### Literatur

- Alvarado, C.S. (2011). Panoramic memory, affect, and sensations of detachment in the dying: Discussions published in France, 1889–1903. *Journal of Near-Death Studies*, 30, 65–82.
- Augustine, K. (2007a). Does paranormal perception occur in near-death experiences? *Journal of Near-Death Studies*, 25, 203–236.
- Augustine, K. (2007b). Near-death experiences with hallucinatory features. *Journal of Near-Death Studies*, 26, 3–31.
- Blackmore, S. (1993). *Dying to live*. London: Grafton.
- Lucchelli, F., Muggia, S., & Spinnler, H. (1995). The ‘Petites Madeleines’ phenomenon in two amnesic patients. Sudden recovery of forgotten memories. *Brain*, 118, 167–183
- Mehne, S. (2013). *Licht ohne Schatten*. Ostfildern: Patmos.
- Mobbs, D., & Watt, C. (2011). There is nothing paranormal about near-death experiences: How neuroscience can explain seeing bright lights, meeting the dead, or being convinced you are one of them. *Trends in Cognitive Sciences*, 15, 447–449.
- Nahm, M. (2009). Four ostensible near-death experiences of Roman times with peculiar features: Mistake cases, correction cases, xenoglossy, and a prediction. *Journal of Near-Death Studies*, 27, 211–222.
- Nahm, M. (2011). Reflections on the context of near-death experiences. *Journal of Scientific Exploration*, 25, 453–478.
- Nahm, M. (2012). *Wenn die Dunkelheit ein Ende findet. Terminale Geistesklarheit und andere Phänomene in Todesnähe*. Amerang: Crotona
- Schmied-Knittel, I. (2015). Nahtod-Erfahrungen. In Mayer, G., Schetsche, M., Schmied-Knittel, I., & Vaitl, D. (Eds). *An den Grenzen der Erkenntnis. Handbuch der wissenschaftlichen Anomalistik* (S. 151–163). Stuttgart: Schattauer.
- Sharp, K.C. (2007). The other shoe drops: Commentary on „Does paranormal perception occur in near-death experiences?“ *Journal of Near-Death Studies*, 25, 245–250.
- Stevenson, I., & Cook, E.W. (1995). Involuntary memories during severe physical illness or injury. *Journal of Nervous and Mental Disease*, 183, 452–458.
- Vaitl, D. (2012). *Veränderte Bewusstseinszustände. Grundlagen – Techniken – Phänomenologie*. Stuttgart: Schattauer.
- Lommel, P van. (2010). *Consciousness Beyond Life*. New York: Harper Collins.
- Jankovich, S. von (1993). *Reinkarnation als Realität*. Ergolding: Drei Eichen.
- Woerlee, G.M. (2011). Rejoinder to responses to „Could Pam Reynolds hear?“ *Journal of Near-Death Studies*, 30, 54–61.

Sammelrezension

Lara Mallien und Johannes Heimrath (Eds.)

**Was ist Geomantie?**

Klein-Jasedow: Drachen Verlag, 2008  
978-3-927369-18-4, 252 Seiten, € 19,50

Lara Mallien und Johannes Heimrath (Eds.)

**Genius loci**

Klein-Jasedow: Drachen Verlag, 2009  
978-3-927369-22-1, 208 Seiten, € 18,50

Marco Bischof

**Der Kristallplanet**

Klein-Jasedow: Drachen Verlag, 2008  
ISBN 978-3-927369-20-7, 308 Seiten, € 19,50

**Rezensent:**

ULRICH MAGIN<sup>33</sup>

Der rührige Drachen Verlag hat schon vor einiger Zeit drei Bücher herausgebracht, die umreißen, was in Deutschland zurzeit unter Geomantie verstanden wird.

