

Ethnologie und Kulturgeschichte belegen, daß Telepathie, Hellsehen, Psychokinese und andere atopische Phänomene mehr in allen Kulturen Teil der Erfahrungswirklichkeit waren, bzw. es bis heute sind. Ihre Diskreditierung als «überholte» Formen des Aberglaubens ist Folge der Aufklärung. Der Versuch, sie als gegeben ernstzunehmen und eine Theorie der Atopologie zu entwickeln, setzt daher eine Kritik des neuzeitlichen Wissenschaftsverständnisses und seiner Defizite voraus. Im Ergebnis zeigt sich, daß einige sich als real erklären lassen, andere, vorderhand jedenfalls, fragwürdig bleiben.

Klaus E. Müller, Prof. emer. für Ethnologie der Universität Frankfurt a.M. Seit 1990 Vorsitzender der Wissenschaftlichen Gesellschaft zur Förderung der Parapsychologie.

LIT
www.lit-verlag.de

978-3-643-12461-6



3

Im Schatten der Aufklärung

Klaus E. Müller

Im Schatten der Aufklärung

Grundzüge einer Theorie der Atopologie

Klaus E. Müller

LIT

LIT

Im Schatten der Aufklärung

Grundzüge einer Theorie der Atopologie

Klaus E. Müller

LIT

Meinen Freunden

Eberhard Bauer

Walter von Lucadou

Hartmann Römer

Denen ich viel an Einsicht verdanke

VORWORT

Die moderne Wissenschaftslehre geht im wesentlichen auf die philosophischen Grundsätze und das daraus entwickelte neue Naturverständnis der «Aufklärung» zurück – ein Begriff, der erkennbar ebenso Kritik wie ein Programm impliziert: Fortan sollte es darum gehen, die bedenkenlos von altersher übernommenen, vorrangig glaubensbedingten, teils aber auch abergläubigen, das heißt auf (vermeintlich) irrigen Voraussetzungen beruhenden und insofern (vermeintlich) irrationalen Vorstellungen der breiten, ungebildeten Bevölkerungsschichten als solche zu «entlarven» und mittels der neueren, (vermeintlich) vorurteilsfreien, strikt empiriegeleiteten, objektiven und rein rationalen Erkenntniskriterien ein zutreffenderes, annähernd wahrheitsgemäßes Bild von der Wirklichkeit zu gewinnen.

Damit war *pari passu* entschieden, daß die verworfenen, zu überholten, falsch verstandenen oder illusorischen Praktiken und Vorstellungen deklarierten Phänomene wie – um nur einiges zu nennen – magische Brauchtumsrelikte, Wahrträume, Telepathie, Mediumismus, Hellsehen, Prophetie oder der Geisterglaube – *nicht* zur Wirklichkeit zählen und sich daher eine ernsthafte wissenschaftliche Auseinandersetzung mit ihnen erübrigte. Daß dies ein weder wissenschafts- noch erkenntnistheoretisch zu rechtfertigendes Argument ist, beginnt sich allmählich, wenn auch noch zögerlich, herumzusprechen.

Zudem wird das Paradox übersehen, daß sich die breite Öffentlichkeit aller Bildungs- und Altersschichten zunehmend den verfeimten Phänomenen zuwendet, weil ihr die «Aufklärung» das reale Dasein allzu schonungslos vor Augen führt und man hofft, daß es jenseits der offiziell approbierten Wirklichkeit vielleicht doch noch mehr, irgend etwas «anderes», eine «verborgene» Erkenntnisquelle oder auch sogar geistige Wesenheiten gibt, die einem *wider* Erwarten zu Genesung, Glück, Erfolg usw. verhelfen können, während auf der anderen Seite die Wissenschaftler, rein demographisch gesehen, eine verschwindende Minderheit bilden.

Und gerade von ihnen wäre das Kritikpostulat der «Aufklärung» ganz besonders zu fordern – nicht jedoch so, daß man die genannten Phänomene, die Ängste, die sie auslösen, und die Erwartungen, die sie wecken, mit Verachtung straft und auszutilgen empfiehlt, sondern sich ernsthaft, engagiert, aufrichtig und *kritisch* mit ihnen auseinandersetzt, allein schon, um zu verhindern, daß die Vielzahl der «Gläubigen» sich selbst überlassen bleibt, das Erfahrene nach Belieben deutet, dabei unter Umständen in die Irre geleitet wird, sich grundlos ängstigt, haltlose Hoffnungen nährt und möglicherweise böse Enttäuschungen erlebt, die am Ende zu tragischen Reaktionen führen. Der Appell richtet sich also nicht nur an die professionelle Verpflichtung zur «Wahrheitssuche», sondern dezidiert auch an die *Verantwortlichkeit* der Wissenschaftler.

Plädiert wird mithin für den Einbezug der genannten Phänomene in die anerkannte Forschung durchaus nach den Prinzipien und Kriterien der modernen, «exakten» Wissenschaften – den Begriff bewußt im Plural verwandt, da von der Sache her nur ein komplexer, *transdisziplinärer* Zugang zum Erfolg führen kann: von der Ethnologie über die Geschichts- und Kulturwissenschaften, die Zoologie und die Psychologie bis hin zur Physik (um nur diese Fächer zu nennen).

Da mir die gängigen Denominationen «*außersinnliche* Wahrnehmung», «Parapsychologie» (mit der griech. Vorsilbe *pará*, «neben», also etwas *abseits* der Psychologie Befindliches bezeichnend) wie entsprechend «Paranormologie» oder «Anomalistik» unzutreffend erscheinen, weil sie zum einen noch aus der pejorativen Begrifflichkeit der «Aufklärung» schöpfen und zum andern die Dinge, um die es geht, durchaus sinnlich wahrgenommen werden (wie Traumerlebnisse oder Geistererscheinungen), immer mit der Psyche des Menschen zu tun haben und es sich absolut um *echte*, wenn auch – heute! – seltener und zumeist nur unter ganz bestimmten Voraussetzungen auftretende Erfahrungen handelt, habe ich mich für den meines Erachtens adäquateren Begriff «Atopologie» entschieden. Er leitet sich ab vom griechischen Adjektiv *átopos*, gebildet aus *tópos*, «Ort», «Stelle», mit vorangestelltem *Alpha privativum*, und bedeutet entsprechend «nicht an der gewohnten Stelle, nicht im gewohnten Zusammenhang in Erscheinung tretend».

Abschließend möchte ich mich noch bei den Herausgebern der Reihe *Perspektiven der Anomalistik*, den Herren Gerd H. Hövelmann, M.A., Dr. Gerhard Mayer, PD Dr. Michael Schetsche und Prof. Dr. Stefan Schmidt, für das Angebot bedanken, das Buch im Rahmen der Reihe erscheinen zu lassen.

In scientia omnia spes!

Kelsterbach, im Juli 2013,

Klaus E. Müller

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	5
Zur Einstimmung	11
Zufälle auf Regelkurs	19
Prämoderne Dorfgesellschaften	33
Dasein im Herzen der Welt	33
Bestand durch Gemeinsinnigkeit	43
Die Zwiefalt der Welt	53
Eigen- und Außenwelt	53
Immanenz und Transzendenz	55
Die Verschränkung beider Welten	58
Niemand्सland	61
Übergangszustände	61
Interferenzen	64
Träumen.....	68
Das Ableben	72
Seelenreisen	75
Der Ausstieg	75
Schamanen	78
Hexen	83
Telepathie	84
Hellssehen	88
Geister	93
Wesensart	93
Ursprünge	95
Beziehungen zwischen Menschen und Geistern	97
Besessenheit	101
Idolatrie.....	104
Psychokinese	109
Magie	109
Kraftkonzeptionen	116
Fazit	123

Rückblick	125
Die Aufklärung	127
Antike	127
Reaktionen	132
Sokrates	134
Neuzeit	144
Reaktionen.....	151
Defizite	167
Grundriss einer Theorie der Atopologie	187
Erkenntnistheoretische Voraussetzungen	187
Die «präkopernikanische» Vorstellungswelt	190
Grundlegende Voraussetzungen	196
Mögliche Axiome	218
Begründung.....	219
Bibliographie	223

ZUR EINSTIMMUNG

Wohl niemand macht sich bewußt, wie trügerisch der Grund ist, auf dem er sich zeit seines Lebens bewegt. Je länger uns etwas umgibt, desto verlässlicher, weniger fragwürdig scheint es; desto bedenkenloser gehen wir damit um. Die Räumlichkeiten, die wir bewohnen, der Stuhl, der uns trägt, das Telefon, die Elektrogeräte, der Fernseher, selbst der PC und das Internet sind uns zum gewohnten Gebrauchsgut geworden, auf dessen Funktionsfähigkeit wir – mehr oder weniger – setzen. Treten Störungen auf, ziehen wir Fachleute heran, die den Schaden beheben. In alledem folgen wir unbedenklich dem Beispiel anderer und zumal Älterer, die sichtlich aufs beste damit gefahren sind. Wir halten uns an die Überlieferung, vertrauen der scheinbar bewährten Tradition.

Dies alles betrifft freilich Handgemächt, das irgendwann einmal von Menschen ins Werk gestellt wurde und sich im Bedarfsfall wieder instandsetzen, erneuern, ja verbessern und fortentwickeln läßt. Wir sehen keinen Anlaß, es in Frage zu stellen. Doch trägt der Schein. Goethes Wort «den Sinnen hast du dann zu trauen, nichts Falsches lassen sie dich schauen, wenn dein Verstand dich wach erhält» gilt nur auf den ersten Blick. Wäre der Verstand tatsächlich wach, müßte er, schon um der Versicherung des Wahrgenommenen willen, dem Sinnenschein zumindest mit Zweifeln begegnen und sich fragen: Wieso eigentlich bleibt der Stuhl genau dort, wohin ich ihn stellte, stehen? Wieso trägt er mich? Was begründet die Härte und Festigkeit des Holzes? Was unterscheidet Linden- von Eichenholz? Warum haben Bäume eine bestimmte Gestalt und weichen doch im einzelnen voneinander ab? Lag es daran, daß ihr Samenkorn mal auf feuchten, mal auf gesteinhaltigen Boden fiel und warum geschah das auf ebendie unterschiedliche Weise? Wie kommt es, daß Licht aufflammt, wenn ich den Schalter drücke – und, nicht zuletzt: Woraus besteht eigentlich Licht? Sicherlich, Fachkundige könnten uns das erklären, aber doch immer nur sehr begrenzten Grades. Kein Biologe wüßte zu sagen, warum ein Samenkorn an der einen oder anderen Stelle Wurzel schlägt, warum eine Pflanze die ihr eigene Gestalt besitzt, kein Physiker, was Licht «in Wirklichkeit» ist.

Je tiefer wir bohren mit unseren Fragen, desto ernüchternder wird uns, wie weiland Sokrates, klar, daß wir von dem, was uns umgibt und womit wir Tag für Tag umgehen, nur schmählich wenig wissen, ja, daß uns das meiste im Grunde ein Rätsel bleibt. Suchen wir es, unentmutigt nachschürfend, dennoch zu ergründen, verliert es, buchstäblich unter der Hand, seine Form und Substanz; das scheinbar untrüglich Wahrgenommene zerrinnt letztendlich im Ungewissen millionenfacher, der Anschauung unzugänglicher Mikropartikel.

Doch, wie gesagt, das berührt uns in der Regel nicht weiter. Es hinzunehmen, ohne nachzufragen, hat sich bewährt. Routine regiert. Schon mehr allerdings macht uns ande-

res zu schaffen, das dem Gewohnten deutlich zuwiderläuft, wie manche Träume zum Beispiel, die uns schrecken oder unmittelbar anzufragen, eine Botschaft zu signalisieren scheinen. Vor gut 30 Jahren, als ich mich zu Feldforschungszwecken in Gilgit, im Norden Pakistans, aufhielt, träumte ich eines Nachts, mein Vater, mit dem mich eine sehr enge Beziehung verband, sei gerade gestorben – und zwar erreichte mich die «Botschaft», wenn man so will, auf derart unmittelbare, bezwingliche Weise, daß ich verstört erwachte, meine Frau weckte und ihr mitteilte, was ich soeben geträumt hatte. Tags darauf versuchte ich, zu Hause anzurufen, doch kam die Verbindung nicht zustande. Als wir dann acht Wochen später wieder zurück waren, erfuhr ich, daß mein Vater – die Zeitverschiebung eingerechnet – tatsächlich in derselben Nacht und genau zu der Stunde, da ich davon geträumt hatte, gestorben war. Dergleichen haben auch andere immer wieder erlebt, auch Prominentere als ich. Als der heilige Bernhardin von Siena (1380-1444) aus dem Leben schied, teilte sich das seinem Schüler und langjährigen engen Freund Jakob della Marca (1394-1476) ebenfalls unmittelbar mit: «Als eines Morgens der selige Jakob predigte, heftete er», wie die Überlieferung berichtet, «mitten in der Predigt seinen Blick in die Ferne und hielt ein *Erbarne dich* lang inne, und in diesem Moment starb Bernhardin [...] Und als er mit der Predigt fortfuhr, war das erste Wort, das er sprach: „Jetzt eben ist eine große Säule gestürzt.“»¹

Und, abgesehen von derartigen sogenannten «telepathischen Wahrträumen» – wer hätte nicht schon einmal ein Erlebnis gehabt, bei dem er den Eindruck gewann, daß da etwas «nicht mit rechten Dingen zugeht»? Man stolpert zum Beispiel beim Verlassen des Hauses, wiewohl man die Schwelle schon unzählige Male überschritten hat, *ohne* anzustoßen. Trotz aller Konzentration unterläuft einem bei einer wichtigen Unternehmung ein «verhängnisvoller» Fehler, der den Erfolg des Ganzen zu gefährden droht. Ein Kind ist erkrankt, man macht sich Sorgen – und plötzlich zerspringt ein Gefäß, ohne daß jemand auch nur in seine Nähe gekommen wäre. Von den Lovedu in Transvaal (Südafrika) berichten Eileen und Jacob Krige, daß auf einem bestimmten Feld ein alter, abgestorbener Baum stand, dessen Geäst aber immer noch dicht genug war, einigen Schatten zu spenden. Daher ruhten sich die Leute gern darunter aus, wenn sie bei der Feldarbeit mal eine Pause machten. So eines Tages auch zwei Kinder – und just in dem Augenblick stürzte er um und erschlug das eine von ihnen. Jahrelang hatte er standgehalten; warum nicht noch einen Tag oder nur wenige Stunden länger? Und wieso wurde das eine der Kinder und nicht das andere getötet?² Die südafrikanische Ethnologin Monica Wilson (1908-1982) diskutierte das Problem in bezug auf Erkrankungen durch «Ansteckung»

1 Nach Origo 1989: 200 (Namensformen von mir berichtet, KEM).

2 Krige & Krige 1947: 270. Von einem analogen Beispiel aus Sambia berichtet Lars Clausen. Hier fand ein einziger von fünf Bergleuten durch Steinschlag den Tod, was prompt die Frage aufwarf, wer oder was den Unfall ausgelöst haben könnte. Clausen 1969: 141.

mit einem Lehrer der Pondo (Transkei). «Ich verstehe schon», hielt der ihr entgegen, «daß Typhus von Läusen übertragen wird – nur: Wer sandte die infizierte Laus? Warum biß sie gerade A und nicht seinen Bruder B?» Mit Malaria sei es das gleiche. Wenn eine Krankheit lediglich die Leute *eines* Gehöftes vernichte, könne sie nur «gesandt» sein, von wem und aus welchem Grund auch immer.³

Noch unmittelbarer schrecken «Spuk»-Phänomene. Auch hier kann ich mit einem eigenen Erlebnis aufwarten. Ende der 40er Jahre des 20. Jahrhunderts wurde mein Vater, der damals hauptverantwortlich für die Stromversorgung im Sauerland war, in ein Haus einer dortigen Kleinstadt gerufen, in der es angeblich spukte. «Aufgeklärtere» der Bevölkerung argwöhnten, es könne vielleicht mit Elektrizität zu tun haben. Es ging um einen Jungen von ungefähr 15 Jahren, der unter anderem nachts aus dem Bett geworfen wurde und in der Wand Melodien «klopfen» hörte, von denen er eine, die am häufigsten wiederkehrte, als die des «Deutschlandliedes» identifizierte. Da mich die Sache interessierte, begleitete ich meinen Vater. Angekommen, ging ich mit dem Opfer des Spuks in die Küche – um verblüfft zu erleben, daß augenblicklich sämtliche Metallkessel auf dem (steinernen) Herd ohrenbetäubend zu rasseln begannen. Mein Vater, der, obzwar Anthroposoph, als studierter Elektrotechniker physikalische Ursachen nicht ausschloß, hatte bedachtsamerweise einen Monteur mitgenommen. Der legte (heimlich) eine Kupferspirale unter das Bett des Jungen, worauf der des Nachts im Bett verblieb und auch keine Musik mehr hörte. Zumindest in seinem Zimmer war der Spuk gebannt.

Ethnologen wissen gelegentlich noch Aufregenderes zu berichten. «Sie werden es mir nicht glauben», vertraute mir vor Jahren ein jüngerer Kollege unter vier Augen an, «aber die Priesterin hob sitzend vom Boden ab, schwebte nach oben und durch eine Öffnung im Tempeldach ins Freie», um draußen, wie sich anschließend herausstellte, auf dem Rasen daselbst sanft wieder aufzusetzen. Der Kollege hatte einer Zeremonie im Innern eines javanischen Tempels beigewohnt; sein Abstand zu der fliegenden Priesterin betrug knapp zwei Meter. Meine Aufforderung, das Erlebte zu publizieren, wies er mit Schaudern zurück. Er fürchtete sichtlich um seinen guten Ruf. Den renommierten schwedischen Amerikanisten und Religionsethnologen Åke Hultkrantz dagegen, Mitglied der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Stockholm, fochten derartige Vorbehalte nicht an. Er berichtet unter anderem von heftigen Windstößen, die bei Séancen nordamerikanischer Schamanen den Einzug der Geister begleiten würden und selbst solide verankerte und mit schweren Bisondecken behangene Zeremonialzelte regelrecht «tanzen» ließen, während der Schamane selbst dabei bewegungslos dasitze. Mitbewesende nichtindianische Zeugen betonten, daß kein Mensch zu einem derartigen Kraftakt imstande wäre. Auch Tricks oder anderweitige Manipulationen konnten

3 Wilson 1959: 8.

von niemandem beobachtet werden. Ethnologen, die das gleiche erlebt hatten, blieben dennoch standhaft überzeugt, Opfer von Betrug oder Suggestion geworden zu sein, und hüteten sich wohlweislich, das Erfahrene in ihre ethnographische Berichterstattung mitaufzunehmen. Auch Hultkrantz neigte zunächst dazu. Zwar habe er zu wiederholten Malen Dinge erlebt, «die nach meinem Dafürhalten nicht auf Tricks und Taschenspielerkunststücke oder auf Mißverständnisse der Beobachter zurückzuführen» gewesen seien, die er jedoch «in keiner Fachzeitschrift hätte veröffentlichen können», ohne seine «wissenschaftliche Reputation aufs Spiel zu setzen».⁴ Beherzter als andere seiner Zunft, rang er sich schließlich aber doch dazu durch, «die Behauptung zu akzeptieren, daß es sogenannte paranormale Phänomene gibt, die Teil unserer Realität sind».⁵

Auch hier kann ich eine persönliche Erfahrung beisteuern, die das bestätigt. Eine Tante von mir besaß ein achteckiges, auf vier hohen Beinen ruhendes Tischchen aus reinem Holz. Als ich sie während meiner Studentenzeit einmal besuchte, erzählte sie mir, daß es ihrer Mutter – das war in den Anfangsjahren des 20. Jahrhunderts – zum Tischrücken gedient habe. Ich fragte sie, wie das gegangen sei. Sie erwiderte, sichtlich zögernd, denn die Sache erschien ihr nicht ganz geheuer, man habe dazu beide Hände gespreizt, Daumen und Zeigefinger aneinandergelegt und einige Zentimeter über die Tischfläche gehalten. Ich probierte es aus – und tatsächlich: Das Tischchen hob leicht vom Boden ab und schwebte mir voran, bis es an die nächstgelegene Wand stieß und niederging!

Der Glaube an die Möglichkeit derartiger atopischer Phänomene ist auch heute noch weit verbreitet. Eine Umfrage der Dortmunder «Gesellschaft für Sozialforschung», durchgeführt im April 1986, ergab unter anderem, daß 93 Prozent der damaligen westdeutschen Bundesbürger der Überzeugung waren, es gäbe «Dinge zwischen Himmel und Erde, denen die herkömmlichen Wissenschaften nicht beikommen» können; 80 Prozent hielten es für möglich, schon einmal gelebt, 45 Prozent bekannten, schon verschiedentlich Dinge erlebt zu haben, «die sich mit dem Verstand nicht erklären lassen».⁶

Derartige massivere Erfahrungen lassen nur wenige kalt. Ihre Befremdlichkeit, die den Trott des Gewohnten teils sehr empfindlich stört, löst Verunsicherung aus und verlangt nach einer Erklärung, die allerdings, um überzeugend zu wirken, immer nur im Rahmen der geltenden kulturellen Voraussetzungen erfolgen kann. Man bedarf ihrer, um angemessen reagieren zu können; denn in der Regel nimmt man zumindest an, daß es mit dem Widerfahrenen irgendeine Bewandnis habe, die sich unmittelbar *auf einen selbst* beziehe. Gewöhnlich vermutet man auch heute noch, daß es sich um einen Hin-

4 Hultkrantz 1981: 74f.; vgl. 76f., 90.

5 Hultkrantz 1981: 94.

6 Helmers 1989: 254.

weis auf etwas Bevorstehendes, eine Warnung vielleicht – kurzum: eine «Botschaft» handeln könne, von wem auch immer.

In früheren Kulturen hegte man keinen Zweifel daran. Daß nur das eine Kind von dem niederstürzenden Baum erschlagen, nur einer von mehreren Anwesenden von einem Kranken angesteckt wurde, führte man beispielsweise auf einen Tabubruch, ein Verschulden des Betreffenden selbst oder einen seiner Angehörigen, das heißt eine Strafmaßnahme der Ahnen oder auch den schadensmagischen Anschlag eines verstimmten, neidischen, rachsüchtigen usw. Gruppenmitglieds zurück. Verstörende Träume faßte man als bedeutsame Omina, als Fingerzeige der Ahnen, die «Offenbarung» einer Gottheit, als telepathische Informationen abwesender Angehöriger, die Gesichte der während des Schlafs sich vom Körper lösenden und die jenseitige Welt besuchenden Seele oder auch Einwirkungen bössartiger Geister auf, die bekanntlich vor allem nächtlicherweile ihr Unwesen treiben. In neuerer Zeit suchen Psychologen, Gelehrte also, die sich auf das «seelische» Erleben spezialisiert haben, sie eher als Auseinandersetzung mit problematischen Tageserlebnissen oder weiter zurückliegenden psychischen Traumata, ja, wie in der Psychoanalyse, vermeintlich generelle⁷ innerfamiliäre Konflikte zu deuten. Gesehen Patienten, die an einer scheinbar hoffnungslosen Krankheit leiden, dennoch, spricht man von einem «Wunder». Die «unbefleckte» Empfängnis der Gottesmutter Maria wird von Theologen als «Mysterium» bezeichnet.⁸

Doch hilft nichts darüber hinweg, daß alle derartigen Deutungs- oder Erklärungsversuche letzten Endes nur Ausdruck der Hilflosigkeit sind zu verstehen, was nicht in die vertrauten, als gültig approbierten Konzepte paßt. Betreffen die ungelegenen Phänomene Menschen – Träumende, Kranke, Gläubige oder Ärzte – nicht unmittelbar, tut man sich leichter damit: Man entäußert sich ihrer ganz einfach, indem man sie als Einbildung, psychotische Wahnideen oder Vorstellungsrelikte aus uralter Zeit, als «Aberglaube» abfertigt.

Dennoch aber handelt es sich unbestreitbar um *echte Erfahrungen*, die sattsam und vielfältig aus allen Kulturen und Zeiten belegt sind. Gute Beispiele für die Verständnisprobleme, die sich daraus ergeben, liefern im übrigen auch die sogenannten «harten» Wissenschaften. Kraft, wie wir sie tagtäglich und beinahe zu jeder Gelegenheit erleben, kann die Physik nur als Relationsgröße förmlich umschreiben. Sie wird definiert als Einwirkung auf einen Körper (seine «Trägheit»), die eine Änderung seines Zustands zur Folge hat, beziehungsweise bemißt sich nach dem Grad der Beschleunigung einer Masse.

7 Die Thesen Sigmund Freuds und seiner Anhänger gründeten sich speziell nur auf die Verhältnisse in *europäischen* Familien, wie sie zudem noch begrenzter in Mitteleuropa in der Zeit um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert herrschten!

8 Müller 2002: 11.

Gravitation, eine Kraft, die sich nur über astronomische Entfernungen hin bemerkbar macht und allein anziehend, nicht abstoßend wirkt, läßt sich zwar nach der bekannten Formel Isaac Newtons (1642-1727) berechnen, doch weiß bis zum heutigen Tag niemand, *warum* sich Massen gegenseitig anziehen. Ein weiteres unverstandenes Phänomen stellt die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit dar. Vor rund 90 Jahren erbrachte eine Entdeckung des amerikanischen Astronomen Edwin P. Hubble (1859-1953), daß sich das Universum stetig ausdehnt, und zwar beschleunigt. Die Ursache dafür läßt sich nur indirekt erschließen. Man glaubt die Expansion von einer Energie ausgelöst, von der niemand Genaueres weiß – weshalb sie als «dunkel» bezeichnet wird. Doch stellt sie durchaus nicht die einzige unseren Sinnen entzogene machtvolle Größe im All dar. Es muß nämlich sehr viel mehr Materie dort geben, als wir beobachten können. Schätzungen zufolge macht diese sogenannte «Dunkle Materie» sogar etwa 80 Prozent der Gesamtmasse des Universums aus! Um so enttäuschender, daß die Astrophysiker auch über *ihre* Beschaffenheit bestenfalls Mutmaßungen anstellen können. Und mehr noch hat die Entdeckung und Erkundung der Quantenwelt das Verständnisvermögen der Physiker vor schier unlösbare Herausforderungen gestellt. Licht- und Materiestrahlen besitzen, je nachdem, wie man sie experimentell «unter die Lupe nimmt», sowohl Wellen- *als auch* Teilcheneigenschaften – ein Dualismus, der sich aller Anschaulichkeit entzieht und nur kaum zu «verstehen» ist. Und, um nur mehr ein letztes Beispiel zu nennen: Licht-«Teilchen» («Quanten»), die einmal durch physikalische Wechselwirkung eng miteinander verbunden waren, bleiben *auf immer korreliert*, auch wenn keine direkte Verknüpfung mehr zwischen ihnen besteht und sie Lichtjahre voneinander entfernt sind. Erklären läßt sich das – zur Zeit jedenfalls – nicht, weshalb Albert Einstein das Phänomen als «spukhaft» bezeichnete. Die Quantenphysiker behelfen sich hier mit der *bildhaften* Umschreibung der «Verschränkung», in der sie überhaupt das eigentliche Charakteristikum der Quantenwelt sehen. Und schließlich – welcher Psychologe hätte schon einmal eine Psyche gesehen, über die immerhin ganze Bibliotheken geschrieben wurden?

Resümierend läßt sich also sagen, daß es weite Bereiche der Wirklichkeit gibt, von denen wir gute Gründe haben anzunehmen, daß sie *realiter* existieren, die sich gleichwohl aber unserer Wahrnehmung entziehen, weil unsere Sinne dafür entweder nicht geeignet, gleichsam zu «grobkörnig», oder in manchen Fällen im Laufe der Zeit auch lediglich abgestumpft sind. Andererseits wieder können wir uns vieles «erträumen», ja ganze Phantasiewelten ausdenken, die mit Sicherheit nur in unserer Vorstellung, das heißt nicht «*wirklich*» existieren. Dazu zählt auch, Zusammenhänge zwischen Ereignissen herzustellen, die dem nach, was wir zu wissen glauben, eigentlich gar nicht möglich oder doch zumindest extrem unwahrscheinlich sind.

An einem warmen Septemberabend des Jahres 1939, unmittelbar nach Ausbruch des Zweiten Weltkriegs, saßen meine Eltern, mein Bruder und ich auf der Terrasse des

Reihenhauses, das wir damals bewohnten. Mein Vater, wie gesagt überzeugter Anthroposoph, hatte den Pfarrer der örtlichen (der Anthroposophie nahestehenden) «Christengemeinschaft» zu Gast. Die Stimmung war begreiflicherweise bedrückt. Da flog auf einmal eine weiße Taube heran und geradewegs durch das geöffnete Fenster des Kinderzimmers im ersten Stock unseres Hauses. Wir erhoben uns und gingen hinauf, um dem Tier wieder ins Freie zu verhelfen. Wir fanden es auf der Lehne des Stuhles sitzend, der vor meinem Bett stand – ich zählte damals gerade viereinhalb Jahre. Unser Auftauchen beirrte es nicht im geringsten. Mein Vater und der Geistliche waren sich einig: Es konnte sich nur um ein *Zeichen* handeln, das angesichts der bedrohlichen Situation und der besonderen Art des Vogels Gutes verhiess. Zumindest ich, so meinten sie, würde davonkommen. Tatsächlich aber überlebte die gesamte Familie, einschließlich der näheren Verwandtschaft, den Krieg – obwohl alle in erklärter Opposition zum Regime standen und mein Vater dreimal «Gast» der Gestapo war. Wie kam es, daß die Taube sich so ungewöhnlich verhielt? Handelte es sich um einen bloßen «Zufall»?

ZUFÄLLE AUF REGELKURS

Was ist schon dabei, wenn man stolpert und sich gleich wieder fängt? Stürzt man zu Boden und beschmutzt sich die Hose, entschlüpft einem vielleicht ein «verdammt!» Befindet man sich gerade auf dem Weg nach Hause, bleibt der Verdruß gedämpft, da sich der Schmutz ja daheim leicht abbürsten läßt. Das Ganze ist schon wenig später vergessen. Schüler vor einer wichtigen Klassenarbeit, Schauspieler vor einer Premiere oder Arbeitsuchende vor einem Bewerbungsgespräch wären dagegen eher versucht, dem Vorfall *Bedeutung* beizumessen, das heißt einen *Zusammenhang* zwischen dem Sturz und der bevorstehenden Bewährungsprobe herzustellen.

Dergleichen geschieht häufiger, als einem bewußt wird. Man stößt ein Gefäß mit Flüssigkeit um, vergißt etwas oder verlegt einen Schlüssel. Meist nehmen wir das nicht eigentlich wahr – ein «Mißgeschick» eben, das sich beheben läßt und insofern für uns nicht wirklich «zählt». Je geringfügiger ein Ereignis oder «Zufall», etwas, das einem irgendwie «zufällt», desto eher ignoriert oder bagatellisiert, desto rascher vergißt man es. Das Bewußtsein würdigt den Vorfall, sofern es ihn überhaupt registriert, nur einer flüchtigen Beachtung. Er zeigt keine Wirkung, bleibt letzten Endes spurlos. Zufallsphänomene «umspielen» sozusagen den Horizont der Aufmerksamkeit. Ihre Konturen verwischen sich gleichsam, werden nur unscharf wahrgenommen. Darum ist man sich auch nicht immer gewiß, ob man nicht einer Sinnestäuschung erlag, und mißt ihnen keine ernstzunehmende Bedeutung zu. Was zählt schon ein einzelnes Staubkorn? Seine Existenz erscheint ohne erkennbaren *Sinn*.

Die flüchtige Aufmerksamkeit, die den vielen geringfügigen Zufällen zuteil wird, vermittelt den Eindruck, als träten sie *einmalig*, oder doch zumindest sehr selten, auf, so daß sie gewissermaßen *para-normal* (von griechisch *pará*, «bei», «neben») erscheinen. Dabei läßt man *de facto* doch häufiger mal etwas fallen, verlegt oder vergißt etwas. Vorhersehbar ist das nur allgemein, nicht konkret – eben weil zwischen Zufall und Folgeschehen kein eindeutiger, zwingender Zusammenhang zu bestehen scheint, der die Voraussetzung für eine Prognose böte. Und doch handelt es sich um einen Trugschluß, der aus der Art unserer Wahrnehmung und Aufmerksamkeit herrührt.

Verfolgt man nämlich vergleichbare Zufallsereignisse über einen längeren Zeitraum hin, so «streckt sich» gewissermaßen ihre mutmaßliche Beliebigkeit zur geradezu streng linearen Regelabfolge. Wird etwa eine (unverfälschte) Münze *n*-mal hochgeworfen, ergibt sich als mathematischer Wahrscheinlichkeits- oder «Grenzwert», daß Kopf oder Zahl nach oben zu liegen kommen, immer einhalb ($1/2$). Es existiert kein erfolgreiches Spielsystem, das dieses Resultat zu Fall bringen könnte. Physiker bezeichnen diese gewisse Ohnmacht wider die Regel, literarisch nicht eben elegant, als «Prinzip der Im-

tenz», Mathematiker als «Axiom für Zufälligkeit».¹ Beim Roulette bleibt die Kugel im Verlauf einer längeren Serie von Spielen mit hoher Wahrscheinlichkeit bei jeweils 37 einmal im Gewinnfeld *Zero* liegen. Gewöhnlich wird ein Mensch (sofern er sich unauffällig verhält) von einem Hund nur selten gebissen, noch seltener so empfindlich, daß Anlaß besteht, Anzeige zu erstatten. In einer Millionenstadt wie New York geschah das 1955 pro Tag immerhin in 75,3 Fällen. In den darauffolgenden Jahren belief sich die Rate 1956 auf 73,6, 1957 auf 73,5, 1958 auf 74,5 und 1959 auf 72,6 Anzeigen. Analog verhält es sich mit der Zahl der Unfalltoten und Verletzten pro Jahr auf deutschen Straßen. Jeder fällt scheinbar einem Zufall zum Opfer. Hätte er die Fahrt nur ein wenig später angetreten oder an einer Ampel länger warten müssen, wäre ihm vermutlich nichts geschehen. Dennoch schwanken die Zahlen, in Relation zur Zulassungsrate beziehungsweise Verkehrsdichte, in etwa immer um den gleichen Wert.

Ereignisse, die im einzelnen rein zufällig und unvorhersehbar erscheinen, zeigen mit wachsender Menge offensichtlich ein sehr stabiles «Durchschnittsverhalten».² Erfahrung, Erinnerung und Geschichte folgen einer ähnlichen Regel. Einzelne Vorkommnisse, Entdeckungen, Fehlschläge, selbst «Wunder» (z. B. Heilungen) ordnen sich, längerhin aufsummiert, zu Struktur- und Verlaufstypen, wie beispielsweise im Fall des Gefolgschaftswesens während langjähriger kriegerischer Wanderungsbewegungen³ oder bei Überschichtungsprozessen.⁴

Es macht also einen entscheidenden Unterschied, ob man ein – scheinbar – singuläres Ereignis oder eine Fülle formal analoger Einzelfälle ins Auge faßt. Bei Berücksichtigung größerer Häufigkeiten, beziehungsweise längerfristiger Sukzessionen nämlich zeichnen sich zunehmend Wahrscheinlichkeiten, immer deutlicher Konturen *typischer* Vorgänge ab, die entsprechend die Prognose gestatten, «daß bei beliebiger Verlängerung einer solchen statistischen Reihe die relative Häufigkeit eines bestimmten Ereignisses gegen einen Grenzwert konvergiert», der die Wahrscheinlichkeit eines Ereignisses angibt.⁵ Erst wenn etwas vom Wahrscheinlichkeits- oder Durchschnittswert abweicht, wirkt es *vereinzelt*, einem Irläufer gleich, und entsteht der Eindruck, daß es sich *nunmehr* um ein zufälliges, atopisches Ereignis handelt. «Die Wahrscheinlichkeitstheorie ist», wie der studierte Naturwissenschaftler und Journalist Arthur Koestler (1905-1983) griffig formuliert, «der Sprößling des Paradoxen, das sich mit der Mathematik vermählt

1 Davis & Hersh 1986: 167f.

2 Mischo 1984: 39.

3 Vgl. Müller in Ritz-Müller 2004: 91-94.

4 Vgl. Müller 2010: 490-493.

5 Primas 1996: 71.

hat.»⁶ Gleichwohl darf, wie daraus hervorgeht, als ebenso gewiß wie der Durchschnittswert gelten, daß Zufälle oder Atopien («Anomalien») optisch als Horizont- oder *Grenzphänomene* gegenüber den massiven Dichteverhältnissen im Zentrum der Wahrnehmungswelt erscheinen.

Grenzbereiche bilden *Übergangszonen* der Aufmerksamkeit zwischen stabil strukturierten Zentralarealen. Die verstärkte Wechselwirkung an der Peripherie einander berührender, durchdringender und überlagernder Systeme gefestigter Ordnung hat *Instabilität* zur Folge, die immer wieder, wie die Bläschen in einem Glas Mineralwasser, Unvorhergesehenes auftreibt. Anders, optisch gewendet ausgedrückt: Je weiter sich etwas aus dem Blickfeld des Betrachters *entfernt*, das heißt immer mehr Fremdsysteme passiert und entsprechend gebeugt und verformt wird, desto «exotischer» mutet es an, um, inversiv gesehen, wenn es sich auf ihn *zubewegt*, schrittweise gleichsam zurechtgebogen zu werden, sich zu «entzerren» und immer vertrautere Züge anzunehmen, bis es zuletzt, vollends auf Regelkurs gebracht, entatopisiert und «gebändigt», der Paßform der zentralendoweltlichen Anschauungsmuster entspricht.⁷ Je mehr inklusive, geschlossene Ordnungssysteme neben- und übereinander bestehen, desto irisierender fluktuiert Unbestimmtheit in ihren gleichsam «überschüssigen» Grenzbereichen. Entgegen allgemeinem Vermeinen, das sich am «Durchschnittsverhalten» orientiert, überwiegt in der Natur daher «Chaos».

Doch nicht als Dauerzustand. Immer wieder nämlich kommt es in diesem Brodeln dazu, daß flüchtige, häufig geringstfügige Schwankungen einander verstärken und genau im «richtigen» Augenblick einen Reaktionsweg aus einer Reihe von weiteren, ebenso möglichen Wegen einschlagen, ein Prozeß, der als «Selbstorganisation» bezeichnet wird: Aus der Oszillation der Möglichkeiten (oder Zufälle) entwickelt sich – wiederum – ein *Regelverlauf*, der sich beobachtbar manifestiert – wenn auch nur für eine mehr oder weniger lang befristete Dauer. Die biologische Evolutionstheorie liefert ein gutes Beispiel dafür: Rein *zufällige* Mutationen geraten sozusagen ins Räderwerk der Adaptations- und Selektionsmühlen und werden, wie Jacques Monod (1910-1976; Nobelpreis 1965) formulierte, «nachdem der Replikationsmechanismus sie eingefangen und reproduziert hat, durch die Auslese festgehalten».⁸ Es herrscht mithin, wie Ilya Prigogine (1917-2003; Nobelpreis 1977) sagt, dem wir die grundlegenden Einsichten in das pristin chaotische Verhalten der Natur vor allem verdanken, «unter gleichgewichtsfernen Bedingungen ein delikates Wechselspiel zwischen Zufall und Notwendigkeit,

6 Koestler 1972: 26.

7 Müller 1994: 172.

8 Zitiert nach Simpson 1969: 27f.

zwischen Schwankungen und deterministischen Gesetzen».⁹ Das Verständnis dieser Zusammenhänge erlaube es, «die Kluft zwischen Sein und Werden», das heißt zwischen Zufallsfluktuationen *am Anfang* und Prozessen der Selbstorganisation hin zu definiten, *regelgeleiteten* Systemen *am Ende* des Vorgangs, zu «überbrücken».¹⁰

Selbstorganisation wie Wahrscheinlichkeit, beschrieben von der «Theorie dynamischer Systeme» (bzw. der «Chaostheorie»), bauen «belanglose» Zufälle in deterministische Ordnungen ein, in denen *Notwendigkeit* herrscht. Mikroskopische Ereignisse bündeln sich und treten, durch wechselwirkende Agglomeration, makroskopisch in Erscheinung. Mutationen – «essentielle Zufälle» in der Terminologie Monods – lösen evolutive Prozesse aus und führen zu neuen biologischen Formen. Wir könnten auch sagen: Atopisches tritt aus dem fluktuierenden Wechselspiel der Horizontphänomene als «Zufall» hervor, bewegt sich unter steter Abschwächung, gebremst und gebrochen beim Durchgang durch die Strukturen der Endwelt, ins Zentrum der optischen Aufmerksamkeit und kommt dort gewissermaßen zur Ruhe, das heißt nimmt, gleich der Roulettekugel im Gewinnfeld, die Position ein, die ihm die Wahrscheinlichkeit, das erwartete «Durchschnittsverhalten», zuschreibt; es gerinnt sozusagen zur Normalität. Seine Dynamik läßt sich als kurvilineare Bewegung zwischen zwei Extremen beschreiben: Sie setzt ein im *Mikrobereich* der Potentialitäten mit dem punktartig, quasi explosiven «Aufleuchten» zu Beginn, seinem «Anfangszustand», verliert dann durch die fortwährende «Symmetriebrechung» auf dem Weg durch die Strukturen im Mittelfeld an Geschwindigkeit, um zuletzt, angezogen von den Kräften des Gleichgewichts, eingefangen, *integriert* zu werden im *makroskopischen* Zentralareal, wo es seinen «Endzustand» erreicht – sofern es nicht zuvor als nichtintegriert, als Phantasieprodukt, Wahnidee oder Relikt vorgestrigen Aberglaubens ausgeschieden wurde.

Offensichtlich haben wir es mit fundamentalen Zusammenhängen zu tun. Der Zufall, so lehrt uns die Quantenphysik, stellt ein «grundlegendes Element» der Natur dar; von ihm scheinen auf atomarer und molekularer Ebene praktisch alle Prozesse, wie zum Beispiel der radioaktive Zerfall oder die Bewegungen der Gasmoleküle in einem geschlossenen Behältnis, abzuhängen.¹¹ «Teilchen» können, wie im einleitenden Kapitel schon angesprochen, ebenso korpuskular wie wellenförmig in Erscheinung treten. Ihr «Ort» und «Impuls» lassen sich niemals *gleichzeitig* mit eindeutiger Bestimmtheit angeben (sog. «Unschärferelation»). Einzelereignisse, das heißt potentielle Anfangszustände oder «Zufälle», sind insofern nicht präzise prognostizierbar, weder praktisch noch dem

9 Prigogine & Stengers 1981: 175.

10 Prigogine & Stengers 1981: 199. Vgl. Robert 2001: 68.

11 H. Schmidt 1993: 29.

Prinzip nach.¹² Jeder Zustand eines Systems kann ebensogut der Beginn («Impuls») wie das Ende einer Entwicklung (sein «Ort») sein. Er enthält, wie im letzteren Fall, die Vergangenheit, im ersteren die Zukunft des Systems.¹³ Alles fluktuiert, so daß in der Quantenwelt, die sonach strukturell einem permanenten *Übergangszustand* entspricht, anstelle deterministischer, «klassischer» wiederum nur statistische, also Wahrscheinlichkeitsaussagen möglich sind, die sich auf «Mittelwerte» (sog. «makroskopische Observablen») – etwa Dichte, Druck oder Temperatur eines Gases – beziehen und als solche dann *längerfristig* sehr wohl vorhersagen lassen.¹⁴ Vom End- kann man mithin auf den Anfangszustand (die «Geschichte» eines Systems) zurückschließen, der selbst aber prinzipiell *unbestimmt* bleibt.

Ethnologie und Kulturgeschichte könnten auch ihrerseits dafür beliebig viele Beispiele beibringen. Niemand vermag vorauszusagen, wie sich ein Bauer in prämodernen Gesellschaften beim Frühstück im Frühjahr *genau* verhalten, was er *im einzelnen* sagen wird. Sehr wahrscheinlich jedoch ist, daß er sich anschließend mit Proviantbeutel und Gerät aufs Feld begibt – nicht anders, als das sein Vater und zuvor seine Vorfahren zu dieser Jahreszeit *schon immer* taten. Und ganz sicher wird die Familie im Sommer die Ernte einbringen und sich dabei in *bestimmter* Weise ritualisiert verhalten, bis hin zum Erntefest, gemäß überlieferungsbedingter, das heißt «deterministischer» Verhaltensgebote, die im Kern *alle* traditionellen Agrargesellschaften teilen. Träte jedoch während des Frühstücks irgendein unerwartetes, atopisches Ereignis auf, schriebe zum Beispiel über der Hütte ein bestimmter, eigentlich nachtaktiver Vogel, würde sich der Bauer die Hand verletzen oder erlitt auf dem Weg zum Feld einen tödlichen Unfall, könnte das alles ändern: Es hätte sich eine unvorhergesehene *Anfangsbedingung* mit entsprechenden Verhaltenskonsequenzen ergeben. Der Bauer würde vielleicht, um das als unheilverkündend gedeutete «Vorzeichen» gleichsam zu «hintergehen», seinen Aufbruch verschieben, der Leichnam des Verunglückten müßte geborgen und rituell gereinigt, schließlich weit draußen im Busch flüchtig verscharrt werden, da ein Unfall immer als sogenannter «Schlimmer Tod», als «Untod» gilt, der ein schweres Vergehen entweder des Betroffenen selbst oder eines seiner engeren Angehörigen zur Voraussetzung hat und insofern eine «ordentliche» Bestattung verbietet (um der Seele den Zugang zum Ahnenreich zu verlegen). Vom – scheinbar zufälligen – auslösenden Impuls zu Beginn bis zum Verscharrten der Leiche gewönne das Geschehen abermals zunehmend an Wahrscheinlichkeit, um sich zuletzt zur Notwendigkeit des unzeremoniellen Beisetzungsggebots im Busch zu verfestigen. Alle Prozesse in Natur wie Kultur und Geschichte gehorchen offenbar dem Dreiphasenmodell: Unbestimmtheit – Wahrscheinlichkeit – Notwendigkeit, und zwar

12 Primas 1996: 73. Robert 2001: 68, 70.

13 Prigogine & Stengers 1981: 202f. Robert 2001: 68.

14 Neuser 1996: 9. Robert 2001: 70.

undulierend, in *allen* Richtungen hin und her und immer wieder aufs neue, im Mikro- wie im Makrobereich.

Kleine Zufälle stehlen sich, gleichsam «heimlich», von der Peripherie her durch die Gitter der zentralen Ordnungsstrukturen und treten, wenn sie «anecken» und der Lichtstrahl der Aufmerksamkeit sie trifft, unerwartet, unter Umständen wie «blitzartig» auf, das heißt erscheinen zunächst charakterisiert durch die Eigenschaften der *Unzugehörigkeit* (Fremdheit) und *Spontaneität*. Niklas Luhmann (1927-1998) faßte das in die Formel: «Für ein System sind Ereignisse zufällig, wenn sie nicht im Hinblick auf das System produziert werden.»¹⁵ Damit läßt sich ihnen, nach den Kriterien der «pragmatischen Informationstheorie», als dritte Eigenschaft auch *Erstmaligkeit* addizieren. Sie enthalten eine *neue* Information¹⁶ – die uns, anfangs zumindest, *befremdet*, weil wir sie (noch) nicht verstehen.

Deckt sich Erst- mit *Einmaligkeit*, spräche das für die Annahme, daß es sich um einen «echten» Zufall handelt – oder auch: eine «echte» Atopie. Doch wäre das keine essentielle, *notwendige* Eigenschaft, da sich Zufälle wie Atopien wiederholen können. Wer «Glück» hat, würfelt beim Spiel häufiger die Sechs oder fährt mehrmals in Folge gute Ernten ein. Geschieht das, schwindet der Eindruck der Zufälligkeit mit der Anzahl der Wiederholungen dahin.¹⁷ Die Ereignisse «*bestätigen*» einander; die Wahrscheinlichkeit ihres Eintritts wächst. Bereits «die Zweimaligkeit gibt der Erstmaligkeit Realität».¹⁸

Kleine Zufälle (kaum auffällige Atopien) zeichnen des weiteren *Geringfügigkeit* und «*Nichtlokalität*» aus, das heißt sie erscheinen nicht zwingend an bestimmte Bedingungen – Orte, Zeiten, Situationen, Zustände – gebunden und insofern «sinnlos», anders etwa als Unfälle, die immer wieder an ein und derselben Kurve geschehen, beziehungsweise die Folge eines schweren Vergehens sind, anders als Gespenster, denen man nur in einem bestimmten Schloß oder Waldstück und allein um Mitternacht (der «Geisterzeit») begegnen kann, oder sogenannte «außersinnliche Wahrnehmungen», die sich gehäuft in Dämmerzuständen oder Krisensituationen (*via* Telepathie) einstellen.¹⁹

Doch immer handelt es sich um *Grenzphänomene* am Rand der als feststehend verstandenen Wirklichkeit. Das bedeutet, daß sie von einem angenommenen Mittelpunkt im Zentrum der Gesellschaft aus, in dem die Realität ihren höchsten Dichte- und Verlässlichkeitswert erreicht, wahrgenommen und beurteilt werden. Handelt es sich um sol-

15 Luhmann 1978: 422.

16 Weizsäcker 1974: 93ff.

17 Kaspar 1983: 132.

18 Weizsäcker 1974: 95.

19 Wovon später noch ausführlicher die Rede sein wird.

che geringfügiger Art, finden sie nur minimale Beachtung und tendiert ihre *Bedeutung* gemäß den Kriterien der ethno- beziehungsweise nostrozentrischen Optik gegen null.

Anders dagegen, wenn es sich um robuste Ereignisse handelt. Ihr unerwartetes, spontanes Auftreten schlägt dann um in *Bedrohung*, erscheint als Gefahr, die Furcht und Angst, unter Umständen Entsetzen weckt, und zwar proportional zum Maß der Geschwindigkeit ihrer Annäherung in Richtung auf den Beobachter hin: Das Betroffenheitsempfinden erreicht seinen Höhepunkt im Augenblick der Berührung und kann im Extremfall zum Tod führen.²⁰

Robuste Zufälle treten *de facto* zwar seltener auf, der gelinde oder massive Schock jedoch, den sie auslösen, prägt sich dem Bewußtsein deutlicher ein, bleibt in der Erinnerung haften, so daß es so scheint, als kämen sie häufiger vor. Insofern besteht eher die Neigung, eine Verbindung zwischen ihnen herzustellen, was zur Folge hat, daß sich nunmehr der Eindruck aufdrängt, als *wiederholten* sie sich, als läge ihnen eine gemeinsame Bedingung zugrunde. Und das läßt es dann begründet erscheinen, sie seriell zu reihen und ihnen eine erhöhte Wahrscheinlichkeit zuzusprechen. Man erwartet sie schon, wie die Weiße Frau, die mitternächtlicherweile durch alte Schlösser schwebt.

In prämodernen Gesellschaften herrschte der Glaube, daß plötzlich Hereinbrechendes die Betroffenen krankmache oder gar töte.²¹ Die Buschmänner (Südafrika) hielten anfangs die plötzliche Himmelserscheinung von Sputnik I für den Vorbote einer drohenden Katastrophe. Als nichts geschah und sich die Erscheinung mehrfach wiederholte, sich der Eindruck ihrer Erstmaligkeit also verflüchtigte, gewöhnte man sich daran und maß dem Phänomen fortan keine Bedeutung mehr bei.²² Minimale Zufälle (Atopien) affizieren die Aufmerksamkeit nur kaum; gewinnen sie größere Dimensionen und drängen sich mit wachsender Wucht gleichsam auf, verliert sich die Gleichgültigkeit und schlägt um in «Betroffenheit». Die Situation verlangt nunmehr nach einer Erklärung; man muß ihr Bedeutung verleihen, um sich mit ihr auseinandersetzen, angemessen auf sie reagieren, etwas tun zu können. Beispielsweise entgleitet einem eine kostbare Vase, fällt zu Boden und zerbricht, während man gleichzeitig einen schwerkranken Angehörigen betreut. Bei vielen stellt sich spontan das ungute Gefühl ein, es könnte sich um ein Vorzeichen handeln, das *bedeutet*, das der Kranke in Kürze stirbt. Oder einem Mann begegnet nachts auf dem Nachhauseweg ein schwarzes Schwein, das einige Schritte vor ihm herläuft und dann wieder verschwindet. Tags darauf erfährt er, daß um die gleiche Stunde sein Vater verstarb. Irischem Volksglauben nach bestand zwischen beidem

20 Liebeck 1928: 83f. Vgl. Pervin 1963: 571, 585f. Schaal 1959: 332.

21 Vgl. z. B. Sell 1955: 86.

22 Silberbauer 1981: 110.

ein Zusammenhang²³: Die Spontaneität der Erscheinung, die Person dessen, dem sie widerfuhr, und die Farbe des Tieres konnten nur als Anzeichen des bevorstehenden Todes eines nahen Angehörigen gedeutet werden. Für Carl Gustav Jung (1875-1961) hätte es sich um ein typisch «*synchronistisches*», das heißt keinesfalls zufälliges Ereignis gehandelt, worunter er jedoch weniger, wie der Begriff das ja eigentlich ausdrückt, einen gleichzeitigen und schon gar nicht einen kausalen, sondern «*gleichsinnigen*» Zusammenhang verstand.²⁴ Ein weiteres Beispiel betreffe den Fall, daß ein Baum während eines Unwetters umstürzt und auf ein - «zufällig» - vorbeifahrendes Auto fällt, dabei den Fahrer tötet, nicht aber seinen kleinen Sohn, der im Fond sitzt. Auch hier stellt sich den Angehörigen die Frage nach dem Warum.

Derartige Ereignisse lassen kaum jemanden unberührt. Die Betroffenen geraten ins Grübeln. «Wenn wir», geht Alfred Schütz (1899-1959) dem Gedanken nach,

«in unserer Erfahrung auf etwas stoßen, was uns zuvor nicht bekannt war, und daher außerhalb unseres gewöhnlichen Kenntnisszusammenhangs steht, reagieren wir mit einem Erkundungsprozeß. Zunächst definieren wir das neue Faktum und versuchen, seine Bedeutung zu erfassen; dann modifizieren wir Schritt für Schritt unser Deutungsschema der Welt, bis das Fremdphänomen mit allen anderen unserer Erfahrungsbestände und ihrer Bedeutung kompatibel und konsistent erscheint [...] So wird es zuletzt zu einem ergänzenden Element unseres verbürgten Wissens.»²⁵

Man stellt *im Rahmen eines bestimmten Anschauungssystems* zwischen zwei (oder mehreren) Ereignissen einen Kausalzusammenhang oder eine akusale *Korrelation* her, die sich nach den Prämissen anderer, beispielsweise wissenschaftlicher Theorien verböte. Zerbricht im Beziehungsbund zweier Engstangehöriger, deren einer sich in einem kritischen Zustand befindet, dem anderen eine Vase, entspricht das dem «Zerbruch» des Gefährdeten – er stirbt. Prämodernen Vorstellungen nach würde der im Beispiel genannte Baum den Vater (und Fahrer) erschlagen haben, weil er zuvor irgendwann ein schweres Vergehen beging, das heißt ein Tabu, eine Regel «brach», während das Kind «Glück» hatte und verschont blieb, weil es entweder schuldlos oder von den Ahnen (Schutzgenien, Göttern) für etwas Bestimmtes ausersehen, das heißt seine Zeit noch nicht gekommen war.

Das bestürzende Ereignis wird auf dem Schütz'schen Wege durch Integration entschärft und Teil des Systems. Das verleiht ihm *Lokalität*; es springt an auf Wiederholung. Doch bezöge sich das zunächst nur auf seine formale Zuordnung. Da es in den

23 Hartmann 1952: 131.

24 Vgl. Lucadou 1989: 110.

25 Schuetz 1944: 507.

benannten Fällen jedoch immer auch und vor allem ein reflektierendes Bewußtsein betraf, entsprach seine Positionierung im System jeweils einer bestimmten *Bedeutungszuweisung*, die als solche nur plausibel erscheint, wenn sie «*Sinn* macht». Diese letztere Bedingung erfüllen allein normative, insbesondere religiöse Anschauungssysteme: Die kontingente Erfahrung, die jemandem «zufällt», wird gleichsam ins Lot gebracht durch ihre Inbezugsetzung zu einer vorgeordneten, «letzten Wirklichkeit»²⁶, konkreter: auf überentrückte, *transzendente* Drittinstanzen (Ahnen, Genien, Götter), deren Handeln eine «höhere» Absicht leitet.²⁷ Erst dadurch springt die formale um in «hochgradig signifikante Koinzidenz»²⁸ und gewinnt *Sinn*. Ein Fazit der Konstanzer Literaturwissenschaftlerin Renate Lachmann:

«Wenn die Vorfälle, Zwischenfälle und Unglücksfälle nicht mehr Zufälle, sondern sinnvolle Ereignisse und die unerklärlichen Erscheinungen keine Trugbilder, sondern natürliche Phänomene oder übernatürliche Zeichen einer höheren Intelligenz sind, dann erhält die Sinnzuweisung, das Verkehren von unbekannt in bekannt, von unerklärlich in erklärlich einen soteriologischen Aspekt.»²⁹

Es handelt sich nun nicht mehr um ein rätselhaftes, atopisches Phänomen oder bloßen Zufall, sondern die konsequente Folge *teleologischer Notwendigkeit*.

Doch damit wäre das Problem erst identifiziert, nicht gelöst. Plausibel erscheint diese Deutung allein unter der Voraussetzung, daß sich alles Geschehen auf den Betrachter und sein persönliches Umfeld bezieht, das heißt den Kriterien der anthropozentrischen, beziehungsweise nostrozentrischen Optik folgt. Ein vermeintlicher Zufall – wie der Besuch der weißen Taube, von dem im einführenden Kapitel die Rede war – stellt dann eine «Botschaft» dar; er erscheint *gesteuert* und bedeutet entweder eine Warnung (ein «Omen»), einen Hinweis, etwas Bestimmtes zu tun, eine Auszeichnung oder Züchtigung. In jedem Fall liegt die Ursache dafür, der Impuls, bei *transzendenten* «Intelligenzen».

Die teleologische Perspektive hat somit eine *dualistische* Kosmologie, die Annahme einer jenseitigen «Gegenwelt», zur Voraussetzung. Universalere prämoderner Auffassung nach wird ihr Verhältnis zur diesseitigen bestimmt durch *Inversion*; alles ist dort «ganz anders». Die Eckgrößen beider bilden auf der einen Seite kompakte, leblose Materie, auf der anderen die unsterblichen Götter mit dem unendlich entrückten *Deus otiosus* an der Spitze, der vor Zeiten die Welt erschuf. Beide stellen füreinander singuläre Grenz-, das heißt ihrer Natur nach *atopische* Phänomene dar.

26 Hasenfratz 2002: 10.

27 Vgl. z. B. Downs 1966: 55. Jones & Jones 1976: 19.

28 Lachmann 2002: 140f.

29 Lachmann 2002: 137.

Gleichwohl berühren und durchdringen sie einander. Und wo das der Fall ist, in *Übergangsbereichen*, muß es vermöge des herrschenden Inversionsverhältnisses *notwendig* zu ebenso spontanen wie ungewöhnlichen, quasi «exotischen» Erscheinungen kommen, die sicherlich überwiegend so geringfügig ausfallen, daß sie nur schwach oder gar nicht wahrgenommen werden, gelegentlich aber auch «robuster» Art sind.

Bleibt man bei der teleologischen oder, wenn man so will, «animistischen» Deutung, läßt sich am Konzept des kosmologischen Dualismus schwerlich vorbeidenken. Und das schlosse dann, wie für prämoderne Gesellschaften ganz gewöhnlich, ja selbstverständlich, die Konsequenzen mit ein:

1. Ungewöhnliche, atopische Erfahrungen und Ereignisse sind grenzbereichsgebunden; wo sie auftreten, herrschen Übergangszustände.
2. Infolge des gegenseitigen Inversionsverhältnisses beider Welten sollte bei Wechselwirkungen im Untergrund gleichsam ein gemeinsames «Feld» vorausgesetzt werden, das zumindest im groben gleichbleibend einheitlich strukturiert ist und daher den Ereignissen im Wahrnehmungsbereich ähnliche, manchmal übereinstimmende Züge verleiht (wie z. B. bei Geistererscheinungen).
3. Da für die transzendente Gegenwelt Nichtlokalität, Atemporalität und Spiritualität gelten, sollten sich bei Wechselwirkungen in der diesseitigen Lokalität, Temporalität und Korporalität «verwischen», das heißt an eindeutiger Bestimmbarkeit verlieren. Die Horizonte falten sich gewissermaßen ineinander ein. Es entstehen Dämmer-, Trance- und Entrückungszustände, die zu Visionen, Gesichtern, Träumen und «Eingebungen» führen; Wahrnehmungsfähigkeit und Bewußtsein wandeln sich. In lebenden Organismen besteht die Verfallung aufgrund des Leib-Seele-Dualismus in Permanenz: Sie sind demzufolge immer offen für transzendente, sogenannte «außersinnliche» Wahrnehmungen; es bedarf nur entsprechender Voraussetzungen, einer spezifischen «Grenzsituation» dazu, die eine massivere Wechselwirkung möglich und spürbar macht.
4. Die spirituelle Welt stellt, erstmals aktualisiert während der Schöpfungszeit, als der «Geist Gottes» mittels *Gedankenkraft* den amorphen Urbrei zu gestalten begann, den bewegenden, dynamischen Gegengrund der materiellen dar, auch im Menschen: *Mens agitat molem*, wie Vergil in der *Aeneis* (VI 727) sagt. Die uneinheitliche Dichte der letzteren läßt Impulse von «drüben» unmittelbar freilich nur dort durch, wo sie weniger gefestigt, «durchlässiger» ist, beziehungsweise Aperturen, gleichsam «Fenster» zum Jenseits bestehen, wie prämoderner Vorstellung nach im Fall von Höhlen, Schluchten, Quellen und Teichen, um Mitternacht, während der Jahreswende an Neujahr oder persönlicher Krisenzustände, in denen sich der Verbund von Leib und Seele lockert. Unter derartigen Bedingungen strömt Spiritualität widerstandsfreier durch und löst entsprechend

robuste Effekte aus: Wahrträume und Hellsichtigkeit stellen sich ein, Ahnen und Geistmächte treten in Erscheinung. Im Extremfall schlägt die antiweltliche Kraft so stark durch, daß sie Stoffliches auslöscht: Der Organismus eines Menschen kollabiert, seine Lebensenergie, die «Vitalseele», löst sich auf und zerstrahlt, seine – unsterbliche, weil rein spirituelle – «Freiseele» wird von der Transzendenz gleichsam aufgesogen, sie geht, sozusagen «entschlackt» von allem Leiblichen, ins Jenseits über. Impulswellen dagegen, die auf dichter gepackte Materie treffen, werden gebeugt und gestreut: Sie lösen lediglich schwache Effekte oder Wechselwirkungen aus, die zu ungewohnten Verbindungen, zu «Korrelationen» führen und, falls sie überhaupt wahrgenommen werden, als geringfügige «Zufälle» in Erscheinung treten.

Die anthropo- beziehungsweise nostrozentrische Optik mißt, wie gesagt, nur robusten Ereignissen Bedeutung zu. Sie werden als «Botschaften» verstanden, die den Empfänger unmittelbarer, nur wenig gebrochen, erreichen, als Informationen, denen ein «höherer» Wille, eine Absicht des Senders zugrunde liegt. Die Ahnen lassen ein Kind erkranken, um seinen Vater wissen zu lassen, daß sie seine fortwährenden Sittenwidrigkeiten nicht länger zu tolerieren geneigt sind – was heißt: In derartigen starken Fällen wird Kausalität, eine *causa efficiens*, vorausgesetzt, während man in schwachen eher von flüchtigen Korrelationen ausgeht, wie sie typisch für *betrachterferne*, immerzu fluktuierende Grenzbereichsverhältnisse sind. Auch nach Immanuel Kant kann es nur so sein. Ihm zufolge nämlich schöpft der Begriff der Kausalität nicht aus der Erfahrung, sondern geht ihr bereits voraus, als *angeborene* Vorstellungskonvention oder «Kategorie *a priori*». In eine ähnliche Richtung weisen psychologische Experimente, die ergaben, «daß Gewißheit, die sich auf eine klare Kenntnis der kognitiven Strukturen gründet und das Geschehen im Umfeld vorauszusagen erlaubt, generell erwünscht ist», Unsicherheit dagegen Unbehagen bewirkt.³⁰ Starke «Anomalien» erscheinen daher, da sie anthropozentrisch (nostrozentrisch) wahrgenommen und gedeutet werden, *notwendig* kausal-teleologisch bestimmt, schwache fernhin am Horizont dagegen *können* auch auf bloßen Korrelationen beruhen.

Meint man, sich der selbstbezüglichen Optik entäußern zu können, und versucht, einen quasi säkularen, «objektiv-wissenschaftlichen» Standpunkt einzunehmen, ändert sich im Grunde nicht viel. Man geht auch dann nur wieder von der vertrauten, erfahrungsgesättigten «klassischen» Welt aus, in der das Geschehen vermeintlich definierten Gesetzmäßigkeiten und Regeln gehorcht und sich daher voraussagen läßt. Zufälle erscheinen wie platzende Blasen über dem fluktuierend bewegten Grund der gleichgewichtsfernen Bereiche am Rand des in Kultur genommenen Landes. Wir begreifen sie so, weil wir, wie die Physiker uns versichern, ihre Ursachen *noch* nicht kennen, sie aber gleichwohl vorauszusetzen sind, da es, so Friedrich Hund (1896-1997), «keine ursachlo-

30 Pervin 1963: 570f., 585f.

sen Ereignisse gibt. Das wäre», setzt er erläuternd hinzu, «wie eine Erschaffung der Welt aus dem Nichts».³¹ Mit jeder Erweiterung der wissenschaftlich begründeten Erkenntnis weichen die Schatten des Unbekannten weiter zurück und fällt der sumpfige Grund für Zufälle trocken. Staunen und Verwunderung schwinden, wie schon Aristoteles (384-322 v.Chr.) lehrte, mit wachsendem Wissen dahin. Wäre uns *alles*, wie dem Laplace'schen Dämon, bekannt, könnte es keine Zufälle mehr geben.

Doch wissen wir, daß dies Illusion bleibt; es überschritte unsere Erkenntniskapazitäten. Dies bedenkend, sah der Philosoph Eduard von Hartmann (1842-1906) den gebotenen Kompromiß in Wahrscheinlichkeitsaussagen³² – worin er später bekanntlich durch die Erkenntnisse der Quantenphysik bestätigt wurde. Wie schon ausgeführt, gründen sich seriöse Wahrscheinlichkeitsaussagen jedoch auf statistische Regeln, das heißt beziehen sich auf *Korrelationen*, die selbst, um es mit dem Erkenntnistheoretiker Gerhard Vollmer zu sagen, auf verschiedenen *unbekannten* Auslösefaktoren oder «Koinzidenzen unabhängiger Kausalketten» beruhen, für die ihm nach einer Erklärung zu suchen «sinnlos» erscheint.³³ Denn das würde die vollständige Kenntnis aller kausalen Zusammenhänge erfordern, die allein uns in den Stand setzen könnte, Antworten auf die Frage nach dem *Warum*, nicht lediglich nach dem *Wie* von Koinzidenzen, Korrelationen oder Funktionen zu finden.

Will man sich damit nicht bescheiden, ist man bekanntlich genötigt, sozusagen am «Urgrund» ein – zur Zeit noch nicht völlig erhelltes – *universal gültiges Bezugssystem* entsprechend der Laplace'schen Fiktion voranzusetzen. Eine probate Hilfskonstruktion stellt die Annahme einer «dunklen» Gegen- oder «Antiwelt» dar, deren Strukturen und dynamische Gesetzmäßigkeiten durch stete Impulse das Geschehen in der empirisch ausgeleuchteten «klassischen» Welt untergründig bestimmen³⁴ – «schwach» vermöge lediglich fluktuierender und ihrer Erscheinung nach immer *erstmalige* Zufallsereignisse in gleichgewichtsfernen Grenzbereichen (die sich gegebenenfalls selbstorganisieren und so zu *neuartigen* Entwicklungen führen können), «stark» dagegen durch *wiederholte* Prozesse im gleichgewichtsnahen zentralen Erfahrungsraum, wo sie zunächst Wahrscheinlichkeits-, dann Gesetzescharakter annehmen und das gesichert Gewußte immer wieder aufs neue bestätigen. In der Ethnologie entspräche dem das Linton-Kluckhohn'sche Konzept von der *covert* und *overt culture*. Unter der ersteren verstand Ralph Linton (1893-1953) die *basic personality structure*, Clyde Kluckhohn (1905-1960) die basalen *patterns* einer Gesellschaft, womit beider Auffassung nach die struk-

31 Hund 1996: 27.

32 Nach Vaihinger 1922: 73f.

33 Vollmer 1986: 67.

34 Krauss 1987.

turierte Summe der allgemeineren Geltungskriterien der Welt- und Lebensanschauung, des Sozialerhalts, der Moral und Ästhetik gemeint war, die sich in der «offenbaren» Kultur, vermittelt durch die Sozialisation, als *configurations*, das heißt habituelle Konventionen und Institutionen manifestieren und kraft *repetitive responses* der Individuen untereinander, also durch fortwährende wechselweise Bestätigung, stabilerhalten werden.³⁵

Sich nur mit dem, was sich ständig wiederholt und bestätigt, zu beschäftigen, mag auf die Dauer wenig inspirierend erscheinen. Früher erheischte das die Orthodoxie, deren Autorität jedoch in neuerer Zeit, wesentlich mit angestoßen durch die Erkenntnisse der Quantenphysik, zunehmender Erosion ausgesetzt ist. In der Gegenwart – diesen Begriff einmal sehr elastisch verstanden – gerät das Erkenntnisinteresse zunehmend in Bewegung. Man traut Stabilitätspostulaten nicht mehr so sehr und läßt sich faszinieren von «*Grenzzuständen*», in denen das Gleichgewicht schwankt, scheinbar «*anything goes*», wie der Naturwissenschaftler und Philosoph Paul Feyerabend (1924-1994) deklarierte, Informationen unbestimmt, wellen- oder quantenförmig umtreiben, Exotisches aufblüht und wieder dahinwelkt sowie, dies vor allem, Kreativität, sich von alten Zwängen befreiend, gleichsam ins Kraut schießt.

Doch bei aller Breite multikultureller «Optionen» stellt sich – jeder Prozeß über den Kamm der Langfristigkeit geschoren – immer wieder die *Regel* ein. Diffundierende Identitäten ziehen sich über kurz oder lang irgendwo regional zusammen und formieren sich neu. In der Folge bildet sich ein Vorstellungs- und Verhaltensrepertoire aus, das nur im Oberflächenbereich (*overt culture*), nicht aber seiner inneren Aufbaustruktur (*covert culture*) nach vom Altvertrauten abweicht.³⁶

Die *patterns* bleiben. Da die «Anfangsbedingungen» einer Entwicklung indes unbestimmt, wenn man so will: dem Zufall überlassen sind, läßt sich der Verlauf zunächst nur mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit voraussagen; je länger er im Gang ist, desto mehr Regelcharakter gewinnt er jedoch. Ein künstlerischer Einfall wächst sich zum «Stil» aus, der bestimmten Kriterien gehorcht, so daß ein Kunst-, Literatur- oder Musikhistoriker rasch erkennt, welcher Maler, Schriftsteller oder Komponist dieser oder jener «Schule» verpflichtet war. Und analog halten geschichtliche «Schlüsselereignisse», Mutationen, zündende Entdeckungen oder einschneidende politische Entscheidungen die Entwicklung ständig in Gang. Am Ende, das heißt zur Zeit der Betrachtung, stehen eine Art, eine Theorie oder «Schule», eine Verfassung, ein Staat.

Analytisch ist also zwischen peripheren Ereignissen, Zufällen oder Anfangsbedingungen, Atopien also, und geronnener Regel in der zentralen Gleichgewichtswelt zu scheiden. «Tatsächlich hat sich», wie Henning Genz das für die Physik bestätigt, «die

35 Linton 1952. Kluckhohn 1941.

36 Müller 2000.

Methode der Trennung von Anfangsbedingungen, die allein für die Zufälle des Wirklichen verantwortlich sind, und symmetrischen Naturgesetzen glänzend bewährt.»³⁷ Mithin stellen atopische Ereignisse keine echten «Anomalien» dar, sondern zählen zur tagtäglich erfahrenen Wirklichkeit.

Nicht bewährt allerdings hat sich die Annahme, man könne eine *azentrale*, «objektive» Betrachterposition beziehen. Jeder glaubt sich, vermöge der unvermeidlichen anthropo- beziehungsweise nostrozentrischen Optik, in einem gleichgewichtsnahen, regelgeleiteten Zustand zu befinden und nimmt Ungewöhnliches, das Norm und Gesetzmäßigkeiten beugt oder bricht, als Horizontphänomene wahr. Menschen messen *diesem* Bedeutung, das heißt einen *Sinn* in ihrem Lebenszusammenhang zu und vernachlässigen oder ignorieren *jenes*. Beider Verhältnis wird *dynamisch* als Entwicklung begriffen – von Anfangsbedingungen zum Regelsystem, von einfachen zu komplexen Formen, von der Barbarei zur Zivilisation. Die «Trennung», von der Genz spricht, ist lediglich ein analytisches Hilfsmittel; denn Ursprung und Ende bilden einen Zusammenhang, zunächst anscheinend eine Korrelation, dann, im Sog der anthropo- beziehungsweise nostrozentrischen Optik, einen kausal, ob nun teleonomisch oder teleologisch determinierten Prozeß, der zuletzt, auf der Höhe der zeitlich fixierten Betrachterebene, als *komplementäre* Beziehung erscheint. Die untergründige «dunkle» Kultur steht mit der offenbaren «lichten» ganz ebenso in einem derartigen Zusammenhang³⁸ wie Mikro- und Makrowelt oder der dunkle und der sichtbare, helle Kosmos.

Es gibt kein Entweder-Oder. Zwischen Zufall und Notwendigkeit besteht eine unaufhebbare, komplementäre Beziehung. Selbst als Konstrukt begriffen, folgt sie stets der Notwendigkeit, die sich aus der betrachterzentrierten Optik ergibt. Menschen *müssen* ihrer Welt Bedeutung verleihen, um sich in ihr orientieren und überleben zu können. Tiefgründig lauert Teleologie auch im Bewußtsein säkular gestimmter Köpfe. Für Ameisen oder Elefanten stellt sich das Problem vermutlich nicht.

Läßt sich der «Urknall» als Zufall verstehen? Falls ja, müßte er laut Friedrich Hund und anderen eine Ursache haben – und wäre ein Scheinzufall. Das aber würde bedeuten, daß auch danach und in alle Zukunft hin Scheinzufälle möglich waren und sind. Im Grund verschöbe dies das Problem nur hinter den «Urknall» zurück – *ad infinitum*. Verdankt das Universum indes seine Entstehung nicht einem Zufall, sondern einer wie auch immer gearteten «höheren Intelligenz», könnten auch alle späteren Ereignisse, die uns als Zufälle erscheinen, in Wahrheit *keine* sein; sie müßten allesamt der originären Schöpfungsabsicht folgen. In prämodernen Gesellschaften sah man es so. Entsprechend schlossen ihre Weltanschauungssysteme Zufälle aus.

37 Genz 1992: 441.

38 Vgl. Linton 1952: 11ff., 80.

PRÄMODERNE DORFGESELLSCHAFTEN

Dasein im Herzen der Welt

Seit der Seßhaftwerdung des Menschen im Zusammenhang mit dem Übergang zum Bodenbau vor rund 12 000 Jahren prägten das Zusammenleben der dörflichen Gemeinschaften ganz bestimmte, global einheitlich strukturierte Verhaltens- und Vorstellungsformen, die ihren «Abdruck» immer auch im topographischen Zuschnitt der Siedlungen fanden. Das lehren sowohl der ethnographische Vergleich als auch archäologische Befunde. Beim Studium der ältesten europäischen, der sogenannten «bandkeramischen» Bauernkulturen zum Beispiel konnten daher diese Strukturen – wie ich sie mehrfach systematisch dargestellt habe¹ – geradezu als Leitfaden zum Verständnis der baulichen Anlagen und ihrer Anordnung dienen, was ihre Kontinuität aufs beste bestätigte.² Da die Übereinstimmungen ubiquitär, also *unabhängig* von den lokalen geographischen und kulturellen Voraussetzungen auftreten, können sie nur auf *sozialen*, bereits unter vorhochkulturell-präurbanen Verhältnissen bestehenden, das heißt auf familien- und verwandtschaftsorganisatorischen *Konstanten* beruhen. Insofern bestanden sie auch späterhin noch in allen komplexeren Gesellschaften fort, für die analoge Bedingungen des sozialen Zusammenlebens galten. Und da dieser Tatbestand von grundlegender Bedeutung für die weiteren Ausführungen ist, sei er im folgenden noch einmal kurz resümiert.

Den strukturierenden Fokus der topo-, sozio- und ideographischen Regelsysteme bildete die *nostrozentrische* – beziehungsweise, auf «Stammesebene», ethnozentrische – Optik, das heißt die Einstellung, daß die je eigene Gruppe als Ursprungs- und Ausgangsbereich allen Betrachtens, daß ihre Lebens- und Seinsordnung als das *allein gültige* Orientierungskonzept und die leitende Beurteilungsgrundlage für alles sowohl innerhalb wie außerhalb der Eigenwelt Befindliche gilt.³ Die nostrozentrische Optik gewinnt ihre stärkste Ausprägung, wenn und solange die folgenden Bedingungen erfüllt sind:

1. Es handelt sich um kleine, überschaubare Gruppen, in denen jeder jeden von Kind auf kennt.

1 Zuletzt in Müller 2010: 179-196.

2 Lüning 2011.

3 Mit Friedrich Schleiermacher (1768-1834) könnte man den Nostrozentrismus zu jenen (kollektiven) Vorurteilen zählen, die er für die konstituierende Voraussetzung allen menschlichen Verstehens und insofern für *unüberwindlich* und an sich nicht negativ zu beurteilen hielt (nach Stegmüller 1975: 63). Ethnologisch kann man dem nur zustimmen – nicht jedoch den Schlußfolgerungen, die er als Theologe daraus zieht!

2. Siedlungsgrund und Kulturland der Gruppe nehmen einen begrenzten Raum ein und werden als ihr eigen betrachtet.
3. Es herrscht die Überzeugung, daß man mindestens seit Generationen, *idealiter* seit der Urzeit, kontinuierlich ebendort heimisch war.

Zu den wichtigsten, zentralen Überzeugungen zählen dabei:

- Jede Gruppe sieht sich *inmitten* der Erde lokalisiert, wo der Schöpfer nicht nur mit der Erschaffung der Welt begann, sondern sie auch zur *Vollendung* führte und abschloß – das heißt: Unter allen Bereichen der Erde bietet allein das eigene Territorium ideale Lebensbedingungen.
- Hier auch wurde als erster Mensch der *Urahn der eigenen Gruppe* erschaffen, annähernd vollendet wie seine Umwelt; seine Nachfahren stammen von ihm bis auf den heutigen Tag in geradliniger, das heißt *ungebrochener* Abfolge ab.
- Sie stellen mithin ihrer physischen wie geistigen Beschaffenheit nach die *Krone der Schöpfung* dar, sind die Menschen im eigentlichen Sinne; daher bedeuten die meisten Ethnonyme – soweit es sich um Eigenbezeichnungen handelt – auch nichts weiter als «Menschen».
- Die Vorfahren der eigenen Gruppe erhielten ihre Kultur, die den Menschen *von den Tieren unterscheidet*, als einzige unmittelbar von den (halbgöttlichen) Kulturstifterheroen übermittelte. Die eigene Gruppe besitzt mithin sowohl die älteste als auch *bestentwickelte* aller menschlichen Lebensweisen, das heißt befindet sich auf dem höchsten Niveau der Zivilisation. Da jede Gruppe das von sich selbst behauptet, sieht sie sich, bildlich gesprochen, jeweils auf dem höchsten Punkt einer Kugeloberfläche lokalisiert, woraus folgt, daß alle anderen, «fremden» Gruppen (Ethnien, Völker) tiefer und entwicklungsmäßig weiter «zurück» positioniert erscheinen.

Die Summe des kanonischen Überlieferungsguts einer Gruppe bildete ihre Kultur – oder, wie sich unter Einbezug der Dynamik des Lebens auch sagen ließe – ihre alle verpflichtende *Tradition*, die sich insofern als Verhalten und Vorstellung determinierendes Regelsystem von gleichsam radialer Symmetrie begreifen läßt: Horizontal (in der Gegenwart) entsprach sie einem geschlossenen *kreisförmigen Feld*, räumlich, da in allen traditionellen Agrarkulturen der Wiedergeburtsglaube herrschte (d. h. Vergangenheit und Zukunft einbeziehend), einer *Hohlkugel*, bestehend aus Ober-, Mittel- und Unter-, beziehungsweise Ahnenwelt. Ihre – gedachte – «Achse», die *Kontinuität* der Generationenfolge markierend, verlief durch den Ursprungs- und Mittelpunkt des Dorfes inmitten des zentralen Versammlungs-, Fest- und Kultplatzes, der «*Agora*».

Die Kultur (Tradition) war, wie gesagt, ein Göttergeschenk, als solches von optimaler Beschaffenheit und bislang auch (vermeintlich) bestens bewahrt. Alles kam daher darauf an, ihren Bestand ebenso uneingeschränkt wie *unversehrt* zu erhalten und wider mög-

liche künftige Bedrohungen abzusichern. Dem diene eine Reihe – wiederum ubiquitär übereinstimmender – *Stabilisierungsmechanismen*. Ich nenne nur die wichtigsten, da auch sie im nachfolgend Auszuführenden eine Schlüsselrolle spielen:

1. **Identifizierung**, worunter die Intention zu verstehen ist, Übereinstimmungen und weitgehende Ähnlichkeiten in Verhalten und Vorstellung aller Gruppenmitglieder von vergleichbarem Status – unter bewußter Vernachlässigung kleinerer Abweichungen – für *identisch* zu erklären. Die unvermeidlich gegebenen Differenzierungen der nach Geschlecht, Alter, Tätigkeit und Stand geschiedenen Teilgruppen wurden durch spezifische Bindemechanismen (z. B. das Reziprozitäts- und das Redistributionsgebot, s. u.) ausgeglichen.
2. **Affirmation**, worunter die Intention zu verstehen ist, sich innerhalb der Gruppe, gemäß dem Identifizierungspostulat, auch möglichst «gleich» (soz. «gesetzestreu») zu verhalten, das heißt Abweichungen von der Norm zu vermeiden. Dadurch *bestätigte* man einander immer wieder aufs neue sowohl die Unantastbarkeit und Kontinuität als auch die absolute Gültigkeit: den *Realitäts-* und *Wahrheitsanspruch* der Tradition.
3. **Limitation**, worunter die Intention zu verstehen ist, die Eigenwelt (oder «Endosphäre») in räumlicher, sozialer und kultureller Hinsicht durch klare *Demarkationen* zu umgrenzen und dadurch zugleich auch vor exogenen Einflußnahmen abzusichern.
4. **Formalisierung**, worunter die Intention zu verstehen ist, alle Empfindungen, Verhaltensweisen, Wertschätzungen und Vorstellungen, die von allgemeiner gesellschaftlicher Bedeutung waren, durch Konventionalisierung, Normierung sowie, in kritischen Bereichen, durch Ritualisierung zu *fixieren*, das heißt der Tradition *Regelcharakter* zu verleihen.
5. **Negation**, worunter die Intention zu verstehen ist, alles in geographischer, anthropologischer, sprachlicher und kultureller Hinsicht der Tradition und Norm Widerstreitende, «Fremdartige» zu *devaluieren*, was die Überzeugung zur Folge hatte, daß sich jenseits des eigenen Identitätshorizonts, und zwar proportional zum Maß der Entfernung, nur unwirtliche und lebensbedrohende Regionen erstrecken konnten, in denen häßliche, minderzivilisierte, «wilde» Menschen hausten, die sich sprachlich lediglich rudimentär zu verständigen und nicht vernünftig zu denken imstande waren.

Die Stabilisierungsmechanismen verbürgten mithin die *Kohärenz und Kontinuität* der Gemeinschaft, das heißt bildeten sozusagen das Trägergerüst ihres *Identitätsbewußtseins*. Dieses machte, wenn man so will, die Gesellschaft «schwer», die Traditionstreu sie «träge» – und insofern immer auch innovationsresistent. Die Endowelt wurde als

Inbegriff des Richtigen, Schönen, Guten und Wahren, als Realität schlechthin aufgefaßt.

Das veranlaßte ältere Ethnologen, wie beispielsweise Clyde Kluckhohn, die solchergestalt auf strikte Kohärenz bedachte Weltanschauung prämoderner Dorfgesellschaften geradezu als «Philosophien» zu apostrophieren. Das Universum, erläutert er in bezug auf die Navajo im Südwesten der USA⁴, wird als konsistentes Ordnungsganzes begriffen, Neues ihm ständig passungsgerecht integriert, da seine «Harmonie» als bestandsunabhängliches Leitideal gilt. Alle Beziehungen folgen einem streng regelgeleiteten Wechselwirkungsmechanismus, der unmittelbar rückgebunden ist an die Geschehenszyklen in der Natur, die ihrerseits quasi «mechanischen» (*mechanical*) Gesetzmäßigkeiten gehorchen, denen selbst die Geistmächte unterworfen sind. Wer sie kennt und die «*right formulas*» beherrscht, ist entsprechend imstande, Einfluß auf das Geschehen in der Welt zu nehmen. Vom Schöpfer und den Kulturstifterheroen weiland ins Werk gestellt, erfuhr die kosmische Ordnung ihre kontinuierliche Bestätigung und Bewährung durch Generationen von Ahnen, die dergestalt ihren Gültigkeitsanspruch verfestigten und ihr Bestand verliehen. Der Lohn waren Orientierungs- und Seinssicherheit. Das Dasein erschien insgesamt *sinnvoll*: «*Most participants feel that the ends and means of their culture make sense, in terms of a unifying philosophy.*»⁵ Wenn man so will, entspricht das der Annahme der klassischen Physik, alles Geschehen in der Natur sei «perfekt determiniert». Kennt man den Zustand eines Systems zu einem bestimmten Zeitpunkt und die Naturgesetze, die ihm zugrunde liegen, kann man ihn zu jeder Zeit in der Vergangenheit wie in der Zukunft berechnen.⁶

Besonders traf das auf den zentralen Bereich der dörflichen Gemeinschaft, den Versammlungs-, Fest- und Kultplatz, die «*Agora*» zu, die daher stets auch als vorrangig schützenswert galt. Denn hier pflogen die Ältesten öffentlich Rats, sprachen Recht und zelebrierten die großen Kulte, die den Fortbestand der Gruppe verbürgten. Hier auch standen nahebei die Männerhäuser, in denen die ältesten und mithin sakralwertigen Überlieferungsgüter – Reliquien, Stücke aus dem Besitz altherwürdiger Ahnen, Trophäen, Kultgerätschaften – thesauriert und der Ursprungsmythos, die liturgischen Texte und andere hochheilige Wissensgüter bewahrt und zu gegebener Gelegenheit feierlich vorgetragen wurden.

Um sie der Antastbarkeit durch Unbefugte und möglichen Versehrung zu entziehen – wozu nicht zuletzt schon die am weitesten von der Peripherie entfernte Lage *inmitten* der Siedlung beitrug – war ebenhier, im zentralen Bereich, *jede* Veränderung strikt unter-

4 Kluckhohn 1949.

5 Kluckhohn 1949: 382.

6 Lambeck 1991: 44.

sagt; denn eine Störung hätte hier gleich sozusagen Kernspaltungskräfte freigesetzt. Entsprechend beherrschte alle offiziellen Auftritte in Tracht, Etikette, Verhalten und Ablauf ein betont *archaischer* Duktus, war das Geschehen höchstmäßig formalisiert, in kairo-tischen Situationen, wie während der kommunalen Kultfeierlichkeiten, aufs strengste ritualisiert; seine Initial- und Leitvollzüge blieben den führenden Würdenträgern der Gruppe, das heißt den Ältesten, beziehungsweise *dem* Ältesten der *Gründersippe*, dem Gearchen, vorbehalten.

Gemäß der radialen Symmetrie schwächten sich mit der Entfernung von der Agora die sie bindenden «Kernkräfte» – Formstrenge, Traditionstreue und Wahrhaftigkeit – zunehmend ab: Unmittelbar um den Versammlungs- und Kultplatz herum hatten die ältesten, höchstrangigen Familien der Gründersippe, die «Gralshüter» der Tradition, ihre Sitze; ihnen folgten, in konzentrischer Sukzession, die Hütten der genealogisch nächstjüngeren Sippen beziehungsweise Subsippen («*Lineages*»). Das Verhalten war hier weniger formalisiert, im Umgang miteinander gab man sich ungezwungener, nahm es mit Etikette und Normen nicht mehr ganz so genau. Schließlich zur Peripherie des Gemeinwesens hin lösten sich die Konventionen zusehends auf. Dort hausten notorisch Unzuverlässige, Asoziale, Verarmte, straffällig Gewordene, Zuzügler, Asylanten und fahrendes Volk.

Die Basis der dörflichen Solidargemeinschaft bildete mithin die *Verwandtschaft*, gegründet auf die Abstammung von gemeinsamen Vorfahren, im engeren Sinne von Eltern, Groß- und Ureltern. Die Frage, wieso bestimmte Menschen die Abkömmlinge bestimmter anderer sind, fand ihre Beantwortung in den gängigen, in den Grundzügen wieder weltweit übereinstimmenden Zeugungsvorstellungen. Danach baute sich die «Leibesfrucht» aus dem väterlichen, zur Stärkung wiederholt zugeführten Sperma und dem Menstrualblut der Mutter auf, das durch den Beischlaf gleichsam «gestockt» wurde, weshalb nach erfolgter Empfängnis die Regel ausblieb. Aus ihm entstanden die fluidalen und weicheren, also *vergänglicheren*, aus dem Sperma dagegen, das sich, wie man allgemein glaubte, aus dem Mark der Wirbelsäule bildete, alle festeren, *konsistenten* Bestandteile des Körpers – wie Knochen, Zähne, Nägel und Haare. Sein Leben aber gewann das Kind erst durch die *Beseelung*. Sie geschah auf zweifachem Weg: Während ihm die Vitalseele, das heißt die Lebenskraft, zuständig für die rein organische Funktionsfähigkeit des Leibes, unmittelbar über das Sperma (das sie in Höchstkonzentration enthielt) und das Blut der Mutter zugeführt wurde, empfing es die – potentiell *leibunabhängige* – Spiritualeseele, die ihm das Bewußtsein, den Willen, das Denkvermögen und die Entscheidungskraft verlieh, etwa mit Beginn der fetalen Entwicklungsphase (wenn die ersten Bewegungen einsetzen!) mittelbar und abermals in der Regel durch den Vater von außen her. Er nahm sie entweder im Traum (d. h. wenn *seine* Spiritualeseele sich außerhalb des Körpers befand) oder unbewußt beim Passieren einer Zugangsstelle zum

Jenseits – einer Quelle, einem Tümpel, einem Felsspalt oder einem «Kinderbaum» (auf dem die zur Inkarnation anstehenden, aus dem Totenreich gewissermaßen gleich Sporen «herüberwehenden» Spiritualeelen sich festgesetzt hatten) – in sich auf. Beim nächsten Intimverkehr übertrug er sie dann auf seine Frau.

Der Hauptanteil an der Zeugung kam sonach dem *Vater* zu. Ihm dankte das Kind das Knochengerüst, das heißt Halt, Gestalt und Beständigkeit, sowie die Lebenskraft und das Bewußtsein, der Mutter dagegen die weichen, verfallsanfälligeren «fleischlichen» Anteile, die rasch verfielen, verdarben und wieder zu Erde wurden. Insofern war das Kind echt nur mit dem Vater und seinen vaterseitigen Vorfahren abstammungs- oder «bluts»-, beziehungsweise, wie man in weiten Teilen der Welt zutreffender sagte, «knochenverwandt». Daher galt in prämodernen Dorfgesellschaften vorwiegend die einseitig *patrilineare* Abstammungsregel.

Das hatte zur Folge, daß man sich genötigt sah, seine Heiratspartnerinnen nicht innerhalb, sondern außerhalb der eigenen Abstammungsgruppe zu suchen, das heißt «exogame» Verbindungen einzugehen pflegte. Zum einen besaß eine Dorfgemeinschaft aufgrund ihrer begrenzten Mitgliederzahl nur kaum eine hinreichende Auswahl an altersmäßig in Betracht kommenden Heiratskandidatinnen, zum andern hätten Ehen unter «Knochenverwandten» die Eindeutigkeit der Abstammungsbeziehungen verwischt: Söhne und Töchter waren aufs engste allein mit dem Vater verwandt; bei Geschwisterehen wären es die Kinder über den Großvater aber auch mit der Mutter gewesen!

Indessen warf die Exogamie ein nicht unbedenkliches Problem auf: Mit der Ehefrau trat eine *Fremde* in die Familie ein. Wie Bantu Südostafrikas einem Ethnologen versicherten, war man nämlich gemeinhin überzeugt, daß einheiratende Frauen «als Angehörige eines anderen Klans [...] generell ungute Eigenschaften besäßen».⁷ Die gewisse Unverträglichkeit, die sich daraus ergab, milderte man daher gewöhnlich ab, indem immer nur ganz bestimmte – häufig zwei – Verwandtschaftsgruppen (Sippen bzw. Lineages) *ein und desselben* Ethnos die Heiratspartnerinnen untereinander «tauschten». Das verband mit der Zeit beide, Abstammungs- und Heiratsverwandte, im zyklischen Wechsel über die Kinder zu einer einzigen quasiverwandtschaftlichen Korporationsgemeinschaft im engeren Rahmen des gemeinsamen Ethnos, womit immerhin das Gebot der *ethnischen* Endogamie gewahrt blieb. «Das Blut kehrte», wie man in Kodi auf Sumatra sagte, stets wieder «zurück». Und überdies entsprachen die Heiratszeremonien einem *Adoptionsritual*, wodurch die Braut noch unmittelbarer der Familie selbst integriert, das heißt zur «Quasitochter» wurde.⁸

7 Pettersson 1963-64: 307. Vgl. Müller 1987: 256.

8 Müller 2010: 91-100.

Wie die Zeugungsvorstellungen deutlich machen, bildete die Basis der Abstammungsverwandtschaft letzten Endes der *Seelenglaube*, beziehungsweise genauer: die Konzeption *zweier*, ihrer Funktion und Beschaffenheit nach extrem unterschiedlicher Seelen, und zwar:

- a) Der *leibgebundenen*, quasistofflichen Vitalseele oder Lebenskraft, die den Organen die Funktionsfähigkeit, dem Körper Stärke, Bewegungsvermögen und Gesundheit verlieh und während des Ablebens mit ihm zerfiel, sich auflöste, gleichsam «zerstrahlte», und
- b) der *leibungebundenen* Spiritual- oder «Freiseele», die nach dem Tod den Leichnam verließ, sich in die Unterwelt zu den anderen Ahnenseelen begab und eines Tages reinkarnierte – das heißt *unsterblich* und als Geistwesen imstande war, im Jenseits mit anderen Mächten ihrer Art – mit Dämonen, Genien (gutartigen Geistern) und Göttern – in Beziehung zu treten.

