

## Rezensionen

Manfred Dierks

### **Thomas Manns Geisterbaron. Leben und Werk des Freiherrn Albert von Schrenck-Notzing**

Gießen: Psychosozial-Verlag, 2012

ISBN 978-3-89806-811-6, 366 Seiten, € 29,90

Timon L. Kuff

### **Okkulte Ästhetik. Wunschfiguren des Unbewussten im Werk von Albert von Schrenck-Notzing**

(zgl. Dissertation Universität Lüneburg, 2011)

Gießen: Psychosozial-Verlag, 2011

ISBN 978-3-83792-136-6, 545 Seiten, € 49,90

#### **Rezensent:**

PETER MULACZ<sup>1</sup>

Albert von Schrenck-Notzing – die beiden hier zu besprechenden Werke tragen diesen Namen in ihren Titeln und weisen demgemäß auch viele thematische Überschneidungen auf. Baron Schrenck (1862–1929) war, wie Paul Sünner, der Schriftleiter der damaligen *Zeitschrift für Parapsychologie*, es ausgedrückt hat, „der Mann, der uns Führer war“<sup>2</sup> – eine damals noch sehr unschuldige Vokabel, die aber die absolut dominierende Position Schrencks in der deutschsprachigen Parapsychologie dieser Epoche deutlich zum Ausdruck bringt. Schrenck verdient

---

1 Prof. Peter Mulacz, Wien, ist Vizepräsident der Österreichischen Gesellschaft für Parapsychologie und Grenzgebiete der Wissenschaften (<http://parapsychologie.ac.at/>). Eine frühere Fassung dieser Doppelrezension erschien im *Newsletter* No 48 (10. Oktober 2012) der Österreichischen Gesellschaft für Parapsychologie. Die Verwendung in der *ZfA* und die redaktionelle Bearbeitung erfolgen mit freundlicher Genehmigung von Prof. Mulacz. Er selbst hat für die vorliegende Version die Literaturverweise nachgetragen.

2 „In der Morgenfrühe des 12. Februar 1929 ist ganz plötzlich und unerwartet in München der Mann gestorben, der uns Vorbild und Führer war.“ (Sünner, 1929a: 113)

es wie kein anderer, dass man sich mit seinem Werk und in diesem Kontext natürlich auch mit seinem Leben auseinandersetzt. Übrigens sind beide Bücher in kurzem Abstand im selben Verlag erschienen; es ist wohl auch kein Zufall, dass die Biographie gerade jetzt publiziert worden ist, jährt sich doch Schrencks Geburt heuer zum 150. Male. Schrenck-Notzing ist nicht nur eine zentrale Persönlichkeit der Parapsychologiegeschichte, er hat mich auch persönlich immer sehr interessiert – man verzeihe mir also, wenn die Rezension des biographischen Bandes sehr ausführlich ausgefallen ist. Nun zu den beiden Büchern im einzelnen.

## I

Wie in einem spannenden Roman lässt der Autor Manfred Dierks in seiner biographischen Erzählung die Persönlichkeit Schrenck-Notzings vor dem Leser entstehen und sein Leben und seine Aktivitäten an ihm vorüberziehen, eingebettet in ein breit angelegtes Zeitgemälde: Kindheit, Jugend und Familienangelegenheiten, das Medizinstudium (Korpsstudent), Begegnungen mit den frühen französischen Hypnotisuren Bernheim und Liébeault, aber auch mit Charcot und mit Sigmund Freud, mit Myers und (dem späteren Nobelpreisträger) Richet, der ihm ein lebenslanger Freund werden sollte, der Einfluss von du Prel und Schrencks spätere Abwendung von ihm, die Begründung der Sexualwissenschaft in Deutschland, das Studium von – wie wir heute sagen würden – veränderten Bewusstseinszuständen (Stichworte: Leistungen in Hypnose, wie die berühmte „Traumtänzerin“, und das Unbewusste der menschlichen Persönlichkeit), schließlich die Hinwendung zur Parapsychologie, Experimente mit Eusapia Pal(l)adino, Eva C., den Brüdern Schneider und vielen anderen, damit verwoben die zahllosen Kämpfe um die Anerkennung der Echtheit der Phänomene, die damals in einer Schärfe geführt worden sind, welche heute nicht mehr vorstellbar ist. Dabei beschränkt sich der Autor offenbar sehr bewusst darauf, zu berichten und nicht zu bewerten, insbesondere, was die Frage der Realität des physikalischen Mediumismus betrifft, über den bekanntlich die Meinungen geteilt sind. (Ein anderer Rezensent, Oliver Pfohlmann, drückt das so aus: „Dass sich Dierks auch da nicht vorschnell über ‚Thomas Manns Geisterbaron‘ lustig macht, wo Schrenck-Notzing zum Opfer seiner pseudowissenschaftlichen Phantasmen wurde, macht die kenntnisreiche und mit dem Einfühlungsvermögen und Rüstzeug eines Romanciers geschriebene Darstellung sympathisch.“)<sup>3</sup>

Verschränkt mit dieser intellektuellen Lebensgeschichte ist die des äußeren Lebens, die Heirat mit Gabriele, der reichen Erbin der Siegle'schen Familienunternehmen, der Aufstieg auf der sozialen Stufenleiter, der Schwenk vom ärztlichen Beruf zum Industriekapitän, der seine diversen Betriebe in den schweren Jahren nach dem Ersten Weltkrieg und in der Weimarer Republik sehr erfolgreich führt, alles detailreich und aus vielen Quellen, insbesondere auch aus diversen Archiven schöpfend dargestellt<sup>4</sup>. Ich habe so manches aus diesem Buch gelernt, das mir bisher nicht bekannt war, so die Details zu einem schwarzen Punkt in der Familiengeschichte (eine Analogie zu den Schieberereien der Verwandten Freuds), was auf Wikipedia nur kurz erwähnt

3 literaturkritik.de, Nr. 2/1913: [http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez\\_id=17564](http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=17564).

4 Was nicht ausschließt, dass für viele Einzelheiten leider keine Quellenangaben angeführt sind.

wird, Schrencks Beziehung zu Alfred Schuler<sup>5</sup> und zu dem Arzt und Literaten Oskar Panizza, sodann die Tatsache, dass Schrenck auch einmal unter einem Pseudonym publiziert hat, weiters, dass Max Dessoir (bekanntlich der Mann, der das Kunstwort „Parapsychologie“ geprägt hat) Schrencks Trauzeuge war<sup>6</sup>, dass Gabriele von Schrenck sich zur Aviatrix hat ausbilden lassen (auch dieser Sachverhalt ist aus Wikipedia zwar bekannt, dort aber ohne jegliche Details festgehalten) und viele weitere Einzelheiten, interessantere und banale, z.B. dass Schrencks (erstes) Auto ein Horch war (über spätere erfährt man nichts – zuletzt fuhr er einen schweren Mercedes [Sünner, 1929b: 198]), und schließlich die *Chronique scandaleuse*, dass es außer den beiden bekannten legitimen Söhnen auch einen außerehelichen gegeben hat, und dazu noch ein pikantes Detail zu der ohnehin pikanten Gräfin Reventlow.

Gerade hier tun sich Fragezeichen auf: Den Horch glaube ich dem Autor ungeschaut, aber bei Geschichten im Zwielficht stellt sich immer die Frage, was phantasievolle Interpretation der Quellen ist und was nachweisbare Realität.

Und damit bin ich auch schon bei der Kritik an diesem Buch, das ich – ich betone dies nochmals – mit Gewinn und mit Vergnügen gelesen habe und für sehr empfehlenswert erachte. Da ist zunächst einmal der Titel, von dem ich nicht weiß, ob der Autor oder der Verlag für ihn verantwortlich ist, der mir aber – frei heraus gesagt – unsympathisch ist. Nicht nur, dass das Wort „Geisterbaron“ als ein Pejorativ geprägt worden ist und es merkwürdig berührt, dieses für den Protagonisten der Erzählung weiter zu perseverieren, ist es auch insofern unangebracht, als Schrenck-Notzing eindeutig ein Vertreter der animistischen (psychodynamischen) Hypothese war und mit dem Geisterglauben der Spiritisten nichts gemein hatte. Weiters verstehe ich ja durchaus, dass der Literaturnobelpreisträger Thomas Mann in der Öffentlichkeit bekannter (und dadurch werbewirksamer) ist als Schrenck-Notzing. Dennoch: Die zentrale Gestalt des Buches in den Untertitel zu verbannen und sie in einem genitivischen Ausdruck Mann unterzuordnen, will mir nicht gefallen, noch dazu, wo Mann nur sehr wenige Sitzungen bei Schrenck mitgemacht hat und die Beziehung der beiden Herren zueinander keine sonderlich enge war (Thomas Mann hatte vielmehr gute Beziehungen zum Zoologieprofessor Karl Gruber, der, sein Nachbar in München, damals engster Mitarbeiter Schrencks war).

Festzuhalten ist jedoch, dass Thomas Mann energisch für die Realität der von ihm selbst in Schrencks Laboratorium beobachteten Phänomene eingetreten ist. Dennoch scheint mir in diesem Buch der Bezug zu Mann eher künstlich zu sein; die Kapitel über Mann wirken aufgepfropft und sind wohl nur zur Rechtfertigung des Titels eingeschoben. Freilich wird das

---

5 Ich hatte mich angesichts des damaligen geistigen Zentrums in München oft gefragt, wie weit Schrenck mit den Münchner „Kosmikern“ in Kontakt war, über die Tatsache hinaus, dass manche von ihnen gelegentlich an seinen Sitzungen teilnahmen.

6 Dass Max Dessoir, wie Dierks mehrfach (S. 124, 154, 303) behauptet, Trauzeuge Schrenck-Notzings gewesen sein soll, scheint angesichts der kontroversen Diskussionsgeschichte zwischen beiden Herren kaum glaubhaft. In seiner Autobiographie (*Buch der Erinnerung*. Stuttgart: Enke, 1947, S. 130) erwähnt Dessoir lediglich, dass er und seine Frau der Einladung zur Hochzeit Folge geleistet hätten. (Red./ghh)

verständlich, wenn man weiß, dass der Autor ein emeritierter Professor für Neuere deutsche Literatur ist, der insbesondere über Thomas Mann gearbeitet hat, der auch seinerzeit stellvertretender Vorsitzender der Thomas-Mann-Gesellschaft war und dem naturgemäß Mann näher steht als Schrenck. Umso mehr wundert es mich, dass Dierks neuere Publikationen zum Thema nicht rezipiert hat; zumindest ist der von W. Müller-Funk und C.A. Tuczay herausgegebene Band *Faszination des Okkulten. Diskurse zum Übersinnlichen*, der ein Kapitel über Thomas Mann und die Parapsychologie enthält (Mulacz, 2008), im Literaturverzeichnis nicht zu finden.

Überhaupt, das Literaturverzeichnis – so reichhaltig es ist, so verwundert doch manchmal die Auswahl: So findet man zwar Tischners *Geschichte der Homöopathie* (Tischner, 1934; wohl wegen Schüssler), es fehlt aber z.B. seine *Geschichte der Parapsychologie* (Tischner, 1960), welche Eberhard Bauer (1995) immerhin als „unübertroffen“ apostrophiert hat.

Und es gibt so manche weitere Details, die verunsichern: Schrenck-Notzing hatte, so erfahren wir von Dierks, das Gardemaß von 1,90 m. Hingegen schreibt Schrenck von sich selbst, „ich messe 1,85 m“.<sup>7</sup> Eine Quelle für Dierks' von der Selbstbezeugung Schrencks abweichende Angabe wäre wünschenswert – oder handelt es sich um ein Phantasieprodukt des Erzählers, der die Beschreibung „sehr groß und schlank“ in eine Zentimeterangabe umgesetzt hat, dabei aber bedauerlicherweise um fünf Zentimeter übers Ziel hinaus geschossen ist? Damit ich nicht missverstanden werde: Es ist dem seit langem toten Protagonisten des Buches wohl ebenso gleichgültig wie mir, ob er fünf Zentimeter größer oder kleiner war – was aber nicht gleichgültig ist, ist die Frage, ob die Angaben in diesem Buch detailgenau und verlässlich sind, und darauf kommt es ja wohl an.

So manches erzeugt vermutlich im Leser, der mit dem Gegenstand nicht vertraut ist, ein schiefes Bild. So werden z.B. für eine dramatisch ausgeführte Szene aus Schrencks Jugend (erste Erfolge als Hypnotiseur) als Quellen General Josef Peter und Gerda Walther angeführt. Der mit diesen Personen minder vertraute Leser könnte leicht annehmen, dass es sich um Augenzeugen der geschilderten Begebenheit handle, was aber keineswegs der Fall war: General Peter stand Schrenck zwar altersmäßig näher als Gerda Walther, ist aber erst in späteren Lebensjahren zu ihm gestoßen, und Husserl-Schülerin Gerda Walther war überhaupt nur während der letzten Lebensjahre Schrencks bei ihm, nicht einmal zwei Jahre lang. Beide können also nur als Zeugen für Schrencks eigene Erzählung über die Begebenheit aus seiner Jugend dienen, nicht aber als Zeugen für deren objektive Richtigkeit. Ähnlich potentiell irreführend ist es, wenn in einem kleinen Appendix, über die Lebenszeit Schrenck-Notzings hinausgreifend, zunächst vom Weiterbestand der *Zeitschrift für Parapsychologie*, des von Schrenck finanziell gestützten Publikationsorgans, über seinen Tod hinaus berichtet und dann sehr bald darauf die „Okkultistenhetze“ des Jahres 1941 erwähnt wird, die durch den Englandflug des Stellvertreters des Führers, Rudolf Hess, ausgelöst worden ist. Der unbefangene Leser könnte daraus schließen,

---

7 Analog auch in folgendem Text: „Um die Höhe der Stellung des Körpers in der Luft einigermaßen schätzen zu können, pflegte sich Verfasser dieser Zeilen gewöhnlich gegenüber dem Medium aufzustellen, so daß ihm der eigene Körper (1,85 m groß) als Maßstab diente für die Stellung in horizontaler Körperlage der Füße.“ (Schrenck-Notzing, 1933: 71)

dass diese Zeitschrift (wie andere auch<sup>8</sup>) bis 1941 bestanden hätte, während sie in Wirklichkeit bereits Mitte 1934 eingestellt werden musste, weil die Witwe, Gabriele von Schrenck, ihren Zuschuss zu dieser Publikation gestrichen hat.

F.W.H. Myers wird als „Dichter und Mitbegründer der SPR“ eingeführt und hinsichtlich seiner Arbeiten zum Unterbewusstsein und zur Telepathie gewürdigt; dass er eigentlich professioneller Altphilologe war – was im weiteren Kontext der Parapsychologiegeschichte durchaus relevant ist („Kreuzkorrespondenzen“) – erfährt man leider nicht.

Die Idee der Materialisation soll Schrenck-Notzing angeblich von du Prel haben – erst viele Seiten später liest man dann, dass schon ein Vierteljahrhundert zuvor William Crookes Materialisationen in den von ihm veranstalteten Experimentalsitzungen hat erzielen können. Ganz ähnlich wundert man sich im Kapitel über die frühe Sexualforschung, dass ausgerechnet Magnus Hirschfeld nicht erwähnt, dann aber – wiederum viele Seiten später – sozusagen nachgetragen wird. Parapsychologie- und Wissenschaftshistoriker wissen all dies, der von einem Buch wie diesem anvisierte allgemeine Leser hingegen nicht.

Und nochmals die Gräfin Reventlow: Schrenck-Notzing sei gekränkt gewesen zu erfahren, dass die Gräfin ihn nur „Schnotzing“ nannte – mag sein (oder auch nicht), dass er es als ungebührlich empfand, wenn eine dritte Person davon Gebrauch machte, aber immerhin unterzeichnete er Poststücke vielfach selbst mit „SchNotzing“. Eine Quellenangabe zu Schrencks angeblicher Kränkung wäre daher wünschenswert gewesen. Sie fehlt.