*Was ist Geomantie?*

„Was ist Geomantie?“, diese Frage stellte die Zeitschrift *Hagia Chora* im Jahr 2000 vielen ihrer Beiträger. Einige Antworten sammelt der vorliegende Band. Dabei kam keine neutrale wissenschaftliche Beschreibung von außen (obwohl die Beiträge von Marco Bischof und Paul Devereux dem nahe kommen) zu Stande, sondern eine Selbstbestimmung und oft genug auch Selbstversicherung von innen, von den Praktizierenden. Dass geomantische Erdheilung, dass Erdstrahlen, dass der Glaube an ein Matriarchat für unser aller Wohlergehen von größter Bedeutung sind, steht für die Autoren oft ganz außer Frage. Es geht kaum je um das „Was“, nur noch um das „Wie“.

Eine Anthologie enthält immer Material unterschiedlichster Qualität. Weil nicht auf jeden Beitrag eingegangen werden kann, seien die besten und schlimmsten Kapitel kurz genannt.

---

33 Dr. Ulrich Magin ist freier Autor und Übersetzer.



Marco Bischofs Geschichte der Geomantie von der Antike über die Entdeckung der Leys, das Revival Ende der 1960er-Jahre und die moderne Thesenpluralität und Faktenbeliebigkeit umreißt Chancen und Gefahren der modernen Lehre von der harmonischen Platzierung menschlicher Bauten auf der Erde – Geomantie ist so umfassend, dass sie für jeden etwas anderes bedeutet. Bischof sympathisiert offensichtlich mit der Disziplin, weiß aber wohl, Fakten von Annahmen und Phantastereien zu trennen. Das tut auch Paul Devereux. Während er in seinen sehr lesenswerten Beiträgen die Zunft schilt, die annimmt und mutmaßt und die Recherche scheut, singt Marco Pogacnik das hohe Lied der Subjektivität, des reinen Empfindens, des Nebulösen, das dann aber die Welt heilen soll (von was? Von Störungen der Energie, die ebenfalls nur subjektiv festgestellt werden kann!). Aber es geht noch empfindsamer: Ingeborg Lüdeling spürt den Schmerz einer Ley-Line, der sich ihr erklärt, weil man in zehn Kilometern Entfernung den Betonpfosten einer Hochstraße auf die Visurlinie gepflanzt hat. Das soll nicht heißen, dass solche Empfindsam- und Empfindlichkeiten keinen Platz haben, aber es ist weder Wissenschaft noch intersubjektiv verstehbar. Trotzdem wird behauptet, dass es sich hier um die Wahrheit handele, und zwar über den Zustand der Erde.

Diese Dichotomie hat Paul Devereux angesprochen, auch Marco Bischof geht auf sie ein, dem Beitrag von Reinhard Falter ist sie ebenfalls bewusst. Jörg Purner, der Erdenergien in Kirchen ortet, ist erstaunlich klarsichtig, wenn er beklagt, dass das Wort Geomantie mittlerweile so allumfassend geworden ist, das es gar nichts mehr bedeutet, und er feststellt, dass das, was er tut, eben Radiästhesie heiße und nicht Geomantie.

Es irritiert, wie häufig in dem Band Glaubensüberzeugungen als Tatsachen behandelt werden. Heide Göttner-Abendroth z. B. beruft sich auf „neueste archäologische Forschungen“ – und zitiert König und Gimbutas (S. 168), die beide in der Disziplin keine Anerkennung gefunden haben und deren „Forschungen“ mittlerweile schon 40 Jahre zurückliegen. Göttner-Abendroth hinkt zudem hinter dem Wissensstand zurück, als sie ein Bild eines friedlichen, matriarchalischen Alteuropas zeichnet, über das in zwei Wellen zuerst die bösen, patriarchalischen Kelten und danach die Germanen herfielen. Abgesehen davon, dass heute niemand mehr von einem Volk der Kelten oder gar einer Invasion dieses „Volkes“ ausgeht – was ist mit den in die Jungsteinzeit datierenden Massakergruben? Hier stehen Fakten der Überzeugung im Wege. Noch befremdlicher ist der Beitrag der geistigen Heilerin Thekla Sophie Kolbeck, der den Terroranschlag vom 11. September quasi zur geomantischen Heiltat erklärt (S. 188): „Ist es Zufall, dass die in den Himmel ragenden Machtsymbole (Yang) der ungerechten Weltwirtschaftsordnung ausgerechnet auf einem bedeutenden Yin-Zentrum standen, das nach dem Einsturz trotz aller furchtbaren Schrecken wie befreit wirkte?“ Befreiung der Erde durch Massenmord?