Wie also in der Abstammungsgemeinschaft die Vitalenergie über das Sperma der Väter von Generation zu Generation auf die Nachfahren überging, sich in ihnen erhielt und den Rückhalt ihrer genealogischen Kontinuität bildete, sicherte ihr die zyklische Reinkarnation der Spiritualseelen, Tote und Lebende zu einem komplementären Ganzen verbindend, die Unsterblichkeit als Gruppe. An der Lebenskraft hatten alle Anteil; sie durchpulste, wenn auch je nach Alter und Zustand in unterschiedlicher Konzentration, den Leib eines jeden von ihnen. Sie «macht uns eins (*makes us one*)», äußerten sich Informanten der Huli in Neuguinea Laurence Goldman gegenüber.⁹ Es gab nicht eigentlich individualisierte einzelne, sondern den gemeinsamen Korpus der Gemeinschaft, wechselwirkend belebt durch die von allen geteilte «Gruppenseele». Jeder war, auch nach Auffassung der Jibaro in Ecuador, «ein untrennbarer Teil des Ganzen der Familie und Gruppe, zu der er gehörte»; alle empfanden sich als «*organically coherent with one another, so that one part stood for all and all for one*».¹⁰ Man verhielt sich, «als ob, was den Verwandten widerfährt, einem selbst geschähe». Europäischen Beobachtern konnte sich so – wie in diesem Fall bei Beduinen – der Eindruck vermitteln, jeder sei gegen jeden anderen austauschbar.¹¹ Befindet sich die Gruppenseele in «gutem» Zustand, «sind alle», versicherten Angehörige der Oltscha am unteren Amur der russischen Ethnologin Anna Smoljak, «gesund, leben *einmütig* und wirtschaften erfolgreich». Ja angeblich dachten dann auch alle einvernehmlich. Breiteten sich Krankheiten, Uneinigkeit und Mißerfolge aus, waren die Ältesten überzeugt, das es hohe Zeit sei, das sichtlich geschwächte *musu* (die Gruppenseele) «wiederherzustellen», was dann Aufgabe des Schamanen war.¹²

9 Goldman 1983: 67.

10 Karsten 1923: 12. Vgl. Davis 1991: 6.

11 Abu-Lughod 1986: 65f.

12 Smoljak 1991: 173 (Hervorhebung von mir, KEM).

Mit zur Stärkung des Identitätsbewußtseins trug wesentlich bei, daß die Mitglieder eines Abstammungsverbandes (einer Sippe bzw. Lineage) stets *geschlossen siedelten*, die Familien in Hütten oder Gehöften, alle gemeinsam in einem Langhaus oder Dorf, sich ein und derselben Sprache bedienten, ihren Unterhalt auf übereinstimmende Weise bestritten, dieselben Gerätschaften benutzten und eine gemeinsame Weltanschauung besaßen – kurz: die biologische setzte sich fort in der kulturellen «Verwandtschaft». Das glich sie, wie man meinte, einander an, «rundete» sie gewissermaßen nach außen hin «ab». Ein Buschmann (Südafrika) betrachtete nach dem Zeugnis Lorna Marshalls «die Kinder seiner Eltern als ihren Eltern „gleich“ (*like*), die Kinder seiner Kinder als diesen „gleich“, seine Vettern als ihm „gleich“» – und so fort.¹³ Die stetig gelebte Gemeinsinnigkeit und Verpflichtung, einander beizustehen, wann und wo immer es not tat, festigte die vermeintliche Ebenbildlichkeit immer wieder aufs neue. Verwandte standen, wie Einwohner der Insel Wogeo auf Neuguinea dem australischen Ethnologen Ian Hogbin beteuerten, «gemeinsam gegen die Welt», waren untereinander immer zur Nachsicht bereit, generös, fair, aufrecht, geradsinnig und ehrenhaft.¹⁴ Daraus erwuchs nicht nur ein besonderes Vertrauensverhältnis und die Gewißheit, jederzeit aufeinander zählen zu können; die Überzeugung, sich in jedem Nächsten gleichsam selber wiederzufinden, weckte auch eine tiefe Zuneigung füreinander. Es stand außer Frage, daß «alle Verwandten», wie George Silberbauer das selbst für die Buschmänner, eine prädatorische Gesellschaft also, bestätigt, «einander zugetan sind und liebevoll miteinander umgehen».¹⁵

Das kam in vielen Sprachen auch dadurch zum Ausdruck, daß die Bezeichnungen für «Verwandte» beziehungsweise «Verwandtschaft» teils auf Verbalstämme mit der Bedeutung «binden» zurückgehen, teils Synonyma für Begriffe wie «eigen», «selbst», «lieb» und «befreundet» sind. Gotisch *frij*, «lieben», oder *frijonds*, «Freunde», hängt etymologisch mit *freidjan*, «schonen», beziehungsweise althochdeutsch *fridu*, «Friede», altschwedisch *grith*, norwegisch *grid* (*gred*), «Schonung», «Sicherung des Lebens» und abermals «Friede» zusammen. Unter Blutsverwandten sind eben Streit und Feindschaft, zumindest dem ideologischen Soll nach, undenkbar. Gotisch *unsibjis*, «friedlos», bedeutet wörtlich: «der ohne Sippe ist».¹⁶

Einsinnigkeit und der gute Wille, füreinander einzustehen, boten allein jedoch noch keine verlässliche Gewähr für den sozialen Zusammenhalt, von dem das Überleben aller letzten Endes abhing – zumal zwischen den einzelnen Individuen je nach Alter, Geschlecht und Status immer auch gewisse Ungleichgewichte in der Aufgabenverteilung, den Pflichten

13 Marshall 1976: 208.

14 Hogbin 1970: 22.

15 Silberbauer 1972: 311.

16 Güntert 1923: 72, 79f. Mühlmann 1940: 49f.

und Verantwortlichkeiten bestanden, die ein latentes Konfliktpotential in sich bargen. Die gebotene gesellschaftliche Kohärenz wurde daher wohl immer schon, seit es menschliche Gemeinschaften gibt, gestützt und gleichsam korsettartig «verschnürt» durch die beiden ebenso elementaren wie universalen Bindemechanismen der *Reziprozität* und *Redistribution*. Erstere verpflichtete zum üblicherweise kurzfristigen und möglichst äquivalenten Austausch von Gebrauchsgütern, Nahrungsmitteln, Arbeits- und Hilfeleistungen, Informationen und Zuwendung unter (annähernd) Gleichgestellten, letztere regelte die längerfristigen Wechselverpflichtungen unter Ungleichgestellten: Eltern zogen ihre Kinder groß und wurden dafür im Alter von ihnen betreut; weniger Begüterte, unverschuldet Verarmte und Witwen halfen bei der Feldbestellung und im Haushalt der Bessergestellten und Oberhäupter aus, die sie dafür mitversorgten und in Notfällen unterstützten; Ahnen und Götter wurden zu allen Festen eingeladen, empfingen kultische Verehrung und Opfergaben und spendeten im Gegenzug dafür Schutz, Hilfe und Segen, speziell Gesundheit, Kinderreichtum und ergiebige Ernten. Und jede Austauschbeziehung enthielt zugleich immer auch die Botschaft, daß die Beteiligten *zusammengehören*, Mitglieder *einer* Gemeinschaft waren, trug dazu bei, ein Höchstmaß an Gleichsinnigkeit zu stiften.

Das wiederum führte – vielfach bezeugter Erfahrung nach – unter Verwandten, eben aufgrund ihrer gewissermaßen «gleichschwingenden» Korrelationsbeziehungen, zu einer Art *sympathetischer Empfindungsgemeinschaft*, und zwar intensivst unter Engstverwandten, also Vätern und Söhnen sowie Brüdern und Geschwistern, welche die gleiche Vitalseele im Reinzustand teilten, aber auch zwischen Ehegatten, sofern sie nur lange genug zusammengelebt und sich in ihrem Lebensrhythmus, ihren Empfindungen und Neigungen einander angepaßt hatten.¹⁷ Als Kinder schlofen die Geschwister zusammen, oft, wie bei den Sarakatsani in Epirus (Griechenland) zum Beispiel, unter *einer* Decke, und aßen aus ein und demselben Topf. Sie verwuchsen gewissermaßen miteinander: «*Whatever, for good or ill, is suffered or achieved by one sibling is held to affect the other siblings to an almost equivalent degree.*»¹⁸ Auch nach Auffassung der schon erwähnten Jibaro (Ecuador) bildeten Geschwister «*one organic whole*».¹⁹ Aufgrund der patrilinearen Abstammungsfolge galten insbesondere Brüder, und namentlich (eineiige) Zwillingenbrüder, als aufs engste miteinander «verschränkt». Bei den Balsa in Ghana suchte man beispielsweise, wenn einer starb, alle Spuren seines Ablebens zu verwischen, damit der andere nicht dasselbe Schicksal erlitt, weil man überzeugt war, «daß Zwillinge nicht nur gleiche Anlagen haben, sondern auch stets das gleiche tun möchten, da ihre Seelen [...] gleich sind».²⁰

17 Müller 2004: 118f.

18 Campbell 1964: 172f. Vgl. Biernoff 1978: 95 (australische *Aborigines*).

19 Karsten 1923: 12.

20 Kröger 1978: 56.

Da die Einmütigkeit unter Verwandten und – als konsequente Folge davon – die Hilfsbereitschaft untereinander lebenswichtig für den Bestand der Gemeinschaft waren, galt es, Störungen, die sie beeinträchtigen konnten, nach Möglichkeit zu vermeiden. Dem diente eine Vielzahl von Tabus, alle im Grund daraufhin angelegt, die Tradition zu wahren. Machten sich Eltern auf Mentawai (Indonesien), die der Geburt eines Kindes entgegensahen, einer Regelverletzung schuldig, mußten sie mit einer Totgeburt oder dem frühen Ableben des Säuglings rechnen.²¹ Und mehr noch glaubte man – in allen prämodernen Gesellschaften – Komplikationen bei der Niederkunft in Untreuedelikten der Mutter begründet.²² Der deutsche Ethnologe Curt Nimuendajù (1883-1945) erlebte bei den Apinayé in Ostbrasilien, daß ein junger Mann, als seine Mutter an einem Augenleiden erkrankte, sofort den Verzehr von Geflügelfleisch einstellte; doch aß er noch Bohnen, die sich vermeintlich ebenfalls nicht mit Erkrankungen der Augen vertrugen, so daß sich der Zustand der Mutter verschlimmerte – wofür diese ihn denn auch prompt verantwortlich machte.²³ Schon bloße Gleichgültigkeit, die das verbindende Band gleichsam «durchhängen» ließ, konnte ernstliche Folgen haben. Eine Frau, die kaum Anteil am Schicksal ihres erkrankten Gatten nahm, riskierte nach Meinung der Yaruro in Venezuela, daß er starb.²⁴ Selbst im ländlichen Rumänien war noch bis vor kurzem verheirateten Frauen verboten, ihr Kopfhaar *aufgelöst* zu tragen, weil das überliefertem Glauben nach ihren Männern den Tod bringen konnte.²⁵ Besonders durchschlagend indes wirkten sich auch in diesen Fällen Untreue sowie Streit und Gewaltvergehen widereinander aus.²⁶

Kam es zu derartigen Verfehlungen – und das war trotz allen Bemühens häufig genug der Fall – suchte man sie umgehend, etwa durch Vermitteln, Schlichten oder Ausgleich, zu bereinigen beziehungsweise *rückgängig* zu machen. Schon ungute Empfindungen waren gefürchtet, weil sie eine stetig schwelende, nur schwer kontrollierbare Bedrohung für die geforderte Einmütigkeit aller bedeuteten. In diesem Sinne galt namentlich *Neid* geradezu als eine Art Urkraft praktisch jedweden Übels. Er konnte den, wider den er sich richtete, in jeder nur erdenklichen Weise schädigen, krankmachen, ja töten.²⁷ Eine Mutter, die ihrer Tochter grollte, weil sie das Haus verlassen hatte, mußte befürchten, sie um ihre Fruchtbarkeit zu bringen.²⁸ *Dachte* man nur an den Tod eines anderen, starb er,

21 Sell 1955: 9.

22 Vgl. z. B. Haaf: 1967: 80ff.

23 Nimuendajù 1939: 226.

24 Petruccio 1939: 226.

25 Civ'jan 1985: 161.

26 Vgl. z. B. Douglas 1963: 122f. Beidelman 1963: 48.

27 Müller 1987: 196f.

28 Krige & Krige 1947: 240.

wie man auf Tahiti glaubte, über kurz oder lang.²⁹ Beleidigungen eines einzelnen griffen gewissermaßen auch auf seine Familie, ja unter Umständen die gesamte Verwandtschaft über³⁰, wie umgekehrt unehrenhaftes Verhalten und vor allem schwerwiegende Verfehlungen *eines* Familien- oder Gruppenmitglieds *alle* in «Mitleidenschaft» zogen.³¹ Das Leid, das daraus erwuchs, übertrug sich auf die Gesamtgesellschaft: «*If one member of the clan suffered*», war man bei den Zulu in Südafrika überzeugt, «*all the members suffered, not in sentimental phraseology, but in real fact*».³² Böse Worte, Unehrlichkeit, Streitereien, die Vernachlässigung religiöser Pflichten, ein Tabubruch oder gar gewalttätige Handgreiflichkeiten gefährdeten nicht nur den Jagderfolg³³, sondern wirkten sich ebenso auch und noch unmittelbarer auf Kulturpflanzen und Haustiere aus, mit denen man täglich in engem Kontakt stand: Sie konnten zu Ernteausfällen und Viehsterben führen.³⁴ Inzest, gewöhnlich das gravierendste aller Vergehen, das die Familie sprengte und so gleichsam einer «Kernexplosion» gleichkam, konnte den Untergang *aller* bedeuten.³⁵

Bestand durch Gemeinsinnigkeit

Um es dahin erst gar nicht kommen zu lassen, traf man speziell in Situationen, in denen ein Fehlverhalten gefährliche, den Zusammenhalt, auf den es hier besonders ankam, erschütternde Konsequenzen hätte haben können, entsprechende Gegenmaßnahmen, die der Bedrohung entweder bereits im Vorfeld begegneten oder sie durch Stärkung der bestehenden Bande zu vereiteln suchten.

Dabei ist zu scheiden zwischen systeminhärenten, immer wiederkehrenden, und unregelmäßig, von Fall zu Fall auftretenden oder gar gänzlich unerwarteten Krisensituationen. Zu ersteren zählten vor allem Geburten, wenn eine Seele aus dem Ahnenreich sich erneut unter den Ihren reinkarnierte, die Pubertät, wenn die Jugendlichen gleichsam auf dem Sprung waren, ins Erwachsenenendasein überzuwechseln, Hochzeiten, bei denen die Braut aus *ihrem*, also einem externen Verwandtschaftsverband in den ihres Zukünftigen integriert werden mußte, und der Hiatus zwischen den Jahreszeiten; zu letzteren, den unvorhergesehenen Krisensituationen: plötzliche Erkrankungen mit unsicherem

29 Levy 1973: 257.

30 Vgl. z. B. Schiffauer 1987: 23ff.

31 Vgl. z. B. Wilson 1957: 173f. Berndt 1965: 202f. Peinsipp 1985: 55. Thornton 1980: 140f. Abu-Lughod: 1986: 65f. Rousseau 1990: 117.

32 Kidd 1906: 75.

33 Vgl. Douglas 1963: 208.

34 Vgl. z. B. Fortune 1932: 108f. Wilson 1957: 214f. Hoenerbach 1984: 1, 48.

35 Thiel 1990: 142.

Ausgang, gefahrenträchtige Unternehmungen wie die Jagd, der Hochseefischfang oder Handelsreisen sowie drohende Überfälle feindlicher Nachbargruppen, Krieg, Epidemien und Naturkatastrophen. Da man in den ersteren Fällen die Risiken kannte und abschätzen konnte, standen dafür seit alters erprobte und bewährte Verfahrensweisen parat.

So schalteten bei Geburten zum Beispiel die Eltern ihr Verhalten gewissermaßen gleich und synchronisierten beziehungsweise verdichteten die Frequenz seiner Schwingungen. Beide begaben sich, anfangs getrennt, in Seklusion, bewegten sich möglichst wenig, mieden ungute Gedanken, nahmen keinerlei scharfkantige oder spitze Geräte zur Hand, befolgten dieselben Enthaltensvorschriften und aßen, sobald die Wöchnerin aus dem Geburtsverschlag in die gemeinsame Hütte zurückgekehrt war, aus *einer* Schüssel – damit, wie die Jibaro zur Begründung anführten, «*all three in one way form a single organism, a single personality*». ³⁶ Auch in den leiblichen Verbund von Mutter und Neugeborenem wurde der Vater, wie in ländlichen Bereichen Europas noch bis vor kurzem, mit einbezogen, indem man den Säugling in ein Hemd, das er gerade getragen hatte, einwickelte ³⁷ oder mit Gebrauchsgegenständen von ihm in Berührung brachte. Bei den Siebenbürger Sachsen durfte eine Wöchnerin nicht spinnen, weil das dazu führen konnte, daß ihr Neugeborenes von Schwindel befallen wurde. ³⁸ Mußte bei den Chewong im Innern von Malaya der Vater für einige Tage verreisen, trennte er ein Stück seiner Kleidung ab und schlang es um den Hals des Kindes. ³⁹ Die Dreieinigkeit von Eltern und Neugeborenem bildete so in dieser kritischen Übergangsphase einen einzigen, im Gleichtakt pulsierenden Überorganismus. Stellte sich später der erste Zahn ein, war unter Engstverwandten oftmals üblich, das Ereignis scheinbar zu ignorieren; hätte man seiner Erwähnung getan, das heißt es «beredet», wäre das Kind Gefahr gelaufen, ein schlechtes Gebiß zu bekommen. ⁴⁰

Erkrankte jemand ernstlich, maß man dem Verhalten seiner Umgebung stets eine entscheidende Bedeutung für seine Genesung bei. Dabei war allgemein wichtig, daß die Angehörigen sich mit dem Patienten gewissermaßen «gleichschalteten», um seinen Zustand mitzutragen, das heißt: die Angriffsfläche gleichsam «auseinanderzuziehen», so daß sie «dünner» wurde und die therapeutischen Maßnahmen leichter «durchschlagen» konnten. Bei den Gbeya in Zentralafrika versammelten sich die Nächstverwandten am Krankenlager, saßen einfach nur da – und schwiegen, um diesergestalt ihr Mitleiden und ihre Solidarität zu bekunden und dem Kranken so Kraft und Zuversicht zu ver-

36 Karsten 1923: 12. Vgl. Wagley & Galvão 1949: 68ff. Müller 1996a: 16ff.

37 Loux 1980: 112.

38 Hillner 1876-77: 45.

39 Howell 1984: 145.

40 Thurnwald 1927: 293.

leihen.⁴¹ Ein Iglulik-Eskimo, dessen Kind erkrankt war, stellte sofort alle Arbeit ein, litt anteilnehmend mit ihm und widmete seine Kraft ganz seiner Genesung.⁴² Oft pflegten die Angehörigen auch die Diät mit dem Kranken zu teilen. Andernfalls wäre es nach Überzeugung der Jibaro «dasselbe gewesen, als hätte der Patient die unpassende Nahrung zu sich genommen, was seinen Zustand verschlechtert hätte».⁴³

Gleichsinnig verfuhr man auch bei der – unter den Bedingungen der prämodernen ländlichen Lebensführung immer riskanten – Beschneidung im Verlauf der zentralen Umwandlungsphase der Initiationszeremonien. Bei *Aborigines* im gebirgigen Nordwesten Australiens (Kimberley-Plateau) glaubte man den Erfolg der Operation nur gesichert, wenn den nächstangehörigen Frauen, die begleitend dazu einen bestimmten Tanz aufzuführen hatten, kein Fehler unterlief.⁴⁴ Während der Rekonvaleszenzzeit danach achtete man allgemein darauf, daß mögliche Unstimmigkeiten unter den beteiligten Verwandten geglättet und das Verhalten aller sozusagen auf gleichschwingende Perioden gebracht wurde. Bei den Kaguru in Tansania beobachtete Thomas O. Beidelman zum Beispiel, daß die Angehörigen sorgsam darauf bedacht waren, alles zu unterlassen, was die Initianden während ihrer Erholungsphase nur irgend hätte gefährden können. Insbesondere mieden sie Streit, Ehebruchsdelikte [!] und andere Formen von Fehlverhalten, die gleichsam zu «Entzweigungen» hätten führen können.⁴⁵

Vor allem Zwietracht mit ihrem dissoziierenden Sprengpotential war in kritischen Situationen tabu. Flankierend konnte auch hier geboten sein, die Arbeit einzustellen, sich möglichst wenig zu bewegen und still zu verhalten, um gleichsam «Dampf abzulassen», ferner Enthaltensamkeit, namentlich bei der Nahrungsaufnahme, zu üben und insgesamt in nichts *vom Herkommen abzuweichen*. Das galt ganz besonders, wenn Teile der Gruppe fern vom Dorf einer riskanten Tätigkeit nachgingen, das heißt die Bande gewissermaßen stark «überdehnt» und «auf die Zerreißprobe gestellt» waren. Zum Gelingen des Vorhabens trug dann, wie man allgemein glaubte, immer sehr wesentlich auch das Verhalten der Daheimgebliebenen bei: Erfolgreich konnte man nur *gemeinsam* sein, wenn die Bande hielten und «gleichschwangen». Bei den Lhota

41 Samarin 1965: 118f.

42 Rasmussen 1929: 197. In diesem Sinne vertrat noch der heilige Petrus Chrysologus (um 400), Bischof von Ravenna, ein bedeutender Kirchenlehrer und Prediger, die Ansicht: «Ein Arzt, der die Schwachheiten [seines Patienten] nicht mitträgt, kann nicht heilen; und wer nicht mit dem Kranken krank wird, kann dem Kranken nicht die Gesundheit bringen». Kirchgässner 1959: 184 – ein Prinzip, dem sich im übrigen auch heutige *christliche* «Geistheiler» (*spiritualist healers*) noch verpflichtet fühlen. Westley 1980: 39f.

43 Karsten 1923: 12.

44 Kaberry 1939: 80.

45 Beidelman 1971: 106.

Naga in Assam (Indien) pflegten die Frauen, deren Männer sich auf der Jagd befanden, nicht zu weben, damit die Gatten sich nicht in einer Schlingpflanze verfangen und wehrlos einem Raubtier zum Opfer fielen.⁴⁶ Das gleiche Tabu galt für die Ehefrauen der autochthonen Bevölkerung Taiwans, wenn ihre Männer dem speziellen Weidwerk der Kopfjagd nachgingen.⁴⁷ Besonders streng aber hatten sich Frauen *immer* an das eheliche Treuegebot, sozusagen den Querträger der Familie, zu halten: Brachen sie es und *riß* somit die Verbindung zwischen den Gatten, drohte den Männern draußen ein tödlicher Unfall. Ein sambischer Bergmann kam so, wie schon erwähnt, als einziger von Fünfen bei einem Steinschlag zu Tode, wiewohl er einen Schutzhelm und eine Sicherheitskette trug; letztere wurde von einem Gesteinsbrocken glatt durchschlagen, so daß er in einen Schacht abstürzte. Seine Begleiter waren sich sicher, daß ihn zu ebender Zeit seine Frau betrogen hatte.⁴⁸

Daneben ließen sich die Bande statt durch Tabus auch *aktiv* durch gezielte Stärkungsmaßnahmen festigen beziehungsweise «straffen». Frauen der Nor in Neuguinea, deren Männer sich auf dem Kriegspfad befanden, war untersagt, tagsüber zu schlafen, da dies auch die Krieger müde gemacht und dem Risiko ausgesetzt hätte, von ihren Gegnern überrumpelt zu werden.⁴⁹ Jibaro-Frauen kamen, teils um den Schlaf zu meiden, teils um ihren Männern analogiemagisch beizustehen, Nacht für Nacht in einer Hütte zusammen, tanzten mit Rasseln und klirrenden Schneckenhausketten und sangen Beschwörungsgesänge, die ihre Gatten und Söhne vor den feindlichen Waffen schützten und die Gegner regelrecht einlullen sollten, so daß sie der Bedrohung nicht rechtzeitig gewahr wurden.⁵⁰ Oder man ließ, wie auf Formosa, auch nachts die Feuer hell lodern.⁵¹ Frauen der Ao Naga taten bei Mahlzeiten – dem zentralen Ausdruck ehelicher und familiärer Bindung – so, als seien ihre Gatten zugegen. Sie sagten dann etwa laut und vernehmlich: «Der Reis ist heute ausgezeichnet; nimm du zuerst, ich esse nach dir.»⁵² Vielfach wurden Tanz und Gesang auch schon prophylaktisch zur stärkenden Engführung von Empfinden und Konzentration eingesetzt. Der deutsche Forschungsreisende Karl von den Steinen (1855-1929) gibt ein Beispiel dafür. Er erlebte Ende des 19. Jahrhunderts mit, wie

46 Mills 1922: 40.

47 McGovern 1923: 54. Analoge Tabus (nicht streiten, laut lachen, spielen, nähen, bestimmte Muster sticken u. a.) bestanden u. a. auch bei Altaiern in West-, bei Tschuktschen und Giljaken in Nordost- und Ostsibirien. Frazer 1963: 122. *Tradicionnoe mirovozzrenie tjurkov* 1989: 201. Taksami 1976: 214. Novik 1989: 160.

48 Clausen 1969: 141.

49 Henning 1936: 104.

50 Karsten 1923: 24.

51 McGovern 1923: 54f.

52 Mills 1926: 207. Vgl. Müller 1987: 238f.

sich die Bororó im brasilianischen Bundesstaat Mato Grosso für einen bevorstehenden Angriff ihrer Erzfeinde, der Kayapó, rüsteten:

«Auch in der Nacht vom 2. auf den 3. April war alles wach. Unsere indianischen Freunde holten uns zum Ranchão [einer geräumigen Hütte] und luden uns ein, an einer Sitzung teilzunehmen, die den Zweck hatte, sich mit Musik in der Hoffnung auf einen Sieg über die bösen Kayapó zu stärken. Zu Anfang standen wir alle und tanzten auf der Stelle, während ein alter Häuptling in der Mitte sang und den Rasselkürbis wuchtig schüttelte. Wir anderen hielten uns die Hände vor den Mund und brüllten ein dumpfes *u, u* [...] hinein und knickten taktmäßig in die Knie. Da wir merkten, wie sehr die Bororó dadurch getröstet wurden, ließen wir es an eifrigem Mittun nicht fehlen [...] Das Tanzen dauerte eine halbe Stunde [...] Nun waren wir aber auch alle mit frischem Mut erfüllt.»⁵³

Knapp 2000 Jahre zuvor beobachtete der römische Ethnograph Cornelius Tacitus (ca. 55-120 n.Chr.), damals noch Legionär am Rhein, ganz ähnliche Ermutigungsmaßnahmen bei den Germanen. Sichtlich beeindruckt, beschreibt er, was er sah und vor allem hörte, in der *Germania* (c. 3) wie folgt:

«Es gibt bei ihnen auch noch Lieder, durch deren Wiedergabe, den sogenannten *barditus*, sie ihren Mut anfeuern und den Ausgang eines bevorstehenden Kampfes allein schon aus dem Klang deuten. Denn sie erregen Schrecken oder haben selber Angst [!], je nachdem der Gesang der Kämpferreihe war. Sie sehen hierin ja nicht lediglich Stimmen als vielmehr den *Einklang ihres Mannesmuts*. Sie haben es dabei vor allem auf ein rauhes Tönen und dumpfes Hervorstößen abgesehen; darum halten sie ihre Schilde vor den Mund, damit die Stimme durch den Widerhall voller und wuchtiger anschwillt.»

Kriegslieder, Märsche, das «klingende Spiel» und «Hurrah!» ihrer Nachfahren stellten zwar eine ähnlich lautstarke Beschwörung einigen Kampfesmuts, ethnographisch jedoch nur mehr eine weniger eindrucksvolle, schwache Abbeugung des Vormaligen dar.

Im übrigen suchte man das Bewußtsein für die Kraft der Gemeinsinnigkeit oft auch bereits den Kindern, das heißt im engeren Rahmen der familiären Kerneinheiten der Gesellschaft, ein- beziehungsweise «aufzuprägen». Das konnte schon durch die Wahl der Namen geschehen, die immer als *Teil der Persönlichkeit* galten und insofern an der Vitalkraft ihrer Träger partizipierten. Klängen sie ähnlich, stärkte das die Verbindung noch einmal mehr. Turkvölker im Altai glichen zum Beispiel die Namen von Eltern und Kindern (bzw. Geschwistern) einander durch Alliteration an. Im Falle von Vater und Sohn lauteten sie dann etwa *Adnaj, Adybaj, Očybaj*; bei Mutter und Sohn *Mandaš, Ačaš*; bei Vater und Tochter *Ačaš, Ajlaš*; bei Brüdern wieder *Artin, Adybaj, Očybaj*; bei Schwestern *Kujka* und *Kyznak*.⁵⁴ Aufgrund analoger Vorstellungen betrachteten Buschmänner

53 Von den Steinen 1894: 459f.

54 *Tradicionnoe mirovozzrenie tjurkov* 1989: 172.

(Südafrika) Angehörige benachbarter Gruppen, die denselben Namen wie sie trugen, als «*Verwandte*» – und behandelten sie dementsprechend.⁵⁵ Starb bei den Nanaj (Golden) in Ostsibirien einer von zwei oder mehreren Männern eines Dorfes, die den Namen miteinander teilten, wechselten die andern sofort den ihren, um nicht in den Tod mit «nachgezogen» zu werden.⁵⁶ In Frankreich war auf dem Land noch bis vor kurzem üblich, sämtlichen Kindern einer Familie während der Taufe ein und dasselbe Häubchen – das unterhalb des Taufmützchens unmittelbar auf der Kopfhaut lag – aufzusetzen. Es durfte weder jemals gewaschen noch innerhalb der weiteren Familie ausgeliehen werden.⁵⁷ Mit der gleichen Vitalkraft getränkt, «schweißte» es die Geschwister gleichsam «zusammen». Aus dem gleichen Grund war im Hannoverschen Wendland Brauch, daß die Kinder aus erster Ehe sich im ersten Waschwasser eines Neugeborenen aus der zweiten waschen mußten, und zwar weil man glaubte, dadurch «zu erreichen, daß die Halbgeschwister in Eintracht zusammenleben» würden.⁵⁸ Und schließlich in England fürchteten Kinder, durch ein eigenes Fehlverhalten das Leben ihrer Eltern gefährden zu können – allein schon, wenn sie logen: «*If I tell a lie, my mother will die*», oder: «*Mother, father, will die, if I tell a lie*», beziehungsweise: «*Mother's death, father's death, I'm not telling a lie.*»⁵⁹

Formen korrelierten Verhaltens wie die oben genannten kommen schon fast *Kollektivritualen* gleich, die im Grunde nur ihre *Formalisierung* zwecks verstärkter Wirkung bilden; denn auch deren Funktion ist es ja, in kritischen Situationen das Handeln der unmittelbar Betroffenen – oder ausgewählter Repräsentanten von ihnen – aus dem Alltagsgeschehen herauszulösen, in einen Zustand künstlicher Verstetigung zu versetzen und mittels *striker Synchronisation* zu komprimieren, so daß alle gleichsam «wie an einem Strang» ziehen und das euphorisierende Hochgefühl übermächtigen Wirkvermögens teilen. Es ist, als ob alle Herzen einig schlugen und alle Beteiligten sozusagen «supraleitfähig» miteinander wechselwirkten und die emotionale wie verbale Kommunikation widerstandsfreier flösse. «Wahre Mitteilung findet», wie Novalis sagt, «nur unter Gleichgesinnten, Gleichdenkenden statt.»⁶⁰ Leid wie Freude «stecken an», die Impulse greifen unmittelbarer. Engstverwandte bildeten, wie Robert Thornton das für die Iraqw in Tansania bestätigt, einen einzigen «*morally corporate body*».⁶¹ Was einem Gruppenmitglied widerfuhr, teilte sich instantan allen anderen mit.

55 Marshall 1976: 200; vgl. 203.

56 Lopatin 1960: 105.

57 Loux 1980: 132.

58 Schwebe 1960: 24.

59 Opie & Opie 1959: 125f.

60 Nach Quadbeck-Seeger 1988: 95.

61 Thornton 1980: 139.

Bei alledem scheint es sich nicht nur um Kultur, sondern ein fundamentales Prinzip der Natur zu handeln, das auch das Leben der Organismen steuert und dem Verhalten von Pflanzen, Tier und Mensch wie des letzteren Vorstellungen gleichsam aus der Tiefe des biologischen Erbguts heraus den Takt vorgibt.

«Ein paar Sekunden später ging er am Ufer entlang» – Cornelius, ein Verdächtiger, dem Maigret in Georges Simenons Roman *Un crime en Hollande* (1931) im Abstand von kaum hundert Metern folgt. Beide «gingen sie gleich nach den ersten Schritten im Takt, und das Knirschen des Schotters war eins. Maigret wurde sich dessen bewußt, als er einmal stolperte und für den Bruchteil einer Sekunde der Gleichklang ihrer Schritte unterbrochen wurde». ⁶² Ebendort, in den Niederlanden, mußte rund 260 Jahre zuvor, im Februar 1665, der Mathematiker und Physiker Christiaan Huygens (1629-1695) einer leichten Erkrankung wegen das Haus hüten. Müßig ruhte sein Auge auf zwei nebeneinander hängenden Exemplaren der von ihm entwickelten Pendeluhr. Und plötzlich belebte sich seine Aufmerksamkeit. Er bemerkte, daß sich beider Pendel absolut synchron bewegten. Huygens beobachtete die Uhren über Stunden hin – doch sie blieben im Takt. Daraufhin unterbrach er ihren Rhythmus und gewährte verblüfft, daß sie schon eine halbe Stunde später wieder synchron schwangen. Erst als er die Uhren getrennt an zwei gegenüberliegenden Wänden aufgehängt hatte, gerieten die Pendel aus dem Gleichtakt. ⁶³ Lange danach stellten Physiker fest, daß auch benachbarte Elementarmagnete – bei normalen, «endlichen» Temperaturen – die Tendenz zeigen, in dieselbe Richtung, entweder nach «oben» oder «unten», zu weisen; sie sind, wie man sagt, korreliert; mit zunehmender Entfernung schwächt sich der Effekt dann wieder ab. ⁶⁴

Und einer analogen Rhythmisierung unterliegen etwa auch die Schrittmacherzellen des Herzens und die neuronalen Netzwerke oder «Oszillatoren» des Gehirns und Rückenmarks, die Atmung, das Kauen und Schlucken oder Laufen. ⁶⁵ Spirochätenbakterien beginnen in phasengleiche undulierende Bewegungen überzugehen, sobald sie zu mehreren an einer Nahrungsquelle zusammenkommen. ⁶⁶ Grillen zirpen bevorzugt *unisono*. Andere folgen dem Grundsatz «vereint sind auch die Schwachen mächtig» mit optischen Mitteln. An Flußmündungen Thailands, Malaysias und Neuguineas versammeln sich nachts auf den Bäumen oft Tausende männlicher Glühwürmchen, um blinkend um Weibchen zu werben. Die ersten treffen bei Eintritt der Dämmerung ein. Ihr Leuchten ist noch matt und vor allem unkoordiniert – und zeitigt keinen ersichtli-

62 Simenon 1980: 54f.

63 Strogatz & Stewart 1994: 76.

64 Genz 1992: 198f.

65 Strogatz & Stewart 1994: 74. Grillner 1996: 50. Eberhard-Metzger 2003: 60.

66 Briggs & Peat 1990: 283.

chen Erfolg. Dann jedoch bilden sich langsam ganze Felder taktgleichen Blinkens heraus, die schließlich zusammenwachsen zu einem einzigen Funkchor synchron pulsierenden Sehnsuchtleuchtens.⁶⁷

Weniger glutvoll, dafür gleichsam im Gleichschritt, geht es auf deutschen Waldböden zu. Dort führen Schleimpilzzellen, amöboide Mikroorganismen, ein wahrhaft unscheinbares Dasein als ungebundene Solitäre – doch nur, solange der Freßvorrat reicht. Geht er zur Neige, beginnen die Zellen, über den Austausch chemischer Signale, «die sich wie Wellen auf einem Teich ausbreiten», gewissermaßen zum Sammeln zu blasen. Sie rücken zusammen und verwachsen schließlich zu einem einzigen vielzelligen Organismus, der sich alsbald schleichend in Marschbewegung versetzt. Ist ein strategisch günstiger Standort erreicht, zieht sich der schleimige «Truppenkörper» zusammen, reckt sich auf und bildet einen langen Stiel aus, der einen Kopf trägt, an dem Sporen heranreifen, die sich zuletzt nach einem quasi explosionsartigen Ausbruch niederregnend über den Waldboden verteilen – worauf der Prozeß aufs neue beginnt.⁶⁸

Auf ähnliche Weise scheint die Kommunikation auch bei Insektensozietäten zu funktionieren, hier allerdings bereits nach Maßgabe eines dauergültigen Musters, das alles Verhalten der Einzeltiere über ihre gesamte Lebenszeit hin aufeinander abstimmt und bindend zu einer Art Superorganismus koordiniert, der ein entsprechend höheres, das heißt komplexer organisiertes Leistungsvermögen besitzt und vor allem dank seiner gesammelten «kollektiven Intelligenz» in der Lage ist, die «wahrhaft gigantischen ökonomischen Allokationsprobleme» solcher sozietären Systeme zu lösen.⁶⁹

Auch beim Menschen wirkt, wie gesagt, dergleichen Erbgut offenbar noch fort; es sitzt uns sozusagen «tief in den Knochen»: Die neuronalen Oszillatoren oder «zentralen Mustergeneratoren», die verantwortlich für die Steuerung der organischen Motorik sind, finden sich im entwicklungs geschichtlich *ältesten* Teil des Gehirns, ganz unten im verlängerten Rückenmark, lokalisiert.⁷⁰ Doch macht sich ihr steuernder Einfluß durchaus auch bei wahrnehmbaren Bewegungsabläufen bemerkbar, vom Kauen und Schlucken über den soldatischen Gleichschritt bis hin zu den Regelzyklen von Frauen, die, sofern sie, wie etwa in Krankenhäusern, Studentenwohnheimen oder Gefängnissen, in *enger Vergemeinschaftung* leben, zur Synchronisierung tendieren⁷¹ – gleich den Huygen'schen Pendeluhrn. Und wer hätte nicht schon erlebt, daß, wenn Menschen in größeren Mengen zusammenkommen und *dicht beieinander* stehen (oder sitzen, wie

67 Strogatz & Stewart 1994: 76.

68 Peat 1992: 82.

69 Wehner 1992: 194ff. Peat 1992: 83.

70 Grillner 1996: 50.

71 Briggs & Peat 1990: 283.

in Fußballstadien), auf einen Ruf oder irgendein aufrührendes Ereignis hin, plötzlich, gleich einer Woge sich fortpflanzend, ein *einig Empfinden* entsteht, sich Hände hochrecken, Fäuste rhythmisch gestoßen werden und Hunderte von Mündern, nach kurzem, tastend-unkoordiniertem Suchen, *eine* Parole skandieren.⁷² Alle sind dann mit einemmal «*ein* Herz und *eine* Seele», wie die Schleimpilzzellen im Wald, die sich suchen, um gemeinsam zu wachsen.

Ungetrübte Einträchtigkeit, und das bedeutete zugleich absolute Traditionstreue, band und stärkte die Gruppe, verbürgte das Wohlergehen, den Erfolg und die Überlebensfähigkeit aller. Daher galt generell, vor allem aber unter Familienangehörigen und Verwandten, ein dezidiertes Friedens-, ja Harmoniegebot. Manche, wie die Boran in Südäthiopien, faßten es geradezu als «geheiligte Verpflichtung» auf. Zu jeder Gelegenheit appellierten sie, formelartig und zur steten Ermahnung untereinander, an den «Frieden der Boran».⁷³ Die Ältesten der Iraqw (Tansania) pflegten sich gleichsinnig zu Beginn ihrer Ratssitzungen *unisono* im Chor zu versichern: «Wir lieben einander», «wir sind einer Meinung», «wir sind eins».⁷⁴ Nicht von ungefähr waren, wie schon gesagt, in vielen Sprachen die Begriffe für «Verwandtschaft» und «Friede» identisch – Widerspruchsfreiheit zählt bekanntlich zu den unerläßlichen Erhaltungsbedingungen von Systemen.⁷⁵

All die im vorausgehenden wiedergegebenen brauchwürdigen, teils strikt formalisierten, in kritischen Fällen ritualisierten Konventionen prämoderner Gesellschaften zur Absicherung ihrer Konsistenz und Kohärenz wurden mit Absicht so ausführlich und breit dargestellt, weil sie meines Erachtens eine plausible Voraussetzung für die Möglichkeit *telepathischer Konnexionen* abgeben, von denen noch später sattsam die Rede sein wird.

72 Vgl. M. S. 1995: 17.

73 Baxter 1965: 65f.

74 Thornton 1980: 62ff.

75 Riedl 1988: 71.

DIE ZWIEFALT DER WELT

Eigen- und Außenwelt

Nach den Kriterien des Nostrozentrismus galt die Endowelt prämoderner dörflicher Gesellschaften als Krone der Schöpfung, die eigene Kultur als das Nonplusultra menschenmöglicher Daseinsverwirklichung, als höchstmäßig entwickelt, aufs beste bewährt, richtig, gut und wahr. Dem Ideal nach besaß alles eine geometrisch klar strukturierte, regelgeleitete Ordnung, innerhalb derer das Geschehen kurzfristig linear oder bogenförmig, langfristig auf zyklischen Bahnen verlief. Jede Veränderung mußte demnach als Verletzung des göttlich Gewollten und Beeinträchtigung der Überlebensfähigkeit verworfen werden. Man setzte auf strikte Perpetuierung der Tradition, derzufolge das Dasein von Anbeginn an *de facto* determiniert war.

Demgegenüber konnte die transterritoriale Außenwelt nur, und zwar proportional zum Maß der Entfernung, als zunehmend andersartig, als formal «verzerrt», als «verkehrt», regellos, unwahr, minderwertig und irrational erscheinen – bis hin zur totalen *Inversion*, folgend sozusagen den Kriterien einer «nichtlinearen» Geometrie. Dort dehnten sich sumpfige Gründe, das heißt Regionen, in denen das Feste *noch nicht* vom Flüssigen geschieden war, unwegsame Dickichte, schneebedeckte Gebirge oder hitzestarrende, lebensfeindliche Wüsteneien aus, unübersichtlich, unwirtlich und im Grunde unbewohnbar. Die Menschen – oder besser: menschenartigen Geschöpfe – dort galten, gleich den Gegenden, die sie bewohnten, als schöpferisch unvollendet oder mißraten und erschienen insofern quasi «verwachsen» und häßlich. Ihre Zivilisation war bestenfalls ansatzweise entwickelt. Diesemnach lebten sie mehr oder weniger regellos, gingen entweder nahezu nackt oder unschicklich gekleidet, pflegten sich nicht, ernährten sich von ungenießbaren Speisen oder aßen alles roh wie die Tiere, überließen sich zügellos ihren Trieben und besaßen lediglich rudimentäre, verquere, törichte und falsche Vorstellungen von der Welt – mit einem Wort: Es handelte sich um verabscheuungswürdige «Wilde». Jenseits von ihnen hausten noch mehr verunstaltete, verkrüppelte, zwergwüchsige oder riesenhafte, kannibalische Monsterkreaturen, Einbeinige und Wasserköpfige und schließlich am Rand der terrestrischen Welt vollends monströse, beispielsweise tiermenschliche Misch- und Mißgeschöpfe.¹ Während der Schöpfer sich im Zentrum der Erde – dort, wo die «wahren» Menschen lebten – nach Kräften bemüht und sein Bestes gegeben hatte, war in den Bereichen jenseits davon sein Gestaltungswille offensichtlich erlahmt, das heißt der Trennungsprozeß von Flüssigem und Festem, von Dun-

1 Vgl. ausführlich dazu Müller 2010: 421-450.

kel und Hell, Geformtem und Ungeformtem gleichsam auf halbem Weg zum Stehen gekommen.

Konsequent verstanden, ist das dualistische Weltbild also eine fiktive Konsequenz der nostrozentrischen Optik. Dabei ist zu scheiden zwischen einem mundanen und einem kosmologischen Dualismus. Ersterem nach war die heimische *Endosphäre*, in der allein das Dasein optimal verwirklicht erschien, rings von der fremdweltlichen *Exosphäre* umschlossen, die mit fortschreitender Ausdehnung zunehmend mehr als ihr *negatives Kontrastbild* begriffen wurde. Übertritte von hier nach dort galten daher, wenn man so will, aufgrund der «dualistischen Ungleichungen» stets als bedenkliches Unterfangen. Womit immer man in Berührung kam, ob mit Stoffen, Pflanzen, Tieren, Menschen oder gar Dämonen – man ging das Risiko ein, sich zumindest zu verunreinigen, mehr noch physisch geschwächt, krank, «verbogen», das heißt umgewandelt oder gar getötet zu werden. Man suchte sich daher zuvor durch Tabus, während des Übertritts selbst durch Amulette und ein strikt ritualisiertes Vorgehen zu wappnen. Im Umkehrschluß könnte man geradezu sagen: Rituale *markieren* Grenzsituationen beziehungsweise Zustandswechselprozesse.

In bezug auf den verstärkt antithetischen *kosmologischen* Dualismus hatte man entsprechend noch höhere, äußerstenfalls extreme Risiken zu gewärtigen. Denn dieser schied die irdische, das heißt begrenzte, veränderliche und vergängliche *materielle* Welt insgesamt von der unbegrenzten, unveränderlichen und unvergänglichen *immateriellen*, also rein geistigen Transzendenz. In diesem «Jenseits» verloren sich, wiederum proportional zum Maß der Entfernung – hier von der mundanen Materialität – auch Raum und Zeit mehr und mehr, lösten sich gleichsam auf, um zuletzt in ubiquitäre Unendlichkeit «von Ewigkeit zu Ewigkeit» überzugehen. Die Wesen, die in der transzendenten «Anderswelt» existieren, essen und altern nicht, da sie körperlos, rein spiritueller Natur und unsterblich sind. Sie bilden «Antiexistenzen» zu den Geschöpfen auf Erden – bis auf einige, für die das insofern in geringerem Maße gilt, als sie für die irdischen Lebewesen als Pflanzen-, Tier-, Fruchtbarkeits-, Regen- oder Erdgottheiten gewisse «Ressortfunktionen» wahrnehmen, das heißt sich *vernehmlich* bemerkbar machen, angerufen, erzürnt und versöhnt werden können und Opfer entgegennehmen. Allem schließlich extrem entrückt, residiert der Schöpfer- und Hochgott in den entlegensten Sphären des Alls. Er existierte bereits vor der Erschaffung des Kosmos, wie er auch nach seinem Untergang ewiglich fortbestehen wird: so ungeworden wie unvergänglich, allgegenwärtig, allwissend und allmächtig; ein «*Deus otiosus*», der die Welt kaum mehr zur Kenntnis nimmt, ein «*Deus absconditus*», der aller Zuwendung unerreichbar bleibt² – die *absolute Inversion* seiner Geschöpfe auf Erden.

2 Arsdale 1981: 113.

Die Weltanschauung prämoderner ländlicher Gesellschaften gründete sich dergestalt auf das Basiskonzept eines dualistischen Zwei-Sphären-Konzepts: Die eigenweltliche Endosphäre umgab, einer Hohlkugel gleich, eine fremdweltliche Exosphäre, deren Antagonismen mit wachsender Entfernung an Schärfe gewannen. Was innerweltlich gerade Konturen und symmetrische Strukturen besaß, büßte draußen beides zunehmend ein, erschien zunächst noch gekrümmt, verbogen, gebrochen, dann wirr und kaum mehr bestimmbar, schließlich sowohl den Sinnen als auch dem Vorstellungsvermögen gänzlich entzogen. Man sah sich wie auf einer ruhenden Insel gleichförmig bewegten Geschehens, rings umbrandet von unkalkulierbar gebrochenen Wogen chaotischen Wirrsals, sich fernhin im Dunkel verlierend. Bedrohliche Entwicklungen, deren Anschlag und Ausmaß sich nicht absehen ließen, brauten sich nach Auffassung der Suyá und anderer Gê-Gruppen in Ostbrasilien *jenseits* des Horizonts ihrer eigenen dörflichen Welt bei *fremden* Völkern zusammen.³

Der weltanschauliche Dualismus ist zwar auf der einen Seite ein kulturelles Konstrukt, unerlässlich zur Distinktion zwischen Zugehörigem und Unzugehörigem, Eigen- und Fremdwelt, Realem und Irrealem, materieller Diesseitigkeit und immaterieller Jenseitigkeit, das heißt zur eindeutigen Positionierung der lokalen Gemeinschaft und Absicherung ihres Identitätsbewußtseins, andererseits aber auch vorangelegt in der Phänomenalität der Natur – in der Scheidung zwischen Tag und Nacht (Hell und Dunkel), Sommer und Winter, Festem und Flüssigem, Oben und Unten usw. mehr – und stellt mithin eine *fundamentale Eigenschaft* der Welt dar. In vielen Sprachen wurde denn auch begrifflich differenziert zwischen der – wie in Europa zum Beispiel – eigenen und der «verkehrten Welt» im Deutschen, im Englischen der «*world upside down*», der «*monde bestorné*» (bzw. «*monde renversé*») im Französischen und im Italienischen dem «*mondo a rovescio*», denen in der römischen Antike der «*mundus inversus*» und im Altgermanischen die Scheidung zwischen «*midgard*» und «*utgard*» entsprachen.⁴

Immanenz und Transzendenz

Doch waren beide Welten nicht klar gleich Kontinenten voneinander geschieden. Wie sich an manchen Stellen sumpfiges oder felsiges Gelände in das *idealiter* kreisförmig gedachte eigene Territorium einbuchtete oder ihm inselförmig eingelagert war, an anderen fruchtbarer, anbaufähiger Boden sich landzungenförmig teils bis in exterritoriales Gebiet vorschob, griffen auch Diesseits und Jenseits schon aufgrund der ungleichen Verteilung der Materialität in der Welt vielfältig ineinander über, unmittelbar in den

3 Seeger 1989: 203.

4 Kenner 1970: 5, 95.

Grenzbereichen, wie etwa zwischen Tag und Nacht, Wachen und Schlafen, den Jahren (an «Neujahr») oder während einschneidender Seinswechselprozesse (Geburt, Sterben). In anderen Fällen schien Transzendenz dem Stofflichen wie eingeschlagen oder als quasi blasiger Einschluß in ihm enthalten, so daß Festes sich auflockerte, gleichsam ausdünnte, in Flüssiges oder Luft übergang und Lakunen – verbreitetem Glauben nach insbesondere Erdspalten, Höhlen, Quellen, Teiche, Wasserstrudel, Kreuzungen und Fixsterne («Löcher») im Himmelsgewölbe⁵ – entstanden.

Derartige Passagestellen boten die Möglichkeit, unmittelbar in Kontakt mit den jenseitigen Existenzen «drüben» zu treten. Dem kam entgegen, daß der Mensch aufgrund seiner psychophysischen Doppelnatur nicht nur teil am gesamtweltlichen Dualismus hatte, sondern dank seines Besitzes eben sowohl einer körpergebundenen Vital- als auch der leibunabhängigen Spiritualesee geradezu die zentrale Schnittstelle zwischen Materie und Geist bildete. Dabei kam für eine Kommunikation mit den Jenseitsmächten allein die letztere in Betracht – im übrigen eine Möglichkeit, die man schon seit den ältesten Zeiten genutzt haben könnte, für die jedenfalls Zeugnisse für die Existenz von Verwandtschaftsverbänden und rituelle Bestattungen vorliegen; denn beides hat den Spiritualseelenglauben zur Voraussetzung. Und Verwandtschaftsverbände sind bereits für den späten *Homo erectus* um 400 000 v.Chr. (Mehrfamilienhäuser von bis zu 17 m Länge!)⁶, rituelle Bestattungen mindestens seit den Neandertalern um 70 000 v.Chr. belegt.⁷

Letztere weisen zudem den Regelfall von Kontakten zwischen Diesseits und Jenseits aus. Wurde die leibliche Hülle eines Menschen, sei es durch Krankheit oder altersbedingt, hinfällig und schwach, so daß sie der Spiritualesee keinen Halt mehr bieten konnte, begann diese, sich langsam aus der Bindung zu lösen, «hob» schließlich «ab» und trat den Weg in die Unterwelt an. Da sie dazu zunächst die irdische Exosphäre passieren mußte und Gefahr lief, von den Unheilmächten dort in die Irre geführt oder gar in ihre Gewalt gebracht zu werden, suchten ihre Hinterbliebenen ihr kraft der Bestattungs- und Trauerriten beizustehen, das heißt sie «auf Kurs» zu halten – und überdies nahte sich auch, einem weltweit verbreiteten Glauben nach, in der Stunde des Todes gewissermaßen eine Abordnung ihrer verstorbenen Angehörigen, um sie in Empfang zu nehmen und sicher auf ihrem beschwerlichen Weg zu geleiten. Der führte zunächst durch unwirtliches, ödes oder sonstwie nur mühsam passierbares Gelände, wo sie, wie gesagt, böartige Geister und schreckenerregende, gargantuanische Ungeheuer ständig bedrohten und abzufangen versuchten, bis sie schließlich, dank ihrer lebenden und toten Helfershelfer, an den Rand der Erde gelangte. Dort hatte sie schwimmend, in

5 Müller 1997a: 6f.

6 Lünig 1983: 3. Müller 1987a: 49f. Klotz 1997: 13ff.

7 Smolla 1967: 60. Fajnberg 1975: 50ff.

einem Nachen oder über eine haarnadelschmale Brücke die primordialen Wasser des Urozeans, der die irdische Feste rings umschloß, zu überqueren, um zuletzt, «drüben» in der Unterwelt angekommen, auf der *Gegenseite* der scheibenförmig gedachten Erde, den Kopf entsprechend nach unten, auf *antipodische* Weise den Weg *in der Zeit zurück* bis zum Ahnendorf unmittelbar unter der Siedlung der Lebenden zu gehen.

In der Ahnenwelt unterschied sich *de facto* zwar nichts von den endosphärischen Verhältnissen oben, da beide Bereiche ja fortwährend in enger Verbindung miteinander standen, nur war hier eben alles «umgekehrt», *invers* – entsprechend der Umwandlung der Lebenden in Tote. Dem Tag und der Regenzeit (Sommer) in der Oberwelt entsprachen im Totenreich Nacht und Trockenzeit (Winter). Infolgedessen wachten und arbeiteten die Verstorbenen, wenn die Lebenden schliefen. Die Sonne ging bei ihnen im Westen auf und im Osten unter, oder es schien statt ihrer überhaupt nur der Mond. Die Flüsse, Entsprechungen jener auf Erden, flossen in gegenläufiger Richtung. Dachfirste und Baumkronen wiesen, aus diesseitiger Sicht, nach unten. Ihre Hütten betraten die Toten von hinten, und natürlich bewegten sie sich weiterhin «kopfüber», mit den Sohlen auf der Unterseite der Erde schreitend, gingen Treppen auf den Köpfen hinauf und hinab und fuhren ebenso in ihren Booten, die kieloben über das Wasser glitten – falls sie nicht, wie nach Meinung der Kwoma in Neuguinea, als Landfahrzeuge dienten, während die Toten sich selbst auf dem Wasser bewegten. Rechts entsprach links. In der Sprache standen die irdischen Ausdrücke «stehen» für «liegen», «bitter» für «süß», «weiß» für «schwarz» usw. mehr. Männer wurden mitunter zu Frauen, diese zu Männern. Im Alter Dahingeschiedene entwickelten sich zu Kindern zurück, Frühverstorbene reiften zu Erwachsenen und Alten heran. Eine betagte Zulu (Südafrika) demonstrierte einem Europäer die Antichthonie in der Weise, daß sie auf den Rücken ihrer Hand wies und erklärte: «So leben wir», darauf die Hand umdrehte und, auf die Innenfläche deutend, hinzusetzte: «So leben die Ahnen.»⁸ So erklärt sich im übrigen auch, daß es in weiten Teilen der Erde teils schon seit dem Neolithikum üblich war, die Beigaben für die Toten – Geschirr, Korbwaren, Mörser, Hocker, Werkzeuge und Musikinstrumente – zu zerbrechen, zu zerbrechen und zu verbiegen, bevor man sie in oder auf das Grab legte. Sie wurden, wie es hieß, «getötet», um diesergestalt für die Ahnen brauchbar und von Nutzen sein zu können.⁹ Märchenhelden, die – etwa durch einen Brunnen – noch zu Lebzeiten in die Unterwelt gelangen, fallen beim Passieren der Grenze nicht selten in *tiefen Schlaf*, also einen todähnlichen Zustand. Wachen sie «drüben» wieder auf, stellen sie beispielsweise, wie bei den Mek in Neuguinea, mit Staunen fest, daß dort statt

8 Sundermeier 1980: 256. Vgl. Lévy-Bruhl 1930: 315. Nachtigall 1953: 58f. Kenner 1970: *passim*. Müller 1997: 66f. Drury 1982: 6.

9 Kenner 1970: 95 (Sibirien). Wotzka 1993: *passim* (subsaharanisches Afrika generell). Eric Hendrich bei Lüning 2004: 189 (Europa, Spätneolithikum).

der Männer die Frauen zur Jagd gehen und Initiationen und Feste ausrichten.¹⁰ Europäischen Märchen nach fahren vordem einfache Leute in goldenen Wagen, während einstige Könige in Lumpen gehen und Schweine hüten.¹¹ Unansehnliche Geschenke wie Dreckklumpen, Steine oder Mist, die ihnen die Jenseitigen machen, verwandeln sich nach ihrer Rückkehr in Gold. Und eines Tages «starben» die Toten dann und kehrten, sich reinkarnierend, wieder ins Leben, in die Zukunft, zurück, während andere oben entschliefen und in die Gemeinschaft der Ahnen eingingen.

Die Verschränkung beider Welten

Diesseits und Jenseits traten jedoch nicht nur in den Grenzbereichen miteinander in Berührung, ja verschränkten sich stellenweise, sondern standen darüber hinaus auch in einer mal mehr, mal weniger engen *komplementären Wechselbeziehung*, das heißt: Beide *bedingten* einander, waren ohne einander nicht vorstellbar. Der kosmologische Dualismus schied sie zwar im Innern, verband sie global, als Universum, jedoch zu einem einzigen Ganzen.

Das wurde bereits besonders deutlich bei dem soeben behandelten Verhältnis der Lebenden zu den Toten. Starb jemand, bestand im Grunde kein Anlaß zu übertriebenem Kummer und Gram. Denn die Dahingegangenen existierten ja fort, auf der anderen, der «Nachtseite» des Daseins, im «*anderen Dorf*», wie die Bayansi am Unterlauf des Kwilu in der Provinz Bandundu im Südwesten der Republik Kongo sagen.¹² Man blieb in Kontakt miteinander, auch und gerade, um das weitere Fortleben *aller* zu sichern. Bei den täglichen Mahlzeiten und vor allem bei Festlichkeiten gedachte man der Verstorbenen, opferte ihnen, das heißt *teilte* mit ihnen Speise und Trank, dankte ihnen für empfangene Segnungen und hielt die Erinnerung an sie in Erzählungen und Lobliedern fest. Diese ihrerseits behielten die Nachlebenden «oben» immer im Auge, nahmen besorgt und liebevoll Anteil an ihrem Geschick, unablässig bemüht, sie gesund zu erhalten und glücklich zu sehen. Wen Kummer und Sorge drückten, wandte sich daher vertrauensvoll an seine Ahnen, überzeugt, daß er auf ihre Hilfe zählen konnte – sofern er sich jedenfalls keines Vergehens schuldig gemacht hatte. In kritischen Situationen erschienen die Verstorbenen den Ihren auch im Traum, rieten ihnen, erteilten ihnen den einen oder anderen wichtigen Hinweis und warnten sie, falls eine akute Gefahr sie bedrohte. Auf der anderen Seite aber zürnten sie als «Überälteste» auch, wenn die Lebenden sich pflichtvergessen zeigten, Traditionen mißachteten und geheiligte Gebote verletzten. Je

10 Heeschen 1994: 181.

11 Kenner 1970: 95f.

12 Thiel 2001: 155.

nach der Schwere des Falls erhoben sie dann strafend die Hand wider die Frevler und suchten sie mit Krankheiten, Mißernten, Unglück und anderem Ungemach heim. Jeder verstand das, sah ein, daß es notwendig war; denn andernfalls hätte die Überlebensfähigkeit der Gesellschaft, jetzt *wie in Zukunft*, auf dem Spiel gestanden. Wer über die Maßen sündigte, verlor den Anspruch auf eine ordnungsgemäße, rituelle Bestattung, was bedeutete, daß seine Seele nicht den Weg ins Totendorf fand und zum «Untoten» wurde, der ruhelos im Grenzbereich zwischen den Welten umherirrte und das Heer der Dämonen verstärkte. Hätten sich mehrere in nicht mehr zu sühnende Schuld verstrickt, wäre die Zahl der Ahnen zusammengeschmolzen – mit Rückwirkung wiederum auch auf die Lebenden, da sich entsprechend weniger Tote reinkarnierten. Wurde eine Gruppe durch eine Seuche oder Krieg nahezu ausgelöscht (eine Strafe der Götter für schwerwiegende Kollektivvergehen), drohte nach Auffassung indonesischer Ethnien das gleiche Geschick auch den Ahnen, da sie keine Speise- und Trankopfer mehr erhielten.¹³ Daher immer und überall das strikte Bemühen, die Tradition der Väter zu wahren und jeden, der sich eines Vergehens schuldig gemacht hatte, durch entsprechende Sühne-, also «*Wiedergutmachungsmaßnahmen*» nach Möglichkeit der Gesellschaft zu reintegrieren. Stieg andererseits die Bevölkerung im Dorf an der Oberwelt überstark an, «verstarb» nach Überzeugung der Asmat im westlichen Neuguinea (Irian Jaya) eine entsprechende Anzahl Toter im Ahnendorf. Geschah dasselbe dort, suchten die Verstorbenen wiederum unter den Lebenden nach geeigneten Frauen, um sich durch sie zu reinkarnieren.¹⁴ Denn Lebende und Tote bildeten eben, wie Diesseits und Jenseits, über die trennende Kluft des innerkosmischen Dualismus hinweg ein komplementäres Ganzes¹⁵, verband eine *sympathetische Wechselbeziehung* höherer Ordnung.

Analoges galt, im erweiterten Sinne, auch für Menschen und die ihnen nächststehenden, das heißt die «Ressortgottheiten», die für den Wildbestand, die Niederschläge, die Fruchtbarkeit der Böden und Haustiere, die gleichläufige Abfolge der Jahreszeiten usw. mehr verantwortlich waren. Dafür verehrten sie die Menschen, richteten ihnen Kulte ein, priesen sie und opferten ihnen – streng nach den Regeln des Redistributionsgebotes. Die Kalabari im östlichen Niger-Delta verglichen sie mit einflußreichen Männern (Ältesten), deren Autorität nur solange etwas gilt, als sie Gefolgsleute besitzen: Je mehr Verehrung die Götter genossen, je mehr Feste für sie veranstaltet und je mehr Opfer ihnen dargebracht wurden, desto mehr Macht gewannen sie, ihren «Gefolgsleuten» Gutes zu tun oder sie für Verfehlungen zur Rechenschaft zu ziehen. Andererseits hatten

13 Stöhr 1992: 61. Auch die oben erwähnten Bayansi sahen es so (Thiel 1990: 143) – es galt generell.

14 Arsdale 1981: 113.

15 Vgl. a. Thiel 2001: 155. Battaglia 1990: 70 (Sabarl, Louisiada-Archipel, südöstlich von Neuguinea).

aber auch diese die Möglichkeit, Göttern, die sich zu anspruchsvoll zeigten, deren Hand allzu schwer auf den Menschen lag oder die ihre Erwartungen enttäuschten, die Zuwendung zu entziehen, die Opfer einzustellen und ihre Kultgerätschaften zu zerstören, wodurch die Gottheiten ihrerseits die Macht über die Menschen verloren.¹⁶ So erging es auch den Göttern im alten Mesopotamien seit Beginn der Sintflut. Da es kaum mehr Menschen gab, die sie verehren und ihnen Opfer darbringen konnten, schwanden ihre Möglichkeiten, Einfluß auf die Geschehnisse auf Erden zu nehmen und Herrschaft auszuüben, dahin. Fazit des Altorientalisten Stefan Maul: «Die Götter suchen den Menschen ebenso, wie der Mensch die Götter benötigt.»¹⁷

Lediglich die weitab, in den Fernen des Alls residierenden kosmischen Götter, und allen voran der uranfängliche und allmächtige Hochgott, blieben von dieser Interdependenzbeziehung unberührt. Ihre Überlegenheit und Macht ergab sich allein daraus, daß sie die Welt, Pflanzen, Tiere und Menschen sowie zuletzt die Kultur erschaffen, beziehungsweise eingerichtet hatten, also gleichsam unendlich *älter* als ihre Geschöpfe und ihnen somit unanfechtbar vorgeordnet waren. Sie hatten Interesse am Erhalt der Welt, weil sie als ihre Schöpfung ihr *Eigentum* war, an das sonst niemand zu rühren weder die Befugnis noch das Vermögen besaß. Ihre Schöpferkraft hatte der Welt und dem Dasein Gestalt und Leben verliehen; sie durchpulte beide nach wie vor – bis ans Ende der Zeiten. Bedeutung kam *diesen* Gottheiten zu, weil sie die *Begründung* für alles Seiende lieferten und ihre Kraft die Menschen und ihre Welt am Leben erhielt. Insofern bestand letzten Endes auch zwischen ihnen und ihren Geschöpfen eine – wenn auch asymmetrische – Wechselbeziehung: Die Immanenz war aus der Transzendenz *hervorgegangen*, das heißt blieb unabänderlich *abhängig* von ihr. Dergestalt weitläufig zwar, aber doch kausal miteinander verschränkt, ließ sich auch in diesem Fall die eine Welt nicht ohne die andere weder denken noch *verstehen*.

16 Horton 1962: 204.

17 Maul 2005: 188.

NIEMANDSLAND

Übergangszustände

Der Dualismus schied zwar die mundane wie die kosmische Welt in zwei – einerseits flächige, andererseits quasi halbkugelförmige – antithetische Sphären, doch schloß er konsequentermaßen immer auch einen dritten Bereich ein, in dem *andere* Verhältnisse als «hüben» wie «drüben» herrschten und der zudem für die Geschicke der Menschen von ausschlaggebender Bedeutung war: die *Grenzregionen*, in denen beide, teils weniger, teils mehr miteinander verschränkte Wirklichkeiten ineinander übergingen. Dabei ist zu unterscheiden zwischen

- *gegebenen*, das heißt räumlichen, zeitlichen, biographischen und statusspezifischen Übergangsstadien, also etwa häuslichen, dörflichen und territorialen Schwellen- und Grenzbereichen, Zugängen zur Unter- und Oberwelt (Höhlen, Wasserlöcher, Schluchten, Bergspitzen), Wendezeiten zwischen Tagen und Jahren, im letzteren Fall insbesondere den «Zwölfnächten» zwischen dem Wintersonstittium und Neujahr, sowie Geburten, dem Wechsel vom Jugendlichen zum Erwachsenen, der Heirat, Amtsübernahmen und dem Tod, und zweitens
- *selbstverschuldeten oder willentlich herbeigeführten* Übergangsstadien, wie zum Beispiel schwerwiegenden Vergehen, Krankheiten, Reisen, Meditationen, Trance- und ekstatischen Zuständen.

In all diesen Fällen tat sich ein Hiatus auf, gerieten die antithetischen Wirklichkeiten von Endo- und Exosphäre, Diesseits und Jenseits unmittelbar in Kontakt, interferierten, brachen und mischten sich – fern des Gleichgewichts der regelgeleiteten Zentralareale – auf *unkalkulierbare* Weise. Die Konturen lösten sich auf; es herrschten fluktuierende, uneindeutige, *instabile* Verhältnisse, die Zeit «sprang» gleichsam «um», so daß mit unvorhergesehenen, *atopischen* Erscheinungen und Widerfahrnissen zu rechnen war; Absichten zerrannen, Bewegungen schlugen eine ungewollte, irreguläre Richtung ein, während andererseits die Sensibilität für untergelagerte, psychische (telepathische) Impulse wuchs. Es gibt in derartigen «chaotischen» Interimsphasen, so der schon genannte Physikochemiker Ilya Prigogine, «keine zwei Augenblicke, die einander äquivalent wären».¹

Grenzwechselfprozesse stellten daher *per se* kritische Phasen dar, in denen man alle möglichen unvorhersehbaren Gefahren zu gewärtigen hatte, gleichzeitig aber auch unverhoffte Einblicke in die jeweils andere Welt gewinnen konnte. Insbesondere galt das für Übergänge vom Diesseits zum Jenseits. Und diesen Schritt tat jeder Mensch unver-

1 Prigogine & Stengers 1981: 171.

meidlich bei Nacht. Ging der Tag zur Neige, kroch aus Mulden, Schluchten, Höhlen und dem Dickicht der Wälder das Dunkel hervor, das dort nie vollends von Taglicht und Sonne ausgegilt wird, warf immer längere Schatten und überzog zuletzt alle Welt mit Nacht, um erst am Morgen wieder dem Licht zu weichen – wie am Anfang und Ende der Schöpfung.

Nachts ist bekanntlich Geisterzeit. Aber nicht nur Dämonen, auch Untote und Hexen trieben zur Nachtzeit ihr Unwesen, begierig, Menschen, derer sie habhaft werden konnten, entweder auf ihre Seite zu ziehen und einen Pakt mit ihnen zu schließen, um so über sie Einfluß auch auf ihre Angehörigen zu gewinnen, oder ihnen selbst aufs übelste mitzuspielen. Unvorsichtige, die sich nachts draußen aufhielten, setzten sich der Gefahr aus zu erkranken, den Verstand zu verlieren oder zu Tode zu kommen. Man blieb daher tunlichst daheim. Niemand, den nicht eine dringende Verpflichtung dazu zwang, verließ in der Nacht das Haus. Die Kaguru (Tansania) verrichteten sogar, um keinerlei Risiko einzugehen, ihre Notdurft im Innern der Hütte.² Vor allem Schwangere, Wöchnerinnen und Kranke waren gefährdet. Um ganz sicherzugehen, unterhielt man an ihrem Lager ein helloderndes Feuer, das die Nacht gleichsam ausschloß. Frauen, die sich bei Nacht außer Hauses begaben, liefen verbreiteter Auffassung nach Gefahr, von übelwollenden Geistwesen geschwängert zu werden – das heißt: mit Wechselbälgern, also *verunstalteten* Kindern, niederzukommen.³ Fenster und Türen blieben verschlossen. Sie geöffnet zu lassen, hätte europäischem Volksglauben nach nicht zuletzt auch dem «Leibhaftigen» die Möglichkeit geboten, ins Haus zu gelangen.⁴ Untote dagegen setzten niemandem unmittelbar zu, es sei denn, er mischte sich unter sie; sie zogen lediglich, oft prozessionsartig in ihren alten Gewändern, auf immer denselben Wegen durch Wald und Feld und beklagten ihr Los, beziehungsweise kehrten als «Wiedergänger» an den Ort ihres Verbrechens zurück⁵ – man konnte sie also sehen und hören. Bei Endingen in Baden sah sich einstmals ein Spielmann, der nächtlicherweile unterwegs war, plötzlich, als er an einen *Kreuzweg* gelangte, in einen großen Saal versetzt, in dem Hexen tanzten. Die nötigten ihn, gegen ein reichliches Entgelt, ihnen aufzuspielen. Erst als am frühen Morgen die Glocken zu läuten begannen, löste sich wie auf einen Schlag die gespenstische Feierlichkeit in Nichts auf. Als der Spielmann nun sein Geld zählen wollte, stellte er mit Bedauern fest, daß er lediglich Glasscherben in Händen hielt⁶ – gleich den zerbrochenen Gerätschaften, die man den Toten mit ins Grab gab.

2 Beidelman 1986: 55f.

3 Müller 2002a: 213f.

4 Vgl. Civ'jan 1985: 161. Müller 1987: 15. *Die Märchen der Brüder Grimm*, Nr. 195: «Der Grabhügel», 571.

5 Jegerlehner 1989: 74f.; vgl. 54, 131-133. Güntern 1998: 330-336 (Wallis, Schweiz). Schwebel 1960: 113-121.

6 Meyer 1900: 556.

Grenzsituationen boten also einerseits denjenigen, die unerschrocken genug waren, nachts unterwegs zu sein, wie andererseits jedermann während des Schlafens im Traum und einigen wenigen, die eine entsprechende Gabe, das heißt eine besondere Sensibilität dafür besaßen, auch bei Tag, sofern sie sich nur an die Peripherie des heimischen Territoriums begaben, die Möglichkeit, *hinter* die Flucht der Erscheinungen zu schauen, also «hellzusehen», Botschaften oder «Zeichen» (Omina) von «drüben» zu empfangen und somit «wahrsagen» sowie Künftiges vorhersehen zu können. Propheten begeben sich an entlegene Stellen im Busch, in die Wüste oder auf einen Berg, haben dort ihre Offenbarungen und tun sie kund⁷: die Gottesmutter erscheint eher Randständigen, wie Hirtenkindern und armen Bergbäuerinnen, als Kirchenfürsten und wirkt ihre überraschendsten Wunder unter charakteristischen Grenzbedingungen.⁸ Die günstigsten Voraussetzungen zum Empfang von Eingebungen, «Zeichen» und Gesichtern bestanden während der großen Wendezeiten, im besonderen in den Nächten und an den Tagen zwischen Alt- und Neujahr.⁹ Dabei galt, daß alle Wahrnehmungen und Erfahrungen während eines Übergangszustands, in dem sich *zwei* (oder mehrere) Wirklichkeiten miteinander verschränkten, immer *sowohl* wahr *als auch* falsch sein konnten – je nach der Position und Perspektive, die der Betrachter einnahm. Einem unbeteiligten «dritten Beobachter» mußten sie dagegen uneindeutig, das heißt *weder* eindeutig wahr *noch* eindeutig falsch erscheinen. *Seinem* Bedünken nach herrschten rational unentscheidbare, *irrational*e Verhältnisse.¹⁰

Zum andern bestanden zu Übergangszeiten, eben aufgrund dieser ambivalenten, gleichsam in stetem Fluß befindlichen Gegebenheiten, in denen ja praktisch alles möglich war, immer auch optimale Konditionen, *selbsttätig* Einfluß auf die Zukunft zu nehmen. Denn potentiell kamen hier jedem Ereignis *Anfangsbedingungen* zu, die den Menschen die Gelegenheit boten, *Ursprünge* zu setzen und damit die Folgeentwicklung in der jeweils gewünschten Weise zu prädestinieren.

Das geschah überall auf der Welt durch *initialmagische* Akte, wie sie besonders vor wichtigen Unternehmungen – beispielsweise dem Ziehen der ersten Furche im Frühjahr, der Aussaat, später dem Ernteanschnitt, der Anfertigung von Gebrauchsgütern¹¹, dem Bau einer neuen Hütte, vor einer Amtseinführung usw. mehr – und lebensentscheidenden Ereignissen, wie namentlich bei Geburten, die Schwangeren diesenthalben immer ein ganz bestimmtes Verhalten auferlegten, vorgenommen wurden. Im ländli-

7 Müller 1987a: 65f. Puhvel 1989: 84.

8 Puhvel 1989: 93ff.

9 Müller 1990: 137-145.

10 Müller 2010: 363.

11 Vgl. z. B. Hutton 1921: 54 (Sema Naga, Assam). Karsten 1935: 108 (Jibaro, Ekuador u. Peru).

chen Europa suchte man Vorhaben, an denen einem viel lag, möglichst gleich zu Beginn der Woche, also am Montag, anzugehen, um sicher zu sein, daß sie den gewünschten Ausgang nahmen.¹² Und erst recht galt das wieder für die Zeit «zwischen den Jahren» und vor allem den Neujahrstag selbst, an dem man etwa die Hütten und Häuser reinigte, neue Kleider anlegte, reichlich aß, die Trinkgefäße niemals bis zur Neige leerte und einander beschenkte, um auch im kommenden Jahr an allem genug zu haben und nicht darben zu müssen.¹³ Das Paradigma dafür bildete letzten Endes die Schöpfung: die *primordiale Ursprungsphase*, in der noch «alles möglich, die „Arten“ noch nicht festgelegt und die Formen [noch] fließend waren» und «die Offenbarungen aller archetypischen Tätigkeiten durch die Götter, die Ahnen oder die Kulturbringer stattfanden».¹⁴ *Il n'y a que la première fois qui compte*, wie ein französisches Sprichwort besagt.

Interferenzen

Übergangssituationen versetzen den Menschen in einen *außergewöhnlichen*, der Tagesroutine enthobenen Zustand. Dabei ist, wie schon gesagt, zwischen vorgegebenen (Grenzregionen, Pubertät, Statuswechsel, Krankheit, Nacht, Todesnähe usw.) und artifiziell herbeigeführten Interimsphasen zu scheiden. Gemeinsam jedoch ist beiden eine Art Entrückungsempfinden, das sie der vielfältig wechselnden, unter Umständen auch erschreckenden Eindrücke wegen gewissermaßen «außer sich» geraten, wenn nicht erstarren läßt, ihre Sinne verwirrt und umnebelt, so daß ihr Bewußtsein schwindet und sie zuletzt in einen Dämmerzustand verfallen, beziehungsweise «entschlafen». Von Märchenhelden wird, wie bereits oben erwähnt, oft erzählt, daß sie, bevor sie durch Höhlen oder Brunnen in die Unterwelt ab-, beziehungsweise an Bohnenranken oder Lianen in die Oberwelt aufstiegen, sich irgendwo draußen im Wald niedergelegt hatten, um auszuruhen, und dabei hinwegdämmerten und schließlich einschliefen.¹⁵ Auch die Phäaken versetzten Odysseus, bevor sie ihn «auf schnellen Schiffen» über den Ozean in seine diesseitige Heimat zurückbrachten, in tiefen Schlaf, aus dem er erst zu Hause auf Ithaka wieder erwachte.¹⁶

Wer von sich aus Kontakt mit den jenseitigen Geistmächten aufnehmen wollte, kam daher nicht umhin, sich auf artifizielle Weise in einen Dämmer-, Trance- oder Schlafzustand zu versetzen. Dazu bediente man sich überall auf der Welt immer derselben, offen-

12 Vgl. z. B. Civ'jan 1985: 168 (Rumänien). Knortz 1909: 115 (England).

13 Vgl. Müller 2010, Sachregister *sub verbo* «Initialriten».

14 Eliade 1954: 446f.

15 Vgl. z. B. *Die Märchen der Brüder Grimm*, Nr. 186: «Die wahre Braut», oder Nr. 193: «Der Trommler». Elkin 1945: 12.

16 Homer: *Odyssee* XIII 134, 187f. Vgl. Graeser-Isele 1997: 279.

sichtlich durch Erfahrung bewährten Mittel. Man begab sich zu einer geeigneten Zeit – nachts, während einer Interstadialphase, etwa zwischen den Jahren, besser noch in der Neujahrsnacht selbst – an einen abgelegenen Ort in der territorialen Grenzregion oder auch um ein wenig darüber hinaus in Busch und Wildnis, fastete dort, meditierte, rezierte heilige Texte in monotonem oder gleichmäßig rhythmisiertem Singsang, manchmal mehrere Tage lang, oder tanzte vielleicht auch bis zur Erschöpfung. In der Folge dämmerte man schließlich, geschwächt, hinweg und verfiel in schläfriges «Dösen». Die Gedanken entglitten einem, gingen, wie Psychologen herausfanden, in *Bilder* über¹⁷, wenn man vollends einschief, in Traumgesichte. Oftmals wurden zur Beschleunigung des Übergangs in Abdämmern und Trance auch halluzinogene Drogen genommen. Ziel war, durch die Deaktivierung der Physis der Spiritualeseele die Lösung aus der leiblichen Halterung zu erleichtern. So konnte es, wie Mary-Elizabeth Reeve die Auffassung der Runa im Osten Ekuadors dazu wiedergibt, gelingen, «in den Bereich der mythischen Traumzeit überzuwechseln».¹⁸

Solchergestalt «entrückt», war die Seele imstande, über die Grenzen des Diesseits hinauszusehen, die dortigen, ihr gleichartigen Wesenheiten wahrzunehmen, mit ihnen zu kommunizieren und wichtige Informationen, Ratschläge oder Warnungen der Ahnen, wenn ein Ungemach drohte¹⁹, «Inspirationen» – etwa zu neuen Tanzschritten, Liedern und ornamentalen Motiven in der Stickerei und Schnitzkunst²⁰ – und Offenbarungen zu empfangen. Allerdings galt es dabei immer zu berücksichtigen, daß diese Art Mitteilungen, wenn sie nach Abschluß des Jenseitsbesuchs (der Séance) auf dem Weg zurück hinter der Grenze des Diesseits die Flucht der gedrängten materialen Erscheinungen passiert hatten, raumzeitlich gebeugt, gebrochen, ja unter Umständen bis zur Unkenntlichkeit entstellt waren. Handelte es sich um Botschaften von überzeitlicher Gültigkeit, das heißt um Offenbarungen aus Göttermund, wurden sie über Generationen hin (vermeintlich) *unverändert* tradiert, auch wenn sie den meisten unverständlich waren. Mythen zum Beispiel, die von den Gesta der Götter in grauer Vorzeit berichteten, galten gemeinhin als schlechthin wahr (als *true stories*), auch wenn das Geschehen noch so kraus und grotesk anmutete, und durften daher nur von untadeligen Autoritäten überliefert werden, die dafür bürgten, daß die heiligen Texte unangetastet blieben, die Botschaft also nicht verfälscht wurde. Anhänger der sogenannten Welt- oder Offenbarungsreligionen halten es mit ihren Ursprungsmythen nicht anders. Die Texte des Alten und Neuen Testaments gelten als Offenbarungen Gottes; ihre Verfasser waren, wie Petrus sagt, inspiriert und

17 Tenhaeff 1966: 302.

18 Reeve 1988: 26. Vgl. Kohn 1986: 180 (Indianer Nordamerikas). Elkin 1945: 138-148 (australische *Aborigines*).

19 Vgl. Ritz 1988: 133-143. Karsten 1935: 242, 444f. Elwin 1947: 479. Beidelman 1963: 47, Fußn. 7.

20 Vgl. z. B. Elwin 1947: 480.

«getrieben vom Heiligen Geist». Eingriffe durch Deuteln verfälsche sie nur, denn «in der Schrift geschieht keine Weissagung aus eigener Auslegung».²¹

Zeichen (Omina) dagegen konnten an sich jedermann und zu jeder Tageszeit zuteil werden; doch geschah das auch dann in der Regel, wenn derjenige, der sie wahrnahm, sich in einer irgendwie kritischen Situation befand. Zwar konnten auch sie formal «gebeugt» sein und dem Unkundigen unverständlich erscheinen, doch enthielten sie gleichwohl – sofern es sich nicht um Truggebilde eines Dämons handelte – eine wahre Information. Man erkannte sie an gewissen *Abweichungen im Erscheinungsbild der Natur*, die sich gleich einem Vorhang zwischen Diesseits und Jenseits verstehen ließe, der sich bewegt, verformt und ausbeult, wenn ihn Impulse von «drüben» treffen. Da sich an der Ausdrucksweise der Jenseitigen seit Urzeiten nichts geändert haben konnte, wußten zumindest die erfahrenen alten Männer oder auch, wo es sie gab, die in der Kunst, strittige Omina zu «dekodieren», versierten Zeichendeuter, welcher Art ihre Botschaft war.²² Wer das vermochte und genau achthatte auf seine Umwelt, vermochte gleichsam im «Buch der Natur» zu lesen; er verstand, wie Vincenzo Petruzzo die diesbezügliche Überzeugung der Yaruro in Venezuela wiedergibt, «perfekt die Welt, in der er lebt». Die Yaruro «suchen des Nachts den Himmel nach Zeichen ihrer Götter ab. Jede Nacht lesen sie ein neues Kapitel in einem großen Buch voller Geschichten. Tagsüber haben ihnen die Winde, die Wolken und die Sonne viel zu erzählen, und sie schauen und lauschen mit äußerster Aufmerksamkeit».²³

Selbst wenn sich keinerlei Unstimmigkeiten zeigten, bedeutete auch das etwas: nichts Geringeres nämlich als die beruhigende Botschaft, daß die Menschen sich untadelig verhielten und insofern kein Anlaß bestand, den Finger wider sie zu erheben.

Doch war das bedauerlicherweise nur äußerst selten der Fall. Irgend jemand verletzte immer mal eine Regel, so daß sich das Verhältnis zwischen den Menschen und ihren jenseitigen Aufsichtsmächten «spannte» und letztere sich zu einem mahnenden Hinweis veranlaßt sahen. Entsprechend den überwiegend harmlosen Vergehen, handelte es sich zumeist um einen milden Fingerzeig. Ein Kagurur verglich ihn Thomas O. Beidelman gegenüber mit einem «Brief» (*letter*), der lediglich darauf hinweise, daß es zu einer Reaktion kommen *könnte*. Ihm stünden Zeichen von «extrem ungewöhnlichen Vorkommen» gegenüber, die *immer* ein sehr ernstes und unmittelbar zu gewärtigendes Unheil ankündigten und insofern «Telegrammen» entsprächen.²⁴

21 2. Petrus 1,20-21. Müller 1999: 73. 2001: 112f. Bourdieu 1963: 60. Eliade 1963: 8. Lienhardt 1967: 116. Lukesch 1969: 16. Hallowell 1969: 57.

22 Ritz 1988: 125.

23 Petruzzo 1939: 237.

24 Beidelman 1963: 52f.

Empfing man eine derartige «Expresßbotschaft», war höchste Aufmerksamkeit geboten. Handeln konnte es sich dabei nur um *bewegte* Zeichen, wie etwa eine auffallende Himmelserscheinung²⁵, beispielsweise einen Meteoriteneinschlag und ganz besonders Mond- und Sonnenfinsternisse, oder das widergewöhnliche Verhalten von Menschen und Tieren. Oft erweckten schon Personen, die ein zurückgezogenes, eigenbrötlerisches Leben führten, argwöhnische Aufmerksamkeit. Begegnete man einem solchen Sonderling gar noch nachts in der Nähe des eigenen Hauses, bedeutete das vormals in Rußland, daß man mit einem Unglück zu rechnen hatte.²⁶ Im Grunde wurde generell alles, was einem unerwartet an Ungewöhnlichem widerfuhr, als umgehend deutungsbedürftige «Post» begriffen, insbesondere, wenn man sich gerade in einer kritischen Situation befand, das heißt etwa eine Verletzung erlitten oder eine Mißernte zu beklagen hatte.²⁷

Vor allem aber schienen Tiere als «Botengänger» geeignet. Sie standen zum einen den Menschen unter allen Lebewesen – wie ja auch die Schöpfungsmythen bekundeten – am nächsten und besaßen offenbar einen noch unmittelbareren Zugang zum Jenseits: Sie vermochten sich auf dem Boden wie in der Luft (Vögel), auf dem Land wie im Wasser (Amphibien, von griech. *amphibios*, «doppellebig») und sowohl in wie auf der Erde (Mäuse u. a.) zu bewegen, das heißt konnten in die Ober- wie die Unterwelt gelangen. Atypisches Verhalten galt in ihrem Fall daher *immer* als Omen; je ungewöhnlicher es war, desto dringlicher mußte die Botschaft sein. Maulwürfe zeigen sich zum Beispiel so gut wie nie um die Mittagszeit außerhalb ihres Baus. Geschah das, drohte nach Auffassung der Ila in Sambia wie der Lakher in Assam (Indien) dem, der es wahrnahm, entweder selbst oder einem seiner nächsten Angehörigen ein tödlicher Unfall.²⁸ Oft nahm man auch an, daß es sich nicht eigentlich um ein Tier, sondern einen Ahnen oder Dämon in Tiergestalt handelte. Im ersteren Fall konnte das Gutes, im letzteren nur Unheil bedeuten.²⁹

Neben den bedrohlichen gab es allerdings, seltener, wie die reale Lebenserfahrung lehrte, auch glückverheißende Zeichen. Sie unterschieden sich von den ersteren nicht der Art der Erscheinung, sondern den Umständen nach, unter denen sie auftraten. In der Regel hatten sie mit dem *Beginn* einer wichtigen Unternehmung, eines Lebens- und Zeitabschnitts zu tun: Wurde ein Kind zum Beispiel mit einer «Glückshaube» (der festen Eihaut nach ausgebliebenem Eisprung) geboren, bedeutete das gemeinhin, daß es

25 Ausführlich dazu Lagercrantz 1964.

26 Min'ko 1975: 24.

27 Downs 1966: 55.

28 Hays 1966: 34. Parry 1932: 479.

29 Vgl. z. B. Middleton 1960: 241 (Lugbara, Uganda). Firth 1958: 176 (Tikopia, Salomonen, Melanesien).

zu Großem, in Sibirien etwa zu einem außergewöhnlich wirkmächtigen Schamanen³⁰ ausersehen war. Zum Zeichen dafür, daß die Geburt eines bedeutenden Propheten, Heilstifters oder Königs bevorstand, erschien über seiner Geburtsstätte häufig ein ungewöhnlich hell leuchtender Stern – wie im Falle Abrahams, Johannes des Täufers, Jesu, Mithradates VI. Eupator von Pontos (reg. 120-63 v.Chr.) und anderer, beispielsweise polynesischer Könige.³¹

Träumen

Jeder Mensch sah sich indes, ob Bauer oder König, Tag für Tag unvermeidlich *einem* – und zudem kosmischen – Übergangszustand ausgesetzt: Mit Eintritt der Abenddämmerung rückten der lichte Tag und das Dunkel der Nacht, wie zu Anbeginn der Zeiten, als beides noch nicht voneinander geschieden war, wieder zusammen; die irdische wurde von der Unterwelt gleichsam überschattet. Der Schlaf lähmte Leib und Lider; die Bewegungsfähigkeit erlosch, die Augen fielen zu. Und mit der Deaktivierung der Physis, während der Körper ruhte, vermochte die Spiritualeseele sich aus der gelockerten leiblichen Halterung zu lösen, «stieg aus» und unternahm – im Wortsinne – «Ausflüge», zunächst noch schwerfällig unter der Last der Erinnerungen des am Tage Erlebten, dann leichter und freier fort in den zwielichtigen Übergangsbereich zwischen Diesseits und Jenseits. Sie «sah» jetzt weiter, sah «hell» und nahm wahr, was ihr bei Tag, verdeckt durch die Ummantelung der Körperlichkeit, verschlossen und unsichtbar geblieben war. Doch löste sie sich, schon der Kürze des Schlafes wegen, nicht vollends von ihrem Leib. Verbreiteter Anschauung nach vollzog sich der «Ausstieg» nach Art einer strahlenförmigen Emanation, das heißt die Seele blieb dem Körper durch einen nicht sichtbaren, manchmal – allerdings nur hellsichtigen Menschen erkennbaren – farbig leuchtenden Faden verbunden, der sich quasi gummizugartig mehr und mehr dehnte, um bei der Umkehr gleichsam «zurückzuzschnellen».³² Ewenken (Tungusen) in Sibirien veranschaulichten dem russischen Ethnologen Vladimir (Waldemar) G. Bogoraz (1865-1936) den Prozeß mit dem Bild vielzählig ausgreifender «Seelenarme».³³ Analog stellte man sich im übrigen auch den (bewußten) «Gedankenflug» vor.³⁴

30 Smoljak 1991: 35.

31 Vgl. z. B. Lidzbarski 1915: 75f., 77. Thurnwald 1951: 377. Widengren 1960: 66f., 69. Bin Gorion 1962: 182ff. Reinach 1895: 42f. Zu den gängigsten, weltweit übereinstimmenden Kriterien der Zeichendeutung vgl. Müller 2004: 81-83.