Damit gleich weiter zu anderen Trägerinnen des Vornamens „Fanny“: Dass es sich bei den beiden Damen mit dem Namen „Fanny Moser“ um Mutter<sup>9</sup> (die Patientin Freuds) und Tochter<sup>10</sup> (die spätere Biologin und Parapsychologin) handelt, erfährt man unglücklicher Weise nur aus dem Personenregister, aber nicht aus dem Text selbst, und nur durch Rückgriff auf das Literaturverzeichnis kann die Brücke zur parapsychologischen Tätigkeit von Fanny Moser jun. geschlagen werden.

Kapitän Kogelnik, nach dem Zusammenbruch der Österreichisch-Ungarischen Monarchie zum Zoll versetzt – so weit, so gut –, habe nunmehr, so Dierks, als „Major“ angesprochen zu werden. Das ist mir aus der zeitgenössischen Literatur nicht geläufig; hingegen ist mir Major Kalifius (ein tatsächlicher Major a.D.) bekannt, der ebenfalls in der Braunauer Frühzeit eine Rolle spielt, allerdings im vorliegenden Buch nicht erwähnt wird. Werden hier die Herren Kogelnik und Kalifius zu einer nicht realen, sondern nur romanhaften Person amalgamiert? Und dass Kapitän Kogelnik bei Kriegsende sein Schiff einem serbischen Kapitän habe übergeben müssen, nehme ich dem Autor bis zum Vorliegen eines Beweises auch nicht ab: Zwar ist die

---

8 Die von Christoph Schröder in Berlin herausgegebene *Zeitschrift für metapsychische Forschung*.

9 Fanny Moser sen. (1848–1925), geborene von Sulzer-Wart; in Freuds Fallstudie mit dem Pseudonym „Frau Emmy von N...“ versehen und auch der Herkunft nach verfremdet (Breuer, 1895).

10 Fanny Moser jun. (1872–1953), ältere Tochter von Fanny Moser sen., verheiratete Hoppe, Zoologin (Dr. phil.) und Parapsychologin.

Schenkung der k.u.k. Kriegsmarine durch Kaiser Karl I. an den neu gegründeten südslawischen Nationalrat („Staat der Slowenen, Kroaten und Serben“) erfolgt, bevor die Flotte später auf die Siegermächte aufgeteilt worden ist, jedoch war (und ist) Serbien, nota bene ein Feindstaat im Ersten Weltkrieg, ein Binnenstaat ohne Kriegsmarine, wohingegen zahlreiche Kroaten in der k.u.k. Kriegsmarine gedient haben und teilweise bis in die höchsten Ränge aufgestiegen sind<sup>11</sup>. Die Übergabe des Schiffes ausgerechnet an einen Serben stellt sich demnach als überaus unwahrscheinlich dar. Solcherlei stimmt wieder etwas nachdenklich, wenn das Buch den Anspruch erhebt, eine Darstellung „strikt nach den Quellen“ zu liefern.

Willy Schneider wird nicht nur des Zahngoldschmuggels verdächtigt (in der Tat eine recht undurchsichtige Geschichte), sondern auch des Diebstahls eines Koffers bezichtigt – dass der Koffer retourniert worden ist, bleibt leider unerwähnt, wie überhaupt die Gegendarstellung zur ganzen Affäre in den *Psychischen Studien* (Klinckowstroem, 1925).

Was die von Dierks nicht ganz zu Unrecht so genannten „Vasallen“ Schrencks und ihre gut dargestellten Versuche betrifft, sich dem übermächtigen Einfluss Schrencks zu entziehen, so wäre vielleicht auch der Hinweis angebracht gewesen, wie Schrenck andererseits – und bekanntlich vergebens – versucht hat, sich in das Herausgeberkollegium der *Zeitschrift für kritischen Okkultismus* hineinzudrängen. Wie weit Gabriele Freifrau von Schrenck-Notzing an den parapsychologischen Arbeiten ihres Mannes aktiven Anteil nahm oder wie weit sie stille Begleiterin war, scheint mir im übrigen offen zu sein. Eine diesbezügliche Episode bei Dierks dürfte eher dichterisch gestaltet sein, denn in Schrencks Werk findet seine Frau keinerlei Erwähnung.

Schrenck-Notzings Persönlichkeit scheint mir, alles in allem, gut getroffen zu sein; dennoch bleiben gewisse Defizite. Zum Beispiel erfahren wir nichts über Schrenck als Jäger: Zwar wird die Jagd als gesellschaftliches Phänomen gewisser Kreise dargestellt – Schrenck war ein Grandseigneur, der nur in den ersten Hotels abstieg, der seinen Schneider in Paris hatte und eben eine Eigenjagd in the Karpaten –, was aber nicht zur Darstellung kommt, ist der Wesenszug des Jägers, den Gerda Walther (1929) an Schrenck beschrieben hat: „Wie der Jäger immer wieder voller Spannung dem scheuen Tritt des Wildes aufflauert, so wartete er immer wieder mit ungeduldiger Erwartung auf das Sich-Erheben der telekinetisch bewegten Gegenstände, auf das flüchtige Auftauchen einer materialisierten Hand u. dgl.“; auf die (übrigens immer gleichen) Phänomene, um diese in seinem Laboratorium quasi zu „erlegen“ (ebd.: 201) – in diesem Laboratorium, dessen Wände, nebenbei erwähnt, mit Geweihen und anderen Jagdtrophäen geschmückt sind.

Und erst recht gibt es darstellerische Defizite, was Schrenck als Parapsychologen betrifft. „Der Spuk in Hopfgarten“ ist eine (im Literaturverzeichnis signifikanterweise fehlende) Publikation Schrencks, die ich exemplarisch für den Aspekt herausstelle, dass Schrenck sich auch für

---

11 Zum Beispiel Admiral Njegovan (<http://de.wikipedia.org/wiki/Njegovan>) oder Linienschiffskapitän Janko Vuković-Podkapelski, nach dem Zusammenbruch für einen Tag Kommandant der vormaligen SMS *Viribus Unitis* und als Konteradmiral neuer Flottenkommandant.

spontane Phänomene, vor allem das, was man heute RSPK nennt, sehr interessiert hat.<sup>12</sup> Er hat derartige Forschung (z.B. im Fall Zugun) auch subventioniert und hat – was hier das Wichtigste ist – in seinem psychodynamischen Ansatz ein Kontinuum von den spukhaften Entladungen bis zu den Laboratoriumssitzungen erblickt, weshalb es auch seine Maxime war, die erratisch auftretenden Phänomene von Spuk-Agenten in eine geordnete Sitzungsmedialität überzuführen.

Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass Schrenck als Parapsychologe in diesem Buch weit weniger gewürdigt wird als Schrenck in seiner Eigenschaft als Sexualkundler oder als Vorkämpfer der Hypnose. Im Gegensatz zur gründlichen, kenntnis- und detailreichen Ausgestaltung der Aspekte der Parallelen und späteren Divergenzen von Freud und Schrenck hinsichtlich der Konzeption des Unbewussten (vgl. du Prel, Myers, Dessoir u.a.) sowie der Frage des Einflusses von Binet und vor allem von Janet auf die beiden, erfährt das Buch, je weiter man in den späteren Kapiteln liest, gleichsam eine gewisse Beschleunigung, über deren Ursachen man nur spekulieren kann. Fühlt sich der Verfasser beim Thema Parapsychologie – das „Thomas Mann'sche Phänomen“ ausgenommen – weniger wohl? Gab es Termindruck zur Manuskriptabgabe? Oder eine Beschränkung des Umfangs?

Das hat letztlich zur Folge, dass z.B. die Episode mit Kraus/Weber recht skizzenhaft ausgeführt ist. Dass Schrenck die durch die Wiener Universitätskommission erfolgte Entlarvung des Mediums (Gräfin Wassilko war imstande, die „Phänomene“ nachzumachen) nicht „anerkannte“, wie Dierks schreibt, kann so nicht gesagt werden: Schrenck hielt Kraus vielmehr für „gemischt“ und argumentierte, dass es die mangelnde Erfahrung Prof. Thirrings als Neuling im parapsychologischen Experiment gewesen sei, die Kraus überhaupt die Möglichkeit zum Betrug gegeben habe – eine Diskussion, die eine gewisse Verstimmung zwischen „Wien“ und „München“ zur Folge hatte. Gräfin Wassilko hat Schrenck auch brieflich<sup>13</sup> gewarnt („Ich bin besorgt um Sie, Baron Schrenck“), aber davon hat er nichts hören wollen. Den Umstand aber, dass es Schrenck gelungen war, sich durch die Vermittlung einer ihm freundschaftlich verbundenen Dame in Wien in Kenntnis des Manuskripts des Kraus zu setzen<sup>14</sup>, weswegen er sich

---

12 Schrenck-Notzing hat sich sowohl theoretisch mit dem „Spuk“ befasst (Schrenck-Notzing, 1928d) als auch, und vor allem, einschlägige Fallstudien vorgelegt (beispielsweise Schrenck-Notzing, 1921, 1922, 1926a, 1928a, 1928c, 1929a).

13 Zum Beispiel auch hier: „Ich fühle mich verpflichtet, Professor Thirrings Gespräch auch meinerseits einige Worte beizufügen: Erstens: Bitte glauben Sie mir heute, daß ich *nur aus Besorgnis um Sie* [Hervorhebung im Original; P.M.] schreibe und daß mir – wie übrigens immer, denn ich habe meine ‚Entlarverrolle‘ unglückseligen Angedenkens selber kaum je erwähnt – nichts ferner liegt, als Ihre Münchner Versuche ‚herunter setzen zu wollen‘, wie Sie einmal schrieben. Sie schweben in großer Gefahr. Wenn Sie über Kraus weiter veröffentlichen, so kann es geschehen, daß er selber erwidert und alles ganz genau erklärt, wie er es gemacht hat. Das wäre eine Katastrophe. Er behauptet jetzt, volle drei Jahre nie ein Medium gewesen zu sein [...]“. Aus einem Brief Wassilko an Schrenck vom 1. März 1928, publiziert in Belcsák (1987: 130).

14 Vgl. Walther (1960: 431); übrigens handelte es sich um eine Frau Bachruch (pers. Mitteilung von Gräfin Wassilko).

gegen Klinckowstroems Angriffe wappnen konnte, sucht man bei Dierks vergebens – es nimmt wunder, dass sich der Autor gerade eine solche „saftige“ Episode hat entgehen lassen. Dass Schrenck (1928b) schließlich beim Kongress an der Sorbonne im Jahr 1927 dieses Medium „beschimpft“ hätte, ist eine sehr fragwürdige Darstellung (und Formulierung). Er hat Kraus nicht *be*-schimpft (schon weil dieser *gar nicht anwesend* war), und er hat auch nicht *über ihn* geschimpft, sondern er hat ein – freilich ungünstiges – Bild seines Charakters gezeichnet, welches aber in keiner Weise überraschend war, da man ähnliche Charakterisierungen verschiedener Medien vielfach in Schrencks Werk vorfindet.

Sehr fragmentarisch dargestellt finde ich auch das konstante Bestreben Schrencks, durch methodische Verbesserungen die Schraube „zwingender“ Versuchsbedingungen immer weiter anzuziehen. Der doppelte Boden im Kabinett findet sich zwar erwähnt, aber Amerellers elektrische Medienkontrolle<sup>15</sup> – die nicht nur das Medium, sondern auch die Kontrolleure einschloss – fehlt, und gerade dieser Kontrollapparat hat Furore gemacht und wurde später international nachgebaut.<sup>16</sup>

Letzteres erfolgt nach Schrencks Tod, und auch der Autor Dierks führt sein Buch über das Lebensende Schrencks hinaus. Das bezieht sich sowohl auf Schrencks Söhne und Enkel (am bekanntesten Caspar mit seinem [nicht erwähnten] Hauptwerk *Lexikon des Konservatismus* [C. v. Schrenck-Notzing, 1996]), aber auch auf die Schrenck'schen Medien. Zuvor noch wird Gräfin Wassilko mit einer beiläufigen Bemerkung in einem Nachruf auf Schrenck erwähnt, die im Kontext der Evolution der Parapsychologie und im Ansatz zu einer ergebnisoffenen Wissenschaft zu sehen ist, aber hier – isoliert – die Gräfin als eine Spiritistin erscheinen lassen mag, was sie beileibe nicht war.

Über Rudi Schneider erfahren wir folgendes: „Setzte noch einige Jahre seine erfolgreiche Medienkarriere fort, wurde von Kommissionen in Paris und London geprüft und zum Gegenstand mehrerer Bücher [...]“. Diese sehr armselige Zusammenfassung wird der Sache nicht gerecht, denn die Experimente mit Rudi am Institut Métapsychique International in den Jahren 1930 und 1931 bedeuten einen Meilenstein der Forschung insofern, als die Phänomene im Gegensatz zur bloß visuellen Beobachtung und Photographie nunmehr automatisch apparativ registriert und mit dem physiologischen Zustand korreliert werden konnten (Osty & Osty, 1933). Dies summarisch im Wort „Paris“ zu verstecken, wie es bei einer bloßen Fortschreibung der bisherigen Versuchstechnik zulässig gewesen wäre, ist aufgrund des erzielten Durchbruchs nicht angebracht (was nicht bedeutet, dass ich an dieser Stelle eine Apologie Schrencks oder eine Diskussion über die Realität der Phänomene für angemessen hielte).

Die verwendete parapsychologische Terminologie lässt ebenfalls zu wünschen übrig. Von „Ektoplasma“ ist die Rede, ganz vereinzelt von „Teleplasma“, aber nirgends erfährt der Uninitiierte, dass es sich dabei um dieselbe hypothetische Substanz handelt, dass zu Schrencks Zeiten im deutschen Sprachraum die Verwendung des Wortes „Teleplasma“ vorherrschte –

15 Schrenck-Notzing (1926b), wieder abgedruckt in Schrenck-Notzing (1929b).

16 Zum Beispiel von Harry Price in dessen „National Laboratory of Psychical Research“ in London.

auch Schrenck selbst benutzt es passim –, während das von Richet eingeführte „Ektoplasma“ erst Jahrzehnte später über das englische „ectoplasm“ Dominanz erlangt hat. Auch ist „ektoplastisch“ nicht „ektoplasmatisch“, und „Paraphysik“ ist nicht „Parapsychophysik“, wie Richet (1923) dieses Gebiet mit guten Gründen bezeichnet hat. „Paraphysik“ weckt andere Assoziationen (z.B. Schauburger<sup>17</sup>, Meyl<sup>18</sup>, sehr überzogen auch Tesla<sup>19</sup>), die jedenfalls mit Parapsychologie nichts zu tun haben. Die Scheu vor vielsilbigen Komposita – Dierks würde sie wohl als „raumgreifend“ bezeichnen – ist unangebracht, denn solche Wortbildungen sind auch sonst in der Wissenschaft nicht unüblich, man denke z.B. an die neue Disziplin der Psychoneuroimmunologie, und schließlich wendet sich das vorliegende Buch an ein intellektuelles Lesepublikum.

Auch ein persönliches Desideratum ist unerfüllt geblieben. Von Schrenck-Notzing gibt es eine kleine Broschüre mit dem Titel *Handlese Kunst und Wissenschaft*, die 1920 in der Reihe „Die Okkulte Welt“ im Johannes-Baum-Verlag in Berlin erschienen ist (Schrenck-Notzing, 1920). Zumindest thematisch, vielleicht auch in Bezug auf die Wahl des Verlegers, stellt dieses kleine Werk ein völlig disparates Element in der literarischen Produktion Schrencks dar – ich hätte mir erhofft, darüber nähere Aufklärung zu erhalten.