Trotz aller dieser Kritikpunkte: Der Band informiert den Interessenten über das breite Spektrum von unter den Praktikern geläufigen Ansichten zur Geomantie, selbst wenn nur wenige Kapitel tatsächlich recherchiertes Material bieten – aber alleine die Beiträge von Paul Devereux, Marco Bischof und Robert Josef Kozljanic über Heilige Orte und Orakelplätze machen das mehr als wett. Die übrigen Autoren vermitteln ein Bild einer vagen, oft genug mit technischen Begriffen umschriebenen Gefühlswelt, die derzeit als Wissenschaft der Geomantie gelehrt und in Seminaren verbreitet wird.

### *Der genius loci*

Ähnlich zwiespältig ist auch der Band über das Konzept des *genius loci*, des Geistes oder der Essenz des Ortes. Auch hier schwanken die Beiträge, sind aber generell reflektierter und liegen näher an „traditioneller“ Geografie und Geschichtsschreibung. Besonders lesenswert fand ich Robert Josef Kosljanics „kleine philosophische Kulturgeschichte“ des Begriffes. Marco Bischof umreißt in seinem Beitrag, was Griechen und Römer unter dem *genius* (bzw. *daimon*) tatsächlich verstanden. Stefan Brönnle taucht tief ins Meer des Subjektiven und nicht Verifizierbaren, Nigel Pennick handelt, ebenso als Praktizierender und nicht als nüchterner Geograf, wie üblich zuverlässig über vorchristliche Konzepte von Ort, kennt die Fakten und verlässt sich nicht auf seine Gefühle. Reinhard Falter folgt mit einem spannenden Gedankenexperiment: Er umreißt die Geschichte Münchens von der Frühzeit bis zur Moderne und versucht dabei, hinter den Klischees des Münchners rote Stränge in der Historie der Stadt und ihrer Bewohner zu isolieren. Tomas Valena bietet eine facettenreiche Phänomenologie des Ortes und der Architektur (Stadt, Platz, Gebäude).

Andere Autoren aber folgen einfach dem, was sie im Geomantie-Seminar oder in Büchern zum Thema gelernt haben, ohne selbst genau hinzusehen. Als die Römer den Kelten und Germanen begegneten, deuteten sie das, was sie fanden, im Sinne des ihnen Bekannten. Sie meinten beispielsweise, die Kelten verehrten den Merkur, weil ihnen dieser Gott vertraut war. Die Berichte der spanischen Konquistadoren sprechen statt von Lamas und Pumas von Schafen und Löwen, um das Unvertraute mit vertrauten Begriffen verstehbar zu machen. So gehen auch moderne Geomanten vor, die die von ihnen erspürten Realitäten mit abstrakten Begriffen benennen, die sie fremden Kulturen entlehnt haben, wenn sie etwa vom Yin und Yang mittelalterlicher Orte schreiben. Die Wirklichkeit hat sich der bereits zuvor erstellten Abstraktion unterzuordnen. Leider. Bei der Beschreibung der „GeistSeele“ Bambergs etwa wollen der Autorin nur Banalitäten gelingen: Dass die Stadt geprägt sei von den Gegensätzen von Berg, Tal und Fluss, von Feuer, Wasser, Erde und ähnlichen Polaritäten lässt sich fast über jede deutsche Gemeinde sagen; dass sich diese Polarität ausdrücke beispielsweise „in Baumgruppen mit Bäumen unterschiedlichen Charakters, hoch aufstrebenden und weit ausladenden“, das sind dann wohl Allgemeinplätze, die kaum der intensiven Beschäftigung mit einem Ort geschuldet sind.