32 Parry 1932: 351f. Müller 1987: 245f. Smoljak 1991: 183. Rasmussen 1929: 93.

33 Bogoraz 1925: 260.

34 Müller 2002: 120ff., 128ff.

Der Gesichtskreis der Seele blieb während ihrer nächtlichen «Ausflüge» also begrenzt. Was sie dabei sah und erlebte, bildete den Inhalt der Träume. Allerdings wechselten die Schärfe und Qualität der Bilder mit der Entfernung vom Körper. Während des Aus- und Wiedereintritts (dem Erwachen), wenn der Schlaf sozusagen «flach» war und Stoffliches ihre Wahrnehmung trübte, erschienen sie eher vage und unscharf und durchsetzt von den Geschehnissen des Tages und der nahen Vergangenheit, die dem Menschen besonders zu schaffen gemacht hatten. Entfernte sie sich weiter fort, hellten sich die Gesichte zunehmend auf und sie sah Dinge, die ihr bei Tage verborgen blieben, weil sie sich «hinter» den stofflich verfestigten, «widerständigen» Erscheinungen der Welt befanden oder ihr zugrundelagen. Mitunter machte sie eine Stelle aus, an der ein Schatz vergraben lag³⁵, oder erblickte ein Raubtier, das sich der heimischen Ortschaft näherte, so daß tags darauf die Bevölkerung gewarnt werden konnte und niemand die Siedlung verließ.³⁶ Passierte die Seele die Grenze zum Jenseits und geriet in die Nähe des Totenreichs, nahmen die Ahnen, und namentlich dann, wenn ihre lebenden Angehörigen sich in einer bedrohlichen Situation befanden, Kontakt zu ihr auf, warnten sie oder erteilten ihr auch praktische Ratschläge, die etwa die Verschiebung der Aussaat und die Behandlung eines Kranken betrafen. Gegebenenfalls beklagten sie sich auch, daß ihnen zu wenig Aufmerksamkeit zuteil würde.³⁷

Tiefer im Jenseits tauchte die Seele in die Geisterwelt ein. Die Wesen dort – überwiegend übellaunige, bössartige Dämonen, die Seelen von Hexen, die nächtlicherweile auf Beutefang gingen, und das Heer der eines Untods Verstorbenen (die «armen» oder «verlorenen Seelen») – standen den Lebenden und ihren Seelen feindselig und haßerfüllt gegenüber und suchten ihnen nach Möglichkeit irgendein Leids anzutun. Geriet eine Traumseele in ihre Gewalt, quälten und folterten sie entweder ihr Opfer, was universalem Glauben nach Alpträume auslöste, oder legten es darauf an, sie in die Irre zu führen, was ebenso verbreiteter Auffassung nach zu Psychosen, unter Umständen zum Tod führte.³⁸

Je tiefer die Seele ins Jenseits vordrang, desto näher kam sie dem Ursprung der Dinge. Sie gelangte in die «Traumzeit» der australischen *Aborigines* und konnte die urzeitlichen Geistwesen schauen, die an der Schöpfung beteiligt gewesen waren. Wer besonders fest schlief – was man als Zeichen dafür verstand, daß seine Seele sich sehr weit entfernt hatte – konnte Kommendes vorhersehen, eben weil er sich in der Welt der Urherbemächte befand, wo alles künftige Geschehen seinen Anfang nahm.³⁹ Mal gewährte er,

35 Vgl. z. B. Luk'janov 1904: 33 (Abchasen, Westkaukasien). Elwin 1947: 475 (Muria Gond, Bastar, Indien).

36 Vgl. z. B. Schebesta 1951: 572 (Pygmäen, Zentralafrika). Endicott 1979: 95 (Batek Dè, Malaysia).

37 Ritz 1988: 133, 143. Vgl. Karsten 1935: 242, 444f. Elwin 1947: 479. Beidelman 1963: 47, Fußn. 7.

38 Röhrich 1980: 169.

39 Vgl. z. B. Hutton 1921: 247f. Rasmussen 1929: 29. Parry 1932: 351. Karsten 1935: 445. Beidelman

was bevorstand, gleichsam ungeschminkt. Mit Früchten überladene Bananenstauden deuteten für die Dafla im Nordosten Indiens zum Beispiel auf reichen Kindersegen⁴⁰, klares Wasser für die Lakher im südlichen Assam auf gute Gesundheit⁴¹, ein Kampf, in dem viele Gegner fielen, für die Jibaro in Ekuador auf den sicheren Sieg in einem zu erwartenden Scharmützel hin.⁴² Oft aber teilte sich den Träumenden Bevorstehendes in bestimmten Bildern mit, deren Bedeutung man entweder kannte oder von Kundigen erst «übersetzt» werden mußte. Träumte man beispielsweise vom Verlust eines Zahnes, war man sich bei Naga-Völkern in Assam wie in Schottland (und auch sonst häufig) sicher, alsbald mit dem Tod eines Angehörigen rechnen zu müssen; Vorderzähne deuteten auf nahe, Backenzähne auf entferntere Verwandte hin.⁴³

Aufgrund des Inversionsverhältnisses von Diesseits und Jenseits nahmen Seelen, und namentlich solche, die sich «weit draußen» befanden, künftiges Geschehen häufig – nach Auffassung der Samojuden in Sibirien sogar immer – «entstellt» bis «verkehrt» wahr.⁴⁴ Iglulik-Eskimo erklärten Knud Rasmussen, man habe sich das so vorzustellen, daß die Seele den Körper «*upside down*» verlasse, so daß sie «mit dem Kopf nach unten (*head downwards*) hänge».⁴⁵ Um die Bilder richtig verstehen zu können, mußte man sie also gleichsam entzerren beziehungsweise «rückübersetzen». In komplizierteren Fällen bedurfte das entsprechender Übung. Derartige, *scheinbar* «falsche» Botschaften korrekt zu «entziffern», waren nach Auffassung vieler Völker – wie zum Beispiel auch der Muria Gond in Bastar (Zentralindien) – nur die besonders erfahrenen, «weisen» alten Männer imstande.⁴⁶ Meistens handelte es sich jedoch um Bilder, deren Bedeutung jedermann verstand. Belustigendes war etwa ein Anzeichen dafür, daß einem Bekümmertes bevorstand.⁴⁷ Träumte jemand bei den schon genannten Lakher davon, daß er sich anschickte, eine neue Hütte zu bauen, hatte er mit seinem alsbaldigen Ableben zu rechnen.⁴⁸ Trug ein Ao Naga im Traum einen schweren Leichnam auf den Schultern, durfte er hoffen, eine reiche Ernte einzufahren.⁴⁹

1963: 47, Fußn. 7. Dentan 1978: 121f.

40 Shukla 1959: 61.

41 Parry 1932: 77, 480.

42 Karsten 1935: 445.

43 Ritz 1988: 155. Vgl. Mills 1926: 293.

44 Ghurye 1963: 54. Popov 1976: 31. Ritz 1988: 144.

45 Rasmussen 1929: 93.

46 Elwin 1947: 476.

47 Parry 1932: 481, Fußn. 2. Ghurye 1963: 54.

48 Parry 1932: 481.

49 Mills 1926: 293.

Traditioneller Anschauung nach handelten Träume, ob in «theorematischer» Klarheit⁵⁰ geschaut, durch Geister verfälscht oder metaphorisch verschlüsselt, *immer von Wahrem* – vor allem, wenn sie Zukünftiges betrafen.⁵¹ Man begriff sie, wie die Batek Dè, als «Teil der normalen Wirklichkeit».⁵² Ja nach Überzeugung der Jibaro (Ekuador) offenbarte sich die «wahre Wirklichkeit (*true reality*)» den Menschen *allein* in Traumgesichten. Die gewohnte Wahrnehmung bei Tage, glaubten sie, sei pures Blendwerk (*delusion*), voller täuschender, mißverständlicher Eindrücke, und liefere daher nur wenig verlässliche, wenn nicht falsche Informationen. «*Only the dream unveils us the real essence of things [...] In the dream all men whom we meet, even our foes, invariably tell us the truth [...] for here it is the souls that meet, freed from the bonds of the corporeal existence.*»⁵³ Die Suku im äquatorialen Zentralafrika schieden entsprechend begrifflich zwischen «denken» (*ku-baanza*), das sich der bewußten Beobachtung bei Tage, der daran anknüpfenden abwägenden Reflexion und den Schlußfolgerungen daraus bediente, und «wissen» (*ku-zaaya*), das sich Traumoffenbarungen und Visionen verdankte. Und allein dieses letztere, auf «mystische» Weise gewonnene Wissen wurde als *wahrheitsgemäß*, als «*true knowledge*» verstanden; es konnte nicht rational erschlossen, sondern nur «entdeckt» (*discovered*) werden, da es einer anderen als der den Menschen unmittelbar zugänglichen, das heißt der transzendenten Wirklichkeit entstammte («*it exists objectively outside the Suku*»)⁵⁴ Einzig diese, die jenseitige, den wachen Sinnen entzogene Welt, so auch die Auffassung der Matsigenka in Peru, entsprach der wahren Wirklichkeit.⁵⁵

Indessen konnte sie nicht jeder im gleichen Umfang schauen. Die Seelen von Kindern und Frauen galten als schwächer. Sie entfernten sich im Traum nur unweit vom Körper und überblickten entsprechend einen geringeren Bereich der jenseitigen Welt oder ließen sich leichter von den Trugbildern der Dämonen täuschen als Erwachsene und Männer – ganz zu schweigen von den Ältesten, Priestern und Oberhäuptern, die sich bei Reisen nach «drüben» müheloser der Anfechtungen zu erwehren vermochten, weiter und klarer sahen und insofern der Wahrheit am nächsten kamen, weshalb ihren Traumoffenbarungen immer das Höchstmaß an Verlässlichkeit und Bedeutung zukam. Dafür liegt auch ein Zeugnis aus den altorientalischen Hochkulturen vor. Das berühmte Archiv von Mari, einem im heutigen nordöstlichen Syrien am Euphrat gelegenen altbabylonischen Satellitenstadtstaat, aus der Zeit des Königs Zimri-Lim (reg. ca. 1717-1695 v.Chr.) enthielt neben einer umfangreichen Sammlung von Briefen auch Aufzeich-

50 Ritz 1988: 144.

51 Vgl. Schurtz 1902: 3. Ritz 1988: 68.

52 Endicott 1979: 95.

53 Karsten 1935: 444.

54 Kopytoff 1981: 712f.

55 Baer 1987: 71.

nungen von Träumen sowohl des Herrschers selbst als auch seiner Angehörigen, von Amtsträgern des Hofes, Priestern und anderen Personen des Umlands, die offensichtlich archiviert wurden, weil man ihnen eine besondere Bedeutung beimaß.⁵⁶

In vielen prämodernen Kulturen pflegten Menschen, die ernstlich erkrankt waren oder sich sonst in einer Notsituation befanden, die eine wichtige Entscheidung treffen mußten oder überhaupt Aufschluß über ihre nähere Zukunft zu erhalten wünschten, nicht erst lange abzuwarten, bis ihnen der erleuchtende Traum kam, sondern ihn gezielt zu suchen. Dazu begaben sie sich etwa in eine eigens dafür errichtete Hütte fernab der Siedlung⁵⁷, in eine Höhle, einen Tempel, im Christentum in eine bestimmte Kapelle oder Kirche, legten sich dort zum Schlafen nieder, in der Erwartung, hier im Traum rascher in Kontakt mit den Ahnen, ihren Schutzgenien oder den lokalen Gottheiten treten und *ad hoc* Rat und Anweisungen zur Lösung ihres Problems beziehungsweise die begehrte Auskunft erhalten zu können («Inkubation», «Tempelschlaf»).

Das Ableben

Auf eine «Traumreise» begab sich auch die Spiritualseele eines Menschen, der im Sterben lag. In diesem Fall allerdings löste sie sich vollends aus ihrer leiblichen Hülle, die dann entsprechend auch verfiel, und kehrte erst Generationen später zwar in denselben Angehörigenkreis, aber in einen anderen, neuen Körper zurück.

Wessen Tage gezählt waren, der welkte gleichsam wie das Herbstlaub dahin. Da sich seine Spiritualseele anschickte, ihren «Heimgang» anzutreten, schwächte sich auch die Koordination seiner organischen Funktionen ab, seine Kräfte schwanden, er dümmerte mehr und mehr vor sich hin, begann zu delirieren und verlor zuletzt das Bewußtsein. Der Sterbende verfiel in einen typischen, in diesem Fall extremen Übergangszustand – und wurde sensibler als sonst für die Wahrnehmung «außersinnlicher», das heißt atypischer Phänomene, Begebenheiten und Gesichte. Ganz zum Schluß, wenn seine Seele nur mehr wie an einem hauchdünnen Faden mit seinem Körper und Bewußtsein verbunden war, wurde er *hellsichtig*, sah zunehmend über die Schranken der irdischen Welt hinaus. Häufig merkte man ihm das auch an. Seine Augen schienen weit in die Ferne gerichtet. «Er ist schon ein Mensch von Nzambi» (Gott), pflegten die Bayansi im westlichen Kongoraum dann zu sagen.⁵⁸ Feen, oft sein persönlicher Schutzgeist (bzw. der «Engel des

56 Näf 2004: 27.

57 Wie das z. B. bei den schon mehrfach genannten Jibaro in Ekuador üblich war: Karsten 1935: 260, 445.

58 Thiel 2001: 211.

Todes») traten an ihn heran, um ihm sein Ende anzuzeigen.⁵⁹ Vor allem aber nahten ihm, weltweit verbreiteter Vorstellung nach, seine jüngstverstorbenen näheren Angehörigen, um ihn sozusagen abzuholen und sicher auf dem beschwerlichen und nicht ungefährlichen Weg ins Totenreich zu geleiten. Teils blieben sie dabei in einer bestimmten Entfernung stehen und warteten, bis er zum Aufbruch bereit war⁶⁰, teils traten sie aber auch, wie zum Beispiel bei den Apinayé in Ostbrasilien, näher heran, versammelten sich um sein Sterbelager und speisten mit ihm, um ihn willkommen zu heißen und durch das Sakrament der gemeinsamen Mahlzeit im Kreis der Ahnen aufzunehmen.⁶¹

59 Rasmussen 1929: 49.

60 Tremearne 1912: 158f. Hartmann 1952: 79f. Wilson 1957: 60, 210f. Ortiz 1969: 52. Sibeth 1992: 51. Moody 1994: 8. Thiel 2001: 210.

61 Cipolletti 1983: 131.

SEELENREISEN

Der Ausstieg

Beim Eintritt des Todes löste sich die Spiritualseele endgültig von dem Leib, der sie ein Leben lang beherbergt hatte, während des Träumens dagegen nur für eine befristete Weile; danach kehrte sie in den Körper zurück – anders wäre der Mensch gestorben. Beide Male fiel ihr der Ausstieg leicht, weil die Funktionen der Physis deaktiviert, die leiblichen Sinne abgedämpft, «eingeschläfert» waren, sie selbst sich mithin ihrer materiellen Bande entledigt, gleichsam «entschlackt» hatte.

In diesen Entäußerungszustand vermochten sich die – oder manche – Menschen in den alten Kulturen aber auch willentlich, also bei Tag, zu versetzen. Möglicherweise lieferten überhaupt Träume und Nahtodererlebnisse die Erfahrungsgrundlage für derartige bewußt vorgenommene Entrückungspraktiken. Wie schon erwähnt, bediente man sich verschiedener Maßnahmen, um die «Ekstase» (von griech. *ékstasis*, «Ausstieg», wörtl. «Entfernung», «Verrückung») vorzubereiten: Man begab sich an einen abgelegenen Ort in der Wildnis oder einen gesonderten Bereich in der Siedlung, fastete und kasteite sich, um seine leiblichen Empfindungen «abzutöten», meditierte, betete, wiegte sich rhythmisch, schlug die Trommel, sang, tanzte und nahm – überall auf der Welt – zur Verstärkung der Wirkung oft auch halluzinogene, «bewußtseinsverändernde» Drogen. War der Trance-Zustand erreicht, sank der Körper, wie schlafend, in sich zusammen, während die Seele «abhob» und sich vogelgleich durch die Luft in die Oberwelt oder nach Art in der Erde lebender Tiere in die Unterwelt begab.¹ Besonders Geschulte, wie die Schamanen, oder auch Begabte – auf der Insel Sabarl (Louisiade-Archipel, Melanesien) eigentlich jedermann² – waren dabei sogar imstande, die Bewegungen ihrer Seele zu kontrollieren, das heißt sie nach Belieben zu lenken und quasi geschloßgleich in jedes gewünschte Ziel zu steuern.

Derartige Flugreisen boten der Seele die Möglichkeit, teils bis tief in die jenseitige Welt zu gelangen und zu schauen, was den erdschweren, umflorten Sinnen des Menschen bei wachem Bewußtsein verborgen blieb. Sie sah, wie die *Aborigines* Australiens es ausdrückten, «*happenings in other worlds*», lernte «*hidden things*» zu verstehen, nahm die Ansätze künftigen Geschehens wahr, suchte und fand Antworten auf Fragen, die sich den Menschen hienieden – wie etwa nach der Ursache einer schweren Erkrankung – in

1 Vgl. z. B. Elkin 1945: 289.

2 Battaglia 1990: 57f., 60.

kritischen Situationen stellten.³ Kein Geringerer als Platon (427-347 v.Chr.) verlieh dieser Art Wissenserwerb gleichsam die höheren philosophischen Weihen, indem auch er die Überzeugung vertrat, daß die Seele zur reinsten Erkenntnis nur fähig sei, wenn sie sich von allen physisbedingten Begierden, Leidenschaften und Molesten freigemacht, ja *aller* sinnlichen Wahrnehmung entäußert, das heißt aus ihrer leiblichen Umstrickung gelöst, also weitestgehend *dematerialisiert* habe.⁴

Was sie im Jenseits sah, erlebte und erfuhr, die Abenteuer, die sie unter Umständen zu bestehen hatte, bildete einen idealen Stoff für Erzählungen. So besitzt die Folklore vieler Völker denn auch Märchen, Sagen und Legenden, die von den Erlebnissen und Gesichten besonders «weitgereister» großer Schamanen, Helden und – später – heiliger Männer berichten. Das älteste, schriftlich überlieferte Beispiel stammt von den Sumerern. Ein Mythos handelt davon, daß Etana, der erste König der Menschheit und Herrscher von Kish, dem vorgeblich ältesten Stadtstaat im unteren Mesopotamien, kinderlos war und den Sonnengott um einen Erben bat. Der sandte ihn zu einem Adler, der ihn in den Himmel trug, wo er dann eine bestimmte Pflanze fand und mit zur Erde zurückbrachte, welche die Eigenschaft besaß, Frauen zur Empfängnis zu verhelfen.⁵ Auch der Apostel Paulus berichtet von einem ihm persönlich bekannten Glaubengenossen, der einmal in den «dritten Himmel», ein anderes Mal gar ins Paradies «entzückt» – wörtlich etwa: «gewaltsam weggerafft» – wurde.⁶ Desgleichen bildet es einen gängigen Topos islamischer Legenden, daß große Heilige sich jederzeit und nach Belieben gleichsam mit Überlichtgeschwindigkeit durch die Luft bewegen konnten.⁷

Mit der «Entrückung» aus der stoffgebundenen Räumlichkeit verflüchtigte sich offenbar auch die – ihrerseits raumgebundene – Zeit, um nach und nach in den Weiten des Alls vermöge des kosmologischen Dualismus, das heißt der absoluten Inversion der irdischen Zeitlichkeit, in Ewigkeit überzugehen. Schamanen, Märchenhelden, Propheten und Heilige machten bei ihren Besuchen im Jenseits überall auf der Welt dieselbe Erfahrung: Während sie dort den Eindruck hatten, sich nur für wenige Stunden oder höchstens Tage aufgehalten zu haben, stellten sie bei ihrer Rückkehr fest, daß auf Erden inzwischen eine ganze Nacht, oft Monate und Jahre, ja manchmal Jahrhunderte vergangen waren. Verwandte und Freunde traten ihnen entweder hochbetagt gegenüber oder lebten schon seit langem nicht mehr, so daß sich kaum jemand noch an ihre Namen erinnerte. Sie selbst dagegen schienen nur unmerklich gealtert – vermöge der

3 Elkin 1945: 56, 286, 289.

4 Phaidros 65a-67d.

5 Kirk 1970: 122ff.

6 2. Korinther 12,2-4. In beiden Fällen werden im griechischen Originaltext Formen des Verbums *arpázein*, «rauben», «wegraffen», benutzt.

7 Gramlich 1987: 185, 194-196.

«Dehnung» und zunehmenden Verflüchtigung der Zeit «gingen die Uhren» im Jenseits gleichsam «nach», um zuletzt, bei den urewigen Göttern, «stehenzubleiben». ⁸ Vor dem Allerhöchsten, der «von Ewigkeit zu Ewigkeit ist», sind tausend Jahre «wie ein Tag» ⁹; wer ihm nahekommt, altert entsprechend immer langsamer.

Das Phänomen ist als «*Zeitdilatation*» auch aus der Astrophysik als Folge der Gravitation (bzw. «Rotverschiebung») bekannt. Würde ein Mensch sich zum Beispiel einem Schwarzen Loch, dessen extreme Gravitation selbst Licht «aufsaugt» und «verschluckt», bis an den sogenannten «Ereignishorizont», den Limes der Anziehungskräfte des Schwarzen Lochs, nähern, dort ein Jahr verweilen und anschließend wieder zurückkehren, wären auf der Erde inzwischen Millionen von Jahren vergangen! ¹⁰

Seelenreisende der alten Zeit machten zudem oft noch eine weitere, durch den kosmologischen Dualismus bedingte Erfahrung. Wer die Grenze zwischen Diesseits und Jenseits passierte, ließ sozusagen den «alten Adam» zurück. Der «Erfahrungshorizont» der irdischen Welt verblaßte und zerrann. Die Zustandsverkehrung schloß mit dem Wahrnehmungswechsel auch das Erinnerungsvermögen ein. Schamanen verfielen nach den Séancen in einen tiefen, langanhaltenden Schlaf. Wachten sie danach wieder auf, schien vieles, ja manchmal alles, was sie während ihrer Entrückung erlebt hatten, oftmals wie ausgelöscht. Märchen berichten von Kindern, die nach dem Verlassen ihres elterlichen Hauses Vater und Mutter, von Boten, die ihren Auftrag, oder Prinzen, die ihre vornehme Abkunft vergessen, wie umgekehrt auch von Feen, die eine Ehe mit Sterblichen eingingen und sich danach bestenfalls noch dunkel ihres vormaligen Daseins entsinnen. ¹¹ Es ist wie beim Träumen, an dessen Gesichte man sich nach dem Erwachen auch nur mehr vage oder bruchstückhaft erinnert – weil sich dabei, wie Heraklit (um 500 v. Chr.) sagt, «der Geist in uns von der Verbindung mit dem Umgebenden trennt» und infolgedessen «die Gedächtniskraft, die er vorher besaß, verliert». ¹² Ist aber noch etwas haften geblieben, so sollte man es verbreiteter Auffassung nach, da es der Inversion unterworfen war, in sein Gegenteil verkehren, gleichsam «rückübersetzen», um es «richtig» verstehen zu können. Eine heitere Begebenheit, die zum Lachen reizte, konnte so beispielsweise auf ein bevorstehendes Ungemach hindeuten. ¹³

Reisen ins Jenseits waren nicht ungefährlich. Vor allem die Seelen noch unerfahrener Jüngerer gingen schon mal in die Irre und verfehlten den Rückweg. Kundige wie Unkun-

8 Müller 2004: 49, und die dort angegebenen Belege.

9 *Psalm* 90,2-4.

10 Thorne 1996: 112f.

11 Vgl. Assmann 1993: 344.

12 Capelle 1940: 150.

13 Vgl. Müller 1997: 68.

dige liefen Gefahr, von Dämonen abgefangen und überwältigt zu werden, was dann bei den Eignern der Seele zu schweren Psychosen führte, die, wenn überhaupt, nur von ausgewiesenen Spezialisten, wie den Schamanen, behoben werden konnten. Selbst ein Besuch im Totenreich barg seine Risiken. Vielfach, wie zum Beispiel bei den Chakassen, einer Gruppe der Altai-Türken, herrschte der Glaube, daß die Seelen Lebender und Verstorbene einander weder sehen noch hören können. Kamen sie einander nahe, löste das beiderseits Irritationen, unter Umständen «Verunreinigung» aus. Berührten sie sich gar, löschten sie, ihrer extremen Unverträglichkeit wegen, einander aus.¹⁴

Schamanen

Bestimmte einzelne – in der Regel Männer, nur gelegentlich Frauen, seltener mehrere – Individuen innerhalb einer Lokalgruppe beherrschten die Kunst, ihre Spiritualseele bei Bedarf auch im Wachbewußtsein auf Reisen zu schicken, geradezu virtuos. Das geschah in den Grundzügen meist auf dieselbe Weise, so daß man durchaus von einer *Institution* sprechen kann. Es waren dies die sogenannten «Schamanen», die schon mehrfach Erwähnung fanden. Verschiedenen Anzeichen nach reicht die Praxis – zumindest in Eurasien – bis ins Jungpaläolithikum (ca. 36 000 bis 8000 v.Chr.) zurück.¹⁵ In rezenter Zeit kam der Schamanismus noch in Nordeurasien, von den Paläoasiaten im Nordosten (Tschuktschen, Korjaken, Itelmen, Jukaghiren) bis zu den Samen («Lappen») im Westen, den südlich angrenzenden Himalajaländern sowie Indianern des nördlichen Nordamerika und der südamerikanischen Hyläa vor.

Schamanen wurden gebraucht, und zwar zur Lösung einer Reihe immer wiederkehrender Probleme, die für das Überleben der betreffenden Völker von grundlegender Bedeutung waren. So verhalfen sie zum Beispiel Frauen, die scheinbar nicht empfangen konnten, zu Kinderseelen. Dazu begaben sie sich zu einem jenseitigen «Seelenkeimzentrum», an dem sich die zur Reinkarnation bereiten Ahnenseelen gleichsam bienenschwarmartig ansammelten, wählten eine geeignete aus und bliesen sie, wieder zurückgekehrt, der Frau, die sich ein Kind wünschte, ein oder legten sie ihr auf die Hauptfontanelle ins Kopfgaar, durch die sie dann in den Körper eindrang. Drohte dem Bestand der Gruppe Gefahr, weil generell zu wenig Kinder geboren wurden (oder zu viele starben), suchte der Schamane, um den erforderlichen Nachschub an Seelen zu erbitten, entweder die Ahnen oder den Hochgott im Himmel auf, unter dessen Obhut sich die Kinderseelen in *prädatorischen* Kulturen häufig befanden. Hatte er damit keinen Erfolg, stahl er sie auch ganz einfach bei benachbarten Gruppen. Weitere wichtige

14 *Tradicionnoe mirovozzrenie* 1989: 92f. Vgl. Schott 1992: 23. Müller 1992: 40.

15 Die folgenden Ausführungen fußen im wesentlichen auf meinem Buch *Schamanismus: Heiler, Geister, Rituale*. München 42011.

Dienstleistungen des Schamanen bestanden darin, vor Jagdzügen die Wetterentwicklung, deren Anbahnung sich ja im Jenseits beobachten ließ, vorauszusagen, den Standort des Jagdwilds zu Land und Wasser (der Meeressäuger) zu erkunden und die Geistmächte (die «Herren» bzw. «Herrinnen der Tiere»), die über den Erhalt der verschiedenen Tiergattungen wachten, zu bewegen, den Menschen einige ihrer Schützlinge zum Abschluß freizugeben. Daneben betraute man ihn gelegentlich auch mit profaneren Aufgaben, indem man ihn etwa um Hilfe bei der Suche nach entlaufenen Tieren oder verlorenen (bzw. gestohlenen) Gegenständen ersuchte.¹⁶ Ferner schließlich hatten sie auch die Ihren vor den Anschlägen übelwollender Geister zu bewahren und die Seelen der Verstorbenen sicher durch den Schreckensbereich zwischen Diesseits und Jenseits ins Ahnendorf zu geleiten.

Ihre eigentliche, ihre Hauptaufgabe indes war es, schwer geistig Erkrankte zu heilen, da man Psychosen, wie schon kurz zur Sprache kam, dadurch verursacht glaubte, daß die Seele des Leidenden sich, etwa im Traum, zu weit vom Körper entfernt und verirrt hatte oder von einem böartigen Geist abgefangen worden war, der sich nun einen Spaß daraus machte, sie nach Kräften zu peinigen. Der Schamane versetzte sich dann in Trance, hob ab ins Jenseits, suchte die verlorene Seele des Erkrankten aufzuspüren beziehungsweise ihrem Quälgeist, sei es durch geduldiges Verhandeln, durch Opfernversprechungen oder auch pure List, zu entwenden und sicher heimzuleiten. *In summa* trugen die Schamanen also die Verantwortung für die Überlebensfähigkeit und den Erhalt ihrer Gruppe. Dabei bildete die Kernaufgabe *die Betreuung und Hut der Seelen*, deren Unversehrtheit und Vollzähligkeit allein den Fortbestand aller verbürgte.

Für die anspruchsvolleren der genannten Aufgaben reichten die angeborenen Gaben des Schamanen indes nicht aus. Um hier zum Erfolg zu kommen, bedurfte er des Beistands hilfreicher Geister. Das hatte allerdings seinen Preis. In prämodernen Gemeinschaften war die Verpflichtung, einander Hilfe zu leisten, in erster Linie unter Verwandten geboten (Reziprozitätsprinzip). Um sich also des verlässlichen Beistands entsprechend gutwilliger Geister zu versichern, mußte sich der Schamane von ihnen «adoptieren» lassen, das heißt ihr *Quasiverwandter* werden. Das geschah durch die sogenannte «Schamanen-Initiation», bei der die Initiative allerdings niemals von ihm ausgehen konnte, sondern allein Sache bestimmter Geister – seiner späteren persönlichen Schutzgeister – war, die ihn bereits zuvor als würdigen Kandidaten auserwählt hatten.

Der Prozeß begann damit, daß der Schamane schwer erkrankte, in tiefe Bewußtlosigkeit versank und nur kaum mehr atmete – kurz: wie *abgestorben* schien. Nach und nach wurden an seinem Leib Wundmale, dunkelviolette Druckstellen, Blutergüsse, Ausschlag und Ekzeme sichtbar. An den Gelenken trat Blut aus. Seine Kräfte verließen ihn mehr

16 Vgl. z. B. Pilsudski 1909: 78a (Ainu: Hokkaido, Kurilen, südliches Sachalin). Finsch 1879: 553 (Samojeden, Nordsibirien). Siiger 1956: 21f. (Kalash, Nordostafghanistan).

und mehr, als zehre ihn etwas aus. Jedermann kannte die Zeichen. Sie bildeten äußerlich ab, was dem künftigen Schamanen zur gleichen Zeit *seelisch* widerfuhr.

In der Regel währte die Initiation drei Tage. Der Kandidat erlebte in einer Art Traumvision, wie ihn die Geister, die ihn zum Schamanen bestimmt hatten, in die Unterwelt entführten und dort seinen Leib Stück für Stück auseinandernahmen. Als erstes trennten sie seinen Kopf ab und deponierten ihn an erhöhter Stelle des «Sezierraumes», damit er gut mitverfolgen konnte, was unten weiter mit seinem Leib geschah. Daraufhin zogen sie mit eisernen Haken seine Gelenke auseinander, lösten das Fleisch von den Knochen und zerschnitten es in kleine Teile, die sie mit seinem Blut tränkten und *gemeinsam verzehrten*. Anschließend vollzogen sie die «Wiederbelebung» des «Getöteten», indem sie die Knochen in der anatomisch korrekten Anordnung zusammenlegten¹⁷, die Gelenke mit Eisenfäden aneinandernähten, das Skelett mit neuem Fleisch umkleideten und zuletzt den Kopf mit dem Rumpf verbanden – womit der Initiand erneut zum Leben erwachte, wenn auch zunächst erst in der Unterwelt; denn noch bedurfte er seiner professionellen Ausbildung.

Dazu unterwies ihn die Geister – nunmehr kraft des «eucharistischen» Mahles seine «Blutsverwandten» – in der Topographie der jenseitigen Welt, machten ihn persönlich mit den Mächten vertraut, die als Gebieter beziehungsweise Gebieterinnen der Pflanzen, Fische, Seesäuger und Landtiere für den Erhalt der Nahrungsgüter Verantwortung trugen, lehrten ihn, die verschiedenen Krankheitsgeister unterscheiden, das heißt, sichere Diagnosen zu stellen, und unterrichteten ihn in den entsprechenden Heilverfahren. Danach gaben sie dann seine Seele wieder frei. Sie kehrte zurück und verband sich aufs neue mit ihrem irdischen Leib, der daraufhin *genas*. Der wahrhaft «frischgebäckene» Adept war, von Grund auf gewandelt, zu einem anderen, *neuen* Menschen geworden: Er besaß nunmehr eine *Doppelnatur*, halb Mensch, halb Geist. Das befähigte ihn im übrigen auch, anwesende Geister, auch Ahnenseelen, jederzeit sehen und mit ihnen kommunizieren zu können, sowie überhaupt zur Hellsichtigkeit und Präkognition, das heißt in die Vergangenheit zurück- wie in die Zukunft vorzuschauen. Dem dänischen Polarforscher und Ethnologe Knud Rasmussen (1879-1933) wurde einmal die zweifelhafte Gelegenheit zuteil, sich auf unliebsame Weise von der Triftigkeit des letzteren Anspruchs zu überzeugen. Ein Schamane der Iglulik Eskimo sprang plötzlich, während er sich noch, scheinbar entrückt, in Trance befand, auf und riet Rasmussen und seiner Begleitung, ihre Hütte, die sich auf Sommereis unweit der offenen See befand, sofort weiter zurück auf das festere Wintereis zu verlagern. Rasmussen schenkte der Warnung jedoch keinen Glauben – um am Morgen darauf feststellen zu müssen, daß den Boden

17 So verfahren Jägervölker weltweit mit dem Skelett des getöteten, ausgeweideten und verzehrten Jagdwilds, um solchergestalt sicherzustellen, daß es wiederauferstehen, das heißt der «Herr der Tiere» es mit neuem Fleisch bekleiden und wiederbeleben werde.

der Hütte ein Riß durchzog, durch den bereits Meerwasser emporzuquellen begann und ihnen, als sie sich hinausbegaben, die offene See entgegengähnte. Danach sah er sich genötigt, dem Schamanen zu versichern, *«that I would in future have more respect for his predictions as a shaman»*.¹⁸ Ein peruanischer Schamane sagte dem Ethnologen Kenneth Kensinger während einer Séance den Tod seines Sohnes, eine mexikanische Schamanin unter dem Einfluß des halluzinogenen *Psilocybin*-Pilzes Richard Wasson voraus, daß *sein* Sohn wegen der Trennung von seiner Freundin in die Armee gehen werde. Beide Vorhersagen bestätigten sich wenig später.¹⁹

Schamanistische Séancen fanden stets nachts, während der «Geisterzeit», statt. Um sich gehörig vorzubereiten, pflegten sich die Schamanen zuvor eine Zeitlang zurückzuziehen, fasteten und reinigten sich. Darauf legten sie ihre Ritualtracht an, bestehend aus einem knielangen Kittel, Beinkleidern, Schuhwerk, Handschuhen und Kopfaufsatz, wobei, in Sibirien zumindest, zwei unterschiedliche Typen üblich waren: ein Cerviden- und ein Vogelkostüm. Geweihattrappen auf dem Kopf markierten Elch, Hirsch oder Ren, Fransen aus Tuch oder Leder an Ärmeln, Schultern und Rocksäum das entsprechende Haarkleid. Das Vogelkostüm, in der Hauptsache Uhu, Eule oder Adler nachbildend, war kenntlich gemacht durch Federn sowie längere Stoffstreifen oder Lederbänder. Sie standen für Flügel und Federkleid, während Lederriemen und Reihen von Glasperlen am Schuhwerk die krallenbesetzten Klauen markierten. Zu den wichtigsten Requisiten zählten – wiederum in Sibirien – eigens geformte Zeremonialstäbe, die als Sitz der Hilfsgeister dienten, und eine Rahmentrommel mit einseitiger Bespannung, auf der – teils bis in Einzelheiten (Erdscheibe, Meer, Wald, Flüsse, der Weltbaum, Sonne und Mond, Sterne usw.) – Ober-, Mittel- und Unterwelt dargestellt waren. Die Trommel diente vor allem zwei Funktionen: Zum einen schlug sie der Schamane, um sich durch den taktgebenden Rhythmus des begleitenden Singsangs in Trance zu versetzen, zum andern «ritt» er auf ihr, wenn er, sich an der aufgemalten «Karte» orientierend, als Vogel die Ober- und als Elch, Hirsch oder Ren die Mittel- und Unterwelt bereiste.

Die Trance, herbeigeführt wieder durch die Deaktivierung der Physis und ihrer Sensoren, bildete die unabdingliche Voraussetzung zur «Ekstase», dem Heraustreten der Spiritualeseele aus dem Leib. Dazu hatten Schamanen in aller Welt verschiedene Verfahren entwickelt. Am Anfang scheint die rein gedankliche Konzentration gestanden zu haben. «Große» Schamanen, wie sie einige wenige Forscher noch im 18. und 19. Jahrhundert im Nordosten Sibiriens beobachten konnten, pflegten sich allein dadurch in Trance und Ekstase zu versetzen. Den Genuß stimulierender Drogen mißbilligten sie mit der Begründung, sie würden sowohl die Konzentration als auch die Fähigkeit,

18 Rasmussen 1929: 34.

19 Krippner 1971: 104. Kensinger 1973: 9-14.

das Geschehen zu kontrollieren, nur beeinträchtigen. Weniger selbstsichere Schamanen behelfen sich mit Trommelschlagen, eintönigem Singsang, gleichförmig wiegenden Körperbewegungen, Tanz und nicht zuletzt auch pflanzlichen Stimulantien. In Ostsibirien inhalierten die Schamanen zum Beispiel den Rauch von wildem Rosmarin, im Hindukuschraum fand bevorzugt Wacholder-, in Nord- und Südamerika Tabakrauch oder Schnupfpulver aus den gerösteten Bohnen diverser Hülsenfrüchtler (das bekannte *Yopo*) Verwendung. In Mittel- und Südamerika sowie Teilen des südlichen Nordamerika dienten mehr noch bestimmte alkaloidhaltige Pflanzenextrakte als Trance-Induktoren – zum Beispiel *Ayahuasca*, das aus verschiedenen Arten einer Liane der Gattung *Banisteriopsis* hergestellt wird, der Stechapfel (*Datura*) sowie in Mexiko und Texas der Peyotl, eine Gattung der Kakteengewächse, dessen Wirkung auf dem Alkaloid *Meskalin* beruht.

In den polaren und subpolaren Gebieten Asiens standen derartige Mittel natürlich nicht zur Verfügung. An ihre Stelle trat hier – aber keinesfalls durchgängig – der Fliegenpilz (*Amanita muscaria*), der neben anderen, teils hochtoxischen Substanzen das Alkaloid *Muscarin* enthält. Verzehrt wurden allein die Kappen, entweder frisch oder in Extraktform, verdünnt mit Wasser, Milch oder bestimmten Pflanzensäften. Die Wirkung trat, verstärkt durch das vorangegangene Fasten, nach 40 bis 60 Minuten ein. Der Schamane versank zunächst in einen knapp einstündigen Tiefschlaf, erwachte dann, sprang zitternd auf und begann zu singen und zu tanzen, wobei seine Bewegungen zunehmend fahriger und wilder, seine Worte immer unverständlicher wurden. Dann merkte er auf: Er hörte Stimmen, die ihn riefen, die Stimmen seiner Hilfs- und Schutzgeister, die sich nahten, bis er sie sah. Eine Weile unterhielt er sich mit ihnen, während sich seine Seele allmählich vom Körper löste, schließlich abhob und mit ihnen davonflog. Sein Leib sank in sich zusammen. Er saß entweder mit geschlossenen Augen oder wie abwesend mit weit in die Ferne gerichtetem Blick da, tanzte gelegentlich auch verhalten zu gedämpftem Trommelschlag weiter und schilderte in summendem, wimmerndem oder gestammeltem Singsang, wo er sich gerade befand, was er sah und erlebte. Schließlich, nach mehreren Stunden, kehrte seine Seele im Kreis seiner Geister und, im Erfolgsfall, mit der zurückgewonnenen Seele des Kranken wieder zurück. Die Geister verließen ihn, worauf er sich kurz belebte, um dann, völlig erschöpft, entweder eine Zeitlang nur dazuliegen, ohne ein Wort zu sprechen, oder erneut in einen ohnmachtähnlichen Schlaf zu versinken, der bis zu 24 Stunden währen konnte.

Schamanen waren keinesfalls Scharlatane, Geistesgestörte oder Drogenabhängige, wie Psychologen zu Anfang des letzten Jahrhunderts und später die Sowjets beharrlich behaupteten. Zum einen *erlebten* sie, was sie während der Séance zum Ausdruck brachten; auch erhielten sie kein Entgelt für ihre Hilfeleistungen. Zum andern hatten sie die scheinbar psychotischen Symptome, im Gegensatz zu ihren Patienten, jederzeit vollkommen unter Kontrolle und nahmen Drogen auch nur, um den Einstieg in die Trance

zu beschleunigen. Ganz im Gegenteil waren sie eigentlich sogar die geistige Elite, die «Intellektuellen» ihrer Gruppe. Sie verfügten, wie immer wieder berichtet wird, nicht selten über außergewöhnliche Geistesgaben, ein sehr viel weiter reichendes Wissen als andere und einen Wortschatz, der deutlich über dem ihrer Gruppenmitglieder lag. Häufig dichteten und komponierten sie ihre Gesänge auch selbst, dabei, entsprechend dem Inhalt der einzelnen Strophen, virtuos das Versmaß wechselnd, etwa vom Jambus zum Anapäst, vom Trochäus zum Daktylus. Es handelte sich, wie schon gesagt, offenbar um eine uralte Institution, die ohne gelebte *Erfahrung* – eine Erfahrung zudem, die sich über die Jahrtausende hin anscheinend immer wieder bestätigte – nicht denkbar gewesen wäre. Ein Phänomen, das sich, wie die meisten der bereits angesprochenen, nicht leichtfertig dem Abraum des Aberglaubens zuschlagen läßt, sondern im Gegenteil eine seriöse wissenschaftliche Auseinandersetzung geradezu herausfordert, auf jeden Fall ihrer wert ist.

Hexen

In vielen Teilen der Welt war der Glaube verbreitet, daß die Spiritualseelen bestimmter Frauen, der «Hexen»²⁰, imstande seien, sich regelmäßig nächtlicherweile – oder auch, wie in Hunza im Norden Pakistans, lediglich während der Winterzeit²¹ – aus ihrem Leib zu lösen und Reisen *über die Traumgrenze hinaus* zu unternehmen. Allerdings geschah das, anders als bei den Schamanen, *ohne* Wissen der Frauen, im Tiefschlaf, und stets in bössartiger Absicht. «Echten» Hexen, das heißt den Begriff nicht im mißbräuchlichen Sinne von «Zauberinnen» verstanden, die *am Tage* wirken und ihre Opfer «verhexen» (also verzaubern), ging es im Gegensatz zu den Schamanen darum, das Leben anderer Gruppenangehöriger zu *zerstören*, indem sie ihnen über einen längeren Zeitraum hin Nacht für Nacht ein wenig von ihrer Vitalkraft, ihrer Lebensseele also, gleichsam «absaugten», bis sie schließlich an «Auszehrung» starben.

Hilfreicher Geister bedurften sie dabei nicht; eher nahmen sie ihre Natur und Verkörperungsformen an, indem sie sich in bestimmte, gewöhnlich nachtaktive Tiere verwandelten, wie zum Beispiel Eulen, Schlangen, Ratten und vor allem Katzen.²² Eben

20 Der deutsche Begriff ist westgermanischen Ursprungs und geht auf das althochdeutsche *hagzissa*, bzw. *hag[a]zus[sa]* zurück, dessen Bedeutung nicht eindeutig geklärt ist. Möglicherweise hängt er mit *Hag*, «Zaun», «Hecke», «Gehege» zusammen und bezog sich ursprünglich auf weibliche Dämonen, die sich bevorzugt auf den Grenzumhörungen von Gehöften aufhielten, um von dort aus bei Nacht die Einwohner zu attackieren.

21 Nach der Auskunft eines Informanten im benachbarten Gilgit, Sommer 1978.

22 Vgl. z. B. Bleichsteiner 1919: CXLIV (Georgier). Nadel 1952: 18f. (Nupe, Nigeria). Goody 1970: 208-211 (Gonja, Ghana). Schott 1992: 20, 23, 28 (Bulsa u. Ga, Ghana; Kabiyé, Togo). Fuchs 1970: 183f. (Hadjerai, Tschad). Dittmer 1961: 20, 27 (Kasena, Burkina Faso). Tait 1954: 66f. (Konkomba, Ghana). Winter 1963: 283 (Amba, südl. Tansania). Krige & Krige 1947:

darum suchte man sich auch vor Hexen wie vor Geistern auf dieselbe Weise zu schützen: durch große Feuer, die man, wenn man sich angegriffen glaubte, nachts in der Hütte unterhielt.²³

Mit diesen allüblichen Zügen verband sich auffallend häufig noch ein anderes eigentümliches Motiv, das sich bisher noch einer plausiblen Erklärung entzieht. Und auch dafür liegen Belege aus den verschiedensten, teils weit voneinander entfernten Teilen der Welt vor, was abermals ein Indiz dafür wäre, daß es sich bei dem Hexenglauben um ein *allgemeines* Phänomen handelte. Einmal im Jahr nämlich, in Deutschland bekanntlich in der «Walpurgisnacht» vom 30. April auf den 01. Mai (den Tag der hl. Walburga), in Georgien in der Nacht zum Mittwoch in der Karwoche oder auch zu Maria Himmelfahrt (15. 08.), flogen oder «ritten» auf Katzen alle Hexen einer Siedlungsgemeinschaft, eines Ethnos oder einer Region – nachts wiederum – auf einen Berg (in Deutschland den «Blocksberg», den Brocken im Harz), auf dem ihr «Meister», beziehungsweise ihre «Meisterin» residierte, und feierten dort ein orgiastisches Fest, bei dem nackt getanzt, sexuelle Zügellosigkeiten begangen und oft auch ein Mensch geopfert und gemeinsam verspeist wurde.²⁴ Da sie sich tags darauf – wie ja auch im Fall ihrer sonstigen nächtlichen «Ausflüge» – nicht im geringsten mehr daran erinnerten, stellt sich natürlich die Frage, woher die Kenntnis von dem wüsten Treiben rührte. Jedenfalls darf man aufgrund der so weit gestreuten Befunde sagen, daß sich die europäisch-mittelalterlichen Hexenverfolgungen nicht allein auf die Fiktion fanatisch-misogyner Theologen, sondern sicherlich auch ein altes, «heidnisches» Glaubensgut gründeten.

Telepathie

Am weitesten, häufigsten und zuverlässigsten unter allen atopischen Phänomenen ist die Telepathie bezeugt, das heißt die *unmittelbare* Informationsübertragung zwischen Menschen – und teils auch Menschen und Tieren – *ohne* Worte, Blicke, Gesten und dergleichen *sinnlich wahrnehmbare* mediale Signalträger mehr. Und zwar selbst über große Entfernungen hin. Da sie nur belegt ist bei Menschen, die eine langjährige enge

263 (Lovedu, Transvaal), Hunter-Wilson 1951: 308f. (Nyakyusa, Südafrika). Harwood 1970: 139 (südl. Tansania). Beidelman 1971: 37 (Kaguru, Tansania). Barnes 1974: 210-212 (Insel Lombok, Indonesien). Patterson 1974: 144-146 (Melanesien generell). Malinowski 1927: 31f. (Trobriand-Insulaner, Melanesien). Strathern 1982: 121f. Armstrong 1928: 109 (Papua-Neuguinea). Lindenbaum 1979: 132f. (Hochland von Neuguinea).

23 So unter anderen beispielsweise bei den Abchasen im südwestlichen Kaukasus (Bleichsteiner 1919: LXXI) und den Konkomba in Ghana (Tait 1954: 66f.).

24 Vgl. z. B. Bleichsteiner 1919: LXIX-LXXI (Abchasen, West- u. Georgier Südkaukasiens). Beidelman 1986: 138-147 (Kaguru, Tansania). Malinowski 1927: 294 (Normanby Island, Melanesien).

Beziehung verbindet, also vor allem bei Engstangehörigen, erscheint die Annahme naheliegend, daß ihre Grundlage die schon behandelte *sympathetische Empfindungsgemeinschaft* bildet²⁵, die *spürbares*²⁶ Mitempfinden stiftet und selbst bei einer Trennung über erhebliche Distanzen hinweg intakt bleibt.²⁷

Bei Nahkontakten käme als Medium die *Vitalseele* in Betracht, die sich, wie die Erfahrung lehrte, über den begrenzten Bereich des tagtäglichen unmittelbaren Zusammenlebens und -wirkens gleichsam strahlend verteilte, durchdrang, gleichschwang wie die Huygens-Uhren²⁸ und wechselseitig Reaktionen auslöste: Erkrankte jemand, verlor einen Angehörigen oder wurde sonst von einem Mißgeschick geschlagen, litten die anderen spürbar mit, teilten seinen Kummer, bemitleideten und bedauerten ihn. Verstieß einer wider Sitte und Regel, fühlten sich alle mitschuldig und mußten damit rechnen, an den Folgen mitzutragen: Die Strafe, ob von den Ahnen oder Göttern verhängt, konnte alle gleichermaßen treffen. Bestand Anlaß zur Freude, ergriff sie alle. Und auch ein zurückgehaltenes Empfinden machte sich spürbar. Im Falle eines Vergehens breitete sich irgendwie eine unbestimmte, gedrückte Stimmung, ein Unbehagen aus, bis der Schuldige geständig oder entlarvt war und die Spannung sich löste. Und ebenso blieb auch Glück nicht lange verborgen.

Der Gleichklang der Vitalseelen reagierte auf jede «Störung», im bösen wie im guten. Der Ausdruck des Gesichtes, die Intensität der Körperausstrahlung (Wärme, Geruch), seine «Aura», die Blicke zeigten an, daß irgend etwas «eingetreten» war. In den Berichten ist von derartigen Fällen unmittelbarer Kontakttelepathie so gut wie nie die Rede. Sie fiel den Beobachtern nicht eigens auf, weil ihnen dergleichen Empfindungen und Reaktionen aus ihrem Eigenerleben zu Hause bestens vertraut waren und insofern keine Beachtung fanden, geschweige denn einer Überlegung wert erschienen.

Demgegenüber erregten Zeugnisse telepathischer *Fernkontakte* ihr Interesse schon sehr viel mehr, da sie ihrem Verständnis größere Schwierigkeiten bereiteten. Daher notierten sie derartige Fälle – früher jedenfalls, als die Ethnographen dafür noch offener waren – entschieden häufiger und gewissenhafter. Von der prämodernen Seelenkonzeption her, die, wie gesagt, klar zwischen Vital- (*anima*) und Spiritualeseele (*spiritus*) schied²⁹, ließe sich diese Art der Kommunikation eigentlich nur als Informationstransfer über das Medium der *Geistseelen* der Beteiligten begreifen; denn auch sie mußten unter Engstangehörigen, gleich den Vitalseelen, irgendwie miteinander korreliert oder «ver-

25 S. o. S. 43-51.

26 Vgl. Hood 2011: 37f.

27 Müller 2010: 283-285, 288-290.

28 S. o. S. 49.

29 Vgl. Rieken 2010: 62.

schränkt» sein und waren zudem imstande, sich aus ihrer leiblichen Hülle zu lösen und quasi mit Lichtgeschwindigkeit fortzubewegen.

Bezeichnend ist wieder, daß ferntelepathische «Botschaften» am deutlichsten ins Bewußtsein des «Empfängers» traten, wenn dieser schlief (bzw. träumte) oder sich in einem schlafähnlichen Zustand befand, so daß die physischen Sinnessensoren «abgedämpft» waren, und der «Sender» sich einer äußerst ernsten *kritischen Situation* ausgesetzt sah. Die dadurch ausgelöste «Erschütterung» pflanzte sich dann gewissermaßen über den Strang beider verschränkter Spiritualseelen impulsförmig bis zum «Empfänger» – einem Bruder, der Ehefrau, einem Sohn oder dem Vater – fort.³⁰

Im folgenden zur Veranschaulichung nur einige der in der (älteren) Literatur zahlreich belegten Fälle. Hans-Joachim Heinz, der in den 60er und 70er Jahren des letzten Jahrhunderts lange bei den Buschmännern in Südafrika lebte und arbeitete, erfuhr beispielsweise von einem Gewährsmann: «Eines Tages, als ich Vieh nach Lobatse trieb, fühlte ich, daß meine Tochter erkrankt war. Als ich nach Hause kam, fand ich sie tatsächlich krank vor.» Ein andermal ging es um seinen Sohn. Der junge Mann befand sich in einiger Entfernung auf der Jagd, als seinen Vater ganz plötzlich die Empfindung überkam, daß er in Gefahr sei und Hilfe brauche. Auf der Stelle machte er sich auf, folgte den Spuren seines Sohnes und traf ihn auch tatsächlich verletzt und bewegungsunfähig an.³¹ Knud Rasmussen saß eines Abends mit einer Frau der Iglulik Eskimo beim Essen zusammen, als die Walrippe, die sie gerade in der Hand hielt, ein Geräusch von sich gab. Zutiefst erschrocken, hielt sie inne, erlebte, warf den Knochen zu Boden und rief in äußerster Erregung aus: «Meinem Sohn ist etwas geschehen!» Und so war es, wie sich wenig später herausstellte: Ihr Sohn hatte einen tödlichen Unfall erlitten.³² Ähnlich erlebte ein Berichterstatter auf Mangaia in Polynesien mit, daß eine Frau, die sich in seiner Nähe befand, plötzlich die Vision eines Schiffsunglücks hatte, bei dem ihr Mann, der zu der Zeit gerade zur See fuhr, den Tod fand. Nicht lange danach, erhielt sie die traurige Bestätigung dafür.³³ Der englische Kolonialbeamte und spätere Inhaber des William Wyse-Lehrstuhls für *Social Anthropology* in Cambridge John Henry Hutton (1885-1968), der lange in Assam Dienst tat, mehrere sehr gediegene ethnographische Publikationen über die Bevölkerungen der dortigen Bergwelt verfaßte und als untadeliger Zeuge gelten darf, erlebte mehrere Male, daß Sema Naga ihn während des Ersten Weltkriegs fragten, ob es stimme, daß ihr Angehöriger N. N. in Frankreich gefallen sei – Naga verschiedener Stämme waren damals im sogenannten «*Naga Labour Corps*»

30 Müller 2004: 124f.

31 Heinz 1975: 24.

32 Rasmussen 1929 : 50.

33 Anonymus 1938: 119f.

hinter den britischen Linien in Frankreich eingesetzt. Hutton mußte die Antwort – zunächst – schuldig bleiben, da ihm zu der Zeit keinerlei entsprechende Informationen vorlagen. Seinen Nachfragen, wie sie zu der Annahme gekommen seien, wichen seine Gesprächspartner beharrlich aus oder gaben zur Antwort, sie hätten «davon gehört». Als dann gut zwei Monate später die Gefallenen-Listen eintrafen, stellten sich die geäußerten Befürchtungen in *allen* Fällen als zutreffend heraus.³⁴ Arbeitete bei den Kaguru in Tansania jemand weit draußen auf dem Feld und verletzte sich wiederholt, glaubte er, daß der Grund dafür sei, daß ihn sein Ehepartner daheim während ebender Zeit mit einem anderen betrogen habe.³⁵ Und klopfte es schließlich bei deutschen Bauern im Hannoverschen Wendland nächtlicherweile dreimal an ein Fenster des Hauses, galt das als Zeichen dafür, daß zur gleichen Zeit ein naher Verwandter gestorben war.³⁶ Wie sehr man einstmals an die Möglichkeit derartiger telekommunikativer Informationstransfers – und namentlich unter *Brüdern* – glaubte, lehren oftmals auch Märchen. Zieht einer da etwa fort und trifft in einem fernen wilden Wald auf tückische Zauberer, kannibalische Monster oder bössartige Geistwesen, die ihm nach dem Leben trachten, «spürt» der daheimgebliebene Bruder sofort, daß er in Gefahr ist und Hilfe braucht, bricht auf der Stelle auf und «haut» ihn sozusagen «heraus».³⁷ An das oben genannte Beispiel von den Kaguru erinnert das deutsche Märchen *Die drei Gürtel*, in dem eine gute Fee einer Königin, deren Gemahl – ein notorischer Don Juan – sich auf Reisen begeben hat, drei silberne Gürtel überreicht, mit der Erläuterung: zerspränge der erste, bedeute dies, daß ihr Mann sie betrogen habe; dann solle sie den zweiten anlegen und schließlich, wenn auch dieser gesprungen sei, den dritten. Und der bleibt zur Freude der Königin heil. Die Gatten finden wieder zueinander – und «nie gab es nachher einen treuern Ehemann; sein Leichtsinn hatte ihn verlassen, und sie lebten bis ins hohe Alter glücklich».³⁸

Letzteres Beispiel könnte durchaus einen realistischen Hintergrund haben, da es nichts anderes als eine Variante des oben³⁹ bereits ausführlich behandelten *Korrespondenzverhaltens* darstellt, das sich als die praktische Nutzenanwendung der sympathetischen Beziehung unter Engstangehörigen verstehen läßt: Der diesergestalt artifiziiell eingestimmte Gleichklang der Partner soll beider telepathische Bande zusätzlich verstärken.

34 Hutton 1921: 248f. Im Spätmittelalter war auch Agrippa von Nettesheim (1486-1535) noch überzeugt, daß, wer es nur wolle, imstande sei, einem anderen «seine Gedanken» selbst über hunderte von Meilen «mitzuteilen». Stemplinger 1919: 25f.

35 Beidelman 1963: 48.

36 Schwebe 1960: 50. Zu weiteren analogen Belegen vgl. H. Berger 1940: 5f. Bonin 1983: 77.

37 Vgl. Bettelheim 1977: 88.

38 Wesselski 1942: 158-175.

39 S. 44-48.

Schließlich herrschte, wie schon gesagt, nicht selten die Überzeugung, daß eine sympathetische Empfindungsbeziehung auch zwischen Menschen und den von ihnen zur Hauptsache angebauten («betreuten») Kulturpflanzen und Fruchtbäumen sowie ihren Haustieren besteht.⁴⁰ Erkrankte zum Beispiel ein erwachsenes Familienmitglied, ließen die Pflanzen vor allem im Garten, aber auch auf dem Feld die Blätter hängen und welkten⁴¹; starb der Betreffende, wurden in weiten Teilen der Welt seine persönlichen Anbaupflanzen und Fruchtbäume (z.B. Taro und Yams, Sago- und Kokospalmen) vernichtet beziehungsweise gefällt.⁴² Sie hätten niemandem mehr gutgetan. Auf Dobu (Melanesien) begriff man den Yams noch unmittelbar nicht als Pflanze *sui generis*, sondern eine andere Erscheinungsform, als «Metamorphose» des Menschen. Infolgedessen behandelte man ihn wie seinesgleichen, pflegte ihn fürsorglich und sprach mit ihm. Männer und Frauen bauten entsprechend auch unterschiedliche Arten an. Ging es beider Verwandtschaftsgruppen gut, gedieh auch ihr Yams aufs beste; hatten sie Streit miteinander, zeigten sich sofort Unterschiede im Wachstum beider Arten.⁴³ Ganz abgesehen von dem noch heute gerühmten «grünen Finger», galten analoge Vorstellungen auch im ländlichen Europa noch bis in die jüngere Vergangenheit. Unter den Haustieren maß man vor allem dem Hund in der Hinsicht eine besonders enge Beziehung zum Menschen bei. Heulte er unaufhörlich und hielt den Kopf dabei zur Erde gesenkt, kündigte er nach dem Glauben der Bauern im Hannoverschen Wendland einen Sterbefall im Haus an.⁴⁴ Stand der Tod eines Bienenvaters bevor, überhängte man in Süd- und Mitteleuropa die Stöcke mit einem schwarzen Tuch – damit die Tiere nicht fortzogen. Die Beispiele ließen sich sowohl aus der mündlichen Überlieferung wie aus der volkskundlichen Literatur beliebig vermehren. Insofern liegt doch der Gedanke nahe, daß die Berichte auf Erfahrung und Beobachtung beruhen und es nicht angehen kann, sie gleichsam besserwisserisch zu ignorieren, beziehungsweise als vermeintliche «Überlebsel» aus grauer Vorzeit oder «Aberglauben» abzutun.

Hellsehen

Universalem Vermeinen nach hat es schon immer Menschen gegeben, die «sehen» können, was das organische Auge nicht wahrzunehmen vermag – konsequenterweise also immaterielle Wesenheiten (die Seelen Verstorbener, Geister und Götter), zukünftige Begebenheiten sowie Dinge, die einem entwendet wurden und der Dieb versteckthält oder die man «verlegt» beziehungsweise verloren hat, so daß sie den Blicken «entrückt» sind.

40 Vgl. etwa Karsten 1923: 12. Witherspoon 1981: 112.

41 Bonin 1983: 77.

42 Lévy-Bruhl 1930: 265ff.

43 Fortune 1932: 108f.

44 Schwebe 1960: 50.

In Grenzen war aber eigentlich jeder dazu in der Lage, sofern er sich nur in einem *nichtalltäglichen*, das heißt einem Grenz- oder Übergangszustand befand. Dazu brauchte man sich altem Volksglauben nach beispielsweise nur an Neujahr um *Mitternacht* irgendwo draußen außerhalb des Dorfes zu befinden. War man ein integrierter und gottesfürchtiger Mensch, konnte man etwa den Himmel sich öffnen und Gott, umgeben von Engeln, sehen oder nahm eine Stelle wahr, die seltsam leuchtete, was bedeutete, daß ebenda ein Schatz vergraben lag. Träumte man, löste sich, wovon schon ausführlich die Rede war, die Spiritualeseele aus der leiblichen Hülle und begab sich «auf Reisen» in die jenseitige Welt. Dort konnte sie dann unter anderem, «*acting the role of investigative reporter*» (Battaglia), den Entstehungsprozeß künftiger Ereignisse beobachten, Kontakt mit den Toten aufnehmen und Geistwesen aller Art «*through the air*» an sich vorbeifliegen sehen.⁴⁵ Auch Menschen, die sich in einem traumanalogen Zustand befanden, wie Säuglinge und Kleinkinder, die sich noch nicht vollends von ihrem jenseitigen Herkunftsland gelöst hatten, und Hochbetagte und Sterbende, die sich anschickten, den Weg dorthin anzutreten und gleichsam gerade die Schwelle passierten, glaubte man allgemein imstande, «*hellsehen*» zu können. Das erkannte man zum Beispiel an bestimmten Reaktionen von Neugeborenen, die etwa erschrecken und weinten oder lachten, ohne daß um sie herum auch nur das Geringste geschah.⁴⁶ Älteste wiederum ragten, wie man sich bei den Gola in Liberia auszudrücken pflegte, «mit ihren Köpfen schon in die andere Welt». Sie begannen Dinge zu sehen, die ihnen im Leben verborgen geblieben waren, «Traumdinge, die ihnen in anderer Form als durch Erfahrung zuteil geworden sind».⁴⁷ Sie schöpften nicht nur, wie sich die amerikanische Ethnologin Anne Fuller auch von libanesischen Bauern bestätigen ließ, aus dem, was sie im Leben erlebt und gelernt hatten, sondern, eben aufgrund ihrer Nähe zum Tod, auch – wenngleich freilich nur annäherungsweise – aus «jenem höheren Wissen, das Gott besitzt».⁴⁸ Die Wahrheitsgewähr dessen, was jemand sagte, wuchs mit den Jahren und erreichte ihr Höchstmaß im Nahtodeszustand. Alte Leute, erklärte ein Oberhaupt der Moba in Togo dem deutschen Ethnologen Jürgen Zwernemann, «*können nicht lügen*».⁴⁹

Daneben gab es jedoch immer auch Menschen, die aufgrund ihrer besonderen Geburtsumstände bereits von Kind auf eine außergewöhnliche Gabe zur Hellsichtigkeit besaßen. Sie waren dann – mit oder ohne Zutun von Geistmächten (z.B. Feen) – meist während einer *Übergangsphase* oder unter bestimmten günstigen Witterungsbedingungen

45 Elkin 1945: 5. Battaglia 1990: 57-65.

46 Bongard 1992: 243 (Schweiz). Bajburin & Toporkov 1990: 154 (Rußland). Smoljak 1991: 170 (Amur-Tungusen).

47 D'Azevedo 1962: 21, 26f.

48 Fuller 1961: 28. Vgl. Buxton 1963: 77. Scharbert 1979: 346. Dzobo 1981: 98. Müller 2001: 109.

49 Zwernemann 1984: 375.

gen geboren (bzw. gezeugt) worden, beispielsweise bei schönem, sonnigem Wetter, zu Sonnenaufgang, an Neujahr oder, nach christlichem Glauben, an einem Sonn-, Feier- oder Quatembertag, das heißt mittwochs, freitags oder samstags während des viermaligen jährlichen Fastens nach dem ersten Sonntag der 40tägigen Fastenzeit im Frühjahr, ferner in der Pfingstwoche, nach der Kreuzerhöhung (14. September) und dem dritten Adventsonntag.⁵⁰ Alle solchermaßen unter einem «Glücksstern» Geborenen besaßen indes nicht nur das «zweite Gesicht», das heißt konnten Verlorenes wiederfinden, Todesfälle voraussagen und Geister sehen, sondern galten meist auch als überragend wirk- und *heilkräftig*, hatten in allem eine «glückliche Hand» und brachten es entsprechend im Leben zu etwas.⁵¹

Dem entsprach die verbreitete Vorstellung, daß derartige Gunstbedingungen *per se* für Stammesoberhäupter, große Propheten, religiöse Erneuerer und Könige galten, Menschen also, die mit überragendem Erfolg gesegnet und demzufolge in führende Positionen aufgerückt waren, beziehungsweise ein hohes Ansehen erlangt hatten.⁵² Ihr Handeln und ihre Entscheidungen, ja ihr ganzes Leben besaßen *zukunftsweisende* Bedeutung und bedurften insofern prognostischer Weitsicht, das heißt im Idealfall *prophetischer Gaben*.⁵³ Ein Häuptling, waren die Mandari im Sudan der Überzeugung, trifft grundsätzlich nur richtige Entscheidungen, denn «aus ihm spricht Gott».⁵⁴ Die Könige der Kam im Norden Nigerias galten gar selbst als Götter und waren schon insofern außerstande, etwas zu äußern, was *nicht* der Wahrheit entsprach, geschweige denn andere zu täuschen.⁵⁵ Ramses II. (reg. 1290-1224 v.Chr.) wurde mit den Worten gehuldigt: «Der Thron deiner Zunge ist ein Tempel der Wahrheit, und Gott sitzt auf deinen Lippen.»⁵⁶ Und ebenso sprach auch aus den altisraelitischen Königen Gott. Von David (reg. ca. 1004-965 v.Chr.) rühmt die Bibel, er komme «an Weisheit dem Engel Gottes gleich, daß er alles weiß, was auf Erden vorgeht».⁵⁷

So kann es nicht wundernehmen, daß auch Könige, gleich Propheten, bisweilen auf «dunkle» Weise sprachen. Das menschliche Ausdrucksvermögen setzte der göttlichen Botschaft Grenzen, vermochte sie nur unvollkommen wiederzugeben, bog und brach

50 Müller 1987: 299. 1996a: 27f. Ritz 1988: 46f., 127. Vgl. Bongard 1992: 165, 243. Jegerlehner 1989: 67.

51 Sartori 1935-36: 531. Müller 1990: 146. 1996a: 28. Vgl. Zelenin 1932: 21f. *Tradicionnoe mirovozzrenie* 1989: 118 (Altai-Türken).

52 Müller 1967: 256f., 263. 1973-74: 101. 1990: 145f.

53 Reitzenstein 1904: 175ff. Boll 1914: 136ff. Haberland 1965: 152.

54 Buxton 1963: 77.

55 Meek 1931: 539f.

56 Dürr 1938: 97. Vgl. Assmann 1992: 40f.

57 2. *Samuel* 14,20. Dürr 1938: 108f.

sie. Wie die altgriechischen Orakel priesterlicher Interpreten, die ismailitischen Propheten, mit deren Auftreten jeweils eine neue Weltperiode beginnt, zur Verdeutlichung ihrer Offenbarungen eines «Sprechers» bedürfen⁵⁸ und gottbegeisterte Dichter und Sänger häufig einen Rhapsoden zur Seite hatten, der laut und verständlich für alle wiederholte, was ihren Lippen entströmte⁵⁹, besaßen auch die traditionellen Sakralkönige und altorientalischen Herrscher oftmals ihre «*Speaker*», die bei Audienzen und öffentlichen Auftritten vernehmlich für die anwesenden Untertanen nachsprachen und bedarfsweise verständlich für alle formulierten, was die Gebieter nur mit leiser Stimme und gelegentlich «dunkel», in apokryphen Anspielungen, verlaublich ließen.⁶⁰ Und selbst, wenn das Gesagte widersinnig erschien, meinte man doch annehmen zu sollen, daß es irgendwie der Wahrheit entsprach. «Wenn du mit dem König gehst», lautete eine Empfehlung der Gola in Liberia, «und es regnet, achte gut auf seine Worte. Vielleicht sieht er zum Himmel auf und sagt: „Sieh, wie die Sonne scheint und wie klar es ist“. Dann solltest du sagen: „Ja, mein König, die Sonne scheint, und noch nie hat es einen so klaren Tag gegeben.“»⁶¹ Und zwar eben nicht nur aus Botmäßigkeit, sondern weil immer möglich bleibt, daß der König damit etwas Besonderes, vielleicht eine verschlüsselte Wahrheit, zum Ausdruck bringen will.

58 Schimmel 2001: 27.

59 Vgl. z. B. Ritter 1846: 33 (Altarabien).

60 Rattray 1955: 178. 1969: 77, 81f., 91, 95f., 102. Haberland 1965: 167, 304. Hecht 1969: 65. Firth 1975: 35. Thiel 2001: 253. Ein Kollege hatte einmal den bekannten amerikanischen Ethnologen Clifford Geertz (1926-2006) zu Gast. Während sie gemeinsam zu Mittag aßen, äußerte sich Geertz zu dem einen oder anderen, das zur Sprache kam, in bestimmter, aber kaum verständlicher Weise. Prompt erklärte denn auch sein Assistent, der ihn begleitete, nachdem Geertz seine Feststellung beendet hatte: «Professor Geertz meint...» und übertrug dann dem Gastgeber, was sein Chef hatte zum Ausdruck bringen wollen.

61 D'Azevedo 1962: 27.

GEISTER

Wesensart

Menschen in den urbanen Zentren der hochzivilisierten Welt können sich heute nur kaum mehr vorstellen, daß ihre Vorfahren über Jahrzehntausende hin, auf dem Land bis teils noch in die jüngere Vergangenheit, überzeugt waren, von ganzen Heerscharen von Geistern umgeben zu sein, mit denen sie buchstäblich auf Schritt und Tritt in Berührung gerieten, ohne daß ihnen das freilich immer deutlich zu Bewußtsein kam. Geister waren allgegenwärtig, zu jeder Zeit, bevorzugt jedoch nachts, zur «Geisterzeit». Denn wie anders hätte man sich erklären sollen, daß plötzlich, ohne ersichtlichen Grund, ein Topf vom Wandbord fiel und zerbrach, daß man im Wald über eine Wurzel stolperte und sich den Knöchel verstauchte, ein an sich scheues Tier nicht auswich, sondern stehenblieb und einen unverwandt ansah, daß man unversehens von einem «Hexenschuß» getroffen wurde, wie «aus heiterem Himmel» erkrankte oder sich zu einem Vergehen verleiten ließ, das man an sich verabscheute? Lag da nicht nahe anzunehmen, daß man, ohne *eigenes* Zutun, dem Anschlag irgendwelcher launengetriebener, böswilliger unsichtbarer Mächte zum Opfer gefallen war? Denn «Zufälle» widersprachen, wie schon gesagt, der Vorstellungswelt prämoderner Gesellschaften. Da es wenig plausibel erschien, daß sich Götter mit derartigen Nichtigkeiten unterhielten, konnte es sich nur um mindergerechte Geistwesen handeln.

Typisch war auch, daß man die Ärgernisse, für die man sie verantwortlich glaubte, ohne weiteres auch Menschen hätte zutrauen können. Ihrer Art wie ihrem Verhalten nach schienen sie diesen also nicht allzuferne zu stehen. Nur besaßen sie offensichtlich keinen Körper, das heißt waren rein geistige Wesenheiten. Insofern glichen sie den menschlichen Spiritualseelen, konnten sich wie sie unbehindert und lichtschnell im Diesseits wie im Jenseits bewegen und, auch wenn sie *an sich* körperlos waren, doch einen Körper annehmen oder besetzen, sich also jederzeit und nach Belieben *verkörpern*. Dafür sprach ja nicht zuletzt auch, daß Träumende und Hellsichtige sie tatsächlich zu *sehen* vermochten. Andere dagegen konnten sie nur erahnen, da sie sich ihnen gegenüber gleichsam bedeckt hielten, das heißt ihnen – in den vielfältigsten Formen – «maskiert» gegenübertraten, und sei es allein, um unerwarteterweise und rasch zuschlagen zu können. Mal nahmen sie die Gestalt eines harmlos wirkenden Steines, mal die eines abgestorbenen Baumes, einer übelriechenden Pflanze, eines Tieres mit tückisch funkelnden Augen, einer Fata Morgana, einer Wasser- oder Windhose an. Während – biographischer, räumlicher, zeitlicher usw. – Übergangsphasen zeigten sie sich den Menschen mitunter auch in anthropomorpher Gestalt. Allerdings wählten sie dann, je nach den Absichten, die sie verfolgten, entweder absonderliche, abstoßende und schrecken-

erregende oder liebliche, einnehmende und vertrauenerweckende Erscheinungsformen. Den einen zeigten sie sich etwa als bucklige Zwerge mit Rettigkopf, als runzelübersäte, hakennasige alte Frauen, die langen Brüste über die Schultern geschlagen, oder als ungeschlachte, einäugige Riesen, den andern als gutmütige, hilfsbereite Greise oder verführerisch schöne junge Frauen mit goldglänzendem Haar. Flexibel, wie sie waren, hielten sie mühelos mit der Entwicklung Schritt. Als 1954 erstmals ein Flugzeug eine Siedlung der Tonga in Sambia überflog, geriet eine Frau, im Glauben, daß es sich um eine neuartige Erscheinungsform eines besonders gefährlichen Geistes handle, darüber derart in Schrecken, daß sie Hals über Kopf in den Busch floh, sich dort verbarg und nur nach langem Zureden zur Rückkehr bewegt werden konnte. Wenig später erschien ihr das Flugzeug im Traum und offenbarte ihr neue Lieder, Tanzschritte und Trommelrhythmen, die alsbald weite Verbreitung fanden. In der Folge träumten auch andere Frauen von Flugzeugen, dann von Traktoren, Motorbooten mit Schleppnetzen, ja selbst Eisenbahnzügen. Teils ergriffen die Erscheinungen dann auch von den Frauen Besitz und bedienten sich ihrer als Medien. Wer beispielsweise von einem Traktor besessen war, rieb sich mit Dieselöl ein und schleifte schwere Ketten über den Tanzplatz hinter sich her.¹

Ihrer Art nach standen die Geister den Menschen am nächsten. Als *transzendente* Existenzen jedoch bildeten sie ihre antithetischen Gegengeschöpfe: Geister waren Spiritualeesen *ohne* Körper, Menschen *leibgebundene* Spiritualeesen. Naheliegenderweise bestanden die engsten Übereinstimmungen zwischen Totengeistern und Menschen. Die Ahnen lebten nicht anders als ihre Nachfahren auf Erden – nur unterhalb der Siedlung im Totendorf und im Verhältnis zu den Lebenden, wovon bereits oben die Rede war, *invers*. Aber auch die oberweltlichen Geister führten, wie man glaubte, ein menschenähnliches Dasein. Sie lebten, soweit es sich nicht um genuin solitäre Existenzen handelte, in Familien, Verwandtschaftsverbänden und Stämmen zusammen, wohnten in Hütten, Gehöften und Dörfern, trugen Kleider, besaßen Gerätschaften, aßen, tranken und schliefen, heirateten, hatten Kinder, stritten sich und feierten rauschende Feste.

Doch nahmen die Abweichungen mit der Entfernung zu. Persönliche, familiäre und ethnische Genien (Schutzgeister), verhielten sich wie die Menschen, die sie betreuten, das heißt waren freundlich, besorgt und gut, gleichsam «engelartig». Zeigten sie sich ihnen, geschah es in der vertrauten Gestalt der eigenen Leute. «Buschgeister» (Dämonen) dagegen, die in der unkultivierten «Wildnis», der Exosphäre, hausten, entsprachen in Verhalten und Äußerem ihrer Umwelt – gleich den fremdethnischen Barbaren dort. Traten *sie* den Menschen sichtbar gegenüber, dann stets in den schon beschriebenen ungewöhnlichen, entweder abschreckend bizarren oder betörend schönen, «einnehmenden» Erscheinungsformen. Gemäß ihrer Grenzbereichsexistenz zwischen Diesseits

1 Müller 2004: 92-94.

und Jenseits besaßen sie einen unbestimmten, moralisch indifferenten, schwankenden Charakter, waren jedoch eher reizbar, übellaunig und bösartig. In der Regel traten sie erst in Aktion, wenn sie jemand, um anderen zu schaden, gedungen oder, und sei es nur unabsichtlich, in ihrer Ruhe gestört oder sonstwie verärgert hatte. In diesem Fall konnten sie ihn zum Stolpern bringen, in die Irre führen oder durch Horrorgesichte ängstigen, ja unter Umständen auch töten.² Für alle galt, daß sie eine eigene Sprache besaßen, die weltweit übereinstimmend als eine Art Pfeifen beschrieben wird, und, nahmen sie zu den Menschen, in welcher Gestalt auch immer, Kontakt auf, weder einen Schatten warfen noch im Wasser oder auf glänzenden Oberflächen ein Spiegelbild hinterließen³ – da sie ja lediglich einen *Scheinleib* besaßen.

Ihrer Natur entsprechend hielten sich Buschdämonen bevorzugt an *unwirtlichen* Stätten, also etwa in Dickichten, Sümpfen, Wüsteneien, auf karstigen Bergen und abgestorbenen Bäumen, sowie in *Grenz- und Übergangsregionen* auf: an Flußübergängen, Wegkreuzungen und Gebirgspässen, in Erdspalten, Höhlen, Quellen, Teichen und Stromstrudeln. Drangen sie bis ins Siedlungsinnere vor, wählten sie bevorzugt *unreine* Orte als Aufenthaltsstätten, das heißt insbesondere Dung- und Abfallhaufen, Latrinen, Mühlen (in denen Korn *zermahlen* wird und sich viel Staub befindet), verfallene Ruinen sowie in den Hütten beziehungsweise Häusern und Gehöften Ecken und Winkel voller Kehricht und Schmutz.⁴

Ursprünge

Geister waren zwar allesamt spirituelle Wesen, unterschieden sich aber dennoch, gleichgültig, ob sie nun als Solitäre oder sozial wie die Menschen in Gruppen lebten, in ihren «charakterlichen» Eigenschaften teils sehr erheblich voneinander. Die Kriterien dafür bildeten zum einen ihr Ursprung, zum andern ihre bevorzugten Aufenthaltsorte.

Wie alle niederen, das heißt vergänglichen Lebewesen waren sie erst *nach* der Entstehung der Welt entstanden, beziehungsweise erschaffen worden. Der überwiegenden Mehrheit der Mythen zufolge ging man davon aus, daß es Gott zunächst noch an der erforderlichen Erfahrung gemangelt hatte. Er handelte häufig unbedacht, vergaß etwas oder machte schlichtweg Fehler. Geister konnten ihr Dasein so einem Versehen, einem Mißgriff, auch purem Zufall verdanken. Einem malaiischen Mythos nach hielt das Lehmmmodell des ersten Menschen nur, weil der Schöpfer ihm eiserne Stützen eingezogen hatte. Allerdings kam er auf diesen Gedanken erst beim zweiten Versuch, da beim

2 Müller 2010: 310-312.

3 Bogoras 1925: 250. Caratini 1989 : 105.

4 Müller 2004: 95f. 2010: 310.

ersten der Torso, als er ihm seinen Odem einblies, «explodiert» war. Aus den verkohlten Trümmern, die weithin überall niedergingen, entstanden die Geister – Produkte aus Ungeschick und Bruchwerk.⁵ Ähnlich unbeholfen stellte Gott sich selbst einer außerbiblisch-jüdischen Überlieferung nach noch an. Hier hatte er statt der Leiber zuerst die Seelen der Menschen erschaffen. Als er nun fortfahren und die Körper bilden wollte, wurde er vom Sabbat überrascht – er hatte nicht bedacht, wieviel Zeit genau er brauchen würde. Der von ihm selbst eingerichteten Regel folgend, unterbrach er seine Arbeit und hinterließ so *unfertige* Geschöpfe in Gestalt *leibloser* Seelen. Handelte er in diesen Fällen sträflich unüberlegt, waren es nach hinduistischem Glauben Empfindungen quälenden Unwohlseins, die ihn zur Erschaffung bössartiger Geistwesen bewogen. Nachdem er nämlich seine Arbeit weitgehend getan hatte, überfielen ihn Hunger und Durst, was ihn seiner Schaffenslaune beraubte. Sein Sinn verfinsterte sich und so erschuf er Wesen, die seiner Stimmung entsprachen: mißgestaltete Kreaturen, hungernd und ausgemergelt, zügellos, grausam und gierig nach Menschenfleisch. Häufiger jedoch hat Gott gar nicht unmittelbar mit der Entstehung der Geister zu tun. Sie bildeten sich, wie die Mythen vieler Völker berichten, irgendwie *von selbst*, beispielsweise wie Geschmeiß aus verrottemdem Fleisch, aus Asche von Verbranntem oder Rest- und Abfallstoffen der Schöpfung.⁶

Ein zweiter Teil der Geister war *menschlichen* Ursprungs. Es handelte sich hier um die Spiritualseelen der Verstorbenen, die durch den Tod ihren Leib eingeüßt hatten und entweder als Ahnen im Totenreich unterhalb der Siedlung fortexistierten oder, falls sie eines unheilvollen, das heißt eines «Untods» gestorben waren, als «Untote» das Heer der Dämonen verstärkten. Erstere gehörten, gleich den Schutzgeistern (Genien), der heimischen Endosphäre, letztere, wie die Buschdämonen, der fremdweltlichen Exosphäre an. Erstere waren den Menschen zugetan, berieten sie (im Traum), halfen ihnen, warnten sie vor Gefahren und beschützten sie in Notfällen, während letztere als Bewohner der Fremdwelt genuin «asozialen», bössartigen Charakters waren und den Menschen zu schaden trachteten.

Insofern wurde grundsätzlich geschieden zwischen gutwilligen Ahnen, Haus- und Schutzgeistern, in Christentum und Islam auch Engeln und den Seelen verstorbener Heiliger⁷, und feindseligen «Untoten» und Dämonen, beziehungsweise «Teufeln».⁸

Früher zweifelte niemand daran, daß es Geister gab. Nicht nur, daß dies die – angenehme oder unangenehme – Erfahrung ihrer Eingriffe in die Geschicke jedes einzelnen lehrte; viele spürten, hörten oder sahen sie auch, wie namentlich Träumende, Hellsichtige, Kinder oder Sterbende (wovon schon oben die Rede war). Geister galten als *Teil*

5 Endicott 1970: 55, 113. Howell 1984: 104.

6 Vgl. z. B. Lukas 1893: 263f. Denisov 1959: 29-46. Bödiger 1965: 91. Müller 1996: 203ff. 2004: 95.

7 Vgl. z. B. Gramlich 1987: 207.

8 Zur üblichen Klassifikation der Geistwesen vgl. Müller 2004: 96-98. 2010: 314-316.

der Wirklichkeit. Heute hört man nur kaum mehr von ihnen, es sei denn aus Patientenberichten psychisch Kranker, sozialen Randbereichen, wo der «Aberglaube» noch blüht, oder von fernen, erst «teilzivilisierten» Völkern. Die moderne, am einseitig empiriebestimmten oder korrekter: am materialistischen Erfahrungsverständnis orientierte Weltanschauung ließ keinen Raum mehr für sie. Die Aufklärung hat sie buchstäblich ausgelöscht. Als ein Ethnologe einen betagten Cree in Kanada fragte, ob es noch heute Geister gebe und sie unmittelbar in das Leben der Menschen eingriffen, wie das nach den Erzählungen der Alten vormals gang und gäbe war, erhielt er zur Antwort: «Nein, diese Dinge geschehen so gut wie nicht mehr, seit die Weißen kamen und wir ihnen unser Land überließen.»⁹ Auch die Zwerge im Sensler Oberland (Schweiz), die früher den Almhirten oftmals hilfreich zur Hand gingen, haben sich schließlich, weil ihnen niemand mehr Dank wußte noch sie überhaupt beachtete, tief unter die Erde zurückgezogen «und zeigen sich den Menschen nicht mehr».¹⁰ Kinder, die gerne Märchen lesen (oder hören) und noch an Geister glauben, klärt man beizeiten auf, daß es sich nur um Phantasiegebilde handle.¹¹ Doch ist das nicht eben konsequent. Viele, die so reden – zum Beispiel gläubige Christen oder Muslime – sind nicht allein überzeugt, eine unsterbliche Seele zu besitzen, sondern glauben zudem auch an Engel, ob gottnahe oder gefallene, ja selbst an «Dämonen», die bestimmte Geistliche, die dazu ausgebildet sind, denen, die von ihnen befallen wurden, austreiben können.

Beziehungen zwischen Menschen und Geistern

Geistern, und zumal unverhofft, zu begegnen, konnte sowohl schrecklich als auch nützlich, im letzteren Fall im Wortsinne ausgesprochen «beglückend» sein. Derartige Kontakte kamen entweder dadurch zustande, daß die Jenseitigen sich den Menschen aus einem bestimmten Grund offenbarten oder diese ihrerseits den Kontakt zu ihnen suchten. Von Geistererscheinungen im Traum, während der Initiation, einer Wendephase (nachts, zur «Geisterzeit», an Neujahr) oder kurz vor Eintritt des Todes war schon die Rede. Curt Nimuendajú berichtet von einem Apinayé (im Norden des ostbrasilianischen Bundesstaates Goiás), dem sich, während er weitab seines Dorfes allein auf der Jagd war, sogar kein Geringerer als der Sonnen- und Schöpfergott selbst offenbarte. Der Mann erzählte ihm:

«Mit einem Mal sah ich ihn unter den herabhängenden Zweigen eines großen Baumes in der Steppe stehen. Seine Keule war neben ihm in den Boden gerammt, seine Hand umspannte den Griff. Er war hochgewachsen und von heller

9 Braroe 1975: 67.

10 Bongard 1992: 218.

11 Bettelheim 1977: 13.

Hautfarbe; sein Haar wallte hinter ihm bis fast auf den Boden herab. Er war am ganzen Körper bemalt, die Außenseiten seiner Beine überzogen breite rote Streifen. Ich wußte sofort, daß er es war. Mein Mut verließ mich, das Haar stand mir zu Berge, und meine Knie begannen zu zittern. Ich legte das Gewehr ab, da ich meinte, ihn anzusprechen zu müssen, doch ich konnte keinen Laut herausbringen, weil er mich unverwandt ansah. Ich senkte dann meinen Kopf, um meine Fassung zurückzugewinnen. Als ich etwas ruhiger geworden war, blickte ich wieder auf – er stand nach wie vor da und sah mich an. Nunmehr nahm ich all meinen Mut zusammen und trat einige Schritte auf ihn zu, kam aber nicht weiter, da meine Knie mir den Dienst versagten. Abermals blieb ich lange Zeit stehen, den Kopf gesenkt und bemüht, mich zu beruhigen. Als ich dann meine Augen wieder hob, hatte er sich bereits abgewandt und schritt langsam durch die Steppe davon.»¹²

Auch Jahwe, vor allem aber Engel offenbarten sich mehrfach sowohl den alten Israeliten als auch Jesus und seinen Jüngern, später den Aposteln und frühchristlichen Heiligen, wie beispielsweise Martin von Tours (ca. 316-397), dem Apostel Galliens. Während Jesu Taufe im Jordan und später, als dieser einmal mit Petrus, Jakobus und seinem Bruder Johannes zusammen war, zeigte sich Gott mal als Taube, mal von einer Wolke umhüllt, um den Anwesenden zu versichern: «Dies ist mein lieber Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe.»¹³

Suchten Menschen von sich aus Kontakt zu Geistmächten aufzunehmen, begaben sie sich gewöhnlich an bestimmte «heilige» Orte, die als bevorzugte Aufenthaltsstätten der Geister oder Götter galten, oder wählten eine bedeutsame Wendezeit, meditierten dort, beteten oder sangen, um, wenn die Geistmacht sich ihnen zeigte, sie um die Lösung eines Problems, Hilfe in einer prekären Situation, um Heilung, Hinweise für anstehende Unternehmungen usw. zu bitten. Solche Stätten konnten generell die siedlungsferne Einsamkeit, speziell Höhlen, Quellen und Teiche im Wald, große, bizarr geformte Felsen, einzeln stehende hohe Bäume, hohe Berge und natürlich Tempel sein (in die man sich zum «Tempelschlaf» niederlegte).¹⁴ Auf einen «hohen Berg» hatte sich auch Jesus mit Petrus, Jakobus und Johannes begeben, als Gott in einer Wolke heraufzog und zu ihnen sprach. An sich war ihre Absicht gewesen, dort oben zu beten, auf daß ihnen Elia und Moses erschienen, was dann auch geschah.¹⁵

Gelegentlich kam es sogar zu intimen Beziehungen zwischen Menschen und Geistmächten, die für die ersteren – in der Regel – besonders vorteilhaft waren. Weibliche Wassergeister (Nixen) zeigten sich zum Beispiel manchmal geneigt, einen Liebesbund,

12 Nimuendajú 1939: 136.

13 *Markus* 1,10-11; 9,7. *Matthäus* 17,5.

14 Vgl. z. B. Theodoratus & Lapena 1994: 23-29. Ovsyannikov & Terebikhin 1994: 58. Mohs 1994: 192-195.

15 *Markus* 9,2-8.

ja selbst Ehen mit (jungen) Männern einzugehen, die sie ihres untadeligen Charakters wegen dieser Auszeichnung für würdig erachteten. Dazu nahmen sie für die Dauer der Bindung menschliche Gestalt an und bemühten sich redlich, ihren Geliebten sozusagen «gutbürgerliche» Partnerinnen beziehungsweise Ehefrauen zu sein. Sie behüteten sie vor Ungemach und Gefahren und verhalfen ihnen zu Glück und Erfolg.¹⁶ Enttäuschte sie der Gatte, verließen sie ihn wieder. Umgekehrt suchten aber auch sterbliche Männer Liebesbeziehungen zu weiblichen Geistern einzugehen. Dabei handelte es sich meist um Jäger, belegt insbesondere für Ostsibirien, den Kaukasus und den Hindukusch, die sich durch das Bündnis mit der Geliebten – oder auch hier wieder Gattin – mehr Jagdglück erhofften; denn die Umworbenen, «Feen» nach Art der «Herrinnen der Tiere», geboten in diesen Fällen immer über den Erhalt bestimmter Jagdwildarten (im Gebirge Wildziegen, Gemsen und Steinböcke). Allerdings vollzog sich das Liebesleben hier allein in der Traumwelt und setzte abermals voraus, daß die menschlichen Partner ein untadeliges, moralisch einwandfreies «reines» Leben führten.¹⁷

Liebeleien mit Partnerinnen von «drüben» konnten sich jedoch auch verhängnisvoll auswirken. Nicht alle Nixen, die sich verführerisch «oben ohne» aus dem Wasser eines versteckten Teichs im Wald erhoben, um einen einsamen jungen Mann, der dort arglos vorüberging und ihr Verlangen weckte, waren nicht unbedingt auf eine gutbürgerliche Beziehung aus. Sie verlockten ihn mit eindeutigen Bewegungen und oft auch Sirenenengesang zum Liebesverkehr, der ihn, wie Märchen erzählen, den Tod kostete, da der Genuß wohl über seine Kräfte ging.

Auf jeden Fall aber empfahl sich, mit wohlgesonnenen *nützlichen* Geistern nach Möglichkeit eine engere, quasi vertragliche, das heißt zur Reziprozität verpflichtende Bindung einzugehen. Dazu verschaffte man ihnen die leibliche Hülle, die ihnen fehlte, um sie im Auge behalten und mit ihnen kommunizieren zu können. Ahnen lieb man einen Leib in Gestalt einer hölzernen Puppe, bekleidet und mit Schmuck behängt (oder auch nicht). Sie erhielten einen Ehrenplatz in der Hütte oder im Zelt und wurden regelmäßig mit Speise- und Trankopfern regaliert. Hirtennomaden führten sie auf ihren Wanderungen mit sich, die Samojuden in Sibirien auf einem eigens für sie bestimmten Schlitten.¹⁸ Analog verfuhr man mit familiären Haus- und Schutzgeistern, die gelegentlich

16 Bekannte Fälle aus der europäischen Folklore sind die «Schwanenjungfrauen» verschiedener Märchen sowie Undine und Rusalka, die beiden letzteren bekanntlich (unter anderem) in Opern von Albert Lortzing (1801-1851) und Antonin Dvorak (1841-1904) verewigt.

17 Vgl. z. B. Freshfield 1902: 219f. Bleichsteiner 1919: LXVII. Jettmar 1958: 254. 1960: 124. Gadžieva 1961: 326.

18 Vgl. z. B. Pallas 1778: 59. Finsch 1879: 547. Priklonski 1891: 85. Ufer 1930: 8, 20, 32. Körner 1940: 353f. Haekel 1946: 111f. Anisimov 1950: 28f. Srinivas 1952: 159. Thiel et al. 1986: insbes. 64-102. Ovsyannikov & Terebikhin 1994: 57.

aus erleseneren Materialien wie Elfenbein und Edelmetallen (Silber, Gold) – wie auch die Teraphim der alten Israeliten¹⁹ – gearbeitet, manchmal auch nur durch einen formlosen Stein, einen hölzernen Bolzen (wie bei norwegischen Bauern noch im 18. Jahrhundert²⁰) oder einen Tonklumpen dargestellt waren, wie bei den Birhor im indischen Chota Nagpur, die sie bei ihren Sammel- und Jagdzügen in «*spirit baskets*» mit sich führten.²¹

Den Idolen von Dorf-, Klan- und Stammeschutzgeistern, die einen weiterreichenden Wirkradius und entsprechend mehr Autorität besaßen, reservierte man kleine, «heilige» Haine oder errichtete ihnen eigene Tempelchen («Geisterhäuschen»), wie zum Beispiel bei Ethnien in Burkina Faso²², beziehungsweise «Kapellen», wie bei Kaukasusvölkern üblich. Ihnen wurden neben Speise und Trank auch Votivgaben, Wertgüter (Messingreifen, Glasperlen, Spiegel, bunte Tücher, Waffen) und oftmals auch Blutopfer gespendet.²³

Doch die Mehrheit der Geister hatte man nicht unter Kontrolle. Da man vor den übensinnigen Launen oder Attacken der genuin bösartigen unter ihnen nie sicher sein konnte, suchte man sich vorsichtshalber vor ihnen durch magische Abwehrmaßnahmen und –mittel zu schützen: durch Amulette, Licht bei Nacht (Feuer, Fackeln), Eisen, das Geister besonders schreckt, die bedachte Verhüllung oder Rundumtatauierung aller offenen Körperpartien und indem man auf Reinlichkeit hielt.

Nichts tun dagegen konnte man wider ungesuchte, rein zufällige Kontakte oder gar Berührungen – Menschen vermochten, abgesehen von den genannten Ausnahmen, geistige Wesenheiten aufgrund beider antithetischen Beschaffenheit jenseitige Wesenheiten nicht sehen, diese erstere nicht, wenn sie gerade schliefen – die den Menschen, teils selbst den Geistern zum Unheil ausschlugen. Geschah das, löschten beide, wie oben bereits kurz angesprochen, einer verbreiteten Anschauung nach entweder einander oder der Geist den Menschen aus. Legte ein Toter zum Beispiel einem Lebenden die Hand auf die Schulter, tötete er ihn; unternahm ein Märchenheld eine Reise in die Unterwelt und streifte dort jemanden flüchtig, starb dieser im gleichen Augenblick. Nahm aber ein Mensch, ohne es beabsichtigt zu haben, eine Geistmacht wahr, löste das bei ihm eine starke Gemütsbewegung, eine tiefe «Erschütterung» aus, die den Verbund von Leib und Spiritualseele «entfesselte», so daß der betreffende Mensch partiell oder auch gänzlich die Kontrolle über seinen Körper verlor: Die Sprache versagte ihm etwa, die Beine

19 Grüneisen 1900: 192ff. Bin Gorion 1962: 327f., 547.

20 Lubbock 1875: 259.

21 Roy 1925: 96, 295f. Vgl. a. Curtiss 1903: 40, Fußn. 1 (Araber). Haekel 1946: 142f. (Nordeurasien). Schrenck: 1881: 745, 772. Taksami 1963: 447f.. Smoljak 1991: 32, 45f., 68 (Amur-Tungusen). Lapinski 1863: 92 (Tscherkessen). Thiel 2001: 145-152, 201f., 274 (Zentral- und Westafrika).