Buchstäblich in den letzten Zeilen des Textes schmückt mich der Autor dann mit Federn, die mir nicht zukommen – es handelt sich dabei um ein geradezu groteskes Missverständnis, dessen Zustandekommen ich mir nicht erklären kann, wenn ich daran denke, wie sorgfältig der Autor sonst z.B. in seiner Auswertung der Archive vorgegangen ist. Es mag Mitte oder Ende der 1970er Jahre gewesen sein, als ich Hans Bender im damaligen Eichhalde-Institut ersuchte, ein gewisses Archivstück (ein Fläschchen mit einer Ektoplasma-Probe) sehen zu dürfen. Bender interpellierte mich zunächst, woher ich davon wüsste, und beschied mir dann, dass das Objekt „derzeit nicht auffindbar“ sei. Ich will mich jetzt gar nicht in Spekulationen ergehen, ob es tatsächlich in den Beständen verschollen war oder mein Ersuchen damit bloß abgewiesen werden sollte. Einige Jahre nach Benders Tod (1991) ist das Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene (IGPP) im Zuge seiner Umstrukturierung von der in Freiburgs Grüngürtel gelegenen Eichhalde ins Universitätsviertel in der Innenstadt übersiedelt. Als im Jahr 2000 die Jahrestagung der Parapsychological Association wieder in Freiburg stattfand, benutzte ich die Gelegenheit eines Besuchs der neuen Räumlichkeiten auch zu einer Besichtigung des Archivs. Natürlich ließ ich die Gelegenheit nicht vorbeigehen, nach dem bewussten Fläschchen zu fragen. Bereitwillig zeigte mir ein freundlicher Mitarbeiter das Stück, welches erwartungsgemäß

- 
- 17 Viktor Schauburger (1885–1958), österreichischer Amateurforscher, ursprünglich Forstmeister, kam durch Beobachtung des Wasserlaufes zu einer modifizierten Strömungslehre, die sich beim Bau großer Holzschwemmanlagen bewährt hat. Daraus postulierte er die Möglichkeit besserer Energieeffizienz durch Ausnutzung konzentrischer Wasserwirbel und in weiterer Folge alternative Energiequellen.
- 18 Konstantin Meyl (geb. 1952), Professor für Leistungselektronik an einer BRD-Hochschule, ersetzt/ergänzt die klassische Elektrodynamik durch „Skalarwellen“, was unter Physikern mehr als umstritten ist.
- 19 Nikola Tesla (1856–1943), bedeutender Erfinder auf dem Gebiet der Elektrotechnik, wird aufgrund seines ungewöhnlichen Lebenslauf gerne von der esoterischen Szene vereinnahmt, die allerhand Unbelegbares in seine späteren Arbeiten hineinprojiziert.

im Zuge der Neuordnung aufgetaucht war. Daraus (s. Mulacz, 2001) macht Dierks: „Im Jahre 2000 aber entdeckte es ein Forscher im badischen Freiburg [...]“ bzw. in einer Fußnote dazu: „[...] der Finder ist W. Peter Mulacz [...]“. Fakt ist: Gar nichts habe ich selber gefunden – ich habe gefragt, und man es hat mir gezeigt, das war alles.

Das reichhaltige Literaturverzeichnis und ein Personenregister runden den Band ab; ein Sachregister wäre wünschenswert gewesen. Und es ist zwar ökonomisch verständlich, aber dennoch bedauerlich, dass ein Buch von dieser Qualität nicht in gebundener Form vorliegt.

Abschließend möchte ich betonen, dass ich, ins Detail gehend, zwar viele, jedoch eher marginale Kritikpunkte geltend gemacht habe, und dass der Gesamteindruck von Dierks' Buch ein überaus positiver ist. Meine kritischen Anmerkungen mögen nicht die Tatsache überschatten, dass dieses Buch sehr umfassend über Leben und Werk eines Mannes orientiert, den sein Freund Charles Richet in seinem Nachruf mit den Worten würdigt: „Keiner von uns, weder in England, noch in Italien, noch gar in Deutschland wird das Recht haben zu vergessen, dass Schrenck-Notzing der kühne und ruhmreiche Bahnbrecher unserer neuen Wissenschaft gewesen ist.“

## II

Im selben Verlag wie Dierks' soeben besprochene Biographie Schrenck-Notzings ist, bereits 2011, auch diese bildwissenschaftliche Auseinandersetzung mit Schrencks Œuvre erschienen. Auch der Gegenstand ist weitgehend derselbe, da viele Aspekte von Schrencks Biographie zur Sprache kommen. Jedoch sind sowohl Zielsetzung wie Ausgangspunkt deutlich andere. „Die vorliegende Arbeit untersuchte die Wechselwirkung von ästhetischer Theorie, Kunst und unmittelbarer psychischer Forschung gerade im Hinblick auf ihre versteckten, eben okkulten, Zusammenhänge,“ notiert Timon Kuff. Während Dierks sich des Urteils enthält, findet man bei Kuff schon im Vorwort und ohne nähere Begründung Sätze wie folgende: „Der Arzt, der angetreten war, die Rede vom Übersinnlichen tilgen zu wollen, schaffte eine fiktive Phänomenologie, die für spätere Künstler eine reizvolle Fundgrube darstellte“ und „Der Versuch, den Fiktionen des Freiherrn von Schrenck-Notzing auf der Fährte zu bleiben, [...]“, wobei der zweimalige „Fiktionalitäts“-Hinweis zeigt, dass Kuff den Realitätsanspruch Schrencks schlichtweg negiert. Das sollte aber für diejenigen Leser, die selbst auf anderem Standpunkt stehen mögen, kein Grund sein, das Buch gleich aus der Hand zu legen. Nicht nur, dass der Autor aufzeigt, wie viele Ideen Schrencks aus seiner Zeit als junger Arzt entscheidenden Einfluss auf seine späteren Experimente mit Medien hatten, es geht ihm auch und vor allem darum zu zeigen, wie sich die Erwartungen Schrencks als parapsychologischer Experimentator bildhaft in den Produktionen seiner Medien (insbesondere bei Eva C.) niedergeschlagen haben – eine Spielart dessen, was man in der empirischen Wissenschaft „Versuchsleitereffekt“ nennt.

Auch Kuff setzt sich mit der Frühzeit Schrencks als Hypnotiseur und, mehr noch, als Suggestionstherapeut sowie als Sexualforscher auseinander. Gerade in letzterem Bereich zeigt Kuff die sehr traditionellen Wertvorstellungen Schrencks auf, denen dieser aber in seinem Privatleben

nicht folgte, wofür u.a. ein Kapitel über die Gräfin Reventlow – eine quellenmäßig weit besser erschlossene Darstellung als die holzschnittartige Vergrößerung bei Dierks – Zeugnis ablegt. Als Kind seiner Zeit war auch Schrenck ein Vertreter der damals üblichen „Doppelmoral“, die auch heute noch keineswegs überwunden ist. In dem Kapitel über den Prozess Czynski zeigt Kuff auf, wie sehr der Gutachter Schrenck in dem Angeklagten gewisse Züge seines eigenen Charakters widerspiegelt gesehen haben mag. Alles in allem kommt Schrenck als Persönlichkeit bei Kuff nicht allzu gut weg; immer wieder wird er mit mehr oder minder pejorativen Attributen versehen (z.B. „ein geschickter Manipulator“, „durchaus eigennützig“, „Halsstarrigkeit“, „Unaufrichtigkeit“, „Verblendung“ usw.); wenig ist von einer „kritischen Distanz“, dafür mehr von purer Kritik zu sehen.

Die Münchner „Kosmiker“ werden – weiterführender als bei Dierks – erwähnt, und besonderen Raum nimmt natürlich zunächst die „Traumtänzerin“ ein. Außer den im Wortsinn bildhaften Bezügen werden viele literarische abgehandelt: hier gleich anschließend der gleichnamige Roman des Kriminologen Erich Wulffen, später der Roman *Tropen* von Robert Müller und schließlich noch ein weiterer Roman, Paul Madsacks *Die metaphysische Wachsfigur* – alles literarische Werke, über die sich heute mehr oder minder der Schleier des Vergessens gebreitet hat.

Eva C. ist natürlich die ergiebigste Versuchsperson für die Argumentation des Verfassers. Die Richtung, die diese nimmt, erhellt schon aus manchen Kapitelüberschriften: „Die Wunschnfiguren und Traumbilder im physikalischen Mediumismus“, „Die Materialisationsphänomene als Collagen und Karikaturen“, „Die Innere Performance der Eva C. als Vorläufer der Körperkunst“ oder „Die Materialisationsphänomene: eine fiktive Schöpfungsgeschichte“. All dies ist durchaus interessant zu lesen, und der Autor öffnet neue Aspekte, hat aber mit den genuin parapsychologischen Fragestellungen wenig zu tun, während sich hingegen die permanente Polemik gegen Schrenck auf dem argumentativen Niveau der 1920er und 1930er Jahre bewegt („Dreimännerbuch“ [Gulat-Wellenburg, Klinckowstroem, & Rosenbusch, 1925], Mosers *Okkultismus* [Moser, 1935], Bruhns *Gelehrte in Hypnose* [Bruhn, 1926]). Im übrigen wählt Kuff sehr selektiv aus und behandelt nur einen Teil der von Schrenck untersuchten Medien und analog dazu nur einen Teil von Schrencks parapsychologischem Lebenswerk; im wesentlichen arbeitet er sich dabei an den *Materialisationsphänomenen* ab. Die *Physikalische[n] Phänomene des Mediumismus*, die bildhaft/ästhetisch weniger „hergeben“, aber eher für die Realität der Phänomene sprechen mögen, fallen unter den Tisch: Das ist zwar angesichts des Buchtitels und der generellen Fragestellung, die der Autor verfolgt, verständlich, beeinflusst aber in wenig fairer Weise Kuffs Darstellung von Schrencks Werk in negativer Richtung.

Objektiv falsch ist die Etymologie, die Kuff für Reichenbachs „Od“ anbietet: Er leitet dieses Wort ganz frank und frei vom griechischen *Odos*<sup>20</sup> ab, während Reichenbach selbst (Reichenbach, 1852: 198; vgl. a. Nahm, 2012), der Schöpfer dieses Wortes, sich auf den germanischen

20 Im übrigen trägt dieses Wort im Griechischen einen „Spiritus asper“, also einen (nicht als Buchstaben geschriebenen) Anlaut mit H-; wollte man die von Reichenbach postulierte neue Naturkraft davon ableiten, müsste sie als „Hod“ bezeichnet werden.

Gott *Odin* bezieht. Es scheint, dass Kuff nur die Sekundärliteratur, nicht aber die Originale studiert hat.

Ein ausführliches Literaturverzeichnis und ein Bildnachweis runden den Band ab; leider fehlen sowohl Personen- als auch Stichwortregister.

### Literatur

- Bauer, E. (1995). Gegen den Strom schwimmen: Hundert Jahre parapsychologischer Forschung. In Lucadou, W. von, *Psyche und Chaos – Theorien der Parapsychologie* (S. 15-44). Frankfurt/M.: Insel.
- Belcsák, S. (1987). Zoë Gräfin Wassilko-Serecki. Eine Dokumentation. Zusammengestellt von Sándor Belcsák. In *Qualität der Zeit. Tradition und Fortschritt der klassischen Astrologie*, 48./51. Nummer. Wien: Publikationen der Österreichischen Astrologischen Gesellschaft.
- Bruhn, C. (1926). *Gelehrte in Hypnose. Zur Psychologie der Überzeugung und des Traumdenkens*. Hamburg: Parus.
- Freud, S. (1895). Frau Emmy von N..., 40 Jahre, aus Livland. In Breuer, J., & Freud, S., *Studien zur Hysterie* (S. 37-89). Leipzig & Wien: Franz Deuticke.
- Gulat-Wellenburg, W. von, Klinckowstroem, C. von, & Rosenbusch, H. (1925). *Der Okkultismus in Urkunden: Der physikalische Mediumismus*. Ed. M. Dessoir. Berlin: Ullstein.
- Klinckowstroem, G. von (1925): Erklärung. *Psychische Studien*, 52, 642.
- Moser, F. (1935). *Der Okkultismus. Täuschungen und Tatsachen. Band I und II*. München: Ernst Reinhardt.
- Mulacz, P. (1995). Oscar R. Schlag. *Journal of the Society for Psychical Research*, 60, 263-267.
- Mulacz, P. (2001). „Postscript“ zu Oscar R. Schlag. <http://parapsychologie.info/schlag.htm> (nur online).
- Mulacz, P. (2008). Im Rotlicht erhebt sich ein Taschentuch – und „Fragwürdigstes“ geschieht im „Zauberberg“. Thomas Mann und die Parapsychologie. In Müller-Funk, W., & Tuczay, C.A. (Eds.), *Faszination des Okkulten. Diskurse zum Übersinnlichen* (S. 365-396). Tübingen: A. Francke Verlag.
- Nahm, M. (2012). The sorcerer of Cobenzl and his legacy: The life of Baron Karl Ludwig von Reichenbach, his work and its aftermath. *Journal of Scientific Exploration*, 26, 381-407.
- Osty, E., & Osty, M. (1933). Die unbekanntenen Einwirkungen des Geistes auf die Materie. Im Auszug übersetzt von Dr. G. Walther (München). *Zeitschrift für Parapsychologie*, 8, 145-157, 193-208, 263-278, 289-300.
- Reichenbach, C. von (1852). *Odisch-magnetische Briefe*. Stuttgart & Tübingen: Cotta.
- Richet, C. (1923). *Grundriß der Parapsychologie und Parapsychophysik*. Mit einem Geleitwort von Dr. A. Freiherrn von Schrenck-Notzing. (R. Lambert, Übers.) Stuttgart, Berlin & Leipzig: Union Deutsche Verlagsgesellschaft.
- Schrenck-Notzing, A. von (o.J. [1920]). *Handlesekunst und Wissenschaft*. (Reihe „Die Okkulte Welt“ 20). Berlin: Johannes Baum Verlag.

- Schrenck-Notzing, A. von (1921). Der Spuk in Hopfgarten. Eine gerichtliche Feststellung telekinetischer Phänomene. *Psychische Studien*, 48, 529-552.
- Schrenck-Notzing, A. von (1922). Der Spuk von Ylöjärvi (Finnland). *Psychische Studien*, 49, 177-198.
- Schrenck-Notzing, A. von (1926a). Der Spuk von Neuried in Oberbayern. *Zeitschrift für Parapsychologie*, 1, 32-37.
- Schrenck-Notzing, A. von (1926b). Ein elektrischer Apparat zur Medienkontrolle. *Zeitschrift für Parapsychologie*, 1, 513-516.
- Schrenck-Notzing, A. von (1928a). Die Spukerscheinungen in Kotterbach und Nikolsburg. *Zeitschrift für Parapsychologie*, 3, 1-16.
- Schrenck-Notzing, A. von (1928b). Ueber einen Fall willkürlicher Erzeugung parapsychischer Phänomene. In: *Compte rendu du III<sup>ème</sup> Congrès International de Recherches Psychiques a Paris Septembre-October 1927* (S. 92-94). Paris: Institut Métapsychique International.
- Schrenck-Notzing, A. von (1928c). Der Spuk in der Augustenstraße in München. *Zeitschrift für Parapsychologie*, 3, 269-283.
- Schrenck-Notzing, A. von (1928d). Richtlinien zur Beurteilung medialer Spukvorgänge. *Zeitschrift für Parapsychologie*, 3, 513-521.
- Schrenck-Notzing, A. von (1929a). Das Spukmedium Vilma Molnar. *Zeitschrift für Parapsychologie*, 4, 30-40.
- Schrenck-Notzing, A. von (1929b). *Gesammelte Aufsätze zur Parapsychologie*. Hg. v. G. Freifrau von Schrenck-Notzing. Stuttgart: Union Deutsche Verlagsgesellschaft.
- Schrenck-Notzing, A. von (1933). *Die Phänomene des Mediums Rudi Schneider*. Hg. v. G. Freifrau von Schrenck-Notzing. Berlin & Leipzig: Walter de Gruyter.
- Schrenck-Notzing, C. von (1996). *Lexikon des Konservatismus*. Graz & Stuttgart: Stocker.
- Sünner, P. (1929a). Dr. Albert Freiherr von Schrenck-Notzing †. *Zeitschrift für Parapsychologie*, 4, 113-114.
- Sünner, P. (1929b). Schrenck-Notzing als menschliche Persönlichkeit. *Zeitschrift für Parapsychologie*, 4, 194-200.
- Tischner, R. (1934). *Geschichte der Homöopathie*. Leipzig: Schwabe.
- Tischner, R. (1960). *Geschichte der Parapsychologie*. Tittmoning: Pustet.
- Walther, G. (1929). Zur Erinnerung an die Persönlichkeit Schrenck-Notzings. *Zeitschrift für Parapsychologie*, 4, 200-204.
- Walther, G. (1960). *Zum anderen Ufer. Vom Marxismus und Atheismus zum Christentum*. Remagen: Der Leuchter Otto Reichl Verlag.