Ein Sachfehler, wie er jedem unterlaufen kann, belegt diese Unfähigkeit, der Landschaft zu lauschen. Ein Foto auf S. 163 zeigt nämlich: „Die Saarschleife im Taunus“. Hier war die Schleife als Abstraktion wichtiger als die Vertrautheit mit der Region, in der sie sich so schön und träge wälzt. Die Menschen, die der Erde am nächsten sein wollen, sind ihr am fernsten, weil die Erde sich zu verhalten hat wie das populäre Sachbuch es will. Yin und Yang sind sicherlich keine Konzepte, die die Stadtplaner im Mittelalter anwendeten. Der „innere“ Blick, oft lautstark reklamiert, ist somit ein fremder, nicht angemessener. Der Blick auf das Lokale wird zur Assimilation des Besonderen mit fremden, von außen eingebrachten und unbelegten Konzepten – Erdstrahlen, chinesische Tao-Begriffe und anderes gehen wild durcheinander.

Dass sich doch mehr als die Hälfte der Beiträge mit Gewinn (allerdings nicht immer mit wissenschaftlichem Erkenntnisgewinn, sondern als Anreiz für persönliche Forschungs- und

Empfindungsunternehmen und -reisen) liest, ist trotz aller Einwände – zumindest in diesem Band – der hohen Qualität und Eloquenz vieler der Beiträge zu verdanken.

### *Der Kristallplanet*

Der dritte zu besprechende Band ist von anderem Format als die vorausgegangenen. Es geht um den Kristallplaneten, die Frage, ob die Erde nicht, wie Plato in seinem Dialog *Phaidon* feststellte, von oben gesehen „einem Ball aus zwölf Lederstücken“ gleiche (S. 16). Marco Bischof leuchtet diese Frage aus vielfältigen Perspektiven aus, erörtert Platonische Körper, radiästhetische Erdgitternetze, Langstreckenleys wie die Gralslinie, keltische Dodekaeder, Energielinien, das Bermuda-Dreieck und die zwölf „wilden Wirbel“.

Da es um die platonische Philosophie geht, finden sich auch Kapitel über die Harmonie der Sphären (mit einer detaillierten musikkundlichen Erörterung) und über Global Scaling, die „fraktale Strukturierung des Universums nach pythagoräischen Prinzipien“. Diese Abschnitte vermag ich aus Mangel an eigener Kompetenz nicht zu beurteilen, aber Bischof referiert sachlich, manchmal mit feiner Ironie, immer aber mit Sympathie über seine Themen. Er hört sich zwar mit Geduld alles an, was die Protagonisten der Theorie vorbringen, scheut sich aber auch nicht, bestimmte Vorstellungen „rein spekulativ“ zu nennen: Sie seien erstellt worden, „ohne dass sich die Autoren um Belege, Bezugnahmen auf den Stand der wissenschaftlichen Kenntnis oder zumindest theoretische Plausibilität scherten.“ (S. 59)

Zum Schluss der kurzweiligen und äußerst umfassenden Behandlung des Themas kommt er zum Fazit: „Zwar sind wir heute so weit, dass wir die verschiedenen Vorstellungen, die sich zu diesem Thema im Laufe der Zeit gebildet haben, umfassend vorstellen können, jedoch bleiben nach meiner Auffassung auch jetzt noch zu viele Fragen offen und ist vieles noch zu spekulativ für ein abschließendes und gütiges Urteil über Gitternetze und eine mögliche kristalline Struktur unseres Planeten.“ (S. 281)

Somit ist Marco Bischofs Buch ein gelungenes Beispiel dafür, wie man die Geschichte einer wissenschaftlichen Grenzdisziplin durchaus sympathisierend aufzeigen kann, ohne in Vagheiten, Vermutungen und bequeme Relativierungen zu verfallen.

\*\*\*\*\*

### **Nachgedanke**

Und wenn ich jetzt vom Buch die Augen hebe,  
wird nichts befremdlich sein und alles groß.  
Dort draußen ist, was ich hier drinnen lebe,  
und hier und dort ist alles grenzenlos.

(Rainer Maria Rilke, *Der Lesende* [Auszug])