22 Ritz-Müller 1997: 21.

23 Vgl. z. B. Kohn & Andree 1876: 36f. Schrenck 1881: 700. Merzbacher 1901: 74ff. Körner 1940: 354. Haekel 1946; 105f., 107, 143. Anisimov 1950: 29, 31. Elwin 1955: 173f.

knickten unter ihm ein oder er fühlte sich wie gelähmt. Handelte es sich um eine ungewöhnlich schreckeinfloßende, bizarre, widerwärtige Erscheinung, war der Schock so erheblich, daß der Unglückliche entweder auf der Stelle starb, zeit seines Lebens stumm und bewegungsunfähig blieb, unheilbar erkrankte oder den Verstand verlor.²⁴ Lebende und Tote wie Menschen und Geismächte stellten eben, wie gesagt, *inkompatible* Seinsformen dar; sie verhielten sich extrem unverträglich zueinander.

Besessenheit

Wie Spiritualseelen den Leib verlassen und wieder zurückkehren konnten, mußte es auch einer Geismacht möglich sein, von einem menschlichen Körper Besitz zu ergreifen. Das konnte ohne eigenes Zutun geschehen, wenn ein Schutzgeist oder eine Gottheit den Menschen über den «Besessenen» eine Botschaft zu übermitteln wünschte oder einem beliebigen Dämon ganz einfach danach war, den Betreffenden zu drangsalieren. In diesem Fall bedurfte es eines Kundigen, eines «Exorzisten», um den Quälgeist – sollte er sich nicht von selbst binnen kurzem wieder zurückziehen – gewaltsam auszutreiben.²⁵ Gelingt das nicht, litt das Opfer unter lebenslänglichem «Irresein». Der Mensch entsprach dann gleichsam einem lebendigen Idol.

In vielen Kulturen schrieb man Geisteskranken daher auch seherische Gaben zu, auch im abendländischen Mittelalter; in islamischen Ländern noch heute.²⁶ Manche konnten zum Beispiel, wie bei den Nyakyusa im Süden Tansanias, Hexen erkennen.²⁷ Man begegnete ihnen gewöhnlich mit einer gewissen scheuen Achtung, fürchtete sie aber auch, da man niemals ganz sicher war, ob nun ein guter Geist oder Dämon, ein Engel oder der Teufel von ihnen Besitz ergriffen hatte.²⁸

Häufiger jedoch wählte eine gutartige Geismacht diesen direkten Weg, um den Menschen, für die sie sich verantwortlich fühlte, eine dringliche Warnung zukommen zu lassen oder ihnen in einer akuten Notlage beizustehen. Jemand war beispielsweise überraschend schwer erkrankt, ein Unwetter hatte die Felder verwüstet oder es herrschte Unfriede in der Gesellschaft, weil einige einem Zauber zum Opfer gefallen oder Gebrauchsgüter gestohlen worden waren. Ahnen benannten dann durch den Mund des Mediums (bzw. eines «Helsehers» oder einer «Helseherin») die Ursachen des

24 Müller 1997a: 9, 16. Vgl. z. B. Karsten 1935: 455. Campbell 1964: 333. Abu-Lughod 1986: 115. Caratini 1989 : 106. Thiel 2001: 144ff.

25 Vgl. a. *Lukas* 8,27-33.

26 Heers 1986: 164f.

27 Wilson 1957: 68.

28 Vgl. z. B. Fuller 1961: 27.

Desasters, rieten, was zu tun sei, welche Opfer zu bringen wären, entlarvten die Schuldigen oder sagten ein bevorstehendes Unheil – eine Viehseuche, Wetterkatastrophe, einen Überfall usw. – voraus.²⁹

Götter bedienten sich in derartigen Fällen eines «Propheten», seltener auch einer «Prophetin» (von griech. *prophēteuein*, «im Namen einer Gottheit verkündigen»), die dann, wie bei Königen, als ihre «*Speaker*» amtierten. In den altvorderasiatischen Hochkulturen, in denen die sozialen Probleme mit der immer komplexeren urbanen Bevölkerungsstruktur stetig wuchsen, stieg ihre Zahl zeitweilig sprunghaft an. Die Bibel unterscheidet dabei zwischen Sehern und Propheten.³⁰ Allein die letzteren galten als die eigentlichen, das heißt von Jahwe selbst berufenen Übermittler des göttlichen Wortes.³¹ Sie waren teils sogar in «berufsständischen» Vereinigungen organisiert und unterhielten ihre eigenen Ausbildungseinrichtungen, die von besonders renommierten Prophetenmeistern geleitet wurden.³² In Israel gewannen sie ihre besondere historische Bedeutung mit dem Beginn des politischen Niedergangs um die Mitte des 1. Jahrtausends v.Chr. und vollends nach der Zerstörung Jerusalems und der Vertreibung ins babylonische Exil. Die Knechtung des «ausgewählten Volkes» verlangte sowohl nach einer plausiblen Erklärung als auch, falls man tat, was Gott durch die Propheten gebot, nach der Aussicht auf die letztendliche Erlösung.³³

Bestand seitens der Menschen Bedarf, bestimmte Informationen oder den Rat einer Geistmacht einzuholen, konnte man den Kontakt auch wieder bewußt herstellen. Dazu begaben sich dafür besonders Geeignete (erfahrene Medien) an die schon genannten «heiligen» Stätten und versetzten sich in Trance, um Ahnen- oder sonstwie wissenden Geistern Gelegenheit zu geben, ihnen sozusagen «einzuwohnen», beziehungsweise sie – im Wortsinn – «einzuladen». Und auch in diesem Fall war der Eintritt des Geistes für die Anwesenden unverkennbar: Ein Ruck oder Zittern durchlief den Leib des Mediums, seine Züge, sein Verhalten und nicht zuletzt seine Sprache veränderten sich, und zwar vermeintlich gemäß Art und Charakter der «eingefahrenen» Geistmacht.

In den Archaischen Hochkulturen waren die passive wie die aktive Form dieser Art Ratsuche – sichtlich des erhöhten Bedarfs wegen – oftmals, wie am Beispiel Israels schon zur Sprache kam, regelrecht institutionalisiert. In Griechenland gab es solche – wenn man so will – mediale «Auskunfteien» unter anderem in Dodona (Epeiros), Abai (Pho-

29 Müller 2004: 76. Vgl. z. B. Meyer 1900: 561. Smoljak 1991: 50f. Haaf 1967: 40. Smith 1925: 93.

30 1. *Samuel* 9,9.

31 Vgl. 5. *Mose* 18,15. *Jeremia* 7,25; 35,13. *Hosea* 12,11. *Amos* 2,11.

32 Schmökel 1957: 104f. Batto 1974: 119-123. Vgl. 1. *Samuel* 19,20ff. 1. *Könige* 18,20ff.; 20,35; 22,6, 12. 2. *Könige* 2,3ff.; 4,1, 38; 5,22; 6,1ff; 9,1. *Amos* 7,14.

33 Müller 1983: 332ff.

kis), Thegyra (nahe Orchomenos), Theben, bei Akraiphia (Böotien) sowie weitere auch im westlichen Kleinasien, zum Beispiel in Didymoi bei Milet.³⁴ Die berühmteste aller altgriechischen Weissagungsstätten befand sich jedoch in Delphi am Fuß des Parnaß (Phokis), überbaut von einem Tempel, dessen Allerheiligstes über einer *Erdspalte* lag, der offenbar betäubende toxische Dämpfe entströmten. Ursprünglich soll hier nur *ein* Medium, «eine Jungfrau in der Blüte der Jahre»³⁵, Dienst getan haben; später, als der Ruhm des «Orakels» wuchs und die Nachfrage stieg, waren es ihrer zwei bis drei, die einander ablösten. Da die Medien (in Griechenland handelte es sich überwiegend um Frauen) ihre Weissagungen auch hier nur gestammelt und unverständlich, aufgrund ihres Durchgangs vom Jenseits zum Diesseits gleichsam «gebrochen», hervorstießen – in Dodona klang das laut Herodot (II 57), als bedienten sich die Medien einer Fremdsprache, ja wie «Vogelgezwitscher» – waren ihnen besondere priesterliche Offizianten, sogenannte «Propheten», zur Seite gestellt, die, was sie verkündeten, in gemeinverständliches Griechisch zu übertragen hatten. In Delphi übte dies Amt gut zwanzig Jahre lang um die Wende vom 1. bis 2. Jahrhundert n.Chr. kein Geringerer als der bekannte Platoniker Plutarch (ca. 46-120 n.Chr.) aus. Er lebte im etwa eine Tagereise entfernten Chaironeia, wo er ebenfalls als Priester, zeitweilig auch als Leiter des Baureferats und sogar Bürgermeister tätig war. Einmal im Monat begab er sich nach Delphi, um dort seines «Prophetenamtes» zu walten. Die «Pythia», das hiesige Medium, unterzog sich, bevor sie den Gott – hier wie auch an den meisten anderen genannten Orakelstätten Apollo – empfang, einer gründlichen Reinigung, legte ein langes Gewand an und krönte ihr Haupt mit einem goldenen Haarputz. Im Tempel selbst trank sie aus einer dort befindlichen Quelle, nahm Lorbeerblätter in den Mund, zerkaute sie und bestieg dann den großen, vergoldeten Dreifuß, der genau über der Erdspalte aufgestellt war. Der «Prophet» positionierte sich neben sie und teilte ihr die Anfragen der Ratsuchenden mit. Vermutlich durch das Einatmen der Dünste geriet sie allmählich in Trance und offenbarte, was ihr der Gott an Auskünften und Weissagungen eingab. Der «Prophet» übertrug die Botschaften dann in verständliches Griechisch – gewöhnlich in Versform.³⁶

Später traten Gottgesandte und Propheten vor allem während der Kolonialzeit in den «Bruchzonen» der unmittelbaren Verwicklung zwischen indigenen und europäischen Interessen auf. Sie wiesen sich teils als Berufene Gottes, Christi oder Allahs, vor allem aber der eigenen Ahnen aus. In der Folge bildeten sich in manchen Teilen der Welt, in denen die Übermächtigung durch die Weißen besonders gewaltsam vonstatten ging, sogenannte «nativistische», «messianistische» und andere Arten von «Heilserwar-

34 Herodot I 46, 52; II 54ff.; V 59ff.; VIII 33, 135. Pausanias II 24, 1; IX 10, 6; 23, 3. Iamblichos: *De mysteriis Aegyptiorum* III 11. Stengel 1898: 67f. Rohde 1961: 63ff.

35 Stengel 1898: 65.

36 Stengel 1898: 65f.

tungsbewegungen» aus, im Kern meist getragen von regelrechten *Besessenheitskulten*, die sich mit der Zeit nicht selten zu eigenen Religionsgemeinschaften entwickelten, wie namentlich im Sudan (z. B. der *Zar*) und in Mittel- und Südamerika (z. B. *Candomblé* und *Umbanda*).

Idolatrie

Geister niedrigeren Grades, das heißt sozusagen «normale» Geister, besitzen zwar einen größeren Bewegungsspielraum als Menschen und sehen insofern auch mehr, können aber aus ihrem Mehrwissen nicht unbedingt auch den gehörigen Gewinn schlagen, da sie den Menschen gewöhnlich nur kaum an Intelligenz überlegen sind. Wer es verstand oder gelernt hatte, wie exemplarisch die Schamanen, mit ihnen umzugehen, war daher imstande, sie nach Belieben zu sich zu bescheiden und – beispielsweise – auszufragen, wie die «Hexe» von Endor auf Geheiß König Sauls den Totengeist Samuels aus der Unterwelt heraufbeschwor.³⁷

Mehr jedoch nutzten derartig Begabte ihre Möglichkeiten, sich bestimmte Geister *dienstbar* zu machen, um sie entweder als «*friends and allies*», wie bei den Jibaro in der Montaña von Ekuador, zu guten Zwecken, das heißt zum Wohle der Ihren, oder aber für eigensüchtige, schadensmagische Ziele einzusetzen.³⁸ In beiden Fällen empfahl sich als probates Mittel geradezu, den betreffenden dienstbaren Geistern nicht nur einen Gegenstand oder Idol gleichsam als «Absteige» oder Dauerquartier in Haus und Hof anzubieten, sondern sie eher noch gewaltsam in ein derartiges Behältnis zu *bannen*, so daß sie dort festsaßen und man jederzeit über sie verfügen konnte. Überwiegend wählte man dafür anthropomorphe Figürchen aus Tuch, Filz, trockenem Gras, Lehm, Stein, Holz und Metall, die oft, gleich Püppchen, bekleidete und regelmäßig gespeist, manchmal auch mit Öl oder Milch gesalbt wurden – solange sie jedenfalls die in sie gesetzten Erwartungen erfüllten. Im Grunde verfuhr man bei ihrer Herstellung wie der Schöpfer bei der Erschaffung des Menschen, nur in der *umgekehrten* Reihenfolge (wie es der inversen Natur der Dämonen entsprach), indem man den «Seelen» einen Leib gab. Saß der Geist einmal in der «Flasche», galt es, sie so sicher zu «verkorken», daß er nicht mehr zu entweichen vermochte.³⁹ Wenn man so will, handelte es sich um eine Umkehrung des Besessenheitsvorgangs.

37 1. *Samuel* Kap. 28. Vgl. Lang 1998: 331.

38 Karsten 1935: 430. Bor 1955: 33.

39 Vgl. Albert 1956: 197. Smoljak 1991: 42ff. Einer Überlieferung aus dem Senseland (Fribourg, Schweiz) nach gelang es einst einem Kapuzinerpater, ein böses Gespenst, das jahrelang die Bewohner eines alten Schlosses Nacht für Nacht in Angst und Schrecken versetzte, nachdem alle guten Worte und selbst Beschwörungen nicht gefruchtet hatten, zuletzt in eine steinerne Säule zu bannen, in der es auch heute noch fest sitzt. Bongard 1992: 87f.

War der Pakt mit dem «Teufel» einmal geschlossen, beziehungsweise besaß der Dämon seinen Patriarchen, galt für beide, wie für alle analogen Bündnisse auch, die strikte Verpflichtung zur *Reziprozität*. Typische Aufgaben eines solchermaßen zwangsverpflichteten Geistes waren, seinen Gebieter vor den Anschlägen anderer Dämonen, vor Krankheit, Diebstahl, Witterungsschäden, vor Feuer usw. zu schützen sowie ihm bei Jagd, Feldbau und Geschäften zum Erfolg zu verhelfen, neuerdings auch bei Prüfungen, der Stellensuche, im Beruf und bei sportlichen Wettkämpfen glückbringend sozusagen «mitzumischen».⁴⁰

Derartige «Götzen»⁴¹ besaßen, *trotz* des Bilderverbots⁴², auch die alten Israeliten⁴³; teils waren sie, wie die schon erwähnten Teraphim, aus kostbarsten Materialien gearbeitet.⁴⁴ Daß die Praxis sich hartnäckig hielt, lehren die harschen Worte, mit denen sie noch in der *Weisheit Salomos*, die während des 2. oder 1. Jahrhunderts v.Chr. entstand, gebrandmarkt wurde:

«Aber des Fluches wert ist das, so mit Händen geschnitzt wird⁴⁵, sowohl als der, der es schnitzt. Dieser darum, daß er's macht, jenes darum, daß es „Gott“ genannt wird, so es doch ein vergänglich Ding ist. Denn Gott ist beiden gleich feind, dem Gottlosen und seinem gottlosen Geschäfte; und das Werk wird samt dem Meister gestraft werden [...] Denn Götzen aufrichten ist der Hurerei Anfang; und sie erdenken ist des Lebens Verderben» (14,8-12).

Spurten die in Dienst genommenen Geister zur Zufriedenheit ihrer Gebieter, empfinden sie, streng nach dem Reziprozitätsprinzip, den gebührenden Lohn: je nach Erfolg mal mehr, mal weniger Speise, Trank, Schmuck und andere materielle Zuwendungen; Heiligenstatuen erhielten Motivgaben, Geldspenden und fromme Stiftungen. Besonders erfolgreiche «Götzen» stiegen gewissermaßen im Wert. Man suchte sie, wie Herodot von den Ägineten und Epidauriern im alten Griechenland (V 82-85), der angloindische Ethnologe Verrier Elwin (1902-1964) von Hindus und den Saora in Orissa (Indien) berichtet⁴⁶, einander gewaltsam zu entwenden oder verpachtete, ja versteigerte sie auf

40 Vgl. Thiel 2001: 149.

41 Ursprünglich Koseform für «Gottfried», dann für «Gott», im Mittelalter auch für Heiligenbilder!

42 2. *Mose* 20,4-5. Vgl. *Jesaja* 44,10-15.

43 Gerstenberger 1995: 16. Vgl. *Richter* 17,1-5.

44 Grüneisen 1900: 192ff. Bin Gorion 1962: 327f., 547.

45 Dies auch die ursprüngliche Bedeutung von «Fetisch»: Im 18. Jahrhundert aus dem gleichbedeutenden französischen *fétiche* entlehnt, das seinerseits aus dem portugiesischen *feitiço*, «Zaubermittel», wörtlich «künstlich Gefertigtes», übernommen wurde und letzten Endes auf das lateinische *factitius*, «nachgemacht», «künstlich», gebildet aus dem Verbum *facere*, «machen», «bilden», zurückgeht.

46 Elwin 1955: 181.

öffentlichen Auktionen, wie die geschäftstüchtigen Römer taten – das bedeutete keinerlei Risiko und brachte zudem noch etwas ein.⁴⁷

Enttäuschte der «Götze» jedoch die Erwartungen seines Besitzers, sah sich dieser, gleich Ahnen und Göttern, die unbotmäßige Menschen züchtigen, befügt, den «Geist in der Flasche» entsprechend zur Rechenschaft zu ziehen, ja nötigenfalls auch Hand an ihn zu legen. Bengalische Bauern strafen ihre dörflichen Schutzgottheiten, wenn trotz aller Bittgebete und Opfer kein Regen fällt, indem sie ihr steinernes Abbild aus der schattenspendenden Hütte, in der es sonst seinen Platz hat, herauszerren und für eine Zeitlang der glühenden Sonne aussetzen, um ihnen die Konsequenzen ihrer Untätigkeit am eigenen Leib fühlbar zu machen.⁴⁸ Die Nanaj (Golden) am unteren Amur beschimpften und züchtigten ihre Idole, wenn sich eine Krankheit nicht bessern oder ein erwünschter Erfolg nicht einstellen wollte; manche warfen sie auch einfach fort.⁴⁹ Der große Forschungsreisende Peter Simon Pallas (1741-1811) machte entsprechende Beobachtungen auch bei den Chanten (Ostjaken) in Westsibirien. Ihm erschien schier unglaublich, was er sah: «Kaum aber sollte man es sich vorstellen, daß ein Volk die Blindheit so weit treiben könne, die Hausgötzen, welche es sonst über alles verehrt, alsdenn, wenn es ihm unglücklich geht, und die Götzen nicht helfen wollen, von ihrer Stelle herunter zu werfen, zu zerhacken und mit Schlägen oder sonst auf alle Art zu mißhandeln.»⁵⁰ Des Gelehrten Verwunderung wäre, wie gleich zu sehen sein wird, gedämpfter ausgefallen, hätte er sich nur ein wenig mehr im Brauchtum und in der Kulturgeschichte seiner eigenen europäischen Heimat ausgekannt. Schon die Römer nämlich peitschten Statuen, die ihren Unwillen erregten, erbarmungslos aus⁵¹ oder schleuderten ihre «Hausgötzen» beim Tod eines beliebten Kaisers auf die Straße, da sie ihnen Mitschuld an dem Schicksalsschlag und seinen möglichen verheerenden Folgen gaben.⁵²

Die Praxis erschien offensichtlich probat; sie erhielt sich auch späterhin, nachdem das Christentum die Herzen und die Aufklärung die Köpfe der Menschen erobert hatten, ungebrochen. Im mittelalterlichen Europa pflegten die Bauern, wenn Dürren oder Unwetter zu erheblichen Ernteeinbußen geführt hatten, die Statuen der Heiligen, die über das Wetter geboten, ja selbst die Gottesmutter von ihren Postamenten zu zerren, auf den Boden zu schleudern, unter Flüchen zu treten, auszupeitschen und mit Kot zu

47 Gladigow 1995: 257f.

48 Bhattacharyya 1955: 23.

49 Smoljak 1991: 46.

50 Pallas 1778: 59. Vgl. a. Kohn & Andree 1876), 37. Haekel 1946: 104.

51 Lethen 1992: 160.

52 Price 1987: 62.

beschmieren.⁵³ Aus dem Schweizer Kanton Wallis berichtet eine Überlieferung noch aus der jüngeren Zeit von einem Bauern, der vor einem steinernen Abbild der Muttergottes niederkniete und sie um etwas bat. Als die Heilige seinem Ersuchen nicht umgehend nachkam, «wurde er unwillig und bewarf das Bild mit Kot. Das Bild fing an zu weinen. Er bewarf es noch einmal. Da hob es sich hoch hinauf in die Felswand, so daß kein Mensch mehr dahingelangen konnte».⁵⁴ Die Kirche mußte diese Art respektlosen Umgangs mit ihren Heiligen mißbilligen. Das 2. Konzil von Lyon (1274) verurteilte – und bestätigte damit zugleich – den «verabscheuungswürdigen Mißbrauch, gemalte oder geschnittene Bilder des Kreuzes [!], der seligen Jungfrau oder anderer Heiliger» derart schimpflich zu behandeln; als besondere Variante fand dabei auch die Folterung der Statuen mit Disteln und Dornen Erwähnung.⁵⁵ Doch drang das Verdikt nicht durch. In Sizilien kam es noch 1893 zu einem Aufstand wider das Korps der katholischen Heiligen insgesamt. Seit Monaten war kein Regen gefallen. St. Franziskus von Paola, verantwortlich für das jährliche «Regenwunder», zeigte sich allen Bitten gegenüber taub. Man hielt Messen und Andachten, gab Konzerte und brannte Feuerwerke ab – doch nichts geschah. Da verloren die Bauern die Geduld. Aufgebracht übergaben sie zahlreiche Heiligenbilder den Flammen. In Palermo schleuderte man den heiligen Joseph in der gleichen Absicht wie die erwähnten bengalischen Bauern in einen verdorrten, sonnendurchglühten Garten. Man schwor, ihn solange dort liegenzulassen, bis er sich einsichtig zeige und Regen bringe. Andere Heilige wurden wie ungezogene Kinder mit dem Gesicht zur Wand gedreht – man wies einander den Rücken zu. Manchen riß man die kostbare Bekleidung herunter und bedrohte und beschimpfte sie auf das Unflätigste. In Licata schlug die Menge den Schutzpatron St. Angelo in Ketten und stellte ihn fäusteschüttelnd vor die Alternative: «Regen oder den Strick!»⁵⁶ Man begreift, warum sich schon die alten Kirchenväter vehementer gegen die «Idolatrie» als den Polytheismus der Heiden wandten; denn Geister, das wußten auch sie, gab es tatsächlich. Die bösartigen zählten zum Gefolge des Teufels und bildeten für die Gläubigen daher eine durchaus konkrete, ebenso allgegenwärtige wie gefährliche Bedrohung.⁵⁷

Als der spätere Ethnologe Josef Franz Thiel noch als katholischer Missionar bei den Bayansi im westlichen Kongogebiet Bekehrungsdienst leistete, widerfuhr ihm beim Besuch einer benachbarten «Buschmission», in der italienische Nonnen wirkten, Befremdliches. Beim Betreten der Kapelle sah er den «heiligen Josef auf seinem Postament mit dem Gesicht zur Wand gedreht» stehen. Zunächst meinte er, die sträfliche

53 Heers 1986: 63. Kramer 1969: 80.

54 Guntern 1998: 181f.

55 Hasenfratz 2002: 27f.

56 Frazer 1932: 274f.

57 Müller 1972-80: II, 308f., 368ff.

Respektlosigkeit auf eine Nachlässigkeit der Schwestern beim Putzen zurückführen zu sollen, und machte die Mutter Oberin darauf aufmerksam. Doch die erwiderte ihm zu seinem Erstaunen, sie selbst habe das, und zwar ganz bewußt, getan. Der heilige Josef sei ihr Schutzpatron; es mangle ihnen empfindlich an Geld und er habe ihren Bitten bisher kein Gehör geschenkt. Der Glaubensbruder, um dessen persönlichen ersthäftigen Namenspatron es schließlich ebenfalls ging, fand «die Art der Erpressung ungewöhnlich», schwieg aber taktvoll und ging. Als er indes acht Tage später noch einmal vorbeikam, stand der Ziehvater des Herrn gar «auf dem Erdboden mit dem Gesicht zur Ecke der Kapelle» gewandt. Wieder ersuchte er die Oberin um eine Erklärung und erfuhr, der Heilige habe noch immer keinen Finger gekrümmt; bleibe er noch eine weitere Woche verstockt, komme er beim nächsten «Tropenregen in die Dachtraufe»; das habe ihn noch immer umgestimmt.⁵⁸ Wer weiß – vielleicht waren unsere jungpaläolithischen Vorfahren bereits nicht anders mit ihren «Venusstatuetten» umgesprungen!

58 Thiel 2001: 150.

PSYCHOKINESE

Magie

«Nimm den Urin des Patienten», empfahl vor gut 800 Jahren der Naturgelehrte und Philosoph Albertus Magnus (ca. 1193-1280) als probates Mittel gegen Fieber, «mische ihn mit ein wenig Mehl, bis du einen guten Teig daraus gewinnst, und forme aus diesem 77 kleine Kuchen. Begib dich dann vor Sonnenaufgang zu einem Ameisenhügel und wirf die Kuchen hinein. Sobald sie die Insekten gefressen haben, wird das Fieber abklingen.»¹

Heute würde eine derartige Medikation wohl selbst bei Alternativmediziner*innen Zweifel auslösen. Man schließt ihre Wirksamkeit von vornherein aus, wiewohl doch noch kaum jemand eine Probe aufs Exempel gemacht haben dürfte. Die Rezeptur stammt aus dem «finsternen» Mittelalter, als die Medizin im neuzeitlich-wissenschaftlichen Sinne gerade mal in den Kinderschuhen ging und noch starke Parallelen mit Heilverfahren «wilder» Völker weit draußen in den entlegenen Landstrichen der «Dritten Welt» aufwies. Die Verordnung schöpfte ersichtlich aus Aberglauben und Zaubervahn, die in der «Ersten Welt» nur mehr jenen dubiosen Mixturen zugrunde lagen, wie sie gelegentlich noch in sogenannten «Dreckapotheken» auf Jahrmärkten feilgeboten wurden. Schon der bloße Gedanke daran machte schaudern. Gleichwohl fußte das Rezept auf altbewährten Prinzipien, die, allem Aufklärungsdünkel zum Trotz, nach wie vor das Denken und Handeln der Menschen in erheblichem Maß bestimmen.

Grob analysiert, basiert die Empfehlung des «großen» (*magnus*) mittelalterlichen Gelehrten auf folgenden Annahmen:

- Kritische Situationen, wie eine schwere Krankheit zum Beispiel, erfordern überalltägliche, das heißt *außergewöhnliche* Maßnahmen.
- Ihre Wirkung läßt sich verstärken durch *Verdoppelung* oder *Vervielfältigung* einzelner Operationen, auf die es vermeintlich besonders ankommt (in diesem Fall: die Addition der magischen Zahl Sieben zu 77).
- Die Wahl einer *Übergangsphase* von einem unheilswangeren «dunklen» (der Nacht) zu einem heilverheißenden «hellen» Zeitabschnitt (dem Tag), genauer noch: des unmittelbar bevorstehenden *Anbruchs* der letzteren («vor Sonnenaufgang»), stellt seit alters ein gängiges Mittel dar, Bedrohliches oder akut Bösartiges (das Leiden) abzuschwächen beziehungsweise zum Gutartigen (der erhofften Genesung) zu *wenden*.

1 Nach Friend 1961: 154f.

- Will man sich von etwas befreien, das sich nicht unmittelbar greifen läßt (wie Fieber), kann man sich seiner entweder durch *Übertragung* auf einen geeigneten Stoff (den man dann vernichtet), auf *symbolische* Weise durch die Demonstration des Gewünschten mit anderen Mitteln oder nach dem *pars pro toto*-Prinzip äußern, wobei der gewählte (zu vernichtende) Teil (*pars*), der für das Ganze (*pro toto*) steht, nicht irgendeiner beliebigen, sondern *hochwertiger* Art sein sollte. Zur Verstärkung kann man den gewünschten Effekt dann noch *analogiemagisch*, das heißt gleichsam Zeichensprachlich zum Ausdruck bringen, indem man, wie hier, die fiebergetränkten Klößchen von Ameisen aufzehren, *in Nichts auflösen* läßt.
- Im genannten Fall dient als Medium der Fieberabfuhr der Urin des Kranken, der prämodernem Glauben zufolge (wie schon oben erläutert) gleich allen anderen Körpersekreten (Schweiß, Sperma, Atem, Tränen usw.) die *Vitalkraft* des Menschen, die hier das Fieber beeinträchtigt, in hoher Konzentration enthält.
- Ein Ziel wird um so sicherer erreicht, je mehr man sich *gedanklich und willentlich darauf konzentriert* («Gedankenzauber»), das heißt alles *exakt der Vorschrift gemäß* durchführt.
- Schließlich trägt die *Autorität* des Arztes, der eine Therapie verordnet (Albert «der Große») erheblich zu deren Wirkung bei. Es handelt sich um den bekannten «*Placebo*-Effekt», wie er durch mehrfache Versuche in Krankenhäusern untrüglich bestätigt werden konnte.²

Alles dies sind Kriterien, denen die anfängliche, belustigte Geringschätzung bei vorurteilsfreier Analyse doch nicht ganz standzuhalten vermag. Einiges ist auch uns Heutigen nur allzu vertraut: In unsicheren Situationen empfinden wir das Bedürfnis, *mehr* zu tun, als die Vernunft geböte, und verdoppeln oder verdreifachen unsere Anstrengungen; Betroffenen spenden wir Zuversicht, indem wir ihnen die Hand auf die Schulter legen, sie umarmen, ihnen Mut zusprechen und sie auf *analoge* Fälle mit gutem Ausgang verweisen; wir suchen ihnen eine Enttäuschung zu nehmen, etwa dadurch, daß wir sie «*über-reden*», was gewesen ist, zu vergessen, Dinge, die daran erinnern, von sich zu tun und noch einmal ganz *von vorn zu beginnen*. Kritische Umstände veranlassen uns zu Reaktionen, die *das Maß des Üblichen übersteigen*.

Die genannten Grundsätze – und noch einige andere mehr (s. u.) – bilden die Leitideen der «magischen» Vorstellungssysteme und der daraus abgeleiteten Handlungsmaximen, und zwar in *allen* Kulturen. Die «Aufklärung» hat sie zwar sozusagen aus dem offiziellen Gedankengut verbannt, keinesfalls jedoch ausgelöscht; stets wirken sie aus dem Untergrund des Bewußtseins fort und gewinnen vor allem in kritischen, das heißt in *Ausnahmesituationen*, die das Maß des Gewohnten, des Üblichen, übersteigen und zu Verunsicherung führen, an Einfluß zurück. Nicht also, wenn man Holz aufs Feuer

2 Schindel 1967: 892ff. W. A. Brown 2004: 68ff.

legt, einkauft, duscht, eine Weinflasche entkorkt oder sonst einer Routinetätigkeit nachgeht, sondern bei allem, was einem prekär oder besonders wichtig erscheint, vor Unternehmungen, bei denen viel auf dem Spiel steht oder deren Ausgang sich nicht sicher vorhersehen läßt, und vor allem in unerwarteten, bedrohlichen Situationen folgt das Handeln nicht allein rationalem Kalkül, sondern mischen sich immer auch «magische», vermeintlich «irrationale» Überlegungen und Verhaltensreaktionen mit ein.

Früher war das zum Beispiel bei der Jagd auf Großwild, der Eröffnung der Feldbausaison, bei Heilverfahren oder vor Antritt einer Reise, heute ist es nach wie vor noch bei Geburten³, Heiraten, Beisetzungen, Vertragsabschlüssen, sportlichen Wettkämpfen, vor Prüfungen, zur Vorbereitung riskanter Unternehmungen usw. der Fall – auch bei solchen mit unlauteren Zielen, wenn man andere zu schädigen, etwa um einen verdienten Erfolg zu bringen oder auch nur zu bestehlen gedenkt. Im letzteren Fall kann ein Dieb entweder, worauf man zum Beispiel auf Java vertraute, sein Opfer in einen todähnlichen Schlaf versetzen, indem er *Graberde* um sein Haus verstreut⁴, oder sich selbst auf irgendeine Weise unsichtbar machen. Dazu brachten sich Langfinger noch vor gut hundert Jahren im Osten Deutschlands in den Besitz eines menschlichen Fötus, trockneten ihn ein und führten ihn während des «Bruchs» in einem Holzkistchen mit sich.⁵

Die Lehren, die sich aus der Rezeptur Alberts des Großen ergeben, sind Teil eines allgemeineren Geltungsspektrums magischer Postulate. Um sich des angestrebten Erfolgs zu versichern, mußte der Handelnde allerdings auch selbst ganz bestimmten Voraussetzungen genügen. Das waren zuvörderst die folgenden:

- Er versetzte sich in einen *übergewöhnlichen Zustand*, der ihm ermöglichte, ein Mehr an magischem Wirkvermögen mobilisieren zu können. Das geschah zum Beispiel durch Absonderung aus der gewohnten Umwelt (Seklusion), rituelle Reinigung, sexuelle Enthaltsamkeit und Fasten, das heißt die gezielte Deaktivierung seiner Physis, um die *spirituellen* Potentiale uneingeschränkter zur Entfaltung kommen zu lassen, sowie durch *gedankliche Konzentration* auf das Vorhaben.
- Er begab sich an eine *übergewöhnliche Örtlichkeit*, das heißt eine Passagestelle zwischen Diesseits und Jenseits – etwa in eine Höhle, auf einen Berg, an eine Kreuzung oder in ein Heiligtum. Denn überall dort, im Übergangsbereich mehrerer, teils antithetischer Möglichkeiten, befand sich alles Geschehen gleichsam «im Fluß», fluktuierte und oszillierte, war gewissermaßen plasmatisch und insofern leichter beeinflusbar.

3 Newman 1969: *passim*.

4 Knebel 1898: 506.

5 Strack 1900: 71.

- Er wählte eine *übergewöhnliche Zeit*, das heißt bevorzugt wieder eine Zwischen- oder Scheitelphase wie die Nacht, speziell die Mitternacht, die «Zwölfnächte» zwischen den Jahren, speziell die Neujahrsnacht, sowie Initialphasen, die einen Beginn markierten, etwa die Zeit vor Tagesanbruch (bzw. Sonnenaufgang), die Aufnahme einer (wichtigen) Tätigkeit, Aufgabe oder eines anspruchsvolleren Amtes, den Eintritt in einen neuen Lebensabschnitt (Volljährigkeit, Heirat) usw., in denen sich wiederum die noch im Entstehen begriffene Entwicklung beeinflussen, das heißt lenken, richten und formen ließ.
- Er wählte Mittel von *übergewöhnlicher Art*, denen man schon als solchen ein gesteigertes Wirkpotential zusprach – also etwa, wie im obigen Fall, ein außergewöhnliches Medikament, eine vermeintlich besonders krafthaltige organische oder anorganische Substanz, bedeutungsvolle Erb- und Erinnerungsstücke, Reliquien, Talismane usw. mehr.
- Er artikulierte die Intention seines Vorhabens auf *übergewöhnliche Weise*: mittels altüberlieferter, archaischer Formeln, gemurmelt, gesungen, pantomimisch verstärkt durch ein hieratisches Verhaltensrepertoire.
- Er pflegte zentrale Passagen der Handlung *mehrfach*, gewöhnlich drei-, sieben- oder neunmal, zu *wiederholen*, um ihre «Schubkraft» zu verstärken, beziehungsweise ihren Geltungsanspruch zu bekräftigen. Wiewohl jedermann weiß, daß eine Aussage nicht «wahrer» wird, wenn man sie mehrmals äußert, kann man doch immer wieder feststellen, daß Gesprächspartner auf den Gebrauch genau dieses Mittels setzen!
- Er hält sich bemüht, alles möglichst *korrekt und fehllos* auf die altüberkommene, traditionsgerechte Weise, das heißt sozusagen streng nach Vorschrift, auszuführen, weil genau dann, wie man meint, die volle Wirkung des Beabsichtigten, das Gelingen des Vorhabens, sicher verbürgt scheint. Schon eine geringfügige Auslassung, und erst recht ein Fehler, können den Erfolg des Ganzen gefährden, ja unter Umständen zunichte machen. In diesem Fall beginnt man besser noch einmal von vorn.

Wie jedes Handeln kann auch magisches nur erfolgreich sein, wenn es im Rahmen der vorgegebenen räumlichen, zeitlichen, kulturellen – kurz: das Denken und Verhalten bestimmender Orientierungssysteme geschieht. Die Voraussetzungen eines wirksamen Regenzaubers bilden zum Beispiel die traditionelle Klimatologie und Hydrologie, der gesundheitsstärkenden Heilmagie die Physiologie, Mineralogie und Botanik beziehungsweise Pharmakologie. Während reines Routinehandeln im Ergebnis vielleicht zu kurzfristigen Abweichungen führt, die alsbald wieder einschwingen auf den Regelkurs des Systems, in dem es erfolgt, löst Magie, weil sie ungewöhnliche Wirkkräfte freisetzt, bei Erfolg *qualitative* – formative, deformativ, transformative oder reformativ, im Extremfall *irreversible* – Veränderungsprozesse aus (wie den Tod z. B.).

Wie auch immer aber magisches Handeln durchgeführt wird, es folgt stets einigen wenigen, universal einheitlichen Prinzipien, und zwar einerseits solchen allgemeingültiger *grundlegender* und zum andern auf den jeweiligen konkreten Fall bezogener *spezifischer* Art. Bei den ersteren handelt es sich um:

- A) Das *Reduktionsprinzip*, das die Funktion hat, aus der Vielfalt des Gegebenen einzelnes, für relevant Gehaltenes auszusondern und vereinfachend auf «Punkte» (Gegenstände, Örtlichkeiten, Personen), «geradlinige» Verbindungen (Reziprozität, Genealogie) und quasigeometrische «Figuren» (Siedlungsformen, Rangordnungen, Rituale, Vorstellungskomplexe) zu reduzieren, um ihm mehr Prägnanz zu verleihen, das heißt es leichter überschaubar und faßlicher erscheinen zu lassen.
- B) Das *Linearisierungsprinzip*, das die Funktion hat, bestimmte, relevanzträchtige Punkte, Ereignisse, Traditionen und Praktiken durch gleichsam perlenschnurförmige Reihung in einen linearen, sequentiellen oder seriellen Zusammenhang zu bringen, um der Verknüpfung den Anschein einer kausalen Abhängigkeitsbeziehung zu verleihen.
- C) Das *Zyklisierungsprinzip*, das die Funktion hat, wichtige Prozesse in der Natur und im Leben der Menschen dadurch, daß man Beginn und Ende miteinander verbindet, zu verstetigen, um mögliche Abweichungen auszuschließen und ebenso allgemein existentielle wie Planungssicherheit (PräkognitionsGewähr) zu gewinnen.
- D) Das *Formalisierungsprinzip*, das die Funktion hat, die durch Reduktion, Linearisierung und Zyklisierung gewonnenen, quasigeometrischen Figuren zu fixieren, um ihnen Regelcharakter zu addizieren. Magische Formeln, festliche Aufmärsche, Brauchtumskomplexe (Initiation, Heirat, Amtseinsetzung usw.), Rituale und Kulte sind ebenso typische Beispiele dafür wie die Traditionspflege insgesamt.
- E) Das *Perfektionierungsprinzip*, das die Funktion hat sicherzustellen, daß alles (vor allem wichtiges) Verhalten und Handeln streng traditionskonform und fehllos geschieht, nach der Maxime: Nur was exakt «nach Vorschrift», das heißt auf die altüberlieferte, vermeintlich bestens bewährte Weise getan wird, kann auf Erfolg zählen.
- F) Das *Exponierungsprinzip*, das die Funktion hat, hochwertige Güter, lebenswichtige Rituale und Veranstaltungen (zentrale Kulte und Feste), hohe Würdenträger, Sakralbauten und hochheilige Überlieferungen durch topo-, chrono- und soziographische Zentrierung, durch kunstvolle Ästhetisierung und Alleinstellung (Isolierung) als etwas Besonderes, Übergeordnetes, je nach der Wertschätzung Einzigartiges erscheinen zu lassen.

Bei den magischen Prinzipien spezifischer Art handelt es sich in der Hauptsache um:

- a) Das *Kontiguitätsprinzip*, das dem Bemühen dient, räumlich oder zeitlich einander Nahestehendes sowie Ähnliches – und insofern für verwandt und verträglich Gehaltenes – durch Binden (Verknüpfen), Korrelieren und/oder komprimierende Kombination *zu stärken*. Familien- und Sippeangehörige siedeln geschlossen, Verstorbene werden unter Haus und Hof oder gemeinsam im Dorffriedhof beigesetzt, besonders lebenskräftige Knochen (wie Unterkiefer) als Reliquien aufbewahrt, teils am Körper getragen, wichtige Rituale kollektiv durchgeführt, Kräfte durch korrespondierendes Verhalten gebündelt.
- b) Das *Kontinuitätsprinzip*, das dem Bemühen dient, strikt traditionskonform zu leben, das heißt den Erhalt bestehender Beziehungen und Beziehungsnetze durch die möglichst *bruchlose* Aneinanderreihung der Einzelglieder, also durch Kontiguität in der Zeit, sicherzustellen.
- c) Das *Okklusionsprinzip*, das dem Bemühen dient, unerwünschte Entwicklungen, wie die Geburt eines regelwidrig gezeugten Kindes, asoziale Neigungen oder ein drohendes Unheil, allgemein durch Tabus und Verbote, speziell durch Verschließen von Öffnungen (Türen) und Abdecken von Töpfen und anderen Behältnissen, gleichsam *zum Stillstand* zu bringen.
- d) Das *Relaxationsprinzip*, das dem Bemühen dient, durch Eigenverschulden gebundene, beziehungsweise nur zögerlich voranschreitende Prozesse durch Öffnen von Türen, Behältnissen, Verschlüssen oder Knoten zu *lösen* und wieder in Gang zu bringen.
- e) Das *Noninterpellationsprinzip*, das dem Bemühen dient, positive, erhaltstförderliche Prozesse, wie etwa die Herstellung eines Gebrauchsgegenstandes, das Heranreifen der Feldfrüchte, die Nahrungsaufnahme, das Wachstum der Kinder und die Mehrung des Besitztums, nicht zu *stören*, geschweige denn zu *unterbrechen*, also gleichsam zu «durchkreuzen».
- f) Das *Nonantizipationsprinzip*, das dem Bemühen dient, das erhoffte Ergebnis positiver, kontiguitätsstärkender und besitzmehrender Prozesse nicht *vorwegzunehmen*, also durch «Berufen» zum Stillstand zu bringen. Man vermeidet zum Beispiel, Unzugehörigen und namentlich Fremden präzise Auskünfte über die Gesundheit der Familienmitglieder, die Anzahl der Kinder, den Umfang der Nahrungsvorräte oder die Stärke der Viehherden zu geben. Herrscher hüteten sich, Volkszählungen durchführen zu lassen. Als König David, dem Bösen (!) Gehör schenkend (vgl. 1. *Chronik* 21,1), wider die Regel verstieß, wurde Israel prompt mit der Pest geschlagen, der 70 000 zum Opfer fielen (2. *Samuel* 24,1-15).⁶

6 Vgl. Müller 1998: 57.

Kinderwiegen sollten nicht vor der Geburt hergerichtet⁷, Gläser zu Neujahr nicht ausgetrunken⁸, künftige Ereignisse nicht «beschworen» werden.

- g) Das *Restituierungsprinzip*, das dem Bemühen dient, Geschädigtes oder Fehlgelauenes durch Purifizieren, Korrigieren oder, in schweren Fällen, durch Inversion *rückgängig zu machen*, indem beispielsweise eine magische Formel mit der linken Hand oder von rechts nach links geschrieben⁹ oder ein nahezu leerer Vorratsbehälter als «voll» bezeichnet wird.¹⁰ Ein Tiroler fand, als er eines Tages nach Hause kam, die Stube so gedrängt voller Geister, daß er kaum die Türe aufbrachte. Seine Kinder hatten nämlich während seiner Abwesenheit in seinem Zauberbuch gelesen. Er ließ sich die Stelle zeigen und las sie rückwärts, worauf die ungebetenen Gäste denn auch einer nach dem anderen verschwanden.¹¹
- h) Das *Augmentationsprinzip*, das dem Bemühen dient, die Effizienz des magischen Handelns durch mehrfaches Wiederholen, Übertreibungen, Massierung der Aufwendungen und Exponieren besonders bedeutsamer Schritte (oder auch des Gesamtvorgangs) *zu verstärken*.
- i) Das *Regenerationsprinzip*, das dem Bemühen dient, den *ungestörten Verlauf wichtiger Zustandswechselprozesse*, wie der Geburt (Niederkunft), der Pubertät, Verehelichung, einer Amtsübernahme, der Genesung, der Resozialisation nach einem kardinalen Vergehen oder des Ablebens, durch Transformationsbeziehungsweise Wiedergeburtssitten in den drei *zyklischen* Schritten Abtötung, Umwandlung und Neugeburt – also nach der Strukturvorgabe der *Rites de Passage* – *sicherzustellen*.
- j) Das *Approximationsprinzip*, das dem Bemühen dient, Ähnlichkeit – und insofern Quasiverwandtschaft – über bestehende Distanzen hinweg durch räumliche, zeitliche und habituelle *Annäherung, Angleichung oder auch Imitation* zu stiften. Man wählt beispielsweise für seine Kinder angesehene Paten oder übergibt sie hochgestellten Familien zur Erziehung (engl. *fosterage*), sucht die Nähe politischer oder sakraler Autoritäten, beziehungsweise läßt sich nach seinem Tod im engeren Umfeld ihrer Gräber bestatten («*ad sanctos*» im Fall von Heiligen), ahmt große Vorgänger oder Vorbilder in Namenswahl (wie bei Königen und Päpsten z. B.), Sprache und Verhalten nach und sammelt Gebrauchsgegenstände, Kostbarkeiten, Bücher und andere Reliquien aus ihrem Besitz, das heißt «thesauriert» sie an geeigneter Stelle in seinem Haus (bzw. Palast).

7 Loux 1980: 61.

8 Havers 1946: 133.

9 Versnel 1996: 283.

10 Havers 1946: 134.

11 Fehrle 1926: 59f.

- k) Das *Seklusionsprinzip*, das dem Bemühen dient, besonderen Schutzes bedürftige Stellen und Zustände (Niederkünfte, Heiraten, Krankheiten, Initiationen bzw. Initiationscamps, Rituale, Männerhäuser) sowie Bündiges (Familie, Verwandtschaft, Siedlungsgemeinschaft, Tradition) *nach außenhin abzusichern* durch entsprechende Demarkierungen (Zäune, Palisaden, Hecken), Kontakttabus (Berührungs- und Heiratsverbote) und Umzirkeln, indem man in diesem Fall zum Beispiel Gelenke mit Bändern und Reifen, wie dem Leibriemen (Hüften), Fuß- und Armbändern sowie Halsketten umringt oder magische Rituale in einem durch Umschreiten eingekreisten «magischen Zirkel» durchführt.¹²
- l) Das *Distinktionsprinzip*, das dem Bemühen dient, einander Unähnliches oder Fernstehendes und insofern für weder verwandt noch zusammengehörig und daher *unverträglich* Gehaltenes strikt *getrennt*, beziehungsweise *auf Distanz zu halten*, indem man etwa Obst und Gemüse, Fleisch von Landtieren und Fisch nicht in ein und demselben Topf zubereitet, Hochstehenden nicht zu nahe kommt, keine sexuellen oder gar ehelichen Beziehungen mit Fremden eingeht, den Anblick und vor allem Kontakt mit Vergehendem, Verrotendem, Totem oder zerstörerisch Wirkendem (wie einer Feuersbrunst) meidet. Denn anders würde man die Kontiguitäts- und Kontinuitätsmaxime verletzen, das heißt mindestens Kontaminationen, eher aber schwere Schädigungen, also Kraftereinbußen riskieren.
- m) Das *Interruptionsprinzip*, das dem Bemühen dient, Entwicklungen, die dazu führen können, daß Unvereinbares miteinander in Kontakt gerät, zu *unterbrechen*, indem man analogiemagisch Schnüre durchtrennt oder Schwellen und Wege kreuzt sowie Personen, die Böses im Schilde führen, im Schlaf quer überschreitet.
- n) Das *Eliminierungsprinzip*, das dem Bemühen dient, Verunreinigtes und Folgen sozialen Fehlverhaltens oder Fremdgut, das irgendwie Eingang in die Gruppe fand, entweder zu *tilgen* oder aus dem Eigenbereich zu *entfernen*, im Fall von Personen diese zu töten oder zu exkommunizieren.

Kraftkonzeptionen

Alles, was sich bewegt, ob innerorganisch (Blutkreislauf, Verdauung, Haarwuchs) oder durch den Gebrauch von Beinen, Händen und Kopf (Denken, Phantasieren, Wünschen), durch Handeln (Arbeiten, Produzieren, Heilen), durch kollektive Veranstaltungen (Landwirtschaft, Rituale, Feste) oder in der Natur, setzt *Kraftimpulse* voraus. Insofern spielte der Glaube an die Existenz von Wirkpotentialen und Kräften (Energien), sicherlich schon seit den Frühphasen der Kulturentwicklung eine zentrale Rolle im Leben der Menschen. Belegbar wird das freilich erst mit dem Einsetzen historischer Befunde.

¹² Vgl. Müller 1997.

Dabei scheint man, wie die vergleichende Ethnologie nahelegt, bereits von Anbeginn an zwischen *drei* Grundkräften differenziert zu haben, und zwar erstens einer *vitalen*, der Lebenskraft (bzw. Lebensseele), verantwortlich für die Funktionsfähigkeit und den Erhalt der Organismen, im besonderen für Keimkraft, Fruchtbarkeit und Wachstum und in der Regel höchstmäßig konzentriert in Haut und Extremitäten (bzw. Wurzeln, Zweigenden und Rinde), dem Blut (bzw. den Säften), den Genitalien (bzw. den Blüten), dem Sperma (bzw. den Samen und Früchten) und anderen Körpersekreten; zweitens einer in *anorganischen* Materialien enthaltenen «Naturkraft», deutlich spürbar in harten, widerstandsfähigen und schweren Steinen, reißend strömendem und fallendem Wasser, in Feuer, Wind und der Wärmeausstrahlung der Sonne, sowie drittens einer *spirituellen* Kraft, über die allerdings nur die frei beweglichen Lebewesen verfügten. Bei Tier und Mensch handelte es sich dabei um die – befristet leibgebundene – Spiritualeseele, in den übrigen Fällen um sämtliche, gut- wie bösertige transzendente Existenzen, von den Ahnen über die Geister und Götter bis hinauf zum allesbeherrschenden Schöpfer- und Hochgott. Während die zwei ersten Kräfte eher diffuser Art waren, trat die letztere allein *personalisiert* in Erscheinung.

Wie die Erfahrung lehrte, lassen sich die Kräfte der ersteren Art unmittelbar – sei es durch Berührung, Einvernahme oder Ausstrahlung – ineinander überführen. Harte Steine (Flußkiesel z. B.), mit den Gelenken in Berührung gebracht, vitalkrafthaltige organische Substanzen stärkten, wie man glaubte, die physische Widerstandskraft; Blut, Knochenmehl und Tränen wurden zu Düngezzwecken verwandt; der Liebesakt gesunder, vitaler Menschen, auf dem frischeingesäten Acker vollzogen, weckte und vermehrte die Fruchtbarkeit des Bodens, um später über den Genuß der Kulturpflanzen wieder in den Körper zurückzukehren und zum Aufbau des Organismus, zu Gesundheit und Vitalität beizutragen; Handlungen und Rituale, die man bei aufgehender oder im Zenit stehender Sonne vornahm, besaßen eine erhöhte Effizienz, wobei deren Wirkpotential nicht nur von der gewählten Örtlichkeit und Zeit, sondern immer auch vom Zustand (der «Reinheit» und Unversehrtheit z. B.), der Vitalität und dem Status der beteiligten Personen abhing. Entsprechend kam der Kombination beziehungsweise *Wechselwirkung* der Kräfte mal eine stärkende, das heißt vermehrt bindende, mal eine abschwächende, entwicklungsmindernde, unter Umständen lysierende Effizienz zu.

Derartige Diffusions- und Konversionsprozesse erschienen indes nur möglich unter der Voraussetzung, daß alle Kräfte – mit Ausnahme der dem Stofflichen vor- und übergeordneten spirituellen – letztlich als nicht anderes als unterschiedliche Verwirklichungsformen ein und derselben, die gesamte Natur durchwaltenden *Allkraft* verstanden wurden. Und in der Tat entsprach dies allgemeiner Auffassung. Alle bekannten Sprachen besaßen (bzw. besitzen) für diese «Grundkraft» eine eigene explizite Bezeichnung. Den breitesten, auch über die Ethnologie hinausreichenden Bekanntheitsgrad erreichte das

mana der Melanesier und Polynesier. Daneben ließen sich an analogen Begriffen etwa auch das *palali* der Malaien, das *aren* der Ao Naga in Assam, das *bonga* der Ho im indischen Bundesstaat Bihar, das *hasina* der Madagassen, das *mahano* der Nyoro in Uganda, das *dzo* der Ewe im Westsudan, das *orenda* der Irokesen im mittleren Osten Nordamerikas und das *heil* der Germanen nennen. Besonders konzentriert glaubte man diese Allkraft in allem, was – sei es der Form, seinen Eigenschaften nach oder als Vorgang – vom Üblichen abwich, also «atopisch» erschien, das heißt seltener vorkam als anderes derselben Phänomenkategorie, weil man ebendarin die Folge *übergewöhnlicher*, positiver wie negativer Wirkpotentiale sah, die entsprechend zu den Ausnahmebildungen und unmäßigen Bewegungsverläufen geführt hatten. Das betraf zum Beispiel auffallend geformte und farbige sowie besonders harte Steine, die man dann etwa als Talismane benutzte, Magnetite, Erze, bizarre Felsformationen, seltene Pflanzen und Tiere, Kräuter, Rinden, Blüten usw., die heilkräftige, stimulierende, halluzinogene oder toxische Wirksubstanzen enthielten, ferner alte, große alleinstehende Bäume (denen man häufig auch eine Spiritualsee zuschrieb, da sie nachts vermeintlich ihren Standort wechselten) und überhaupt alles übergroß und gewaltig Erscheinende sowie Gewitter, Vulkanausbrüche, Erdbeben und Eklipsen. Dem Wechselbezug von Vital- und Naturkräften blieb allein die raum- und zeitungebundene, daher unvergängliche und *frei* bewegliche Spiritualkraft enthoben, die insofern und als «Nachhall» der primordialen göttlichen Kreativkraft beiden vor- und übergeordnet war und genutzt werden konnte, gestalterisch Einfluß auf sie zu nehmen.

Des weiteren wurde generell unterschieden zwischen *ruhenden* (potentiellen) und *dynamischen* (kinetischen) Kräften. Der Wechsel vom einen zum anderen Zustand setzte dabei jeweils einen *systemexogenen*, das heißt spirituellen Impuls voraus, der Bewegung oder Ausstrahlung (Wärme) sowie auch die Rückkehr in den Ausgangszustand, das heißt in *jedem* Fall eine *Veränderung* bewirkte, ganz gleich, ob es sich um organische oder anorganische Prozesse handelte.

Letzten Endes ging jedwede Bewegung, wie gesagt, gewissermaßen auf den «Urknall», das heißt den initialen Erstimpuls zurück, kraft dessen Gott einst die Welt erschaffen hatte. Er wirkt bis zum heutigen Tage nach in allen ordnungsgemäßen, regelläufigen, turnusmäßigen Prozessen im Leben des Menschen und der Gesellschaft, in der Natur in Wachstum und Verfall, dem Wechsel von Tag und Nacht, den Umläufen von Sonne, Mond und «Wandelsternen». Konsequenterweise glaubte man ihn am stärksten konzentriert im Zentrum der Erdscheibe, durch die der Unter- und Oberwelt miteinander verbindende *axis mundi*, die Weltachse, verlief, das heißt in der *Agora* des je eigenen Dorfes sowie all denen, die hier residierten und ihres Amtes walteten: den Angehörigen der Gründersippe, speziell ihren Ältesten mit ihrem Oberhaupt, dem Gearchen, an der Spitze, den Ritualen, die sie zelebrierten, und den Texten und Gerätschaften, derer

sie sich dabei bedienten. Hier besaßen Ordnung und Tradition daher, kontrolliert und erhalten von den verantwortungstragenden Autoritäten der Gesellschaft, ihren ehern gefestigten, annähernd unangreifbaren Bestand.

Doch kam es erfahrungsgemäß immer wieder auch zu *abweichenden*, regelwidrigen Prozessen. Sie gingen prämodernem Verständnis nach stets auf – individuelles oder kollektives – Fehlverhalten zurück. Da auch sie systemexogene spirituelle Impulse zur Voraussetzung haben mußten, sah man sie entweder in den abwegigen Intentionen (Neid, Streitsucht, Habgier) einzelner oder Gruppen – die sich dabei des Beistands bössartiger Geister versichern konnten (bzw. ihre «Fünfte Kolonne» in der Gemeinschaft bildeten) – oder Warnhinweisen und Straftaten der Ahnen und Götter für Vergehen begründet. Ihre Intensität und Nachhaltigkeit hing sowohl vom Ausmaß der Verfehlungen als auch vom Rang der Geistmächte ab, die sie verhängten: Unfälle und wirtschaftliche Mißerfolge konnten von Ahnen ausgelöst sein, schwere Gewitter mit Hagelschlag, Erdbeben, Überschwemmungen und andere Naturkatastrophen gingen auf die weiterreichenden und stärker durchschlagenden Kräfte von Gottheiten zurück.

Und noch ein Letztes ist zu berücksichtigen. Ihrer Natur nach besitzen die drei genannten «Grundkräfte» Wirkradien *unterschiedlicher Ausdehnung* und lassen sich insofern nur über bestimmte Entfernungen hin mobilisieren und nutzen. Einflußnahmen mit Hilfe *aller* drei Kräfte sind demzufolge möglich über einen begrenzten Bereich, identisch im engeren Sinn mit dem Dorfareal, im weiteren mit dem gruppeneigenen Territorium, während allein die spirituelle Kraft Wirkungen weit darüber hinaus über *beliebige* Distanzen erlaubt.¹³ Erstere erfolgen zum einen durch *unmittelbare* Kontakte, das heißt durch Berühren oder Einverleibung, also durch Essen, Trinken, Einatmen und Impfen¹⁴, wobei als Medien Dinge, Stoffe und Personen¹⁴ dienen können, denen man die – vitalen oder materialen – Eigenschaften in besonderem Maße zuschreibt, die man zu übermitteln, beziehungsweise zu gewinnen wünscht. Der Verzehr von Fischblasen erleichtert zum Beispiel das Schwimmen¹⁵; eine Schwangere, die zwei zusammengewachsene Äpfel ißt, riskiert, wie man vormals auf Rügen glaubte, mit Zwillingen niederzukommen.¹⁶ Handauflegen eines Priesters, Heiligen oder Königs segnet, heilt und stärkt; ein Aphrodisiakum belebt das Liebesvermögen. Einflußnahmen nicht unmittelbarer Art, gleichwohl aber über einen begrenzten Nahbereich hin, erfolgen zum zweiten über *indirekte* Kontakte, etwa durch den – besänftigenden, tröstenden, liebevollen oder «bösen» – Blick, der im Sinne eines feinstofflichen, quasi ätherischen Lichtstrahls aufge-

13 Müller 1997: 216.

14 Müller 1997: 217.

15 Karsten 1935: 453; vgl. 142.

16 Aigremont 1910: 61; vgl. a. 66.

faßt wurde¹⁷, mit stimmlichen Mitteln, insbesondere durch Sprache, auch durch Mimik und Gestik sowie die persönliche «Ausstrahlung», spürbar als Wärme, Geruch sowie Autorität. Menschen, die sich versündigt und somit «verunreinigt» hatten, besaßen auch nach der Überzeugung des heiligen Thomas von Aquin (ca. 1225-1274) noch «sengende Augen (*oculos urentes*), deren Blick über eine bestimmte Distanz des benachbarten Luft-raums hin andere zu vergiften (*infiiciunt*) vermag». ¹⁸ Große Sufi-Meister belehrten ihre Schüler, ja bekehrten Ungläubige unter anderem kraft ihres Blickes.¹⁹

Worte können sowohl Mut machen wie erniedrigen und schwächen als auch andere zu irgendwelchen Taten veranlassen. Verschlossene Mienen «schrecken ab», ein Lächeln «versöhnt», eine Gebärde «schüchtert ein», Zaubersprüche machen krank oder töten. Könige und Heilige strahlen auf ihre Umgebung Segens- und Heilkraft ab.²⁰ Als Medium der Impulsübertragung gilt in diesen Fällen der mittelbaren Einwirkung im Nahbereich gleichsam ein «Partikelstrom» der von der Physis des Einflußnehmenden abgesonderten *Lebenskraft*: Worte zum Beispiel werden im Mund mittels Bewegung der Kiefer geformt und vom Atem, speicheldurchtränkt, getragen – Kiefer, Speichel und Atem galten seit alters allesamt als in hohem Maße vitalkrafthaltig, desgleichen der Blick, die Hände und der Körpergeruch.²¹ Doch bleibt die Wirkung, wie bei allen akustischen, olfaktorischen und thermischen Diffusionsprozessen, eben begrenzt. An der Peripherie des dörflichen Lebensbereichs verklingen die Worte, verlieren sich Blicke und löst sich die Ausstrahlung auf.

Unbegrenzt, über *jede* Entfernung hin, *in extremis* durch das ganze All, sind dagegen Einflußnahmen, die sich allein spiritueller Kräfte bedienen. In diesem Fall stellte sich allerdings das Problem, daß die Ziele – abwesende Angehörige, Mitglieder benachbarter Gruppen, Regenwolken, die es erst heraufzubeschwören galt, Ahnen, Geister und Götter – zumeist außerhalb des Wahrnehmungsfeldes lagen, so daß Wirkung und Reaktionen nicht unmittelbar beobachtbar waren. Der Agierende bedurfte, um die Kraft *gerichtet* in Gang zu setzen, generell der *gedanklichen* Konzentration und speziell mimetischer, das heißt symbolischer Ausdrucksmittel, um seinem fernen, unsichtbaren Gegenüber wenigstens mittelbar zu signalisieren, was er beabsichtigte. Entscheidend für den Erfolg war also in erster Linie die Freisetzung und gezielte Fokussierung der «*Geisteskraft*», die klare Vorstellung des Gewünschten, seine Intensität und die *Willensstärke*, die der Absicht den Antrieb verlieh. «Der böse Wille», so ein Autor zu den entsprechenden Anschauungen zentralafrikanischer Ethnien, «ist so gut wie die böse Tat. Er wirkt wie

17 Müller 1997: 223.

18 Thomas von Aquin: *Summa theologica* I 117, 3. Vgl. Stemplinger 1919: 64, 68.

19 Gramlich 1987: 173ff.

20 Müller 1997: 220ff.

21 Müller 1997: 233ff.

die Sonnenstrahlen wärmen, wie die Winde kühlen, wie Blumen riechen [...] wie Gifte von Pflanzen und Tieren.»²²

Von der Wirkkraft dieses «*spirit-power thinking*», wie die Naskapi in Kanada die Gedankenmagie nannten²³, waren alle ethnischen, und besonders alle prädatorischen Gesellschaften überzeugt. Man stellte sich das so vor, daß im Kopf ein Bild des Tieres oder Menschen, um das beziehungsweise den es ging, entstand, ihn dann verließ und in den des Opfers übergang.²⁴ Entsprechend mußte sich umgekehrt ein Jäger den Mund – beispielsweise mit Gras – zustopfen, damit ihm das Bild des Wildes, auf das er es abgesehen hatte, nicht ent schlüpfte und das Tier verscheuchte.²⁵ Um einige Beispiele zu geben: Nach einer Überlieferung der Nez Percé im Nordwesten der USA warf einer ihrer Schamanen, als die Indianerkriege noch im Gange waren, einen amerikanischen Kavallerieoffizier über eine große Entfernung hinweg aus dem Sattel, indem er die Hand mit einem kleinen Röhrchen in seine Richtung stieß.²⁶ *De facto* war es der wunschgetriebene *Gedanke*, der sich quasi projektilartig fortbewegt, den Gegner getroffen und vom Pferd geworfen hatte. Die russische Ethnologin Anna Smoljak berichtet von einem Nanaj (Ostsibirien, am unteren Amur), dessen Sohn sich zur Jagd in die Taiga begeben hatte. Da das nicht ungefährlich war, machte sich sein Vater Sorgen um ihn, so daß sich seine Gedanken fortwährend um seinen Sohn gleichsam «drehten». Um ihn damit nicht zu «umstricken» und bei der Jagd zu behindern, fertigte er ein hölzernes Abbild von sich selbst an und «legte» es regelrecht «an die Leine», damit seine Besorgnis sich nicht fortbewegen und seinen Sohn bewegungsunfähig machen konnte.²⁷

Analoge Beispiele ließen sich in beliebiger Fülle auch aus anderen ethnographischen Quellen beibringen.²⁸ In der Antike (und auch später noch) schmolz man Wachs, um das Herz einer (oder eines) erfolglos Begehrten zu «erweichen».²⁹ Weltweit suchte man andere, die man um ihr Liebesvermögen bringen wollte, durch das Verknüpfen von Schnüren (das sog. «Nestelknüpfen») impotent beziehungsweise konzeptionsunfähig zu machen. Im Mittelalter stand noch die Todesstrafe durch Enthaupten darauf.³⁰ Weit verbreitet waren auch «Defixionspuppen», an denen man das, was man anderen

22 Pechuël-Loesche 1907: 335.

23 Speck 1935: 184.

24 Novik 1989: 156. Vgl. Elkin 1945: 48.

25 Novik 1989: 159.

26 Walker 1967: 74.

27 Smoljak 1976: 154.

28 Vgl. Müller 2002: 120ff. 2010: 287f., 376.

29 Frazer 1963: 77.

30 Seligmann 1922: 341. Nemeč 1976: 91.

ansann, mimetisch, das heißt hier wie in den obigen Fällen *analogiemagisch* vorexerzierte; Wunsch und Wille trugen die Intention dann ins Ziel. Noch Paracelsus (1493-1541) schwor auf die Praxis: «Wenn einer eine Figur macht gleich einem Menschen und diese an eine Wand malt, so wisse, daß alle Stiche, Schläge und Streiche, die das Bild treffen, auf den fallen, für den sie bestimmt sind.»³¹ Aber im Grunde bedurfte es dessen noch nicht einmal. Des Gelehrten Überzeugung nach war es möglich, ohne Verwendung einer Waffe «allein durch inbrünstiges Wollen einen anderen stechen oder verwunden» zu können.³² Auch Goethe war dergleichen nicht fremd. «Ich habe», bekannte er Eckermann gegenüber, «in meinen Jünglingsjahren Fälle genug erlebt, wo auf einsamen Spaziergängen ein mächtiges Verlangen nach einem geliebten Mädchen mich überfiel und ich so lange an sie dachte, bis sie mir wirklich entgegenkam. „Es wurde mir in meinem Stübchen unruhig“, sagte sie, „ich konnte mir nicht helfen, ich mußte hierher.“»³³ Islamische Heilige vermochten kraft willentlicher Konzentration zu heilen.³⁴ Arthur Schopenhauer (1788-1860), Verfechter einer strikt voluntaristischen Philosophie, hielt Einflußnahmen *via* Gedankenkraft gleichfalls für möglich – und setzte sich entsprechend für eine Art Ehrenrettung der verfehmten Magie ein, wie sie zu seiner Zeit auf dem Land noch gang und gäbe war. Ihre Paraphernalien seien lediglich Beiwerk; zur Hauptsache komme es auf die *Willenskraft* an, die unter Umständen stark genug sei, selbst «leblose Körper» zu affizieren.³⁵ «Ich bin daher der Meinung», erklärt er unumwunden,

«daß der Ursprung dieses, in der ganzen Menschheit so allgemeinen, ja, so vieler entgegenstehender Erfahrung und dem gemeinsamen Menschenverstande zum Trotz, unvertilgbaren Gedankens sehr tief zu suchen ist, nämlich in dem inneren Gefühl der Allmacht des Willens an sich [...] Dem dargelegten Grundgedanken gemäß finden wir, daß bei allen Versuchen zur Magie das angewandte physische Mittel immer nur als Vehikel eines Metaphysischen genommen wurde; indem es sonst offenbar kein Verhältnis zur beabsichtigten Wirkung haben konnte; dergleichen waren fremde Worte, symbolische Handlungen, gezeichnete Figuren, Wachsbilder u. dgl. m. [...] Denn bei jedem magischen Akt, sympathetischer Kur, oder was es sei, ist die äußere Handlung [...] eigentlich nicht das Wesentliche, sondern das Vehikel, das, wodurch der Wille, der allein das eigentliche Agens ist, seine Richtung und Fixation in der Körperwelt erhält und übertritt in die Realität; daher ist es, in der Regel, unerläßlich.»³⁶

31 Paracelsus 1926: 52.

32 Seligmann 1922: 462f.

33 Eckermann o.J.: 143f. Vgl. Müller 1987: 245f.

34 Gramlich 1987: 171ff.

35 Schopenhauer o.J.: 327.

36 Schopenhauer o.J.: 335f.

Als Ethnologe ist man überrascht und kann es nicht genug anerkennen, soviel Einsicht und Wertschätzung des vermeintlichen «Aberglaubens» bei einem Philosophen des 19. Jahrhunderts, in dem die modernen Naturwissenschaften ihren Triumphzug begannen, zu finden!

Fazit

Die Überzeugung, durch intensive Emotionen, gedankliche Konzentration und Willenskraft auf Stoffe, Artefakte, Pflanzen, Tiere, Menschen und selbst transzendente Wesenheiten – auch über große Entfernungen hin – einwirken zu können, besitzt offenbar ein hohes Alter. Das aber bedeutet nichts anderes, als daß sie auf Erfahrung beruht, beziehungsweise daß die Vorstellungen, mit denen man die Erfahrungsphänomene erklärte, sich über Jahrtausende hin immer wieder aufs neue bestätigten. Die ältesten gesicherten Zeugnisse liegen uns bereits für die Neandertaler (*Homo sapiens primigenius*; 200 000 – 30 000 v.Chr.), die ihre Toten zur Erhaltung der Lebenskraft mit Ocker bestreuten, also wohl, wie im späteren Jägerglauben, an eine Wiederbelebung zumindest des Knochengrüsts glaubten, und mehr noch für die ersten Vertreter des anatomisch modernen Menschen (*Homo sapiens recens*; ab 200 000 v.Chr.) vor, die Träger der jungpaläolithischen Kulturen (36 000 – 8000 v.Chr.), hier insbesondere in den Darstellungen jagdmagischer Szenen auf Höhlen- und Felsbildern und den reichlichen Vorkommen von (weiblichen) Fruchtbarkeitsidolen, den sogenannten «Venusstatuetten». Da in der Ökonomie der frühen Menschheit der Jagd – ob *de facto* oder aus ideologischen Gründen – eine hervorgehobene Bedeutung zukam, muß der Fern- oder *Gedankenzauber* schon damals eine maßgebliche Rolle gespielt haben, eine Annahme, die dadurch bestätigt wird, daß ebendies auch noch bei rezenten prädatorischen Gesellschaften einhellig der Fall war: Ob es sich um die Jagd, den Wetterzauber oder eine Tötungsabsicht handelte – stets bediente man sich dabei so gut wie ausschließlich der Gedankenmagie. Nach Überzeugung der Paiute in Nevada zum Beispiel «reisen» (*travel*) dabei, wenn es sich um die letztere Absicht handelt, die (bösen) Wünsche «mit dem Gedanken, dringen mit ihm in den Leib des Opfers ein und vollbringen dort ihr Zerstörungswerk».³⁷

In prämodernen Kulturen spielte Magie in *allen* Lebensbereichen eine unverzichtbare Rolle; mal war man sich dessen voll, mal weniger bewußt und handelte entsprechend, mal bemühter und aufwendiger, mal eher routinemäßig. Da es in allen Fällen darum ging, sei es rein mental, sei es zur Verstärkung unter Zuhilfenahme aller möglichen Mittel (Worte, Gesten, Gerätschaften, Stoffe, Riten usw.), *Einfluß auf anderes* – nicht nur, aber zur Hauptsache auf Extrasomatisches – also Dinge, Lebewesen, Institutionen,

37 Whiting 1977: 212b. Vgl. Gusinde 1931: 684f. Speck 1935: 184. Webster 1948: 83. Smoljak 1966: 124. Müller 2004: 137.

soziale Beziehungen, Prozesse und Jenseitsmächte zu *nehmen*, das heißt *Veränderungen* zu bewirken, läßt sich Magie (Zauber) als *Psychokinese* (griech.: «Bewegung durch Seelenkraft») verstehen, gemäß der schon einleitend erwähnten Formel Vergils (70-19 v.Chr.) *Mens agitat molem* (*Aeneis* VI 727). Zu beider, vor allem aber ersterer Diskreditierung trug wesentlich mit bei, daß sich das Geschehen im Graubereich zwischen Psyche und Physis bewegt, in den die Sonde zu senken «exakten» Wissenschaftlern ehrenrührig erschien. Inzwischen mußten sich zumindest die Aufgeschlosseneren eines Besseren belehren lassen: Dank neuerer, vor allem neurowissenschaftlicher Forschungen, von denen später noch die Rede sein wird, beginnt die Schattenwelt zwischen Idee und «Wirklichkeit» allmählich Konturen anzunehmen.

Magie hat, wie alle Artefakte des Menschen, eine *formale* Entwicklung durchlaufen; ihre grundlegenden *Prinzipien* blieben davon unberührt. Mit dem Übergang zur Sesshaftigkeit, in der Alten Welt etwa zwischen 9000 und 6000 v.Chr., gewann das Gemeinschaftsleben feste Dauerstrukturen. Die Menschen rückten enger zusammen, ohne einander noch, wie in den vorangegangenen prädatorischen Gesellschaften, bei Unstimmigkeiten aus dem Weg gehen zu können. Das dörfliche Dasein warf verstärkt soziale, namentlich besitz- und erbrechtliche Probleme auf. Entsprechend differenzierte und formalisierte sich zunehmend auch die Magie.³⁸ Die Versuchung wuchs, sich ihrer bei Konflikten zu bedienen, die man offen nur ungern austragen mochte. Vollends mit dem Aufkommen urbaner Siedlungsformen und ihrer verwirrenden Unübersichtlichkeit erreichte der Prozeß seinen Höhepunkt. Die fortschreitende Zergliederung der Gesellschaft, verbunden mit der steten Verdichtung der sozialen Gruppierungen auf immer engerem Raum, löste einen hierarchischen Schichtungsprozeß mit entsprechend komplexen Abhängigkeitsstrukturen und erhöhtem Konfliktpotential aus. Das Mißtrauen wuchs. In den Städten Altvorderasiens blühte das Zauberwesen, traten verstärkt Wunderheiler, Wahrsager und Propheten auf.

38 Vgl. Thurnwald 1939: 52.

RÜCKBLICK

Phänomene, die heute als «außersinnliche» Wahrnehmungserfahrungen (bzw. «Anomalien») begriffen werden, zählten in prämodernen Kulturen zur *Wirklichkeit*; manche traten seltener, andere fast täglich auf. Daraus folgt, daß sie, wie schon gesagt, auf *Erfahrung* beruhten, die in ihrer steten Wiederkehr eine überzeugende Bestätigung fand. Anders hätten sie sich kaum über Jahrtausende hin bis in die Gegenwart erhalten können. Das gleiche gilt für die *Vorstellungen*, mit denen man sich die Phänomene erklärte. Ihre Grundlage bildeten der *kosmologische Dualismus* und der *Nostrozentrismus*, das heißt die Auffassung, daß alles, was in der näheren – sozialen wie geographischen – Umwelt geschieht, sich auf den einzelnen beziehungsweise seine Familie, der es widerfährt, oder die Gruppe insgesamt bezieht, was wiederum voraussetzt, daß beide Welten ein *Komplementaritätsverhältnis* verbindet, wie zum Beispiel zwischen Lebenden und Verstorbenen (den Ahnen) – auch dies ein Grund für die Realitätsannahme.

Zu den «robusteren» atopischen Phänomenen zählten vor allem:

- **Träume.** Sie schienen nur möglich unter der Voraussetzung, daß der Mensch eine leibunabhängige, unsterbliche *Spiritualseele* besitzt, die sich im Schlafzustand (oder schlafanalogen Zuständen) vom Körper zu lösen vermag. Daraus folgte, daß sie «auf Reisen gehen», die jenseitige Welt besuchen, dort nicht nur die Ahnen und andere Geistwesen sehen und mit ihnen in Kontakt treten, bevorstehende Ereignisse *in statu nascendi* beobachten, also vorhersehen, und überhaupt «höhere» Einsichten und Erkenntnisse gewinnen konnte – das heißt: ebenso zu Psychoperiegesen wie zu Hellsichtigkeit und Präkognition imstande war.
- **Nahtodeserlebnisse.** Das Sterben hat mit dem Traum gemeinsam, daß sich die Spiritualseele vom Körper löst. Insofern werden Menschen zu Beginn des Prozesses, bevor das – leibgebundene – Bewußtsein erlischt, *hellsichtig*, das heißt sehen zum Beispiel ihre verstorbenen Angehörigen kommen, um sie «abzuholen». Daraus erklärt sich, daß man den Tod als einen längerfristigen Traum begreifen konnte, der erst nach in der Regel drei bis vier Generationen mit der Wiedergeburt endete.
- **Der Geisterglaube.** Da Geister, wie gesagt, von Spiritualseelen während ihrer Traumreisen wahrgenommen werden konnten, galten sie als unbezweifelbarer Bestandteil der Wirklichkeit. Nur unter bestimmten Voraussetzungen – bei Nacht, an unheimlichen, «verrufenen» Orten, während der Jahreswende, in ekstatischen Zuständen – waren manche Menschen imstande, Geister auch bei wachem Bewußtsein zu sehen. Und da sie wahrhaftig existierten, konnten sie auch von sich aus in Kontakt zu den Menschen treten, ihnen eben – in einem Spukschloß etwa – erscheinen oder auch gewaltsam Besitz von ihnen ergreifen, das heißt sich in ihnen *inkarnieren* (Besessenheit), wie ganz ebenso auch die Menschen die Möglichkeit hatten, ihrer habhaft zu werden und sie in Idole einzukörpern.

- **Omina.** Aufgrund des Komplementaritätsverhältnisses von Diesseits und Jenseits und der nostrozentrischen Weltanschauung lag es nahe, seltene, besonders auffallende und zumal prodigiöse Erscheinungen und Ereignisse als «Zeichen» – als Warnungen, Hinweise oder Aufforderungen – von «drüben», das heißt den Ahnen, von Geistmächten oder Göttern zu verstehen, die immer demjenigen galten, dem sie unmittelbar zuteil wurden. Wußte der sie selbst nicht zu «lesen», waren meist Kundigere zur Hand, die es verstanden.
- **Telepathie.** Unter nahen Verwandten wie auch Mitgliedern kleiner, dicht geschlossener, *kohärenter* Gruppen herrschte sympathetische Empfindungsgemeinschaft. Man verstand einander auch ohne Worte; starke Gefühle, Leid und Freude teilten sich allen, vermöge der gemeinsamen (auf dem Erbwege überkommenen), sozusagen «gleichschwingenden» Vitalseele, instantan mit. Befand sich jemand aus der Gemeinschaft weitab in einer lebensbedrohlichen Situation, «spürten» seine Angehörigen auch das, in diesem Fall offenbar auf dem Wege über die durch das lange Zusammenleben miteinander «verschränkten» Spiritualseelen. Entsprechend war es dann immer auch möglich, abwesenden Gruppenmitgliedern, die einem riskanten Unternehmen nachgingen, durch *Korrespondenzriten* Unterstützung zuteil werden zu lassen.
- **Kraftglaube.** Jahrtausendelange tägliche Erfahrung hatte gelehrt, daß sowohl Lebewesen als auch anorganische Stoffe und Naturerscheinungen über – potentielle wie kinetische – Kräfte verfügen, die sich zu beliebigen Zwecken, sei es durch unmittelbare Einwirkung oder gedankliche Konzentration und Willenskraft, nutzen, das heißt *psychokinetisch* einsetzen ließen.

Alle genannten Phänomene traten am deutlichsten in Erscheinung beziehungsweise bewiesen ihre größtmögliche Wirksamkeit in *Übergangssituationen*, das heißt im grenzübergreifenden «Niemandland» zwischen antithetischen Systemen und Zuständen, in denen stabilitätsferne, fluktuierende «offene» Verhältnisse herrschten, so daß Impulse, welcher Art auch immer, widerstandsfreier durchstoßen konnten. Grenz- und Übergangsbereiche bildeten daher typische Nährböden atopischer Phänomene.

DIE AUFKLÄRUNG

Antike

Um die Mitte des 1. Jahrtausends v.Chr. bahnte sich in den ionisch-griechischen Städten an der Küste Westkleinasiens ein Wandel im Denken der Menschen an, der auf einen radikalen Bruch mit der seit alters gängigen Weltanschauung hinauslaufen sollte. Einzelne wahrhaft kühne Denker, wie unter anderen Thales von Milet (ca. 624-546 v.Chr.), sein Schüler Anaximander von Milet (ca. 611-547 v.Chr.), Heraklit von Ephesos (um 500 v.Chr.) und Xenophanes von Kolophon (ca. 576-480 v.Chr.), nahmen es mit der Betrachtung ihrer Umwelt genauer und stellten rasch Widersprüche zur überkommenen, durch Mythos und Glauben begründeten Überlieferung fest. Das weckte ihren Zweifel und motivierte sie, nach alternativen Erklärungsmöglichkeiten zu suchen – und zwar durch exakte Beobachtung, gezielte Erkundung und *rationales* Überdenken der Befunde.

In einem ersten Schritt sahen sie davon ab, die Erscheinungen der – terrestrischen wie kosmischen – Welt auf das Walten von Göttern zurückzuführen, und suchten sie statt dessen als ein «physikalisches» Ganzes (von griech. *physis*, «Natur»), als einen *Funktionszusammenhang von Ursache und Wirkung* zu begreifen, dessen Dynamik von teils einander widerstrebenden Kräften (Wärme, Winde, Wasser usw.) beherrscht werde, deren Wirken indes ausgewogen bleibe, da es offensichtlich festen *naturinhärenten Gesetzmäßigkeiten* – dem «Logos» beziehungsweise der «Notwendigkeit» (*anankē*), wie Heraklit das integrale Prinzip, dem sie gehorchten, bezeichnete – unterlag.¹

Gleichzeitig lehrten Beobachtung und Erfahrung, daß es, trotz aller Ausgewogenheit im ganzen, ständig zu *Veränderungen* im Erscheinungsbild der Natur kam. Verwarf man den Gedanken, daß die Welt das Werk eines göttlichen Schöpfers war, das heißt von Anbeginn an ihre gegenwärtige Gestalt besaß, lag, zum zweiten, die Schlußfolgerung nahe, daß sie einen *Entwicklungsprozeß* durchlaufen haben mußte – und nach wie vor durchlief. Da dieser die «Harmonie» des Ganzen nicht verletzte, folgte er offensichtlich denselben Gesetzmäßigkeiten, die den *Bestand* der Welt garantierten: insgesamt eben dem alleinigen «Logos». Xenophanes schloß beispielsweise aus Fossilfunden und Abdrücken im Gestein von Muscheln, Sardellen, Fischen und anderen Seetieren, daß sich die Lebewesen ursprünglich im Meer gebildet und erst spätere Formen das Festland besiedelt hätten.² Und ähnlich lehrte auch Anaximander, das Leben sei «im Feuchten» ent-

1 Müller 1972-80: I, 73f., 78f., wo, wie in den folgenden Anmerkungen, jeweils auch die Originalbelege angegeben sind.

2 Hippolytos von Rom: *Philosophumena* I 14. Vgl. Capelle 1940: 119.

standen; seine ersten Formen hätten eine fischartige, von einem Stachelpanzer umhüllte Gestalt besessen. Als dann infolge der Sonneneinstrahlung das Wasser mehr und mehr der Verdunstung erlag und das Meer immer größere Landstriche freigab, hätten sich einzelne der «Urtiere» aufs Trockene begeben, sich ihrer Panzer entledigt und allmählich zu den heutigen Landtieren und zuletzt zum Menschen entwickelt.³

Im übrigen waren einige dieser sogenannten «Vorsokratiker», darunter vermutlich auch Pythagoras (ca. 582-507 v.Chr.), sicher aber Anaximander und Parmenides von Elea (ca. 530-450 v.Chr.) sowie später Eudoxos von Knidos (ca. 395-342 v.Chr.), der Überzeugung, daß die Erde nicht, wie seit alters überliefert, als flache Scheibe auf dem Ozean ruhe, sondern kubische oder Kugelgestalt besitze und inmitten des Kosmos schwebe.⁴

Eine derartige Naturauffassung ließ in der Tat keinen Raum mehr für göttliche Weltenlenker. Und daraus ergab sich als nächstes die Frage, wie es denn wohl zur Entstehung der religiösen Vorstellungen gekommen sein könnte. Generell setzte sich bei den ionischen Denkern die Auffassung durch, daß sie auf pure *Phantasiegebilde* zurückgingen, für die Anaximander und Heraklit vor allem die Dichter, insbesondere Homer (9. Jh. v.Chr.) und Hesiod (Ende des 8. Jh.s v.Chr.), verantwortlich machten. Anaximander warf ihnen dabei noch vor, so vermessen gewesen zu sein, den Göttern mit dem Leib auch die Leidenschaften und Laster der Sterblichen verliehen zu haben: «Alles haben Homer und Hesiod den Göttern angedichtet, was nur immer bei den Menschen Schimpf und Schande ist: Stehlen, Ehebrechen und sich gegenseitig Betrügen.⁵ Heraklit, der die alten Dichter allesamt zu «Lügenschmieden» erklärte, befand, sie verdienten es ihrer Fabeleien wegen, die nur dazu geführt hätten, die Gemüter der Menschen in Fesseln zu schlagen, mit Ruten gezüchtigt zu werden.⁶ Ethnologisch plausibler vertrat Xenophanes die Ansicht, weniger die Dichter als die frühen Menschen generell hätten sich die Götter ausgedacht – und zwar nach ihrem je eigenen Äußeren. Demzufolge stellten sich die «Äthiopen ihre Götter schwarz und stumpfnasig, die Thraker dagegen blauäugig und rothaarig vor».⁷

Dafür, warum überhaupt man sich Götter ausgedacht habe, wurden von den einzelnen, auch späteren Denkern verschiedene Möglichkeiten in Betracht gezogen, und zwar:

- Demokrit von Abdera (ca. 460-370 v.Chr.) und Epikur (341-270 v.Chr.) traten für die Auffassung ein, daß der Schrecken und die ängstliche Ehrfurcht, die

3 Müller 1972-80: I, 74.

4 Müller 1972-80: I, 76f., 145.

5 Müller 1972-80: I, 82, nach Sextus Empiricus: *Adversus mathematicos* IX 193.

6 Müller 1972-80: I, 79f.

7 Müller 1972-80: I, 82f.

Naturerscheinungen wie Gewitter, Erdbeben, Sonnen- und Mondfinsternisse bei den frühen Menschen ausgelöst haben mußten, diese zu dem Glauben veranlaßt hätten, das könne nur das Werk von *übermenschlichen* Mächten sein. Einzelne, überragende Köpfe trugen dann zur weiteren Ausbildung und theologischen Vervollkommnung der Lehre bei. Titus Lucretius Carus (ca. 94-55 v.Chr.), der die Thesen Epikurs in seinem Lehrgedicht *De rerum natura* referiert (und erhalten hat), hebt eigens hervor, daß es das besondere Verdienst Epikurs gewesen sei, die Menschen mit seinen Thesen von ihren Urängsten befreit, also *aufgeklärt* zu haben.⁸

- Prodikos von Keos (2. Hälfte des 5. Jhs v.Chr.) dagegen sah die Entstehung der Religion anmutender in der *Dankbarkeit* begründet, welche die Menschen überkam, als sie von den – vermeintlich! – kärglichen Verhältnissen der Sammelwirtschaft und Jagd zum Bodenbau übergingen, das heißt erstmals keinerlei Mangel mehr litten und über eine ebenso gesicherte wie abwechslungsreiche Kost verfügten. Das habe sie bewogen, alles, was dem Bodenbau förderlich war, also insbesondere Erde, Wasser (bzw. den Regen) und Sonne, sowie die Kulturpflanzen, ihre Früchte und die Produkte daraus (Brot, Wein usw.) als überirdische göttliche Mächte zu begreifen und sie in Glaube und Kult zu verehren.⁹
- Euhemeros von Messene (um 300 v.Chr.) wiederum favorisierte die – später nach ihm benannte – Theorie (den «Euhemerismus»), daß die Götter ursprünglich überragende Menschen der Vorzeit gewesen seien, die aufgrund ihrer nützlichen Erfindungen und anderer Verdienste von der Nachwelt deifiziert und kultisch verehrt worden seien.¹⁰
- Kritias von Athen (ca. 460-403 v.Chr.) gab als Politiker, der er *auch* war¹¹, einer pragmatischeren Lösung den Vorzug. Aufbauend auf der Verängstigungs- und Dankbarkeitshypothese von Demokrit, Epikur und Prodikos, vertrat er die Meinung, daß sich ein «gewitzter Schlaukopf»¹² geschickt dieser Empfindungen bedient und sie dahingehend erweitert habe, daß er den Menschen einredete, die Götter seien *allwissend*. Ihnen entginge daher selbst das geheimste Vergehen nicht, so daß auch Frevler, die sich unerkant wähten, mit ihrer Strafe rechnen müßten. Und diese Lehre nutzten dann die Machthabenden aus, die Bevölkerung durchgreifender kontrollieren und sich gefügig machen zu können.¹³

8 Müller 1972-80: I, 181f., II, 51-53 (Epikur bei Lukrez).

9 Müller 1972-80: I, 159f.

10 Müller 1972-80: I, 267.

11 Er gehörte dem «Rat der Vierhundert» an und machte sich zuletzt noch als Anführer der berüchtigten «Dreißig Tyrannen» und ihres Schreckensregiments einen wenig rühmlichen Namen. Müller 1972-80: I, 162.

12 Vgl. Müller 1972-80: I, 165, Anmerkung 50.

13 Müller 1972-80: I, 165.

- Endlich Protagoras von Abdera (ca. 490-420 v.Chr.), der Hauptrepräsentant der *sophistischen* Aufklärung, zog sich auf einen rein *agnostischen* Standpunkt zurück. «Von den Göttern», leitete er seine gleichnamige Schrift (*Peri theōn*) ein, «vermag ich nichts festzustellen, weder, daß es sie gibt, noch, daß es sie nicht gibt, noch, was für eine Gestalt sie haben; denn vieles hindert ein Wissen hierüber: die Dunkelheit der Sache und die Kürze des menschlichen Lebens.»¹⁴

Die Sophisten – zu Deutsch etwa «Lehrer der Weisheit» – waren nämlich weniger an einer rationalen Begründung der Naturphänomene als an der Entmystifizierung und vernunftorientierten Gestaltung des *sozialen Zusammenlebens* interessiert; ihre Aufmerksamkeit galt in erster Linie dem Menschen. Programmatisch kommt das in dem berühmten «*Homo-mensura*-Satz» des Protagoras zum Ausdruck, in dem er erklärt: «Der Mensch ist das Maß aller Dinge, der seienden, *daß* sie sind, und der nichtseienden, daß sie *nicht* sind» – was im übrigen *auch* besagt, daß dem vom Menschen Wahrgenommenen keine objektive, sondern immer nur eine *subjektive* (relative), ja geradezu *konstruktivistische* Geltung zukommen kann.¹⁵ Nichts, sagt er beispielsweise an anderer Stelle, sei kalt, heiß oder süß usw., solange es nicht jemand solchermaßen empfinde; Kranke sähen gewisse Dinge anders als Gesunde. Übereinstimmung in den divergierenden Sinneseindrücken werde allein durch die Sprache vermittelt und konstituiert.¹⁶ Als Sozialreformer verfochten die Sophisten die Gleichartigkeit *aller* Menschen, also auch der «Barbaren», denen insofern dieselben Rechte wie den Hellenen zuzubilligen seien. Und ebenso setzten sie sich auch für die *Gleichstellung von Mann und Frau* ein und waren wesentlich an der Einführung der Demokratie in Athen (später auch anderswo) beteiligt.¹⁷ Daß sie mit diesen Ideen auf die Dauer nicht durchdrangen, auch nicht durchdringen *konnten* in der damaligen Zeit, ihre Aufklärung also gewissermaßen «im Sande verlief», ist sattsam bekannt.

Als Konsequenz der antireligiösen Natur- und Sozialphilosophie und unmittelbar relevant für die Thematik dieses Buches verdient noch hervorgehoben zu werden, daß die Basismaxime der antiken Aufklärung, das Bekenntnis zu Empirie und Rationalismus, mit dem Rückweis der traditionellen Glaubensvorstellungen in einzelnen Fällen auch Einfluß auf die Erklärung *atopischer* Phänomene gewann.

So lehrte Demokrit zum Beispiel, daß Traumoffenbarungen, Visionen und Weissagungen auf eine Art «Bilder» (*eidōla*) zurückgingen, welche die Atmosphäre durchzögen und von bestimmten Menschen wahrgenommen werden könnten, ja die sich ihnen in

14 Müller 1972-1980: I, 157.

15 Überliefert bei Platon im *Theaitetos* 152a. Müller 1972-80: I, 154.