Klaus E. Müller

## **Schuld und Sühne. Die Vorgeschichte des Erlösungsglaubens**

Münster: LIT Verlag, 2012

ISBN 978-3-6431-1753-3, 195 Seiten, € 29,90

### **Rezensent:**

FRANZ SIEPE (†)<sup>21</sup>

Wenn der flüssig geschriebene und auch für den Nichtfachmann gut lesbare schmale Band des emeritierten Frankfurter Ethnologen Klaus E. Müller den Untertitel „Die Vorgeschichte des Erlösungsglaubens“ trägt, so hätte er vielleicht treffender „Die Vorgeschichte des *christlichen* Erlösungsglaubens“ lauten können; denn dem Autor geht es darum, auf dem Wege einer „religionsethnologisch-kulturhistorische[n]“ (S. V) Abhandlung den Nachweis zu führen, dass das Versöhnungs- und Erlösungsoffer des Messias, des Jesus von Nazareth, keineswegs einzigartig dasteht, sondern von seiner Geschehensstruktur her viele Analogien im kultischen Leben archaischer Gesellschaften hat. Die Liturgie der Heiligen Messe wäre demnach nur eine Variante der so gut wie in allen alten Kulturen zu beobachtenden Kulte, welche die jeweilige Gemeinschaft qua Sühneopfer eines – menschlichen oder animalischen – Stellvertreters („Sündenbocks“) von Schuld befreien.

Müller äußert eingangs die Befürchtung, seine Konstruktion werde vielleicht „bei gläubigen Christen auf Vorbehalte stoßen“ (ebd.). Warum aber dies? Dass die Lebens- und Leidensgeschichte Christi sowie die liturgischen Kirchenpraktiken vorbild- und parallelenlos seien, wird heute doch selbst ein Katholik vom Lande nicht mehr ernsthaft behaupten wollen. Beispielsweise hat Bernhard Klaus längst das synagogale und „antike Erbe“ des christlichen Gottesdienstes gründlich, anschaulich und ausführlich zutage befördert. Jedoch vertritt Klaus die Ansicht, das „heilige Abendmahl“, das „im Gedächtnis des letzten Mahles des Herrn mit seinen Jüngern gefeiert“ wird, habe „kein Vorbild, weder in jüdischen Kultbräuchen, noch in der religiösen Kultur der Antike“ (Klaus, 1998: XII).

Klaus spricht hier als evangelischer Theologe, dem das Abendmahl etwas anderes bedeutet als dem Katholiken die Eucharistie. Diese ist nach traditionellem römischem Verständnis „ein wahres und eigentliches Opfer“ (Ott, 1959: 478). Nur unter dieser Voraussetzung kann Klaus E. Müller archaische oder heidnische Opfer-Analogien finden, die das eucharistische Ritual präfigurieren: Um den purifikatorischen Gehalt des Sühneopfers zu garantieren, „mußten die

---

21 Franz Siepe (1955-2013) studierte Germanistik, Politik und Philosophie an der Universität Marburg. Ab 1986 war er als freiberuflicher Sprachberater tätig, seit 1998 außerdem als freier Autor und Publizist mit Schwerpunkten auf kultur- und literaturgeschichtlichen Themen. Essay- und Featureproduktionen für den Hessischen, den Westdeutschen Rundfunk und den Deutschlandfunk folgten. Seit 2002 mehrere Buchveröffentlichungen u.a. zu *Fragen der Marienverehrung* und *Farben des Eros*.

Versöhnungsbemühungen magisch höchst möglich verstärkt, das heißt nicht allein ritualisiert, sondern in Kultform gegossen werden, wie das bei den periodischen Bären-, Stier- und Menschenopfern nach Art der Pharmakoi und bei den alljährlichen Neujahrsfeiern der Fall war. Der Kern dieser Kulte bestand in der *Passion* der Gotteskinder beziehungsweise ihrer tierischen, pflanzlichen und menschlichen Repräsentanten, die das mögliche Leidenslos der Menschen auf sich und prophylaktisch vorwegnahmen [...] In der christlichen Meßordnung (dem *Ordo Missae*) fand der Versöhnungs- und *Erlösungskult* seine auf die Grundzüge reduzierte, ‚kulturunspezifische‘, zuhöchst verallgemeinerte Gestalt.“<sup>22</sup> (S. 170f.)

Die ungeheure ethnologische Sachkenntnis des Autors erweist sich in besonderer Brillanz in solchen Passagen, in denen er die genannten Rituale

- Bärenopfer,
- Stieropfer sowie
- Menschenopfer nach Art der Pharmakoi

in ihren Erscheinungsformen narrativ rekonstruiert und sie dabei religionsethnologisch auf ihre Intentionen hin befragt.

Merkwürdig ist das Entstehen des Schuldbewusstseins beim archaischen Menschen. Während der letzten Eiszeit (70.000-10.000 v. Chr.) waren einige Gruppen vom Süden aus sehr weit nach Norden gewandert, wo sie um des puren Überlebens willen der Jagd nachgingen, die gleichwohl als „ein *sakrales* Geschehen, „a *holy occupation*““ (S. 27) vorgenommen wurde. Seltsamerweise galten Tiere als die „älteren Verwandten“ (S. 25) des Menschen, und es war daher eine Sünde oder zumindest ein sündenähnliches Vergehen, sie zu töten. So entstand Schuld, die gesühnt werden musste, was dadurch geschah, dass man einen Bären erst aufwendig mästete, um ihn dann zu schlachten und gemeinschaftlich zu verspeisen. Und weil man glaubte, das Tier werde nach dem Tod von seinem „Oberhirten‘ im Jenseits“ (S. 42) wieder zum Leben erweckt werden, mithin dereinst „*wiederauferstehen*“ (S. 42), musste der geopferte Bär überzeugt werden, dass man ihm eigentlich nur sehr ungerne und widerwillig Gewalt antue. Man entschuldigte sich ausgiebig bei dem Tier und hoffte, es werde im Jenseits zu seiner dortigen „Herrin“ oder seinem dortigen „Herrn“ nur Gutes über die menschlichen Verwandten berichten. Bezeichnend – menschlich, allzu menschlich, aber nur entfernt christlich – ist die folgende Erzählung Müllers über die ostsibirischen Jakuten: Wenn sie im Wald einem Bären begegneten, „entblößten alle ihr Haupt, begrüßten ihn auf ebenso unterwürfige wie überschwängliche Weise, versichertem ihm, daß sie, schon der Ehrfurcht wegen, die sie ihm entgegenbrächten, weit davon entfernt seien, irgend etwas Böses wider ihn im Schilde zu führen, und ersuchten ihn um die Erlaubnis, ihren Weg fortsetzen zu dürfen. Und während sie sich solcherart an höflichem Entgegenkommen förmlich überschlugen, erwogen sie bereits einen geeigneten Standort, von dem aus sie ihn hinterrücks erledigen konnten – gleich anschließend eifertig betuernd, daß ihn Tungusen oder Russen getötet hätten.“ (S. 31)

---

22 Kursivierungen hier und im Folgenden im Original.

Die Vorstellung, zwischen Pflanzen und Menschen bestehe Verwandtschaft, herrschte in frühagrarischen Kulturen. Beide, Menschen und Pflanzen, „entstammten ein und demselben territorialen Stück Erdreich, ein und demselben ‚Mutterboden‘. Ihre Vitalenergien standen in einem ständigen Austauschprozeß: Mit der Beerdigung der Verstorbenen ging menschliche in den Ackergrund über, nährte die Pflanzen und teilte sich über deren Verzehr erneut den Angehörigen der dörflichen Siedlung mit, in einem fortwährenden Kreislauf, der Menschen und Pflanzen zu einer einzigen quasi organischen Verwandtschaftsgemeinschaft verband. Beide *teilten* das Dasein; sie lebten *voneinander*, in einem unauflösliehen *komplementären* Wechselbezug; sie konnten sich als ‚*Blutsverwandte*‘ begreifen.“ (S. 55)

Pflanzliches Wachstum entstand als Resultat des Zeugungsaktes von Himmel und Erde, der Befruchtung der irdischen Mutter durch den himmlischen Vater (Hieros Gamos), und die Pflanzenwelt war folglich das „göttliche Kind“, dessen „Tötung“ in der jährlichen Erntezeit Schuld entstehen ließ. Der Stier war – aus auch uns noch verständlichen Gründen – Repräsentant des zeugungskräftigen Himmels- und Wettergottes und wurde – in ähnlichen Ritualen wie der Bär in nördlichen Jäger-Gesellschaften – geopfert, um die Göttinnen und die Götter mit dieser „Opferzuwendung“ (S. 170) gnädig zu stimmen; sie also zu bewegen, im nächsten Jahr auch wieder für agrarischen Nachwuchs zu sorgen.

Menschenopfer erfüllten im Prinzip dieselbe Funktion wie Bären- und Stieropfer, scheinen jedoch in der Menschheitsgeschichte später aufgekommen und weniger periodisch (jahreszeitlich gebunden) als vielmehr spontan, nämlich im Augenblick apokalyptischer Bedrohungen wie Dürre oder sonstiger Natur- und Umweltkatastrophen, vollzogen worden zu sein. Weil derartige Gefahren, wie überhaupt alles „Böse“, „*exogener* Herkunft“ (S. 111) waren, musste man sie in irgendeinem gegenständlichen Außen objektivieren, um es – dingfest gemacht – liquidieren zu können. Außenseiter aller Art waren und sind viktimologisch prädestiniert dazu, für alles Mögliche haftbar gemacht zu werden, doch auch Opfer in Gestalt außergewöhnlich schöner, junger und makelloser – speziell weiblicher – Menschen, nahmen die erzürnten und rachsüchtigen Götter offenbar mit Vorliebe entgegen. Wenn ein solcher Mensch den Opfertod erlitt, „erloschen auch die Verfehlungen, die man ihm aufgebürdet hatte, das heißt, er *entsühnte* durch seinen Tod die Menschen, machte sie rein und schuldlos gleich Neugeborenen“ (S. 123); und da das Martyrium dieser Personen die Sozietät „wieder ‚*heil*‘“ machte, wurden sie im griechischsprachigen Raum *Pharmakoi* („Heiler“) genannt.

In monarchisch konstituierten Gesellschaften konnte der König zum Zweck der Entsühnung getötet oder zumindest temporär abgesetzt werden; auch gab es den Brauch, einen „Tauschkönig“ (S. 131) im Rahmen einer karnevalesken Veranstaltung zu inthronisieren, um ihn alsbald ins Jenseits zu befördern.

Sicher, es lassen sich im „Martyrium des Bären“, im „Martyrium des Stiers“ und mehr noch im „Martyrium des Menschen“ reichlich Ähnlichkeiten mit dem „Martyrium Jesu von Nazareth“ ausfindig machen – sprach doch schon Johannes der Täufer (Joh 1,29): „Seht das Lamm Gottes, das hinwegnimmt die Sünde der Welt.“ Den Analogisierungsbelegen Klaus E. Müllers soll hier allerdings nicht im einzelnen nachgegangen werden, denn man müsste für eine subs-

tantielle Pro- und Kontra-Diskussion triftigere als oberflächlich plausibilisierte Argumente und Gegenargumente ins Feld führen. Dabei hätten theologische (bibelkundliche und exegetische) sowie religionsgeschichtliche Fragen zur Sprache zu kommen, die an dieser Stelle von mir nicht erörtert werden können. Vermisst habe ich explizite Bezugnahmen auf prominente Theorien des Opfers wie die Walter Burkerts („Homo Necans“), René Girards („Das Heilige und die Gewalt“) oder auch Giorgio Agambens („Homo sacer“). Nichtsdestoweniger ist das besprochene Buch Klaus E. Müllers eine Empfehlung.

### Literatur

Ott, L. (1959). *Grundriß der katholischen Dogmatik*. 4. Aufl. Basel, Freiburg & Wien: Herder.

Klaus, B. (1998). *Antikes Erbe und christlicher Gottesdienst. Eine kulturgeschichtliche Spurensuche*. Stuttgart: Calwer Verlag.

Elisabeth Scherer

### Spuk der Frauenseele

#### Weibliche Geister im japanischen Film und ihre kulturhistorischen Ursprünge (Reihe Film)

Bielefeld: Transcript Verlag, 2011

ISBN 978-3-8376-1525-8, 314 Seiten, € 33,80

#### Rezensent:

LARS ROBERT KRAUTSCHICK<sup>23</sup>

Sechs Jahre vor dem Erscheinen von Elisabeth Scherers hier besprochener Publikation – *Spuk der Frauenseele* – hatte sich bereits der Theater- und Medienwissenschaftler Richard J. Hand des Themas der „Einflussnahme japanischer Theaterästhetiken und Volkssagen auf den japanischen Horrorfilm“ angenommen, dies allerdings in der wesentlich verknüpften Form eines Aufsatzes innerhalb der Anthologie *Japanese Horror Cinema* (McRoy, 2005). Bei der Analyse des Topos japanischer Geisterkultur und dessen thematischem Aufgriff im Horrorfilm kann Hand dort allerdings kaum in die Tiefe gehen. Sein Schwerpunkt liegt vielmehr darauf, „[to]

---

23 Lars Robert Krautschick studierte zwischen 2003 und 2009 an der Ludwig-Maximilians-Universität München (LMU) Theaterwissenschaft, Neuere deutsche Literatur und Philosophie. Er promoviert zum Thema „Medienreflexion im Horrorfilm“, ebenfalls an der LMU, an der er auch als Lehrbeauftragter tätig ist.

rather look at the apogees of traditional Japanese culture – Noh and Kabuki theatre – and assess their ramifications in the horror film“ (Hand, 2005: 19). Dabei versteht sich sein Text vielmehr als Auflistung von Filmen, die zentrale Motive und Handlungsstränge aus *Nô*- wie auch *Kabuki*-Theater zitieren. Eine Analyse der korrelativen Beziehung von Film und japanischem Theater kann Hand in dieser Kürze nicht leisten, weshalb sein Fazit relativ allgemein ausfallen muss: “Certainly many motifs in classical theatre emerge from traditional religion and folklore. However, the endeavour to draw comparisons between theatre and film is enlightening” (ebd.: 26). Immerhin leistet Hand mit seinem Aufsatz eine Fokussierung des Forschungsfeldes um intermediale Bezüge zwischen japanischem Film und Theater (vgl. McDonald, 1994) auf die Verbindung von japanischer Kultur- bzw. Kunstgeschichte zum Horrorfilm.

Dem Thema, „wie zeitgenössische Artefakte wie *Ringu* Handlungsmuster, Gebärden, Schauplätze und Staffage aus Artefakten anderer, lange bestehender Kunstformen übernehmen“ (S. 17), nimmt sich nun die Japanologin Elisabeth Scherer (\*1980) in ihrer 2009 an der Universität Tübingen abgeschlossenen Dissertation an, die 2011 in überarbeiteter Version im Transcript-Verlag erschienen ist. Um sich bislang, vor dem Erscheinen ihrer Veröffentlichung, diesem Untersuchungsgebiet zu nähern, blieb dem Interessierten nur übrig, sich neben Hands Aufsatz – sofern man die Chance bekam – an Scherers Vorträgen über *Yûrei – Weibliche Rachegeister in Japan* (auf der Langen Nacht der Tübinger Asien- und Orientwissenschaften, 29. Oktober 2007) oder *Zorn auf Zelluloid. Weibliche Geister im japanischen Film* (auf der Tagung der Deutsch-Japanischen Gesellschaft Baden-Württemberg, 7. November 2007) entlang zu hangeln.