16 Platon: *Theaitetos* 152d-e. Aristoteles: *Metaphysik* IX 3, 1047a, 4-7. Vgl. Emsbach 1980: 70, 77, 87-89, 92f.

17 Müller 1972-80: I, 152f.

gewissen Fällen auch sogar stimmlich, durch Auditionen also, offenbarten.¹⁸ Epikur (bzw. Lukrez) sah sie – wie ebenso auch Besessenheitszustände – durch irgendwelche giftigen Dünste, die an bestimmten Stellen der Erde entströmten, verursacht, wie etwa starke Schwefeldämpfe oder «des Bibergeils schwerem Duft».¹⁹ Dem emtspricht auch in etwa die Auffassung Plutarchs (ca. 46-120 n.Chr.), der, wie schon erwähnt, gut zwanzig Jahre lang als «Prophet» an der berühmten Orakelstätte zu Delphi (in Phokis) wirkte. Zwar gläubig, interessierte ihn doch, wie die Pythia in den Zustand gelangte, der sie instand setzte, Kontakt mit dem Gott (Apollo) aufzunehmen, seine Weissagungen zu empfangen, zu verstehen und, wenn auch schwer verständlich für Laien, weiterzugeben. Seine Erklärung, dargelegt in seiner Schrift *Über den Verfall des Orakelwesens* (*Peri tōn ekleloipótōn chrēstērion*; lat. *De defectu oraculorum*): An bestimmten Stellen der Erdoberfläche – wo eben sich die Orakelstätten befinden – strömen gewisse Dünste und mit ihnen der prophetische «göttliche Hauch» aus, der die Priesterinnen, die dort als Weissagerinnen amtieren, in einen halbschlafähnlichen Dämmerzustand, «eine ungewohnte, seltsame Verfassung» versetzen, «deren besondere Art genau zu beschreiben schwierig» sei. Denkbar wäre, «daß infolge der Durchflutung mit Wärme bestimmte Öffnungen für das Eindringen von Vorstellungen des Zukünftigen sich auftun, wie der verdunstende Wein neben vielen anderen Regungen, die er hervorruft, abgelegene, verborgene Gedanken enthüllt». Es sehe so aus, als gehe die Seele dabei «mit dem prophetischen Hauch eine Verbindung und Verschmelzung von der Art ein wie das Auge mit dem ihm wesensverwandten Licht. Denn obschon das Auge die Kraft zu sehen hat, so ist es doch zu nichts nütze ohne das Licht, und die prophetische Kraft der Seele bedarf wie das Auge einer verwandten Kraft, die sie entzündet und schärft».²⁰

Der Glaube, daß die Götter den Menschen zu gegebenem Anlaß Botschaften zukommen lassen, bleibt also unbestritten. Zur Diskussion steht nur, wie man das den Menschen auf quasinaturwissenschaftliche, rationale Weise plausibel machen kann. Die Früchte der Aufklärung werden – wie auch in den nachfolgenden Jahrhunderten noch – nicht schlechthin verworfen, sondern geschickt zur überzeugenderen Begründung des eigenen, gläubigen beziehungsweise theologischen Standpunkts genutzt. Selbst der heilige Augustinus (354-430) zeigte sich in dieser Hinsicht noch bemerkenswert aufgeschlossen. Er hielt es für sehr problematisch, sich vorzustellen, daß sich ein Wunder *wider* die Natur vollziehen könne – eher doch wohl nur gegen das, was uns an Wissen dazu bekannt sei; solange es an den dafür erforderlichen Voraussetzungen fehle, hielt er es für unzulässig, sie auf «vernunftgemäße» Weise erklären zu wollen²¹ – womit er sich

18 Müller 1972-80: I, 182f.

19 Lucretius: *De rerum natura* VI 738ff. u. 788ff. Müller 1972-80: II, 54f.

20 Plutarch: *De defectu oraculorum*, c. 40-42. Müller 1972-80: II, 201f.

21 Augustinus: *De civitate dei* XXI 4-8.

mit souveräner Gelassenheit zu einer Einsicht bekannte, die man noch heute manchem, der atopische Phänomene leichthin – nach *derzeitigem* Wissen! – als Wahngespinnst glaubt abtun zu können, gerne ans Herz legen möchte.

Reaktionen

Die Lehren der Aufklärer durchschlugen robust, was bisher als vertrauenswürdiges, der Kritik entzogenes Glaubensgut galt. Daß sie überhaupt Gehör fanden, lag sicherlich mit daran, daß auch andere Gebildete ihre Schwierigkeiten mit den Ungereimheiten und nicht zuletzt dem allzu menschlichen Gebaren der Götter hatten. Gleichwohl blieb die Mehrheit bei ihrem «Leisten». Und da sie, wie so oft in derartigen Fällen, das Gros der Oberschicht bildete, deren Stand und Privilegien gerade die Überlieferung legitimierte, reagierte sie mit teils unnachgiebiger Härte. Einige der intellektuellen «Revolutionäre», wie zum Beispiel Anaxagoras von Klazomenai (ca. 500-428 v.Chr.), der unter anderem gelehrt hatte, die Götter seien teils nichts weiter als Projektionen menschlicher Empfindungen, teils Personifizierungen handwerklicher Fertigkeiten, sowie auch Protagoras, der namentlich seiner politischen Aktivitäten wegen der Aristokratie im Wege war, wurden der Asebie bezichtigt und zum Tode verurteilt. Keinen geringen Anteil daran hatten die – durchweg konservativ eingestellten – Komödiendichter, die, allen voran Aristophanes (ca. 445-386 v.Chr.), nicht müde wurden, namentlich über die Sophisten die Schale des Hohnes auszugießen und so auch im Volk die Ablehnungshaltung wider die Neuerer entsprechend zu schüren. Allerdings nahm man es im alten Athen anmutenderweise nicht ganz so genau mit der Verhängung der Höchststrafe. Nicht zwar Schwerverbrechen, aber Apostaten, also Straffälligen, die «lediglich» gegen den «heiligen Geist» des Götterglaubens gefrevelt hatten, ließ man die Möglichkeit, sich der Todesstrafe durch Flucht ins Ausland zu entziehen.²²

Andere indessen zeigten sich einsichtiger und griffen von den neuen Ideen auf, was sich mit ihrem eigenen Konzept vertrug. Dazu zählte vor allem die zentrale Position, die dem Menschen nach den Sophisten in der Geschichte zukam. Nicht allerdings, wie diese es sahen, als *ab ovo* zum Lebenskampf nur unzureichend ausgerüstete Kreatur, die sich durch ihre kulturschöpferische Findigkeit, allein durch *Eigenverdienst*, den Sieg über die Widrigkeiten des Daseins erkämpfte, sondern im Gegenteil als von Anbeginn an *vollkommenstes aller Geschöpfe*, um dessentwillen und dem zuliebe die Welt, ideal wie sie ist, von den Göttern erschaffen wurde, um ihn vor allen anderen Lebewesen auszuzeichnen. Die Kultur, die ihm das Dasein nicht nur erträglich, sondern auch angenehm und lebenswert machte, war nicht das Ergebnis harten Bemühens, sondern die schöne

22 Müller 2009: 36, 38f.

Frucht eines *teleologisch* geordneten Heilsgeschehens, das heißt ein *Göttergeschenk*, das es zu rühmen, kaum aber zu erforschen galt.

Als einen der führenden Protagonisten dieser Auffassung stellt Xenophon von Athen (ca. 430-355 v.Chr.) – ausgerechnet – Sokrates (469-399 v.Chr.) vor. Er lehre, schon der aufrechte Gang habe dem Menschen zu einem weiteren Gesichtskreis verholfen, so daß er Gefahren rascher erkennen konnte, und zudem die Hände zum Werken freigemacht. Der besonderen Beschaffenheit seiner Zunge danke er die Sprachfertigkeit, der Seele die Erkenntnis der Götter und die Möglichkeit, sich ständig fortzubilden. «Und was soll ich von den Freuden der Liebe sagen, die sie [die Götter] den Menschen ununterbrochen bis ins Alter gewähren, während sie bei den übrigen Lebewesen auf eine bestimmte Jahreszeit beschränkt sind?» Die Nacht erlaube ihnen, sich von den Mühen des Tagwerks zu erholen, die Sonne lasse die Früchte reifen, und die Sterne dienten ihnen zur Berechnung der Zeit. Daher sei es doch «sonnenklar, daß die Menschen im Vergleich zu den übrigen Geschöpfen wie Götter leben, daß sie ihnen ihrer Natur nach an Leib und Seele weit überlegen sind».²³

Dies Menschen- und Naturverständnis setzte sich dann in der Folge auch durch, nicht zuletzt, weil ihm keine Geringeren als Platon (427-347 v.Chr.) und Aristoteles (384-322 v.Chr.) die höheren philosophischen Weihen verliehen. Platon, der einer der ältesten und vornehmsten Familien Athens entstammte und schon insofern erzkonservativ eingestellt war, konnte weder den «ketzerischen» Ansichten der Sophisten noch der von ihnen protegierten Demokratie etwas abgewinnen. Wider Protagoras wandte er ein, nicht der Mensch, sondern allein die Götter seien das Maß aller Dinge, deren Existenz und Fürsorglichkeit für die Menschen er insbesondere in seinem Spätwerk, den *Nomoi* («Gesetze»), philosophisch plausibel zu machen versuchte.²⁴ Aristoteles vervollkommnete die Lehre, indem er die ihr zugrunde liegende *Teleologie* als zwingende, *naturinhärente* und entwicklungsbestimmende Triebkraft erwies.²⁵

Insofern erscheint verständlich, daß Platon sich schon in jungen Jahren dem Schülerkreis um Sokrates anschloß und ihm acht Jahre lang bis zu dessen Hinrichtung (309 v.Chr.) die Treue hielt.²⁶ Und doch stimmten beide in ihren Auffassungen nicht ganz überein. Zwar war Sokrates ein gottesfürchtiger Mann; er opferte regelmäßig²⁷, bestand auf der Göttlichkeit von Sonne und Mond und besaß ein besonderes Verhältnis zu Apollo, der sich in Delphi und an anderen Orakelstätten Griechenlands offenbarte, ja

23 Xenophon: *Memorabilien* I 4 u. IV 3.

24 Erler 2006: 190.

25 Müller 1972-80: I, 204f. Vgl. insbesondere *Politik* I 2. 1252b, 30 – 1253a, 31.

26 Erler 2006: 19.

27 Vgl. Xenophon: *Memorabilien* I 1, 2.

scheint ihm eine Sonderstellung unter den Göttern eingeräumt zu haben. Gleichzeitig hatte er aber auch ein offenes Ohr für die Argumente der Sophisten und pflog Umgang mit ihnen, so daß in der Öffentlichkeit der Eindruck entstand, er sympathisiere mit ihnen – was Aristophanes weidlich nutzte. Nicht gerade korrekt, aber wirkungsvoll schob er ihm in den *Wolken* die Thesen des Anaxagoras, Prodikos und anderer Glaubenskritiker unter, schmähte ihn, die Existenz der Götter zu bestreiten und beispielsweise den Blitz, *die* Waffe des Zeus, folgendermaßen zu erklären: «Wenn ein trockener Wind nach oben fährt und verfängt sich dabei in den Wolken, dann pustet er sie wie eine Schweinsblase auf, bis schließlich sie platzen, und dabei drängt stürmisch er wieder heraus durch die Kraft der gewaltigen Spannung, wobei durch die zischende, reibende Wucht er selbst sich selber entzündet.»²⁸ Sicherlich war das nicht ganz «aus der Luft gegriffen», denn Aristophanes suchte gewöhnlich die Auffassungen seines Publikums möglichst genau zu treffen, um sich seine Gunst nur ja nicht zu verscherzen. Und er hatte Erfolg damit. Seine angeblich sophistisch-ketzerischen Ansichten wurden Sokrates zum Verhängnis: Sie bildeten einen der Hauptanklagepunkte in dem Gerichtsverfahren gegen ihn, das ihm schließlich das Todesurteil eintrug.

Dennoch bleibt eine Unstimmigkeit. Hätte Sokrates dem Bild entsprochen, das Xenophon und Aristophanes von ihm entwarfen, wäre kaum denkbar gewesen, daß Platon ihn zum Lehrer erwählte. Und in der Tat war Sokrates auch alles andere als ein überzeugter Sophist.²⁹ Als aufrichtig auf Wahrheitssuche bedachter Denker interessierte er sich für alle nur irgend erreichbaren und so auch die sophistischen Auffassungen; unermüdlich suchte er seine Gesprächspartner in den platonischen Dialogen auszuforschen, um der Wahrheit näherzukommen – denn er war sich ihrer eben nicht, wie die Sophisten und andere, gewiß. Er befand sich auf einer Gratwanderung, *zwischen* den Fronten, und dies auch in spiritueller Hinsicht.

Sokrates

Aufgrund seiner intellektuellen Umtriebigkeit war Sokrates eine stadtbekanntere Persönlichkeit, schon lange, bevor der junge Platon sich entschloß, bei ihm in die Schule zu gehen. Anders als dieser, sein begabtester Schüler, entstammte Sokrates der unteren Mittelschicht Athens. Er war schlichter «Banause», zu Deutsch «Handwerker», womit er in die Fußstapfen seiner Eltern trat: Sein Vater Sophroniskos war Steinmetz, seine Mutter Phairanete Hebamme, er selbst hatte das Schuhmacherhandwerk erlernt. An sich also ging er einem «gutbürgerlichen» Gewerbe nach, mit dem er seine Frau – die in

28 Aristophanes: *Die Wolken* 404-407; vgl. 359-371, 825-827.

29 Erler 2006: 15, 18. Figal 2006: 25.

der Überlieferung zu Unrecht als zänkisches Weib verleumdete Xanthippe («blondes Pferd») – und seine drei Söhne mühelos unterhalten konnte.

Doch es zeichnete ihn eine Besonderheit aus, eine Erfahrung, die ihn zutiefst verunsicherte, weil sie ihn irre machte an den herrschenden Lehrmeinungen seiner Zeit und so letztlich der Grund für seine rastlose Suche nach Wahrheit war. Seit seiner Kindheit nämlich hatte Sokrates *Auditionen*. Wann immer er im Begriff stand, sich etwas Bestimmtes vorzunehmen oder zu tun, was ihm, wie sich später herausstellte, zum Unheil hätte ausschlagen können, *hörte er eine Stimme*, die ihm eindringlich davon abriet. So war es zum Beispiel auch, wie er seinen Anklägern während des Gerichtsverfahrens erläuterte, als er vor langem erwogen habe, sich politisch zu engagieren. «Denn weißt nur, ihr Athener», hätte ich es dennoch getan, «so wäre ich auch schon längst umgekommen und hätte weder euch etwas genützt noch auch mir selbst.»³⁰ Hin und wieder hielt er auch andere, und zwar ganz spontan, davon ab, ein Vorhaben anzugehen. Und auch dann zeigte sich alsbald, daß sie in Gefahr geraten wären, hätten sie seine Warnung in den Wind geschlagen.³¹ Schwieg die Stimme indes, faßte er es so auf, daß kein Risiko zu befürchten stand.

Insoweit entspricht diese Art *atopischer* Erfahrung ganz dem traditionellen «*Schutzgeistglauben*», wie ihn vermutlich alle prämodernen Kulturen kannten. Diesemnach stand jedem Mensch ein persönlicher Schutzgeist (bzw. später der «Schutzengel») zur Seite, der sich seinem Schützling erstmals – und nur für ihn wahrnehmbar – kurz nach seiner Geburt offenbarte. Um das Verhältnis zu festigen, erwartete der Schutzgeist, daß sich sein Schützling auch seinerseits bemühte, Kontakt zu ihm aufzunehmen. Das geschah in der Regel nach Eintritt der Pubertät, also während einer typischen *Übergangsphase*. Die Heranwachsenden der Prärie-Indianer pflegten sich dazu beispielsweise an eine weit abgelegene, einsame Stelle in der Wildnis zurückzuziehen, zu fasten und zu meditieren, um so wieder ihre Physis zu deaktivieren, ihr «Fleisch abzutöten» und ihrer geistigen Wahrnehmungsfähigkeit den erforderlichen Raum zu geben. Vergingen Tage, ja Wochen, ohne daß etwas geschah, verschärften sie ihre Askese, stachen sich mit Nadeln in die Handflächen, schleppten schwere Steine über große Entfernungen und mieden den Schlaf. Physisch schließlich völlig erschöpft, verfielen sie in einen *tranceähnlichen* Zustand, in dem ihnen eines Tages dann endlich die ersehnte Vision zuteil wurde, das heißt ihr Schutzgeist ihnen – in der Gestalt eines Tieres, der Sonne, des Mondes oder irgendeines mythischen Wesens – erschien und viel Wissenswertes, wie magische Formeln und Gesänge, Rezepte für wirksame Heilmittel, Ratschläge für die Jagd und überhaupt ein erfolgreiches Leben, offenbarte.

30 Platon: *Apologie* 31d.

31 Frederic Myers führt einige Beispiele dafür an: Myers 1889: 540, 542.

Danach zog er sich wieder zurück, blieb seinem Schützling aber nahe. Nur in Gefahrenfällen trat er noch sichtbar in Erscheinung, warnte und riet zu entsprechenden Vorsichtsmaßnahmen. Ein letztes Mal zeigte er sich ihm vor dessen Tod, zum Zeichen, daß ihm sein Ende bevorstehe.³² Wie gesagt, war der Glaube weltweit verbreitet. Und immer standen die spirituellen Betreuer den Menschen nicht nur in kritischen Situationen bei, sondern statteten, wen sie dafür geeignet hielten, auch mit besonderen Fähigkeiten, bevorzugt mit außergewöhnlichen *Heilkräften* und *seherischen* (prophetischen) Gaben, aus.³³

Im alten Mittelmeerraum kam der Schutzgeistglaube nachweislich ebenso in Mesopotamien und Israel wie bei Griechen und Römern vor.³⁴ In der Bibel wird der hilfreiche Geist verschiedentlich in den Psalmen angerufen.³⁵ Besonders deutlich jedoch tritt die Beziehung bei den Propheten zutage: Auch von ihnen ist überliefert, daß sie sich in die Wüste, in eine Höhle oder auf einen Berg zurückzogen, um «der Welt zu entsagen», und durch Fasten, Beten und Kontemplation ihre körperlichen Sensorien abzdämpfen, so daß sie gleichsam ganz Seele und offen für «außersinnliche», also *atopische* Wahrnehmungen waren. Zeigte sich die Gottheit dann bereit, sich ihnen zu offenbaren, *hörten* sie in der Regel nur deren *Stimme*, das heißt es handelte sich auch hier um Auditionen. Sichtbar erschien sie ihnen dagegen nur selten und dann verhüllt, etwa in Gestalt einer Staubsäule, die bis zum Himmel reichte.

In Griechenland wurde der Schutzgeist als *daimōn* (δαίμων) bezeichnet, abgeleitet von *daiomai* (δαίομαι), «teilen», «verteilen», hier im Sinne von «zuteilen» – gemeint: die Lebenslose, die Geschicke des Menschen. Der Daimon warnte und bewahrte auch hier seinen Schützling vor ernststen Gefahren, wie Mordanschlägen zum Beispiel, und geleitete ihn nach dem Tod in den Hades.³⁶

Insoweit stimmte die Erfahrung des Sokrates also mit dem traditionellen Schutzgeistglauben überein. Doch nannte er die Stimme nicht *daimōn*, sondern bezeichnete sie als *daimónion* (δαίμόνιον), was sich in etwa als «das Göttliche» im Sinne einer geheimnisvollen, übersinnlichen, eben göttlichen Kraft übersetzen läßt.³⁷ Insofern unterschied er, was ihm widerfuhr – Platon verwendet in diesem Zusammenhang das Verbum

32 Müller 1996b: 81f.

33 Vgl. z. B. Mills 1926: 222f. Parry 1932: 350. Baumann 1950: 13. Middleton 1960: 31. Tait 1961: 223f. Haaf 1967: 29f. Barnes 1974: 102. Howell 1984: 94f., 102f., 138ff.

34 Jastrow 1905: 376. Gehring 1968: 5. Marksches 2006: 71, 112.

35 Lang 1998: 472.

36 Heinze 1892: 90f.

37 Figal 2006: 32.

gignesthai, «sich ereignen», «geschehen»³⁸ – möglicherweise bewußt vom herkömmlichen Schutzgeistglauben, beziehungsweise erweiterte, *transzendierte* ihn. Er begriff die Auditionen als «Eingebungen» einer göttlichen Macht, und daraus leitete er für sich die Gewißheit ab, daß es hinter der Flucht der Erscheinungen noch eine andere, transzendente Art des Seins und mithin eine tieferreichende Quelle der Erkenntnis geben müsse. Einmal bezeichnete er die Stimme auch direkt als «Zeichen des Gottes» (*semeion tou theou*).³⁹

Mit diesem Gott war Apollon gemeint, der Herr des Orakels von Delphi und *Gott der Weisheit*, von dem die Seher dem traditionellen griechischen Glauben nach die Gabe der Weissagung empfangen. Sokrates hatte Grund, überzeugt zu sein, daß es sich bei seinen «Eingebungen» um die Stimme des delphischen Gottes handle. Sein Jugendfreund Chairephon hatte sich nämlich, wie Sokrates sich ausdrückt, ungestüm, wie er von Natur aus war, «erkühnt», das Orakel zu befragen, «ob wohl jemand weiser wäre als ich. Da leugnete nun die Pythia, daß jemand weiser wäre».⁴⁰ Und genau das gab Sokrates zu denken. Der Orakelspruch wurde für ihn zum Schlüsselerlebnis; denn er war keinesfalls der Meinung, daß er weiser als andere sei. Da für ihn feststand, daß der Gott die Wahrheit sprach, mußte die Aussage der Pythia eine bestimmte Botschaft für ihn enthalten.

Sokrates begann, seine Auditionen als Hinweis darauf zu begreifen, daß Apollon ihn offenbar schon von früh auf auserwählt hatte und ihm zu verstehen geben wollte, daß er Besonderes mit ihm vorhabe. Ebendas beunruhigte ihn. Er mußte herausfinden, was der Gott mit dem Orakelspruch meinte. «Und lange Zeit», bekennt er in der *Apologie*, «konnte ich nicht verstehen, was seine Absicht war.»⁴¹ So kam er darauf zu untersuchen, ob nicht doch andere ihn an Weisheit überträfen, und setzte Vertretern aller möglichen Berufsgruppen mit Fragen zu, «um dort, wenn irgendwo, das Orakel zu überführen und dem Spruch zu zeigen: Dieser ist doch wohl weiser als ich».⁴² Er wollte, *anders* als die Sophisten, denen es darum ging, zu belehren und das Selbstvertrauen ihrer Schüler zu stärken, Zweifel und Unsicherheit säen, immerfort zustecken, wie er sagt, gleich einer Bremse.⁴³ Und dabei erkannte er mehr und mehr, daß alles vermeintliche Wissen, alle Sinnenweisheit, letztlich auf Sand gebaut, daher trügerisch und bloßes Scheinwissen war. Lediglich den Handwerkern, denen es um nichts weiter als gediegenen, erfahrungsgestützten Sachverstand und nicht sozusagen «höhere» philosophische Einsichten ging,

38 Vgl. Platon: *Eutyphron* 3b. *Apologie* 31c.

39 Platon: *Apologie* 40b. Vgl. Figal 2006: 33f.

40 Platon: *Apologie* 21a.

41 Platon: *Apologie* 21b.

42 Platon: *Apologie* 21b-c.

43 Platon: *Apologie* 30e. Erler 2006: 65.

gestand er ein solides Wissen zu.⁴⁴ Bei allen übrigen aber schlugen seine Bemühungen gründlich fehl. «Und, beim Hunde, ihr Athener», resümiert er später sein Vorgehen seinen Richtern gegenüber, «wahrlich, es erging mir so: Die Berühmtesten dünkten mich beinahe die Armseligsten zu sein [...] andere, minder Geachtete, aber noch eher für vernünftig gelten zu können.» Ob er es mit Staatsmännern, Philosophen, Dichtern oder Wahrsagern zu tun hatte, alle *glaubten* lediglich, weise zu sein, wußten jedoch, wenn er sie nach den Grundlagen ihres vermeintlichen Wissens befragte, *de facto* nichts mit Bestimmtheit.⁴⁵

Verständlicherweise trug ihm das erheblichen Ärger ein⁴⁶ – denn, wie neuere psychologische Studien die an sich gängige Erfahrung noch einmal bestätigt haben, wird, wem es gelingt, sich selbst etwas vorzumachen und die Härten des Daseins mit *Illusionen* – oder «Lebenslügen» im Sinne Ibsens – zu umgehen, mit schwierigen Problemen besser fertig, ja lebt am Ende sogar gesünder.⁴⁷

Und nun ging Sokrates auf, daß der Orakelspruch ihm auftrag, seine Mitbürger davon zu überzeugen, daß es, eben weil ihre Sinnenweisheit auf Scheinwissen beruht und insofern höchst unzuverlässig ist, darauf ankomme, sich um der Wahrheit willen bewußter auf die inneren, rein geistigen, also die *außersinnlichen* Erkenntnisquellen zu besinnen. Ihn habe das Orakel als weiser als andere bezeichnet, weil er, was er nicht wisse, auch nicht glaube zu wissen.⁴⁸ Das Höchstmaß an Weisheit aber besitze allein der delphische Gott, der sich seiner lediglich als Stimme bedient habe, um die Menschen aufzurütteln und ihnen kundzutun,

«daß die menschliche Weisheit sehr wenigens nur wert ist oder gar nichts, und offenbar [...] nur mich zum Beispiel erwählend, sich meines Namens zu bedienen, wie wenn er sagte: Unter euch, ihr Menschen, ist der der Weiseste, der wie Sokrates einsieht, daß er in der Tat nichts wert ist, was die Weisheit anbelangt.»⁴⁹

Die Botschaft lautet sonach: Je mehr sich die Aufmerksamkeit von der sinnlichen Wahrnehmung einfangen und betören läßt, desto mehr schließen sich gleichsam die feinen Poren, durch die außersinnliche Informationen, die nicht täuschender Art und der Wahrheit näher kommen, bis zur Seele durchdringen können. Daher müsse es Aufgabe sein, wozu eben Sokrates sich durch Apollon berufen glaubte, das Gespinnst der Sinneseindrücke aufzulösen und die Seele zu «öffnen», freizumachen für die unverstellte Erkenntnis der Wahrheit. Ihm ging es dabei allerdings weniger um die Erhebung zur

44 Platon: *Apologie* 22d-e. Vgl. Emsbach 1980: 175ff. Figal 2006: 48f., 76f.

45 Platon: *Apologie* 21b-22c.

46 Platon: *Apologie* 23a.

47 Nuber 2007: 106f.

48 Platon: *Apologie* 21d.

49 Platon: *Apologie* 23a-b.

Idee des Guten und Schönen, wie man es als das Paradigma der platonischen Philosophie bezeichnet hat⁵⁰, sondern, wenn man so will, ganz konkret um «*Seelsorge*», wie er sie entsprechend auch von allen Verantwortungsträgern in der Polis forderte, die

«ihren Sinn immer darauf richten sollten, wie Gerechtigkeit in die Seele ihrer Mitbürger kommen möge, Ungerechtigkeit aber hinweggeschafft werde und so jede andere Tugend hineinkommen möge, die Untugend aber abziehen [...] Denn was würde es auch helfen, einem kranken, zerrütteten Leibe viele und noch so angenehme Speisen zu reichen oder Getränke oder irgend etwas, was ihm bisweilen um nichts mehr dient»⁵¹ – wenn er, wie ich nach *Matthäus* 16,26 ergänze, «doch Schaden an seiner Seele nähme?»

So wird verständlich, daß Sokrates sein Bemühen, die fortwährenden «Stiche», die er seinen Mitbürgern versetzt, als «Dienst für den Gott» bezeichnet und bereit ist, jedes Opfer dafür zu bringen und keine Gefahr, selbst den Tod nicht zu scheuen. «Und über diesem Geschäft habe ich nicht Muße gehabt, weder in den Angelegenheiten der Stadt etwas der Rede Wertes zu leisten, noch auch in meinen häuslichen; sondern in tausendfältiger Armut lebe ich wegen dieses dem Gotte geleisteten Dienstes.»⁵² Und nachdem ihm dies voll bewußt geworden war, hatte er fortan auch das deutliche Empfinden, bei seinen Gesprächen von *göttlicher Inspiration* geleitet zu werden⁵³ und kam zu der Auffassung, daß sein Vermögen, anderen verständlich zu machen, daß sie irrigen Vorstellungen folgten und ihnen dergestalt zu Einsicht und Selbsterkenntnis zu verhelfen, eine *göttliche Gnadengabe* sei.⁵⁴ Entsprechend bezeichnete er sich auch als Gesandten Gottes oder «*Propheten*» (μάντις)⁵⁵ und mahnt seine Ankläger: «Ein anderer solcher nun wird euch nicht leicht wieder werden, ihr Männer [...] Ihr aber werdet vielleicht verdrießlich, wie die Schlummernden, wenn man sie aufweckt [...] dann aber das übrige Leben weiter fort schlafen, wenn euch nicht der Gott wieder einen anderen zuschickt aus Erbarmen.»⁵⁶ Man kann nicht umhin, an analoge Äußerungen Jesu zu denken.

Möglicherweise besaß er auch sogar eine Art *suggestiver Ausstrahlungskraft*. Im *Theages* versichert ihm ein gewisser Aristeides, er habe mehr von ihm verstanden, wenn er im gleichen Raum mit ihm gewesen sei, am meisten jedoch, wenn er unmittelbar neben ihm saß und ihn *berührte*.⁵⁷ Doch ist dies die einzige Stelle bei Platon, die darauf anspielt.

50 Erler 2006: 63, 159ff.

51 Platon: *Gorgias* 504d-e; vgl. 503d-505b.

52 Platon: *Apologie* 23b-c; 28d-e. Vgl. Figal 2006: 29, 39.

53 Vgl. Platon: *Kritias* 54d. *Nomoi* 682e, 722c. Erler 2006: 72f.

54 Vgl. Platon: *Theaitetos* 150c.

55 Platon: *Phaidros* 242c.

56 Platon: *Apologie* 31a.

57 Platon: *Theages* 130d-e. Vgl. Myres 1889: 541f.

Indem Sokrates, ein an sich durch und durch rational denkender Mensch, seine Auditionen ernst nahm, sah er den altüberkommenen Glauben bestätigt, daß es übermenschliche Mächte gibt, die sich gleichsam «herablassen», mit bestimmten, ihnen geeignet erscheinenden Individuen, wie *echten* Wahrsagern und Propheten, zu kommunizieren, um ihnen für ihr Dasein und das ihrer Mitmenschen wichtige Informationen und Weisungen zu übermitteln. Ergo mußte auch eine übersinnliche, «transzendente» Wirklichkeit existieren, eine übergeordnete Welt, der diese geistigen Mächte angehörten. Der Zugang dazu war den Menschen jedoch durch ihre Verwicklung in die sinnliche Wahrnehmung verstellt. Sie wirklich zu schauen, wird dem Menschen erst möglich, wenn er sich seiner Leiblichkeit entäußert hat und imstande ist, rein *außersinnlich* wahrzunehmen, das heißt *idealiter* nach dem Tod.

Und wie die wahren Götter, die sich der sinnlichen Vorstellung entziehen, die Geschicke der Menschen bestimmen und gegebenenfalls, sei es durch Auditionen oder «Eingebungen», auch unmittelbar eingreifen, darf vorausgesetzt werden, daß analog die materielle Erscheinungswelt von ideellen «Urformen» oder «Ideen» geprägt wird. Daß beispielsweise alle Tische, ob groß oder klein, hoch oder niedrig, rund oder rechteckig, doch ihrer Grundform nach einander gleichen und insofern immer als solche erkennbar sind, läßt den Schluß zu, daß allen gemeinsam ein ihnen vorgeordnetes, das heißt transzendentes *ideelles* Formprinzip – Sokrates verwendet in diesem Zusammenhang den Begriff *eidos*, zu Deutsch «Gestalt», «Urbild» – zugrunde liegt. Trüge es der Schreiber nicht unbewußt in sich⁵⁸, beziehungsweise würde es seiner Seele nicht auf *außersinnlichem* Wege übermittelt, wäre er schwerlich fähig, den Tisch zustande zu bringen. Möglicherweise bezog sich Sokrates hier auf die *eidola* Demokrits, die sich bestimmten Menschen ja auch auf atopische Weise, in Traumgesichten, Visionen oder durch Auditionen, offenbaren. Es besteht heute weithin Einigkeit unter den Kennern der antiken Philosophie, daß es Sokrates und nicht Platon war, der die Ideenlehre, zumindest in den Grundzügen, entwickelt hat.⁵⁹

Dasselbe gilt meines Erachtens auch für das berühmte «Höhlengleichnis» in der *Politeia*, an dem Sokrates, der Gesprächsführer des Dialogs, seine Wahrnehmungs- und Erkenntnistheorie anhand einer bildlich-fiktionalen Darstellung anschaulich zu machen versucht. Ich meine das, weil der erste Teil nicht nur ganz auf der Linie seiner beschriebenen «Untersuchungen» im Auftrag des delphischen Gottes liegt, sondern auch seine persönlichen Erfahrungen mit einbezieht, während der zweite, in dem es um den Entwurf eines Idealstaats geht, unverkennbar der Spätphilosophie Platons entspricht. Sokrates war es, wie er immer wieder betont, um das *Seelenheil* seiner Mitmenschen zu

58 Figal 2006: 78.

59 Figal 2006: 20.

tun; an der Umsetzung der Philosophie in die politische Praxis besaß allein Platon aufgrund seines Herkommens und wie seine Lebensgeschichte zeigt Interesse.

Dem besagten Gleichnis zufolge befinden sich die Menschen wie in einer unterirdischen Höhle, die nach hinten zu einen Ausgang zur Tagwelt draußen besitzt, den sie allerdings nicht sehen können, da sie von Kindheit an dergestalt mit Stricken an Beinen und Hals gefesselt sind, daß sie unbeweglich an immer der gleichen Stelle mit Blick auf die Rückwand der Höhle dasitzen. Diese wird von einem Feuer erhellt, das sich *hinter* den Menschen befindet. Vor ihnen erhebt sich eine Art Bühnensteg und dahinter eine Wand. Auf der Bühne bewegen sich allerlei menschliche Gestalten, die, teils redend, teils schweigend, verschiedene Gegenstände und Bildwerke hin und her tragen und, gleich Gauklern, Kunststücke vollführen. Von alledem aber wie von sich selbst können die in Fesseln geschlagenen Menschen *de facto* nur die *Schatten* wahrnehmen, die das hinter ihnen lodernde Feuer auf die Wandfläche wirft. Und da sie nie etwas anderes als dieses Schattenspiel gesehen haben, sind sie sich einig, daß es der realen Wirklichkeit entspricht. Würde nun einer von seinen Fesseln befreit und genötigt, aufzustehen, sich umzuwenden und auf den Eingang der Höhle zuzugehen, müßte das Licht ihn blenden. Alles, wovon er zuvor nur die Schatten sah, erschiene ihm nunmehr unscharf und schleierhaft. Fragte man ihn, was er für richtiger und der Wahrheit entsprechender halte, würde er doch wohl, folgert Sokrates seinem Gesprächspartner Glaukon gegenüber, in seiner Verwirrung glauben, «was er damals gesehen, sei doch wirklicher als was ihm jetzt gezeigt werde». Und führte ihn einer gar mit Gewalt vollends zum Ausgang der Höhle und ließe nicht los, «bis er ihn an das Licht der Sonne gebracht hätte, wird er dann nicht viel Schmerzen haben und sich nur ungern schleppen lassen? Und wenn er nun an das Licht kommt und die Augen voll Strahlen hat, wird er nicht das Geringste sehen können von dem, was ihm nun für das Wahre gegeben wird [...] Gewöhnung also, meine ich, wird er nötig haben, um das Obere zu sehen. Und zuerst würde er Schatten am leichtesten erkennen, hernach die Bilder der Menschen und der andern Dinge im Wasser, und dann erst sie selbst».⁶⁰

Sokrates spricht hier also von seinem mühseligen und undankbaren Bemühen, den Menschen bewußt zu machen, daß sie ihre sinnliche Anschauung, die sie wie mit Fesseln umstrickt und in Bann schlägt, nicht die wahre Wirklichkeit, sondern nur deren Schattenwurf wahrnehmen läßt. Sie befinden sich *unter* der Erde und sind nur schwer zu bewegen, zur Tagwelt der Wahrheit aufzusteigen, deren Wirklichkeit der ideellen Urbildlichkeit der Schatten in der Düsternis unter Tage entspricht. «Und wenn du nun», fährt Sokrates mit der Erläuterung des Gleichnisses fort, »das Hinaufsteigen und die Betrachtung der oberen Dinge setzt als den Aufschwung der Seele in die Region der

60 Platon: *Politeia* 514a-515b.

Erkenntnis, so weißt du, worauf ich meine Hoffnung (*elpis*) setze.»⁶¹ Denn allein die Seele sei das einem jeden gegebene Organ und Vermögen, die Wirklichkeit wahrhaft zu begreifen, das heißt die sinnliche in die *außersinnliche* Wahrnehmung zu überführen – «wie wenn ein Auge nicht anders als mit dem gesamten Leib zugleich sich aus dem Finstern ans Helle wenden könnte [...] und von dem Werdenden abgeführt werden muß, bis es das Anschauen des Seienden und des glänzendsten unter dem Seienden aushalten lernt» – wir könnten auch sagen: wenn jemand der *Hellsichtigkeit* teilhaftig wird.

Das setzt bekanntlich einen gleichsam zwielichtigen, eine Art Dämmerzustand voraus, der eintritt, wenn es gelingt, die leibliche Befangenheit abzdämpfen, die sich «wie Bleikugeln an die Gaumenlust und andere Lüste und Weichlichkeiten anhängt und das Gesicht der Seele nach unten wendet». Wer sich davon befreit, wird mit einem Mal alles «auf das schärfste sehen»⁶² und hinfort lieber auf Ehren und Wohlstand verzichten und als Tagelöhner leben, als in die Welt der Schatten zurückzukehren.⁶³

Die andern aber, die dort leben und sich eingehaust haben, bedürfen um ihres Seelenheils willen der Hilfe derer, die sich ihrer Fesseln entledigt haben. Ihnen dürfen wir «zumuten, für die andern Sorge zu tragen und sie in Obhut behalten». Das heißt konkret: Sie müssen «nun wieder hinabsteigen [...] zu der Wohnung der übrigen und sich mit ihnen gewöhnen, das Dunkle zu schauen». Doch werden sie nunmehr alles «tausendmal besser als die Dortigen sehen und jedes Schattenbild erkennen, was es ist und wovon, weil sie das Schöne, Gute und Gerechte selbst in der Wahrheit gesehen haben» – kurz: weil sie *hellsichtig* geworden sind.⁶⁴

Doch, und hier spricht Sokrates aus Erfahrung, leicht wird das nicht sein. Denn die Hilfeleistung fordert von denen, die «unten» geblieben sind, die unerfreuliche Einsicht, daß sie bislang nur Illusionen gefolgt sind. Leicht könnten die Hilfwilligen da ausgelacht und ihnen vorgeworfen werden, sie seien «mit verdorbenen Augen von oben zurückgekehrt und es lohne insofern nicht, daß man auch nur versuche hinaufzukommen». Ja man setze sich der Gefahr aus, daß einige besonders Verärgerte der Meinung seien, «man müsse jeden, der sie lösen und hinaufbringen wolle, wenn man seiner nur habhaft werden könne [...] umbringen».⁶⁵ Ein Erfolg sei allein verbürgt, wenn es gelinge, den *ganzen* Menschen zur Umkehr zu bewegen. Freilich wäre das nicht so, wie wenn man «eine Scherbe umwendet, sondern es ist eine Umlenkung der Seele, welche aus einem gleichsam nächtlichen Tage zu dem wahren Tage des Seienden jene Auffahrt antritt,

61 Platon: *Politeia* 517b.

62 Platon: *Politeia* 518c, 519a-b.

63 Platon: *Politeia* 516c-d.

64 Platon: *Politeia* 520a-c.

65 Platon: *Politeia* 516e-517a. Vgl. Erler 2006: 92f.

welche wir eben die *wahre Philosophie* nennen wollen».⁶⁶ Und dazu wohl habe *ihm* der delphische Gott die Augen geöffnet und ihn ausersehen, ebendiese seine Mission zu erfüllen, «durch Orakel und Träume und auf jede Weise, wie nur je göttliche Schickung einem Menschen etwas auferlegt hat zu tun».⁶⁷ Und zum Schluß erweist er sich noch einmal als Prophet: Werde er zum Tode verurteilt, so sei für seine Gegner damit nichts gewonnen.

«Was aber nun hierauf folgen wird, gelüftet mich, euch zu weissagen, die ihr mich richtet. Denn ich stehe ja auch schon da, wo vorzüglich die Menschen weissagen, wenn sie nämlich im Begriff sind zu sterben⁶⁸ [...] Denn jetzt habt ihr dies getan in der Meinung, nun entledigt zu sein von der Rechenschaft über euer Leben. Es wird aber ganz entgegengesetzt für euch ablaufen, wie ich behauptete. Mehr werden es sein, die euch zur Untersuchung ziehen [...] Und um desto beschwerlicher werden sie euch werden, je jünger sie sind, und ihr um desto unwilliger. Denn wenn ihr meint, durch Hinrichtungen dem Einhalt zu tun, daß euch jemand schilt, wenn ihr nicht recht lebt, so bedenkt ihr das schlecht [...] Dieses will ich euch, die ihr gegen mich gestimmt habt, geweißt haben und nun von euch scheiden.»⁶⁹

Und Sokrates *wurde* bekanntlich zum Tode verurteilt. Das Gericht warf ihm vor, Sophist zu sein – das entsprach der Volksmeinung in Athen; er würde die Jugend verderben⁷⁰ – damit war gemeint, daß er sie lehrte, Konventionen nicht unkritisch hinzunehmen und sich Gedanken darüber zu machen, was gerecht und was ungerecht, was nur Sinnenschein sei und was der Wahrheit näherkommen könne, was dem Seelenheil diene und was ihm im Wege stehe; denn alles dies brachte sie in Konflikt mit den älteren Generationen.⁷¹ Endlich der dritte Anklagepunkt war, Sokrates mißachte die Götter und führe statt ihrer neue ein. Der Anwurf wurde von Meletos, dem unnachgiebigsten seiner Ankläger, erhoben. Er lautet bei Platon wie Xenophon nahezu wortgleich: «Sokrates hat Unrecht getan, weil er nicht die von der Polis anerkannten Götter, sondern andere und fremde göttliche Wesen verehrt.»⁷² Für letztere verwenden beide Autoren nicht etwa den Plural von *daimōn*, nämlich *daimones* (δαίμονες); das wäre den Athenern vertraut gewesen, sondern den Begriff *daimónia* (δαίμόνια), also die Pluralform von *daimónion* (δαίμόνιον), womit Sokrates, wie schon gesagt, die göttliche Macht bezeichnete, die zu ihm sprach.

66 Platon: *Politeia* 521c.

67 Platon: *Apologie* 33e.

68 Offensichtlich eine Anspielung auf Nahtodeserfahrungen!

69 Platon: *Apologie* 39c-d.

70 Platon: *Apologie* 24b. Xenophon: *Memorabilia* I 1, 1.

71 Vgl. Platon: *Menon* 91a ff. *Apologie* 24b ff. Figal 2006: 26f.

72 Platon: *Apologie* 24b-c. Xenophon: *Memorabilia* I 1, 1.

In dem Zusammenhang ist nicht ohne Interesse, daß einzig offenbar ein Wahrsager, und zwar Euthyphrōn, dem Platon einen eigenen Dialog gewidmet hat, keinerlei Mühe hatte zu verstehen, was Sokrates meinte. Sie trafen einander auf den Stufen des Gerichtsgebäudes, das Sokrates gerade betreten wollte. Als Euthyphron von dem letzteren Anklagepunkt hörte, meinte er nur: Ja Sokrates, «weil du immer sagst, das Daimonion sei dir widerfahren [...] Auch mit mir, wenn ich in der Gemeinde etwas rede von göttlichen Dingen und ihnen vorhersage, was geschehen wird, treiben sie Spott wie mit einem Wahnsinnigen, und doch ist nichts, was nicht eingetroffen wäre von allem, was ich vorhersagte. Aber doch sind wir alle ihnen verhaßt. Aber man muß sich nur nicht um sie kümmern, sondern geradezu gehen».⁷³ Und ebendas tat Sokrates, bis zum bitteren Ende.

Die Möglichkeit, sich der drohenden Hinrichtung durch Flucht zu entziehen, wie ihm sein Freund Kriton nahelegte⁷⁴, dem sich selbst Anytos, einer seiner Ankläger, anschloß⁷⁵, lehnte er ab, und zwar aus drei Gründen: Zum einen schicke es sich nicht, den Ort zu verlassen, den einem das Schicksal zugewiesen habe, nur weil Gefahr drohe⁷⁶; zum zweiten habe das Daimonion geschwiegen, als er den Weg zur Gerichtsstätte antrat⁷⁷; und schließlich durfte er davon ausgehen, nach dem Tod seiner leiblichen Bande ledig, im Jenseits endlich die reine Wahrheit erkennen, das heißt sozusagen unge-
trübt «hellsehen» zu können.

Im Grunde hatte er tatsächlich eine «neue» Gottheit eingeführt und an sie geglaubt. Insofern wurde er nicht eigentlich wegen Gottlosigkeit angeklagt, sondern der *Häresie* bezichtigt. Wie glücklich darf sich doch schätzen, wer in einer fortschrittlichen modernen Zivilgesellschaft lebt. Wem heute Auditionen widerfahren, wird nicht mehr zum Tode verurteilt, sondern an die Psychiatrie überwiesen.

Neuzeit

Ab der Entstehung der Archaischen Hochkulturen gegen Ende des 5. Jahrtausends v.Chr. mit ihrer rasch wachsenden Zahl urbaner Kommunen setzte ein tiefgreifender Wandel ein. Im Zuge der sich zunehmend ausbildenden Tätigkeitsspezialisierung «brachen» die vormaligen, weithin einheitlichen Solidargemeinschaften gleichsam «auf» und zer-
setzten sich in einem fortschreitenden sozialen Differenzierungsprozeß. Damit mehr-

73 Platon: *Euthyphron* 3b-c.

74 Platon: *Kriton* 44b-c.

75 Platon: *Apologie* 29c.

76 Platon: *Phaidon* 99a. *Apologie* 28d-e.

77 Platon: *Apologie* 40b.

ten sich auch die *Übergangszonen*, in topographischer wie berufsständischer, das heißt letzten Endes in gesamtgesellschaftlicher Hinsicht. Das Mißtrauen wuchs. Das mußte zu verstärktem Zauber-, Hexen- und Geisterglauben, zu Magie allenthalben, zu esoterischer Geheimbündelei, zum vermehrten Auftreten von Wunderheilern, Wahrsagern und Propheten führen. Bereits der sumerische König Gudea von Lagasch (ca. 2050-2000 v.Chr.) sah sich gezwungen, per Verordnung alle «Zauberer» des Landes zu verweisen.⁷⁸ Aus dem westmittelmeerischen Altertum, vor allem der hellenistischen bis spätantiken Zeit, liegen zahlreiche analoge Berichte vor. Die Enzyklopädisten, wie Plinius der Ältere (23-79 n.Chr.) zum Beispiel, liefern eine Unzahl von Proben davon. Auch die frühen Christen wußten sich des drückenden Erbes nicht so recht zu erwehren. Immer wieder fordern die Kirchenväter, Gläubige, die der Zauberei überführt waren, vom Abendmahl auszuschließen, ja, besser noch, zu exkommunizieren. Es geschehe «nicht selten», klagt Hippolytos von Rom zu Anfang des 3. Jahrhunderts, «daß einige bis in das Alter darin verharren».⁷⁹ Selbst Priester konnten der Versuchung nicht widerstehen. Manche empfahlen, wenn es darum ging, einem Mann zur Gnade der Keuschheit zu verhelfen, Riemen zusammenzubinden, zu versiegeln und in einen tiefen Brunnen zu werfen.⁸⁰ Im Mittelalter dasselbe Bild⁸¹ – nur tarnte sich der Zauber mit christlichen Formen, um nicht gleich der kirchlichen Justiz ins Netz zu gehen. «Rings um die Sakramente», charakterisiert der bekannte niederländische Mediävist Johan Huizinga (1872-1945) die Verhältnisse noch im Spätmittelalter, «blühten die Benediktionen; von den Reliquien kam man zu den Amuletten; die Kraft des Gebets wurde formalisiert in den Rosenkränzen, die bunte Galerie der Heiligen bekam immer mehr Farbe und Leben».⁸² Selbst Päpste, wie Benedikt XIII. (1394-1417), standen im Ruch, Magie zu betreiben.⁸³ Noch nach Artikel 109 der «Peinlichen Gerichtsordnung» Kaiser Karls V. von 1532, die bis zum Ende des 18. Jahrhunderts formelle Gültigkeit behielt, drohte Schadenszauberern die Todesstrafe.⁸⁴

Mit der Industrialisierung schwächte sich der Prozeß nicht etwa ab, sondern erfuhr ganz im Gegenteil einen erneuten, nicht minder dramatischen Schub. Gleichwohl blieben, sofern jedenfalls analoge Bedingungen galten (d. h. es sich um begrenzte und einigermaßen stabile Gruppen handelte) die ursprünglichen gemeinschafts- und kohärenzstiftenden Bindemechanismen, weil auf den eingangs genannten, teils bis tief in

78 Schmökel 1956: 140f.

79 Probst 1871: 147f.

80 Kayser 1886: 22ff. Th. Werner 1996: 8.

81 Vgl. Huizinga 1969: 1, 210ff. Kieckhefer 1994: 835.

82 Huizinga 1969: 211; vgl. 210ff.

83 Th. Werner 1996: 5.

84 Ahrendt-Schulte & Hoffmann 1996: 19.

tierliche Sozietäten zurückreichenden Verhaltens- und Vorstellungskonstanten fußend, weitgehend in Kraft. Wie jedenfalls mikrohistorische und soziologische Untersuchungen lehren, galten – und gelten – die Bindekriterien, die den Erhalt der traditionellen Dorfgemeinschaften verbürgten, nach wie vor auch für hochkulturelle und neuzeitliche Teil- oder Subgruppen städtischer Großkommunen fort, insbesondere, wenn sie auf eine gewisse kontinuierliche Bestandsdauer zurückblicken können und infolgedessen über ein mehr oder weniger festgefügtes Identitätsbewußtsein verfügen. Beispiele wären etwa ethnische und religiöse Minderheiten, Zünfte, Gilden, Kirchengemeinden, lokale Vereine und Interessenverbände – sowie *auch* Gelehrtenvereinigungen, im engeren Sinne Fachdisziplinen und, kurzfristiger, sogenannte «Schulen».

Im Fall der Gelehrtenvereinigungen entspräche dem Nostro- oder allgemeiner dem Ethnozentrismus der «*Akademozentrismus*», ein Begriff, den der japanische Epistemologe Magoroh Maruyama (geb. 1929) geprägt hat.⁸⁵ Seine leitenden, während der «Aufklärungszeit» propagierten Kriterien bilden die Postulate des Empirismus, des Rationalismus, der Kausalität, Finalität und Kontinuität, das heißt der steten Wiederkehr (bzw. Reproduzierbarkeit) der grundlegenden Zusammenhänge und Prozesse, sowie insgesamt der Widerspruchsfreiheit und strikten, durch keinerlei Vorurteile präjudizierten Objektivität der daraus gefolgerten Annahmen.

Dabei ist beachtenswert, daß schon der Terminus «Aufklärung» – sinnadäquat dem *theologischen* Begriff «Erleuchtung»⁸⁶ – selbst nicht nur eine eindeutige, sondern auch *programmatisch* verstandene Komponente der nostrozentrischen Ideologie enthält: Was der «Aufklärung» an Erkenntnisbemühungen vorausging, *konnte* nur als noch mehr oder weniger auf mythischen, magischen und «abergläubigen», das heißt *irrationalen* und insofern illusionären, also falschen Vorstellungen beruhen. Konsequentermaßen bezeichneten übrigens die noch den vorgängigen Denk- und Anschauungstraditionen Verhafteten einer Anekdote zufolge⁸⁷ die Aufklärung als «zweiten Sündenfall», mit Newton als Schlange, der den Apfel allerdings nicht darbot, sondern beim Fall beobachtete.

Die Parallelen zum Ethnozentrismus sind in vielerlei Hinsicht unübersehbar. Im folgenden seien die wichtigsten, einschlägigen Gesichtspunkte genannt:

1. Die Mitglieder der Gelehrtenvereingung, beziehungsweise genauer: die Vertreter der einzelnen Wissenschaften, berufen sich auf bestimmte «*Gründerheroen*», wie beispielsweise Aristoteles, Galileo Galilei, Isaac Newton, Charles Darwin und Sigmund Freud, deren Grundideen sie sich noch weithin verpflichtet fühlen.

85 Maruyama 1974: 318-322. Den Hinweis verdanke ich dem Münchner Physiker Dieter Gernert. Vgl. Gernert 1994.

86 Vgl. Zwanzig 2010: 196.

87 Deren Herkunft mir leider entfallen ist.

2. Erkenntnis und Vorstellungsbildung gründen sich in den «Erfahrungswissenschaften» (im Gegensatz zu den «Formalwissenschaften» Logik und Mathematik), das heißt den Natur-, Kultur- und Geschichtswissenschaften, erklärtermaßen auf die Empirie: die als verlässlich befundene Wahrnehmung und Erfahrung *im Bereich der bekannten*, das heißt der *Endwelt*.

3. Die empirischen Befunde gelten als verlässlich aufgrund der *wiederholten* Beobachtung ihrer gleichförmigen Wiederkehr, die daraus gezogenen Schlußfolgerungen dank der dabei befolgten Grundsätze der «Vernunft»⁸⁸, das heißt der Kriterien der Kausalität und Widerspruchsfreiheit im Verhältnis zu den bereits gewonnenen und als gültig anerkannten Annahmen. Sind sie, diesen Bedingungen genügend, akzeptiert, werden sie formalisiert und den bestehenden Konzepten integriert⁸⁹, womit sie, analog zu den Normen in präurbanen Gesellschaften, Regel- beziehungsweise «*Gesetzescharakter*» erhalten.

4. Ziel der Erkenntnis bleibt, ein zutreffendes, allseits akzeptables «objektives» Bild von der Wirklichkeit zu gewinnen, um das Handeln danach ausrichten und sich sicher in der Welt bewegen, das heißt vor existenzgefährdenden Risiken schützen zu können. Dazu gehört, irriige, «falsche» Wahrnehmungen, Erfahrungen und Ansichten – ehemals durch exogene Einflüsse oder bösertige Geister, heute, etwa nach Auffassung von Neuropsychologen, durch Geistesstörungen verursachte Halluzinationen wie Hellsehen, Auditio- nen, den Geisterglauben und andere «Wahnvorstellungen»⁹⁰ – als solche zu identifizieren und auszusondern.

5. Der Konsens, gestiftet durch die wiederholte wechselseitige Bestätigung der grundlegenden Natur-, Lebens-, Kultur- und Entwicklungsauffassungen, gewissermaßen den «Leittheorien», stiftet, wie vormals unter altbackenen Dörflern, so auch unter Gelehrten ein spezifisches *Identitätsbewußtsein*.

6. Dessen *Kontinuität* wird, wie weiland vermöge Erziehung und Initiationen, durch die universitäre Lehre, Studienordnungen und Prüfungsverfahren, das heißt die *akademische* Sozialisation der nachwachsenden Generationen, zu sichern gesucht. Wer sich nicht einfügt oder abweichende Auffassungen vertritt, wird der unkritischen Toleranz gegenüber alternativen, will sagen spekulativen oder irrationalen, das heißt nicht beweisfähigen «*unwissenschaftlichen*» Auffassungen bezichtigt und *an die Peripherie* der Gelehrten- gemeinschaft *abgedrängt*, im Extremfall exkommuniziert.

88 Der «neuen Gottheit» einer neuen «Theologie der Wissenschaft», die ihren Anhängern die Alternative für die Erlösungsverheißung des Christentums bot, wie Thomas Luckmann kritisch kommentiert. Luckmann 2008: 178.

89 Specht 2002: 14.

90 Vgl. z. B. Frith 2010: 45f.

7. Was dagegen den Test der anerkannten Erkenntnis- und Beweisverfahren bestanden hat, gilt als *real*.⁹¹ Die Theorien, die dem entsprechen, das heißt die daraus abgeleiteten Aussagen über die «Wirklichkeit», besitzen ein Höchstmaß an Wahrheitsgehalt. Dem zuwiderlaufende Auffassungen werden, wie sich der russische Epistemologe Vjačeslav Golovanov ausdrückt, «erbarmungslos als unwahr verworfen».⁹² Hirnscanner können zum Beispiel zeigen, welche Regionen im Gehirn aktiviert werden, wenn man ein Gesicht anschaut – nicht jedoch, was sich dabei konkret im Bewußtsein oder «Geist» abspielt. Ergo, so die Schlußfolgerung des englischen Neuropsychologen Chris Frith, «ist der Inhalt des Geistes nicht real».⁹³ Fragen nach nicht beobachtbaren oder durch Experiment verifizierbaren, also der wissenschaftlichen Erkenntnis unzugänglichen Phänomenen und Ereignissen erscheinen daher «genauso sinnlos wie Fragen nach der Blutgruppe einer Romanfigur».⁹⁴

8. Das – wenn man so will – aus gleichsam homogenisierten Thesen errichtete Lehrgebäude einer Disziplin, eines Fachs oder einer «Schule» setzt deren Vertreter der Versuchung aus, zumindest dessen Leittheorien zu infalliblen Dogmen zu *verabsolutieren* und wider kritische Anfechtungen, teils selbst mit unwissenschaftlichen Mitteln, auf das hartnäckigste zu verteidigen. Der Mannheimer Erkenntnis- und Wissenschaftstheoretiker Hans Albert (geb. 1921) spricht in diesem Sinne geradezu von «Revierverhalten», mit der Konsequenz, «jeden Versuch, mit den Ideen und Methoden einer anderen Disziplin in dieses „Revier“ einzubrechen, von vornherein als Anmaßung zu beurteilen und daher zurückzuweisen».⁹⁵ Typische Beispiele derartiger doktrinärer Positionen mit Alleinvertretungsanspruch auf den Besitz der Wahrheit bilden bekanntlich der biologische Evolutionismus (Darwinismus) und der daraus abgeleitete Sozialdarwinismus, der «Historische Materialismus» (Marxismus), in neuerer Zeit die Soziobiologie und gegenwärtig die Neurowissenschaften – sofern sie, wie die Mehrheit ihrer Adepten, der *monistischen* Variante der Doktrin (der «Geist» ist eine Schöpfung des Gehirns) den Vorzug geben.

9. Und schließlich generell wird das moderne, vermeintlich rein rationale Wissenschaftsverständnis, wie dezidiertermassen von den Vertretern der sogenannten «evolutionären Erkenntnistheorie» (als deren derzeit wohl prominentester Anwalt der Philosoph Gerhard Vollmer gelten darf), als die *via* Anpassung und Selektion *höchstentwickelte* Form des Erkenntniszugangs und Wissenserwerbs begriffen.⁹⁶

91 Gernert 1994: 3.

92 Golovanov 1970: 32.

93 Frith 2010: 19f.

94 Poundstone 1992: 100f.

95 Albert 1972: 4f.

96 Vgl. Vollmer 1981 und 1986.

10. Wer das eigene Denken für die zuhöchst entwickelte Art der Erkenntnisgewinnung und die daraus abgeleiteten Schlußfolgerungen (Theorien) für der realen Wirklichkeit und Wahrheit am nächsten kommend hält, *muß* – und das bildet die «Nachtseite» des Akademozentrismus – davon abweichende und vollends alle damit unvereinbaren Postulate und Annahmen als lediglich rudimentär entwickelt, nicht präzise durchdacht und schlüssig begründet, als rein spekulativ und irrig, beziehungsweise glaubensbedingt, wenn nicht als Symptom einer Geisteskrankheit begreifen. Entsprechend werden sie dann auch herabgewürdigt, ja offen diskriminiert. Als Extrembeispiele dafür galten lange Zeit die Lebens- und Weltanschauungen der indigenen, typischerweise als «Primitive» oder gar «Wilde» bezeichneten präurbanen Ethnien der außereuropäischen Welt, teils auch die eigene, ungebildete und entsprechend «zurückgebliebene» Landbevölkerung. Man schrieb ihnen ein wesentlich affektbezogenes, akausales, sogenanntes «prälogisches»⁹⁷ oder auch «magisches», das heißt lediglich assoziatives Denken ohne klare Scheidung von Subjekt und Objekt zu. Einige wenige der älteren Autoren, wie die großen englischen Ethnologen Edward Burnett Tylor (1832-1917) und James George Frazer (1854-1941), konzidierten ihnen, wovon unten noch die Rede sein wird, zwar Schlüssigkeit und theoretische Stringenz, die aber eben zu Fehlkonzeptionen führen mußte, da sie auf falschen Voraussetzungen fußte.⁹⁸

In der Folge wurden die eurozentrischen Fehleinschätzungen der Ethnologie bedenkenlos von den zeitgenössischen, dem Evolutionismus noch nahestehenden Psychologen übernommen, allen voran von Wilhelm Wundt (1882-1920)⁹⁹ und Sigmund Freud (1856-1939), ferner auch Alfred Storch (1888-1962) und den Entwicklungspsychologen Heinz Werner (1890-1964) und insbesondere Jean Piaget (1896-1980). Freud sah charakteristische Übereinstimmungen zwischen dem «primitiven Denken» und dem

97 Ein Begriff, den der französische Philosoph Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939) prägte. Vgl. insbesondere Lévy-Bruhl 1910 und 1922.

98 Vgl. Tylor 1873: 134. Frazer 1963: 220ff. Kritisch dazu bereits A. Lang 1894: 6. Aus der nachfolgenden Zeit wären namentlich der schon genannte Lévy-Bruhl zu nennen, der die «primitive Geistigkeit» (*mentalité primitive*) als eine grundsätzlich vom modernen Denken zu scheidende Größe deklarierte. Spätere Feldforschungen revidierten dann das Bild. Man kam nunmehr zu der Auffassung, daß die Unterschiede nicht in den kognitiven Operationen, sondern den – kulturbedingten – Inhalten der Natur- und Lebensanschauungen bestanden. Insgesamt ist das Schrifttum dazu Legion. Einen umfassenden Überblick samt einschlägiger Literatur bietet mein – bereits gesetzter, aber nicht mehr im Druck erschienener – Artikel «Ethnognoseologie» für ein vom Campus Verlag Frankfurt am Main vorbereitetes «Lexikon der Ethnologie», das aber dann aus Kostengründen nicht mehr erschien. Die bereits fertiggestellten Manuskripte sind in Kopie im Archiv des Instituts für Ethnologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main einzusehen; die Originale befinden sich in meinem Besitz.

99 Wundt 1912: 68ff.

von Zwangsneurotikern¹⁰⁰, Storch mit dem von Schizophrenen¹⁰¹, während es Werner, Karl Zeininger, Piaget und viele ihrer Fachgenossen der damaligen Zeit mit der frühkindlichen, vorschulischen Vorstellungsbildung gleichsetzten.¹⁰² Spätere, namentlich amerikanische Psychologen weiteten die These, daß es sich bei den Anschauungen indigener Gesellschaften um pathogene Wahnkonzepte handle, auch auf sämtliche «parapsychischen» Phänomene aus, da diese in deren Kulturen ja zum Alltagserleben gehörten und insofern für keinesfalls außergewöhnlich, sondern ganz normal gehalten würden, und führten sie vornehmlich wieder auf «schizotypische Persönlichkeitsstörungen» zurück.¹⁰³ Schließlich unter den gegenwärtigen Neuropsychologen erklärt der Brite Bruce Hood im Anschluß an Piaget «außersinnliche» Wahrnehmungen und den Glauben an die Existenz transzendenter Mächte und das Fortleben der Toten als Relikte der frühkindlich-naiven Anschauungswelt und insofern als «Fehlvorstellungen»¹⁰⁴, während Chris Frith sie kompromißloser als Folgen «induzierten Irreseins» diagnostiziert und folgerichtig für pure Halluzinationen, also «falsche Erlebnisse» und insofern für «irreal» hält, beziehungsweise als «falsche Modelle der mentalen Welt» bezeichnet.¹⁰⁵

Und wie unter Ethnien und Dorfgemeinschaften, trägt der Negationsmechanismus natürlich auch unter wissenschaftlichen Disziplinen und «Schulen» seine fauligen Früchte. In Übersichtswerken wird nicht selten die gerade vorherrschende Lehrmeinung als «Höhepunkt» des Erkenntnisstandes beschrieben, an dem «alle früheren Theorien, Methoden und Ergebnisse gemessen werden» müßten.¹⁰⁶ Als sich Ende des 19. Jahrhunderts die Neuropsychiatrie als eigenständiges Fach zu etablieren begann, nahmen ihre Vertreter keinen Anstand, Nachbar- und daher mögliche Konkurrenzdisziplinen, wie die Psychoanalyse, die klinische Psychologie und die Psychosomatik, die ihrem Dominanzanspruch im Wege standen, des Dilettantismus und der Kurpfuscherei zu bezichtigen, um sie solchergestalt gleichsam aus dem Feld zu räumen.¹⁰⁷ Verfechter der postmodernen Philosophie, wie Wolfgang Welsch, ihre derzeitige Leitfigur auf deutschem Boden, befin-

100 Freud 1956: 86ff.

101 Storch 1922.

102 Werner 1928. Zeininger 1929. Piaget 1926. Aufbauend auf den Thesen Piagets, entwickelte noch in neuerer Zeit – eine Ausnahme unter seinen Fachkollegen – der englische Ethnologe Christopher Hallpike eine Theorie des «primitiven Denkens» (*primitive thought*), dernach es, konsequentermaßen, abermals als eine vom modernen, aufgeklärten Denken grundsätzlich abweichende Art der Erkenntnisgewinnung («*a wholly distinct mode of thought*») zu verstehen sei. Hallpike 1979: 32, 488.

103 Vgl. Mischo 1994: 1858ff.

104 Hood 2011: 344, 368.

105 Frith 2010: 238; vgl. 45-49, 209f.

106 Bringmann *et al.* 1990: 19f.

107 Röder & Kubillus 1994: 57f.

den die Auffassung, geschlossene Gesellschaften und Kulturen als Systeme zu verstehen, als «deskriptiv obsolet» und «normativ untragbar». ¹⁰⁸ Selbst in den sogenannten «harten» Wissenschaften, wie beispielsweise der Physik, finden sich Beispiele für derartige wechselseitige Verunglimpfungen. Klassisch ist der jahrzehntelange Disput zwischen Albert Einstein (1879-1955) und einigen – wenigen – Sympathisanten auf der einen und Repräsentanten der «Kopenhagener Schule» mit Niels Bohr (1885-1962) als Scholarchen an der Spitze auf der anderen Seite. Der amerikanische Physiker John F. Clauser (geb. 1942) hörte während seines Studiums sagen, Einstein und Erwin Schrödinger, der bekanntlich auf Distanz zu den «Kopenhagenern» hielt, «seien senil geworden»; Max Born (1882-1970) befand, Einstein sei nicht mehr imstande, die neuen quantenphysikalischen Erkenntnisse «aufzunehmen». Diese und gleichlautende Äußerungen, erinnert sich Clauser, «bekam ich von einer großen Zahl bekannter Physiker aus vielen verschiedenen renommierten Instituten zu hören». Bohr dagegen wurden im Vergleich zum angeblichen Altersverfall Einsteins nahezu übernatürliche Kräfte der Logik und Intuition zugeschrieben. «Unvoreingenommene Fragen zu den Wundern und Eigenheiten der Quantenmechanik», die über die sogenannte «Kopenhagener Deutung» hinausgingen, so Clauser abschließend, wurden «durch verschiedene religiöse Stigmata und soziale Zwänge praktisch verboten, die in ihrer Gesamtheit auf einen missionarischen Kreuzzug gegen derartiges Denken hinausliefen». ¹⁰⁹ Zwar überwogen, wie die schriftlichen Zeugnisse lehren, die sachlichen Argumente; doch wurden sie eben, wenn sie auf der anderen Seite auf beharrliche Skepsis oder gar Ablehnung stießen, unverhohlen durch rein *ideologisch-pejorative* Anwürfe diskreditiert.

Reaktionen

Doch auch der Einspruch der Verstoßenen und Entrechteten blieb nicht aus. Wo der Szientismus das Feld behauptete und die «Wirklichkeit» durch die geschliffenen Linsen von Okularen schärfer, wenn auch verengt ins Auge faßte, war nunmehr endgültig kein Raum mehr für Obskurantisten, die abwegige Phänomene für möglich hielten und folkloristische Traditionen nicht leichtfertig beiseite schoben. Nach der Maxime «vereint sind auch die Schwachen mächtig» begannen sich Gleichgesinnte gleichsam zu Widerstandsgruppen zusammenzuschließen. Als eine der ersten, wissenschaftlich seriösen und bis in die Gegenwart erfolgreichsten formierte sich 1882 in London die «*Society for Psychical Research*». Ihr Gründungspräsident, der Moralphilosoph Henry Sidgwick (1838-1900), schlug gleich in seiner Eröffnungsansprache den Ton an, der alle bewegte: «Ich sage, es ist ein Skandal, daß der Streit um die Realität dieser Phänomene immer

108 Welsch 1994: 10f.

109 Zitiert nach Kumar 2010: 426f.

noch weitergeht.»¹¹⁰ Dabei sollte es bleiben. Noch ahnten er und die Seinen nicht, daß ihnen noch harte Zeiten bevorstanden. Denn schon traten argwöhnische «Skeptiker» auf den Plan, bereit, den Dämonen, die jene aufs neue heraufzubeschwören gesonnen schienen, ein für allemal das Licht auszublasen.

Doch hatten ihre Gegner ein gewichtiges Faustpfand zur Hand: Die Befunde, um die es ging, *empirische* Befunde, waren auch damals noch erdrückend, trotz allen Bemühens der «Skeptiker», sie aus der Welt zu reden. Und überdies erfreuten sie sich einer gleichsam quicklebendigen Popularität. Sie «salzten und pfefferten» sozusagen die Salondiskussionen nicht minder als Rechtsstreitigkeiten, Glaubensdispute und selbst realwissenschaftliche Diskussionen. Dabei schien man im letzteren Fall außer Betracht zu lassen, daß es nach den Prinzipien des kritischen Rationalismus einen Erkenntnisfortschritt nur geben kann, wenn eine die andere Partei des Irrtums oder gar der Täuschung entlarvt, das heißt: durch «*Falsifizierung*». Insofern wäre es eher ein Skandal gewesen, in der Realitätsfrage *eins zu sein*.

Kluge Schäfer lassen Schafe und Ziegen gemeinsam weiden, wohl wissend, daß sie ihrer Nahrungssuche auf unterschiedlichen Niveaus nachgehen. Doch Menschen sind Omnivoren. Sie neiden einander die Kost, führen *kritische* Argumente für ihre Präferenzen ins Feld, sind überzeugt, im Recht zu sein, und streiten darüber, wobei sich letztendlich, nach den Kriterien der «evolutionären Erkenntnistheorie», die Besserwissenden durchsetzen. Dawider erhob in der Kontroverse, um die es hier geht, der Poet, glänzende Feuilletonist, Schriftsteller, anerkannte Altertums- wie Literaturwissenschaftler *und Ethnologe* Andrew Lang (1844-1912) seine Stimme.

Ihm stand an der «Ziegenfront» – im einschlägigen Jargon werden wenig galant die «Skeptiker» als «Ziegen», die Parteigänger der Atopologie als «Schafe» bezeichnet – ganz vorn der Londoner Bankier ohne Furcht und Tadel Edward Clodd (1840-1930) gegenüber, dessen Herz fest für den damals in vollem Flor stehenden Evolutionismus schlug. Der wirkte nicht zuletzt so befeuernd, weil er seinen Vertretern, mehr noch der «Rasse», der sie angehörten, die schöne Gewißheit verlieh, zu Recht die führende Rolle in der Welt zu spielen. Und nicht, weil ein Gott ihnen dies verheißen, sondern die «Wissenschaft» den untrüglichen Beweis dafür geliefert hatte – die Biologie, aber auch die Ethnologie, die ihr nachzog. Die europäischen «Herrenvölker», das lehrten die vergleichenden Kulturwissenschaften, hatten sich nicht allein physisch durchgesetzt, sie standen auch an der Spitze des zivilisatorischen Fortschritts. Clodds Verehrung galt neben Charles Darwin (1809-1882), Herbert Spencer (1820-1903), Charles Lyell (1797-1875),

110 Bauer 1984: 52. Ich danke Herrn Eberhard Bauer vom «Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene e.V.» in Freiburg für wertvolle, für die folgenden Ausführungen unerläßliche Literaturhinweise.

Thomas Henry Huxley (1825-1895) und anderen prominenten Naturgelehrten seiner Zeit, deren einige ihm freundschaftlich verbunden waren, auch Edward Burnett Tylor (1832-1917), dem großen Alten der englischen Ethnologie. Sie alle einte das Bekenntnis zum *Rationalismus*, der auch Clodds Begeisterung Flügel verlieh.

Aber man war noch längst nicht am Ende. Der Kampf um den Siegeszug der Erlesensten unter den Menschen ging weiter. Der Wissenschaft, seiner leuchtenden Speerspitze, kamen dabei nicht nur agonische, sondern auch *aufklärerische* Aufgaben zu. Clodd beteiligte sich daran. Er schrieb Werke über den Ursprung des Menschengeschlechts, der Religion und Mythologie (die bewußt schlicht gehalten waren, damit sie auch Kinder verstehen konnten), über Mana und Magie und führte vor allem einen wahren publizistischen Feldzug wider Aberglaube, Spiritismus und Okkultismus – jene fauligen Altlasten der Evolution, die es endgültig zu entsorgen galt.¹¹¹ Wenn wir, so verkündete er, kraft wissenschaftlicher Analyse «einen Aberglauben erledigen» (*if we kill a superstition*), zeigt das nicht nur seine Hinfälligkeit, der jeder Irrtum ausgesetzt ist, es heißt auch, sich entschlossen und aufrecht in den Dienst «der vitalen Kraft des menschlichen Fortschritts zu stellen».¹¹²

Diesem achtbaren Ziel hatte sich auch die *Folk-Lore Society* verschrieben. Von einem anfangs noch kleinen Kreis Gleichgesinnter, zu denen auch Clodd und Lang gehörten, 1878 gegründet, vereinigte sie schon bald die führenden Köpfe der – damals noch ungeschiedenen – Volks- und Völkerkunde. Zu ihrem zehnjährigen Jubiläum widerfuhr Lang die Ehre, ins Präsidentenamt gewählt zu werden, während Clodd, seinen genuinen Gaben gemäß, zunächst noch die Funktionen des Kassenwarts und Treuhänders wahrnahm.¹¹³ Als er dann seinerseits 1895 und noch einmal 1896 das Amt des Präsidenten bekleidete, zählte die Gesellschaft unter anderen so renommierte Ethnologen wie den Sehr Ehrenwerten Sir John Lubbock (1834-1913), General-Leutnant Augustus Henry Lane Fox Pitt-Rivers (1827-1900), Tylor, Edwin Sidney Hartland (1848-1927), Alfred Cort Haddon (1855-1940) und James George Frazer (1854-1941) zu ihren Mitgliedern.¹¹⁴

Es war ein respektabler Verein. Und respektabel waren die Aufgaben, die er sich setzte. Mit Befremden hatte man feststellen müssen, daß etliche magische Praktiken, absonderliche Vorstellungen und verquere Brauchtümer, wie sie an sich bei den Wilden gang und gäbe waren, auch unter Zivilisierten noch anstanden. Die Lösung des Rätsels gab der Evolutionismus vor. Man begriff sie als lebende Fossilien oder «*survivals*», wie Tylor sie nannte, die in abgelegenen Nischen den Vormarsch des Fortschritts

111 Vgl. Hardy 1929.

112 Clodd 1896: 42.

113 Green 1946: 71, 201. Hardy 1929: 183. Gauld 1983: 162.

114 Vgl. *Folk-Lore* 7 (1896): 34.

überdauert hatten. Vergleich man sie nun mit den analogen, unter Wilden noch voll florierenden Formen, besaß man zum einen die Möglichkeit herauszufinden, welcher krauser Sinn ihnen innewohnte, das heißt konnte sie entlarven und erledigen, und hatte zum andern ein Mittel, die ältesten Stadien der seelischen und kulturellen Entwicklung der Menschheit zu rekonstruieren.¹¹⁵

Clodd tat begeistert mit. Man hatte den Schlüssel gefunden, der alles erklärte. Die Wilden waren ihren animalischen Vorläufern noch kaum entwachsen. «*The lowest savage of to-day*», so der Bankier, «*is not on a much higher plane than the most intelligent animals.*»¹¹⁶ Insofern stand es auch um ihre kognitiven Kompetenzen schlecht. Sie vermochten zum Beispiel subjektive noch nicht von objektiven Wahrnehmungen zu scheiden.¹¹⁷ Traumgesichte – hier folgte er der Animismus-Theorie Tylors – hatten in ihnen den Glauben geweckt, daß der Mensch eine leibunabhängige Seele besitze, die nach seinem Dahinscheiden fortexistiere; rätselhafte Naturphänomene, wie das Echo, Wind, Donner und dergleichen, vor allem aber die Erfahrung mit eigenen hysterischen Leiden, Ohnmachten, epileptischen Anfällen, Schizophrenie, Paranoia usw. sie zu der Folgerung verleitet, daß es, ähnlich der Seele, noch andere spirituelle Wesenheiten gebe, ständig bereit, den Menschen zu narren wie zu quälen – beispielsweise durch Mißerfolge, Unfälle, Besessenheit, Träume und Halluzinationen.¹¹⁸ Der Urmensch lebte in der bekannten «Heidenangst» vor den ihn ständig umlauern den Dämonen, gleichsam getaucht in das Dunkel seiner geistigen Schwerfälligkeit. «*Remember*», mahnt Clodd seine Leser in *The Childhood of Religions*, ein manichäisches Szenario in Rembrandt'schem *Chiaroscuro* entfaltend, «*that where ignorance is, there is darkness; but that where knowledge dwells, light abides.*»¹¹⁹

Angst stand, wie weiland schon die Vorsokratiker gelehrt hatten, am Beginn der religiösen Vorstellungsbildung – die Angst vor dem *Unsichtbaren*, dem der Wilde mit allerhand Imaginationen Gestalt zu verleihen suchte. So hatte bereits Thomas Hobbes (1588-1679) im *Leviathan* gelehrt, auf den sich Clodd beflissen immer wieder beruft. Zunächst allerdings reichten die zerebralen Kapazitäten nicht aus, sich spirituelle Wesen nach dem Bilde des Menschen vorzustellen. Wie der Hund – ein gern verwandtes Vergleichsbild Clodds für den frühen Menschen – sich vor dem Knochen ängstigt, der sich plötzlich, von seinem Besitzer an einem unsichtbaren Faden gezogen, wie aus eigener Kraft fortzubewegen scheint, glaubten die Menschen ursprünglich, daß allen Dingen und Naturerscheinungen *unpersönliche Kräfte* innewohnten. Clodds Zeitgenossen schöpften dabei

115 Vgl. Gauld 1946: 162f.

116 Clodd 1905: 18.

117 Clodd 1905: 26f.

118 Clodd 1905: 27, 59.

119 Clodd 1883: 3.

aus Beobachtungen von Reisenden und Missionaren, wie namentlich denen Robert Henry Codringtons (1830-1922), die von derartigen Vorstellungen bei Südsee-Völkern berichtet hatten.¹²⁰ Clodd sprach von der Stufe des «Naturalismus»; andere, denen es mehr um den Umgang mit diesen ominösen Kräften – dem *mana* der Melanesier und Polynesier zum Beispiel, dem *wakan* der Sioux oder dem *orenda* der Irokesen – ging, sahen in der *Magie* die Leitvorstellung der Zeit. Frazer bevorzugte daher die Bezeichnung «*Age of Magic*», auch seinem Dafürhalten nach bestimmt von geistigen *Defiziten*, die entsprechend nur zu «Fehlkonzeptionen» (*misconceptions*) führen konnten.¹²¹ Tylor hatte die ersten Bemühungen des Menschen, sich in seiner Horrorwelt zu orientieren, konzilianter immerhin als «eine sorgfältig und systematisch durchgeführte Pseudo-Wissenschaft» charakterisiert.¹²² Auf den «Naturalismus» folgte dann, wiederum bereits Hobbes zufolge wie der Clodd'schen und allgemein geteilten Auffassung nach, der «*Animismus*». In der Folge stiegen einzelne Toten- und Naturgeister zu Ressortgöttern auf, bis die Entwicklung schließlich in kontinuierlicher Geradlinigkeit, übergangslos fortschreitend, wie Clodd sich ausdrückt, «vom Bellen des Hundes bis zu den Reden des Demosthenes oder dem Vibrieren einer Amöbe bis zu den Ekstasen der Heiligen»¹²³, streng den Gesetzen der «evolutionistischen Lehre» folgend¹²⁴, ihren Höhepunkt im Eingottglauben fand.¹²⁵ Clodd kommentiert im Geiste der Frohen Botschaft: «*Sunnier views of Him make glad the heart, chasing away the false ideas about Him that frightened poor timid, tender souls.*»¹²⁶ An anderer Stelle führt er zum Beweis das überzeugende Argument ins Feld (das uns Heutigen nicht ganz unbekannt vorkommt): «Unsere Teleskope haben den Himmel abgefegt und keinerlei auf- oder absteigende Engel gefunden.»¹²⁷

Doch weder die Strahlen der Aufklärung noch die Okulare der glaubensfernen Gelehrten hatten die finsternen Lücken und Schlupflöcher im verfallenden Altgemäuer aus vergangenen Tagen erfaßt. Dort trieben nicht nur die Sumpflüthen modrigen Aberglaubens ins Kraut; in seinem Schatten gingen auch Menschen um, die Tische schweben und klopfen ließen, mit anderen wortlos Empfindungen und Gedanken austauschten, Geister sahen, die Toten heraufbeschworen, ja sich aus dem Sitzen heraus in die Luft erhoben. Für Clodd und Kombattanten war die Sachlage klar. Es handelte sich um Relikte

120 Vgl. Codrington 1891.

121 Frazer 1963: XX, 222; vgl. 52ff., 220ff.

122 Tylor 1873: I, 134.

123 Clodd 1905: 14.

124 Clodd 1905: 96.

125 Clodd 1905: passim.

126 Clodd 1883: 3.

127 Clodd 1905: 49.

aus grauer Vorzeit oder Rückfälle in die Wahnwelt jener Phase der Unwissenheit.¹²⁸ Der «Beweis» lag auf der Hand: Die Betroffenen gehörten überwiegend den niederen, illiteraten Bevölkerungsklassen an.¹²⁹ Sie standen insofern den Wilden nahe. Beiden, so Clodd, mangelt es an kritischer Urteilskraft, so daß sie zwischen Wahn und Wirklichkeit nicht zu scheiden vermögen.¹³⁰ Unwissenheit sei der Nährboden für Aberglauben wie Psi-Manie. Clodd, den die Nöte des Nächsten nicht unberührt ließen, empfahl, den Armen im Geiste das Mitgefühl nicht zu versagen. Denn so sei es leider nun mal: «*Where the corrective of knowledge is absent, we see that it could not be otherwise.*»¹³¹

Andrew Lang, der ihm gewissermaßen als «Schafskopf» gegenüberstand, entsprach zwar den Bildungsansprüchen Clodds, blieb aber paradoxerweise verstockt. Vielleicht weil sein sanfteres, weiches Gemüt mehr Raum auch für akademisch Ungebührliches bot. Die Gabe dazu schien ihm in die Wiege gelegt. Er wuchs im ländlichen Süden Schottlands auf, wo der Volksglaube noch in Blüte stand. Die Vorsehung bescherte ihm eine Amme, die den heidnischen Überlieferungen offenbar mehr ergeben war, als der Kirche lieb sein konnte. Winterabends pflegten Andrew und seine Geschwister am Küchenfeuer gebannt ihren Liedern und Geschichten von Feen, Elfen und Kobolden, Gespenstern, Ungeheuern in einsamen Seen und verborgenen Schätzen zu lauschen. Die Kinder gewannen den Eindruck, daß es draußen im Hügelland kaum einen alten Stein gab, unter dem nicht Gold vergraben war.¹³² Als Lang, etwa ab dem fünften Lebensjahr, lesen konnte, verschlang er alles, was ihm an Märchenbüchern, Gespenster- und Heldengeschichten in die Hände kam. Er hatte die Angewohnheit, sechs Bücher geöffnet auf gleichvielen Stühlen zu verteilen und ihnen der Reihe nach seine Aufmerksamkeit zu widmen.¹³³ Eine Dame, die damals in seinem Elternhaus verkehrte, erinnert sich an ihn als «einen Knaben, der, vertieft in ein Buch, nichts von seiner Umgebung wahrnahm und sichtlich keinerlei Interesse an kleinen Mädchen hatte». ¹³⁴ Mit siebzehn besuchte er die Universität von St. Andrews, mit zwanzig das Balliol College in Oxford, beides mit so gutem Erfolg, daß ihm vier Jahre später ebendort ein Stipendium am renommierten Merton College zugesprochen wurde¹³⁵, dem er, später auch als Lehrer und Ehrenfellow, sein Leben lang verbunden blieb.

128 Gould 1991: 134.

129 Clodd 1895: 57f.

130 Hardy 1929: 185.

131 Clodd 1895: 78.

132 Green 1946: 6f.

133 Green 1946: 80. Gauld 1983: 161.

134 Green 1946: 12.

135 Gauld 1983: 161.

Lang wählte jedoch nicht die Gelehrtenlaufbahn, vielleicht weil er fürchtete, daß ihn die Feen dann geflohen hätten. Er wandte sich der Literatur zu, schrieb zahllose Artikel, Essays und Buchrezensionen für Zeitungen und Magazine, eine hochgeschätzte Lyrik, übersetzte die *Ilias* und *Odyssee*, ein Epos aus dem Altfranzösischen, gab – unter anderem – die Romane Walter Scotts heraus, verfaßte fiktionale Erzählungen, Märchen und Geistergeschichten, Bücher über das homerische Griechenland und Jeanne d’Arc, die Entstehung und Entwicklung der Religion, über Mythologie, Brauchtum, Magie und Totemismus, um sich in den letzten zwanzig Jahren seines Lebens verstärkt dann der Atopologie zuzuwenden. Hier stammen aus seiner Feder, wiederum neben etlichen Zeitungsbeiträgen, verschiedene einschlägige Artikel für die *Encyclopaedia Britannica* von 1902 sowie vor allem die beiden Bücher *Cock Lane and Common Sense* (1894) und *The Book of Dreams and Ghosts*, in denen er neuzeitliche atopische Phänomene mit Befunden aus Ethnologie und Geschichte verglich. Allein seine Buchtitel füllten nach seinem Tod 1912 16 Seiten im *British Museum Catalogue* aus. Das Gesamtwerk wird auf einige hundert Bände geschätzt. Er besaß eine ebenso breite wie solide Bildung, argumentierte mit bestechender Klarheit, dabei kritisch, auch selbstkritisch, verwehrt sich nicht spekulativen Überlegungen, stellte teils kühne Kombinationen an und schrieb bei alledem einen Stil von gediegener literarischer Eleganz.¹³⁶ Persönlich wird er als schüchtern und zurückhaltend, melancholisch und gleichzeitig humdevoll, gelegentlich leicht herablassend beschrieben.¹³⁷ Von der Tochter Lord Stairs, der Gräfin von Dumfries, berichtet er in *Cock Lane and Common Sense*, sie habe unter einer absonderlichen Unpäßlichkeit gelitten und die Gewohnheit gehabt, von einem Ende des Raums zum anderen sowie quer über den Garten zu fliegen. Dies sei sicher verbürgt. «Für ein Gartenfest», so sein Kommentar dazu, «wäre diese Fähigkeit eine unschätzbare Attraktion».¹³⁸

Lang war einer der führenden Literaten seiner Zeit, was seiner Stimme Gewicht verlieh. Er entdeckte und förderte – unter anderen – Robert Louis Stevenson (1850-1894) und Rudyard Kipling (1865-1936), war eng mit ersterem, mehr noch mit Henry Rider Haggard (1856-1925) – und nicht zuletzt auch mit Edward Clodd befreundet. Bei allem Erfolg vergaß er auch weniger Glückliche nicht. Notleidende Schriftsteller unterstützte er unter der Hand, was ihn gelegentlich selbst in finanzielle Verlegenheit brachte.¹³⁹ Neben der Ethnologie und Atopologie, für deren Anerkennung er publizistisch viel tat, gehörte seine Liebe dem Cricket, Angeln, Schottland, Kindern und Katzen.¹⁴⁰

136 Vgl. Green 1946: VIIff., 1, 54ff., 69ff., 124. Gauld 1983: 162, 172f. Clodd 1912: 359.

137 Clodd 1912: 362. Gauld 1983: 162, 173.

138 Lang 1894: 295f.

139 Green 1946: 175. Gauld 1983: 162.

140 Green 1946: 74. Gauld 1983: 173.

In manchem dachte er quer zum Trend seiner Zeit. In der Ethnologie flößte ihm ein penibles Quellenstudium die Überzeugung ein, daß am Anfang der religiösen Vorstellungsbildung, wie der Befund gerade bei den «*most backward races*», wie er sich ausdrückte, lehre, der Glaube an lediglich *einen*, und zwar *schöpferisch tätigen* Gott (einen «*maker*») stand, der eher menschliche Züge trug und jedenfalls keinerlei Gemeinsamkeiten mit den üblichen Geistervorstellungen aufwies.¹⁴¹ Der Animismus konnte demnach nur später entstanden sein.¹⁴² Ihm folgte der Polytheismus und mit der weiteren sozialen Entwicklung ein steter *Niedergang* der religiösen Lebens- und Weltanschauung.¹⁴³

Damit stellte er den Evolutionismus auf den Kopf und legte sich mit dessen führenden Repräsentanten an. Hartland goß die Schale des Hohnes über ihm aus¹⁴⁴, Frazer, den er besonders attackierte¹⁴⁵, strafte ihn mit beharrlichem Schweigen. Langs Versuche, ihn aus der Reserve zu locken, gingen ins Leere.¹⁴⁶ Bei dem deutschen Ethnologen Pater Wilhelm Schmidt (1868-1954) dagegen, der seine Auffassung teilte, den «Urmontheismus» jedoch – wie Stoiker und Kirchenväter vor ihm – in einer göttlichen «Uroffenbarung» begründet sah, fand er freundliche Anerkennung. Lang selbst hatte den Erfund nur konstatiert, nicht aber zu erklären versucht.

Bei seinen Studien waren ihm überraschende Parallelen zwischen Zeugnissen atopischer Phänomene aus Ethnographie und Geschichte und solchen aus der Neuzeit aufgefallen. Das rief sein Interesse auf den Plan, dem er verstärkt ab Mitte der achtziger Jahre des 19. Jahrhunderts auch publizistisch Ausdruck gab. Er vertrat die Meinung, daß es sich in den rezenten Fällen kaum, wie etwa bei gewissen Formen des Geburts- oder Hochzeitsbrauchtums, um anachronistische «Überlebsel» aus vergangenen Tagen handeln könne, da Hellsehen, Gedankenübertragung, Levitationen und dergleichen *lebendiger* Bestandteil *heutiger* Gesellschaften seien und immerhin durchaus gesunde und vertrauenswürdige Personen zu Zeugen hätten.¹⁴⁷ Seine nächste querschlägige Folgerung: man müsse die ethnographischen und historischen Berichte wissenschaftlich ernstnehmen und als mögliche Quelle der religiösen Vorstellungsbildung, etwa des Geisterglaubens, in Betracht ziehen. Selbst wenn sich alles dabei als Frucht trickreichen Betrugs heraus-

141 Lang 1900: 160-288. 1894: 336. Vgl. Gauld 1983: 336.

142 Lang 1900: VII, 1.

143 Lang 1900: V.

144 Vgl. Clodd 1912: 362.

145 Vgl. Gauld 1983: 162.

146 W. Schmidt 1912: 372f.

147 Lang 1894: 6. Vgl. Gauld 1983: 169.

stellen sollte, wäre damit immer noch viel für Volks- und Völkerkunde gewonnen.¹⁴⁸ Dazu müsse gesammelt und verglichen werden, was immer erreichbar sei – wobei Lang selbst mit bestem Beispiel voranging.¹⁴⁹ Freilich war ihm bewußt, daß er sich damit auf schwankenden Boden begab. Seine Kollegen in der *Folk-Lore Society* zogen irritiert die Brauen hoch; nahm er doch die Phantasmagorien der Wilden, «*condemned by modern science*», ernst.¹⁵⁰ Unter den Ethnologen trug ihm das lediglich posthum bei William Halse Rivers (1864-1922) Achtung ein, der ihn als «Pionier einer Forschungsrichtung» pries, «von der noch viel zu erwarten ist».¹⁵¹

Lang plädierte dafür, die Dinge unvoreingenommen, rational und mit «*fairness*» anzugehen.¹⁵² Vertrauenswürdigen und ehrenhaften Zeugen mit Mißtrauen, ja Verdächtigungen zu begegnen, sei wenig sportlich und unbritisch.¹⁵³ Es gehe zudem nicht um «übernatürliche» (*supernatural*), sondern lediglich «ungewöhnliche» (*unusual*), also atopische Vorkommnisse.¹⁵⁴ Seine Untersuchungen erbrachten, daß Psi-Phänomene sowohl weltweit als auch zu allen Zeiten mit großer *formaler Übereinstimmung* auftreten¹⁵⁵; auch das widerlegte einen evolutionistischen Ansatz. Schon die Masse der Belege besitze ein Gewicht, das sich nicht leichthin abschütteln lasse.¹⁵⁶ Allerdings sei damit noch keine Erklärung gewonnen. Es fehle noch an einer «„*round*“ and *satisfactory hypothesis*», die *alle* Fakten logisch zu verbinden gestatte und ihre *historische Kontinuität* begründen könne.¹⁵⁷ Bei aller ihm eigenen Vorsicht deutete er immerhin denkbare Möglichkeiten an. Wie, wenn der Wilde nicht, wie ihm allgemein unterstellt werde, seine Erfahrungen generell fehlinterpretiert, sondern tatsächlich wiedergibt, was er erlebt? In dem Falle wäre die Folgerung unausweichlich, daß ihm lediglich «*Ungewöhnliches*» widerfuhr, das er konsequent in seine Kultur integrierte. Das wiederum würde voraussetzen, daß Menschen allezeit Psi-Gaben besäßen. «*Similar conditions of mind*», so Langs These, «*produce similar practices, apart from identity of race, or borrowing of ideas and manners*».¹⁵⁸ Früher akzeptierte man das, heute werde es von der Wissenschaft für Humbug erklärt. Vermutlich liege hier die Ursache entsprechender Vorstel-

148 Lang 1900: 2, 65-159. Vgl. Gauld 1983: 164f.

149 Lang 1894: 83. 1900: 2f. 1908: 12. Vgl. Gauld 1983: 167. Clodd 1912: 360.

150 Lang 1900: 2. Gauld 1983: 164.

151 Rivers 1912: 370.

152 Lang 1894: IX, XIII, XIV.

153 Gauld 1983: 172. Vgl. Lang 1911: 369, 370.

154 Lang 1894: XII.

155 Lang 1894: 7, 22f., 33ff. 1911: 368. Vgl. Green 1946: 72. Gauld 1983: 166.

156 Lang 1894: X, 355. 1911: 368.

157 Lang 1894: 82f.

158 Lang 1908: 12.

lungs- und Brauchtumsformen und könne es sich insofern um «*an important element of rejected truth*» handeln.¹⁵⁹

Lang war gewonnen. 1904 trat er der *Society for Psychical Research* bei, um bereits 1911, ein Jahr vor seinem Tod, zu ihrem Präsidenten gewählt zu werden.¹⁶⁰ Er befand sich hier in bester, teils nobler Gesellschaft. Zu den Vorstands-, Ehren-, Korrespondierenden und gewöhnlichen Mitgliedern zählten unter anderen zwei Bischöfe, ein ehemaliger Premierminister (Arthur Balfour), der Zoologe und Mitstreiter Darwins Alfred Russell Wallace (1823-1913), die Physiker und Chemiker Sir William Crookes (1832-1919), Marie Curie (1867-1934, Nobelpreis 1911), John William Strutt, später Lord Rayleigh (1842-1919, Nobelpreis 1904), und Sir Joseph John Thomson (1856-1940, Nobelpreis 1906), die Philosophen Henri Bergson (1859-1941, Nobelpreis für Literatur 1927), und Hans Driesch (1867-1941), die Psychologen William James (1842-1910), Sigmund Freud (1856-1939) und Carl Gustav Jung (1875-1961), die Maler John Ruskin (1819-1900) und George Frederick Watts (1817-1904) sowie der Dichter Alfred Lord Tennyson (1809-1892) und der schriftstellernde Mathematiker Lewis Carroll (1832-1898).¹⁶¹ Das erklärte Ziel der Gesellschaft, «ohne Voreingenommenheit oder Vorurteile und im Geiste der Wissenschaft jene menschlichen Gaben, seien sie nun real oder bloß vermutet, zu untersuchen, die mit allgemein anerkannten Hypothesen nicht explikabel erscheinen»¹⁶², entsprach ganz der Einstellung Langs. Und zudem fußte seine Affinität zu den «Psycho-Forschern» in seiner tiefsitzenden Inklination für alles irgendwie Geheimnisvolle und Mysteriöse.¹⁶³ Wie erinnerlich, hatten Feen an seiner Wiege gestanden. Er bekannte, Erscheinungen, Erfolge beim Tischrücken und Automatischem Schreiben gehabt zu haben, und sah, wie in seiner Familie üblich, kurz vor dem Tod eine «schreckliche, gespenstische Katze».¹⁶⁴

Alle diese schottischen Schattenseiten ließen ihn den Mitgliedern der *Folk-Lore Society* als schwarzes Schaf erscheinen. Als Clodd 1895 den Präsidentensessel der Gesellschaft bestieg, schlug er zu. Am Ende seiner *Presidential Address* listete er, kurz und bündig, die Verfehlungen Langs und seiner Gesinnungsgenossen auf. Es begann eine Auseinandersetzung, die Gillian Bennett «als die berühmteste Debatte zwischen dem rationalistischen und dem supernaturalistischen Lager in den Annalen der Volks- und Völ-

159 Lang 1894: 338ff. 1893. 1895: 247. Vgl. Gauld 1983: 164f.

160 Gauld 1983: 164, 167.

161 Bauer 1984: 52, 60, 68. Beloff 1993: 70f. Salter 1948: 10, 31.

162 Beloff 1993: 64. Vgl. Bauer 1984: 52ff.

163 Gauld 1983: 165, 167. Vgl. Lang 1911: 370.

164 Gauld 1983: 174. Vgl. Green 1946: 21, 71.

kerkunde (*folklore*)» ein wenig hochstilisiert.¹⁶⁵ Clodd selbst sprach in seinem Nachruf auf den Freund, sichtlich nicht ohne spätes Bedauern, von «*our bloodless duel*».¹⁶⁶ Im Grunde ging es um nur wenige Punkte, wie sie durchaus auch heute noch die Gemüter erhitzen.

1. Clodd warf den „Schafen“ von der *Society for Psychical Research (SPR)* vor, sich entgegen ihren eigenen Grundsätzen von ebenso eingefleischten wie intolerablen *Vorurteilen* leiten zu lassen. Der wahre Brauchtumsforscher dagegen «dringt, gleich dem Biologen, unvoreingenommen [...] bis zu den Ursprüngen vor, sortiert die Varietäten, vergleicht, klassifiziert und vereint die verschiedenen Familien zu einer Ordnungsgruppe».¹⁶⁷

Lang erwiderte: Unsere Gegner behaupten, sie selbst seien bar aller Vorurteile. Doch eben hierin liegt ihr erstes. Gerade Gelehrte sollten wissen, daß kein Mensch tatsächlich frei davon ist.¹⁶⁸ Ich, *outet* sich Lang nicht ohne Hintersinn, stehe dazu – ich bin durch und durch «Romantiker». Wäre ich ohne jedes Vorurteil, hätte ich meinen Humor verloren; würde ich meinen *Bias* verbergen, ginge ich meiner Gelehrtenehre verlustig. Ich gestehe, «ich würde selbst einen Poltergeist, sofern seine Existenz außer Zweifel stünde, mit Vergnügen willkommen heißen; nicht, daß ich in ihm einen angenehmen Zeitgenossen sähe – weit gefehlt! Wenn ich Poltergeist sage, meine ich eine gesicherte Instanz, die verantwortlich für die absonderlichen Bewandnisse und Bewegungen von Objekten ist».¹⁶⁹ Eine zweite Voreingenommenheit diagnostizierte Lang im «napoleonischen Selbstvertrauen» gewissermaßen der «Leitziegen» in ihre intellektuelle Überlegenheit.¹⁷⁰ Man überschätze den Rationalismus¹⁷¹ und sei überzeugt, alle Aspekte der menschlichen Natur befriedigend in Begriffen der Chemie und Biologie erklären zu können. Die Mitglieder der *SPR* seien sich da weniger sicher und würden immerhin der Möglichkeit Raum geben, daß in der Hinsicht noch mehr und anderes zu entdecken sei.¹⁷² Eine dritte Voreingenommenheit machte Lang in Clodds Überzeugung aus, alles, womit sich die *SPR* beschäftige, sei «verseucht vom alten Animismus» und insofern «dummes Zeug und Aberglaube». Das wäre zumindest nicht besonders originell, da es ganz den Erklärungen der Wilden und unserer Altvorderen entspräche.¹⁷³ Viertens schließlich handle es sich dabei um einen typisch evolutionistischen *Bias* im Sinne der Aussage

165 Bennett 199: 150.

166 Clodd 1912: 361.

167 Clodd 1896: 41.

168 Lang 1911: 366.

169 Lang 1911: 370.

170 Lang 1911: 371.

171 Lang 1894: XIII.

172 Lang 1911: 369.

173 Lang 1895: 237f.

«Mr. Tylor's», Überlebtes könne getrost als wertlos abgelegt werden. «*Distinguo!*» hält Lang dagegen: Es gelte zu scheiden; manche Phänomene, die noch heute lebendigen aufs Haar entsprechen, könnten doch durchaus wichtige Aufschlüsse zu einem besseren *beiderseitigen* Verständnis liefern. Sie achtlos beiseite zu schieben, würde die Wissenschaft unter Umständen wertvoller Erkenntnismöglichkeiten berauben.¹⁷⁴

2. Clodd legte nach. Nein, es sei mit den Idealen eines seriösen Gelehrten ganz und gar nicht vereinbar, sich mit den Schrullen der «*barbaric spiritual philosophy*» zu beschäftigen¹⁷⁵ und in ernsthafte Diskussionen über «das Gewäsch (*twaddle*) von närrischen Geistern» einzutreten.¹⁷⁶ Die *SPR* würde lediglich den «guten alten Animismus» mit ebenso vagen wie hochtönenden Phrasen wie «subliminales Bewußtsein», «telepathische Energie» oder der «Unsterblichkeit des psychischen Prinzips» überschäumen.¹⁷⁷ Die *Folk-Lore Society*, stellte er klar, habe an derlei Hirngespinnsten keinerlei Bedarf.¹⁷⁸ Sie fühle sich im Gegenteil verpflichtet, «*truth from trance*» zu trennen.¹⁷⁹ In der Hinsicht empfahl er auch, sich einmal kompromißlos der Frage zu stellen, ob Psi-Phänomene nicht «Effekte krankhafter Dispositionen» seien und ihre wahre Ursache in Übermüdung, Hunger, Psychosen oder Störungen der Leberfunktion und des Verdauungstraktes hätten¹⁸⁰, wofür die Ernährungsgewohnheiten der Wilden wie der rezenten ländlichen Bevölkerungen doch die besten Voraussetzungen böten.¹⁸¹ Die *SPR* jedenfalls habe dieser Möglichkeit noch viel zu wenig Rechnung getragen.¹⁸²

Lang erwiderte, er gebe ihm Recht: Selbstverständlich könnten organische oder mentale Störungen und überhaupt die Konfusionen im Denken der Wilden *auch* an der Entstehung der Phänomene beteiligt sein.¹⁸³ Schließlich trug auch er noch am Erbe des Evolutionismus. Doch sah er den Wilden immerhin differenzierter. Sein Schüler, der große englische Religionsethnologe Robert Ranulph Marett (1866-1943), hörte ihn einmal sagen: «*The savage is an absurd fellow, but on the whole a sportsman.*»¹⁸⁴ Clodds Invektiven gründeten jedoch, so rückte er ihm vor, auf unzulässigen Generalisierungen.

174 Lang 1900: 5f. Vgl. W. Schmidt 1912: 373.

175 Clodd 1895: 79; vgl. 78ff.

176 Bennett 1999: 151.

177 Clodd 1895: 79.

178 Clodd 1895a: 252f. 1912: 361.

179 Clodd 1895a: 252.

180 Clodd 1895a: 253. 1905: 27; vgl. 59.

181 Vgl. Lang 1894: XIVf., 6.

182 Clodd 1895a: 253.

183 Lang 1894: 338ff.

184 Marett 1912: 364.

Die Erfahrung zeige untrüglich, daß es, und gerade auch heute noch, durchaus gesunde und häufig achtbare, vertrauenswürdige Menschen mit Fähigkeiten gebe, die mit den materialistischen Kriterien der Wissenschaft unvereinbar, also inexplikabel seien.¹⁸⁵ Er dachte dabei vor allem an die *unerwartet* auftretenden, sogenannten «spontanen» Phänomene wie namentlich die Krisentelepathie. Sie widerlegten die Annahme, daß es sich immer und *nur* um animistische *survivals* handle.¹⁸⁶ Dergleichen komme häufiger vor, als Vernunftapostel vom Schlage Clodds sich träumen ließen. Viele Menschen, die atopische Erfahrungen machen, getrauten sich nicht, sie einzugestehen, aus der begründeten Befürchtung, von Leuten wie Clodd des Aberglaubens und der Rückständigkeit bezichtigt zu werden.¹⁸⁷ Die «Psycho-Folkloristen», wie Lang sich einmal selbstironisch bezeichnet, beschäftigten sich nicht, wie Mr. Clodd ihnen unterstelle, mit der «Geister-Welt»; sie interessierten sich vielmehr für faktisch durchaus beobachtbare Phänomene, die aber in der Hauptsache *mentaler* Natur seien. Wenn Menschen zum Beispiel halluzinierten, begreife er nicht, warum in aller Welt das nicht Gegenstand wissenschaftlicher Forschung sein solle?¹⁸⁸ Wir widmen uns nicht dem «Übersinnlichen»; wir beschäftigen uns lediglich mit besonders *ungewöhnlichen* (eben atopischen) Vorkommnissen. «Eine Geistererscheinung», hält er Clodd und seiner Ziegensuite vor, «ist, gesetzt, ihre Existenz unterliegt keinem Zweifel, ein ebenso „natürliches“ Phänomen wie die Verdauung»¹⁸⁹ (Verdauungsprobleme wurden in der viktorianischen Literatur merkwürdig häufig als Metapher benutzt).

3. Clodd warf der *SPR*-Garde weiterhin vor, sie ließe sich allzu bereitwillig von Charlatanen hinters Licht führen.¹⁹⁰ Gelehrsamkeit scheinere nicht wirksam davor zu schützen. Ihr *Bias* narkotisiere offensichtlich ihr Urteilsvermögen. Wenn es um ein chemisches Element wie Thallium, das Radiometer oder eine der anderen wundervollen Entdeckungen von Mr. Crookes gehe, hege er keinerlei Zweifel. Doch sobald die Herren «in dunklen Räumen mit Medien zusammensitzen, die zu abnormen ekto-plasmatischen Dehnungseffekten imstande scheinen, gelten ihnen weder Zeit und Raum noch die Gesetze der Schwerkraft mehr etwas». Des Menschen Sinne, so das Credo Clodds, «sind seine Erzbetrüger (*archdeceivers*), denen die Vorurteile hilfreich zur Hand gehen». Dagegen immunisiere allein intellektuelle Selbstdisziplin.¹⁹¹ Sichtlich nicht ohne Triumphgefühl führt er zum Beweis den Fall des seinerzeit international renommierten Mediums Eusapia

185 Lang 1911: 374.

186 Lang 1894: XV, 7.

187 Lang 1894: XIII.

188 Lang 1895: 236f.

189 Lang 1894: XII.

190 Vgl. Gould 1991: 135.

191 Clodd 1895: 80. 1895a: 255f.

Palladino (1854-1918) an, dessen Demonstrationen, wie namentlich Tischrücken und Materialisationen, überall stark beeindruckten. Auch Lang zeigte sich so imponiert, daß er bekannte, «praktisch überzeugt» zu sein. Doch es blieben Zweifel. Eusapia wurde verschiedentlich getestet oder «durchgemangelt (*busted up*)», wie Lang es ausdrückte, um dann tatsächlich des Trickbetrugs überführt zu werden. «Daß eine illiterate, wenn auch schlaue neapolitanische Taschenspielerin Männer von hoher Intelligenz zu Narren halten konnte, bestätigt», so Clodd mit Genugtuung, «meine Vorbehalte voll und ganz.»¹⁹² Hinterher hätten sich allerdings nur einige klüger gezeigt, andere ein trotziges «*e pur si muove*» gemurmelt. Mr. Lang habe immerhin, halb scherzend, in einem Brief, «*where one hears him whistling to keep up his courage*», freimütig eingeräumt, er hoffe, Eusapia werde nunmehr der SPR die Gelegenheit geben, ihr Geld für bessere Zwecke aufzuwenden.¹⁹³

Lang erwiderte, Irrtümer müßten, wie die Geschichte der Wissenschaft zeige, keinesfalls eine Katastrophe sein; man könne aus ihnen lernen. Im besagten Fall wisse man jetzt, wie der Trick funktioniere, und das sei insofern ein wichtiger Wissensgewinn, als er transkulturell und über Jahrhunderte hin angewandt wurde.¹⁹⁴ Denn rein erkenntnispragmatisch erscheine ihm sinnvoller zu fragen, *warum* etwas immer wieder gemacht oder erzählt werde, statt, ob es «wahr» sei.¹⁹⁵ Und überdies dürfe man nicht übersehen, daß die Trickhypothese nur eine begrenzte Reichweite habe. Sie könne schwerlich weder Suggestion und Hypnose noch etwa durch Drogengenuß induzierte Halluzinationen erklären. Ihm sei durchaus begreiflich, daß die SPR sich für derartige Phänomene interessiere, nicht aber, warum sie die Volks- und Völkerkundler kalt lasse.¹⁹⁶ Sollten denn alle, die jemals Psi-Erlebnisse hatten, und nicht zuletzt die besonders kritischen und vertrauenswürdigen unter ihnen, «Sklaven angeborener Instinkte und Opfer gerade der *untauglichsten (unfittest)* Reliktvorstellungen» sein? Und müsse es nicht überhaupt sehr merkwürdig erscheinen, daß ausgerechnet die am wenigsten tauglichen Traditionen mit einer derartig kraftvollen Beharrlichkeit überleben?¹⁹⁷ Lang benannte hier zu Recht einen Widerspruch, den die in ihrem «napoleonischen Überlegenheitsbewußtsein» hochhinwandelnden Clodd'schen «Ziegen» großzügig ihrer Aufmerksamkeit zu entschlagen beliebten.

4. Clodd wich einen Schritt zurück und dämpfte ab, er werfe den Psychoforschern nicht so sehr vor, daß die Phänomene, denen ihr Interesse gelte, von Geistwesen ver-

192 Clodd 1896: 38.

193 Clodd 1896: 39.

194 Lang 1894: XII. 1895: 239.

195 Lang 1894: 8.

196 Lang 1895: 239ff.

197 Lang 1895: 241f.

ursacht seien. Von mir aus, räumte er großmütig ein, «können sie glauben, was sie wollen». Seine Vorbehalte bezögen sich weniger auf ihre Untersuchungen als die dabei angewandten *Methoden*. Zum Beispiel habe sich eine ihrer Kommissionen mit Halluzinationsphänomenen beschäftigt und dabei nahezu doppelt soviel Frauen wie Männer befragt. Ein Zehntel der Befunde sei von Angehörigen der «ungebildeten Klassen», wie Besitzern kleiner Läden und Küstenwächtern, erhoben worden. Zudem hätten neben den Herren Sidgwick, Myers und Podmore den Hauptpart in der fünfköpfigen Kommission offenbar die beiden weiblichen Mitglieder, nämlich die Gattin des Erstgenannten und Fräulein Alice Johnson, innegehabt, was sein Mißtrauen zusätzlich nähere. Wen wundere es da, daß die Ergebnisse positiv ausfielen. Geistig Minderbemittelte und Frauen neigten natürlich eher zu Halluzinationen. Zwölf der Befragten hätten sogar vorgegeben, «Engel» gesehen zu haben! Tröstlich sei immerhin, daß England deutlich besser als Brasilien und Rußland abgeschnitten habe.¹⁹⁸ Er perhorresziere derartige Untersuchungsmethoden; sie seien wertlos, weil inkorrekt und von Vorurteilen geleitet. «*The psychological researcher*», beschied er zum Schluß seiner so ganz vorurteilsfreien Abrechnung, «*represents a state of feeling, the folklorist represents an order of thought.*»¹⁹⁹

Lang ließ die Blöße, die ihm sein Kontrahent hier achtlos bot, nicht ungenutzt. In seiner *Presidential Address* 1911 vor der *Society for Psychological Research* würdigte er den Vorwurf nur weniger Worte und drückte dabei den Finger sanft, aber mit Nachdruck auf die schwache Stelle. «Ein Freund von mir», sagte er, «den ich nicht namentlich nennen will, hat unsere Halluzinationsstudie kritisiert [...] Von den Befragten, die bestätigende Antworten gaben, waren 185 keine Briten und daher, natürlich, geistig minderbemittelt. Soweit ich also sehe, sind Nichtengländer allesamt Hohlköpfe.» Er habe seinen Freund vor derartigen Ungleichungen gewarnt; doch umsonst. Durchdrungen von seiner intellektuellen Überlegenheit, habe er sich, wie Napoleon, in sein Verhängnis gestürzt und seine halsbrecherische Statistik publiziert.²⁰⁰ Das genügte schon. Mit der Offenlegung des krassen Vorurteils Clodds war auch seine Kritik erledigt.

Gillian Bennett meint, es sei nicht möglich zu entscheiden, wer bei dem Disput letztlich die Oberhand behalten habe. Die Standpunkte hätten zu weit auseinandergelegen, um einen Ausgleich auch nur denkbar erscheinen zu lassen.²⁰¹ Ich sehe es anders. Clodd war es, der seine Ansichten mit Schafsvertrauen verfocht, das heißt sich selbst nicht in Frage zu stellen vermochte. Wo die Schwierigkeiten erst eigentlich anfangen, lagen für ihn die Lösungen bereits wohlfeil bereit. Bei allem Argumentieren stand gleichsam das

198 Clodd 1895a: 248-250.

199 Clodd 1895a: 258.

200 Lang 1911: 371.

201 Bennett 1999: 159.

evolutionistische Credo immerzu schon als Koeffizient vor der Klammer. Lang dagegen blieb unsicher und *skeptisch*, auch seinen eigenen Anschauungen gegenüber. Bereits in *Cock Lane and Common Sense* bekannte er, alles andere als überzeugt zu sein, daß den Phänomenen, von denen er berichte, tatsächlich Realität zukomme; er sehe sich außerstande, eine Entscheidung *pro* oder *contra* zu fällen.²⁰² Insofern nahm er es mit den Prinzipien der wissenschaftlichen Redlichkeit und des *kritischen* Rationalismus ernster als die «Ziegen», die ihm allzu hoch erhobenen Hauptes meinten die Hörner zeigen zu müssen.

Und nicht zuletzt behielt er Recht. Atopische Phänomene sind *keine* Relikte aus grauer Vorzeit noch – beziehungsweise allein – die dumpfe Ausgeburt zurückgebliebener, unterernährter oder morbider Hirne. Als erster Ethnologe gab dem, wie schon erwähnt, William Rivers in seinem Nachruf Ausdruck. Langs Einfluß sei es vor allem zu danken, daß nunmehr die Zeit, in der es für einen Wissenschaftler als unziemlich galt, sich mit Parapsychologie zu befassen, endgültig der Vergangenheit angehöre²⁰³ – ein Urteil, das, wie die Folgezeit erwies, leider an übertriebenem Optimismus litt. Immerhin aber äußerte sich ähnlich rund 40 Jahre später auch der damals führende australische Ethnologe Adolphus Peter Elkin (1891-1979): «Viele von uns neigten dazu, die Mitglieder der *Society for Psychological Research* für absonderliche Typen (*queer beings*) zu halten. Indes kann es nur Aufgabe der Wissenschaft sein, *alle* Phänomene zu untersuchen, geduldig, objektiv und, falls notwendig, mit Hilfe *neuer* Zugangsweisen.»²⁰⁴ Doch blieb es im Ethnologen-Korps bis heute bei wenigen Stimmen.

Zuletzt erkannte auch Clodd die Dignität seines Freundes an. «*De mortuis*», mahnte er, wohl auch seine eigene Wenigkeit meinend, im Nachruf, «*nil nisi verum*».²⁰⁵ Man war sich näher gekommen. Vor einigen Jahren, berichtet er, hätten sie die Dinge im Club noch einmal diskutiert. «Ich zitierte den Vers „*the devils also believe and tremble*“», worauf Lang augenzwinkernd erwidert habe: «*I don't believe, but I tremble*».²⁰⁶

Andrew Lang war, was auch immer ihn sonst auszeichnete, auf jeden Fall ein außergewöhnlicher Ethnologe – universal gebildet, originell, kreativ, dabei kritisch und «fair». Dank seiner kunstvollen Feder und großen öffentlichen Reputation trug er zu seiner Zeit wie kein anderer zur Popularität der – fachkundlich noch meist so genannten – «Parapsychologie» bei.²⁰⁷ *Requiescat in pace.*

202 Lang 1894: 22. Vgl. 1911: 371, 375.

203 Rivers 1912: 370.

204 Elkin 1945: 77 (Hervorhebungen von mir, KEM).

205 Clodd 1912: 362.

206 Clodd 1912: 361.

207 Rivers 1912: 370. Gauld 1983: 172.

Defizite

Der Streit zwischen «Schafen» und «Ziegen» lebt auch heute noch fort, gleich allen Auseinandersetzungen, die sich beiderseits auf vermeintlich unantastbare Grundsätze gründen. Die «Schafe» scheinen dabei indes mehr und mehr ins Hintertreffen geraten zu sein, zumal die Abwehrfront der ihres Sieges gewissen «Ziegen» an Härte gewonnen hat. Ihr Alleinstellungsanspruch schöpft – auch dies ein geschichtlich sattsam belegter Zug – aus dem stolzen Bewußtsein, an *der Spitze der Entwicklung*, das heißt auf der Höhe der Zeit zu stehen.

Wer selber wissenschaftlich tätig ist und sich zu den professionellen Regeln des Wissenserwerbs bekennt, die ja auch das Postulat der *kritischen Überprüfbarkeit* einschließen, muß sich natürlich fragen: Vermitteln die derzeit gültigen, empiristisch-rationalistischen Erkenntnisverfahren tatsächlich ein zuverlässigeres Bild von der Wirklichkeit als die ihnen vorausgegangenen Betrachtungsweisen und Annahmen? Auf Anhieb wird das wohl niemand bestreiten wollen, zumal die Ergebnisse hinreichend beweiskräftig sind. Doch gilt das, sozusagen auf den zweiten Blick, nicht ohne teils sehr erhebliche Einschränkungen. Im folgenden seien die – nicht nur meines Erachtens – wichtigsten Vorbehalte benannt.

1. Das Abstraktionsdilemma – «Dilemma» im ursprünglichen Sinn des Begriffs als Art des Zugriffs, das heißt eigentlich als «Zwiegriff» verstanden, womit in der älteren Logik die Entscheidung zugunsten einer von zwei Alternativmöglichkeiten gemeint war, abgeleitet vom altgriechischen Stammwort *λαμβάνειν*, «nehmen, ergreifen».

Die Erfahrungswelt ist zu komplex und kompliziert, um instantan überblickt und in ihren Zusammenhängen erfaßt werden zu können. Es bedurfte daher von Anbeginn an gewisser «Kunstgriffe», die es erlaubten, die für den Existenzerhalt wichtigsten, und das heißt auch: *immer wiederkehrenden* Daten gewissermaßen «abzuziehen» (lat. *abstrahere*) und untereinander in einen konsistenten Beziehungszusammenhang zu bringen, so daß quasi ein «abgesteckter» Bereich – identisch mit der je eigenen Lebenswelt! – entstand, innerhalb dessen sich die Menschen sicher zu orientieren, verständlich zu kommunizieren²⁰⁸ und zielführend zu handeln vermochten. Die Wissenschaft knüpft an diese Voraussetzungen an; sie reduziert und *vereinfacht* die Erfahrungsfülle durch *Abstraktion*, präzisiert die ihr als besonders gewichtig geltenden und insofern *selegierten* Wahrnehmungs- und Erfahrungsdaten mittels eindeutiger Eigenschaftszuschreibungen, klassifiziert, was als «zusammengehörig» erkannt wird, vermöge (vermeintlich) rein *rationaler* Kriterien und *formalisiert* sie, so daß alles Geschehen innerhalb des solcherart durch exakte Forschung bestimmten Betrachtungsbereichs *regelgeleitet* erscheint, das heißt sich durch Gesetzmäßigkeiten beschreiben und erklären läßt.

208 Ein Kriterium, auf das schon der englische Aufklärungsphilosoph und Verfechter des Empirismus John Locke (1632-1704) verwies. Specht 2006: 71.

Dieses – ich wiederhole: zwangsläufig vereinfachte – Bild ist kognitiv plausibel und hat sich in der Praxis bewährt, erwarb diese Vorzüge jedoch durch Inkaufnahme einiger, bedingtermaßen unvermeidlicher Defizite, und zwar:

- Jede Abstraktion hat Reduktion und Entindividualisierung, das heißt insgesamt *Verarmung* der Erfahrung zur Folge.²⁰⁹
- Die Systematisierungen folgen den je fachspezifischen Erkenntnisinteressen²¹⁰, das heißt letzten Endes: *kulturellbedingten* Vorgaben.
- Der Rationalismus begünstigt an Fakten und Zusammenhängen nur, was den Grundsätzen der Vernunft und «Wissenschaftshygiene» genügt, also insgesamt, wie der Züricher Physiker Hans Primas moniert, nur einen sehr *begrenzten* Teil der Erfahrungswirklichkeit; insbesondere alles intuitiv Erfaßte und namentlich «irrational» Erscheinende bleibt unberücksichtigt.²¹¹
- Die Formalisierung dient der Fixierung des durch die wissenschaftliche Erkenntnis Gewonnenen und der Erleichterung des Zugangs dazu gleichsam durch Begradigung der Linien und Zyklisierung der Abläufe, das heißt insgesamt durch Homogenisierung und quasi geometrische Harmonisierung, was zwangsläufig erfordert, auszusparen oder «abzuhobeln», was sich als ungerade und sperrig erweist. Und schließlich «knebelt» sie auch, sei es generell oder als geltende Lehrmeinung, Intuition, Phantasie und Innovationsbereitschaft – selbst institutionell, wie etwa durch die Bewilligung von Forschungsmitteln.²¹²
- Die Induktion, *das* Standardmittel der Erkenntnis, schließt von Übereinstimmungen, ja auch Ähnlichkeiten und Analogien²¹³ einzelner Erfahrungsdaten, sei es in Form, Eigenschaften oder Funktionen (Zwecken), auf ein sie alle verbindendes Gemeinsames, also *Allgemeingültiges*; die ihr komplementäre Deduktion leitet dann *via* Differenzierung bis dahin vielleicht noch nicht erkannte Besonderungen ab, die mithin abhängig vom vorgängigen Induktionsverfahren sind. Nur folgen induktive Vergleiche wieder stets den kulturellen Voraussetzungen und bedarfsorientierten Erkenntnisinteressen einer Gesellschaft oder Fachdisziplin, was ihren Erklärungsanspruch zwangsläufig *einschränkt*. Sie gelten daher auch zünftigen Epistemologen als zwar potentiell «wahrheitserweiternd», aber «nicht *zwingend* wahr»²¹⁴ – worauf noch zurückzukommen sein wird.

209 Specht 2006: 70.

210 Vgl. Specht 2002: 102, 329f.

211 Primas 1992: 270. Kobo 2007: 17, 21f.

212 Gernert 2010: 174-185. Yourgrau 2005: 91. Vgl. a. Lachmann 2002: 130.

213 Lotze 1912: 52f.

214 Hesse 2010: 123f. (Hervorhebung von mir, KEM).

- Schon die nichtwissenschaftlich präzierte Erfahrung legt den Schluß nahe, daß zwischen Handeln und Wirkung, beziehungsweise «Tun und Ergehen», ein *kausaler Zusammenhang* zu bestehen scheint, daß ein *effectus* eine *causa* zur Voraussetzung hat, woraus dann seit alters gefolgert wurde, daß *allem* Geschehen eine je spezifische Ursache zugrunde liegen müsse – auch dazu unten mehr.

2. Das **Beobachtungsdilemma**. Erkenntnis setzt zuallererst Wahrnehmung, genaues Hinsehen, also Beobachtung voraus. Je schärfer und zielgerichteter man das in Betracht zu Ziehende anvisiert, desto präziser und empirisch verlässlicher das gewonnene Bild. Doch auch in diesem Fall ist der Gewinn nicht ungetrübt; er nötigt abermals zu einer Reihe bedingtermaßen unvermeidlicher Abstriche, und zwar:

- Wahrnehmung trügt; das Bild, das sie einfängt, verändert sich je nach Entfernung und Blickwinkel. Das gilt ganz besonders für die Kultur- und Geschichtswissenschaften.
- Beobachtung *verengt* das Blickfeld; sie sondert einen Teilbereich aus, differenziert, sequenziert und isoliert²¹⁵, das heißt sie *zerlegt* die Erfahrungswelt, und zwar sowohl generell wie dem je fachspezifischen Ansatz nach, und *zerstört* so zwangsläufig bestehende Zusammenhänge.²¹⁶ Besonders drastische Beispiele liefern chirurgische «Eingriffe» in der Medizin, Sezierungen bei Vivisektionen, in der Biologie und Molekularbiologie²¹⁷ sowie Meßvorgänge in der Quantenphysik – schon ein Begriff wie «Teilchenzertrümmerer» spricht für sich; sie führen auf jeden Fall zu *Veränderungen*.²¹⁸ Je kleiner dabei der Betrachtungsradius²¹⁹, desto schärfer treten zwar das ins Auge gefaßte, beziehungsweise einzelne Fragmente des «unter Beschuß genommenen» Objektes ins Bild, desto mehr geht jedoch gleichzeitig an Informationen aus dem im Dunkeln liegenden Umfeld verloren.²²⁰ Beobachtungen dieser Art führen, wie es der Chemiker Hanns Sachsse (1906-1992) einmal formulierte, unvermeidlich zu einer «Reduktion der Weltkomplexität».²²¹

215 Fried 2007: 244.

216 Golovanov 1970: 9. Mahler 1996: 100. Atmanspacher 1996: 31f. Das erfaßte mit scharfem Blick auch bereits der Schriftsteller Arthur Schnitzler (1862-1931): «Eine Bewegung (in Einzelvorgänge) auflösen heißt nicht, sie erklären, sondern ihren Sinn zerstören, indem man ihren Rhythmus fälscht. Es gibt eine Verlangsamung, in der der Sinn der Bewegung völlig verloren geht, besonders für den Ungeduldigen.» Schnitzler 1992: 50.

217 Jordan 1947: 44.

218 Neuser 1996: 9f. Atmanspacher 1996: 31f. Esfeld 2011: 55.

219 Man denke etwa an Einblicke, die man mittels Laserpulsen gewinnt, die nur wenige hundert «Attosekunden» währen, von denen eine sich zu einer Sekunde wie diese zum Alter des Universums verhält! Kienberger & Krausz 2009: 32.

220 Jordan 1947: 41.

221 Sachsse 1976, S. 1302.

Gleichzeitig entsteht eine paradoxe Situation: Das als gültig Erkannte wird – beispielsweise schriftlich – *fixiert*, während sich ringsherum alles weiterhin in stetem Wandel befindet.²²² Und das gleiche trifft ganz ebenso auf Feldforschungen eines Europäers in einer noch annähernd unberührten indigenen Kultur oder auf archäologische Ausgrabungen zu: Jeder Spatenstich «bedeutet immer unumkehrbare Zerstörung – Zerstörung des erklärenden Kontextes»²²³; die ethnographische Beschreibung hält ausschnittförmig fest, was dadurch zur Vergangenheit wird, ein museales Dokument im Fortgang der Zeit. Hier läßt die Beobachtung das Umfeld nicht nur im Dunkeln, sondern schiebt immer auch mögliche Informationen über den vorherigen Zustand des Betrachtungsfeldes beiseite.²²⁴ Dazu ein Kommentar des Soziologen Niklas Luhmann (1927-1998): Eine – etwa durch Vivisektion gewonnene – Information «teilt die Welt nicht mit, sie teilt sie ein [...] Jede legt» einen «Schnitt in die Welt».²²⁵

- Was und wie etwas einer wissenschaftlichen Beobachtung unterzogen wird, hängt zum einen von der Aufgabenstellung des Projekts, zum andern auch der Entscheidung des einzelnen Beobachters ab²²⁶, das heißt folgt einer gezielten *Selektion* und ist *interessebedingt*. Das gilt wiederum für die Erkenntnisziele der Wissenschaft generell wie im besonderen auch der einzelnen Fachdisziplinen. In der Ethnologie zum Beispiel kann Gegenstand der Forschung das Verhältnis der Abstammungs- zu den Schwiegerverwandten innerhalb einer Kultur, in der Geschichte das Rechtswesen eines lokalen Fürstentums während einer bestimmten Epoche sein. Etwas überspitzt bemerkt Niklas Luhmann dazu, eigentlich müsse man «den Beobachter beobachten», wolle «man feststellen, welche Ursachen welche Wirkungen bewirken».²²⁷
- Daraus folgt, daß *alle* wissenschaftliche Betrachtung kultur-, speziell theoriebedingt²²⁸, das heißt in Europa Frucht der abendländischen Philosophie und Wissenschaftsgeschichte ist. Die Daten werden entweder experimentell, mit Hilfe von Apparaten²²⁹, im Rahmen also eines vorherrschend *mechanistischen* Weltbilds erhoben²³⁰ oder aber, wie in den Kultur-, Geschichts- und Literaturwissenschaften, durch Interpretation und «Deutung» des Beobachteten modelliert,

222 Luhmann 1997: 265f.

223 Schmidt 2006: 93.

224 Bennett *et al.* 1992: 96.

225 Luhmann in Luhmann & Fuchs 1992: 7, 10.

226 Gernert 1994: 2. Primas 1992: 267f.

227 Luhmann 1997: 1011.

228 Gernert 1994: 2. Primas 1992: 267f.

229 Das heißt die Ergebnisse hängen wesentlich mit von Beobachter und Experiment ab. Kumar 2010: 377.

230 Römer 2011: 1f.

wobei allgemeine Denktraditionen, philosophische Überzeugungen, religiöse wie säkulare Ideologien, fachspezifisch führende Lehrmeinungen, auch Vorurteile, und nicht zuletzt die persönliche Biographie eines Forschers eine entscheidende Rolle spielen, so daß man, resümierend, nicht um das Fazit herumkommt, daß es sich bei *allen* wissenschaftlichen Befunden, mal mehr, mal weniger, letztlich um *Artefakte* handelt.²³¹

3. Das Begründungsdilemma. Um auch andere von der angenommenen Richtigkeit der Bedeutung, die man einem empirisch gewonnenen Befund zuschreibt, also einer Hypothese oder Theorie, zu überzeugen, bedarf es einer stichhaltigen Begründung beziehungsweise eines *Beweises*, der je nach Wissenschaft mit teils übereinstimmenden, teils fachspezifischen Mitteln geführt wird – etwa durch *mehrfache* Beobachtung, *wiederholte* Experimente und ausgedehnte Vergleichsstudien, die dem Befund den Anschein von *Objektivität* verleihen; durch die Bestimmung von *Verwandtschaftsbeziehungen* unter geologischen Formationen, Pflanzen, Tieren, Sprachen, Riten, Kunststilen, Institutionen und ganzen Kulturen; den Nachweis *kausaler Zusammenhänge*, also spezifischer Ursachen («Ursprünge») und daraus folgender Wirkungen, der durchgängigen *Kontinuität* von Entwicklungsprozessen und der *gleichförmigen Wiederkehr* bestimmter Erscheinungen, Verbindungen und Abläufe sowie schließlich durch das Postulat der *Überprüfbarkeit* der gewonnenen Ergebnisse. Doch auch hier, wo der Anspruch auf wissenschaftliches Vorgehen, Argumentieren und Aussagen von hohem bis höchstmäßigem Wahrheitsgehalt im Kern betroffen ist, lassen sich Einwände geltend machen, und zwar:

- Wie im Fall der Beobachtung erfolgt auch die *Bedeutungszuschreibung* namentlich historischer Ereignisse und Prozesse oder literarischer und kunstgeschichtlicher Dokumente und Denkmäler erwiesenermaßen immer kultur- und zeitgeist-, das heißt einstellungs- und interessebedingt; sie ist niemals vollkommen frei von standesspezifischen, religiösen, politischen oder sonstwie ideologischen Präferenzen, Intentionen, ja Vorurteilen.²³² Daß dies auch, wenngleich in engeren Grenzen, für die Beurteilung naturwissenschaftlich, also etwa experimentell gewonnener Befunde gilt, kam schon zur Sprache. Vorsicht scheint hier insbesondere gegenüber den Ergebnissen *psychologischer* Experimente geboten: «In 90 Prozent aller psychologischen Experimente kommt das heraus, was der Forscher erwartet hat», lautet das Urteil eines kompetenten Kenners.²³³
- Ein zentrales Prinzip der Erkenntnis stellt, wie erwähnt, im Alltag wie in den Wissenschaften, die *Induktion* dar, das Verfahren, von Übereinstimmungen, Ähnlich-

231 Vgl. dazu insbesondere Fried 1994: 74f. 2007: 240-247.

232 Fried 2007: 240-243. Manguel 1999: 241-246.

233 Poundstone 1992: 197f.

keiten und Analogien²³⁴ einzelner Erfahrungsdaten, sei es in Form, Eigenschaften oder Funktionen (Zwecken), auf ein ihnen allen gemeinsames *Allgemeingültiges* zu schließen, das heißt eine *konstante* Begründungsbasis zu postulieren, die Verwandtschaft und Kontinuität stiftet und von der aus dann *deduktiv* mittels Differenzierung bislang vielleicht noch nicht erkannte Besonderungen, etwa in den verwandtschaftlichen Zusammenhängen, abgeleitet werden können. Allerdings gilt auch hier der Vorbehalt, daß bei der Auswahl der zum Vergleich angezogenen Daten sowohl kulturelle Voraussetzungen als auch bedarfsorientierte Erkenntnisinteressen einer Gesellschaft oder Fachdisziplin eine Rolle spielen. Ein scharfer Kritiker der Induktion war²³⁵ der englische Philosoph David Hume (1711-1776). Er meinte, es handle sich bei induktiv erschlossenen Zusammenhängen im Grunde nur um die menschliche Neigung, Phänomene, die ähnlich erschienen oder sich, möglicherweise rein zufällig, unmittelbar benachbart ereigneten, zueinander in Beziehung zu setzen. Wie das Beispiel von Blitz und Donner zeige, könne man dabei leicht einer Täuschung erliegen. Die Induktion sei mithin kein verlässliches Erkenntnisverfahren; sie böte keine letzte Wahrheitsgewähr – er verwies sie in das Reich der Illusion!²³⁶ Aus der Ethnologie, speziell der Magie, aus religiösen Glaubensvorstellungen, ja auch aus jedermanns Eigenerfahrung ließe sich Humes Annahme mühelos mit einer Fülle weiterer Belege bestätigen. Schwerer indes wiegt der Einwand des sowjetrussischen Erkenntnistheoretikers Vjačeslav Golovanov, daß die Induktion eine «versteckte Tautologie» enthalte: Wähle man nämlich bestimmte Phänomene nach ihrer Ähnlichkeit, das heißt ihrer Klassenzugehörigkeit aus, setze man bereits *a priori* ein sie alle verbindendes Allgemeines voraus.²³⁷

- Der Vorbehalt Humes betraf indes nicht eigentlich die Induktion, sondern das *Kausalitätsprinzip*, wonach zwei unmittelbar aufeinanderfolgende oder benachbarte Ereignisse eine Abhängigkeitsbeziehung verbindet, das eine also das andere *begründet*. Lange Zeit²³⁸ ging man dabei beharrlich von der Annahme aus, daß die grundlegende Bedeutung der Zweierbeziehung zwischen A (*causa*) und B (*effectus*) zukomme, ein «Drittes» also ausgeschlossen sei – festgeschrieben in dem lapidaren Satz: *Tertium non datur*. Es handelte sich um ein sogenanntes «zweiwertiges» oder auch – nach dem britischen Mathematiker George Boole (1815-1864) – als «Boole'sche Logik» bezeichnetes Schlußverfahren. Doch ganz abgesehen

234 Lotze 1912: 52f.

235 Worauf nachdrücklichst hingewiesen zu haben sich Karl Raimund Popper zum besonderen Verdienst anrechnete: vgl. Popper 1969 und 1973, Register, sub verbis «Hume, D.» und «Induktion».

236 Hume 1978. Vgl. Stegmüller 1975: 4-8.

237 Golovanov 1970: 10.

238 Laut dem renommierten polnisch-schweizerischen Logiker Joseph Maria Bocheński «bis 1918». Bocheński 1962: 467.

davon, daß sich niemals *eindeutig* entscheiden läßt, was in dem einen oder anderen Fall Ursache, was Folge ist²³⁹, wurde die «zwewertige» Logik endgültig durch die bahnbrechenden Erkenntnisse in der Physik zu Beginn des 20. Jahrhunderts zu Fall gebracht.²⁴⁰ Es zeigte sich, daß in der Quantenwelt, die einen dem unbewaffneten Auge zwar nicht sichtbaren, gleichwohl aber ganz erheblichen Teil der Wirklichkeit ausmacht, eher komplementäre oder «Verschränkungsverhältnisse» die Regel bilden, daß, um gleichsam das populärste Beispiel zu nennen, Impuls und Geschwindigkeit nicht *gleichzeitig* bestimmbar sind – womit dem klassischen Kausalitätspostulat, zumindest in weiten Teilen der unbelebten Natur, der Allgültigkeitsanspruch entzogen war.²⁴¹

- Eine weitere gravierende *Crux* sowohl der Kausalität wie auch kontinuierlicher Beziehungszusammenhänge in der Natur stellt die Schwierigkeit dar zu bestimmen, worin eigentlich die «Kraft» oder «Energie» besteht, die im einen Fall etwas bewirkt beziehungsweise verändert, im andern die Verbindungen festigt. Hermann Lotzes (1817-1881) Eingeständnis von vor gut über hundert Jahren, daß absolut «rätselhaft» sei, was den Einfluß von A nach B verursacht²⁴², oder, um Max Planck (1858-1947) zu zitieren, wie man sich die einem «System inwohnende Fähigkeit, äußere Wirkungen hervorzubringen», vorzustellen habe²⁴³, gilt nach wie vor.²⁴⁴ Energie läßt sich zwar messen, kann aber weder produziert noch vernichtet, sondern lediglich von einer Wirkweise in eine andere überführt werden und bleibt, zumindest innerhalb des uns bekannten Universums, konstant.²⁴⁵ Allerdings unterliegt sie, nicht minder rätselhaft, einer spezifischen Gesetzmäßigkeit: Laut dem Zweiten Hauptsatz der Thermodynamik «fließt» sie sozusagen immer nur von «warmen» in «kalte» Zustände ab, niemals jedoch umgekehrt, was besagt, daß hochkomplexe Systeme, deren Aufbau und Erhalt viel Energie erfordert, gleichzeitig ständig an Energie verlieren²⁴⁶, beziehungsweise, kulturwissenschaftlich ausgedrückt: Megazentren, wie Metropolen oder Großfertigungsanlagen, konzentrieren *lokal* zunehmend Energie und lagern gleichzeitig schichtenweise Müllhalden in ihrer Umgebung ab, was in der Sprache der Physik einem steten Zuwachs an «Unordnung» beziehungsweise «Entropie» entspricht.
- Das Phänomen ist jedoch nicht, wie schon dies Beispiel zeigt, allein auf anorganische Zusammenhänge und Prozesse beschränkt und gewinnt insofern Bedeutung

239 Lotze 1912: 89f. Vgl. Stegmüller 1969: 456.

240 Fröhlich 2011: 14.

241 Atmanspacher 1996: 31f. Fischer 2007: 303, 322. Neuser 1996: 9.

242 Lotze 1912: 110.

243 Zitiert nach Fischer 2007: 49.

244 Fischer 2007: 23-30, 51f. Kumar 2010: 27.

245 Baeyer 1993: 152f.

246 Kumar 2010: 27f.

auch und gerade für die Problematik, um die es in dieser Abhandlung vorrangig geht. Soweit unsere historische Kenntnis zurückreicht, spielte der Glaube an die Existenz von Kräften im Leben der Menschen immer schon eine zentrale, ja die eigentlich existenzentscheidende Rolle. Man differenzierte dabei, wie oben bereits ausgeführt wurde, zwischen einer *stoffgebundenen* (schwere Steine, quasi unvergängliche Materialien), einer *vitalen*, der «Lebenskraft», welche die Funktionsfähigkeit und den Erhalt der Organismen garantiert und sich auf Dinge, Orte, den Boden, Institutionen und andere Organismen durch Berührung übertragen läßt, und einer *spirituellen* oder Geistkraft, sich manifestierend in der *leibunabhängigen* Spiritualeseele und verantwortlich für die gedankliche, das heißt die Vorstellung- und Willenskraft, die es dem Menschen ermöglicht, Einfluß auf das Geschehen in der Natur und das Verhalten anderer Organismen, vor allem aber anderer Menschen, ja selbst von Geistmächten zu nehmen.²⁴⁷ Auch dieser, vermutlich über Jahrhunderttausende hin das Zusammenleben der Menschen bestimmende und insofern eminent erklärungskräftige Vorstellungskomplex findet in den wissenschaftlichen Begründungsverfahren keinerlei Berücksichtigung und schränkt somit ihren *generellen* Gültigkeitsanspruch noch um ein weiteres Mal mehr ein.

- Ein starkes Argument für die Richtigkeit einer Annahme wird ferner, wie gesagt, auch in der steten *gleichförmigen Wiederkehr* von Ereignissen, Beziehungszusammenhängen und Prozessen, sei es in der Natur oder im Experiment, gesehen, da sich dadurch der Eindruck vermittelt, daß derartige Vorgänge bestimmten, festliegenden Regeln folgen, die sich mithin durch *Gesetze* ausdrücken lassen, was wiederum die Schlußfolgerung erlaubt, daß alles Geschehen dieser Art *determiniert* und insofern auch prognostizierbar sei. Diese Erkenntnis kann sich auf respektable Autoritäten berufen. Bereits Aristoteles lehrte in der *Metaphysik*, Wissenschaft könne allein von *regelmäßig wiederkehrenden* Ereignissen und Prozessen, nicht aber Kontingentem oder gar Zufälligem handeln.²⁴⁸ In der Neuzeit forderte unter anderen der französische Mathematiker und Physiker Jules Henri Poincaré (1854-1912), sich allein stetig wiederkehrenden und wiederholbaren Phänomenen zuzuwenden, da sich einzig aus ihnen allgemeine Gesetze ableiten ließen.²⁴⁹ Und ganz ebenso sah auch der Verhaltensphysiologe Konrad Lorenz (1903-1989, Nobelpreis 1973) in – räumlich wie zeitlich – wiederholtem Geschehen Folge und Ausdruck eines den Phänomenen zugrundeliegenden Gemeinsamen, einer, wie er es nannte, «essentiellen Invarianz».²⁵⁰ Aber, einmal ganz abgesehen davon, daß

247 Die Auffassung lebte im übrigen noch bis ins 19. Jahrhundert auch unter Philosophen, beziehungsweise Gelehrten, die den sogenannten «Vitalismus» vertraten, im Begriff des «*élan vital*» fort, der angeblich weder den Gesetzen der Physik noch der Chemie unterliegt. Vgl. Hood 2011: 228.

248 Aristoteles: *Metaphysik* II 3, 1.

249 Prigogine 1995: 21.

250 Lorenz 1973, S. 162f.

Wiederholung *rein logisch* den Wahrheitsgehalt einer Aussage nicht verstärkt²⁵¹ und letzten Endes auf der (schon beschriebenen) rein *magischen* Maxime beruht, daß um so sicherer den Erfolg garantiert, was möglichst mehrfach auf exakt ein und dieselbe Weise durchgeführt wird, stellen *stabile* dynamische Systeme, die dem Postulat der kontinuierlichen Wiederkehr genügen, neueren und genaueren Forschungen nach in der Natur eher Grenzfälle²⁵² gegenüber der weit überwiegenden Mehrheit *komplexer* Systeme dar, die aufgrund ihrer Vielfältigkeit anfälliger für Störungen sind und daher jederzeit und *unvorhersehbar* in ein chaotisches Verhalten umschlagen können²⁵³ – ein Befund überdies, der sich kulturwissenschaftlich vollauf bestätigen läßt, und zwar geradezu regelförmig für komplexe und entsprechend mehr noch für hochkomplexe, also neuzeitliche Gesellschaften, beziehungsweise deren Verwaltungs- und Rechtssysteme. Und, nicht zuletzt, schließt das Wiederholbarkeitspostulat alle *einmaligen* Ereignisse, wie sie für das historische Geschehen typisch sind und generell auf *Ursprungsprozesse*, wie allen voran die Entstehung des Universums, zutreffen, aus, die sich somit, jedenfalls nach den genannten Prämissen, einer wissenschaftlichen Begründung entziehen.

- Seit neuestem sehen viele (die «mit der Zeit gehen») in der Neurologie *die* fundamentale Begründungswissenschaft. Das schlug sich sogar noch jüngst (2004) in einem «Manifest» nieder, das die Verheißung enthielt, man sehe sich in der Lage, «in den nächsten 20 bis 30 Jahren den Zusammenhang zwischen neuroelektrischen und neurochemischen Prozessen einerseits und perzeptiven, kognitiven, psychischen und motorischen Leistungen andererseits erklären» zu können.²⁵⁴ Doch ebenso wie zuvor bei den allzu siegesbewußten Adepten der Molekular- und Soziobiologie die anfängliche Euphorie mehr und mehr einer gewissen Ernüchterung wich²⁵⁵, sind auch die Hoffnungen, die in die Neurowissenschaften gesetzt werden, keinesfalls ungetrübt. Das beginnt bereits mit der Uneinigkeit ihrer Vertreter, ob man die neuronalen Prozesse und ihre Konsequenzen für das Bewußtsein «monistisch» oder «dualistisch» zu verstehen habe. Die «Monisten» (oder auch «Materialisten»), die zur Zeit die eindeutige Mehrheit bilden, sind der festen Überzeugung, daß sich alle Empfindungen und geistigen Operationen auf zerebrale Prozesse reduzieren lassen²⁵⁶, während die «Dualisten» die Annahme für plausibler halten, Psyche und Intellekt als *eigenständige* Größen aufzufas-

251 Bocheński 1962: 390.

252 Prigogine 1995: 36.

253 Fischer 2007: 269f.

254 Publiziert in der Zeitschrift Gehirn&Geist 6 (2004), S. 30; zitiert nach Schlicht 2011: 63.

255 In der ersteren, so ein kürzlich gezogenes Resümee, «haben die Forscher in der jüngsten Vergangenheit von der Vorstellung Abschied nehmen müssen, sie wüßten über die Prinzipien der genetischen Vererbung Bescheid. Tatsächlich wurde immer deutlicher, daß diese nach wie vor rätselhaft sind». Börner 2011: 68f.

256 Creutzfeldt o.J.: 11. Reuter *et al.* 1990 : 289, 297. Hood 2011: 196, 202. Schlicht 2011: 63f.

sen, entsprechend imstande, ihrerseits Einfluß auf die neuronalen Vorgänge im Gehirn zu nehmen²⁵⁷, sei es kausal, also auf gewissermaßen *psychokinetischem* Wege²⁵⁸, oder, wie beispielsweise Bernhard Reuter argumentiert, durch eine akasale Korrelationsbeziehung im Sinne Carl Gustav Jungs.²⁵⁹ Zur Verdeutlichung der gleichsam napoleonischen Selbstkonfidenz und der – meines Erachtens jedenfalls – naiven Gutgläubigkeit der «Monisten» nur zwei Zitate. «Die Neurowissenschaft sagt uns», befindet beispielsweise der geradezu schon von missionarischem Aufklärungseifer beflügelte englische Neuropsychologe Bruce Hood, «daß unser physisches Gehirn den Geist produziert. Unser reichhaltiges geistiges Erleben, die Empfindungen, Wahrnehmungen, Gefühle und Gedanken [...] sind Muster, die Abläufe chemischer Signale in der komplexen Informationsverarbeitung einer biologischen Maschine». Es sei daher, wie er, typisch zirkulär argumentierend, hinzusetzt, «falsch anzunehmen, daß der Geist eine materielle Existenz unabhängig vom Gehirn aufweist».²⁶⁰ Und sein Landsmann und Kollege Chris Frith sekundiert, nicht weniger apodiktisch: «Das Gehirn ist es, das die Gedankenwelt des Geistes schafft, ob es sich um einen normalen [!] Geist oder einen Geist handelt, der den Kontakt mit der Realität verloren hat.»²⁶¹ Der Geist sei nichts weiter als eine «Illusion, die vom Gehirn geschaffen wird».²⁶² Differenzierter, aber im Grundsatz übereinstimmend, plädiert der deutsche Neurologe und Philosoph Gerhard Roth dafür, mentale Phänomene zwar als das Ergebnis neuronaler Prozesse zu verstehen, die sich gleichwohl aber nicht *nur* auf physikalische, chemische und physiologische Eigenschaften von Nervenzellen reduzieren ließen. Vielmehr handle es sich bei ihrer Entstehung um *emergente* Abläufe, die entsprechend zu komplexeren, «nomologischen» Systemen mit *neuartigen* Eigenschaften führten. Dies sei alles andere als ein mysteriöser Vorgang, aus dem zuletzt der Geist als eigenständige Größe hervorgeht, sondern ein sowohl in der unbelebten wie der belebten Natur alltägliches Phänomen – und mithin nichts weiter als eine Trivialität.²⁶³

Indes gibt es auch stichhaltige Argumente *gegen* den «Monismus». Vor allem wird eingewandt, daß selbst, wenn sich bestimmte neuronale Aktivitäts- oder überhaupt elektrische Impulsmuster bestimmter Neuronengruppen mit diesem oder jenem bewußten Wahrnehmungsinhalt identifizieren ließen, mit den Methoden der Naturwissenschaft *nicht* zu erklären sei, warum dabei ein ganz bestimm-

257 Creutzfeldt o.J.: 11.

258 Reuter *et al.* 1990 : 301ff.

259 Reuter *et al.* 1990: 297f.

260 Hood 2011: 202.

261 Frith 2010: 212.

262 Frith 2010: 22.

263 Roth 1998: 291-293. Vgl. Schlicht 2011: 64.

tes Bild oder Erlebnis ins Bewußtsein trete, wie es zu Einfällen, Ideen, Gedankenverknüpfungen, semantischem Verstehen, zu Erinnern und Vorausschau, Phantasiegebilden, vor allem auch Traumgesichten und nicht zuletzt *moralischen* oder auch ästhetischen Wertvorstellungen komme.²⁶⁴ Der renommierte Neurobiologe Otto Creutzfeldt (1927-1992)²⁶⁵ bezeichnet dies – sichtlich in Anlehnung an die katholische Eucharistielehre – als das «Mysterium der psycho-physischen Transsubstantiation».²⁶⁶ Ein biologisches Kontrollsystem wie das Gehirn erfülle stets einen Zweck, in diesem Fall den, das Überleben des Individuums und der Spezies sicherzustellen. Dazu sei, wie die Intelligenz bei Tieren lehre, keinesfalls erforderlich, daß dem Individuum der Zweck seines Verhaltens bewußt ist. Und noch weniger lasse sich daraus die Frage nach dem *Sinn* des Überlebens ableiten.²⁶⁷ Insofern erscheine es durchaus legitim, dem Menschen, der allein eine derartige Frage stelle, eine Sonderposition in der Natur zuzubilligen – allerdings unter dem Vorbehalt, daß dazu zwar seine neuentwickelten Strukturmerkmale und der größere Umfang seines Gehirns, das heißt die ganz neue *Qualität* seiner Hirnfunktionen, die notwendige Voraussetzung, nicht jedoch eine hinreichende Erklärung liefern würden, speziell nicht für die *Einheit* des Bewußtseins angesichts so vieler unterschiedlich lokalisierter neuronaler Prozesse, das selbstbewußte Erleben, die Sprach- und Symbolbildungskompetenz und die Fähigkeit, vermöge überlegter Entscheidungen willentlich Einfluß auf die unbelebte wie die belebte Umwelt zu nehmen.²⁶⁸ Fazit also: Weder das Bewußtsein noch der Intellekt (der «Geist») lassen sich – jedenfalls nicht nach dem bisherigen Stand des Wissens – aus der Struktur und den Funktionen des Gehirns ableiten²⁶⁹, so daß eine «dualistische Beschreibungsweise durchaus sinnvoll» erscheine.²⁷⁰

- Um eine Begründung unanfechtbar zu machen, werden Aussagen oder Phänomene, die nicht mit ihr übereinstimmen, entweder auf noch bestehende Forschungslücken, also Unwissenheit, auf übersehene Fehler, Trugschlüsse oder exogene «Störungen» zurückgeführt und ihr, soweit möglich, integriert²⁷¹, das heißt gewissermaßen, wie die Konstanzer Literaturwissenschaftlerin Renate Lachmann

264 Creutzfeldt o.J.: 10, 36, 44f., 47. Poundstone 1992: 355. Frith 2010: 13-20. Börner 2011: 69.

265 Ein Sohn des berühmten Hans-Gerhard Creutzfeldt, nach dem die Creutzfeldt-Jakob-Krankheit benannt ist, die er erstmals beschrieb.

266 Creutzfeldt o.J.: 52.

267 Creutzfeldt o.J.: 38f.

268 Creutzfeldt o.J.: 44f., 50f.

269 Creutzfeldt o.J.: 52f. Schlicht 2011: 63.

270 Creutzfeldt o.J.: 50.

271 Gernert 1994: 4-10. Vgl. Müller 2002: 104f.

es formuliert, «dem Zufall abgetrotzt»²⁷² oder aber schlichtweg ausgeschlossen²⁷³, was den Erfahrungsbereich *einschränkt* und mögliche weitere Erkenntnisse verhindert. Es gilt die bekannte Maxime, nur Hypothesen zuzulassen, die «überprüfbar» sind.²⁷⁴ Allerdings, und darin besteht die *logische* Schwäche des Postulats, erfolgt die Kontrolle mit den gleichen Verfahren, mit denen die hypothetischen Schlußfolgerungen gewonnen wurden. Da diese – lange Zeit gängige – Art der Überprüfung, gutgläubig als «Verifizierung»²⁷⁵ bezeichnet, mithin tautologischen Bedenken begegnet, empfahl Karl Raimund Popper (1902-1994), sie durch das Prinzip der *Falsifizierung* zu ersetzen.²⁷⁶ Hält eine Hypothese dem Test erfolgreich stand, darf sie als «bewährt» gelten und kann vorläufig akzeptiert werden.²⁷⁷ *Wider* die Verlässlichkeit dieser Art Überprüfung wurde neuerlich unter anderem eingewandt, daß sich, beispielsweise, auch die Thesen der Astrologen falsifizieren ließen – *ohne* daß sie dadurch zu wissenschaftlichen Aussagen würden.²⁷⁸

- Die kanonisch-wissenschaftliche Verfahrensweise – an der Hans Primas den «ideologischen Monismus» moniert²⁷⁹ – erlaubt zwar, in sich schlüssige, konsistente Systeme zu konstituieren, deren Sätze sich jedoch nur *innersystemisch* beweisen, das heißt wiederum nur nach den eigenen Regeln verifizieren beziehungsweise falsifizieren lassen; sie besitzen sonach stets nur einen bedingten und damit *begrenzten* «Wahrheitswert».²⁸⁰ Das System als solches dagegen gewinnt *apriorische* Geltung, da es schlechterdings nicht aus sich selbst heraus, das heißt zirkulär, begründbar ist.²⁸¹ Aussagen eines (widerspruchsfreien) Systems über sich selbst *können* nur – so der berühmte «Unvollständigkeitssatz» des Mathematikers Kurt Gödel (1906-1978) – zu unentscheidbaren Aussagen führen: Sie lassen sich *weder* beweisen *noch* widerlegen.²⁸² Zur Begründung eines geschlos-

272 Lachmann 2002: 18, 130.

273 Vgl. Vollmer 86: 53.

274 Poundstone 1992: 59.

275 Von mittellateinisch *verificare*, zu Deutsch etwa «bewahrheiten».

276 Popper 1969, insbesondere Kap. IV.

277 Popper 1969: 339-373. Vgl. Stegmüller 1975: 9f., 13.

278 Matthews 2009: 74.

279 Primas 1992: 267.

280 Vgl. Yourgrau 2005: 159.

281 Wie kann zum Beispiel, argumentiert Otto Creutzfeldt in Bezug auf die Neurologie, der Wille, also ein geistiger Prozeß (A), Veränderungen der Materie (B), etwa eine Armbewegung, bewirken, die doch selbst, neurophysiologisch, den Entscheidungsprozeß verursachen soll? Formal ausgedrückt: Wie erscheint möglich, daß «A durch B verursacht [wird], wenn B durch A verändert werden kann, ohne daß sich A selber in seinem Wesen verändert?» Creutzfeldt o.J.: 10.

282 Creutzfeldt o.J.: 57. Müller 2010: 361f. Vgl. Fischer o.J.: 66 – hier in Bezug auf das Niels Bohrsche Atommodell.

senen, «aprioristischen» Systems bedürfte es des Verweises auf einen ihm vorgeordneten *unabhängigen* Beweisgrund, von dem es sich ableiten läßt.²⁸³ Wählt man indes «ein ungeschicktes Modell», läuft man Gefahr, zu Fehlschlüssen zu gelangen.²⁸⁴ Auch hier also eine intrinsische Schwäche der klassisch-wissenschaftlichen Begründungsverfahren.

4. Das Ausschlußdilemma. Die Wissenschaft gewinnt vermöge ihrer generellen und fachbedingten Methoden innerhalb bestimmter Erfahrungsbereiche, denen man, den Voraussetzungen der eigenen Kultur und den daraus abgeleiteten kognitiven Interessen folgend, eine besondere Bedeutung zuschreibt²⁸⁵ und die den approbierten Methoden zugänglich erscheinen, eine spezifische, «exakte» Art von Erkenntnissen, die sie miteinander in Beziehung zu setzen, beziehungsweise widerspruchsfrei aufeinander abzustimmen sucht, so daß als Ergebnis des Bemühens Thesen, Theorien und konsistente Theoriensysteme entstehen, deren Triftigkeit sich überprüfen läßt und die daher mit hoher Wahrscheinlichkeit als zutreffend («wahr») gelten und von denen man insofern annehmen darf, daß sie der Realität entsprechen. Alle, die sich generell zu den wissenschaftlichen Erkenntnisverfahren und speziell zu den anerkannten Theoriensystemen des je eigenen Fachs bekennen, bilden *Gruppen*, die aufgrund der geteilten (und für «wahr» gehaltenen) Überzeugungen zur Kanonisierung ihrer Annahmen, das heißt einer *nostrozentrischen* (im engeren Sinne «akademozentrischen») Optik beziehungsweise Ideologie neigen.

Daraus folgt, daß Erfahrungsphänomene, Thesen und Theorien, die sich nicht mit den eigenen Methoden begründen und der eigenen Lehre vereinbaren lassen oder gar in klarem Widerspruch zu ihr stehen, einer ernsthaften Betrachtung für nicht wert erachtet, vernachlässigt²⁸⁶, wenn nicht vollends ignoriert oder auch «erbarmungslos als unwahr verworfen»²⁸⁷, das heißt *ausgeschlossen*, beziehungsweise, wie Hartmann Römer sagt, «vom Rest der Welt abgetrennt» werden.²⁸⁸ Mit anderen Worten: Wie geschlossene – etwa ethnokulturelle – Systeme generell, kreieren erst recht wissenschaftliche, statt vom Ethno- vom *Akademozentrismus* gleichsam himmlisch überwölbte und «abgesegnete» Lehrgebäude zwangsläufig *Um- und Außenwelten*, die konsequentermaßen nur von unterentwickelten, unaufgeklärten, gleichsam «wilden» Bevölkerungen bewohnt sein können, deren Lebensweise von Mängelphänomenen, Sittenlosigkeit, irrationalen Vorstellungen und Unwissen gekennzeichnet ist. Für die weiland nur wenig bekannten «Barbaren» am

283 Hübner 1981: 21.

284 Traub & Wozniakowski 1994: 69.

285 Vgl. Fried 1994: 74f. 2007: 240-247.

286 Heidegger 2003: 9.

287 Golovanov 1970: 32.

288 Römer 2011: 90.

Rand der Welt – zu denen im übrigen auch Hochkulturvölker wie die Chinesen zählten – stand das, gemäß der Logik des Nostrozentrismus, ohnehin fest: je weiter ab vom Zentrum der Welt, desto – mental wie physisch – *abartiger* und monströser erschienen sie.

Größere Probleme hatte man mit den bildungsentrückten Unterschichten des eigenen Volkes, der «breiten Masse», wie David Hume sie nannte, die noch weit zurücklag hinter den vorurteilsfreien, rationalen Erkenntnissen der «aufgeklärten» Gelehrten und Philosophen seiner Zeit. Zu ihr zählten nicht nur die illiteraten, gleichsam «hinterwäldlerischen» Bevölkerungen abgelegener Landstriche, sondern auch das städtische Proletariat – und die Frauen: «Welche Altersstufe und welche Lebensperiode ist dem Aberglauben am meisten zugetan», fragte Hume seine aufgeklärten Leser, um die Antwort gleich folgen zu lassen: «Die schwächlichste und furchtsamste. Und welches der Geschlechter? Hier wird die Antwort dieselbe sein müssen.»²⁸⁹ Die Überzeugung hielt sich, wie zahlreiche volkscundliche Untersuchungen lehren, bis in die Anfänge des 20. Jahrhunderts, zumal sie im Sozialdarwinismus eine willkommene (scheinwissenschaftliche) Stütze fand: Der «Volksglaube» wurde «als der Glaube von Bevölkerungsschichten behandelt, die auf einer *niederen Stufe* der moralischen und intellektuellen Evolution standen».²⁹⁰ Auch der Kirche konnte eine derartige Sicht der Dinge nur gelegen kommen. Mit rigoroser Strenge erklärte der englische Kardinal (seit 1879) John Henry Newman (1801-1890), ein ebenso gelehrter wie «aufgeklärter» Theologe: «Die Religion der Masse ist immer [!] gemein und abnorm; sie wird immer [!] einen Anstrich von Fanatismus und Aberglauben haben, solange die Menschen das sind, was sie sind. Eine Volksreligion hat immer [!] eine verderbte Religion.»²⁹¹

Dem Verdikt des wissenschaftlich nicht Beachtenswerten verfällt generell, was sich nicht rational begründen und verstehen, beziehungsweise den geltenden Theoriensystemen nicht integrieren läßt, also vor allem:

- Anschauungen und Urteile über Empfindungen (Sympathie, Liebe, Verachtung, Haß usw.)²⁹², bestimmte Situationen, Einfälle, Ideen (Gedankeninhalte), der *Sinn* von etwas (dem Leben z. B.) und – moralische wie ästhetische – Werte.²⁹³
- Einzelne, *in extremis* einmalige Erlebnisse und Vorkommen, die sich als solche lediglich deuten, aber, da sie sich eben nicht kontinuierlich wiederholen, weder begründen noch vorhersagen lassen.²⁹⁴ Voraussagen von Vorhaben wie «Ich

289 Hume 2000: 33.

290 P. Brown 1993: 22f. (Hervorhebung von mir, KEM).

291 Zitiert nach P. Brown 1993: 13.

292 Es sei denn, sie ließen sich eines Tages nicht nur neurologisch lokalisieren, sondern auch *eindeutig* begründen.

293 Liedtke 1999: 167f. Fritzsich 1990: 13.

294 Poundstone 1992: 397.

werde Oktober kommenden Jahres in Freiburg sein» wären rein logisch weder wahr *noch* falsch²⁹⁵; sie sind unentscheidbar, weil von zu vielen Variablen abhängig, und daher wissenschaftlich unzulässig.

- Kontingente («zufällige») Geschehnisse, die sich selbst einer (plausiblen) Deutung entziehen. Allerdings können sie, wie auch die zuvor genannten Ereignisse, die *Anfangsbedingungen* (Ursprünge) für nachhaltige Entwicklungen darstellen, die selbst dann aufgrund der nachweislich für sie geltenden Kausalbeziehungen, gleichförmigen Wiederholungen usw. wissenschaftlichen Untersuchungen zugänglich sind.²⁹⁶
- Magische und sogenannte «abergläubige», also (vermeintlich) irrationale Vorstellungen und Praktiken, der Hexen-, Geister- und Wunderglaube (etwa auch an die Kraft der Reliquien), Heiligenerscheinungen, Omina, Orakel, Traumoffenbarungen, Visionen, Prophezeiungen, Chiromantie, Astrologie usw., wie sie bereits Erasmus von Rotterdam (ca. 1466-1536) in seinem *Lob der Torheit* all jenen Verblendeten zuschrieb, «die fürs Leben gern Wundergeschichten und Schauermärchen» von gruseligen «Erscheinungen, Geistern, Gespenstern [und] Gerippen [...] anhören oder auskramen».²⁹⁷
- Atopische («außersinnliche», «parapsychische», «paranormale», «anomalistische» usw.) Wahrnehmungen, Phänomene und Praktiken wie Telepathie, Hellsehen, Auditionen, Wunderheilungen, Psychokinese und Psychoperipatien («Seelenreisen»).

5. Das Unvollständigkeitsdilemma. Durch die Aussonderung eines durch wissenschaftliche Erkenntnisverfahren allein für zugänglich erklärten, «dogmatisch fixierten»²⁹⁸ Erfahrungsbereichs entsteht ein *artifizuell* abgegrenzter Ausschnitt der Wirklichkeit, der zudem noch durch die fächerspezifischen Auswahl- und Interessenkriterien, gleich Gebäckformen, die man mit einem Model aus einer Teigfläche aussticht, in eine Fülle nur schwer vereinbarer Fragmente zerfällt.²⁹⁹ Alles, was sich außerhalb des Horizonts der wissenschaftlich definierten und als solche anerkannten Wirklichkeit befindet und an Geschehen abspielt, gilt als inkompatibel mit ihr, das heißt als kontingent, irreführend, unstimmig, verlässlicher Erkenntnis unzugänglich und insofern professioneller Betrachtung unwert.

Der «Ausschnitt» und seine Teileinheiten danken ihren Zuschnitt und ihre Eigenschaften mithin spezifischen, *kulturabhängigen* und interessebedingten Selektionskriterien. Sie bilden formal *geschlossene Systeme*, deren Wirklichkeit nach denselben wissen-

295 Bocheński 1962: 470, 471f.

296 Genz 1992: 439f., 441.

297 Nach Angenendt 2010: 75.

298 Primas 1992: 267f.

299 Atmanspacher 1996: 31f.

schaftlichen Kriterien strukturiert, deren Geschehen auf die gleiche Weise gesetzesförmig geregelt ist, das heißt sie stellt, wie Vjačeslav Golovanov sagt, ein Produkt der historischen Entwicklung³⁰⁰, eine geschichtlich konditionierte Art der «theoretischen Aneignung der Welt» dar³⁰¹, ein geistiges Konstrukt also³⁰² – ein *Artefakt*.

Das bedeutet, daß die empirisch erfahrbare Welt nur *unvollständig* erfaßt und zudem noch unzutreffend beschrieben wird; denn, wie schon gesagt, bilden nicht geschlossene, sondern offene Systeme die Regel, die als solche mit ihrer Umwelt stetig Materie (bzw. dingliche Güter), Energie und Informationen austauschen, das heißt gewissermaßen immerzu «Störungen» ausgesetzt sind, die zu irgendwelchen Veränderungen führen³⁰³ – Fehler bei der Vervielfältigung der Erbinformation erhöhen zum Beispiel die Anpassungsfähigkeit an neuartige Umweltbedingungen³⁰⁴, soziale Konflikte, mehr noch ökonomische Notsituationen führen, auch in dörflichen Gesellschaften, nicht selten zu Innovationen. Aus einer unvollständigen Wirklichkeitssicht aber «kann man», um Erwin Schrödinger zu zitieren, «keine klaren, eindeutigen Schlüsse ziehen».³⁰⁵ Und zusätzlich kommt noch *zum einen* hinzu, daß mit der zunehmenden fachspezifischen Differenzierung im Innern nicht nur die Unvereinbarkeit der segmentären Erkenntnisse, sondern allgemein auch die Unübersichtlichkeit wächst. Je weiter man in einem *mathematischen* Labyrinth vorankommt, desto mehr Möglichkeiten sieht man sich an jedem Kreuzpunkt, einem sogenannten «Knoten», gegenüber; ihre Zahl wächst *exponentiell* an. Je mehr man also über ein derartiges Labyrinth – ich ergänze: in jedem einzelnen Fach – in Erfahrung bringt, also «weiß», desto mehr begreift man, daß man es *de facto* nicht kennt.³⁰⁶ *Zum andern* gilt für geschlossene Systeme, also artifizielle Wirklichkeitsausschnitte, das schon genannte Erklärungsdilemma, daß man bei dem Versuch, die Wahrheit der eigenen Schlüsse mit denselben Erkenntnisverfahren zu begründen, die zu den Schlußfolgerungen führten, in einen «unvermeidlichen Zirkel» gerät.³⁰⁷

Resümierend muß also festgestellt werden, daß die seit der Aufklärungszeit entwickelten wissenschaftlichen Verfahren, eine wahrheitsnahe Vorstellung vom Wesen der Wirklichkeit zu gewinnen, und die Befunde, die sie erbrachten und als Abbild der Realität

300 Golovanov 1970: 34.

301 Golovanov 1970: 25.

302 Fraser 1992: 313. Vgl. a. Turner 1978: 295.

303 Kornwachs 1994: 117.

304 Boulanger 1994: 97.

305 Schrödinger 1951: 54.

306 Poundstone 1992: 268.

307 Lotze 1912: 98.

deklariert wurden, bestenfalls eine *begrenzte* Gültigkeit beanspruchen können, das heißt *unvollständig* und insofern letztlich unbefriedigend sind. Wir wissen zum Beispiel, um nur einiges wenige in Erinnerung zu rufen,

- daß Erfahrenes und Erlebtes je nach Alter, Bildungsstand und vor allem Kulturzugehörigkeit *unterschiedlich* wahrgenommen, verstanden und beurteilt wird;
- daß Farben, Helligkeitskontraste, die Raum- und Tiefenerfahrung in der perceptiven und präkognitiven Wahrnehmungsphase genetisch spätestens seit der Säuger-, ja vermutlich schon der Wirbeltierzeit vorgegeben sind und mithin ein uraltes, *unveränderliches* Erbgut darstellen.³⁰⁸
- Nicht wenig, was zum Teil noch heute das wissenschaftliche Bild von der Wirklichkeit bestimmt, wie in der Philosophie die Trennung von Subjekt und Objekt, in der Medizin von Körper und Geist oder in der Physik von Materie und Vakuum, ist ein rein *artifizielles Konstrukt* und gibt, wie allmählich erkannt wird, die Wirklichkeit unzutreffend wieder, das heißt verfälscht wesentliche Züge und Zusammenhänge.³⁰⁹
- Anderes kann nur *erschlossen* werden, weil es sich der unmittelbaren Wahrnehmung entzieht, wie Strahlungsvorgänge beziehungsweise die Energie, die sie verursacht³¹⁰, die Gedanken und Vorstellungen anderer, Gerüche oder Inhalte der mündlichen Überlieferung.
- Gleichwohl zählt auch Derartiges, also Unsichtbares, ebenso wie Ideen, abstrakte Begriffe, Symbole, Phantasiegebilde, Träume, Empfindungen, Ahnungen, visionäre Gesichte, Geister- und Göttervorstellungen, ja Unmögliches, sofern es nur gedacht werden kann³¹¹ – da im Bewußtsein repräsentiert und potentiell von Einfluß auf Denken und Handeln, das heißt nutzbar – zur *Erfahrungswirklichkeit*, besitzt, wie Otto Creutzfeldt sagt, «ontologische Realität».³¹²

Überdies trifft fernerhin zu, daß Größen eines jeden «geschlossenen» Systems *de facto* über dessen Grenzen in seine Umgebung *hinauswirken*, wie etwa im Fall von Bekantschaften, Verwandtschafts- und Handelsbeziehungen oder Ideen – nicht anders, als wie das elektrische Feld eines Elektrons weit über das Atom hinausreicht.³¹³ Die Welt ist also, um den Wissenschaftshistoriker Ernst Peter Fischer zu zitieren, nicht lediglich so, wie «sie aussieht».³¹⁴ Jenseits der vertrauten Alltagswirklichkeit existiert und vollzieht sich,

308 Roth 1998: 257f.

309 Baeyer 1993: 163.

310 Fischer 2007: 80.

311 Bocheński 1962: 427ff.

312 Creutzfeldt o.J.: 54f. Primas 1992: 270. Kabo 2007: 17, 21f. Poundstone 1992: 26.

313 Baeyer 1993: 163.

314 Fischer 2007: 80.

sichtbar wie unsichtbar, vieles, was sich dem Anschein nach nicht oder nur gewaltsam mit ihren Geltungskonventionen vereinbaren läßt und dem Verständnis entzieht, daher der Beachtung nicht für würdig befunden und gleichsam «aus der Stube gefegt» wird.³¹⁵

Drastisch haben uns das nicht nur seit Jahrhunderten schon die Forschungsberichte der Ethnographen von «wilden» Völkern, sondern in neuerer Zeit die Erkenntnisse der Quantenphysik gelehrt, und zwar besonders eindringlich in Bezug auf den *Übergangsbereich* zwischen ihrer und der vertrauten Wirklichkeit der «klassischen» Physik, den der Physiker Hans Christian von Baeyer als «Niemandland» beschreibt, «in dem sich Physiker mehr auf ihre aus der Erfahrung erwachsene Intuition [!] als auf die Logik verlassen».³¹⁶

Immerhin hat das mit dazu beigetragen, die Schranken des vermeintlich gesicherten und übereilterweise für kanonisch erklärten Wissens ins Wanken geraten und lakunär erscheinen und damit wieder einmal die alte, an sich triviale Einsicht ins Bewußtsein treten zu lassen, daß die Welt, zumindest auf ihrer tiefsten, fundamentalen Ebene, eine *Einheit* darstellt³¹⁷ und es sich insofern verbietet, scheinbar Abwertiges hoheitsvoll zu desavouieren.

Die grundlegende Konzeption dafür lieferte, wie gesagt, der Akademozentrismus, der die Schimäre einer dualistischen Welt kreierte mit der Gralsaura des szientifisch aufgehellten, von den abendländischen Erkenntnisidealen destillierten Wissensguts der gebildeten Eliten in den Hochburgen der Binnenwelt, im Untergrund wie in der Außenwelt abgedunkelt und umwuchert von fehlerhaften, abergläubigen und irrationalen Vorstellungen der unaufgeklärten «breiten Massen», beziehungsweise der entlegenen «wildenen» Völker jenseits der Peripherie der zivilisierten Welt.

Das war, wie eingangs gezeigt, im Grunde nur der gleichsam ziselierte Aufsatz jenes uralten, vom Ethnozentrismus geprägten «Anschauungssockels», demzufolge die Welt geschieden ist in den vom Schöpfer vollkommen gestalteten, immanenten Zentralbereich, den die eigentlichen, zuhöchst zivilisierten Menschen bewohnen und den rings *zum einen* die Welt der schöpferisch mißratenen oder entarteten Barbaren umgibt, *zum andern* die Transzendenz umwölbt, beide gekennzeichnet durch verkrümmte, asymmetrische bis vollends inverse Verhältnisse, am deutlichsten ausgebildet im nahen, jedermann immer wieder im Zyklus der Reinkarnation zugänglichen Totenreich.³¹⁸

315 Vgl. Stagl 1997: 99.

316 Baeyer 1993: 241.

317 Baeyer 1993: 163.

318 Vgl. Müller 2010: 328. Vgl. Kenner 1970: 95f.

Weit scheint die Aufklärung allerdings nicht gekommen zu sein. «Abergläubige» oder «übernatürliche» Überzeugungen, «naive» oder «intuitive Theorien», wie der schon genannte englische Neuropsychologe Bruce Hood sie abwechselnd nennt, bestehen beharrlich fort, selbst wenn man einsieht, wie er sich wundert, daß sie «falsch» sind, und uns die Wissenschaft rät, daß wir sie ignorieren sollten.³¹⁹ Wenn man Dinge sieht, während man die Augen geschlossen hält, versichert uns sein ebenfalls schon genannter Landsmann und Kollege Chris Frith, wisse man, daß es sich um Halluzinationen handle, «die nichts mit der realen Welt zu tun haben».³²⁰ Erlebt man dergleichen offenen Auges, besteht Anlaß zur Sorge; denn nunmehr unterliegt man Wahnvorstellungen, ein untrügliches Anzeichen für Schizophrenie, für die typisch ist, daß die Betroffenen «falsche Erlebnisse haben».³²¹ Hood, ein radikaler Monist, weiß genau, wie es zu den harmloseren Fällen von lediglich abergläubigen oder religiösen Vorstellungen kommt: Bei allen derartigen «übernatürlichen» oder «supernaturalistischen» Annahmen handelt es sich nämlich um nichts anderes als Restbestände, sozusagen Fossilien der noch tastenden, irrigen Vorstellungen, wie sie sich in «heranwachsenden Kindern» als «natürliches Nebenprodukt ihrer Gehirnentwicklung» auszubilden pflegen.³²² Wenn beispielsweise ein Kind glaube, «daß Gedanken zwischen Menschen übertragen werden können, dann unterliegt es einem Fehlverständnis darüber, was ein Gedanke ist und woher er kommt».³²³ Es gebe eben «starrsinnige Erwachsene», die sich nicht bereitfinden könnten, derartige überlebte Vorstellungen aufzugeben, «selbst wenn man ihnen beweist, daß sie falsch liegen».³²⁴ Dies stelle, wie Hood zu bedenken gibt, «ein erhebliches Problem» dar «für alle Versuche, Supernaturalismus, Religionen und Ähnliches aus der Welt zu entfernen».³²⁵ Scheinbar Irrationales wird mithin, um den Tatbestand mit Martin Heidegger zu resümieren, mißdeutet als «Mißgeburt des ungedachten Rationalen».³²⁶

319 Hood 2011: XX, 30, 55f., 147-158.

320 Frith 2010: 45.

321 Frith 2010: 47; vgl. 45-49.

322 Hood 2011: 72, 153f., 368ff.

323 Hood 2011: 149.

324 Hood 2011: 144, 369f., 382f.

325 Hood 2011: 73.

326 Heidegger 2003: 9f.

GRUNDRISS EINER THEORIE DER ATOPOLOGIE

Erkenntnistheoretische Voraussetzungen

Das Wirklichkeitsverständnis der Kathederwissenschaften ist also – und namentlich in seinen verengten, ob nun soziobiologischen oder neuropsychologischen Kanonisierungsformen – in vielerlei Hinsicht anfechtbar. Gerade die letzteren Beispiele aus der Neuropsychologie machen deutlich, daß man nach wie vor den Prämissen der inzwischen als unzureichend erkannten «zweiwertigen» Logik folgt, die einzig zwischen «wahren» und «falschen» Annahmen scheidet – *ohne* sich dabei allerdings an die strengen Kriterien der formalen Logik zu halten. Für atopische Phänomene ist aber gerade typisch, daß sie, weil sie offensichtlich bevorzugt in Übergangssituationen in Erscheinung treten, weder als eindeutig wahr noch als eindeutig falsch beurteilt werden können, das heißt zu ihrer Erklärung eine sogenannte «mehrwertige» Logik erfordern, bei der es unter anderem immer auch auf den Standpunkt ankommt, den ein Beobachter einnimmt.

Es bedürfte mithin eines entsprechend angepaßten, *alternativen* theoretischen Ansatzes, der indes nicht, wie bisher zumeist, defensiv, gleichsam unter Rechtfertigungszwang gegenüber der Kathederorthodoxie, sondern bewußt affirmativ verfochten werden sollte, da sich ja genügend gute Gründe – nicht zuletzt die überwältigende Fülle an Befundmaterial! – dafür beibringen lassen. Der anspruchsvolle Begriff «Theorie» wird dabei hier ganz unpräntiös im gängigen Sinne als heuristisches Hilfsmittel zum besseren Erfassen eines Sachverhalts verstanden.¹ In Anlehnung an die Begrifflichkeit der klassischen Logik und Semiotik² ließe sich genauer differenzieren zwischen einer «Prädikantentheorie», in der es um die Eigenschaften der Phänomene, einer «Klassentheorie», in der es um die systematisch-hierarchische Bestimmung ihrer Häufigkeit und Bedeutung, und einer «Relationentheorie», in der es um die Beziehungen der Phänomene und Menschen, denen sie widerfahren, und die Art, wie sie sich ihrer bedienen, ginge. Generell sollte eine Theorie in sich stimmig, das heißt schlüssig (widerspruchsfrei) und plausibel sein und nach Möglichkeit sämtliche, vor allem aber die Kernphänomene des Gegenstandsbereichs umfassen³, also dem Postulat der Vollständigkeit genügen. Denn erst die *Gesamtheit* aller in Betracht kommenden Phänomene vermag erschöpfend Aufschluß über einen Sachverhalt zu liefern.⁴ Ihre Triftigkeit bemißt sich

1 Vgl. Duden: Das große Fremdwörterbuch. Mannheim (usw.): Dudenverlag, ³2003, S. 556.

2 Vgl. Bocheński 1962: 25.

3 Lotze 1912: 98, 100.

4 Niels Bohr bei Kumar 2010: 297.

dabei nach dem Maß ihrer prognostischen Effizienz.⁵ Ob sie auch «wahr» ist, wäre demgegenüber eine eher metaphysische Frage und insofern von nachgeordneter Bedeutung.

Nach neuerer Auffassung nämlich gewinnt der Geltungsanspruch einer Theorie weniger durch die Poppersche Falsifizierung ihrer Aussagen, als vielmehr, in Rückbesinnung auf die Thesen des englischen Mathematikers Thomas Bayes (1702-1761), mit der Zahl der sie stützenden, durch gründliche Beobachtung und zuverlässige Erfahrung erzielten *positiven* Evidenzen an Wahrscheinlichkeit. Da ein derartiges Theorieverständnis eine größere Realitätsnähe zur Voraussetzung hat, wird es zunehmend vor allem von den Vertretern der empirischen Wissenschaften – der Archäologen ebenso wie etwa der Zoologen und Kosmologen – favorisiert.⁶

Ausgehend von der Einsicht, daß die Welt als *Einheit* zu begreifen ist, das heißt alles mit allem irgendwie in Beziehung steht, folgt, wie gesagt, die Forderung, möglichst sämtliche für die Theorie relevanten Tatbestände, also auch Unsichtbares wie etwa telepathische Korrelationen, Beeinflussungen durch Kräfte oder vermeintlich irrational Erscheinendes, in die Theoriebildung mit einzubeziehen⁷, und zwar nicht lediglich, um dem Vollständigkeitspostulat zu genügen, sondern auch, weil allein so ein vollständigeres Bild von der Wirklichkeit zu gewinnen ist.⁸

Im Grunde entspräche das nur dem bereits erwähnten Appell, den Henry Sidgwick als erster Präsident der «*Society for Psychical Research*» (*SPR*) in seiner Antrittsrede am 17. Juli 1882 an die Mitglieder der soeben ins Leben gerufenen Gesellschaft richtete und wie er auch später immer wieder, unter anderen auch von Andrew Lang, mit größtem Nachdruck verfochten wurde.⁹ Material stünde, wie gesagt, im Übermaß zur Verfügung, wobei nicht nur an die umfangreichen Dokumentationen der *SPR*, sondern eher mehr noch an die bislang viel zu wenig berücksichtigten Befunde der Ethnographie sowie, nicht zu vergessen, auch an die Erfahrungen zu denken ist, die viele, den Verfasser eingeschlossen, Verwandte und Bekannte¹⁰ selbst mit atopischen Erfahrungen gemacht haben. Daß sie – abgesehen von rein pejorativen Verunglimpfungen wie «Aberglaube» oder «Humbug» – als «außergewöhnlich» bezeichnet werden, sehen die amerikanischen Psychologen Leonard Zusne und Warren H. Jones darin begründet, daß sie lediglich *selten* vorkommen, beziehungsweise deutlich von der theoretisch zu erwartenden Häu-

5 Vgl. Kumar 2010: 368.

6 Matthews 2009: 74-76.

7 Primas 1992: 270. Creutzfeldt o.J.: 54f. Fischer o.J.: 100.

8 Vgl. Nicolai 2008: 30f.

9 A. Lang 1895: 237.

10 Vgl. Hood 2011: XIVf.

figkeit «gewöhnlicher» Erscheinungen abweichen.¹¹ Bedenkt man jedoch, daß dies nicht auf die prämodernen und außereuropäischen, und ganz besonders nicht die abgelegeneren ländlichen Kulturen der altindigenen Bevölkerungen zutrifft, wird man wohl eher davon ausgehen dürfen, daß die «Seltenheit» der Phänomene, falls sie tatsächlich zutrifft und es rechtfertigt, sie als «außergewöhnlich» zu charakterisieren, einerseits eine Folge der neueren Entwicklung seit der Aufklärungszeit, beziehungsweise genauer: des Siegeszuges des Empirismus und Rationalismus ist, unter deren Dominanzdruck sich nur mehr wenige trauen, sich zu ihren atopischen Erfahrungen zu bekennen, und man andererseits auch zu berücksichtigen haben wird, daß seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs zumindest in Europa *gesellschaftliche* Krisen, eine der Hauptursachen für atopische Erfahrungen, deutlich seltener geworden sind. Ältere erinnern sich jedenfalls noch gut, daß *während* des Krieges und der Schrecken des Bombenterrors Menschen immer wieder davon berichteten, deutlich «gespürt» zu haben, wenn abwesende Angehörige, namentlich Soldaten an der Front, sich in akuter Gefahr befanden oder ihr Leben verloren. Atopische Erfahrungen sollten also nicht als «Anomalien», also Phänomene *sui generis*, sondern als Spezial- oder *Sonderfälle der empirischen Wirklichkeit* verstanden werden.

Um dies freilich im Boden der etablierten Wissenschaften, deren akademozentrisches Hoheitsbewußtsein zudem niemals ganz frei von einer gewissen Arroganz ist, einzuwurzeln, bedarf es sozusagen der Kärnnerarbeit einer Art «Gegenaufklärung». Man muß bereit sein, wie es im Titel eines Aufsatzes des Freiburger Parapsychologen Eberhard Bauer heißt, «gegen den Strom zu schwimmen».¹² Einsichtige Gelehrte – und das sind beklagenswerterweise weniger Kultur- als Naturwissenschaftler – äußern ja auch frank und frei die Überzeugung, daß es, um Fortschritte in der Erkenntnis zu erzielen, *gerade* notwendig sei, auch über scheinbar Unmögliches nachzudenken.¹³ Sie könnten sich dabei auf einen so renommierten Philosophen und klassischen Logiker wie Alexius Meinong (1853-1920) berufen, der sogar die Meinung vertrat, «was Gegenstand des Erkennens sein soll, muß darum noch keineswegs existieren».¹⁴ Aber auf derartige «Schlupflochargumente» braucht sich die Atopologie ja keineswegs zurückzuziehen; denn *ihre* «Gegenstände» existieren durchaus, sind Teil der konkreten Erfahrung.