Zu ihren Vorträgen gesellen sich zwei Aufsätze, die Scherer zum nämlichen Themenkontext verfasst hat (siehe Scherer 2011-2012, 2012), darunter auch eine Analyse zum Umgang des japanischen Films mit der Motivik von „Haaren“, die in eine extreme Forschungslücke vorstößt. Selbstverständlich hat Scherer neben diesen Publikationen auch Vorträge und Herausgeber-schaften zu anderen Untersuchungsschwerpunkten verfolgt, doch lässt sich gerade an den oben erwähnten am ehesten ablesen, was ebenfalls bei der Lektüre von *Spuk der Frauenseele* offenbar wird: Hier wird konzentriert und filmanalytisch geradlinig auf die „Darstellung weiblicher Geister im japanischen Kino der Nachkriegszeit bis in die Gegenwart“ hingearbeitet und „dargelegt wie sich das ‚Monströs-Weibliche‘ in diesem Zeitraum äußerte und welche Umdeutungen das Motiv innerhalb von nur 50 Jahren erfahren hat“ (S. 19). Man merkt Scherers Publikation wie auch ihren Vorträgen an, dass sie ihr Themenfeld kennt und es verständlich zu vermitteln weiß. Dies hat auch ihre *Alma Mater* festgestellt und Scherers Dissertation mit dem Promotionspreis der Eberhard-Karls-Universität Tübingen im Bereich der Kulturwissenschaften ausgezeichnet – und das zu Recht.<sup>24</sup> Denn Elisabeth Scherer kann in ihrer ca. 300 Seiten umfassenden Studie ebenso tiefgreifende wie umfassende Schwerpunkte setzen.

Bereits im Titel wird mit dem Terminus „Spuk“ darauf verwiesen, dass sich mit dem Inhalt des Buchs an eine erweiterte, innerhalb der Geisteswissenschaften global geführte Diskussion

24 Vgl. Newsletter Uni Tübingen aktuell Nr. 2/2010: Termine und Veranstaltungen, <http://www.uni-tuebingen.de/aktuelles/newsletter-uni-tuebingen-aktuell/2012/2/termine-und-veranstaltungen/1.html>, Zugriff: 2.12.2012.

um das intermediale Bezugfeld anknüpfen lässt, denn gerade „Spuk“ ist kein spezifisch japanischer Begriff, sondern er entstammt viel eher einem zentral- bis nordeuropäischen Sprachgebrauch. Als Forschungsgegenstand fällt Spuk des Weiteren in die Fachbereiche von Ethnologen, Kulturhistorikern, Volkskundlern und den Parawissenschaften. Er ist also ebenso universal und kulturübergreifend, wie er im Titel von Scherers Publikation eingesetzt wird. Durchaus ließe sich dieser Titelbegriff auch durch wesentlich unverfänglichere Termini wie „Dämonisierung“, „Erscheinung“ oder „Fluch“ ersetzen, zumal die thematische Verknüpfung zur „Geisterwelt“ aus Überlieferungen und Kunsterzeugnissen im Titel bereits mit dem Terminus „Frauenseele“ hergestellt wird. Aber Scherers Arbeit unternimmt gerade den Versuch, den Diskurs um japanische Horrorfilme und deren historische Vorlagen nicht in Japan zu belassen, sondern ihn für eine westliche Perspektive nachvollziehbar darzustellen.

Gleichartige Versuche sind bislang daran gescheitert, „dass sie sich bei ihrer Untersuchung ausschließlich auf englischsprachige Literatur“ (S. 25) verlassen oder die geistesgeschichtliche Perspektive in ihren Analysen vernachlässigt bzw. ganz ausgelassen haben (vgl. z.B. Barrett, 1989; Imai-Izumi, 1998; Sumpter, 2006). Scherer begeht diese Achtlosigkeit nicht und führt den Leser deshalb mit Kapiteln wie „Geisterdiskurse in Japan“ oder „Yūrei aus westlicher Perspektive“ im ersten Teil der Publikation allmählich an die lange Tradition japanischer Geistermythologie in Landeskultur und Kunst heran.

Aus dieser Herangehensweise lässt sich auch ihre Beispielauswahl von vier Filmen im zweiten Teil der Arbeit begründen. Denn mit den Filmanalysen von *Tōkaidō yotsuya kaidan* (JPN 1959, R: N. Nakagawa), *Ugetsu monogatari* (JPN 1953, R: K. Mizoguchi), *RING* (JPN 1998, R: H. Nakata) und *Ōdishon* (JPN 1999, R: T. Miike), besser bekannt unter dem englischen Verleihtitel *Audition*, entscheidet sich Scherer, v.a. mit Letzteren, für kinematografische Erzeugnisse, die einen weltweiten Bekanntheitsgrad erlangt haben bzw. deren Inhalte am heimischen DVD-Player nachzuvollziehen sind. Dabei wird mit den für die Aufarbeitung von Kulturhistorie herangezogenen Filmen auf eine Beispielform zurückgegriffen, die einerseits das Konzept des Geisterglaubens im modernen Japan des 20./21. Jahrhunderts an sich selbst beweist, indem das – vergleichsweise moderne – Medium Film alte (Geister-)Geschichten adaptiert und andererseits eine Ebene anbietet, die in ihrem populärkulturellen Erscheinungsbild aus westlicher Perspektive verständlich und nachvollziehbar wirkt. Gerade die Filme *RING* und *Audition* suchen in ihrer Gestaltung Anschluss an einen globalen Filmmarkt, d.h. nach einem internationalen Konsumenten, zu dessen Gunsten ihr Erscheinungsbild den westlichen Vorstellungen von Filminhalten angepasst wird, wenn z.B. der dramaturgische Aufbau von *RING*, „der die Gefahr als immer präsent, aber doch vage und nicht greifbar darstellt [...] dem Spannungsbogen vieler westlicher Horrorfilme [ähnelt]“ (S. 221).

Neben der Aufarbeitung des Themas „*Weibliche Geister im japanischen Film und ihre kulturhistorischen Ursprünge*“ – so Scherers Untertitel – erhält der Leser einen wesentlichen Einblick in die Entwicklungsgeschichte des japanischen Geisterfilms. Außer Scherer hat diesen Versuch bereits – neben weiteren (vgl. Galbraith, 1994; Weisser & Weisser, 1998; Rees, 2001; McRoy, 2005, 2008; Choi & Wada-Marciano, 2009; Richards 2010; Kinnia, 2010; Lee, 2011) – der Filmhistoriker David Kalat in seinem Buch *J-Horror* (Kalat, 2007) unternommen, mit dem

die Subgenrekategorie „J-Horror“ Einzug in die filmwissenschaftliche Terminologie gehalten hat und seitdem entsprechend als Subgenrebezeichnung für Filme wie *RING* herangezogen wird. Kalat bezieht sich darin in einem historiografischen Überblick mit genauen Daten auf die Entwicklung dieses Subgenres und greift dabei die Aspekte der Filmindustrie sowie deren Produktionsprozesse im Japan des 20./21. Jahrhunderts und deren Einflüsse auf die Horrorfilmproduktionen in Südkorea, Hong Kong und den USA auf. Wer jedoch nach Lektüre von Kalats Überblickswerk den Eindruck gewonnen hat, allumfassend über den japanischen Horrorfilm informiert zu sein, den belehrt Scherer eines Besseren. Insbesondere bietet ihre Publikation zusätzliche Details und theoretische Essenz, die Kalat nicht unterbreitet.

So erfährt Scherers Leser, dass der Horrorfilm *Jaganrei* (JPN 1988, R: T. Ishii) einen zentralen Bezugspunkt für den Film *Joyû-rei* (JPN 1996, R: H. Nakata) darstellt, der wiederum *RING*-Regisseur Hideo Nakatas erster Geisterfilm ist. (S. 229f.) Kalat spart die Nennung von *Jaganrei* gänzlich aus – Scherer erklärt auch weshalb: „Vor dem Hintergrund dieser modernen Ausprägungen des Geisterglaubens entstand 1988 der Film *Jaganrei* [...], der nur für den Videomarkt produziert wurde, wenig Verbreitung fand und daher in der wissenschaftlichen Literatur zum J-Horror bisher kaum beachtet wurde“ (S. 229).

Selbst Nakatas J-Horror-Erstling, *Joyû-rei*, taucht in der bisherigen Fachliteratur selten und wenn doch, dann – wie bei Kalat – als bloße Randnotiz auf. (vgl. Kalat, 2007: 25f.) Zudem vernachlässigt es Kalat – wie viele andere auf diesem Forschungsgebiet –, die kulturhistorischen Zusammenhänge zwischen Tradition und Moderne zu beleuchten. Nicht so Scherer: Vergleicht man Kalats und Scherers jeweils chronologisch sortierte Filmografie, fällt unmittelbar auf, dass Kalat die Tradition des J-Horrors bis ins Jahr 1990 zurückverfolgt, Scherer mit Filmen wie *Orochi* (JPN 1925, R: B. Futagawa) hingegen bis zum Jahr 1925 zurückgeht, um die Ursprünge dieses Subgenres zu untersuchen.

Die meisten Publikationen zum Thema J-Horror übersehen, dass die Motivik bzw. Handlungstableaus oder Erzählstränge der Filme wie auch ihre Ästhetik aus historischen oder kulturellen Zusammenhängen abzuleiten ist, d.h. zum Beispiel aus überlieferten *Kaidan* (≈ Gruselgeschichten), und setzen diese Zusammenhänge nicht in Bezug zu den modernen Ausprägungen der Geister in japanischen Horrorfilmen. So kann im Leser durchaus der Eindruck entstehen, in Japan sei der Geisterglaube größtenteils überwunden – er ist es nicht (S. 227) – oder, dass die J-Horrorfilme allein ein modernes Kontrastprogramm zum westlichen, vor allem US-amerikanischen Horrorfilm böten. Letzteres mag zwar ebenfalls der Fall sein, jedoch darf man deshalb keineswegs auf eine wissenschaftliche verknüpfende Untersuchung von traditionellen mit modernen Adaptionen der *Kaidan* verzichten. Denn dass gerade das 21. Jahrhundert verschiedene Probleme aufwirft, die sich in den alten Erzählungen, auf denen die Geistergeschichten der J-Horrorfilme basieren, widerspiegeln, macht Scherer deutlich, indem sie die Handlungsschemata der untersuchten Filme in vier Motivkreise unterteilt, die Anknüpfungspunkte an moderne Aspekte in den Konzeptionen der Geisterfiguren, im Japanischen *yûrei* genannt,<sup>25</sup> erfassen:

---

25 „Bei den *yûrei* handelt es sich um die Seelen von toten Menschen, die nicht ins Jenseits übergehen

1. *yūrei* üben Rache für an ihnen begangene Verbrechen – Motivkreis 1: das „klassische Racheregister“ (S. 171-176);
2. *yūrei* holen die „zu Lebzeiten versäumte Leidenschaft“ im „Motiv des Auftauchen[s] der übersinnlichen Geliebten, die sterbliche Männer“ verführt, nach (S. 51) – Motivkreis 2: „die ‚über-sinnliche‘ Geliebte“ (S. 201-207);
3. Filme mit *yūreis* simulieren „die uns bekannte technisierte und von der Wissenschaft dominierte Welt, in die plötzlich das Unheimliche in Form von paranormalen Fähigkeiten und Geistern hereinbricht“ (S. 227) – Motivkreis 3: „*yūrei* im Zeitalter der Massenmedien“ (S. 226-236);
4. mitunter erscheinen auch lebendige Frauen in japanischen Filmen in der Gestalt der *yūrei* und auch diese Verschränkung hat eine Tradition im japanischen Film, wie Scherer in Motivkreis 4, „Nachfahrrinnen der *yūrei*“ (S. 255-257), belegt.

Anhand dieser Unterteilung wird der entscheidende Gewinn von Scherers Arbeit gegenüber Hands knappem Aufsatz spürbar. Sie differenziert nämlich innerhalb der filminternen Motivik, dem kultur-historischen Ursprung der *yūrei*-Figuren sowie den verschiedenen Ausprägungen der Unterarten japanischer Geister (S. 29-56) und argumentiert zudem nahe am Beispiel. Zu diesem Zweck hat sie eigens Interviews mit den Filmemachern Hideo Nakata und Seiji Yamada geführt, in denen die Interviewten ebenfalls Einflüsse aus *Nô*- und *Kabuki*-Theater und den japanischen Horrorfilmen der 1960er Jahre für ihre Arbeiten geltend machen (S. 271-275). Diese Bestätigung untermauert Scherers Argumentationsgang, weshalb es ihr möglich ist, dem Thema sehr viel mehr abzugewinnen, als es andere Publikationen tun. Nebenbei entlarvt sie allerhand Irrtümer, die seit längerem auf die von ihr untersuchten Filme projiziert werden. Scherer klärt z.B. auf, dass es sich bei Rie Inou, welche in *RING* die Rolle des *yūrei* übernimmt, eigentlich um eine *ankoku-butô*-Tänzerin handelt (2011: 223), wohingegen oft irrtümlich von einer *Kabuki*-Tänzerin gesprochen worden ist. Auch zum Verständnis des Filmtitels *RING* trägt Scherer bei, wenn sie klarstellt, dass Kôji Suzuki – Autor der Romanvorlage – ursprünglich onomatopoetisch an Telefonläuten erinnern wollte (S. 210). Geradezu beruhigend wirkt bei derartig exakter Hintergrundercherche, was der Leser aus dem mit Nakata geführten Interview erfährt: Von Scherer mit ihrer Entdeckung konfrontiert, dass die Szene, in welcher der *yūrei* dem Fernseher entsteigt, einem traditionellen *Kabuki*-Trick gleiche (S. 223), zeigt sich Regisseur Nakata selbst erstaunt darüber, wie ähnlich diese Sequenz tatsächlich dem genannten *Kabuki*-Trick ist (S. 272).

Während der zweite Teil der Arbeit aus den vier Filmanalysen von *Tôkaidô yotsuya kaidan*, *Ugetsu monogatari*, *RING* und *Ôdishon* besteht, widmen sich die ersten vier Kapitel des ersten Teils der transitiven Rolle von *yūrei* innerhalb der japanischen Kultur und Kunst sowie dem Exkurs zu femininen Geisterfiguren in der chinesischen Literatur, zumal die chinesischen „Geschichten von übersinnlichen Ehefrauen und betörenden Fuchsgeistern [...] auch nach Japan [gelangten] und [...] dort Autoren zu Adaptionen und eigenen Schöpfungen an[regten]“

---

konnten und weiter im Diesseits umherwandeln,“ erläutert die Autorin (S. 50).

(S. 57). Zuerst stellt Scherer ihren Analysepunkten eine Definition des Begriffs ‚*yūrei*‘ sowie eine Klassifizierung der verschiedenen Motivationshintergründe für deren Spuk voran. Dialektisch werden dabei die *yūrei* von *yōkai* bzw. *bakemono* anhand der festgehaltenen Kriterien zu japanischen Geisterfiguren aus dem Text *Yōkai dangi* (1969) des Volkskundlers Kunio Yanagita abgegrenzt. Die Unterscheidung zwischen den Geisterklassen trifft jedoch Scherer letztlich selbst, indem sie das Selbstverständliche ausspricht: „Bei den *yūrei* handelt es sich [...] um die Seelen von toten Menschen in einer menschenähnlichen Gestalt, während die *bakemono/yōkai* nur in den wenigsten Fällen menschlichen Ursprungs sind“ (S. 49). Schließlich leitet die Autorin aus der Beschäftigung mit den japanischen Künsten her, welcher Tradition das Erscheinungsbild der filmischen *yūrei* entstammt; weshalb sie bspw. im Film stets langes schwarzes Haar tragen oder weshalb sie stets weiß gekleidet auftreten (S. 53-55). Aus diesem Grund wird das Hauptaugenmerk auf die vier Disziplinen gelegt, die das stereotype *Image* der japanischen Geister in Asien wie auch der westlichen Welt geprägt haben: die Literatur, die Erzählkunst, das Theater (*Nō* und *Kabuki*) und schließlich die bildende Kunst. Dabei werden auch intermediale Einflüsse und gegenseitige Bezugspunkte der Künste untereinander deutlich, welche die Ikonografie der japanischen Geister entscheidend beeinflusst haben.