Desohngeachtet werden, wenn man zu einer plausiblen Theorie kommen will, unkonventionelle, alternative Denkweisen gleichsam stromaufwärts unerläßlich sein – ganz so, wie das noch jüngst der Teilchenphysiker Gerhard Börner im *Spektrum der*

11 Zusne & Jones 1989: 2.

12 Bauer 1995.

13 Vgl. Baeyer 1993: 147f.

14 Zitiert nach Bocheński 1962: 428.

Wissenschaft (Jg. 2011, Heft 6) für die Naturwissenschaften forderte: «Neben der Großforschung muß es Raum geben für Querdenker, für unabhängige und eigensinnige Wissenschaftler, die mit den allgemein akzeptierten Theorien unzufrieden sind». Das sei «sicher nicht immer bequem, weder für die Querdenker noch für die forschungsfördernden Organisationen [...] Aber eine Forschung ohne Risiko wäre keine mehr. Kreative Wege zu neuen Erkenntnissen werden nur gefunden, wenn eine Vielfalt von Strategien und Ansätzen gefördert wird.»¹⁵

Ein derartiges Quer- oder «Schiefdenken» erweitert auf jeden Fall den Aufmerksamkeits- und Erkenntnishorizont¹⁶, leuchtet mehr seiner Untiefen und Verklüftungen aus und bietet solchergestalt die Chance, daß bisher Übersehenes, Unbemerktetes, scheinbar Unsichtbares mit in den Blick tritt. Das könnte durchaus lehrgerecht geschehen – zumal atopische Phänomene ja *wiederholt* auftreten (was für ihre systemische Herkunft spricht) und insofern auch einer konventionellen Erklärung zugänglich sein müßten – durch die kontrollierte Modifizierung oder sogar Änderung einiger Aspekte bewährter Theorien, ja, wie der Mathematiker (und passionierte Schachspieler) Christian Hesse in seinem unlängst erschienenen Buch *Das kleine Einmaleins des klaren Denkens* (2009, ²2010) empfiehlt, durch «gezielte Abwandlungsstrategien»¹⁷, aber eben auch durch den beherzten Miteinbezug *unkonventioneller*, alternativer Denkansätze. Denn «erst die Theorie», um Albert Einstein zu zitieren, «entscheidet darüber, was man beobachten kann». Es handelt sich um den alten Zwitteraspekt der Erkenntnis, daß sich eine Theorie zwar auf beobachtbare Größen gründet, die – naive, mehr jedoch noch die wissenschaftliche – Beobachtung ihrerseits aber stets einem theoretischen Vorverständnis folgt.¹⁸ Und genau diese Wechselbeziehung trifft auch auf die spezifische Erkenntnisproblematik zu, die sich aus der Forderung ergibt, die Möglichkeit atopischer Phänomene mit in das akademische Theorieengebäude aufzunehmen, um eben, wie gesagt, dadurch die Chance zu erhalten, bislang übersehener oder ignorierte Bereiche der Wirklichkeit gewahr zu werden.

Die «präkopernikanische» Vorstellungswelt

Ein vielversprechendes Potential dazu böten meines Erachtens die Erkenntnisgewinnungsverfahren der vermeintlich «naiven» präzientifischen oder, wie die englische Ethnologin Mary Douglas (1921-2007) vielleicht treffender formulierte,

15 Börner 2011: 71.

16 Yourgrau 2005: 47.

17 Hesse 2010: 170f.

18 Kumar 2010: 278f.

«präkopernikaischen»¹⁹ Vorstellungsbildung insbesondere der altindigenen ethnischen, aber auch durchaus noch der ländlich-hochkulturellen Gesellschaften Europas und Asiens. Daß diese Möglichkeit bislang ungenutzt blieb, war Folge der genannten Ausschluß- und Diskriminierungsstrategien des akademozentrischen Wissenschaftsverständnisses. Anfangs diskreditierte man diese Art ungewohnten, inadäquaten und insofern vermeintlich nichtintegralen Denkens unter dem Einfluß des Evolutionismus als unterentwickelt, «primitiv» oder gar «wild», ja etikettierte es, wie der Ethnologe Konrad Theodor Preuß (1869-1938), mit dem Begriff «Urdummheit».²⁰ Mehr Weitblick, ja *ethnologische* Einsicht, bewies da selbst der Philosoph Ludwig Wittgenstein (1889-1951), der in seinem Kommentar zum *Golden Bough*, dem bekannten Monumentalwerk des großen englischen Ethnologen James George Frazer (1854-1941), kritisierte, «daß alle diese Gebräuche [...] sozusagen als Dummheiten dargestellt werden» und die «Anschauungen als Irrtümer erscheinen»; das mute alles andere als plausibel an und bleibe letztendlich unbefriedigend.²¹ Ja er argwöhnt nicht zu Unrecht: «Das Ausschalten der Magie hat hier den Charakter der Magie selbst.»²²

Um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert setzten das präkopernikanische Denken dann, wie schon gesagt, Psychologen wie Sigmund Freud (1856-1939) und Alfred Storch (1888-1962) mit den Vorstellungen von Zwangsneurotikern²³ beziehungsweise Schizophrenen gleich²⁴, während kurz darauf die führenden Vertreter der Entwicklungspsychologie, wie Heinz Werner (1890-1964), Karl Zeininger und namentlich Jean Piaget (1896-1980), in ihm gleichsam die erstarrten Formen frühkindlicher Anschauungsbildung sahen, die sich eben nicht, wie bei europäischen Kindern und Jugendlichen weiter zum aufgeklärt-rationalen Denken fortentwickelt hätten.²⁵ Erst die bedeutenden und für die Folgeentwicklung entsprechend einflußreichen englischen Ethnologen Edward Burnett Tylor (1832-1917) und der soeben genannte James George Frazer – letzterer übrigens ein Schüler und Freund des Physikers William Thomson (1824-1907; später Lord Kelvin of Largs, Nobelpreis 1906)²⁶ – sprachen sich trotz ihrer evolutionistischen Voreingenommenheit immerhin für die objektivere Auffassung aus, daß Intelligenzpotential und Denkvermögen der Menschen wohl schon zu allen Zeiten *gleich* gewesen seien. Beide maßen der präkopernikanischen Vorstellungsbildung, auch ihrer entwicklungsbeding-

19 Douglas 1985, S. 106.

20 Preuß 1904-05.

21 Wittgenstein 1979: I; vgl. 8.

22 Wittgenstein 1979: V.

23 Freud 1956: 86ff.

24 Storch 1922.

25 Vgl. H. Werner 1928. Zeininger 1929. Piaget 1926.

26 Müller 2005: 125.

ten Irrtümer eingedenk, ein hohes Maß an taxonomischer und semantischer Systematik, theoretischer Stringenz und Schlüssigkeit zu und nahmen keinen Anstand, sie als eine Art respektabler «Naturphilosophie», ja als Quasi- beziehungsweise «Pseudowissenschaft (*false science*)» zu bezeichnen.²⁷ Größere Popularität indes erreichte in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts der französische *Philosoph* Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939), der in zahlreichen Publikationen – meist unkritisch-vergleichender Weise – den Nachweis zu erbringen versuchte, daß die «primitive Geistigkeit (*mentalité primitive*)» eine *qualitativ eigenständige*, vom modernen Denken der Industriegesellschaften *grundsätzlich zu scheidende* Größe darstelle. Ihre Vorstellungsbildung folge «prälogischen (*prélogique*)» Operationen, wobei er den – in der Literatur rasch aufgegriffenen und weit verbreiteten – Begriff jedoch nicht entwicklungsgeschichtlich als eine Vorstufe des kausalen Denkens, sondern mehr im Sinne von para- oder extralogisch verstand.²⁸ Seine Thesen darf man heute als obsolet betrachten, da sie nicht an den konkreten Lebensbedingungen der betreffenden Völker orientiert, sondern eher abgehobener, philosophisch-spekulativer Natur waren.

Unter den Autoren, die sich in der Nachkriegszeit mit dem altindogenen, prämodernen Denken befaßten – und das waren ausnahmslos Ethnologen, die Feldforschungserfahrung besaßen – setzte sich zwar, um das nur mehr summarisch zusammenzufassen, das Bemühen durch, die Problematik sachlicher anzugehen, doch neigte man nunmehr eher zu einer Überschätzung und Überinterpretation der präkopernikanischen Vorstellungsbildung, indem man sie mehr oder weniger als raffiniert verschlüsselte *Symbol-systeme* begriff, wie das, um nur die Hauptvertreter dieser Richtung zu nennen, vor allem etwa für Edward E. Evans-Pritchard (1902-1973), Mary Douglas, Claude Lévi-Strauss (1908-2009) und Victor W. Turner (1920-1983) gilt.²⁹ Das war zwar sicherlich auch in Bereichen, in denen es sich um *religiöse* Überlieferungen (wie Mythen z. B.) und *liturgische Texte* handelte, der Fall, traf aber nicht auf die profane, allgemeine, zur Hauptsache *pragmatische* Lebens- und Weltanschauung zu, die streng gegenstands- und praxisorientiert war und als verlässliches Wissen nur gelten ließ, was man entweder selbst oder andere, die man für vertrauenswürdig hielt, gesehen und erlebt hatten – wozu aber eben *auch* Visionen, Geistererscheinungen und dergleichen zählen konnten.

Das bestätigen sehr eindrucksvoll die Forschungen, die der russische Entwicklungs- und Neuropsychologe Alexandr Romanovič Lurija (1902-1977) Anfang der 1930er Jahre in abgelegenen Gegenden Usbekistans und Kirgistans durchführte. Auf seine Frage: «Im

27 Tylor 1873: 134. Frazer 1963: 53, 220ff.

28 Vgl. z. B. Lévy-Bruhl 1910 (dt.: Das Denken der Naturvölker. Wien & Leipzig 1921) und 1922 (dt.: Die geistige Welt der Primitiven. München 1927).

29 Vgl. insbesondere Evans-Pritchard 1937. Douglas 1985 und 1973. Lévi-Strauss 1962 und 1962a und Turner 1975.

hohen Norden, wo es Schnee gibt, sind alle Bären weiß. Novaja Zemlja befindet sich im hohen Norden, und dort liegt immer Schnee. Welche Farbe haben die Bären dort?», antwortete ihm ein 37jähriger illiterater Bauer zum Beispiel: «Ich weiß nicht; ich habe mal einen schwarzen Bären gesehen, niemals andere [...] Jede Region hat ihre eigenen Tiere; ist sie weiß, werden sie weiß sein, ist sie gelb, werden sie gelb sein.» Lurija wiederholte seine Frage und erhielt diesmal zur Antwort: «Wir sprechen immer nur von dem, was wir sehen, nicht von Dingen, die wir noch niemals gesehen haben [...] Wenn ein Mann sechzig oder achtzig Jahre alt wäre, einen weißen Bären gesehen und davon gesprochen hätte, würde man ihm Glauben schenken. Doch ich habe niemals einen gesehen, also kann ich auch nichts dazu sagen. Das ist mein letztes Wort. Wer etwas mit seinen eigenen Augen gesehen hat, kann davon sprechen; wer nichts gesehen hat, kann auch nichts dazu sagen.» Lurija versuchte es dann bei einem anderen Bauern mit der Frage: «In Deutschland gibt es keine Kamele. Die Stadt B. liegt in Deutschland. Gibt es dort Kamele?» Auch diesmal lautete die Antwort: «Ich weiß es nicht; ich war niemals in einer deutschen Stadt.»³⁰

Den Kriterien des präkopernikanischen Denkens nach ließ sich also nur ein Wissen verantworten, das als *empirisch untrüglich* gesichert galt – eine Maxime, die auch dem abendländisch-westlichen Denken alles andere als fremd ist: Abgesehen vom philosophisch-wissenschaftlichen Empirismus, entsprach sie der ältesten, erstmals von Aristoteles (384-322 v.Chr.) präzise gefaßten und in der neueren Zeit namentlich von dem polnischen Logiker Alfred Tarski (1901-1983) vertretenen «Korrespondenztheorie der Wahrheit», derzufolge eine Aussage wahr genau dann ist, wenn sie mit den «Tatsachen» übereinstimmt.³¹ Und auch ihre Schlußfolgerungen zogen präkopernikanische Denker im Grunde nicht wesentlich anders als Angehörige komplexer organisierter Gesellschaften. Nur gingen sie eben von unterschiedlichen Voraussetzungen aus, setzten bei der Bedeutungszuweisung ihrer Erfahrungen andere Präferenzen und ließen, da ihr Realitätsbegriff weiter gefaßt war, das heißt auch Visionen, Träume, Gesichte, telepathische Informationsübertragungen oder Erscheinungen spiritueller Wesenheiten mit einschloß, neben mono- auch *polykausale* – das heißt zusätzlich zum menschlichen Handeln etwa die Witterungsverhältnisse, den Sonnenstand, das Alter des Handelnden, Einflußnahmen der Ahnen usw. – sowie *durch Korrelationsbeziehungen bedingte* Erklärungen zu.

Und so fand denn auch Claude Lévi-Strauss, der einstmals soviel geistige Akrobatik aufgewandt hatte, die besonderen Eigenheiten des «wilden Denkens» aufzuspüren und zu begründen, gegen Ende seines Lebens zu der nüchternen Einsicht,

30 Luria 1977: 108-112.

31 Popper 1969: 219, Fußn. 1. 1973: 336. Vgl. Stegmüller 1969: 445.

«daß sich zwischen dem Denken der sogenannten primitiven Völker und dem unsrigen kein Graben auftut. Als man in unseren eigenen Gesellschaften Bräuche und Glaubensinhalte, die fremd waren und den gesunden [!] Menschenverstand irritierten, aufzuzeichnen begann, erklärte man sie als Spurenelemente oder Überreste von Formen archaischen Denkens. Für mich hatte es im Gegenteil den Anschein [hier frisiert er ein wenig], daß diese Denkformen bei uns noch immer gegenwärtig, lebendig sind. Sie koexistieren mit anderen Denkformen, die sich auf die Wissenschaft berufen; sie sind mit gleichem Recht zeitgemäß.»³²

Ich setze hinzu: Grund genug also, sich endlich *unvoreingenommen*, ernsthaft und wissenschaftlich nach den gängigen erkenntnistheoretischen Kriterien ihrer anzunehmen, und zwar bewußt auch in Bezug zu den (neueren) Befunden beispielsweise der Psychologie, «Parapsychologie» (Atopologie), Neurologie und Physik.

Resümierend lassen sich die Hauptzüge des präkopernikanischen Denkens wie folgt zusammenfassen:

- Es ist streng erfahrungsorientiert, konkret und überwiegend von pragmatischen Gesichtspunkten geleitet.
- Seine Operationen folgen rationalen Kriterien.
- Seine Schlußfolgerungen (Annahmen) gelten als um so wahrheitsgemäßer, je mehr sie sowohl empirisch bestätigt sind als auch von Autoritäten (wie den Ältesten z. B.³³) vertreten werden.
- Es gründet sich im Falle kurzfristiger Abhängigkeiten auf unilinearen Kausalitätsannahmen, mehrheitlich jedoch auf polykausale «assoziative Formen der Apperzeption» (Wilhelm Wundt)³⁴, beziehungsweise Korrelationen zwischen bestimmten Personen, Orten, Zeiten, Situationen und Geistwesen.
- Es kennt keine definitive Scheidung zwischen Subjekt und Objekt, da alle Angehörigen einer Familie und, im erweiterten Sinne, einer Lokalgemeinschaft durch vielfältige Wechselbeziehungen und Obligationen derart miteinander «verschränkt» sind, daß sie eine quasiorganische Einheit bilden; niemand könnte allein existieren, jeder ist für alle anderen mitverantwortlich – jeder bildete nach Auffassung der Jibaro in Ekuador zum Beispiel «einen untrennbaren Teil des Ganzen der Familie und Gruppe», man empfand sich als «organisch kohärent miteinander verbunden».³⁵
- Zwischen bestimmten Personen und/oder Personengruppen, Pflanzen, Tieren, Stoffen und Naturphänomenen bestehen besonders enge, sogenannte «totemis-

32 Lévi-Strauss & Eribon 1989: 160.

33 Denen im christlichen Mittelalter etwa ganz ebenso die großen Kirchenlehrer (die «heiligen Autoritäten») entsprachen. Angenendt 2010: 174.

34 Wundt 1912: 68ff.

35 Karsten 1923: 12. Vgl. Goldman 1983: 67 (Huli, Neuguinea). Müller 2010: 283.

tische» Beziehungen, was in der Regel Ausdruck in entsprechenden taxonomischen Klassifikationssystemen findet, die wichtige Hilfen bei der Orientierung in der Welt und zum richtigen, fehlerfreien Verhalten darstellen.

- Engstangehörige, wie Gatten und Familienmitglieder, bilden aufgrund der steten, gewissermaßen «gleichschwingenden» Korrelationsbeziehungen eine besonders dichtgeschlossene, sensible «sympathetische» oder «verschränkte» Empfindungsgemeinschaft, in der man die Möglichkeit zu wortloser Verständigung, Gedankenübertragung, wechselseitiger Einflußnahme und telepathischen Informationsübertragungen sieht.
- Sein und Welt werden generell als *dualistisch* strukturiert begriffen. Stoffliche Raumzeit verschränkt sich allenthalben mit raumzeitloser Spiritualität. Beide Sphären verhalten sich, als antithetische Größen, *invers* zueinander, das heißt sind an sich miteinander *unverträglich*.
- Da der Stoff, und damit die Raumzeit, nicht gleichmäßig über das Weltinnere verteilt ist, existieren «Dünn-» und «Offenstellen», die sowohl Kontakte von «hüben» nach «drüben» sowie umgekehrt, das heißt insbesondere Träume und Psychoperipatien, leichter machen als auch Konzentrationsstätten atopischer Erscheinungen sind.
- Als Ursachen aller Bewegungen, Empfindungen, Handlungen, Effekte und Prozesse werden für kurzreichweitige Zusammenhänge immanente *vitale*, für langreichweitige transzendente *spirituelle* Kräfte vorausgesetzt, die teils, wie im Falle der Blutzirkulation oder des Sonnenumlaufs, regelmäßig wirken, teils von Menschen (z. B. magisch) und Geistmächten in ihrer Effizienz modifiziert und manipuliert werden können.
- Aufgrund der genannten Voraussetzungen stellt Psychokinese eine *realistische* Möglichkeit dar, Einfluß sowohl auf die unbelebte wie die belebte Natur zu nehmen, und zwar *unmittelbar* mit Hilfe der Vitalseele, etwa durch Berühren, Sprechen (über den Atem), beziehungsweise Besprechen, Speichel- und Schweißübertragung und Anblicken, *mittelbar* über größere Entfernungen hin durch gedankliche Konzentration, beides im Bedarfsfall formal verstärkt durch Ritualisierung.
- Leibunabhängige und vollends masselose, das heißt spirituelle Wesenheiten, wie die Spiritualeseen der frei beweglichen Tiere und Menschen, sowie Geister und Götter, gelten als real und sind Teil der empirischen Wirklichkeit; die Spiritualesee des Menschen stellt die Voraussetzung für Psychoperipatien und Kontakte zu Geistern und Göttern dar.
- Präkopernikanische Vorstellungssysteme besitzen aufgrund der dichten sozialen Geschlossenheit und der sympathetischen Kohäsion, das heißt der gedanklichen Übereinstimmung und des daraus folgenden stabilen Identitätsbewußtseins prämoderner Lokalgemeinschaften ein Höchstmaß an Schlüssigkeit und Konsistenz.

Aus dieser Übersicht sollte deutlich geworden sein, daß der Einbezug zumindest einiger Vorstellungskonzepte der prämodernen Lebens- und Weltanschauung als die epistemologisch geforderte alternative Zusatzperspektive zur Erweiterung und breiteren Begründung einer Theorie atopischer Phänomene geeignet erscheint.

Grundlegende Voraussetzungen

Um eine solche Theorie erfolgversprechend entwickeln und ihr eine möglichst solide Grundlage verleihen zu können, bedarf es als weiterer Voraussetzung einer schlüssigen *Systematik* der in Betracht zu ziehenden Phänomene. Dabei wäre zu scheiden zwischen solchen, die empirisch (annähernd) gesichert, und solchen, die eher strittig erscheinen, sowie zuletzt solchen, die sich mangels verlässlicher Erfahrungsgrundlagen einem praktikablen Zugang und insofern jeglicher seriösen Erklärungsmöglichkeit entziehen.

Zur ersten, die theoretischen *Basiskonzepte* umfassenden Gruppe wären meines Erachtens zu zählen:

1. **Die Telepathie**, zu der das umfangreichste und am verlässlichsten beglaubigte Belegmaterial vorliegt. Telepathie tritt *spürbar* in der weit überwiegenden Mehrheit der Fälle unter Menschen (auch Menschen und Haustieren) auf, die *über einen längeren Zeitraum hin* aufs engste zusammengelebt haben, das heißt zwischen denen eine kontinuierliche emotionale Beziehung sozusagen «wechselwirkte», wie in der Hauptsache zwischen nahen Verwandten, also Eltern und Kindern, Geschwistern, insbesondere Zwillingen – sofern sie nicht bei der Geburt getrennt wurden und in verschiedenen Familien aufgewachsen sind³⁶ – sowie Eheleuten.³⁷ Sie läßt sich generell aber auch sowohl voraussetzen als auch belegen für kleinere geschlossene Gruppen, für die ein dichtes Kohärenz- und Identitätsbewußtsein typisch ist, sich gründend, wie der Freiburger Physiker Hartmann Römer es ausdrückt, auf «Verschränkungskorrelationen in einem Mehrpersonensystem»³⁸, das sympathetisches, *spürbares*³⁹ Mitempfinden stiftet und selbst bei Trennung über teils erhebliche räumliche Distanzen hinweg intakt bleibt.⁴⁰

36 Playfair 2002: 151.

37 Mischo 1983: 169, 174. 1984: 20. Timm 1983: 234. Bonin 1983: 77. Moody 1994: 8. Playfair 2002: 94, 124, 136f. Zur Beziehung zwischen Menschen und Haustieren (vor allem Hunden, aber auch Katzen und Pferden): Sheldrake 1999.

38 Römer 2011: 105.

39 Vgl. Hood 2011: 37f.

40 Vgl. Müller 2010: 283-285, 288-290.

Vermutlich wird sie aufrechterhalten durch die beziehungsbedingten *stetigen* Wechselimpulse, die indes unbemerkt bleiben oder lediglich als eine Art «Hintergrundrauschen» des sympathischen Gemeinschaftsempfindens wahrgenommen werden, und *nur dann* ins Bewußtsein treten, wenn der Impuls einen *außergewöhnlichen «Effet»* besitzt, das heißt eine besonders dringliche «Botschaft» enthält, die dem Empfänger (dem «Perzipienten») anzeigt, daß sich sein Partner (der «Agent») in einer kritischen, oft lebensbedrohlichen Situation befindet.⁴¹ Als häufigste Anlässe einer derartigen «Krisentelepathie»⁴² sind bezeugt:

- Empfindlichere Unpäßlichkeiten, welcher Art auch immer, Anfälle von Depressivität und ernstliche Erkrankungen des abwesenden «Agenten»⁴³ sowie, und dies vor allem,
- wenn sich der «Agent» in einer gefährlichen, ja lebensbedrohlichen Situation befindet, also etwa einen Unfall erlitten hat, einem Mordanschlag erlegen oder eines natürlichen Todes gestorben ist. Handelt es sich um Gewaltanwendung, liegt nach Untersuchungen des isländischen Psychologen Erlendur Haraldsson die Rate der telepathischen Botschaften um ein Vierfaches über dem Durchschnitt. In vielen Fällen konnte der Empfang des «Notrufs» überdies durch einen anwesenden Zweitbeobachter bestätigt werden.⁴⁴ In *einem* – zudem noch prominenten – Fall waren gleich mehrere hundert Zeugen zugegen. Als der bekannte österreichische Operettenkomponist Robert Stolz (1880-1975) während einer Tournee durch Rußland im Jahr 1903 in St. Petersburg den *Zigeunerbaron* von Johann Strauß dirigierte, hörte er plötzlich unmittelbar vor dem Duett «Wer uns getraut» im 2. Akt die Stimme seiner Mutter, die ihn zweimal beim Namen rief. Verwirrt hielt er inne, bis ihn verhaltenes Husten im Publikum und die erstaunt auf ihn gerichteten Blicke der Orchestermusiker, die auf ihren Einsatz warteten, wieder zurück in die Gegenwart holten. Benommen dirigierte er die Operette zu Ende, eilte ins Hotel und verbrachte eine unruhige Nacht voll düsterer Vorahnungen. Am Morgen darauf erhielt er ein Telegramm, in dem ihm sein Vater bat, sofort zurückzukehren, da seine Mutter schwer erkrankt sei. Stolz brach auf der Stelle auf, langte nach drei Tagen zu Hause in Graz an und fand seine Mutter, gelähmt von einem Schlaganfall, vor. Eineinhalb Tage später verstarb sie.⁴⁵ Der Kommentar des Komponisten: Das Erlebnis habe

41 Mischo 1984: 20. Playfair 2002: 94.

42 Mischo 1984: 20, 42. Bauer 1992: 265f.

43 Playfair 2002: 18, 94, 130.

44 Haraldsson 1992: 478-483. Bauer 1984: 62f.

45 Stolz & Stolz 1980: 109-111. Vgl. zu analogen Zeugnissen aus Europa und den USA Haraldsson 1992: 476-483.

ihn «ein für alle Male davon überzeugt, daß es tatsächlich so etwas wie Telepathie gibt».⁴⁶

Da atopische Erfahrungen, wie schon verschiedentlich erwähnt, leichter in Zuständen physischer Deaktivierung wahrgenommen werden, erreichen auch telepathische Informationen – laut Erhebungen – in nahezu 50 Prozent der Fälle den «Perzipienten» im Traum.⁴⁷ Das kann im übrigen auch harmlosere Nachrichtenübermittlungen betreffen. Carl Gustav Jung bezeichnete es zum Beispiel als «relativ häufig», daß man von Personen träume, von denen tags drauf ein Brief eintreffe. Seinem eigenen Bekunden nach wurde er selber des öfteren Zeuge davon: «Ich konnte mehrere Male konstatieren, daß im Augenblicke, in dem der Traum stattfand, der Brief schon im Postamt des Adressaten lag.»⁴⁸

Wie bereits früher ausführlich behandelt, nutzte man in prämodernen Gesellschaften die Telepathie – an deren Realität niemandem beigefallen wäre zu zweifeln – immer auch aktiv zur *gezielten Einflußnahme* auf anwesende wie abwesende Angehörige, die sich in einer bedrohlichen Situation befanden, um ihnen im Wortsinne «beizustehen» – hauptsächlich durch striktes *Korrespondenzverhalten*, in besonders kritischen Fällen formalisiert durch die ritualisierte Korrelation mit dem Zustand des gefährdeten anderen. Und daß ihr der Realitätsanspruch auch nach heutigen Maßstäben, aller obstinaten Wirklichkeitsverweigerung gleichsam fundamentalistisch eingeschworener »Ziegen« zum Trotz, kaum abzusprechen ist, lehrt nicht zuletzt der Umstand, daß sie inzwischen auch experimentell nachgewiesen werden konnte.⁴⁹

Allem Anschein nach ist davon auszugehen, daß die Gabe zur telepathischen Kommunikation auf einem uralten genetisch-organischen Erbe, das heißt auf mangels Inanspruchnahme inzwischen gleichsam «verkümmerten» Sensoren beruht, wie sie bei Tieren sichtlich noch voll funktionsfähig sind. Bakterien, Bienen, Vögel oder Wale orientieren sich beispielsweise am Magnetfeld der Erde; Rochen und Haie registrieren Impulse von millionstel Volt im Nervensystem und Muskelgewebe der von ihnen gejagten Tiere; Robben können mit Hilfe ihrer Barthaare die hydrodynamischen Spuren «lesen», die *ihre* Beutetiere im Wasser hinterlassen haben.⁵⁰ Beim Menschen indes stumpften diese Sinne im Zuge der außerorganischen, *kulturellen* Entwicklung mehr und mehr ab. Sie wurden sozusagen von den vielschichtigen Schallpegeln der zunehmend mechanisierten Produktivität mehr und mehr überlagert und förmlich

46 Stolz & Stolz 1980: 109.

47 Jung 1952: 97. Timm 1983: 234, 238. Mischo 1984: 20. Playfair 2002: 45.

48 Jung 1952: 29.

49 Bauer 1992: 269. Mischo 1984: 30f.

50 Prasch 2003: 104.

«erdrückt». Es blieb bestenfalls ein «Restrauschen», das konsequentermaßen für die Wahrnehmung, wie sie heute im Kurs steht, als «verunreinigend» und störend, ja irreführend empfunden wird, weil es vermeintlich der Wirklichkeit zuwiderläuft. Im Islam führt man den Umstand, daß sich in der neueren Zeit keine Wunder mehr ereignen, dem ganz entsprechend auf die zunehmende Säkularisierung zurück.⁵¹ Allein besonders starke Signale, wie sie in Notsituationen ausgesandt werden, vermögen die Umpanzerung des Artefaktischen noch zu durchbrechen und den alten «Spürsinn» zu reaktivieren. Doch auch dann scheuen sich Menschen, die dergleichen erleben, davon zu berichten, aus Furcht, der Absonderlichkeit, des Aberglaubens oder einer gestörten Psyche bezichtigt zu werden.

Im übrigen spricht für die hier vorgetragene Annahme auch, daß telepathische Erfahrungen gerade bei Vorschulkindern etwa im Alter von drei Jahren besonders häufig auftreten, die eben noch kaum von der Kultur ihrer Umgebung *überprägt* sind – «selbst bei Versuchen über 5000-6000 Kilometer Entfernung wurden in einigen Fällen noch signifikante Resultate erzielt».⁵²

2. Hellsehen. Auch dies ein Phänomen, das aus allen Zeiten, für die schriftliche Dokumente vorliegen, und für Gesellschaften jeglichen Kulturtyps belegt ist. Allerdings handelt es sich in diesem Fall in der Mehrheit um *mittelbare* Zeugnisse: Seltener ist von eigenem Erleben die Rede; meist wird die Gabe anderen zugeschrieben. In der Regel sind das Personen, die, wie schon früher erwähnt, zu *außergewöhnlichen* Zeiten – im Mittelmeerraum und Europa etwa an kirchlichen Fest- und Sonntagen oder an Neujahr⁵³, also gewissermaßen «zu Unzeiten geboren wurden» und infolgedessen «das Gras wachsen hören»⁵⁴, oder auch bestimmten Berufen nachgehen. In der Eifel galt das zum Beispiel für Hebammen. Wurden sie «nach auswärts» gerufen, «mußten sie nachts von zwei Männern abgeholt und wieder zurückgebracht werden. Stets berichteten diese Männer, daß die „weise Frau“ ein Gespenst, einen Geist oder sonst einen Spuk gesehen habe, während sie selbst nichts sahen».⁵⁵ Ostfriesischem Volksglauben nach war die Befähigung zum «Quaadseen» auch in manchen Familien erblich. Leute, die sie besaßen, mußten «zu Zeiten nachts aufstehen und wurden wie von unsichtbarer Hand hinausgeführt auf Totenwege und Kirchhöfe, um Leichenzüge im Voraus zu sehen. Mitunter konnten sie die Leiche im Sarge liegen sehen und erkennen».⁵⁶

51 Einzmann 1977: 108.

52 Behrendt 1972: 37. Vgl. Louwerens 1966: 358, 370. Playfair 2002: 55. Gaarder 2010: 317.

53 Müller 2004: 87. 2010: 317, 357. Porter 1974: 19.

54 Jaffé 1958: 24f.

55 Wrede 1922: 102.

56 Lüpkes 1907: 116. War jemand der Gabe überdrüssig, konnte er sich ihrer auch entledigen.

Offensichtlich ging man davon aus, daß die Spiritualseelen derartiger, während einer *Übergangsphase* geborener Menschen von Natur aus freier beweglich waren und insofern die Gabe besaßen, auch bei Tage gewissermaßen ihre «Fühler» auszustrecken und Zugang zur jenseitigen Welt zu gewinnen. Legten sie es *bewußt* darauf an, mußten sie sich wieder in einen schlafähnlichen Dämmerzustand versetzen, so daß ihre Gedanken gleichsam «hinwegglitten». Dann konnte geschehen, daß ihnen mit einemmal etwas «einfiel», auf das sie sonst nicht so ohne weiteres gekommen wären, daß sie eine «Eingebung», eine Idee (von griech. *idéa*, ursprünglich «Gesicht», «Erscheinung»), eine Inspiration – oder eben auch eine *Vision* hatten. Ältere Volksüberlieferungen, die noch nicht vom Licht der Aufklärung erfaßt und verblaßt waren, sind voll von Berichten über Gesichte und Geistererscheinungen bei hellichtem Tag. Dafür nur ein Beispiel: Unweit von Brig am Fuß der Figinalpe im Kanton Wallis wurde früher Bergbau betrieben. Eines Tages erblickte ein – offenbar helllichtiger – Knappe hoch oben über der Stollenöffnung ein «Bergmännlein», das ihm durch lebhaftes Zeichen zu verstehen gab, er solle seinen Meister informieren, daß der Schacht auf der Stelle geräumt werden müsse. Der Meister nahm die Aufforderung ernst. Und in der Tat: kaum hatten die Bergleute die Grube verlassen, da stürzte der Schacht auch schon unter heftigem Beben und donnerndem Getöse ein – das «Bergmännlein» hatte allen das Leben gerettet!⁵⁷

Meines Erachtens ließe sich die Hellsichtigkeit als *Sonderform der Telepathie* verstehen, was dann ein gewichtiges Indiz dafür wäre, daß sie *realiter* möglich ist. Die Betreffenden «spüren» nicht nur, ihr Empfinden setzt sich in bildliche Wahrnehmung um, sie *sehen* konkret, was abwesenden Angehörigen in kritischen Situationen geschieht oder unmittelbar bevorsteht.

3. Nahtodeserfahrungen. Auch in diesem Fall ein Phänomen, das übereinstimmend bis in die Details hinein gleichermaßen für prämoderne wie neuzeitlich-hochkulturelle Gesellschaften, unter den verschiedensten kulturellen Voraussetzungen also, ebenso häufig wie sicher und zudem *unmittelbar*, nach eigenem Bekunden der Sterbenden, bezeugt ist – *auch* für Kinder, bei denen ein entsprechendes Vorwissen noch nicht gegeben sein kann.⁵⁸ In den USA zum Beispiel machen laut Umfragen unter Ärzten über 52 Prozent der Sterbenden Nahtodeserfahrungen.⁵⁹

Er ließ sich dann «von einem, der hinter ihm stand, auf den rechten Fuß treten und über die linke Schulter sehen: sofort war die Sehergabe auf den Hintermann übergegangen». Lüpkes 1907: 117.

57 Guntern 1998: 147.

58 Haraldsson 1992: 469f. Schröter-Kunhardt 1993: 68cf.. 1995: 134c, 137bf.

59 Bonin 1962-63: 35-37. Woerler 2004: 144f.

Wie bereits im ersten Teil der Arbeit erwähnt, hat man sich das offenbar so vorzustellen, daß mit dem Kräfteverfall des Körpers ein Dämmer-, das heißt ein *Übergangszustand* einsetzt, der es der Spiritualseele erlaubt, sich aus der physischen Halterung zu lösen, so daß der Sterbende das Gefühl hat, «abzuheben» und zu schweben, oft auch Musik hört, in lichtüberflutete Landschaften einzutreten glaubt und, dies vor allem, da immer weniger den «Blick» seiner Seele verstellt. «*hellsichtig*» wird. Manchmal nimmt er dann irgendwelche Geistwesen, auch seinen persönlichen Schutzgeist (bzw. Schutzengel, den «Engel des Todes»), meist jedoch, und zwar auch in modernen «westlichen» Gesellschaften, seine jüngst verstorbenen Angehörigen wahr, die kommen, um ihn «abzuholen» und sicher «hinüber» zu geleiten.⁶⁰ Parallel dazu stellt sich ein überwältigendes Friede- und Glücksempfinden ein⁶¹, ähnlich dem, wie es angeblich Mystikern auf der Höhe ihrer «*fruitio dei*», ihres Einsseins mit Gott (der «*unio mystica*»), zuteil wird.⁶²

Rein formal könnte man Nahtodeserfahrungen als eine Variante der Krisentelepathie begreifen, nur daß in diesem Fall der «Agent» *anwesend* wäre und – unter Zeugen – seine telepathische «Botschaft» an *abwesende* «Perzipienten», seine verstorbenen Angehörigen im Jenseits, «absetzen» würde. Auch hier dazu einige wenige Beispiele aus der neueren Zeit. Der «sehr ehrenwerte» Sir Auckland Campbell Geddes (1879-1954), einer der angesehensten britischen Politiker seiner Zeit und promovierter Jurist wie Mediziner, erlitt eines Abends im Jahr 1935, also im Alter von 56 Jahren, infolge einer bakteriellen Lebensmittelvergiftung einen schweren Anfall von Gastroenteritis, der die Nacht über anhielt und ihm das Gefühl gab, dem Tode nahe zu sein. Er versuchte, telephonisch um Hilfe zu rufen, vermochte es aber nicht. Im Bewußtsein, daß es mit ihm zu Ende gehe, überdachte er, ganz pragmatischer Brite, «*very quickly my whole financial position*». Dann plötzlich war ihm, als spalte sich sein Bewußtsein auf. Während der eine Teil dem Körper verbunden blieb, schien ihn der andere vollends verlassen zu haben. Er begann, wie von außen, nicht nur seinen Leib und das Bett, in dem er lag, sondern auch «Dinge» in seinem Haus, in London, in Schottland und überhaupt überall zu sehen, wohin immer sich seine Aufmerksamkeit richtete. Dann betrat jemand seinen Raum, erkannte sichtlich, wie es um ihn stand, und stürzte zum Telephon. Kurz darauf sah Geddes seinen Arzt hereinkommen und hörte ihn sagen («*or saw him think*»): «*He is nearly gone*». Er wollte etwas sagen, war aber wiederum nicht imstande dazu. Erst nachdem ihm der Arzt eine Kampher-Spritze verabreicht hatte, kehrte er ins Leben zurück – nicht unbedingt zu seiner Zufriedenheit, denn «*I was [...] just beginning to understand where I was and what I was „seeing“*». Das Erlebnis wurde ihm dann später noch zwei-

60 Schröter-Kunhardt 1993: 64c, 68a. 1965: 133af., 137c. Haraldsson 1992: 470. Moody 1994: 8.

61 Schröter-Kunhardt 1993: 64c, 66a. 1965: 132c.

62 Vgl. Mensching 1926: 64ff.

mal zuteil. Sein Bericht verdient isnofern besondere Beachtung, als Geddes immerhin zu der Zeit Professor für Medizin war!⁶³

Ein zweites, nicht minder prominentes Beispiel betrifft Albert Speer (1905-1981), damals Reichsminister für Rüstung und Kriegsproduktion im nationalsozialistischen Deutschland. Überlastet, wie er war, erlitt er Mitte 1944 einen totalen Zusammenbruch, der unter anderem zu Lungenblutungen führte. Während der Krise, die etwa drei Tage währte, verlor er immer wieder das Bewußtsein. Die Ärzte waren der Überzeugung, es gehe mit ihm zu Ende. Er selbst jedoch bekannte Jahrzehnte später seiner Biographin Gitta Sereny, er habe sich nie zuvor «so glücklich gefühlt». Ihm sei gewesen, «als schwebe er an der Zimmerdecke und blicke auf sich selbst im Bett herab».⁶⁴

Schließlich von einem dritten Fall berichtet Carl Gustav Jung. Eine Patientin erzählte ihm von den besonderen Komplikationen bei ihrer ersten Niederkunft. Der Arzt sah sich genötigt, eine Zangengeburt vorzunehmen, die zu einem erheblichen Dammriß und entsprechend großem Blutverlust führte. Die Patientin verlor dabei das Bewußtsein, erlangte gleichwohl aber *wenig später* ihre Wahrnehmungsfähigkeit wieder. Ihr war nun, als habe sie sich *von ihrem Körper gelöst* und befände sich an der Decke des Krankenzimmers, von wo aus sie alles verfolgen konnte, was unten geschah. Sie sah sich totenblaß und mit geschlossenen Augen im Bett liegen, die Pflegerin neben sich und einen Arzt, der aufgeregt hin und her ging, als habe er völlig den Kopf verloren. Dann betraten ihre Mutter und ihr Mann den Raum und blickten erschrocken auf sie nieder. Gleichzeitig war ihr deutlich bewußt, daß sich *hinter* ihr ein Tor befand, das in eine wunderschöne, vielfarbig leuchtende Frühlingslandschaft führte, übergossen von strahlendem Sonnenschein. «Ich wußte», erzählte sie Jung, «daß hier der Eingang zu einer anderen Welt war und daß, wenn ich mich umdrehen sollte, um das Bild direkt anzuschauen, ich mich versucht fühlen würde, durch das Tor hinein- und damit aus dem Leben hinauszugehen» – was indes nicht geschah, da sie alsbald aus ihrer Ohnmacht erwachte. Nicht nur, daß sie sich bis ins einzelne an das Erlebte erinnerte – sie erhielt dann von den Anwesenden auch bestätigt, daß sich alles in der Tat ganz genauso abgespielt hatte.⁶⁵

Typisch für alle derartigen Fälle ist, daß sie von den Betroffenen keinesfalls als bloße Halluzinationen, sondern als durchaus echte Erfahrungen empfunden werden.⁶⁶ Das damit verbundene Phänomen, daß man sich selbst dabei, beziehungsweise richtiger: seinen scheinbar leblos daliegenden Leib, etwa von der Decke des Krankenzimmers aus,

63 Playfair 2002: 121-123.

64 Sereny 1995: 483f.

65 Jung 1952: 93f.

66 Moody 1994: 42. Schröter-Kunhardt 1963: 68cf. 1995: 134c, 137c.

wie einen *anderen* Teil seiner selbst wahrnimmt, galt in prämodernen Kulturen triftigerweise als untrügliches Indiz für den nahenden Tod.⁶⁷ Diese sogenannte «Heautoskopie»⁶⁸ tritt sonst noch vor allem im Traum auf⁶⁹, was die These bestätigt, daß sich *ein* Teil, und zwar der bewußte Teil der Psyche abzuspalten und ein Eigendasein zu führen – beziehungsweise die Spiritualeseele sich vom Körper zu lösen vermag.

Es liegt nahe anzunehmen, daß zwischen den Nahtodeserfahrungen und sonstigen «*Out-of-Body-Experiences*», wie sie in Träumen, bei Psychoperipatien und in ekstatischen Zuständen, die man ja als künstlich induzierte Sterbeerlebnisse verstehen kann, erlebt werden, ein Zusammenhang besteht. Doch bliebe in diesen Fällen, anders als bei der telepathischen Informationsübertragung, das Problem, daß sie die Existenz einer *leibunabhängigen* und nach dem Tod, etwa in Ahnengestalt, fortbestehenden *Seele* zur Voraussetzung haben, wofür eine stichhaltige Begründung zu finden wohl schwerfallen dürfte.

4. **Psychokinese.** Das Vermögen, mental Einfluß auf physikalische Systeme, Organismen und die Psyche anderer zu nehmen. Auch dies ein Phänomen, das Menschen aller bekannten Kulturen – in früheren Zeiten sowie später in außerwissenschaftlichen Kreisen als «Magie» oder «Zauberei» - vertraut war beziehungsweise ist und sich überdies, wenngleich nur im Nahwirkungsbereich, neuerlich auch experimentell bestätigen läßt. Wie gesunde Menschen, meist in Verbindung mit motorischen Aktivitäten, ihr «Gehirnstrommuster» *kraft ihres Willens* beeinflussen können, gilt inzwischen als erwiesen, daß auch fast vollständig Gelähmte durch willentliche Beeinflussung ihrer cortikalen Potentiale imstande sind, mit Computern zu kommunizieren.⁷⁰ John Donoghue und Mitarbeiter von der Brown University in Providence (Rhode Island) implantierten zum Beispiel 2004 einem Querschnittgelähmten einen sogenannten «Multi-Elektroden-Array», dem sie den Namen «*BrainGate*» gaben. Dieses «Tor zum Gehirn» griff von mehreren Dutzend Neuronen der motorischen Hirnrinde Signale ab, über die der Patient dann mittels *gedanklicher Konzentration* erstmals sogar eine Handprothese steuern konnte.⁷¹ In einem andern Fall wurde zwei Probandengruppen die Aufgabe gestellt, kontinuierlich einen bestimmten Muskel zu trainieren, der den Kleinfinger beugt – die eine durch entsprechende Bewegungsübungen, die andere lediglich in der Vorstellung. Nach fünf

67 Bonin 1983: 72.

68 Aus dem Altgriechischen gebildeter Kunstbegriff, zusammengesetzt aus *heautou*, «sich selbst», und *skopia*, ein Ort (eine Warte), von dem aus man weit umherschauen, eigentlich «spähen» kann; wörtlich also etwa «Bespähen».

69 Vgl. Bonin 1983: 73, 74.

70 Wolf 1999.

71 Stix 2009: 89.

Wochen war die Kraft, die der Kleinfinger ausüben konnte, bei der ersten Gruppe um 30, bei der zweiten um 22 % gewachsen.⁷² Die neueste Wunschvision der «Neurorobotik»: Den Anstoß beim Eröffnungsspiel der Fußballweltmeisterschaft 2014 in Brasilien von einem gelähmten Teenager ausführen zu lassen. Der solchergestalt ins Rampenlicht der Weltöffentlichkeit Gerückte soll das Spielfeld in einem Roboteranzug, einem sogenannten «Exoskelett», betreten. Seine Schritte werden dabei von motorischen Signalen des Gehirns gesteuert, die von dort drahtlos zu einem Minicomputer auf seinem Rücken gelangen, der die elektrischen Hirnsignale in digitale Bewegungsbefehle übersetzt. Mit diesen stabilisiert das «Exoskelett» zunächst das Körpergewicht des Ausnahmespielers und setzt dann die Roboterbeine in Stand, koordiniert über das Spielfeld zu gehen. Bei der Annäherung an den Ball *stellt sich der Spieler vor*, wie sein Fuß das Leder berührt – und 300 Millisekunden später signalisieren Hirnsignale dem rechten Roboterfuß, den Anstoß zu vollziehen. Gelingt das Experiment, hoffen die Forscher, mit entsprechenden «Exoskeletten» auch weiteren Querschnittgelähmten und anderen Patienten mit Bewegungsbeeinträchtigungen wieder zum Gehen verhelfen zu können.⁷³

Analoge Ergebnisse ließen sich dank technischer Fortschritte in der Neurologie, Informatik, Mikroelektronik und Robotik inzwischen auch bei Affen und Ratten erzielen. Erstere lernten zum Beispiel, erfolgreich Roboterarme zu steuern, indem sie lediglich in Gedanken mit ihrem Arm einen *Joystick* bewegten; letztere, daß sie, um an Futter zu kommen, nicht mehr die Pfote auf den Hebel zu drücken brauchten, sondern ihr Ziel ebensogut erreichten, wenn sie den Vorgang allein in der Vorstellung ausführten.⁷⁴

Während sich der letztere Befund auf telepathische Informationsübertragung zurückführen ließe, handelt es sich in den erstgenannten Fällen einer *motorischen* Beeinflussung sichtlich um eine gezielte, durch Übung vervollkommnete Variante der bereits erwähnten spontanen psychozerebralen Korrelationen, beispielsweise *durch Willensentscheid* den Arm zu heben.

Um eine unbewußte Form der Psychokinese dürfte es sich dagegen nach den Forschungen des Freiburger Parapsychologen Walter von Lucadou beim Spuk handeln.⁷⁵ Und analog sollte auch das *rein lokomotorische* «Tischrücken» zu erklären sein – nicht also die schon seit der Antike beliebte Variante, dem Möbel gezielte Fragen zu stellen, die es, das heißt richtiger angeblich ein «Geist», der sich seiner als Medium bedient, dann durch bestimmte Bewegungen, durch Rütteln, Vibrationen oder Klopfgeräusche

72 Frith 2010: 138f.

73 Nicolelis 2013.

74 Nicolelis & Chapin 2003: 75-78.

75 Lucadou 1983, 1995, 2000.

«beantwortet» (lat. *mensa divinatoriae*, «Wahrsagetisch»)⁷⁶, eine Annahme, die wieder insofern fraglich erscheint, als sie die – wissenschaftlich nicht beweisbare – Existenz transzendenter Wesenheiten voraussetzen würde.

Einen besonderen Fall von Psychokinese im Nahbereich stellt auch die sogenannte *Levitation* dar, die Fähigkeit also, seinen *eigenen* Körper durch Willenskraft vom Boden abzuheben und entweder in der Schwebelage zu halten oder ihn fort durch die Luft zu bewegen. Diese Ausnahmegabe wird allerdings nur bestimmten, höchstmäßig frommen buddhistischen, hinduistischen und christlichen Mönchen, Einsiedlern, Asketen, Mystikern und Heiligen zugeschrieben. Entsprechend liegen die meisten Zeugnisse dafür in Legenden und Viten vor. Den Evangelisten zufolge war auch Jesus imstande, sogar über Wasser zu wandeln.⁷⁷ Für islamische Heilige wurde diese Art Fortbewegung später regelrecht zur Routine, so daß sie, wie ein arabischer Hagiograph gegen Anfang des 16. Jahrhunderts schreibt, «grundsätzlich zu Fuß über das Wasser gingen».⁷⁸

Schließlich sind auch Fälle von Psychokinese über weitere Entfernungen hin bezeugt, und zwar teils wiederum von Heiligen⁷⁹, mehrheitlich jedoch aus prämodernen Kulturen, bei denen sie zur gängigen Praxis der *Fernmagie* zählten. Im Unterschied zur Psychokinese im Nahbereich wurde hier der Effekt *allein* durch gedankliche Konzentration und Willenskraft, durch «*spirit-power thinking*», wie die Naskapi in Kanada das nannten⁸⁰, erzielt. In diesen Fällen psychokinetisch-fernmagischer Einflußnahme böte sich immerhin eine Begründung im Rahmen der telepathischen Kommunikation an. Und da diese als einigermaßen gesichert gelten kann, gewönne damit auch jene an Glaubwürdigkeit.

Und damit stünde man wiederum vor dem bereits angesprochenen Dilemma, ob die Effekte rein neurologisch-monistisch oder «dualistisch» zu begründen sind, das heißt im letzteren Fall eine *leibunabhängige* geistige Kraft zur Voraussetzung haben, was dann aber eben, wie selbst Otto Creutzfeldt, ein Befürworter dieser Möglichkeit, einräumt, «naturwissenschaftlicher Erkenntnis nicht zugänglich» wäre.⁸¹ Sokrates hatte da noch keinerlei Zweifel. Er vertrat mit Entschiedenheit einen «kinetischen Seelenbegriff», das

76 Zu den einzelnen Verfahren s. Werner F. Bonin (Hg.): Lexikon der Parapsychologie: Das gesamte Wissen der Parapsychologie und ihrer Grenzgebiete. Herrsching 1984, *sub verbo* «Tischrücken» (S. 493f.).

77 *Matthäus* 14,22-33. *Markus* 6,48-50. *Johannes* 6,19.

78 Gramlich 1987: 194. Die Praxis, beziehungsweise der Glaube daran, sind indes älteren, «heidnischen» Ursprungs. Über Wasser gehen zu können, war generell typisch für Geister, also auch die Seelen Verstorbener.

79 Vgl. z. B. Gramlich 1987: 185, 194.

80 Speck 1935: 184.

81 Creutzfeldt o.J.: 51.

heißt sah die Seele als Erstursache aller Bewegung (*archē kinēseōs*) und somit auch des menschlichen Handelns an. Gäbe es keine Seele, käme es mithin zum Stillstand in der Welt.⁸²

Zur *unmittelbaren* psychokinetischen Einflußnahme auf andere Organismen, auf Menschen ebenso wie auf Pflanzen und Tiere, zählen universaler Anschauung nach insbesondere Kontakte durch *Berühren*, sei es mit der Hand, den Lippen, mit Worten, Blicken oder durch die Ausstrahlung der eigenen Körperwärme (der «Aura»). Man schrieb dem im guten eine segnende, kräftigende, fruchtbarkeitsstärkende, heilende und wachstumsförderliche, im bösen eine verunreinigende, schwächende, die Potenz beeinträchtigende, krankmachende, in Extremfällen tödliche Wirkung zu. Präkopernikanischer Auffassung nach geschah das konkret durch die Übertragung vityalseelen- beziehungsweise lebenskrafthaltiger *Körpersekrete* – durch den Schweiß auf der Handinnenfläche, durch Speichel, Atem und Wärme oder Geruch.⁸³ Auch Thomas von Aquin (ca. 1225-1274) zeigte sich noch überzeugt, daß der Mensch imstande sei, die organische Stofflichkeit (*corporalem materiam*) «durch die Kraft der Seele (*per virtutem animae*) zu verändern».⁸⁴ Voraussetzung war allerdings in jedem Fall die bewußte Absicht, der *Wille oder Wunsch*, den Effekt zu erzielen. Es handelte sich also prämodernem Verständnis nach nicht allein um Berührungs-, sondern immer *auch* um *Gedankenzauber*.⁸⁵

In alledem vermochten auch hier wieder besonders Begnadete mehr als gewöhnliche Sterbliche auszurichten – in prämodernen ländlichen Gesellschaften die Ältesten also (speziell der Gearch⁸⁶), im Frühchristentum bekanntermaßen Jesus, nach ihm die Apostel⁸⁷, dann die Heiligen, auch im Islam⁸⁸, und später in Europa Adelige und Könige.⁸⁹

In der Neuzeit hat weniger Aufklärung als Wohlstand, der das Leben kalkulierbarer machte und den Menschen mehr Sicherheit verlieh, den magischen Aspekt der Psychokinese zwar nicht ausgeblendet, aber doch stark überschattet. In *kritischen* Situationen indes, in denen die scheinbar festgefügtten Fassaden des Daseins ins Wanken geraten, blüht Magie gleich wieder auf – und zwar bei weniger wie Hochgebildeten gleicher-

82 Platon: *Phaidros* 245c – 246a. Vgl. Erler 2006: 142.

83 Vgl. Müller 2002: 119f. 2010: 222-225, 248f., 292.

84 Thomas von Aquin: *Summa theologica* I 117, 3.

85 Müller 2002: 120ff.

86 Von mir aus dem Altgriechischen gebildeter Kunstbegriff anstelle des bei den Einheimischen und so auch in der bisherigen Literatur üblichen Terminus «Erdherr», der gewöhnlich den Ältesten der längstansässigen, also der «Gründersippe» bezeichnet.

87 Vgl. *Apostelgeschichte* 2,43; 3,1-9. Lang 1998, S. 452.

88 B. Lang 1998: 269f. Gramlich 1987: 171f.

89 Müller 2002: 99f.

maßen.⁹⁰ Für Kinder und Jugendliche gilt das schon zustandsbedingt in besonderem Maße, da sie sich häufiger als Erwachsene vor *neue* Herausforderungen gestellt sehen, mit denen sie erst noch lernen müssen, sich adäquat auseinanderzusetzen, die sie daher *unsicher* machen und ihnen insofern *per se* problematisch erscheinen. Etwa vom dritten Lebensjahr an und teils noch bis zum Ende der Adoleszenz (bzw. Schulzeit) zählt Magie fast zum normalen Denken und Handeln, inbesondere während der immer kritischen Initial- und Übergangsphasen. Typische Formen bilden ritualisiertes Verhalten beim Zubettgehen und Aufstehen am Morgen⁹¹, auf dem Weg zur Schule und vor Klassenarbeiten⁹², intensives Wünschen und die Orakelbefragung (z. B. Abzählen und auf «Zeichen» achthaben).⁹³ Später spielt Magie in (unsicheren) Liebesbeziehungen und vor Examina noch eine Rolle. Anfang des 20. Jahrhunderts ging unter deutschen Studenten ein Sektkorken um, der in dem Ruf stand, sicher durchs Abschlußexamen zu führen. Er befand sich im Besitz einer Charlottenburger Akademiker-Gesellschaft. Wer davon wußte, bat ihn sich aus und trug ihn während der Prüfung bei sich. Wie es heißt, soll er sich stets bewährt haben. Natürlich wuchs die Kraft, die man ihm beimaß, mit jedem Erfolg kontinuierlich an.⁹⁴ Bedauerlicherweise haben sich seine Spuren in den nachfolgenden Kriegswirren verloren.

5. **Kraftkonzeptionen**⁹⁵. Allen vier vorgenannten Phänomenen ist eines gemeinsam: Sie setzen ein Wirkpotential voraus, das Empfindungen und Gedanken instantan zu übertragen, Spukeffekte auszulösen, mittels Berührung Veränderungen im Nahbereich und durch gedankliche Konzentration auch über große Distanzen hinweg zu bewirken erlaubt. In jeder bekannten Sprache gibt es (mindestens) einen Begriff für diese Potenz oder «Kraft»; aber nur in den prämodernen ländlichen und einigen wenigen neuzeitlichen Kulturen differenziert man, wie schon oben verschiedentlich angesprochen, genauer zwischen einer *vitalen*, an lebende Organismen gebundenen, einer *materieinhärenten*, wie sie zum Beispiel besonders festen, widerstandsfähigen oder großförmigen Stoffen und Formationen innewohnt, und einer *spirituellen*, frei beweglichen Kraft. Die beiden ersteren gelten als übertragbar – durch Berührung, Einatmen, den Genuß entsprechend krafthaltiger Substanzen und Flüssigkeiten oder Ausstrahlung. Doch bleibt ihre Wirkung immer auf einen *begrenzten* Bereich, sozusagen ein kurzreichweitiges «Feld», beschränkt. Orte, an denen übermäßig kraftträchtige Personen leben beziehungsweise gelebt, Kleidungsstü-

90 Schäfer 1958: 44. Blumberg 1962-63: 52ff.

91 H. Werner 1928: 467f. Zeiningen 1929: 82ff.

92 H. Werner 1928: 469, 473. Vorwahl 1929: 113. Zeiningen 1929: 87. Remplein 1966: 249.

93 Zeiningen 1929: 47, 95f. Vgl. Krogmann 1926: 560.

94 Tidemann 1935: 53.

95 Vgl. dazu insgesamt Müller 1987: 198-264.

cke, die sie getragen, und Gegenstände, die sie benutzt haben, sind gleichsam mit ihrer Vitalkraft «durchtränkt». Ganz besonders gilt das für *Reliquien*, und zwar unabhängig davon, ob jemand sich zu einer bestimmten Religion bekennt, gläubig oder ungläubig ist. Eine New Yorker Kunsthändlerin, die seit mehr als zwei Jahrzehnten auch – allerdings nur besonders kostbare – Reliquien vertrieb, die von ihrer durchweg betuchten Käuferschicht auch eigentlich mehr als begehrte «*Lifestyle-Accessoires*» geschätzt wurden, bekannte in einem Interview, daß sie als Jüdin zwar nicht auf deren Wirkmächtigkeit vertraue, von ihren Kunden aber bisweilen von wundersamen Begebenheiten höre, die man auf den Besitz der Reliquien zurückführte und als Beweis für die Möglichkeit transzendenten Einwirkens auf die immanente Lebenswirklichkeit ansah.⁹⁶

Allein die *spirituelle* Kraft ist raum- und zeitungebunden und daher sowohl frei über alle Distanzen hinweg beweglich als auch unvergänglich. Alle drei Wirkpotenzen gehen – dem traditionellen Glauben zufolge – auf Schöpfungsakte Gottes, der uranfänglichen spirituellen Allkraft schlechthin, in der Urzeit zurück. Während die Materialkraft beständig den Stoffen, denen der Schöpfer sie zuwies (oder, wenn man so will, die sie dem «Urknall» verdanken), zueigen bleibt, dabei aber durch deren Massierung verstärkt, durch ihre Verminderung geschwächt werden kann, wächst die Vital- oder Lebenskraft mit dem Reifegrad des Organismus, läßt sich zusätzlich mehren, aber auch – durch Verunreinigung, Fehlverhalten und Versündigung – verringern und überträgt sich durch die Fortpflanzung auf die nachfolgenden Generationen. Demgegenüber werden die spirituellen Kräfte nicht nur als individualisierte, sondern auch *personalisierte* Größen begriffen: als unsterbliche Seelen beziehungsweise Ahnen, durch den Kreislauf der Wiedergeburten der Gesellschaft erhalten, als Geister und Gottheiten. Ihre Stärke bemißt sich nach dem Radius ihres Wirkungsbereichs; denn allesamt sind sie jeweils für die Bewegung, beziehungsweise die dynamischen Prozesse ihres Umfelds, über das sie gebieten – des Körpers, einer Gemeinschaft, Tiergattung, der Natur, des Kosmos – verantwortlich: Seelen können zu Gutem oder Bösem beitragen, Geister hilfreich sein wie zerstörerisch wirken, Götter sorgen für den Bestand der Natur, lösen im Zorn aber auch Wirbelstürme, schwere Gewitter, Erdbeben, Vulkanausbrüche und andere Naturkatastrophen aus.⁹⁷

Ohne Frage erscheint also die Existenzannahme ob nun «physikalischer» (mechanischer), «psychischer» oder «geistiger» Wirkpotenzen für eine Theorie atopischer Phänomene von grundlegender Bedeutung. Ihr Potential ist zweifelsfrei an den Veränderungen, die sie bewirken, erkennbar. Während allein die physikalische Kraft konkret meßbar ist, läßt sich das Maß der psychischen und spirituellen lediglich anhand ihrer

96 Nach Angenendt 2010: 18.

97 Vgl. Müller 2002: 122-124. 2010: 281, 302-309.

Wirkmächtigkeit abschätzen. Das entspricht im übrigen nicht nur der allgemeinen Erfahrung, sondern auch den Forschungsbefunden der Parapsychologie. Einer ihrer Gründungsväter, der zuletzt in Freiburg im Breisgau tätige Hans Bender (1907-1991), resümiert so zum Beispiel: «Unsere Emotionalität, unsere Gefühle haben eine ungeheure Macht und Wirklichkeit. Was die Magie alter Zeiten annimmt, daß der Haßgedanke gegen den Nächsten diesem objektiv schadet, kann, so absurd es klingen mag, nach den Erfahrungen der Parapsychologie eine Realität sein, die natürlich nicht überall und immer sich auswirkt, aber von der wir annehmen müssen, daß sie untergründig doch häufig vorhanden ist.»⁹⁸

Ein vielen Patienten durch Autopathie spürbar widerfahrenes Beispiel stellt der «*Placebo*-Effekt» dar: Ärzte greifen schon mal, ob nun bewußt oder unbewußt, ergänzend zu ihrer Behandlungsmethode auch zu «magischen» Mitteln – sei es der «beschwörenden» Suggestivkraft ihrer Sprache, Mimik und Gestik, der Ritualisierung ihrer Visiten oder allein schon der Ausstrahlungskraft ihrer *Autorität*, die selbst Scheinmedikamenten einen verstärkten Heilerfolg zu verleihen vermag (wenn auch zumeist nur befristet). Solche «*Placebos*», das heißt etwa Tabletten, die aus nichts anderem als Stärke oder Zucker bestehen, Ampullen, die lediglich eine physiologische Kochsalzlösung enthalten, oder Zäpfchen aus reaktionsloser Suppositorienmasse, erzielen in der Tat oft eine erstaunliche therapeutische Wirkung. Dabei kommt gleich mehreres zusammen: Der *Wille* des Kranken, Erlösung von seinen Leiden zu finden, das Behandlungszimmer mit seiner zwar befremdlich «klinischen», aber gleichzeitig Heilung verheißenden Ausstattung, die rigorose Hygiene («Reinheit») und nicht zuletzt der Arzt in seinem berufsmäßigen Kittel, mit dem Abhör- und Blutdruckmeßgerät und dem ehrfurchtgebietenden Gefolge, das zudem noch deutlich eine gewisse Distanz zu ihm, dem Hauptverantwortungsträger, wahrt, sowie die ruhige, sichere Art, mit der er seine Anweisungen trifft, und vielleicht auch sein Ruf. Der Arzt, so der Kommentar eines Autors dazu, gebe dem Kranken durch die Inszenierung seines Auftritts gleichsam zu verstehen: «Ich will für dich sorgen! Es ist ein Versprechen, und die Tablette, die der Patient zu sich nimmt, gleichgültig, welcher Art sie ist, erwirbt die Kraft eines Symbols von Glaube, Wissen und Hilfe.»⁹⁹ Manche Ärzte erzielen mit *Placebos* sogar deutlich wirksamere Erfolge als andere. Es sind das, wie entsprechende Untersuchungen belegten, besonders liebenswürdige und gewinnende, gleichzeitig aber auch sicher auftretende, selbstbewußte, «starke» Naturen, die geradewegs auch als «*Powerful Placebo Personalities*» bezeichnet werden. Bei ihnen kann ein *echtes* Aspirin schon innerhalb weniger Minuten – sehr viel früher also, als die pharmakodynamische Wirkung tatsächlich einsetzt – selbst stärkste Kopfschmerzen beheben!¹⁰⁰

98 Bender 1959: 165.

99 Schindel 1967: 895.

100 Schindel 1967: 892ff. Vgl. W. A. Brown 1998: 68ff.

Indes, während die mechanischen Kräfte (oder Energien) meßbar und insofern eindeutig nachweisbar sind, weil es sich bei den Stoffen und Gegenständen, auf welche sie einwirken, um Organismen oder materielle Objekte handelt, beeinflussen die psychischen und spirituellen zwar ebenso beobachtbare beziehungsweise «spürbare» Erfahrungsgegebenheiten, die aber *immaterieller* und bestenfalls sekundär objektivierbarer Art (anhand der Intensität von Schmerz, Zorn, Freude, Trauer, Ideen usw.) und insofern niemals exakt, sondern nur vage – und zudem noch unterschiedlich von Kultur zu Kultur – bestimmbar erscheinen. Gleichwohl sind sie gegeben, das heißt *Teil der empirischen Realität*, mit der sich auseinanderzusetzen gerade und auch eine Herausforderung der wissenschaftlichen Forschung und Erkenntnis sein muß.

Als Phänomene der zweiten Gruppe, die empirisch weniger gesichert und hinsichtlich einer theoretischen Begründung problematischer erscheinen, kämen meines Erachtens in Betracht:

1. Geistererscheinungen. Die bis in die Gegenwart hinein wohl am meisten bezeugten aller atopischen Phänomene. Neueren, kulturübergreifenden Studien zufolge behaupten noch heute 75 Prozent aller Menschen, in Europa jeder dritte, in Amerika jeder vierte, schon einmal einem Geist (bzw. «Gespenst») begegnet zu sein, wobei es sich häufig allerdings um verstorbene Angehörige handelt.¹⁰¹

Zu spirituellen Wesenheiten im üblichen Sinn zählen dem ethnographischen, kultur- und religionsgeschichtlichen, volkskundlichen und psychologischen Befund nach, wie schon erwähnt, *generell* Geister und Gottheiten, *speziell* Ahnengeister, persönliche Hilfs- und Schutzgeister (Genien), sogenannte «Naturgeister» wie Elfen, Feen, Nixen und Kobolde, der «Klabautermann» und andere mehr, ferner Dämonen, also ausgesprochen böartige Geistwesen bis hin zum «Teufel», sowie die Spiritualeseelen verstorbener und lebender Heiliger.¹⁰² Sie alle, einschließlich der Götter, sind, wie man glaubt, imstand, sich nach Belieben zu materialisieren wie zu dematerialisieren. Für die Seelen noch lebender Heiliger ist unter anderem typisch, daß sie zur gleichen Zeit an mehreren Orten in Erscheinung treten können.¹⁰³

Selbst noch in der abendländischen Philosophie galt die Existenz von Geistern – besonders in der spanischen Spätscholastik – bis ins 17. Jahrhundert als unumstritten.¹⁰⁴ Der kritische Kant schwankte zwar, zögerte aber, sich festzulegen, und bekannte, daß er sich «nicht unterstehe, so gänzlich alle Wahrheit an den mancherlei Geistererzählungen

101 Moody 1994: 11. Crossan 1996: 118.

102 Vgl. die Systematik in Müller 2010: 314-316.

103 Vgl. z. B. Gramlich 1987: 207.

104 Specht 2002a: 141.

abzuläugnen, doch mit dem gewöhnlichen, obgleich wunderlichen Vorbehalt, eine jede einzelne derselben in Zweifel zu ziehen, allen zusammen genommen aber einigen Glauben beizumessen».¹⁰⁵ An der ehrwürdigen Universität zu Cambridge besaß zu jener Zeit so manches *College* seinen eigenen Hausgeist. Im *Corpus Christi College* hauste er in den Räumen oberhalb der Küche. Es handelte sich um den Untoten des vormaligen Vizekanzlers Dr. Butts, der sich daselbst im Jahre des Herrn 1632 erhängt hatte, da er sich seinen Verpflichtungen nicht mehr gewachsen sah. Erst 1904 gelang es beherzten Studenten, dem Spuk ein Ende zu machen, indem sie das Vaterunser rezitierten und die Heilige Dreifaltigkeit zu ihrem Beistand anriefen.¹⁰⁶ Andernorts, wie beispielsweise im Hannoverschen Wendland, waren eigens darauf spezialisierte «Geisterbanner» oder auch Scharfrichter mit der zweifelhaften Aufgabe betraut. Sie verfuhrten in der Regel so, daß sie den «Spuk» – es handelte sich auch hier immer um einen Untoten – in einen ledernen Sack lockten, diesen verschnürten, sich ins Wirtshaus begaben und den Sack dort ablegten, woraufhin der Geist sich aufblähte, zusammengeprügelt und schließlich im Wald wieder auf freien Fuß gesetzt wurde.¹⁰⁷

Gewöhnlich zeigen sich Geister, Engel oder Heilige, wie die Jungfrau Maria, nur ganz bestimmten Menschen: «unschuldigen», das heißt noch nicht pubertierenden Kindern etwa, indianischen Jugendlichen, die sich in die Einsamkeit begaben, fasteten und sich kasteiten, auf daß sich ihnen ihr persönlicher Schutzgeist offenbare¹⁰⁸, Eremiten, Mysteren oder Hellsichtigen, oft unter ausgesprochenen *Ausnahmebedingungen*, das heißt im Traum oder wenn sich die Betroffenen in einem Trance-, einem Verzückungszustand oder in der Ekstase befinden, wie das bei Schamanen der Fall war. Sie können sich dann, scheinmaterialisiert, wie Menschen verhalten. Ein Engel, der sich Gläubigen zeigte und etwa aß, bewegte, wie die Philosophen der Voraufklärungszeit glaubten, «in Wirklichkeit die Speise nur in seinem Scheinmund, zerkleinerte sie mit seinen falschen Zähnen und zermahlte sie schließlich in seiner Magenimitation».¹⁰⁹

Geister sind indes nur unwissenden Menschen überlegen. Wer es gelernt hat, mit ihnen umzugehen, worin besonders die Schamanen Meister waren, kann sie nach Belieben zu sich bescheiden und ausfragen, wie die Wahrsagerin zu Endor auf Geheiß König Sauls den Totengeist Samuels aus der Unterwelt heraufbeschwor.¹¹⁰ Das versuchte im übrigen auch der Dichter, Komponist und Zeichner E. T. A. Hoffmann (1776-1822) mit-

105 Zitiert nach Obst 2009: 245.

106 Porter 1974: 80f.

107 Schwebe 1960: 117.

108 Müller 1996: 81f.

109 Specht 2002a: 147.

110 1. *Samuel* Kap. 28. Vgl. B. Lang 1998: 331.

tels «physikalischer Experimente». Ein Bekannter berichtet, daß, als er gerade einmal dabei war, im Gesellschaftszimmer einer befreundeten Familie zuliebe einen Geist in Erscheinung treten zu lassen, plötzlich «ein wirklich großer Geist», nämlich der Schriftsteller Jean Paul (1763-1825), eintrat, der gekommen war, der Familie seine Braut vorzustellen.¹¹¹

Geister konnten, wovon schon früher ausführlich die Rede war, von Kundigen auch auf Dauer in Dienst genommen werden. Das geschah in vielen Teilen der Welt, auch in ländlichen Bereichen Europas noch bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts, indem man sie in ein *Idol* (oder eine Flasche) bannte und so seinen Wünschen gefügig machte. Blieben ihre Leistungen hinter den Erwartungen zurück, entzog man ihnen die Opferkost, prügelte sie durch und warf, wenn auch das nichts half, die Behältnisse fort.¹¹² Andere Geister wieder fanden ihrerseits Gefallenen daran, Wohnung in einem menschlichen Körper zu nehmen, seine Spiritualseele zu knebeln und den Betreffenden so *ihrem* Willen zu unterwerfen. In diesen Fällen bedurfte es dann eines «Exorzisten», um die Opfer von ihrem Quälgeist zu befreien. Auch dies, die (unfreiwillige) «Besessenheit», war eine ubiquitäre Erscheinung.

Die Belege für den Geisterglauben sind, wie gesagt, Legion; zwar werden sie überwiegend in der Form von Augenzeugenberichten überliefert, entstammen jedoch nahezu ausnahmslos *literarischen* Quellen – Märchen zumeist, aber auch Legenden, Sagen, Heiligenviten und folkloristischen Erlebnisschilderungen. Gerade in den letzteren Fällen besitzen sie oft einen ausgesprochen realistischen Charakter, so als habe der Erzähler tatsächlich und mit eigenen Augen gesehen, was er beschreibt – nur ist, wie in Fällen telepathischer Kommunikation, niemals ein *Zeuge* zugegen, der das Gesicht bestätigt. Und im übrigen bleibt auch hier der Vorbehalt, daß, nimmt man den Geisterglauben ernst und hält ihn für theoretisch tragbar, man gleichzeitig eine Entscheidung für den ontologischen Dualismus fällt. Vielleicht wäre in diesem Fall pragmatisch erfolgversprechender, psychologischen, beziehungsweise neuropsychologischen Begründungen den Vorzug zu geben und der Auffassung beizutreten, daß es sich um – wodurch auch immer verursachte – *Halluzinationen* handelt. Möglicherweise ließe sich aber die Annahme dahingehend erweitern, daß die Phänomene, wie bereits früher im Fall des Hellsehens und der Auditionen in Betracht gezogen, mit der *Telepathie verschränkt* sind, womit ihnen immerhin ein gewisses Maß an Wahrscheinlichkeitsgeltung zukommen würde. Gleichwohl bliebe eine denkbare Begründung, meines Erachtens jedenfalls, primär an entsprechende Fortschritte in den Neurowissenschaften gebunden.

111 Safranski 1992: 123.

112 Müller 2003.

2. **Die Psychoperipatie**, das heißt der Glaube, daß bestimmte Menschen unter bestimmten Voraussetzungen imstande sind, ihr Bewußtsein in Gestalt ihrer Spiritualseele aus dem Körperverbund zu lösen und gleichsam auf ihren Schwingen ins Jenseits zu reisen. Die Erfahrungsgrundlage dazu lieferten vermutlich Traum- und Nahtodeserlebnisse, beziehungsweise die daraus entwickelte Vorstellung, daß die leibunabhängige Seele nach dem Tod weiter fortbesteht. Daher galt auch als Vorbedingung zur Erleichterung des «Ausstiegs» die Abdämpfung der Sinnessensoren durch Rückzug in den Quasitod, das heißt in die Seklusion an einem abgelegenen Ort oder auch in einer Höhle (die dem «Grab» entsprach), durch rigoroses Fasten und andere Kasteiungen sowie gegebenenfalls das Bemühen, sich zusätzlich durch rhythmisches Wiegen, das Rezitieren gewisser Formeln, durch Singsang und Tanz, oft auch den Genuß «bewußtseinsverändernder» Drogen in einen *schlafähnlichen*, das heißt in einen Trancezustand zu versetzen, wodurch dann der Austritt, die *ekstasis*, möglich wurde.

Erlebnisse derartiger «Flugreisen» ins Jenseits sind, abgesehen von den Schamanen, bei denen sie *die* Voraussetzung ihrer beruflichen Praxis bildeten, in der Regel, und schon seit alters, von Märchenhelden, Propheten (auch Muhammad), Mysten und Heiligen hochkultureller Gesellschaften überliefert, die teils unwillentlich, teils willentlich in die Unter- oder Oberwelt (den Himmel) «entrückt» wurden. Vom sumerischen Etana-Mythos war schon früher die Rede. Daneben stellt eines der ältesten Beispiele auch der Bibelkennern vertraute «Traum des Erzvaters Jakob» (ca. Ende des 2. Jt.s v.Chr.) dar, der, als er eines Nachts auf seinem Weg von Beerseba nach Haran allein unter freiem Himmel schlief, im Traum eine Leiter sah, die von der Erde zum Himmel reichte und auf der unablässig Engel auf- und niederstiegen, um die Wünsche und Bitten der Menschen einzuholen, Gott zu übermitteln und sie im Gegenzug seines Segens zu versichern. Und auch ihn selbst erblickte Jakob. Er stand ganz oben über der Leiter, sprach ihn freundlich an und verhiess ihm Land und eine reiche Nachkommenschaft.¹¹³

Einzelne Berichte stammen aber selbst noch aus dem 20. Jahrhundert, was indes nicht so verwunderlich erscheint, da sie formal ja den vielfach bezeugten «*Out-of-Body-Experiences*» entsprechen. Die Seele bewegt sich in diesem Fall nur eben weiter fort. Der bekannte amerikanische Parapsychologe Joseph B. Rhine (1895-1980) erfuhr zum Beispiel von einem Kollegen, er habe eines Tages ein Medium, mit dem er viel arbeitete, auf eine «Seelenreise» von Le Havre nach Paris geschickt. «Léonie», so der Name des Mediums, sollte dort feststellen, was Charles Richet (1850-1935), ein seinerzeit hochrenommierter Mediziner (Nobelpreis 1913), der sich auch stark und erfolgreich in der Parapsychologie engagierte, in seinem Laboratorium gerade so trieb. Kurz darauf beobachtete der Berichterstatter, wie «Léonie» plötzlich ganz aufgeregt wurde und rief, das

113 1. *Mose* 28,10-15.

Laboratorium stehe in Flammen. Und tatsächlich – tags drauf kam die Bestätigung, daß Richets Labor am Tage zuvor bis auf die Grundmauern niedergebrannt war.¹¹⁴

Praktisch in allen Kontinenten – mit Ausnahme der Bereiche, in denen die Menschen noch überwiegend von der Wild- und Feldbeuterei lebten – war auch der Glaube verbreitet, daß die Spiritualeseen bestimmter Frauen nächtlicherweile auf Reisen gehen, um beliebigen Angehörigen ihrer Gruppe die Vitalkraft zu entziehen, so daß sie an «Auszehrung» zu leiden begannen und schließlich starben. Ein typischer Zug dieses Anschauungskomplexes bestand in der Vorstellung, daß diese «Hexen», wie die Frauen in den westgermanischen Sprachen bezeichnet wurden, meist einmal im Jahr und gewöhnlich auf einem Berg (z. B. dem Blocksberg) zusammenkamen, um ein gemeinschaftliches Opferritual zu veranstalten. In der Regel wußten sie tagsüber nichts mehr von ihrem nächtlichen Treiben.

Problematisch an der Psychoperipatie ist, daß die Belege, mehr noch als im Fall der Geistererscheinungen, praktisch ausnahmslos aus schriftlichen Quellen oder der mündlichen Überlieferung stammen, empirisch also nicht objektivierbar sind. Zudem gilt auch hier der Vorbehalt, daß die Fähigkeit dazu den Leib-Seele-Dualismus, das heißt die Existenz einer leibunabhängigen, also der Spiritual- oder «Freiseele» und damit zugleich auch personaler geistiger Wesenheiten (Ahnen, Geister und Götter) voraussetzt, was sich, wie gesagt, mit den üblichen Erkenntnisverfahren, auch denen der Atopologie, zur Zeit jedenfalls, nur schwerlich begründen lassen dürfte.

3. **Präkognition**, das heißt die Fähigkeit bestimmter Personen (beiderlei Geschlechts), entweder spontan oder, wie in der Mehrheit der kulturgeschichtlich bezeugten Fälle, unter bestimmten Voraussetzungen künftiges Geschehen vorhersehen beziehungsweise voraussagen zu können. Zu den derartigen Voraussetzungen zählen:

- Die Seher, Wahrsager, Zeichendeuter und Propheten wurden während einer *Wendezeit*, allgemein also in den Nächten während der Sommer- oder Winterwende, beziehungsweise an «Neujahr», oder speziell etwa in der Nacht von Samstag auf Sonntag, das heißt zu Wochenbeginn, und in den Hochkulturen an kirchlichen Festtagen geboren.
- Sie «dämpften» durch Fasten, Kasteiungen, Exerzitien usw. ihre Sinnessensorien «ab», so daß sie zuletzt in einen *nahtodesanalogen* Dämmer-, beziehungsweise Trancezustand verfielen, und begaben sich zusätzlich oft auch noch in *Seklusion*, das heißt an eine abgeschiedene Stelle in der Wildnis, auf einen einsam gelegenen Berg, in eine Eremitage oder Höhle, die dann dem «Grab» der «Quasitoten» entsprach.

114 Behrendt 1972: 101.

- Es handelte sich, wie in prämodernen ländlichen Gemeinschaften zumeist, um *Älteste*, die ein fehlloses, das heißt annähernd spirituelles Leben geführt und insofern einen für transzendente Informationen sensibleren, gewissermaßen «durchlässigeren» Zustand erreicht hatten, oder, in hochkulturellen Gesellschaften, entsprechend um Menschen, die aufgrund ihrer Lebensführung als Heilige galten und insofern vermeintlich in engerem Kontakt zu den Engeln oder Gott selbst standen. Im Islam wurde daher im Grundsatz allen Heiligen die Sehergabe zugeschrieben.¹¹⁵

Die Vorhersagen von Schamanen, Sehern, Omina- und Orakelkundigen bezogen sich immer nur auf die Geschicke der eigenen dörflichen Gemeinschaft. Das war anders bei den Propheten, deren Weissagungen weiter ausgriffen und das Schicksal des ganzen Ethnos, Volkes, ja der Menschheit betrafen. Sie traten daher gewöhnlich in umfassenderen, die Existenz aller bedrohenden *Krisenzeiten* auf, wenn etwa der gemeinsame Untergang oder gar das Ende der Welt zu befürchten stand. Davor warnten Propheten nicht nur in den Hochkulturen seit dem Altertum bis in die jüngste Zeit hinein¹¹⁶, sondern auch in den Kolonialgesellschaften der «Dritten Welt» im Rahmen der sogenannten «nativistischen» oder «Heilserwartungsbewegungen», wenn infolge des Kontakts mit den europäischen Übermächten die Vernichtung der einheimischen Bevölkerungen insgesamt und damit der Untergang ihrer Kultur drohte.¹¹⁷

Prophezeiungen der genannten Art sind zwar wieder ebenso vielfach wie zuverlässig dokumentiert, auch von Augenzeugen, erscheinen aber dennoch als Begründungskriterium einer Theorie atopischer Phänomene problematisch, da sie die – auf welche Weise auch immer hergeleitete – *Determiniertheit allen Geschehens* oder aber die Existenz von Geistmächten, denen die Wahrsager ihr Wissen verdanken, zur Voraussetzung haben, was beides sich, gleich den beiden vorgenannten unsicheren Wahrnehmungs- und Erfahrungsformen, einer wissenschaftlichen Erklärung entzieht. Allenfalls erschiene eine Begründung wieder im Rahmen der Telepathie denkbar – genauer: ihrer speziellen Form der Visualisierung der Information beim Hellsehen. Denn, wie im Zusammenhang damit schon ausgeführt, «sehen» die Perzipienten in diesen Fällen ihre abwesenden Angehörigen in Situationen, in denen sich gerade eine Entwicklung *in statu nascendi* befindet, also absehen läßt. Allerdings beträfe das dann, wie ja auch in der Regel, *kurzfristig* bevorstehende Ereignisse, oft beispielsweise Todesfälle, nur ausnahmsweise indes nur solche, die erst zu späterer Zeit – nach Wochen oder höchstens Monaten – eintreffen.

115 Gramlich 1987: 157ff.

116 B. Lang 1998: 17, 410ff., 452. Müller 2003b: 272-275.

117 Müller 2003a. 2003b.

Insgesamt bleibt auffallend, daß auch die empirisch weniger gesicherten und erkenntnismäßig problematischen atopischen Phänomene so gut wie universal und in den Grundzügen übereinstimmend bezeugt sind.

Atopische Wahrnehmungen und Widerfahrnisse treten überwiegend unter zweierlei Voraussetzungen auf: In Zuständen abgedämpften oder «veränderten» Bewußtseins (im «Halbschlaf», beim «Dösen», nach Drogengenuß usw.)¹¹⁸ und während – merklicher oder unmerklicher – Übergangssituationen. In den letzteren Fällen handelt es sich dabei in der Hauptsache um topographische (Schwellen, Kreuzungen, Grenzen), kosmographische (Höhlen, Quellen, Brunnen) und zeitliche (Nächte, Solstitien, Neujahr bzw. die Zeit «zwischen den Jahren»), vor allem aber um persönliche Wendephasen, namentlich kritische Einschnitte im Leben (eine schwere Krankheit, ein riskanter operativer Eingriff¹¹⁹, der bevorstehende Tod), also um Zustände höchster emotionaler Betroffenheit.¹²⁰

Speziell, das heißt näherhin differenziert, kommen als weitere, sekundäre Voraussetzungen atopischer Phänomene hinzu:

- das Alter und Geschlecht der Personen, denen eine außergewöhnliche Erfahrung zuteil wird;
- ihr Stand und Bildungsgrad, beziehungsweise ihre Berufstätigkeit;
- ihre Kultur- und Religionszugehörigkeit;
- die Art der Erfahrung, das heißt handelt es sich um ein spontanes oder willentlich angestrebtes Erleben,
- und schließlich mögliche typische Korrelationen verschiedener der genannten Voraussetzungen sowie deren Häufigkeit.

Nach dem vorausgehenden läßt sich resümierend folgern: Alle genannten, *generellen* Voraussetzungen haben eines gemeinsam: Es handelt sich immer, auch in Fällen reduzierten Wachbewußtseins, um *Übergangssituationen*, die als solche, zustandsbedingt, die schon mehrfach erwähnten ganz besonderen, *immer übereinstimmenden* Merkmale teilen:

- Sie befinden sich in den *Randzonen* der aneinander grenzenden und zu ihren Zentren hin zunehmend strukturierten und normierten Systeme.
- Das heißt es herrschen *hier* «stabilitätsferne» (Ilya Prigogine), quasi «ex-zentrische» und insofern *instabile*, fluktuierende Verhältnisse, verstärkt noch dadurch,

118 Vgl. B. Lang 1998: 399. Vaitl & Ott 2005: 15. Gross 2008: 178.

119 Vgl. Bonin 1983: 77. Metzinger 2005: 68.

120 Playfair 2002: 130.

daß zwei (oder mehr) – nach der Vorgabe der nostrozentrischen Optik – antagonistische Ordnungsstrukturen in Kontakt miteinander geraten und sich gleichsam übereinanderschieben, was notwendig zu Symmetriebrechungen, Verkrümmungs- und Auflösungserscheinungen führt, so daß mit ungewohnten, absonderlichen, «spontanen» und unvorhersehbaren Erscheinungen zu rechnen ist.

- Gleichzeitig werden, «präkopernikanischer» Auffassung nach jedenfalls, Grenzbereichsebenen immer auch durchbrochen von *kosmischen Lakunen*, so daß es zu Wechselbeziehungen oder «Verfaltungen» auch zwischen Immanenz und Transzendenz kommt.
- Das alles führt *in summa* zwangsläufig zu im Wortsinne «atopischen», also «nicht am erwarteten Ort», «in ungewohntem Zusammenhang auftretenden» Phänomenen, die aufgrund ihres Durchgangs durch die quasichaotischen, «verqueren» Verhältnisse im Interimbereich zwischen zwei (oder auch mehreren) antithetischen Systemen gleichsam «gebeugt», «verstellt», ja «gebrochen» in Erscheinung treten.¹²¹ Vermutlich kommt es unter den genannten Bedingungen zu einer unabsehbaren Vielzahl atopischer Ereignisse; doch dringen zum Bewußtsein des Menschen nur die «robusteren» durch, die dann, bedingt durch die anthropozentrische Optik, als *persönliche Botschaften* verstanden und, eben ihrer Robustheit wegen, als *bedrohlich* aufgefaßt werden. Formal gesehen, könnte man versucht sein, an eine Übereinstimmung mit den sogenannten «*nichtlokalen*» Beziehungen in der Quantenphysik zu denken, die weder raum- noch zeitgebunden sind¹²² und oft instantan, gleichsam «sprunghaft»¹²³ und nicht (erkennbar) determiniert, sondern dem freien Spiel ihrer Möglichkeiten überlassen scheinen.¹²⁴ Auch entstehen immer wieder, den Überlagerungsphänomenen in Übergangszuständen vergleichbar, kurzfristige «Superpositionen», mit der für diese typischen Tendenz, sich impulsbedingt alsbald wieder aufzulösen, in «Dekohärenz» zu zerfallen, das heißt in «klassisches» Verhalten überzugehen¹²⁵ – wie Besessene, nachdem sie von ihren Geistern befreit worden sind.
- Infolgedessen besitzen atopische, das heißt *für Übergangssituationen typische* Phänomene einen flüchtigen und daher unscharfen, «evasiven» und wechselhaften Charakter¹²⁶ und lassen sich insofern auch niemals exakt oder gar beliebig häufig reproduzieren.¹²⁷ Geister erscheinen unverhofft, um sich gleich wieder

121 Vgl. Primas 1992-93: 97.

122 Vgl. Playfair 2002: 147. Vedral 2011: 38.

123 Morsch 2012: 22.

124 Lucadou & Römer 2009: 6; vgl. 13.

125 Vedral 2011: 35.

126 Vgl. Lucadou 2000: 219f.

127 Versucht man sogenannte «Sensitive» in der Kriminalistik einzusetzen, das heißt ihre Gabe zu professionalisieren, schwindet sie oder erlischt vollends, worauf unter anderen der nieder-

«wie in Luft» aufzulösen. Es handelt sich eben um kurzfristige prekäre «Superpositionen» inkompatibler Zustände; sucht man sie, wie Lebende und Tote, aneinander zu binden, löscht man sie aus – sie «verschwinden», werden unsichtbar.¹²⁸

- Entsprechend schwindet in Übergangssituationen das Orientierungsvermögen und weicht wachsender Unsicherheit. Auch daher werden sie stets als bedrohlich, in Extremfällen als lebensgefährdende Krise wahrgenommen. Sind territoriale, zeitliche, biographische oder statusbedingte Wechselprozesse unvermeidlich, passiert man sie auf *streng ritualisierte* Weise im Rahmen der Strukturvorgaben der geordneten, vertrauten «klassischen» Endwelt.¹²⁹ In allen anderen Fällen gliedert man sie aus in die Randbereiche, dorthin, wo asoziales Gesindel, Ausgestoßene, unstetes, «fahrendes» Volk, Gaukler und Scharlatane – eben «atopische» Existenzen hausen.

Genau genommen, führt *jeder* Schritt im Leben in eine – meist unauffällige und kurzfristige – Übergangssituation. Wie in der physikalischen Welt chaotische¹³⁰, bilden auch im sozialen Zusammenleben übergängliche gegenüber geordneten, «klassischen» Situationen, die der lebensnotwendigen Orientierungs- und Verhaltenssicherheit wegen zur alles beherrschenden Norm erklärt werden, *an sich* die weit überwiegende Mehrheit. Insofern nimmt man sie, unscheinbar wie sie sind, als solche kaum mehr oder als rätselhaft, unerklärliche «Zufälle» wahr und gehen sie gleichsam unbemerkt in der konventionalisierten Routine auf. Entsprechend wäre damit zu rechnen, daß unser Erleben eigentlich ständig von atopischen Erfahrungsphänomenen durchsetzt ist, die nur so geringfügig und unauffällig sind, daß sie nicht voll ins Bewußtsein treten und ehestens «unterschwellig» oder als bedeutungslose Randphänomene wahrgenommen werden.

Mögliche Axiome

Jede Theorie setzt als solche einen – nach dem bewährten «Rasiermesserprinzip» des englischen Philosophen Wilhelm von Ockham (ca. 1285-1350) möglichst geringzuhaltenden – «Bausatz» an *Axiomen*, im vorliegenden Fall: an empirisch verlässlich bezeugten, universal übereinstimmenden, das heißt *kulturinvarianten*¹³¹ atopischen Phänomenen voraus, die untereinander in einem erkennbaren Zusammenhang stehen sollten und auf die nach den Kriterien der formalen Logik alles in der Theorie enthaltene Wissen

ländische Parapsychologe Sybo Schouten, der an derartigen Versuchen beratend teilnahm, hingewiesen hat. Schouten 1991: 232.

128 Vgl. Lucadou 1991: 245.

129 Müller 2010: 375.

130 Prigogine 1995: 36. Fischer 2007: 269f.

131 Hesse 2010: 182, 190ff. Vgl. Stewart 2008: 141.

zurückführbar sein muß.¹³² Sie bilden mithin die *Basisstruktur* der Theorie. Der Rekurs auf kulturinvariante Konstanten gewährt den zusätzlichen Vorzug, daß er das *Bias* des Nostrozentrismus aufhebt.

Im Fall einer Theorie der Atopologie käme als grundlegendes Axiomensystem der Verbund der folgenden Grundannahmen (oder Postulate) in Betracht:

- Zwischen Menschen, die über einen längeren Zeitraum hin aufs engste zusammengelebt haben (nahe Verwandte, Ehepartner) besteht eine *telepathische Kommunikationsbeziehung*.¹³³
- Der Informationstransfer zwischen Menschen, die eine telepathische Kommunikationsbeziehung verbindet, setzt eine wirkursächliche *Kraft* voraus.
- Die Informationsübertragung setzt als Bedingung dafür, daß die «Botschaft» ins Bewußtsein tritt, eine – *idealiter* kritische – *Übergangssituation* voraus.
- Die genannte Kraft läßt sich *psychokinetisch* vom Menschen kontrollieren und nutzen – sei es durch gedankliche Konzentration, einen Willensimpuls oder ein «magisches» Ritual – Einfluß auf anorganische Substanzen und Objekte, den eigenen Organismus wie Fremdorganismen und Geschehensprozesse auszuüben, das heißt *Veränderungen* an ihnen zu bewirken.

Von diesen Grundannahmen ließen sich dann unter Umständen ableiten: Vorahnungen, Traumoffenbarungen und Hellsehen, das heißt Gesichte und Visionen als bildhafte Konkretisierungen der Telepathie unter den besonderen Bedingungen kritischer Übergangssituationen, ferner Trancezustände sowie Nahtodes- beziehungsweise *Out-of-Body*-Erfahrungen und Psychoperipatien als Konsequenz entsprechender Traumerlebnisse.

Begründung

Eine Theorie der Atopologie läßt sich gleich jeder anderen Theorie als *Modell* verstehen, das heißt erkenntnistheoretisch als Interpretation des zugrunde liegenden Axiomensystems¹³⁴, zu dem Zweck, «Unanschauliches anschaulich zu machen».¹³⁵ Neue

132 Bocheński 1962: 86. Vgl. Poundstone 1992: 22f.

133 In dem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, daß der englische Ethnologe James George Frazer (1854-1941) bereits die Bedeutung der Beziehung erkannte und sogar in den Rang eines «Gesetzes» (als «*law of contact or contagion*») erhob und, eingeschränkt freilich auf das präkopernikanisch-magische Denken, wie folgt definierte: «Dinge, die einmal in Kontakt miteinander standen, bleiben auch weiterhin verbunden», das heißt wirken, selbst über größere Distanzen hinweg, wechselweise aufeinander ein (Frazer 1963: 53f.), womit er, wenn man so will, das quantenphysikalische Konzept der «nichtlokalen Korrelationen» vorwegnahm!