Glaupte man als Filmrezipient bislang, die Geister aus den japanischen Horrorfilmen als Manifestation moderner Probleme wie Kindesmissbrauch, Geschlechterkonflikten, urbaner Vereinsamung oder Realitätsentfremdung durchweg verstanden zu haben, wird in Scherers *Spuk der Frauenseele* deutlich: Diese kinematografische Bedeutungs- bzw. -umschreibung des Geistermotivs gründet in einer weitaus tiefer verankerten kulturellen Tradition, weshalb sich ein vollständiges Filmverständnis nur mit einer genauen Kenntnis des Überlieferungshintergrundes einstellen kann. Zwar lassen sich die im J-Horror dargestellten modernen Streitfragen auf einen westlichen Kontext übertragen, allerdings wandelt sich mit dieser Übertragung auch die Darstellungsform: Für Gesellschaftsproblematiken wie Isolation innerhalb der Gesellschaft oder den Bruch mit der sozialen Gemeinschaft und geschlechtsspezifisch Streitbarem haben Markus Metz und Georg Seeßlen in ihrem gemeinsamen Buch *Wir Untote!* (Metz & Seeßlen, 2012) für die Westliche Welt erst vor kurzem wieder die Metapher des Zombies beschworen. Wenn wir allerdings Scherers Ausführungen über die körperlosen Seelen, die *yūrei*, im japanischen Film folgen, erwächst der Eindruck, dass solche Geisterwesen im Film eine wesentlich konsequentere Umsetzung posthumanistischer Ideale darstellen als der Zombie. Nicht ohne Grund setzen Theoretiker wie Bitsch (2009) oder Kim (2008) auf eine allegorische Verwendung des Begriffs ‚Gespenst‘, um die Konzepte/Ideale des Posthumanismus (vgl. Krüger, 2007; Herbrechter, 2009) zu beschreiben.

In jedem Fall gelingt es Scherer, dem verbreiteten Irrglauben ein Ende zu bereiten, die Welle asiatischer Geisterfilme nehme ihren Anfang mit *RING*. Sie recherchiert – wie erwähnt – wesentlich ältere Beispiele als David Kalat, obwohl sie ebenso wie Kalat die diesbezüglich prominente Rolle von Masako Kobayashis Film *Kaidan* (JPN 1964, R: M. Kobayashi) reduziert. Kalat, der die internationale und damit auch interkulturelle Wirkungskompetenz der J-Horrorfilme in den Mittelpunkt rückt, entgeht daher, dass der japanische Geistergeschichten (*kaidan*) versammelnde Film mit seinen zwei Preisgewinnen in Cannes 1965 und der Oscar-Nominierung 1966

sehr wohl international Beachtung fand und somit historiografisch eine entscheidende Rolle für die Entwicklung dieses Subgenres in seiner Anbindung an den globalen Filmmarkt spielt. Scherer widmet Kobayashis Film im Gegensatz zu Kalat immerhin einen ganzen Absatz (S. 145), wobei man sich in Erinnerung rufen muss, dass ihr eigentliches Thema nicht der historische Entwicklungsprozess des J-Horrorgenres ist. Allerdings ließe sich die Thematik aus Obayashis *Kaidan* wiederum fruchtbar für einen Vergleich mit Hideo Nakatas Film *Kaidan* (JPN 2007, R: H. Nakata) heranziehen, dessen Schauplatz ein Japan vor ca. 250 Jahren bildet. Anhand Nakatas historisch orientiertem Film wäre ebenso anschaulich nachzuvollziehen, was Scherer an Traditionslinien zwischen Geistergeschichten sowie japanischer Kunst nachzuzeichnen versteht. Aber angesichts des von Scherer gut ausgewählten Beispielkanons Kritik an der Entscheidung zu üben, die beiden *Kaidan*-Filme nicht auch noch einzubringen, wäre Haarspalterei. Schließlich ist mit Elisabeth Scherers *Spuk der Frauenseele* ein Buch erschienen, dem man unglaublich viel wissenschaftliches, exklusiv recherchiertes und wissenschaftlich exzellent dargestelltes Material entnehmen kann.

Im Transcript-Verlag wurde das Buch jedoch seltsamerweise in der Reihe *Film* veröffentlicht, obgleich es viel besser in der Schriften-Reihe *Kultur- und Medientheorie* aufgehoben gewesen wäre, um so eher der in der Publikation enthaltenen inhaltlichen Verschränkung von Kultur- mit Filmtheorie zu entsprechen und damit neben gleichartigen interdisziplinären Arbeiten wie Zimmermanns *Balkan Memories* (2012) oder Deckers *Visuelle Kulturen der USA* (2010) zu stehen. Andererseits wird gerade der interdisziplinäre Anspruch von *Spuk der Frauenseele*, in dem sich eben kulturtheoretische, kunstwissenschaftliche und filmanalytische Ergebnisse vereinen, durch die Zuordnung der Publikation zur Reihe *Film* betont. Damit sticht diese Untersuchung zum Forschungsfeld J-Horror unter den anderen zahlreichen zum Thema veröffentlichten Publikationen hervor.

Gleichfalls lässt die Menge an Veröffentlichungen zu J-Horror wiederum darauf schließen, dass wir es bei J-Horror mittlerweile mit einem Phänomen aus der Vergangenheit zu tun haben. Die steigende Anzahl an Büchern über Motive, Themen des Subgenres und vor allem über dessen historische Entwicklung, womit bereits die Perspektive auf eine vergangene Entwicklung eingenommen wird, zeugen davon, dass J-Horrorfilme zumindest den Höhepunkt ihrer Produktionsphase – in den 2000er Jahren – hinter sich gelassen haben. Bei J-Horror mag man es mittlerweile mit einem vergangenen Phänomen zu tun haben, dessen ehemalige Popularität unter der aufkommenden Produktionsleistung von frankophonen und vor allem von wiedererstarkten US-amerikanischen Horrorfilmen leidet. Das Phänomen J-Horror erlebt aktuell einen Rückgang an Popularität, wenn auch nicht an Filmproduktionen; demnach setzen nun die phänomenologischen Untersuchungen ein.

### Literatur

- Barrett, G. (1989). *Archetypes in Japanese Cinema*. Cranbury, NJ & London: Associated.
- Bitsch, A. (2009). *Diskrete Gespenster. Die Genealogie des Unbewussten aus Medientheorie und Philosophie der Zeit*. Bielefeld: transcript.
- Choi, J., & Wada-Marciano, M. (Eds.) (2009). *Horror to the Extreme: Changing Boundaries in Asian Cinema*. Aberdeen & Hong Kong: Hong Kong University Press.
- Decker, C. (Ed.) (2010). *Visuelle Kulturen der USA. Zur Geschichte von Malerei, Fotografie, Film, Fernsehen und Neuen Medien in Amerika*. Bielefeld: transcript.
- Galbraith, S. (1994). *Japanese Science Fiction, Fantasy and Horror Films: A Critical Analysis of 103 Features Released in the United States, 1950-1992*. Jefferson, NC & London: McFarland.
- Hand, R.J. (2005). Aesthetics of cruelty: Traditional Japanese theatre and the horror film. In McRoy, J. (Ed.), *Japanese Horror Cinema* (S. 18-28). Edinburgh & Honolulu, HI: University of Hawai'i.
- Herbrechter, S. (2009). *Posthumanismus. Eine kritische Einführung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Ima-Izumi, Y. (1998). A land where femmes fatales fear to tread: Eroticism and Japanese cinema. *Japan Review*, 10, 123-150.
- Kalat, D. (2007). *J-Horror: The Definitive Guide to The Ring, The Grudge and Beyond*. New York: Vertical.
- Kim, K. (2008). *Wirklichkeit als Gespenst. Nirgendwo und Überall: Paradoxie zwischen Sein und Schein durch Noise aus literarischer, filmischer und medientheoretischer Perspektive*. Frankfurt/M. u.a.: Peter Lang.
- Kinnia, Y.S. (2010). *Japanese and Hong Kong Film Industries*. London u.a.: Routledge.
- Krüger, O. (2009). Die Vervollkommnung des Menschen. Tod und Unsterblichkeit im Posthumanismus und Transhumanismus. *Eurozine*. <http://www.eurozine.com/articles/2007-08-16-kruger-de.html>, Zugriff: 9.12.2012.
- Lee, V.P.Y. (Ed.) (2011). *East Asian Cinemas: Regional Flows and Global Transformation*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- McDonald, K.I. (1994). *Japanese Classical Theater in Films*. Rutherford, NJ: Fairleigh Dickinson University Press / Associated.
- McRoy, J. (Ed.) (2005). *Japanese Horror Cinema*. Edinburgh & Honolulu, HI: University of Hawai'i.
- McRoy, J. (2008). *Nightmare Japan: Contemporary Japanese Horror Cinema*. Amsterdam u.a.: Rodopi.
- Metz, M., & Seeßlen, G. (2012). *Wir Untote! Über Posthumane, Zombies, Botox-Monster und andere Über- und Unterlebensformen in Life Science & Pulp Fiction*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Rees, L. (2001). *Horror in the East*. London: BBC.
- Richards, A. (2010). *Asian Horror*. Harpenden: kamera.

- Scherer, E. (2011-2012). Betörende schwarze Schlingen. Die fetischistische Markierung weiblicher Haare im japanischen Film. *Nachrichten der Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens (NOAG)*, 81/82, (187-188) (in Vorbereitung).
- Scherer, E. (2012). Lexikon der wilden Ungetüme. Eine Bildrolle in der Langen Foundation erweist sich als bedeutendes frühes Zeugnis der japanischen yōkai-Überlieferungen. *Düsseldorfer Japanstudien (DJAS)*, 4, 4-26; abrufbar unter <http://www.phil-fak.uni-duesseldorf.de/fileadmin/Redaktion/Institute/Ostasien-Institut/djas4.pdf>, Zugriff 2.12.2012.
- Sumpter, S.L. (2006). From scrolls to prints to moving pictures: Iconographic ghost imagery from pre-modern Japan to the contemporary horror film. *Explorations: The UC Davis Undergraduate Research Journal*, 9, 5-24.
- Weisser, T., & Weisser, Y.M. (1998). *Japanese Cinema Encyclopedia: The Horror, Fantasy and SciFi Films*. Miami, FL: Vital Books.
- Yanagita, K. (1969). Yōkai dangi. In *Yanagita Kunio shū* (S. 285-438). Tokyo: Chikuma shobō.
- Zimmermann, T. (Ed.) (2012). *Balkan Memories: Media Constructions of National and Transnational History*. Bielefeld: transcript.

### Erwähnte Filme

- Jaganrei* (JPN 1988, R: T. Ishii)
- Joyū-rei* (JPN 1996, R: H. Nakata)
- Kaidan* (JPN 1964, R: M. Kobayashi)
- Kaidan* (JPN 2007, R: H. Nakata)
- Ôdishon* (JPN 1999, R: T. Miike)
- Orochi* (JPN 1925, R: B. Futagawa)
- RING* (JPN 1998, R: H. Nakata)
- Tōkaidō yotsuya kaidan* (JPN 1959, R: N. Nakagawa)
- Ugetsu monogatari* (JPN 1953, R: K. Mizoguchi)

Helmut Perl

## **Der Fall „Zauberflöte“. Mozart und die Illuminaten**

2., neubearbeitete Auflage (12000)

Zürich & Mainz: Atlantis-Musikbuch-Verlag, 2006

ISBN 3-254-00271-7, 200 Seiten, € 19,95

### **Rezensent:**

ANDREAS ANTON<sup>26</sup>

Mozarts 1791 uraufgeführtes Werk „Die Zauberflöte“ zählt zu den bekanntesten und am häufigsten aufgeführten Opern der Welt. Die Ursachen für die bis heute ungebrochene Popularität der „Zauberflöte“ mögen vielfältig sein, eine bedeutende Rolle spielt jedoch mit Sicherheit der Umstand, dass bei dieser Oper – wie vermutlich bei keiner anderen – eine eklatante Diskrepanz zwischen den angebotenen Deutungen und vom Publikum geahnten, vermuteten oder auch konkret ausgedeuteten verborgenen, verschlüsselten Botschaften und Inhalten bestand und weiterhin besteht. Ein historisches Faktum hat dabei diverse (sinnige und unsinnige) Spekulationen über die „wahren“ Hintergründe der Entstehungsgeschichte sowie die versteckten Inhalte der „Zauberflöte“ besonders beflügelt: Mozart stand in engem Kontakt zu führenden Freimaurern und Illuminaten. Doch obschon dieser Umstand längst bekannt ist und seine Bedeutsamkeit auf der Hand liegt, hat er lange nicht wesentlich dazu beigetragen, dass „die Zauberflöte“ vor diesem historischen Hintergrund (re-)interpretiert wurde. Mehr noch: Wie so oft, wenn von Freimaurern und vor allem von Illuminaten die Rede ist, hat dies eher zu einer Verwässerung als zu einer differenzierteren Betrachtung historischer Sachverhalte geführt.

Als umso verdienstvoller ist es daher anzusehen, dass es dem 2004 verstorbenen Musikwissenschaftler Helmut Perl in der vorliegenden Schrift gelungen ist, die genauen Umstände von Mozarts Beziehungen zur Freimaurerei und zu den Illuminaten zu erhellen – um nicht zu sagen: zu „illuminieren“. Perl stützt seine Analysen dabei auf eine Vielzahl zeitgenössischer Quellen und betreibt eine mit Fug und Recht als detektivisch zu bezeichnende historische Kleinarbeit, die in der Gesamtschau ein überzeugendes, beeindruckendes und historisch hinreichend belegbares Bild von nichts weniger als dem ideengeschichtlichen Kontext der „Zauberflöte“ ergibt, welches sich in wohlthuender Weise von all zu simplen Interpretationen abhebt, die vornehmlich das Märchenhafte, zeitlos Symbolische und theatralisch Effektvolle der „Zauberflöte“ (über-)betonen. Das Hauptanliegen von Perls Arbeit wird bereits im Vorwort vorweggenommen: „Wir werden die ‚Zauberflöte‘ ihres pseudo-romantischen Flairs berauben und die ‚Überzeitlichkeit‘

---

26 Andreas Anton, M.A., Studium der Soziologie, Geschichtswissenschaft und Kognitionswissenschaft an der Albert-Ludwigs-Universität in Freiburg, derzeit Promotion im DFG-Projekt „Im Schatten des Szientismus. Zum Umgang mit heterodoxen Wissensbeständen, Erfahrungen und Praktiken in der DDR“ am IGPP in Freiburg. Infos zum Projekt unter [www.okkulte-ddr.de](http://www.okkulte-ddr.de).

des Werkes durch eine aktualitätsbezogene Botschaft ersetzen können, die auf einer höheren Ebene überzeitliche Relevanz beanspruchen kann.“ (S. 10) Man könnte diesen Anspruch als recht unbescheiden oder gar überheblich befinden, wenn er auf den folgenden Seiten nicht voll und ganz eingelöst würde.

Die Entstehungszeit der „Zauberflöte“ ist gleichsam innerhalb eines Siedepunktes einer der langwierigsten und folgenreichsten Konflikte der europäischen Geistesgeschichte zu verorten: Gemeint ist die Auseinandersetzung zwischen Aufklärung und (katholischer) Kirche, zwischen Revolution und Reaktion, zwischen dem erstarkenden Bürgertum und der Obrigkeit. Dieser Konflikt nimmt noch über einhundert Jahre später in Thomas Manns *Zauberberg* in Form der Figuren *Naphta* und *Settembrini* eine zentrale Rolle ein. Im *Zauberberg* sind gleichzeitig auch die Protagonisten, die radikalsten Vertreter der konkurrierenden Geistesströmungen benannt, die schon zu Mozarts Zeiten maßgeblich die Konfliktlinien bestimmten: Auf der einen Seite Jesuiten, auf der anderen Seite Freimaurer und Illuminaten. Erstere hatten über lange Zeit in den katholischen Ländern das Bildungs- und Erziehungsmonopol besessen und dort aufklärerische Reformtendenzen systematisch bekämpft (Bieberstein, 2008: 73). Obschon der Jesuitenorden 1773 päpstlich verboten wurde, fällt die Zeit der Entstehungsgeschichte der „Zauberflöte“ in eine Phase zunehmender konservativ-reaktionärer Strömungen. Die Zensur regierungskritischer oder -feindlicher Schriften wurde verschärft, und vor allem in Bayern ging man 1784 massiv gegen Freimaurer und Illuminaten vor, da man dort (zurecht) Keimzellen religions- und staatskritischer Umtriebe vermutete. Der Fokus richtete sich dabei im Besonderen auf die Illuminaten, da angenommen wurde, dass von ihnen die größte Gefahr ausgeht.

Der Illuminatenorden war 1776 von Adam Weishaupt, Professor für kanonisches Recht, in Ingolstadt gegründet worden und hatte es sich zum Ziel gesetzt, die Prinzipien der Aufklärung über eine langfristig angelegte Durchdringung staatlicher Behörden umzusetzen, agierte somit also wesentlich „politischer“ als die schon länger bestehenden Freimaurerlogen (Reinalter, 2004: 61; Pfahl-Traughber, 2002: 34f.). Weishaupt hatte mit der Gründung des Ordens versucht, „ein geistiges Bollwerk gegen die reaktionären Tendenzen“ (S. 35) seiner Zeit zu errichten. Insgesamt kann der Illuminatenorden als ein „radikalaufklärerischer Kampfbund“ (Bieberstein, 2008: 78) betrachtet werden, weshalb es kaum verwundert, dass er schon bald ins Visier der staatlichen sowie der kirchlichen Obrigkeiten geriet und in Bayern bereits 1785 verboten wurde.

Im Mai 1781 wurde Mozart aus den Diensten des Salzburger Fürsterzbischofs entlassen und übersiedelte nach Wien. Hier gab es schon seit einigen Jahren eine rege Freimaurer- und Illuminatenszene, zu welcher Mozart und sein Vater Leopold von Anfang an engen Kontakt pflegten: „Leopold Mozart hatte besonders freundschaftliche Beziehungen zu [Otto Heinrich Reichsfreiherr von] Gemmingen[-Hornberg], der unter dem Decknamen „Antonius“ zu den führenden Persönlichkeiten der Wiener Illuminatenszene gehörte [...] Wolfgang A. Mozart nannte den Grafen Hatzfeld bei dessen Tode 1787 seinen ‚liebsten besten Freund‘. Hatzfeld war Illuminat. Anscheinend fühlten sich die Mozarts bei solchen Leuten geistig zu Hause“ (S. 19). Dies wirft eine entscheidende Frage auf: *War Mozart selbst Illuminat?*

Fest steht, dass sowohl Wolfgang als auch Leopold Mozart 1784 Mitglieder der Freimaurerloge „Zur Wohltätigkeit“ wurden, die unter der Leitung des Familienfreundes Otto Heinrich von Gemmingen-Hornberg stand. Dieser wiederum war einer der wichtigsten Köpfe der Wiener Illuminaten. Um die Frage näher zu beleuchten, gibt Perl detaillierte Auskünfte über die Entwicklungen der Wiener Freimaurerlogen und deren Verbindungen zu den Illuminaten: „Die Loge ‚Zur gekrönten Hoffnung‘ existierte in Wien seit 1770. In ihr war der Adel tonangebend. Illuminatorische Ideen fassten in Wien schon vor 1780 Fuß. Ignaz von Born, führender Wiener Illuminat, lebte seit 1776 hier [...] Born wurde 1781 Mitglied der ‚Wahren Eintracht‘, die kurz vorher gegründet worden war und in der sich Illuminaten zu sammeln begannen. Das gilt auch für die Schwesterloge ‚Zur Wohltätigkeit‘, die sich 1783 unter illuminatorischem Einfluss von der ‚Gekrönten Hoffnung‘ gelöst hatte. Die ‚Gekrönte Hoffnung‘ blieb also der traditionellen Freimaurerei verhaftet; die ‚Wohltätigkeit‘ stand unter illuminatorischer Leitung.“ (S. 90f.) Mozart ist zwar nicht als eingeschworenes Mitglied des Illuminatenordens nachzuweisen, was nach Perl jedoch durch den Umstand erklärlich ist, dass es eine ganze Reihe solcher „inoffizieller“ Mitglieder gab. Aufgrund seiner Mitgliedschaft in der illuminatorisch geprägten „Wohltätigkeit“ und seiner Verbindungen zu führenden Wiener Illuminaten geht Perl jedoch mindestens von einer starken Sympathie Mozarts für radikal-aufklärerische oder eben „illuminatorische“ Ideen aus: „Leopold und Wolfgang Mozart traten jedenfalls in die Born’sche Loge bzw. deren Schwesterloge ein. Das war nichts anderes als ein offizielles Bekenntnis zum radikal-aufklärerischen Illuminatismus und eine Absage an jede Form des opportunistischen Verhaltens.“ (S. 19) Dieser Schlussfolgerung Perls ist ohne weiteres zuzustimmen. Sie bildet die historische Basis für seine Interpretation der „Zauberflöte“.

Perl zufolge sind der Inhalt und auch die Form der „Zauberflöte“ von diesem historischen Kontext nicht nur geprägt, sondern gehen darin fast völlig auf. Oberstes Ziel der „Zauberflöte“ sei es gewesen, die Ideologie der Illuminaten, freilich in (jedoch nicht allzu) verschlüsselter Form, an das Publikum zu vermitteln. Damit trat die Theaterbühne in direkte Konkurrenz zur Kanzel (S. 38), und der Kerninhalt war ein ganz und gar säkularer: „An die Stelle der ewigen Seligkeit treten in der ‚Zauberflöte‘ andere erstrebenswerte Qualitäten und Maximen: Natur, Vernunft, Wahrheit und Weisheit. Das individuelle Glück wird ‚säkularisiert‘. Vom Jenseits ist keine Rede mehr.“ (S. 62) Und an anderer Stelle: „Alle übernommenen Motive der ‚Zauberflöte‘ lassen sich in die Ideologie der Illuminaten zwanglos einfügen. Die mysteriösen Dinge sind auf ein Minimum reduziert.“ (S. 82) Dass die „Zauberflöte“ ausgerechnet zu einer Zeit erschien, in der Freimaurer- und Illuminatenverfolgungen, die mittlerweile auch Österreich erreicht hatten und im Zuge der Ereignisse der Französischen Revolution auf einem Höhepunkt waren, sieht Perl nicht als einen Widerspruch, sondern sogar als ursächlichen Faktor: „Es konnte nachgewiesen werden, dass der Niedergang der illuminatorischen Arbeit in Wien und die Zuspitzung der politischen Lage Anlass waren, die ‚Zauberflöte‘ als verkündende Darstellung der Ideologie des Ordens auf die Bühne zu bringen.“ (S. 168) Perl geht noch weiter: „Die ‚Zauberflöte‘ ist damit staatlicher und kirchlicher Verfolgung zu verdanken. Ohne diese Konfrontation des Ancien Régime mit den modernen Ideologien hätte es die Oper nicht gegeben.“ (ebd.) Dieser Umstand erklärt gleichzeitig, warum Mozart und Schikaneder, der auch laut Perl vorwiegend für den Text verantwortlich war (S. 108), die „Zauberflöte“ als ein allegorisches Theater kon-

zipierten. Sie bewegten sich damit auf einem äußerst schmalen Grat, wollten sie die „Zauberflöte“ doch einerseits an der immer schärferen Zensur vorbei schleusen, andererseits aber auch deren aufklärerischen Inhalt vermitteln. Dass die „wahre“ Botschaft der „Zauberflöte“ durchaus verstanden wurde, zeigt alleine schon die Reaktion der bayerischen Zensoren, die sie prompt auf den Index setzten. Somit wurden Mozart und Schikaneder neben „Kant, Voß und Lessing eingereiht, die bekanntlich zu den Todfeinden des ‚wahren Glaubens‘ zählten.“ (S. 112)

Vor dem Hintergrund dieser (wohlbegründeten) Lesart der „Zauberflöte“ gewinnen ihre Figuren und Inhalte spezifische Bedeutungen, welche hier freilich nicht im Einzelnen, sondern nur in Form eines äußerst groben Überblicks wiedergegeben werden können. Beginnen wir mit der *Königin der Nacht*: Sie steht nach Perl angesichts ihrer Eigenschaften für die katholische Kirche und die (vorherrschende Form der) Religion, gleichsam dem Gegenprinzip des Illuminatenordens: „Die Nacht ist Allegorie auf eine Religion, die den Menschen hindert, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen, in dem sie widernatürliche Dogmen verkündet. Durch ihre Widernatürlichkeit diffamiert sie Denken, Natur, Vernunft und Weisheit, die den Aufklärern, und ganz besonders den Illuminaten, als das Göttliche im Menschen galten.“ (S. 46) Die *Königin der Nacht* bildet nun gleichsam den Bezugspunkt für die anderen Figuren. Der Weg *Taominos* ist, ganz freimaurerisch bzw. illuminatorisch, als Weg vom Suchenden zum Erleuchteten zu sehen (S. 47), der zur Selbstfindung und Selbstbestimmung führt und damit zur Führung anderer berechtigt. (S. 49)

*Papageno* bleibt der Naive, der der *Königin der Nacht* unkritisch gegenübersteht, worauf nach Perl schon der Name hindeutet: „Man kommt der Sache auf den Grund, wenn man den Namen ‚Papageno‘ lateinisch-italienisch liest. Papa steht für Papst und geno (*gens, -tis*) bedeutet Leute oder Volk, kann aber auch den Ursprung bezeichnen. Als Suffix *-gen* bedeutet die Silbe ‚erzeugend, nachbildend, erzeugt‘. Der Name Papageno meint also einen Menschen, der der Kirche unkritisch gegenübersteht, der alles akzeptiert, was dort geschieht und gesagt wird, eben ein Geschöpf, wie es die Kirche nur wünschen kann, deren geistliches Oberhaupt der Papst ist.“ (S. 66) Papageno ist damit eine allegorische Figur für die Unmündigkeit des Menschen, er bedarf „nach Auffassung der Illuminaten der geistigen Führung. Ein emanzipatorischer Akt gelingt Papageno nicht.“ (S. 50) Ähnlich verhält es sich mit *Pamina*, die ebenfalls immer wieder auf die Reden ihrer Mutter, der *Königin der Nacht*, hereinfällt (S. 47). Papageno und Pamina sind somit gewissermaßen die „Kinderlein“, durch deren „selbstverschuldete Unmündigkeit“ sich die Kirche am Leben hält. (S. 67)

Die drei Priester entsprechen nach Perl dem Priestergrad im System der Illuminaten: „Sie sind Verwalter der drei Sparten Wahrheit, Wissen und Gerechtigkeit, bei Mozart durch die drei Tempel mit verlagertem Schwerpunkt ersetzt: Natur, Vernunft, Weisheit. Sie entsprechen der Stufenfolge des Illuminatenprogramms.“ (S. 71) Neben zahlreichen weiteren Bezügen der Figuren und Inhalte der „Zauberflöte“ zur Ideenwelt der Illuminaten bestimmt Perl gar die originalen Bühnenbilder der Oper als (teilweise erstaunlich detailgetreue) Abbildungen eines Versammlungsortes des Illuminaten-Ordens im Aigner Park in Salzburg: „Wir brauchen also keineswegs die antiken Mysterien heranzuziehen, um die ‚Zauberflöte‘ zu erklären. Es handelt sich, abgesehen von den Anleihen aus ‚Dschinnistan‘, um eine simple Analogie zu illumina-

torischen Inhalten, die sich in Aigen sozusagen naturgegeben konkretisieren und darstellen ließen“ (S. 152). Perl untermauert diese Schlussfolgerung mit zahlreichen Belegen, sodass sie in der Tat plausibel erscheint. Der Ort der Handlung ist also nicht ein mystisch aufgeladenes, märchenhaftes Ägypten, sondern ein geheimer Versammlungsplatz der Illuminaten in einem Park in Salzburg.

Perls Deutung der „Zauberflöte“ erscheint insgesamt schlüssig, seine Argumentationskette ist präzise und durch die enorme Fülle zusammengetragener Indizien und historischer Fakten überzeugend belegt. Die „Zauberflöte“ ist politische Oper, ist ein aufklärerisches, utopisches Werk, eine bewusste, gezielte, aber durch Zensur eingeschränkte Provokation der Macht. Ob diese angesichts der politischen Brisanz der „Zauberflöte“ so weit ging, deren Macher zu ermorden, lässt Perl offen. Sicher ist, dass Mozart selbst, seine Frau und viele seiner Freunde davon ausgingen, dass er vergiftet wurde. Wie Perl aufzeigt, gibt es rund um Mozarts Tod in der Tat einige Ungereimtheiten, die die Mordhypothese zumindest nicht per se unglaubwürdig erscheinen lassen (S. 114-121). Ein hinreichendes „Motiv“ hätten Mozarts Gegner allemal gehabt.

Perls Buch zählt ohne Zweifel zum Lesenswertesten, was es derzeit über Mozarts Leben und über „Die Zauberflöte“ gibt und stellt wohl die brillianteste und scharfsinnigste Analyse von Mozarts Verflechtungen zum Freimaurer- bzw. Illuminatenorden dar, die je unternommen wurde. Seine auf dieser historischen Analyse basierende Auseinandersetzung mit der „Zauberflöte“ macht unzählige Seiten vorangegangener Literatur zum Thema obsolet und setzt die themenbezogene musik- und geschichtswissenschaftliche Messlatte weit nach oben. Nach der Lektüre von Helmut Perls Buch, die ich hiermit wärmstens empfehlen möchte, wird man „Die Zauberflöte“ mit anderen Augen sehen.

### Literatur

- Bieberstein, J.R. von (?2008). *Der Mythos von der Verschwörung. Philosophen, Juden, Liberale und Sozialisten als Verschwörer gegen die Sozialordnung*. 2., überarb. Aufl. Wiesbaden: Marix.
- Pfahl-Traughber, A. (2004). *Die Ideologie von der angeblichen Verschwörung der Freimaurer. Zur historischen Entwicklung und inhaltlichen Analyse einer Konspirationsvorstellung*. In Reinalter, H. (Ed.), *Typologien des Verschwörungsdenkens* (S. 32-60). Innsbruck: Studien-Verlag.
- Reinalter, H. (2004). *Der Geheimbund der Illuminaten im Verschwörungsdenken*. In Reinalter, H. (Ed.), *Typologien des Verschwörungsdenkens* (S. 61-63). Innsbruck: Studien-Verlag.