134 Stegmüller 1969: 378, 380. Vgl. Keller 1977: 3.

135 P. Berger 1972: 87.

Erkenntnisse, etwa zur Frage des psychophysischen und kosmologischen Dualismus, die wesentlich für eine *essentielle* Erklärung der Existenz einer leibunabhängigen Seele, von Geistererscheinungen und Psychoperipatien wären, würden konsequentermaßen zu Modifizierungen des Modells führen müssen und entsprechend zur Erweiterung der Erkenntnis beitragen.¹³⁶

Da ein Axiomensystem nicht durch sich selbst bewiesen werden kann¹³⁷, erfordert eine jede Theorie zu *seiner* und damit letzten Endes auch ihrer Begründung die Integration in ein vorgeordnetes, *allgemeineres* Bezugssystem.¹³⁸ Als eine solche umfassende Rahmentheorie käme meines Erachtens die von Hartmann Römer und anderen entwickelte «Verallgemeinerte Quantentheorie» in Betracht, die voraussetzt, daß Quanteneffekte *allen* Bereichen der Natur zugrunde liegen und die uns vertraute Erfahrungswirklichkeit – beziehungsweise das sie darstellende «klassisch-kausalreduktionistische Modell» – nur «als Spezialfall enthält». ¹³⁹ Überdies sind zunehmend auch andere Physiker der Auffassung, daß Quantenphänomene auch in makroskopischen Größenordnungen auftreten, dort aber nur schwerer zu erkennen sind: «Im Prinzip gehorcht jeder Gegenstand – ob Atom, Sandkorn oder Kanonenkugel – den Gesetzen der Quantenphysik.»¹⁴⁰ Möglicherweise wäre das eine Erklärung für die oben schon angesprochenen «unmerklichen» atopischen Widerfahrnisse, die ehestenfalls kurzfristig ins Bewußtsein treten und irgendwie irritierend wirken können. Insbesondere gilt das – und konnte teils auch schon experimentell bewiesen werden – für *Verschränkungskorrelationen*. «Die klassische Physik», so der Oxfordener Physiker Vlatko Vedral, sei «nur eine nützliche Näherung für eine Welt, die in *allen* Größenordnungen Quanteneigenschaften aufweist». Es «gäbe im Kleinen wie im Großen nur die eine Quantenwelt». Das zwänge «uns, unser Weltbild zu revidieren».¹⁴¹ In der Tat!

Als gemeinsame Schnittstelle kämen nach dem im vorausgehenden Ausgeführten *Übergangszustände* beziehungsweise *Wechselprozesse* («Sprünge») in Grenzregionen in Betracht, da hier für beide übereinstimmende Bedingungen, Eigenschaften und Phänomene kennzeichnend sind.¹⁴² Derartige Interimszonen setzen als solche (wenn auch artefaktische) *dualistische* – territoriale, ethnische, kosmologische usw. – Konzeptionen voraus, deren Wechselwirkungen in den Grenzbereichen ungewohnte, atopische Phäno-

136 Keller 1977: 9, 10.

137 Vgl. Yourgrau 2005: 71.

138 Baeyer 1993: 287.

139 Lucadou & Römer 2009: 5. Vgl. a. Lucadou, Römer & Walach 2007: 50-74. Atmanspacher *et al.* 2002: 379-406.

140 Morsch 2012: 22.

141 Vedral 2011: 32 u. 38 (Hervorhebung von mir, KEM).

142 Vgl. Ditto & Pecora 1993: 47. Rubi 2009: 34.

mene hervorrufen, die für den «hiesigen» Betrachter aus Unkenntnis dessen, was ihre Ursache «drüben» ist, schwer kalkulierbar, selten eindeutig bestimmbar und insofern häufig «dunkel» sind.

Demgegenüber kommt den Vorstellungen, die man sich «hüben» wie «drüben» von den atopischen Ergebnissen dieser Wechselwirkungen macht, ihren Deutungen und Ideen (Hypothesen), die man dazu entwickelt, absolut *Realität* zu.¹⁴³ Allerdings hängt ihr Gültigkeitsanspruch von ihrer Position im System ab, in dem sie entstehen. Handelt es sich um Thesen allgemein anerkannter *Wissenschaften*, die gewissermaßen den Verhaltensgesetzen auf der «Agora» des jeweiligen Fachs entsprechen, hat das zur Folge, daß abweichende Auffassungen nach den Kriterien der «akademozentrischen» Optik als verfehlt oder gar «irrational» diffamiert, beziehungsweise den Restbeständen überlebten «prälogischen» Aberglaubens zugeschlagen werden.¹⁴⁴ Oder, allgemeiner gefaßt: Je schärfer und gründlicher man etwas ins Auge faßt, desto klarer und wirklicher erscheint es, während alles andere im abgedämmerten Zwielficht der Abseitigkeit versinkt. Der dänische Psychologe Edgar Rubin (1886-1951) verdeutlichte das bekanntlich an seiner Zeichnung einer weißen Vase vor schwarzem Hintergrund, die sich entweder diesergestalt oder als zwei einander zugewandte Gesichter sehen läßt. Entscheidet man sich für die letztere Wahrnehmung, «verschwindet» die Vase aus dem Gesichtsfeld.¹⁴⁵ Der Einwand, daß alles außerhalb der jeweils kanonischen Lehre Abgelagerte der wissenschaftlichen Betrachtung nicht würdig sei, «scheint mir», wie ein alter Freund, der bekannte Philosoph Rainer Specht, mir einmal schrieb, «eher dumm zu sein; denn weshalb sollte man davon ausgehen, daß die Wissenschaftsgeschichte zu Ende ist?»

Atopische Wahrnehmungen und Ereignisse *müssen* daher, gerade weil sie der Erklärung Schwierigkeiten bereiten, in die wissenschaftliche Forschung mit einbezogen werden.¹⁴⁶ Schließlich lassen sich ja auch, wofür der Schweizer Quantenphysiker Hans Primas plädiert, natur- und kulturwissenschaftliche Befunde im Bezug zueinander *auch* als Grenzbereichsphänomene verstehen, die insofern *komplementäre* Beziehungen eingehen können. Ein «pluralistisches» Denken, das einem derartigen verallgemeinerten Wissenschaftsverständnis entspricht, kann Primas' sehr beherzigenswerter Auffassung nach nur zur «Horizonterweiterung» führen.¹⁴⁷

143 J. Brown 2004: 43. Primas 1992:93: 108f.

144 Zusne & Jones 1989: 2. Vgl. Beth 1927: 80, 127f. Pettersson 1957: 110ff. Kieckhefer 1994: 814f., 830.

145 B. Lang 2002: 209.

146 Knoblauch 2010: 284 (unter Bezug auf Niklas Luhmann).

147 Primas 1992-93: 106.

Anders als in den Formalwissenschaften (Logik und Mathematik) erscheinen erfahrungswissenschaftliche – also im Prinzip auch quantenmechanische – Gegebenheiten nicht eindeutig determiniert¹⁴⁸, was, da beide eine gemeinsame Grundlage besitzen, bedeutet, daß auch eine Theorie der Atopologie lediglich Wahrscheinlichkeitsaussagen von mehr oder weniger hohem Geltungsanspruch erlaubt.

Ob atopische Phänomene *nur* unter den genannten Bedingungen auftreten, also allein ihnen ihre vermeintliche Wirklichkeit verdanken, oder ob ihnen eine Existenz *an sich*, das heißt ihrem «Sosein Unabhängigkeit vom Sein» zukommt¹⁴⁹, ist eine rein metaphysische Frage, die sich mit wissenschaftlichen Erkenntnisverfahren nicht beantworten läßt. Eine entsprechende Behauptung aufzustellen, erscheint mithin ebenso unzulässig wie fruchtlos. Zum Trost darf immerhin gelten, daß *jegliche* Aussage über die Erfahrungswirklichkeit unvermeidlich *Artefaktcharakter* besitzt.

Zum Geleit:

«Nur durch ein Studium des „Ungewöhnlichen“ können wir uns dagegen absichern, von unerwarteten Entwicklungen überrumpelt zu werden.»

Maximilian Braun: *Dostojewskij: Das Gesamtwerk als Vielfalt und Einheit*. Göttingen 1976.

Maximilian Braun (1903-1984), ehemals Slavist an der Universität zu Göttingen.

148 Primas 1996: 73. Robert 2001: 68, 70. Prigogine & Stengers 1981: 202f. Lambeck 1991: 44. Kaiser & Craeger 2013: 78.

149 Bocheński 1962: 428.

BIBLIOGRAPHIE

- Aaronson, Bernhard & Osmund Humphrey (Hg.), 1971: *Psychodelics: The use and implications of hallucinogenic drugs*. London: Hogarth Press.
- Abu-Lughod, Lila, 1986: *Veiled sentiments: Honor and poetry in a Bedouin society*. Berkeley: University of California Press.
- Ahrendt-Schulte, Ingrid & Barbara Hoffmann, 1996: „Von falscher Lehr und bösen unchristlichen Leben.“ Zur Verfolgung von Zauberei und Pietisterey in der Frühen Neuzeit.» In: *Sowi* 25 (1): 19-26.
- Aigremont [Schultze-Galléra, S.], 1910: *Volkserotik und Pflanzenwelt: Eine Darstellung alter wie moderner erotischer und sexueller Gebräuche, Vergleiche, Benennungen, Sprichwörter, Redewendungen, Rätsel, Volkslieder, erotischen Zaubers und Aberglaubens, sexueller Heilkunde, die sich auf Pflanzen beziehen*. Leipzig: Krauss.
- Albert, Friedrich, 1956: *Die Waldmensen Udehe: Forschungsreisen im Amur- und Ussurigebiet*. Darmstadt: Leske.
- Albert, Hans, ²1972: «Theorien in den Sozialwissenschaften.» In: Hans Albert (Hg.): *Theorie und Realität: Ausgewählte Aufsätze zur Wissenschaftslehre der Sozialwissenschaften*. Tübingen: Mohr. S. 3-25.
- Angenendt, Arnold, 2010: *Die Gegenwart von Heiligen und Reliquien*. Münster: Aschendorff.
- Anisimov, Arkadij F., 1950: «Semejnye „ochraniteli“ u évenkov i problema genezisa kul'ta predkov.» In: *Sovetskaja Étnografija* 1950 (3): 28-43.
- Anonymus, 1921: «Clairvoyance among the Polynesian.» In: *The Journal of the Polynesian Society* 30: 119-120.
- Armstrong, W. E., 1928: *Rossel Island: An ethnological study*. Cambridge: AMS Press.
- Arsdale, Peter W. van, 1981: «The elderly Asmat of New Guinea.» In: Pamela T. Amoss & Stevan Harrell (Hg.): *Other ways of growing old: Anthropological perspectives*. Stanford: Stanford Univ. Press. S. 111-123.
- Assmann, Jan, 1992: *Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel*. Erweiterte Fassung eines Vortrags gehalten in der Carl-Friedrich-von-Siemens-Stiftung am 14. Oktober 1991. München: Carl-Friedrich-von-Siemens-Stiftung.
- 1993: «Die Katastrophe des Vergessens. Das Deuteronomium als Paradigma kultureller Mnemotechnik.» In: Aleida Assmann & Dietrich Harth (Hg.): *Mnemosyne: Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung*. Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verlag. S. 337-355.
- Atmanspacher, Harald, 1996: «Erkenntnistheoretische Aspekte physikalischer Vorstellungen von Ganzheit.» In: *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* 38, 1-2: 20-45.

- Atmanspacher, Harald *et al.*, 2002: «Weak quantum theory. Complementarity and entanglement in physics and beyond.» In: *Foundations of Physics* 32: 379-406.
- Baer, Gerhard, 1887: «Peruanische ayahuasca-Sitzungen – Schamanen und Heilbehandlungen.» In: Adolf Dittrich & Christian Scharfetter (Hg.): *Ethnopsychotherapie: Psychotherapie mittels außergewöhnlicher Bewußtseinszustände in westlichen und indigenen Kulturen*. Stuttgart: Enke. S. 70-80.
- Baeyer, Hans C., 1993: *Das Atom in der Falle: Forscher erschließen die Welt der kleinsten Teilchen*. Reinbek: Rowohlt.
- Bajburin, Al'bert K. & Andrej L. Toporkov, 1990: *U istokov etiketa: Ètnografičeskie očerki*. Leningrad: Nauka.
- Barnes, Robert H., 1974: *Kédang: A study of the collective thought of an eastern Indonesian people*. Oxford: Clarendon Press.
- Battaglia, Debora, 1990: *On the bones of the serpent: Person, memory and mortality in Sabarl Island society*. Chicago: Univ. of Chicago Press.
- Batto, Bernhard F., 1974: *Studies on women at Mari*. Dissertation at the University of Baltimore.
- Bauer, Eberhard, 1984: «100 Jahre parapsychologische Forschung – die Society for Psychological Research.» In: Eberhard Bauer & Walter von Lucadou (Hg.): *Psi – was verbirgt sich dahinter? Wissenschaftler untersuchen parapsychologische Erscheinungen*. Freiburg i. Br.: Herder. S. 51-75.
- 1992: «Die Welt des Paranormalen und ihre wissenschaftliche Erforschung.» In: Andreas Resch (Hg.): *Aspekte der Paranormologie: Die Welt des Außergewöhnlichen*. Innsbruck: Resch. S. 243-284.
- 1995: «Gegen den Strom schwimmen: Hundert Jahre parapsychologische Forschung.» In: Walter von Lucadou: *Psyche und Chaos: Theorien der Parapsychologie*. Frankfurt am Main: Insel-Verlag. S. 15-44.
- Baumann, Hermann, 1950: «Individueller und kollektiver Totemismus. Zur Frage ihres gegenseitigen Verhältnisses.» In: *Verhandlungsberichte des 14. Internationalen Soziologenkongresses*. Rom 30. August – 3. September 1950. Bd. 4. S. 134-152.
- Baxter, P. T. W., 1965: «Repetition in certain Boran ceremonies.» In: *African systems of thought: Studies presented and discussed at the Third International African Seminar in Salisbury, December 1960*. London: Oxford Univ. Press. S. 64-78.
- Behrendt, Heinz C., 1972: *Parapsychologie: Eine Einführung*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Beidelman, Thomas O., 1963: «Kaguru omens. An East African people's concepts of the unusual, unnatural and supernormal.» In: *Anthropological Quarterly* 36: 43-59.
- 1971: *The Kaguru: A matrilineal people of East Africa*. New York: Holt McDougal.

- 1986: *Moral imagination in Kaguru modes of thought*. Bloomington: Indiana Univ. Press.
- Beloff, John, 1993: *Parapsychology: A concise history*. London: Athlone Press.
- Bender, Hans, 1959: «Glaubensheilung und Parapsychologie.» In: Wilhelm Bitter (Hg.): *Magie und Wunder in der Heilkunde*. Stuttgart: Klett. S. 140-159.
- Bennett, Charles H. *et al.*, 1992: «Quanten-Kryptographie.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 1992 (12): 96-104.
- Bennett, Gillian, 1999: «*Alas, poor ghost*: Traditions of belief in story and discourse. Logan (Utah): Utah State Univ. Press.
- Berger, Hans, 1940: *Psyche*. Jena: Fischer.
- Berger, Peter, 1972: *Philosophische Grundgedanken zur Struktur der Physik*. Braunschweig: Bagel.
- Berndt, Ronald M., 1965: «Law and order in Aboriginal Australia.» In: Ronald M. Berndt & Catherine H. Berndt (Hg.): *Aboriginal man in Australia: Essays in honour of emeritus professor A. P. Elkin*. London: Angus & Robertson. S. 167-206.
- Beth, Karl, ¹1927: *Religion und Magie: Ein religionsgeschichtlicher Beitrag zur psychologischen Grundlegung der religiösen Prinzipienlehre*. Leipzig: Teubner.
- Bettelheim, Bruno, 1977: *Kinder brauchen Märchen*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Bhattacharyya, Asutosh, 1955: «The cult of the village gods of West Bengal.» In: *Man in India* 35 (1): 19-30.
- Biernoff, David, 1978: «Safe and dangerous places.» In: L. R. Hiatt (Hg.): *Australian Aboriginal concepts*. Canberra: Australian Institute of Aboriginal Studies. S. 93-105.
- Bin Gorion, Micha J., 1962: *Die Sagen der Juden*. Frankfurt am Main: Insel-Verlag.
- Bleichsteiner, Robert, 1919: *Kaukasische Forschungen*. Leipzig: Forschungsinstitut für Osten und Orient.
- Blumberg, P., 1962-63: «Magic in the modern world.» In: *Sociology and Social Research* 47: 147-160.
- Bocheński, Joseph M., ²1962: *Formale Logik*. Freiburg i. Br.: Alber.
- Bödiger, Ute, 1965: *Die Religion der Tukano im nordwestlichen Amazonas*. Dissertation an der Universität Köln.
- Börner, Gerhard, 2011: «Naturwissenschaft in der Sackgasse?» In: *Spektrum der Wissenschaft* 2011 (6): 66-71.
- Bogoras, Waldemar, 1925: «Ideas of space and time in the conception of primitive religion.» In: *American Anthropologist* 27 (2): 205-266.
- Boll, Franz, 1914: *Aus der Offenbarung Johannis: Hellenistische Studien zum Weltbild der Apokalypse*. Leipzig: Teubner.

- Bongard, P. Nikolaus, 1992: *Sensler Sagen*. Freiburg, Schweiz: Paulusverlag Academic Press.
- Bonin, Werner F., 1962-63: «Beobachtungen am Sterbebett. Bemerkungen zu einer Umfrage des amerikanischen Parapsychologen Karlis Osis.» In: *Neue Wissenschaft. Zeitschrift für Grenzgebiete des Seelenlebens* 11 (1): 35-38.
- 1983: «Über Doppelgänger, Spiegelbilder und Masken.» In: Eberhard Bauer & Walter von Lucadou (Hg.): *Spektrum der Parapsychologie: Hans Bender zum 75. Geburtstag*. Freiburg i. Br.: Aurum-Verlag. S. 71-85.
- Bor, Elizabeth, 1955: *Adventures of a botanist's wife*. London: Hurst & Blackett.
- Boulanger, Philippe, 1994: «Die positiven Aspekte der Unvollkommenheit.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 1994 (7): 96-97.
- Bourdieu, Pierre, 1963: «The attitude of the Algerian peasant toward time.» In: Julian Pitt-Rivers (Hg.): *Mediterranean countrymen: Essays in the social anthropology of the Mediterranean*. Paris: Mouton. S. 55-72.
- Braroe, Niels W., 1975: *Indian and White: Self-image and interaction in a Canadian Plains community*. Stanford: Stanford Univ. Press.
- Briggs, John & F. David Peat, 1990: *Die Entdeckung des Chaos: Eine Reise durch die Chaos-Theorie*. München: Hanser.
- Bringmann, Wolfgang *et al.*, 1990: «Fechner und die Parapsychologie.» In: *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* 32: 19-43.
- Brown, Jason, 2004: «The illusory and the real.» In: *Mind and Matter* 2 (1): 37-59.
- Brown, Peter, 1993: *Die Gesellschaft und das Übernatürliche: Vier Studien zum frühen Christentum*. Berlin: Wagenbach.
- Brown, Walter A., 1998: «Der Placebo-Effekt.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 1998 (3): 68-74.
- Buxton, J. C., 1963: *Chiefs and strangers: A study of political assimilation among the Mandari*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Campbell, John K., 1964: *Honour, family and patronage: A study of institutions and moral values in a Greek mountain community*. Oxford: Clarendon Press.
- Capelle, Wilhelm, 1940: *Die Vorsokratiker*. Stuttgart: Kröner.
- Caratini, Sophie, 1989: *Les Rgaybāt (1610-1934)*. Bd. 2. Paris: L' Harmattan.
- Cipolletti, Maria S., 1983: *Jenseitsvorstellungen bei den Indianern Südamerikas*. Berlin: Reimer.
- Civ'jan, T. V., 1985: «Mifologičeskoe programmirovanie povsednevnj žizii.» In: A. K. Bajburin (Hg.): *Ėtničeskie stereotipy povedenija*. Leningrad: Nauka. S. 154-178.
- Clausen, Lars, 1969: «Behauptung der Magie.» In: *Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie* 5: 141-155.

- Clodd, Edward, 1883: *The childhood of religion*. New York: Humboldt.
- 1895: «Presidential address.» In: *Folk-Lore* 6: 54-81.
- 1895a: «A reply to the foregoing „protest“.» In: *Folk-Lore* 6: 248-258.
- 1896: «Presidential address.» In: *Folk-Lore* 7: 35-60.
- 1905: *Animism: The end of religion*. London: Archibald Constable & Co.
- 1912: «In memoriam: Andrew Lang (1844-1912).» In: *Folk-Lore* 23: 358-362.
- Codrington, Robert H., 1891: *The Melanesians: Studies in their anthropology and folk-lore*. Oxford: Clarendon.
- Creutzfeldt, Otto D., o.J.: «Modelle des Gehirns – Modelle des Geistes?» In: *Mannheimer Forum* 87-88: 9-58.
- Crossan, John D., 1996: *Jesus: Ein revolutionäres Leben*. München: Beck.
- Curtiss, Samuel I., 1903: *Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients: Forschungen und Funde aus Syrien und Palästina*. Leipzig: Hinrich.
- Davis, John, 1991: *Times and identities: An inaugural lecture delivered before the University of Oxford on 1 May 1991*. Oxford: Clarendon.
- Davis, Philip J. & Reuben Hersh, 1986: *Erfahrung Mathematik*. Basel: Birkhäuser.
- D’Azevedo, W. L., 1962: «Uses of the past in Gola discourse.» In: *The Journal of African History* 3: 11-34.
- Denisov, Petr V., 1959: *Religioznye verovanija čuvaš. Čeboksary: Čuvašskoe Gosudarstvennoe Izdatel’stvo*.
- Dentan, Robert K., 1978: «Notes on childhood in a nonviolent context. The Semai case.» In: Ashley Montagu (Hg.): *Learning non-aggression: The experience of non-literate societies*. New York: Oxford Univ. Press. S. 94-143.
- Dittmer, Kunz, 1961: *Die sakralen Häuptlinge der Gurunsi im Obervolta-Gebiet*. Hamburg: Cram, de Gruyter.
- Ditto, William L. & Louis M. Pecora, 1993: «Das Chaos meistern.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 1993 (11): 46-53.
- Douglas, Mary, 1963: *The Lele of the Kasai*. London: Oxford Univ. Press.
- ²1973: *Natural symbols: Explorations in cosmology*. New York: Barrie & Jenkins.
- 1985: *Reinheit und Gefährdung: Eine Studie zu Vorstellungen von Verunreinigung und Tabu*. Berlin: Reimer.
- Downs, James F., 1966: *The two worlds of the Washo: An Indian tribe of California and Nevada*. New York: Holt, Rinehart & Winston.

- Drury, Nevill, 1982: *The shaman and the magician: Journeys between the worlds*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Dürr, Lorenz, 1938: *Die Wertung des göttlichen Wortes im Alten Testament und im antiken Orient; zugleich ein Beitrag zur Vorgeschichte des neutestamentlichen Logosbegriffes*. Leipzig: Hinrichs.
- Dzobo, N. K., 1981: «The indigenous African theory of knowledge and truth. Example of the Ewe and Akan of Ghana.» In: *Conch* 13 (1-2): 85-102.
- Eberhard-Metzger, Claudia, 2003: «Stammzell-Therapie nach Herzinfarkt.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 2003 (10): 60-61.
- Eckermann, Johann F., o.J.: *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*. 3 Bde. in 1. Leipzig: Teubner.
- Einzmann, Harald, 1977: *Religiöses Volksbrauchtum in Afghanistan: Islamische Heiligenverehrung und Wallfahrtswesen im Raum Kabul*. Wiesbaden: Steiner.
- Eliade, Mircea, 1954: *Die Religionen und das Heilige: Elemente der Religionsgeschichte*. Salzburg: Müller.
- 1963: *Myth and reality*. New York: Harper & Row.
- Elkin, Adolphus P., 1945: *Aboriginal men of high degree*. Sydney: Inner Traditions.
- Elwin, Verrier, 1947: *The Muria and their ghotul*. London: Oxford Univ. Press.
- 1955: *The religion of an Indian tribe*. London: Oxford Univ. Press.
- Emsbach, Michael, 1980: *Sophistik als Aufklärung: Untersuchungen zu Wissenschaftsbegriff und Geschichtsauffassung bei Protagoras*. Würzburg: Koenigshausen und Neumann.
- Endicott, Kirk M., 1970: *An analysis of Malay magic*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- 1979: *Batek Negrito religion: The world-view and rituals of a hunting and gathering people of peninsular Malaysia*. Oxford: Clarendon.
- Erler, Michael, 2006: *Platon*. München: Beck.
- Esfeld, Michael, 2011: «Das Wesen der Natur.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 2011 (6): 54-58.
- Evans-Pritchard, Edward E., 1937: *Witchcraft, oracles and magic among the Azande*. Oxford: Clarendon.
- Fajnberg, Lev A., 1975: «Vozniknovenie i razvitie rodovogo stroja.» In: *Pervobytnoe obščestvo: Osnovnye problemy razvitiya*. Moskva: Nauka. S. 49-87.
- Fehrle, Eugen, o.J.: «Geisterhafte Wesen im Kehrlicht.» In: Joseph M. Ritz (Hg.): *Festschrift für Marie Andree-Eysn: Beiträge zur Volks- und Völkerkunde*. München: Seyfried. S. 59-63.

- Figal, Günter, ³2006: *Sokrates*. München: Beck.
- Finsch, Otto, 1879: *Reise nach West-Sibirien im Jahre 1876*. Berlin: Wallroth.
- Firth, Raymond, ⁹1958: *Human types: An introduction to social anthropology*. London: Mentor.
- 1975: «Speech-making and authority in Tikopia.» In: Maurice Bloch (Hg.): *Political language and oratory in traditional society*. London: Academic Press. S. 29-43.
- Fischer, Ernst P., o. J.: «Eine verschränkte Welt.» In: *Mannheimer Forum* 87-88: 61-103.
- ²2007: *Der Physiker: Max Planck und das Zerfallen der Welt*. München: Siedler.
- Fortune, Reo F., 1932: *Sorcerers of Dobu: The social anthropology of the Dobu-islanders of the western Pacific*. London: Routledge.
- Fraser, Julius T., ²1992: *Die Zeit: Auf den Spuren eines vertrauten und doch fremden Phänomens*. München: Dt. Taschenbuch-Verlag.
- Frazer, James G., 1932: *Mensch, Gott und Unsterblichkeit: Gedanken über den menschlichen Fortschritt*. Leipzig: C. L. Hirschfeld.
- 1963: *The magic art and the evolution of kings*. Bd. 1. London: Macmillan.
- Freshfield, Douglas W., 1902: *The exploration of the Caucasus*. Bd. 1. London: Arnold.
- Freud, Sigmund, 1956: *Totem und Tabu: Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*. Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verlag.
- Fried, Johannes, 1994: «Gens und regnum. Wahrnehmungs- und Deutungskategorien politischen Wandels im früheren Mittelalter. Bemerkungen zur doppelten Theoriebindung des Historikers.» In: Jürgen Miethke & Klaus Schreiner (Hg.): *Sozialer Wandel im Mittelalter: Wahrnehmungsformen, Erklärungsmuster, Regelungsmechanismen*. Sigmaringen: Thorbecke. S. 73-104.
- 2007: *Zu Gast im Mittelalter*. München: Beck.
- Friend, John A. N., 1961: *Demonology, sympathetic magic and witchcraft: A study of superstition as it persists in man and affects him in a scientific age*. London: Arnold.
- Frith, Chris, 2010: *Wie unser Gehirn die Welt erschafft*. Heidelberg: Spektrum, Akad. Verl.
- Fritsch, Harald, ⁶1990: *Vom Urknall zum Zerfall: Die Welt zwischen Anfang und Ende*. München: Piper.
- Fröhlich, Jürg, 2011: *Abschied von Determinismus und Realismus in der Physik des 20. Jahrhunderts*. Stuttgart: Steiner.
- Fuchs, Peter, 1970: *Kult und Autorität: Die Religion der Hadjerai*. Berlin: Reimer.
- Fuller, Anne H., 1961: *Buarji: Portrait of a Lebanese Muslim village*. Cambridge (Mass.): Harvard Univ. Press.

- Gaarder, Jostein, ¹²2010: *Das Kartengeheimnis*. München: Hanser.
- Gadžieva, Sakinat Š., 1961: *Kumyki: Istoriko-ětnografičeskoe issledovanie*. Moskva: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR.
- Gauld, Alan, 1983: «Andrew Lang as psychical researcher.» In: *Journal of the Society for Psychical Research* 52 (794): 161-176.
- Gehring, Axel, 1968: *Genie und Verehrergemeinde: Eine soziologische Analyse des Genieproblems*. Bonn: Bouvier.
- Genz, Henning, ²1992: *Symmetrie – Bauplan der Natur*. München: Piper.
- Gernert, Dieter, 1994: «What can we learn from internal observers?» In: Harald Atmospacher & G. J. Dalenoort (Hg.): *Inside versus outside*. Berlin: Springer. S. 121-133.
- 2010: «Die innovative Vernunft im Widerstreit restriktiver Positionen.» In: Hamid Reza Yousefi & Klaus Fischer (Hg.): *Viele Denkformen – eine Vernunft? Über die vielfältigen Gestalten des Denkens*. Nordhausen: Bautz. S. 173-187.
- Gerstenberger, Erhard S., 1995: «Warum hast du mich verlassen? Die Klage um die Gerechtigkeit Gottes im Alten Testament.» In: Michael Nüchtern (Hg.): *Warum läßt Gott das zu? Kritik der Allmacht Gottes in Religion und Philosophie*. Frankfurt am Main: Lembeck. S. 12-32.
- Ghurye, Govind S., ²1963: *The Mahadev Kolis*. Mumbai: Popular Book Depot.
- Gladigow, Burkhard, 1995: «Religionsökonomie. Zur Einführung in eine Subdisziplin der Religionswissenschaft.» In: Hans G. Kippenberg & Brigitte Luchesi (Hg.): *Lokale Religionsgeschichte*. Marburg: Diagonal-Verlag. S. 253-258.
- Goldman, Laurence, 1983: *Talk never dies: The language of Huli disputes*. London: Tavistock.
- Golovanov, Vjačeslav N., 1970: *Zakony v sisteme naučnogo znanija*. Moskva: Izdatel'stvo "Mysl'".
- Goody, Esther, 1970: «Legitimate and illegitimate aggression in a West African state.» In: Mary Douglas (Hg.): *Witchcraft confessions and accusations*. London: Tavistock. S. 207-244.
- Gould, Warwick, 1991: «Frazer, Yeats and the reconstruction of folklore.» In: Robert Fraser (Hg.): *Sir James Frazer and the literary imagination: Essays in affinity and influence*. New York: Macmillan. S. 121-153.
- Graeser-Isele, Eva, 1997: «Irrfahrtentopographie. Gedanken zu den Inselstationen in den Abenteuermärchen der Odyssee.» In: Paul Michel (Hg.): *Symbolik von Ort und Raum*. Bern: Lang. S. 269-280.
- Gramlich, Richard, 1987: *Die Wunder der Freunde Gottes: Theologien und Erscheinungsformen des islamischen Heiligenwunders*. Stuttgart: Steiner-Verlag-Wiesbaden-GmbH.
- Green, Roger L., 1946: *Andrew Lang: A critical biography*. Leicester: Ward.
- Grillner, Sten, 1996: «Bewegungssteuerung im Wirbeltier-Rückenmark.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 1996 (3): 50-56.

- Gross, Pavel, 2008: *Slavjanskaja magija I vedovstvo*. Moskva: Ripol Klassik.
- Grüneisen, Carl, 1900: *Der Ahnenkultus und die Urreligion Israels*. Halle: Niemeyer.
- Güntert, Hermann, 1923: *Der arische Weltkönig und Heiland: Bedeutungsgeschichtliche Untersuchungen zur indo-iranischen Religionsgeschichte und Altertumskunde*. Halle: Niemeyer.
- Guntern, Josef (Hg.), 1998: *Walliser Sagen*. Zürich: Walter.
- Gusinde, Martin, 1931: *Die Selk'nam: Vom Leben und Denken eines Jägervolkes auf der großen Feuerlandinsel*. Mödling bei Wien: Verlag der internationalen Zeitschrift „Anthropos“.
- Haaf, Ernst, 1967: *Die Kusase: Eine medizinisch-ethnologische Studie über einen Stamm in Nordghana*. Stuttgart: Fischer.
- Haberland, Eike, 1965: *Untersuchungen zum äthiopischen Königtum*. Wiesbaden: Steiner.
- Haekel, Josef, 1946: «Idolkult und Dualsystem bei den Ugriern. (Zum Problem des eurasiatischen Totemismus).» In: *Archiv für Völkerkunde* 1: 95-163.
- Hallowell, A. Irving, 1969: «Ojibwa ontology, behavior, and world view.» In: Stanley Diamond (Hg.): *Primitive views of the world*. New York: Columbia Univ. Press. S. 49-82.
- Hallpike, Christopher R., 1979: *The foundations of primitive thought*. Oxford: Clarendon Press.
- Haraldsson, Erlendur, 1992: «Erscheinungen von und Berichte über Begegnungen mit Verstorbenen. Eine Analyse von 357 aktuellen Berichten.» In: Andreas Resch (Hg.): *Aspekte der Paranormologie: Die Welt des Außergewöhnlichen*. Innsbruck: Resch. S. 469-484.
- Hardy, Thomas, 1929: «In memoriam Edward Clodd (1840-1930).» In: *Folk-Lore* 40: 183-186.
- Harner, Michael (Hg.), 1973: *Hallucinogens and shamanism*. London: Oxford Univ. Press.
- Hartmann, Hans, 1952: *Der Totenkult in Irland: Ein Beitrag zur Religion der Indogermanen*. Heidelberg: Winter.
- Harwood, Alan, 1970: *Witchcraft, sorcery, and social categories among the Safwa*. Glasgow: Oxford Univ. Press.
- Hasenfratz, Hans-Peter, 2002: *Religion – was ist das? Lebensorientierung und andere Wirklichkeit*. Freiburg i. Br. : Herder.
- Havers, Wilhelm, 1946: *Neuere Literatur zum Sprachtabu*. Wien: Rohrer.
- Hays, Hoffmann R., 1966: *The dangerous sex: The myth of feminine evil*. London: Pocket Books.
- Hecht, Elisabeth-Dorothea, 1969: *Der Herrscher und seine Ratgeber im afrikanischen Sakralen Königtum*. Tervuren (Belgien): Musée Royal de l'Afrique Centrale.
- Heers, Jacques, 1986: *Vom Mummenschanz zum Machttheater: Europäische Festkultur im Mittelalter*. Frankfurt am Main: Fischer.

- Heeschen, Volker, 1994: «Mythen und Wandergeschichten der Mek-Leute im Bergland von West-Neuguinea (Irian Jaya, Indonesien).» In: Brigitta Hauser-Schäublin (Hg.): *Geschichte und mündliche Überlieferung in Ozeanien*. Basel: Wepf. S. 161-184.
- Heidegger, Martin, 2003: *Holzwege*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Heinz, Hans-Joachim, 1975: «Elements of !ko Bushmen religious beliefs.» In: *Anthropos* 70: 17-41.
- Heinze, Richard, 1892: *Xenokrates: Darstellung der Lehre und Sammlung der Fragmente*. Leipzig: Teubner.
- Helmers, Sabine, 1989: *Tabu und Faszination: Über die Ambivalenz der Einstellung zu Toten*. Berlin: Reimer.
- Henning, Joachim, 1936: *Die Frau im öffentlichen Leben in Melanesien*. Leipzig: Jordan & Gramberg.
- Hesse, Christian, 2010: *Das kleine Einmaleins des klaren Denkens: 22 Denkwerkzeuge für ein besseres Leben*. München: Beck.
- Hillner, Johann, 1876-77: «Volksthümlicher Glaube und Brauch bei Geburt und Taufe im Siebenbürger Sachsenlande.» In: *Programm des evangelischen Gymnasiums in Schäßburg und der damit verbundenen Lehr-Anstalten 1876-77*: 3-52.
- Hoenerbach, Wilhelm, 1984: *Agrarische Vorstellungen in Nordafrika: Protokolle*. Wiesbaden: Steiner.
- Hogbin, H. Ian, 1970: *The island of menstruating men: Religion in Wogeo, New Guinea*. Scranton: Waveland Press.
- Hood, Bruce M., 2011: *Übernatürlich? Natürlich! Warum wir an das Unglaubliche glauben*. Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag.
- Horton, Robin, 1962: «The Kalabari world-view. An outline and interpretation.» In: *Africa* 32 (3): 197-219.
- Howell, Signe, 1984: *Society and cosmos: Chewong of peninsular Malaysia*. Singapore: Oxford Univ. Press.
- Hübner, Kurt, 1981: «Wie irrational sind Mythen und Götter?» In: Hans Peter Duerr (Hg.): *Der Wissenschaftler und das Irrationale*. Bd. 2. Frankfurt am Main: Syndikat. S. 11-36.
- Huizinga, Johan, 1969: *Herbst des Mittelalters: Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden*. Stuttgart: Kroener.
- Hultkrantz, Åke, 1981: «Ritual und Geheimnis. Über die Kunst der Medizinmänner, oder: Was der Herr Professor verschwiegen.» In: Hans Peter Duerr (Hg.): *Der Wissenschaftler und das Irrationale*. Bd. 1. Frankfurt am Main: Syndikat. S. 73-97.
- Hume, David, 1978: *Ein Traktat über die menschliche Natur*. 2 Bde. Hamburg: Meiner.
- 2000: *Die Naturgeschichte der Religion*. Bd. 3. Hamburg: Meiner.

- Humphrey, Betty M., 1944: «Paranormal occurrences among preliterate peoples.» In: *The Journal of Parapsychology* 8: 214-229.
- Hund, Friedrich, 1996: *Geschichte der physikalischen Begriffe*. Heidelberg: Bibliogr. Institut.
- Hunter-Wilson, Monica, 1951: «Witch beliefs and social structures.» In: *The American Journal of Sociology* 56: 307-313.
- Hutton, John H., 1921: *The Sema Nagas*. London: Naga (South Asian People).
- Jaffé, Aniela, 1958: *Geistererscheinungen und Vorzeichen: Eine psychologische Deutung*. Zürich: Rascher.
- Jastrow, Morris, 1905: *Die Religion Babyloniens und Assyriens*. Bd. 1. Gießen Ricker.
- Jegerlehner, Johannes, 1989: *Walliser Sagen: Ein Heimatbuch für jung und alt*. Zürich: Feuz.
- Jettmar, Karl, 1958: «Völkerkundliche Forschung im Haramoshgebiet (Gilgit-Agency).» In: *Zeitschrift für Ethnologie* 83: 252-256.
- 1960: «Megalithsystem und Jagdritual bei den Dardvölkern.» In: *Tribus* 9: 121-134.
- Jordan, Pascual, 1947: *Verdrängung und Komplementarität: Eine philosophische Untersuchung*. Hamburg-Bergedorf: Stromverlag.
- Jung, Carl G., 1952: «Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhänge.» In: Carl G. Jung & Wolfgang Pauli: *Naturerklärung und Psyche*. Zürich: Rascher.
- Kabo, Vladimir, 2007: *Krug i krest: Razmyslenija étnologa o pervobytnoj duchovnosti*. Moskva.
- Kaberry, Phyllis M., 1939: *Aboriginal women sacred and profane*. London: Routledge.
- Kaiser, David & Angela N. H. Craeger, 2013: «Fruchtbare Irrtümer.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 2013 (1): 76-81.
- Karsten, Rafael, 1923: *Blood revenge, war and victory feasts among the Jibaro Indians of eastern Ecuador*. Washington: Government Print. Office.
- 1935: *The head-hunters of western Amazonas: The life and culture of the Jibaro Indians of eastern Ecuador and Peru*. Helsingfors: Helsingfors Centraltryck.
- Kaspar, Robert, 1983: «Die biologischen Grundlagen der evolutionären Erkenntnistheorie.» In: Konrad Lorenz & Franz M. Wuketits (Hg.): *Die Evolution des Denkens*. München: Piper. S. 125-145.
- Kayser, C., 1886: *Die Canones Jacob's von Edessa*. Leipzig: Nabu Press.
- Keller, Günter, 1977: *Über das Denken in Modellen: Ein Beitrag zur Didaktik der Chemie*. Frankfurt am Main: Diesterweg-Salle.
- Kenner, Hedwig, 1970: *Das Phänomen der verkehrten Welt in der griechisch-römischen Antike*. Klagenfurt: Geschichtsverein f. Kaernten.

- Kensingler, Kenneth M., 1973: «Banisteriopsis usage among the Peruvian Cashinahua.» In: Michael Harner (Hg.): *Hallucinogens and shamanism*. London: Oxford Univ. Press. S. 9-14.
- Kidd, Dudley, 1906: *Savage childhood: A study of Kafir children*. London: Kessinger Pub Co.
- Kieckhefer, Richard, 1994: «The specific rationality of medieval magic.» In: *The American Historical Review* 99 (3): 813-836.
- Kienberger, Reinhard & Ferenc Krausz, 2009: «Elektronenjagd mit Attosekundenblitzen.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 2009 (2): 32-40.
- Kirchgässner, Alfons, 1959: *Die mächtigen Zeichen: Ursprünge, Formen und Gesetze des Kultes*. Basel: Herder.
- Kirk, G. S., 1970: *Myth: Its meaning and functions in ancient and other cultures*. Cambridge: Univ. Press.
- Klotz, Heinrich, 1997: *Die Entdeckung von Çatal Höyük: Der archäologische Jahrhundertfund*. München: Beck.
- Kluckhohn, Clyde, 1941: «Patterning as exemplified in Navaho culture.» In: Leslie Spier *et al.* (Hg.): *Language, culture, and personality: Essays in memory of Edward Sapir*. Menasha: Greenwood Pub Group Inc. S. 109-130.
- 1949: «The philosophy of the Navaho Indians.» In: E. S. C. Northrop (Hg.): *Ideological differences and world order: Studies in the philosophy and science of the world's cultures*. New Haven: Yale Univ. Press. S. 356-384.
- Knebel, J., 1898: «Amulettes javanaises.» In : *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde* 40: 497-507.
- Knoblauch, Hubert, 2010: *Wissenssoziologie*. Konstanz: UVK-Verlags-Gesellschaft.
- Knortz, Karl, 1909: *Der menschliche Körper in Sage, Brauch und Sprichwort*. Würzburg: Kabitzsch.
- Körner, Theo, 1940: «Ahnenfigur und Seelenhäuschen in Ost-Indonesien.» In: *Zeitschrift für Ethnologie* 72: 353-361.
- Koestler, Arthur, 1972: *Die Wurzeln des Zufalls*. München: Scherz.
- Kohn, Mareile, 1986: *Das Bärenzeremoniell in Nordamerika: Der Bär im Jagdritual und in der Vorstellungswelt der Montagnais-Naskapi-East Cree und der Chippewa-Ojibwa*. Hohenerschäftlarn: Renner.
- Kohn, Albin & Richard Andree, 1876: *Sibirien und das Amurgebiet: Geschichte und Reisen, Landschaften und Völker zwischen Ural und Beringstraße*. Bd. 1. Leipzig: Spamer.
- Kopytoff, Igor, 1981: «Knowledge and belief in Suku thought.» In: *Africa* 51 (3): 709-723.
- Kornwachs, Klaus, 1994: «Systemtheorie als Instrument der Interdisziplinarität?» In: *Spektrum der Wissenschaft* 1994 (9): 117-121.

- Kramer, Karl-S., 1969: «Umweltverpflichtung und Kontinuität. Fragen der Brauchforschung.» In: Hermann Bausinger & Wolfgang Brückner (Hg.): *Kontinuität? Geschichtlichkeit und Dauer als volkskundliches Problem*. Berlin: Schmidt. S. 76-86.
- Krauss, Lawrence M., 1987: «Dunkle Materie im Universum.» In: *Gravitation: Raum-Zeit-Struktur und Wechselwirkung*. Heidelberg: Spektrum der Wissenschaft Verlagsgesellschaft. S. 160-171.
- Krige, Eileen J. & Jacob D. Krige, ³1947: *The realm of a rain-queen: A study of the pattern of Lovedu society*. London: Oxford Univ. Press.
- Krippner, Stanley, 1971: «An adventure in psilocybin.» In: Bernard Aaronson & Humphrey Osmund (Hg.): *Psychedelics: The use and implications of hallucinogenic drugs*. London: Hogarth Press. S. 35-39.
- Kröger, Franz, 1978: *Übergangsriten im Wandel: Kindheit, Reife und Heirat bei den Balsa in Nord-Ghana*. Hohenschäftlarn: Renner.
- Krogmann, Willy, 1926: «Das „magische“ Denken der Kinder.» In: *Zeitschrift für Pädagogische Psychologie* 27: 556-562.
- Kumar, Manjit, ³2010: *Quanten: Einstein, Bohr und die große Debatte über das Wesen der Wirklichkeit*. Berlin: Berlin-Verlag.
- Lachmann, Renate, 2002: *Erzählte Phantastik: Zu Phantasiegeschichte und Semantik phantastischer Texte*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Lagercrantz, Sture, 1964: «Traditional beliefs in Africa concerning meteors, comets, and shooting stars.» In: Eike Haberland *et al.* (Hg.): *Festschrift für Ad. E. Jensen*. Bd. 1. München: Renner. S. 319-329.
- Lambeck, Martin, 1991: «Zur Quantenphilosophie und Parapsychologie des Franz Moser.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 1991 (2): 44-47.
- Lang, Andrew, 1893: «Superstition and fact.» In: *The Contemporary Review* 64: 882-892.
- 1894: *Cock Lane and common-sense*. London: Longmans, Green and Co.
- 1895: «Protest of a psycho-folklorist.» In: *Folk-Lore* 6: 236-248.
- ²1900: *The making of religion*. New York: Longmans, Green and Co.
- 1901: *Magic and religion*. New York: Longmans, Green and Co.
- 1908: *The origins of religion and other essays*. London: Watts.
- 1911: «Presidential address.» In: *Proceedings of the Society for Psychical Research* 25: 364-376.
- Lang, Bernhard, 1998: *Heiliges Spiel: Eine Geschichte des christlichen Gottesdienstes*. München: Beck.
- 2002: *Jahwe, der biblische Gott: Ein Portrait*. München: Beck.

- Lapinski, Theodor, 1863: *Die Bergvölker des Kaukasus und ihr Freiheitskampf gegen die Russen*. Bd. 1. Hamburg : Hoffmann und Campe.
- Lethen, Helmut, 1992: «Damnatio Memoriae and die Rhetorik des Vergessens.» In: Dietmar Kamper & Christoph Wulf (Hg.): *Schweigen: Unterbrechung und Grenze der menschlichen Wirklichkeit*. Berlin : Reimer. S. 159-168.
- Lévi-Strauss, Claude, 1962: *Le totémisme aujourd'hui*. Paris : Presses Univ. de France.
- 1962a: *La pensée sauvage*. Paris: Plon.
- Lévi-Strauss, Claude & Didier Eribon, 1989: *Das Nahe und das Ferne : Eine Autobiographie in Gesprächen*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Levy, Robert I., 1973: *Tahitians: Mind and experience in the Society Islands*. Chicago: Univ. of Chicago Press.
- Lévy-Bruhl, Lucien, 1910: *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. Paris : Alcan.
- 1922: *La mentalité primitive*. Paris: Presses Univ. de France.
- 1930: *Die Seele der Primitiven*. Wien: Braumüller.
- Lidzbarski, Mark, 1915: *Das Johannesbuch der Mandäer*. Gießen: Töpelmann.
- Liebeck, Oskar, 1928: *Das Unbekannte und die Angst*. Dissertation an der Universität Köln.
- Liedtke, Max, 1999: «Die Entwicklung von Wertvorstellungen. Genetische Voraussetzungen und der „naturalistische Fehlschluß“.» In: Dieter Neumann *et al.* (Hg.): *Die Natur der Moral: Evolutionäre Ethik und Erziehung*. Stuttgart: Hirzel. S. 159-175.
- Lienhardt, Godfrey, 1967: «Denkformen.» In: *Institutionen in primitiven Gesellschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. S. 107-119.
- Lindenbaum, Shirley, 1979: *Kuru sorcery: Disease and danger in the New Guinea highlands*. Palo Alto: Mayfield Publishing Co.
- Linton, Ralph, ³1952: *The cultural background of personality*. New York: Appleton-Century-Crofts.
- Lopatin, Ivan A., 1960: *The cult of the dead among the natives of the Amur Basin*. s'Gravenhage: Mouton.
- Lorenz, Konrad, ²1973: *Die Rückseite des Spiegels: Versuch einer Naturgeschichte menschlichen Erkennens*. München: Piper.
- Lotze, Hermann, ⁵1912: *Grundzüge der Logik und Enzyklopädie der Philosophie*. Leipzig: Hirzel.
- Louwerens, Nicolauda G., 1966: «ASW-Experimente mit Vorschulkindern in den Niederlanden.» In: Hans Bender (Hg.): *Parapsychologie: Entwicklung, Ergebnisse, Probleme*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. S. 358-374.
- Loux, Françoise, 1980: *Das Kind und sein Körper: Volksmedizin, Hausmittel, Bräuche*. Frankfurt a. M.: Ullstein Taschenbuch Verlag.

- Lubbock, John, 1875: *Die Entstehung der Civilisation und der Urzustand des Menschengeschlechtes, erläutert durch das innere und äußere Leben der Wilden*. Jena: Costenoble.
- Lucadou, Walter von, 1983: «Der flüchtige Spuk.» In: Eberhard Bauer & Walter von Lucadou (Hg.): *Spektrum der Parapsychologie: Hans Bender zum 75. Geburtstag*. Freiburg i. Br.: Aurum-Verlag. S. 150-166.
- 1989: *Psyche und Chaos: Neue Ergebnisse der Psychokinese-Forschung*. Freiburg i. Br.: Aurum-Verlag.
- 1991: «Wie „hell“ sehen Hellseher?» In: *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* 33 (3-4): 237-249.
- 1995: *Psyche und Chaos: Theorien der Parapsychologie*. Frankfurt am Main: Insel-Verlag.
- 2000: «Spuk.» In: Sylvia Schomburg-Scherff & Beatrix Heintze (Hg.): *Die offenen Grenzen der Ethnologie: Schlaglichter auf ein sich wandelndes Fach; Klaus E. Müller zum 65. Geburtstag*. Frankfurt a. M.: Lembeck. S. 219-230.
- Lucadou, Walter von & Hartmann Römer, 2009: «Schuld, Person und Gesellschaft. Systemische Perspektiven.» In: Hermes Kick & Wolfram Schmitt (Hg.): *Schuld-Bearbeitung, Bewältigung, Lösung – strukturelle und prozeßdynamische Aspekte*. Berlin: LIT-Verlag. S. 79-97.
- Lucadou, Walter von, Hartmann Römer & Harald Walach, 2007: «Synchronistic phenomena as entanglement correlations in Generalized Quantum Theory.» In: *Journal of Consciousness Studies* 14, 4: 50-74.
- Luckmann, Thomas, 2008: «Religion, human power and powerlessness.» In: Eileen Barker (Hg.): *The centrality of religion in social life: Essays in honour of James A. Beckford*. Aldershot: Ashgate. S. 175-184.
- Lüning, Jens, 1983: «Mensch und Umwelt in der Steinzeit.» In: *Forschung Frankfurt* 1: 2-5.
- (Hg.), 2004: *Die Bandkeramiker: Erste Steinzeitbauern in Deutschland; Bilder einer Ausstellung beim Hessentag in Heppenheim/Bergstraße im Juni 2004*. Rahden: Leidorf.
- (Hg.), 2011: *Schwanfeldstudien zur Ältesten Bandkeramik*. Bonn: Habelt.
- Lüpkes, W., 1907: *Ostfriesische Volkskunde*. Emden: Schwalbe.
- Luhmann, Niklas, 1978: «Geschichte als Prozeß und die Theorie sozio-kultureller Evolution.» In: Karl-Georg Faber & Christian Meier (Hg.): *Historische Prozesse*. München: Dt. Taschenbuch-Verlag. S. 413-440.
- 1997: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas & Peter Fuchs, ²1992: *Reden und Schweigen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lukas, Franz, 1893: *Die Grundbegriffe in den Kosmogonien der alten Völker*. Leipzig: Verlag von Wilhelm Friedrich.
- Lukesch, Anton, 1969: *Mythos und Leben der Kayapó*. Wien: Stiglmayr.

- Luk'janov, T. I., 1904: «Iz kosmogoničeskich poverij abchazcev.» In: *Sbornik Materialov dlja Opisanija Mestnostej i Plemen Kavkaza* 34 (3): 166-189.
- Lurija, Alexandr R., 1977: *Cognitive development: Its cultural and social foundations*. Cambridge (Mass.): Harvard Univ. Press.
- Mahler, Günter, 1996: «Was heißt „nicht-klassisch“? Quantentheorie – und darüber hinaus.» In: *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* 38: 92-107.
- Malinowski, Bronislaw, 1927: *Das Geschlechtsleben der Wilden in Nordwest-Melanesien: Liebe, Ehe und Familienleben bei den Eingeborenen der Trobriand-Inseln, Britisch-Neu-Guinea*. Leipzig: Grethlein.
- Manguel, Alberto, 1999: *Eine Geschichte des Lesens*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt-Taschenbuch-Verlag.
- Marett, Robert R., 1912: «Andrew Lang. Folklorist and critic.» In: *Folk-Lore* 23: 363-366.
- Markschies, Christoph, 2006: *Das antike Christentum: Frömmigkeit, Lebensformen, Institutionen*. München: Beck.
- Marshall, Lorna, 1976: *The !Kung of Nyae Nyae: The !Kung Bushmen of the Kalahari Desert in South West Africa*. Cambridge: Harvard Univ. Press.
- Maruyama, Magoroh, 1974: «Endogenous research vs. delusions of relevance and expertise among exogenous academics.» In: *Human Organization* 33, 3: 318-322.
- Matthews, Robert, 2009: «Manche Schwäne sind grau.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 2009 (3): 72-76.
- Maul, Stefan M., 2005: *Das Gilgamesch-Epos*. München: Beck.
- McGovern, Janet B. M., 1923: *Unter den Kopffägern auf Formosa*. Stuttgart: Strecker u. Schröder.
- Meek, Charles R., 1931: *Tribal studies in northern Nigeria*. Bd. 2. London: Millwood.
- Mensching, Gustav, 1926: *Das heilige Schweigen: Eine religionsgeschichtliche Untersuchung*. Gießen: Toepelmann.
- Merzbacher, Gottfried, 1901: *Aus den Hochregionen des Kaukasus: Wanderungen, Erlebnisse, Beobachtungen*. Bd. 2. Leipzig: Duncker & Humblot.
- Metzinger, Thomas, 2005: «Out-of-body experiences as the origin of the concept of a „soul“.» In: *Mind and Matter* 3 (1): 57-84.
- Meyer, Elard H., 1900: *Badisches Volksleben im neunzehnten Jahrhundert*. Straßburg: Trübner.
- Middleton, John, 1960: *Lugbara religion: Ritual and authority among an East African people*. London: Internat. African Institute.
- Mills, James P., 1922: *The Lhota Nagas*. London: Macmillan.
- 1926: *The Ao Nagas*. London: Macmillan.

- Min'ko, Leonid I., 1975: *Sueverija i primety (istoki i sušnost')*. Minsk: Nauka i tehnika.
- Mischo, Johannes, 1983: «Parapsychische Erfahrungen und Psychodiagnostik im „affektiven Feld“.» In: Eberhard Bauer & Walter von Lucadou (Hg.): *Spektrum der Parapsychologie: Hans Bender zum 75. Geburtstag*. Freiburg i. Br.: Aurum-Verlag. S. 167-192.
- 1984: «Außersinnliche Wahrnehmung. Methoden, Ergebnisse, Probleme.» In: Eberhard Bauer & Walter von Lucadou (Hg.): *Psi – was verbirgt sich dahinter? Wissenschaftler untersuchen parapsychologische Erscheinungen*. Freiburg i. Br.: Herder. S. 9-50.
- 1994: «Schizotypische Muster im Denken und Verhalten?» In: *Therapiewoche* 44 (32): 1858-1863.
- Mohs, Gordon, 1994: «Sto:lo sacred ground.» In: David L. Carmichael *et al.* (Hg.): *Sacred sites, sacred places*. London: Routledge. S. 184-208.
- Moody, Raymond A., ²1994: *Blick hinter den Spiegel: Botschaften aus der anderen Welt*. München: Goldmann.
- Morsch, Oliver, 2012: «Auszeichnung für Quantendompteure.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 2012 (12): 22-24.
- M. S., 1995: «Der Ein-Atom-Mikrolaser.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 1995 (5): 17-18.
- Mühlmann, Wilhelm E., 1940: *Krieg und Frieden: Ein Leitfaden der politischen Ethnologie; mit Berücksichtigung völkerkundlichen und geschichtlichen Stoffes*. Heidelberg: Winter.
- Müller, Klaus E., 1967: *Kulturhistorische Studien zur Genese pseudo-islamischer Sektengebilde in Vorderasien*. Wiesbaden: Steiner.
- 1972-80: *Geschichte der antiken Ethnographie und ethnologischen Theoriebildung: Von den Anfängen bis auf die byzantinischen Historiographen*. 2 Bde. Wiesbaden: Steiner.
- 1973-74: «Grundzüge der agrarischen Lebens- und Weltanschauung.» In: *Paideuma* 19-20: 54-124.
- 1983: «Vorderasien.» In: Klaus E. Müller (Hg.): *Menschenbilder früher Gesellschaften: Ethnologische Studien zum Verhältnis von Mensch und Natur; Gedächtnisschrift für Hermann Baumann*. Frankfurt am Main: Campus-Verlag. S. 297-339.
- 1987: *Das magische Universum der Identität: Elementarformen sozialen Verhaltens; ein ethnologischer Grundriß*. Frankfurt am Main: Campus-Verlag.
- 1987a: «Sterben und Tod in Naturvolkkulturen.» In: Hansjakob Becker *et al.* (Hg.): *Im Angesicht des Todes: Ein interdisziplinäres Kompendium*. Bd. 1. St. Ottilien: EOS-Verlag. S. 49-90.
- 1990: «Epistemologische Grenzfälle. „Höhere“ Erkenntnis in traditionellen Gesellschaften.» In: *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* 32 (3-4): 137-152.
- 1992: «Reguläre Anomalien im Schnittbereich zweier Welten.» In: *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* 34 (1-2): 33-50.

- 1994: «Der Teufel im Detail. Systemfragen der Anomalistik.» In: *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* 36: 163-175.
- 1996: *Der Krüppel: Ethnologia passionis humanae*. München: Beck.
- ²1996a: «Kindheitsvorstellungen.» In: Klaus E. Müller & Alfred K. Tremel (Hg.): *Ethnopedagogik: Sozialisation und Erziehung in traditionellen Gesellschaften: Eine Einführung*. Berlin: Reimer. S. 13-34.
- ²1996b: «Initiationen.» In: Klaus E. Müller & Alfred K. Tremel (Hg.): *Ethnopedagogik: Sozialisation und Erziehung in traditionellen Gesellschaften*. Berlin: Reimer. S. 69-91.
- 1997: *Der gesprungene Ring: Wie man die Seele gewinnt und verliert*. Frankfurt am Main: Lembeck.
- 1997a: «Jenseitskontakte.» In: *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* 39 (1-2): 1-19.
- 1997b: «Der magische Kreis.» In: Paul Michel (Hg.): *Symbolik von Ort und Raum*. Bern: Lang. S. 451-468.
- 1998: «Das Geheimnis in traditionellen Gesellschaften.» In: Albert Spitznagel (Hg.): *Geheimnis und Geheimhaltung: Erscheinungsformen, Funktionen, Konsequenzen*. Göttingen: Hogrefe, Verlag für Psychologie. S. 55-66.
- 1999: *Die fünfte Dimension: Soziale Raumzeit und Geschichtsverständnis in primordialen Kulturen*. Göttingen: Wallstein-Verlag.
- 2000: «Ethnicity, Ethnozentrismus und Essentialismus.» In: Wolfgang Eßbach (Hg.): *Wir/ihr/sie: Identität und Alterität in Theorie und Methode*. Würzburg: Ergon-Verlag. S. 317-343.
- 2001: *Wortzauber: Eine Ethnologie der Eloquenz*. Frankfurt am Main: Lembeck.
- 2002: *Die gespenstische Ordnung: Psi im Getriebe der Wissenschaft*. Frankfurt am Main: Lembeck.
- 2002a: «Zwischen Tag und Nacht. Vom Schatten des Todes im Leben traditioneller Gesellschaften.» In: Jan Assmann & Rolf Trauzettel (Hg.): *Tod, Jenseits und Identität: Perspektiven einer kulturwissenschaftlichen Thanatologie*. Freiburg i. Br.: Alber. S. 204-222.
- 2003: «Mfumu José und der heilige Joseph.» In: Dieter Kramer *et al.* (Hg.): *Missio, Message und Museum: Festschrift für Josef Franz Thiel zum 70. Geburtstag*. Frankfurt a. M.: Lembeck. S. 23-34.
- 2003a: «Wendezeiten in traditionellen Kulturen.» In: Klaus E. Müller (Hg.): *Historische Wendeprozesse: Ideen, die Geschichte machten*. Freiburg i. Br.: Herder. S. 14-43.
- 2003b: «Tod und Auferstehung. Heilserwartungsbewegungen in traditionellen Gesellschaften.» In: Klaus E. Müller (Hg.): *Historische Wendeprozesse: Ideen, die Geschichte machten*. Freiburg i. Br.: Herder. S. 256-287.
- 2004: *Der sechste Sinn: Ethnologische Studien zu Phänomenen der außersinnlichen Wahrnehmung*. Bielefeld: transcript.

- 2005: «Stufen der Sinnhaftigkeit. James George Frazer auf dem Weg von der Auf- zur Abklärung.» In: Friedrich Jaeger & Jürgen Straub (Hg.): *Was ist der Mensch, was Geschichte? Annäherungen an eine kulturwissenschaftliche Anthropologie*. Bielefeld: transcript. S. 123-140.
 - 2009: «Sokrates und die Philosophie der außersinnlichen Wahrnehmung.» In: *Zeitschrift für Anomalistik* 9 (1-3): 33-51.
 - 2010: *Die Siedlungsgemeinschaft: Grundriß der essentialistischen Ethnologie*. Göttingen: V&R unipress.
- Müller, Klaus E. & Ute Ritz-Müller, 2004: *Des Widerspenstigen Zähmung: Sinnwelten prämoderner Gesellschaften*. Bielefeld: transcript.
- Myers, Frederic W. H., 1889: «Automatic writing, IV: The Daemon of Socrates.» In: *Proceedings of the Society for Psychical Research* 5: 522-547.
- Nachtigall, Horst, 1953: «Die erhöhte Bestattung in Nord- und Hochasien.» In: *Anthropos* 48: 44-70.
- Nadel, Siegfried F., 1952: «Witchcraft in four African societies. An essay in comparison.» In: *American Anthropologist* 54: 18-29.
- Näf, Beat, 2004: *Traum und Traumdeutung im Altertum*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Nemec, Helmut, 1976: *Zauberzeichen: Magie im volkstümlichen Bereich*. Wien: Schroll.
- Neuser, Wolfgang, 1996: «Einführung.» In: Wolfgang Neuser & Katharina Neuser-von Oettingen (Hg.): *Quantenphilosophie*. Heidelberg: Spektrum. S. 7-11.
- Newman, Lucile F., 1969: «Folklore of pregnancy. Wives' tales in Contra Costa County, California.» In: *Western Folklore* 28: 112-135.
- Nicolai, Hermann, 2008: «Auf dem Weg zur Physik des 21. Jahrhunderts.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 2008 (11): 28-37.
- Nicolelis, Miguel A. L., 2013: «Bewegender Geist.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 2013 (1): 91-95.
- Nicolelis, Miguel A. L. & John K. Chapin, 2003: «Roboter steuern von Geistes Hand.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 2003 (1): 74-82.
- Nimuendajù, Curt, 1939: *The Apinayé*. Washington: Univ. of California Press.
- Novik, E. S., 1989: *Ritual und Folklore im sibirischen Schamanismus: Eine Vergleichende Strukturanalyse*. Hamburg: Schletzer.
- Nuber, Ursula, 2007: *Laß mir mein Geheimnis! Warum es guttut, nicht alles preiszugeben*. Frankfurt am Main: Campus-Verlag.

- Obst, Helmut, 2009: *Reinkarnation: Weltgeschichte einer Idee*. München: Beck.
- Opie, Iona & Peter Opie, 1959: *The lore and language of schoolchildren*. London: Oxford Univ. Press.
- Origo, Iris, 1989: *Der Heilige der Toskana: Bernardino von Siena*. München: Beck.
- Ortiz, Alfonso, 1969: *The Tewa world: Space, time, being, and becoming in a Pueblo society*. Chicago: Univ. of Chicago Press.
- Ovsyannikov, O. V. & N. M. Terebikhin, 1994: «Sacred space in the culture of the Arctic regions.» In: David L. Carmichael *et al.* (Hg.): *Sacred sites, sacred places*. London: Routledge. S. 44-81.
- Pallas, Peter S., 1778: *Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reichs in einem ausführlichen Auszuge*. Bd. 3. Frankfurt am Main: J.G. Fleischer.
- Paracelsus, 1926: «Über das Ens der Geister.» In: *Sämtliche Werke*. Bd. 1. Jena: Fischer. S. 46-54.
- Parry, Nevill E., 1932: *The Lakhers*. London : Macmillan.
- Patterson, Mary, 1974: «Sorcery and witchcraft in Melanesia.» In: *Oceania* 45 (2): 132-160.
- Peat, F. David, 1992: *Synchronizität: Die verborgene Ordnung*. München: Scherz.
- Pechuël-Loesche, Eduard, 1907 : *Volkskunde von Loango*. Stuttgart: Strecker & Schröder.
- Peinsipp, Walther, 1985: *Das Volk der Shkypetaren: Geschichte, Gesellschafts- und Verhaltensordnung; ein Beitrag zur Rechtsarchäologie und zur soziologischen Anthropologie des Balkan*. Wien: Boehlau.
- Pervin, Lawrence A., 1963: «The need to predict and control under conditions of threat.» In: *Journal of Personality* 31: 570-587.
- Petrullo, Vincenzo, 1939: *The Yaruros of the Capanaparo River, Venezuela*. Washington: US Government Print. Office.
- Pettersson, Olof, 1957: «Magic – religion. Some marginal notes to an old problem.» In: *Ethnos* 22: 109-119.
- 1963-64: «Magic and medicine in South African Bantu psychiatry.» In: *Centaurus* 9: 293-316.
- Piaget, Jean, 1926: *La représentation du monde chez l'enfant*. Paris: Alcan.
- Pilsudski, Bronislaw, 1909: «Der Schamanismus bei den Ainu-Stämmen von Sachalin.» In: *Globus* 95: 72-78.
- Playfair, Guy Lyon, 2002: *Twin telepathy: The psychic connections*. London: Vega.
- Popov, A. A., 1976: «Duša i smert' po vozzrenijam nganasanov.» In: Innokentij S. Vdovin (Hg.): *Priroda i čelovek v religioznych predstavlenijach narodov Sibiri i severa (vtoroja polovina XIX – načalo XX v.)*. Leningrad: Izdatel'stvo Nauka. S. 31-43.

- Popper, Karl R., ³1969: *Logik der Forschung*. Tübingen: Mohr.
- 1973: *Objektive Erkenntnis: Ein evolutionärer Entwurf*. Hamburg: Hoffmann & Campe.
- Porter, Enid, 1974: *The folklore of East Anglia*. London: Batsford.
- Poundstone, William, 1992: *Im Labyrinth des Denkens. Wenn Logik nicht weiterkommt: Paradoxien, Zwickmühlen, Sackgassen, Rätsel und die Hinfälligkeit des Wissens*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Prasch, Pia, 2003: «Tierischer Scharfsinn.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 2003 (7): 104.
- Preuß, Konrad Th., 1904-05: «Der Ursprung der Religion und Kunst.» In: *Globus* 86-87: 321-327; 355-363; 375-379; 388-392; 333-337; 347-350; 380-384; 394-400; 413-419.
- Price, Simon, 1987: «From nobel funerals to divine cult. The consecration of Roman emperors.» In: David Cannadine & Simon Price (Hg.): *Rituals of royalty: Power and ceremonial in traditional societies*. Cambridge: Cambridge Univ. Press. S. 56-105.
- Prigogine, Ilya, 1995: *Die Gesetze des Chaos*. Frankfurt am Main: Campus-Verlag.
- Prigogine, Ilya & Isabelle Stengers, ²1981: *Dialog mit der Natur: Neue Wege naturwissenschaftlichen Denkens*. München: Piper.
- Priklonski, Vasilij, 1891: «Totenbräuche der Jakuten.» In: *Globus* 59 (6): 81-85.
- Primas, Hans, 1992: «Die Einheit der Wissenschaften: Ein gebrochener Mythos.» In: Christian Thomas (Hg.): *Auf der Suche nach dem ganzheitlichen Augenblick: Der Aspekt Ganzheit in den Wissenschaften*. Zürich: Verlag der Fachvereine. S. 267-271.
- 1992-93: «Ein Ganzes, das nicht aus Teilen besteht. Komplementarität in den exakten Naturwissenschaften.» In: *Neue Horizonte* 1992-93: 81-111.
- 1996: «Synchronizität und Zufall.» In: *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* 38 (1-2): 61-91.
- Probst, Ferdinand, 1871: *Lehre und Gebet in den drei ersten christlichen Jahrhunderten*. Tübingen: Laupp.
- Puhvel, Martin, 1989: *The crossroads in folklore and myth*. New York: Lang.
- Quadbeck-Seeger, Hans-Jürgen, 1988: *Zwischen den Zeichen: Aphorismen über und aus Natur und Wissenschaft*. Weinheim: VCH.
- Rasmussen, Knud, 1929: *Intellectual culture of the Iglulik Eskimos*. Copenhagen: Gyldendalske Boghandel.
- Rattray, Robert S., ²1955: *Ashanti*. London: Oxford Univ. Press.
- ²1969: *Ashanti law and constitution*. Oxford: Negro Press.

- Reeve, Mary-Elizabeth, 1988: «Cauchu Uras. Lowland Quichua histories of the Amazon rubber boom.» In: Jonathan D. Hill (Hg.): *Rethinking history and myth: Indigenous South American perspectives on the past*. Urbana: Univ. of Illinois Press. S. 19-34.
- Reinach, Théodore, 1895: *Mithradates Eupator, König von Pontos*. Leipzig: Teubner.
- Reitzenstein, Richard A., 1904: *Poimandres: Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*. Leipzig: Teubner.
- Remplein, Heinz, 1966: *Die seelische Entwicklung des Menschen im Kindes- und Jugendalter: Grundlagen, Erkenntnisse und pädagogische Folgerungen der Kindes- und Jugendpsychologie*. München: Reinhardt.
- Reuter, Bernhard M. et al., 1990: «Kausalität und Synchronizität. Zum psychophysischen Problem.» In: *Analytische Psychologie* 21: 286-308.
- Riedl, Rupert, 1988: «Über die Realitätsformen von Natur- und Denkgesetzen; oder die Biologie von Korrespondenz und Kohärenz.» In: Erhard Oeser & Elfriede M. Bonet (Hg.): *Das Realismusproblem*. Wien: Verlag der Österr. Staatsdruckerei. S. 55-74.
- Rieken, Bernd, 2010: *Schatten über Galtür? Gespräche mit Einheimischen über die Lawine von 1999; ein Beitrag zur Katastrophenforschung*. Münster: Waxmann.
- Ritter, Carl, 1846: *Die Erdkunde von Asien*. Bd. 8, 1. Berlin: Reimer.
- Ritz, Ute, 1988: *Das Bedeutsame in den Erscheinungen: Divinationspraktiken in traditionellen Gesellschaften*. Frankfurt am Main: Campus-Verlag.
- Ritz-Müller, Ute, 1997: «Divination im Raum Tenkodogo (Burkina Faso).» In: *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* 39 (1-2): 20-34.
- Rivers, William H. R., 1912: «Andrew Lang. Folklorist and critic.» In: *Folk-Lore* 23: 369-371.
- Robert, Raoul, 2001: «Das Ende des Schmetterlingseffekts.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 2001 (11): 66-75.
- Röder, Thomas & Volker Kubillus (Hg.), 1994: *Die Männer hinter Hitler: Wer die geheimen Drahtzieher hinter Hitler wirklich waren – und unter welchem Deckmantel sie noch immer unter uns weilen*. Malters: Pi-Verlag für Politik und Gesellschaft.
- Röhrich, Lutz, 1980: «Der Tod in Sage und Märchen.» In: Gunther Stephenson (Hg.): *Leben und Tod in den Religionen: Symbol und Wirklichkeit*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. S. 165-183.
- Römer, Hartmann, 2011: «Verschränkung.» In: Marcus Knaup et al. (Hg.): *Post-Physikalismus*. Freiburg i. Br.: Alber. S. 87-121.
- Rohde, Erwin, 1961: *Psyche: Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*. Bd. 2. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Roth, Gerhard, ²1998: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit: Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Rousseau, Jérôme, 1990: *Central Borneo: Ethnic identity and social life in a stratified society*. Oxford: Clarendon Press.
- Roy, Sarat C., 1925: *The Birhors: A little known jungle tribe of Chota Nagpur*. Ranchi: Man in India Office.
- Rubi, J. Miguel, 2009: «Wie aus Chaos Ordnung entsteht.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 2009 (4): 30-35.
- Sachsse, Hanns, 1976: «Was heißt Wirklichkeit? Naturwissenschaftliche und philosophische Perspektiven.» In: *Universitas* 31: 1297-1306.
- Safranski, Rüdiger, 1992: *E. T. A. Hoffmann: Eine Biographie*. Reinbek bei Hamburg: Hanser.
- Salter, W. H., 1948: *The Society for Psychical Research: An outline of its history*. London: Society for Psychical Research.
- Samarin, William J., 1965: «Language of silence.» In: *Practical Anthropology* 12 (3): 115-118.
- Sartori, Paul, 1935-36: «Rachnächte.» In: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Bd. 7. Sp. 529-532.
- Schaal, Rudolf, 1959: «Das Mitleben mit dem Lebendigen.» In: *Westermanns Pädagogische Beiträge* 11 (8): 330-335.
- Schäfer, Herbert, 1958: *Der Okkultäter. (Hexenbanner, magische Heiler, Erdenstrahler)*. Dissertation an der Universität Bonn.
- Scharbert, Josef, 1979: «Das Alter und die Alten in der Bibel.» In: *Saeculum* 30 (4): 338-354.
- Schebesta, Paul, 1951: «Die Religion der Primitiven.» In: Franz König (Hg.): *Christus und die Religionen der Erde: Handbuch der Religionsgeschichte*. Bd. 1. Freiburg i. Br.: Herder. S. 539-578.
- Schiffauer, Werner, 1987: *Die Bauern von Subay: Das Leben in einem türkischen Dorf*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Schimmel, Annemarie, 2001: «Zeitvorstellungen im Islam.» In: Landeshauptstadt München (Hg.): *Jede Kultur hat ihre Zeit: Dokumentation der gleichnamigen Veranstaltungsreihe vom November 1999 bis Februar 2000*. München: Kulturreferat. S. 18-31.
- Schindel, Leo, 1967: «Placebo und Placebo-Effekte in Klinik und Forschung.» In: *Arzneimittelforschung* 17 (7): 892-918.
- Schlicht, Tobias, 2011: «Dem Bewußtsein auf der Spur.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 2011 (4): 62-69.
- Schmidt, Helmut, 1993: «Fortschritte und Probleme der Psychokinese-Forschung.» In: *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* 35 (1-2): 28-40.
- Schmidt, Klaus, 2006: *Sie bauten die ersten Tempel: Das rätselhafte Heiligtum der Steinzeitjäger*. München: Beck.

- Schmidt, Wilhelm, 1912: «Andrew Lang. Folklorist and critic.» In: *Folk-Lore* 23: 371-375.
- Schmökler, Hartmut, 1956: *Das Land Sumer*. Stuttgart: Kohlhammer.
- 1957: *Geschichte des alten Vorderasien*. Leiden: Brill.
- Schnitzler, Arthur, 1992: *Ohne Maske: Aphorismen und Notate*. Köln: Kiepenheuer.
- Schopenhauer, Arthur, o.J.: «Animalischer Magnetismus und Magie.» In: *Arthur Schopenhauers sämtliche Werke in zwölf Bänden*. Bd. 6. Stuttgart. S. 323-350.
- Schott, Rüdiger, 1992: «Die Verfügung über Leben und Tod in traditionellen afrikanischen Gesellschaften.» In: Bernhard Mensen (Hg.): *Recht auf Leben – Recht auf Töten: Ein Kulturvergleich*. Nettetal: Steyler Verlag. S. 9-58.
- Schouten, Sybo A., 1991: «Quantitativ ausgewertete Experimente mit Medien und Paragnosten – eine Übersicht.» In: *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* 33, 3-4: 203-236.
- Schrenck, Leopold von, 1881: *Die Völker des Amur-Landes: Geographisch-historischer und anthropologisch-ethnologischer Theil*. Petersburg: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften.
- Schrenk, Alexander G., 1848: *Reise nach dem Nordosten des europäischen Rußlands*. Bd. 1. Dorpat.
- Schrödinger, Erwin, 1951: *Naturwissenschaft und Humanismus*. Wien: Deuticke.
- Schröter-Kunhardt, Michael, 1993: «Das Jenseits in uns.» In: *Psychologie heute* 1993 (6): 64-69.
- 1995: «Erfahrungen Sterbender während des klinischen Todes.» In: *TW Neurologie Psychiatrie* 9: 132-140.
- Schuetz, Alfred, 1944: «The strangers. An essay in social psychology.» In: *The American Journal of Sociology* 49 (6): 499-507.
- Schurtz, Heinrich, 1902: *Altersklassen und Männerbünde: Eine Darstellung der Grundformen der Gesellschaft*. Berlin: Reimer.
- Schwebe, Joachim, 1960: *Volks Glaube und Volksbrauch im Hannoverschen Wendland*. Köln: Böhlau.
- Seeger, Anthony, 1989: «Dualism. Fuzzy thinking or fuzzy sets?» In: David Maybury-Lewis & Uri Almagor (Hg.): *The attraction of opposites: Thought and society in the dualistic mode*. Ann Arbor: Univ. of Michigan Press. S. 191-208.
- Seligmann, Siegfried, 1922: *Die Zauberkraft des Auges und das Berufen: Ein Kapitel aus der Geschichte des Aberglaubens*. Hamburg: Friederichsen.
- Sell, Hans Joachim, 1955: *Der schlimme Tod bei den Völkern Indonesiens*. s^t-Gravenhage: Mouton.
- Sereny, Gitta, 1995: *Das Ringen mit der Wahrheit: Albert Speer und das deutsche Trauma*. München: Kindler.
- Sheldrake, Rupert, 1999: *Dogs that know when their owners are coming home*. London: Crown Publications.

- Shukla, Brahma K., 1959: *The Daflas of the Subansiri region*. Shillong: North-East Frontier Agency.
- Sibeth, Achim, 1992: «Masken in krisenhaften Situationen an Beispielen aus Indonesien.» In: Eva C. Raabe (Hg.): *Mythos Maske: Ideen, Menschen, Weltbilder*. Frankfurt a. M.: Museum für Völkerkunde. S. 47-88.
- Siiger, Halfdan, 1956: *Ethnological field-research in Chitral, Sikkim and Assam*. Copenhagen: Historisk-filologisk Meddelelser.
- Silberbauer, George B., 1972: «The G/wi Bushmen.» In: Marco G. Bicchieri (Hg.): *Hunters and gatherers today: A socioeconomic study of eleven such cultures in the twentieth century*. New York: Holt, Rinehart Winston. S. 271-326.
- 1981: *Hunter and habitat in the central Kalahari Desert*. Cambridge: Univ. Press.
- Simenon, Georges, 1980: *Maigret und das Verbrechen in Holland*. Zürich: Diogenes.
- Simpson, George B., 1969: «Evolution. Methoden und derzeitiger Stand der Theorie.» In: Anne Roe & George G. Simpson (Hg.): *Evolution und Verhalten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. S. 7-35.
- Smith, William C., 1925: *The Ao Naga tribe of Assam*. London: Gian Publications.
- Smoljak, Anna V., 1966: *Ulči: Chozjajstvo, kul'tura i byt v prošlom i nastojaščem*. Moskva: Nauka.
- 1976: «Predstavljenija nanajcev o mire.» In: *Priroda i čelovek v religioznych predstavlenijach narodov Sibiri i severa (vtoroja polovina XIX – načalo XX v.)*. Leningrad: Izdat. Nauka. S. 129-160.
- 1991: *Šaman: Ličnost', funkcii, mirovozzrenie (narody Nižnego Amura)*. Moskva: Nauka.
- Smolla, Günter, 1967: *Epochen der menschlichen Frühzeit*. Freiburg i. Br.: Alber.
- Specht, Rainer, 2002: *Rationalismus*. Stuttgart: Reclam.
- 2002a: «Schulphilosophische Meinungen über angenommene Engelleiber.» In: Hans-Jürgen Horn (Hg.): *Jakobs Traum: Zur Bedeutung der Zwischenwelt in der Tradition des Platonismus*. St. Katharinen: Winkel. S. 139-152.
- 2006: «John Lockes Lehre vom Allgemeinen.» In: *Aufklärung. Interdisziplinäres Jahrbuch zur Erforschung des 18. Jahrhunderts und seiner Wirkungsgeschichte* 18: 69-94.
- Speck, Frank G., 1935: *Naskapi: The savage hunters of the Labrador peninsula*. Norman: Univ. of Oklahoma Press.
- Srinivas, M. N., 1952: *Religion and society among the Coorgs of South India*. Oxford: Asia Publishing House.
- Stagl, Justin, 1997: «Grade der Fremdheit.» In: Herfried Münkler & Bernd Ladwig (Hg.): *Furcht und Faszination: Facetten der Fremdheit*. Berlin: Akademie-Verlag. S. 85-114.
- Stegmüller, Wolfgang, 1969: *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie: Eine kritische Einführung*. Stuttgart: Kröner.

- 1975: *Das Problem der Induktion: Humes Herausforderung und moderne Antworten. – Der sogenannte Zirkel des Verstehens*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Stemplinger, Eduard, 1919: *Sympathieglaube und Sympathiekuren in Altertum und Neuzeit*. München: Gmelin.
- Stengel, Paul, 1898: *Die griechischen Kultusaltertümer*. München: Beck.
- Stewart, Ian, 2008: *Die Macht der Symmetrie: Warum Schönheit Wahrheit ist*. Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag.
- Stix, Gary, 2009: «Log-in.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 2009 (4): 88-90.
- Stöhr, Waldemar, 1992: «Leben und Töten in der Vorstellung altindonesischer Völker.» In: Bernhard Mensen (Hg.): *Recht auf Leben – Recht auf Töten: Ein Kulturvergleich*. Nettetal: Steyler Verlag. S. 59-78.
- Stolz, Robert & Einzi Stolz, 1980: *Servus Du: Robert Stolz und sein Jahrhundert*. Berlin: Europäische Bildungsgemeinschaft.
- Storch, Alfred, 1922: *Das archaisch-primitive Erleben und Denken der Schizophrenen*. Berlin: Springer.
- Strack, Hermann L., 1900: *Das Blut im Glauben und Aberglauben der Menschheit: Mit besonderer Berücksichtigung der „Volksmedizin“ und des „jüdischen Blutritus“*. München: Beck.
- Strathern, Andrew, 1982: «Witchcraft, greed, cannibalism and death. Some related themes from the New Guinea highlands.» In: Maurice Bloch & Jonathan Parry (Hg.): *Death and the regeneration of life*. Cambridge: Cambridge Univ. Press. S. 111-133.
- Strogatz, Steven H. & Ian Stewart, 1944: «Gekoppelte Oszillatoren und biologische Synchronisation.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 1994 (2): 74-81.
- Sundermeier, Theo, 1980: «Todesriten und Lebenssymbole in den afrikanischen Religionen.» In: Gunther Stephenson (Hg.): *Leben und Tod in den Religionen: Symbol und Wirklichkeit*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. S. 250-259.
- Tait, David, 1954: «Konkomba sorcery.» In: *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 84: 66-74.
- 1961: *The Konkomba of northern Ghana*. London: Oxford Univ. Press.
- Taksami, Čuner M., 1963: «Zu den alten religiösen Riten und Verboten der Nivchen (Giljaken).» In: Vilmós Diószegi (Hg.): *Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker*. Budapest: Akad. Kiadó. S. 437-452.
- 1976: «Predstavljenija o prirode i človeke u nivchov.» In: Innokentij S. Vdovin (Hg.): *Priroda i človek v religioznih predstavlenijach narodov Sibiri i severa ((vtoraja polovina XIX – načallo XX v.)*. Leningrad: Nauka. S. 203-216.

- Tenhaeff, Willem H. C., 1966: «Über die Anwendung paranormaler Fähigkeiten. Leistungen von Sensitiven für polizeiliche und andere Zwecke.» In: Hans Bender (Hg.): *Parapsychologie: Entwicklung, Ergebnisse, Probleme*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. S. 285-305.
- Theodoratus, Dorothea J. & Frank LaPena, 1994: «Wintu sacred geography of northern California.» In: David L. Carmichael *et al.* (Hg.): *Sacred sites – sacred places*. London: Routledge. S. 20-31.
- Thiel, Josef F., 1990: «Der Inzest bei den Yansi. Eine Feldstudie.» In: Karl-Heinz Kohl *et al.* (Hg.): *Die Vielfalt der Kultur: Ethnologische Aspekte von Verwandtschaft, Kunst und Weltauffassung: Ernst Wilhelm Müller zum 65. Geburtstag*. Berlin: Reimer. S. 129-143.
- 2001: *Jahre im Kongo: Missionar und Ethnologie bei den Bayansi*. Frankfurt am Main: Lembeck.
- Thiel, Josef F. *et al.*, 1986: *Was sind Fetische?* Frankfurt am Main: Museum für Völkerkunde.
- Thorne, Kip S., 1996: *Gekrümmter Raum und verborgene Zeit: Einsteins Vermächtnis*. München: Knaur.
- Thornton, Robert J., 1980: *Space, time, and culture among the Iraqw of Tanzania*. New York: Academic Press.
- Thurnwald, Richard, 1927: «Moral». In: *Reallexikon der Vorgeschichte*. Bd. 8. Berlin: de Gruyter. Sp. 289-311.
- 1939: «Geistesverfassung der Naturvölker.» In: Konrad Th. Preuss (Hg.): *Lehrbuch der Völkerkunde*. Stuttgart: Enke. S. 45-56.
- 1951: *Des Menschengesistes Erwachen, Wachsen und Irren: Versuch einer Paläopsychologie von Naturvölkern mit Einschluß der archaischen Stufe und der allgemein menschlichen Züge*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Tidemann, H., 1935: «Der glückbringende Sektpfropfen.» In: *Niederdeutsche Zeitschrift für Volkskunde* 13: 53.
- Timm, Ulrich, 1983: «Was wissen wir wirklich über Psi-Phänomene? Ein kritisches Resümee.» In: Eberhard Bauer & Walter von Lucadou (Hg.): *Spektrum der Parapsychologie: Hans Bender zum 75. Geburtstag*. Freiburg i. Br.: Aurum-Verlag. S. 224-242.
- Tradicionnoe mirovozzrenie, 1989: *Tradicionnoe mirovozzrenie tjurkov južnoj Sibiri: Čelovek, obščestvo*. Novosibirsk: Nauka.
- Traub, Joseph F. & Henryk Wozniakowski, 1994: «Wege aus der Unberechenbarkeit.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 1994 (4): 64-69.
- Tremearne, A. J. N., 1912: «Notes on the Kagoro and other Nigerian headhunters.» In: *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 42: 136-199.
- Turner, Victor W., 1975: *Revelation and divination in Ndembu ritual*. Ithaca, NY: Cornell Univ. Press.
- 1978: «Comments and conclusions.» In: Barbara A. Babcock (Hg.): *The reversible world: Symbolic inversion in art and society*. Ithaca, NY: Cornell Univers. Press. S. 276-296.

- Tylor, Edward B., 1873: *Die Anfänge der Cultur: Untersuchungen über die Entwicklung der Mythologie, Philosophie, Religion, Kunst und Sitte*. Bd. 1. Leipzig: Winter.
- Ufer, Heinrich, 1930: *Religion und religiöse Sitte bei den Samojuden*. Erlangen: Palm & Enke.
- Vaihinger, Hans, ⁸1922: *Die Philosophie des Als Ob: System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus*. Leipzig: Meiner.
- Vaitl, Dieter & Ulrich Ott, 2005: «Altered states of consciousness induced by psychophysiological techniques.» In: *Mind and Matter* 3, 1: 9-30.
- Vedral, Vlatko, 2011: «Leben in der Quantenwelt.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 2011 (9): 32-38.
- Versnel, Hendrik S., 1996: «Die Poetik der Zaubersprüche.» In: Thilo Schabert & Rémi Brague (Hg.): *Die Macht des Wortes*. München: Fink. S. 233-297.
- Vollmer, Gerhard, ²1981: *Evolutionäre Erkenntnistheorie: Angeborene Erkenntnisstrukturen im Kontext von Biologie, Psychologie, Linguistik, Philosophie und Wissenschaftstheorie*. Stuttgart: Hirzel.
- 1986: *Was können wir wissen?* Bd. 2. Stuttgart: Hirzel.
- Von den Steinen, Karl, 1894: *Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens: Reiseschilderung und Ergebnisse der Zweiten Schingú-Expedition 1887-1888*. Berlin: Reimer.
- Vorwahl, H., 1929: *Psychologie der Vorpubertät: Eine Einführung in das Eigenleben der Halbwüchsigen*. Berlin: Dümmler.
- Wagley, Charles & Eduardo Galvão, 1949: *The Tenetehara Indians of Brazil: A culture in transition*. New York: Columbia Univers. Press.
- Walker, Deward E. Jr., 1967: «Nez Perce sorcery.» In: *Ethnology* 6: 66-96.
- Webster, Hutton, 1948: *Magic: A sociological study*. Standford: Stanford Univ. Press.
- Wehner, Rüdiger, 1992: «Kollektive Intelligenz sozialer Insekten.» In: Christian Thomas (Hg.): *Auf der Suche nach dem ganzheitlichen Augenblick: Der Aspekt Ganzheit in den Wissenschaften*. Zürich: Verl. d. Fachvereine. S. 149-162.
- Weizsäcker, Ernst von, 1974: «Erstmaligkeit und Bestätigung als Komponenten der pragmatischen Information.» In: Ernst von Weizsäcker (Hg.): *Offene Systeme I: Beiträge zur Zeitstruktur von Information, Entropie und Evolution*. Stuttgart: Klett. S. 82-113.
- Welsch, Wolfgang, 1994: «Transkulturalität. Zur veränderten Verfassung heutiger Kulturen.» In: *Wissenschaftszentrum Nordrhein-Westfalen* 5: 10-13.

- Werner, Heinz, 1928: «Über magische Verhaltensweisen im Kindesalter.» In: *Zeitschrift für Pädagogische Psychologie* 29: 465-476.
- Werner, Thomas, 1996: «Die den Teufel zwingen. Schwarze Magie im Mittelalter.» In: *Sowi* 25 (1): 5-11.
- Wesselski, Albert (Hg.), 1942: *Deutsche Märchen vor Grimm*. Brunn: Rohrer.
- Westley, F. R., 1980: «Purification and healing rituals in new religious movements.» In: Ray E. Browne (Hg.): *Rituals and ceremonies in popular culture*. Bowling Green: Bowling Green State Univ. Popular Press. S. 36-47.
- Whiting, Beatrice B., 1977: «Paiute sorcery. Sickness and social control.» In: David Landy (Hg.): *Culture, disease, and healing: Studies in medical anthropology*. New York: Macmillan. S. 210-218.
- Widengren, Geo, 1960: *Iranisch-semitische Kulturbegegnung in parthischer Zeit*. Köln: Westdeutscher Verlag.
- Wilson, Monica, 1957: *Rituals of kinship among the Nyakyusa*. London: Oxford Univers. Press.
- 1959: *Divine kings and the „breath of men“*. London: Cambridge Univers. Press.
- Winter, E. H., 1963: «The enemy within. Amba witchcraft and sociological theory.» In: John Middleton & E. H. Winter (Hg.): *Witchcraft and sorcery in East Africa*. London: Routledge & Kegan Paul. S. 277-299.
- Witherspoon, Gary, 1981: «Relativismus in der ethnographischen Theorie und Praxis.» In: Hans P. Duerr (Hg.): *Der Wissenschaftler und das Irrationale*. Bd. 1. Frankfurt am Main: Syndikat. S. 98-125.
- Wittgenstein, Ludwig, 1979: *Bemerkungen über Frazers «Golden Bough»*. Atlantic Highlands.
- Woerler, Gerald M., 2004: «Pam Reynolds. Ein Nahtoderlebnis aus der Sicht eines Anästhesisten.» In: *Skeptiker* 2004 (4): 144-150.
- Wolf, Ulrich, 1999: «Die Kraft der Gedanken.» In: *Spektrum der Wissenschaft* 1999 (8): 15-17.
- Wotzka, Hans-Peter, 1993: «Zur Tradition der Keramikdeponierung im äquatorialen Regenwald Zaires. Ein Bekenntnis zur allgemein-vergleichenden Analogie.» In: *EAZ Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 34: 251-283.
- Wrede, Adam, 1922: *Eifeler Volkskunde*. Bonn: Eifelverein.
- Wundt, Wilhelm, 1912: *Elemente der Völkerpsychologie: Grundlinien einer psychologischen Entwicklungsgeschichte der Menschheit*. Leipzig: Kröner.
- Yourgrau, Palle, 2005: *Gödel, Einstein und die Folgen: Vermächtnis einer ungewöhnlichen Freundschaft*. München: Beck.

- Zeininge, Karl, 1929: *Magische Geisteshaltung im Kindesalter und ihre Bedeutung für die religiöse Entwicklung*. Leipzig: Barth.
- Zelenin, Dmitrij, 1932: «Die religiöse Funktion der Volksmärchen.» In: *Internationales Archiv für Ethnographie* 31: 21-31.
- Zusne, Leonhard & Warren H. Jones, ²1989: *Anomalistic psychology: A study of magical thinking*. Hillsdale, NJ: Erlbaum Association.
- Zwanzig, Christofer, 2010: *Gründungsmythen fränkischer Klöster im Früh- und Hochmittelalter*. Stuttgart: Steiner.
- Zwernemann, Jürgen, 1984: «Essen und Trinken bei den Moba in Nord-Togo.» In: *Matreier Gespräche: Otto Koenig 70 Jahre*. Wien: Ueberreuter. S. 371-376.