Christina Schäfer

## **Außergewöhnliche Erfahrungen**

### **Konstruktion von Identität und Veränderung in autobiographischen Erzählungen**

(Perspektiven der Anomalistik Band 1)

Berlin & Münster: LIT-Verlag, 2012

ISBN 978-3-643-11871-4, 264 Seiten, € 29,90

#### **Rezensent:**

WOLFGANG HASSELBECK<sup>27</sup>

Als Band 1 der im Auftrag der Gesellschaft für Anomalistik herausgegebenen *Perspektiven der Anomalistik* liegt nun in Druckfassung die bereits 2008 eingereichte Inaugural-Dissertation Christina Schäfers vor, die sich mit der Frage auseinandersetzt, „wie Personen, die von sich sagen, außergewöhnliche Erfahrungen gemacht zu haben, diese biographisch integrieren und wie etwaige Transformationsprozesse im Kontext dieser Erfahrungen gestaltet sind“ (S. 31). Als „außergewöhnlich“ berücksichtigt die Autorin Erfahrungen, „die aus Sicht der Betroffenen bezüglich Qualität, Verlauf und Genese von ihren persönlichen Wirklichkeitserklärungen und/oder denen der Umwelt abweichen“ (S. 25). Sofern sie einen Vorteil dieser Arbeitsdefinition darin sieht, „dass sie einerseits ‚eine grundsätzliche Vermischung von AgE mit Aspekten psychischer Gestörtheit‘ vermeidet und andererseits ‚keine Aussagen über den Wahrheitsgehalt, die Ätiologie der Erfahrungsberichte bzw. die Persönlichkeit oder die Fähigkeiten der Betroffenen‘ (a.a.O.) macht, wird eine weitgehend vorurteilsfreie Position definiert. Vor deren Hintergrund wird allerdings nicht nachvollziehbar, wieso als Ausschlusskriterien für die an der Studie teilnehmenden Interviewpartner (ohne Angabe näherer Gründe und ohne Darlegung des Vorgehens bei Überprüfung des möglichen Vorliegens dieser Ausschlusskriterien) „das Vorliegen einer schweren oder akuten psychiatrischen Störung sowie die Einnahme von Drogen im Zusammenhang mit den außergewöhnlichen Erfahrungen festgelegt“ (S. 81) wurden.

Ansetzend an der Perspektive derer, welche außergewöhnliche Erfahrungen (AgE) machen, „verliert die Frage nach der Validität biografischen Erinnerns oder der Authentizität des Erzählten als Wiedergabe vergangener Erfahrungsaufschichtung an Bedeutung. Im Vordergrund steht vielmehr die *Funktion der biografischen Selbstdarstellung im Dienste der aktuellen Identitätsherstellung* und Selbstvergewisserung, des Selbstwerterhalts und der Bewältigung des Erlebten.“ (S. 58-59). AgE werden verstanden als „in erster Linie subjektive Erfahrungen, die in Form von Geschichten erzählt werden; sie sind – soziologisch ausgedrückt – *kommunikative Handlungen*“ (S. 63). Aus der Definition der Aufgabenstellung ergibt sich folgerichtig ein

---

27 Dr. Wolfgang Hasselbeck ist als niedergelassener Psychiater in eigener Praxis mit sozialpsychiatrischen, transkulturellen und gutachterlichen (insbesondere zivil-, sozial- und familienrechtlichen) Schwerpunkten tätig.

soziolinguistischer Methodenansatz zur Rekonstruktion narrativer Identität, den Schäfer bei Lucius-Hoene und Deppermann findet. Mit diesem Ansatz unternimmt es Schäfer, gewissermaßen personale Gleichungen mit (mindestens) drei Unbekannten (Außergewöhnlichkeit, Identität und Veränderungen) zu lösen. Wie sie dabei vorgeht, legt sie gewissenhaft, detailliert und unter Bezug auf die zugrundegelegte einschlägige Fachliteratur dar.

Siebzehn Interviews mit Dauern zwischen 70 und 280 Minuten führte die Autorin in zwei Phasen. Nach den ersten 10 Interviews erfolgte eine Pause in der Datenerhebung. Bei den weiteren Interviews „wurde eine Ergänzung der empirischen Datenbasis nach dem Prinzip der minimalen und maximalen Kontrastierung angestrebt. Dies beinhaltete auch die Suche nach Personen, bei denen eine negative Verarbeitung der außergewöhnlichen Erfahrungen im Vordergrund steht, sowie Personen, die Erfahrungen im Phänomenbereich ‚Entführungen durch Außerirdische‘ gemacht haben“ (S. 83). Sechzehn der siebzehn Interviews wurden detaillierter ausgewertet, das letzte lediglich kursorisch, „da diese kursorische Auswertung keine Hinweise auf neue Aspekte ergab (Prinzip der theoretischen Sättigung)“ (a.a.O.).

Die „durch genau instruierte wissenschaftliche Hilfskräfte“ gemäß den Regeln des GAT-Transkriptionssystems ausschnittsweise verschriftlichten Interviewauszüge legt Schäfer dann ihrer eingehenden Analyse zugrunde. Äußerst knapp gehaltene Kurzbeschreibungen der einzelnen Interviewpartner und ihrer außergewöhnlichen Erfahrungen (S. 259ff.) sollen einen groben Eindruck der Interviews vermitteln, eine tabellarische Übersicht (S. 257-258) stellt soziodemographische Daten und berichtete AgE der einzelnen Interviewpartner dar, und auch über die in den Interviews erwähnten Themen jenseits der AgE bietet die Arbeit eine knappe Zusammenfassung in Tabellenform (S. 95).

Den eindeutigen Schwerpunkt der Textinterpretation macht die Detailanalyse ausgewählter Interviewpassagen aus. Aus einer „Grundhaltung anthropologischer Verfremdung“ ergibt sich ein „systematisches Hinterfragen des routinierten Verständnisses und des dabei zugrunde gelegten Hintergrundwissens [...] So soll das differenzierte Erschließen von Sinnwelten ermöglicht werden“ (S. 70). Die angestrebte hermeneutische Suchbewegung zwischen Vorverständnis und Textverständnis einerseits sowie zwischen der Beachtung einzelner Textsegmente und des Interviews als Ganzem soll auch dadurch gewährleistet werden, dass „die Interpretation der Interviewausschnitte in verschiedenen Interpretationsgemeinschaften von 2-8 Personen“ (S. 79) erfolgte. (Bedauerlich, dass diese Personen in der Druckfassung der Arbeit weder namentlich noch dankend erwähnt werden, zumal die Verkürzung der von Christina Schäfer eingereichten Fassung ihrer Dissertation um die darin noch enthaltene Danksagung – auch an andere engagierte und erwähnenswerte Unterstützer ihrer Arbeit – überdies zu einem falschen Seitenzahlenverweis auf S. 30 führt.)

In der Zusammenführung und Diskussion der Ergebnisse verzichtet die Autorin bewusst auf eine Typenbildung auf Fallebene. Auf der Basis ihrer sorgfältigen Analyse der Interviews gelangt sie zur Feststellung großer Diversität bei der Art, Anzahl und subjektiven Bedeutung außergewöhnlicher Erfahrungen und dem hiermit verbundenen Veränderungspotenzial für die einzelnen Gesprächspartner. Sie stellt fest, dass „Veränderungen offenbar meist nicht kausal

auf eine Ursache zurückgeführt werden, sondern in ein komplexes Bedingungsgefüge eingewoben werden“, indem die Interviewpartner „frühere Erfahrungen in Bezug auf später erfolgende außergewöhnliche Erfahrungen deuten, (ihre) außergewöhnlichen Erfahrungen als die konsequente Fortführung einer Entwicklung betrachten können und manchmal gleichzeitig als Auslöser von Veränderungen“ (S. 220). Unter Berücksichtigung dieser komplexen Dynamik diskutiert Schäfer AgE auch als mögliches Konversionserlebnis. Sie relativiert bis entkräftet die – im Vorfeld der Studie zunächst erwogene, bei konkreter Planung des Vorgehens jedoch bereits in Frage gestellte – Hypothese, AgE brächten einen „existenziellen Schock“ mit sich. Als wesentliche Aspekte bei der narrativen Darstellung von AgE im biographischen Kontext identifiziert Schäfer die Begriffspaare „Handlungsmacht und Kontrolle“ sowie „Normalisierung und Besonderung“.

Vor allem die methodische Gründlichkeit und die immer wieder angestellten kritischen Reflexionen und Begründungen des Vorgehens, die sorgfältige Bildung und Differenzierung von Kategorien lassen die Arbeitsweise und die Gedankengänge der Verfasserin gut nachvollziehbar und verständlich werden, und sie machen auch den Ergebnisteil der Arbeit durchgängig lesenswert. Schäfer vermeidet Polarisierungen, Pointierungen, provozierende oder spektakuläre, verkürzende oder einseitige Hypothesen und Interpretationen, und sie nähert sich der komplexen Materie behutsam, ohne deren Differenziertheit und Komplexität maßgeblich zu reduzieren.

Diese Stärke der Arbeit impliziert zugleich auch das, was man ihr ggf. als Schwäche vorhalten könnte. Das erkennbare und (weitestgehend) gelungene Bemühen um Unvoreingenommenheit muss den vielschichtigen und für manche durchaus auch strittigen Gegenstand AgE fast zwangsläufig auch nach gründlicher Auseinandersetzung als weiterhin hinterfragbar zurücklassen. Indem Schäfer sich auf die Narrationen ihrer Interviewpartner als Material ihrer Untersuchung beschränkt und dabei nicht nur die Validität, sondern sogar die Authentizität der Erzählungen als nachrangig dahingestellt sein lässt, ergibt sich folgerichtig die Position eines nominalistischen Relativismus resp. Konstruktivismus, der die Beantwortung der Frage nach der Gültigkeit und dem Geltungsbereich von AgE oder nur der spezifischen Qualität empfundener Außergewöhnlichkeit gemachter Erfahrungen in vieler Hinsicht zur Privatsache werden lässt, deren jeweils individuelle Beantwortung in interpersonalen Beziehungen zwar Respekt, aber keine sachliche Verbindlichkeit einfordern kann. Wer mag, könnte die Arbeit durchaus auch als Anleitung lesen, wie man in einem sehr breiten Spektrum an Möglichkeiten von AgE (etwa als Schriftsteller) berichten kann, ggf. auch ohne sie selbst gemacht zu haben. Gerade von ihren AgE zutiefst ergriffenen Menschen könnte die Beschränkung der Würdigung ihres Erlebnisses auf dessen narrative Darstellung durch sie selbst zu wenig sein. Jene „Verwirklichung“, die AgE eben gerade nicht nur oder vorrangig in der autobiographischen Schilderung, sondern wirksam und spürbar vor allem in der tatsächlichen Biographie im Sinne der unumkehrbaren Prägung der personalen Zeitgestalt durch ein unauslöschliches Erlebnis erfahren und herbeiführen, entzieht sich dem gewählten methodischen Zugangsweg weitestgehend. Die Rechtfertigung und Zweckmäßigkeit einer gründlichen wissenschaftlichen Analyse der Konstruktionsprinzipien der Darstellung von AgE in autobiographischen Erzählungen erscheint ohne

die Annahme einer (zumindest individuell existenziellen) „Tatsächlichkeit“ dieser Erfahrungen hinterfragbar. In diesem Sinne könnte (und sollte nach Überzeugung des Rezensenten) der von Schäfer verfolgte Ansatz der biographischen Einordnung von AgE erweitert werden, etwa um die Berücksichtigung von Fremdanamnesen, die differenziertere und systematische Erfassung auch objektivierbarer Daten, die sorgfältige Herausarbeitung und zusammenhängende Darstellung von Einzelbiographien als sinnerfüllten Zeitgestalten. Gerade für die zukünftige vertiefende Erforschung der biographischen Einbindung von AgE, etwa unter Einbezug der Life-event-Forschung, können die Ergebnisse Schäfers eine wertvolle Grundlage darstellen.

Gerade in Anbetracht ihres weitgehenden Verzichts auf ontologische Vorannahmen kann und muss die Arbeit Schäfers die Anerkennung jedes redlichen Skeptikers einfordern dürfen. Und hierin liegt nach Überzeugung des Rezensenten die ganz besondere Stärke und Relevanz dieser Dissertation: Schäfer hat mit ihrer sorgfältigen Vorgehensweise gewissermaßen einen Mindestanspruch an die Bedeutung von AgE herausgearbeitet, der von jedem unvoreingenommenen Wissenschaftler nachvollzogen und akzeptiert werden kann, ohne dass sie dabei in irgendeiner Weise auf „Vorannahmen“ zurückgegriffen hätte, die ggf. spezifisch für die Forschungsmethoden von Parapsychologie oder Anomalistik wären und von skeptischen Forschern auf anderen Fachgebieten in ihrer Gültigkeit bestritten werden könnten. Sie hat überzeugend dargestellt, dass AgE in menschlichen Biographien von Bedeutung sind, ohne dass sie einfach auf die Bedeutung (ggf. ersetzbarer) „Funktionen“ reduziert werden können. Auch wer die „objektive“ und „reale“ Existenz und Gültigkeit von AgE – sei es mit guten Gründen, sei es aus Ignoranz – konsequent in Abrede stellt, wird den Erlebnischarakter von AgE für Menschen mit entsprechenden Erfahrungen akzeptieren und respektieren müssen: Menschen erleben Außergewöhnliches und Außergewöhnlichkeit, es beschäftigt sie und fordert Einordnung in ihr Weltbild und Leben. Zur Untermauerung dieser Erkenntnis stellt Schäfers Dissertation – gerade wegen ihres Verzichts auf die im Kontext anomalistischer/parapsychologischer Fragestellungen ansonsten grundsätzlich sicher gebotene Berücksichtigung einschlägiger Theoriemodelle (etwa organisierte Geschlossenheit, Verschränkungskorrelation) sowohl bei der methodologischen und methodischen Reflexion und Studienplanung als auch beim praktischen Vorgehen und der Ergebnisinterpretation – eine Bereicherung, auch gegenüber den „Meilensteinen“ der letzten Jahre bei der Erforschung außergewöhnlicher Erfahrungen, etwa von Kohls und Zahradnik, dar.

Ein solch niederschwelliges Diskursangebot, das auch von kritischen Skeptikern problemlos aufgegriffen werden kann und angesichts der weiten Verbreitung von AgE auch sollte, stellt einen hervorragenden Einstieg in einen konstruktiven, vorurteilsfreien und spannenden Austausch über *Perspektiven der Anomalistik* dar, und den Herausgebern bleibt viel Erfolg bei ihrem weiteren Einsatz für die Verbreitung anomalistischer Forschung und bei der Fortsetzung der begonnenen Reihe zu wünschen.

Sofie Lachapelle

## Investigating the Supernatural

### From Spiritism and Occultism to Psychical Research and Metapsychics in France, 1853-1931

Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 2011

ISBN 978-1-4212-0013-6, 198 Seiten, \$ 40,99

#### Rezensent:

ANDREAS SOMMER<sup>28, 29</sup>

Die vorliegende Schrift gehört zum wachsenden Korpus historischer Arbeiten zum Spiritismus, Okkultismus und empirischen Zugängen zu diesen und verwandten Fragen im ausgehenden 19. Jahrhundert, die seit ca. vier Jahrzehnten besonders von Kulturhistorikern und -wissenschaftlern erzeugt werden. Die Studie – eine überarbeitete Fassung von Lachapelles Dissertation in Wissenschaftsgeschichte und -philosophie an der Notre-Dame-Universität in Indiana aus dem Jahr 2002, *A World Outside Science: French Attitudes Toward Mediumistic Phenomena, 1853-1931* – erhebt den Anspruch, die „Geschichte [story] des [...] Übernatürlichen in Frankreich zwischen den 1850er und 1930er Jahren“ zu erzählen (S. 4), was in fünf kurzen Kapiteln versucht wird.

Die Einführung des Buches skizziert den Beginn einer säkularen Professionalisierung und Popularisierung der Humanwissenschaften seit Beginn der Dritten Französischen Republik. Kapitel 1, „Vom Tischrücken zum Spiritismus“, bietet einen Überblick zum Eingang des Tischrückens in Frankreich in den frühen 1850ern und die Bestrebungen Alan Kardecs und seiner Anhänger, eine neue spiritistische „Experimentalreligion“ im epistemologischen Niemandsland zwischen antiklerikalen Wissenschaften und Katholizismus zu etablieren. Das nächste Kapitel, „Okkulte Weisheiten, Astralkörper und menschliche Fluide“, beschäftigt sich mit dem französischen Spiritismus und den eher kontemplativ ausgerichteten Bewegungen des Okkultismus (u.a. um Autoren wie Papus) und der „Indischen“ Theosophie Helena Petrovna Blavatskys. Kapitel 3, „Pathologien des Übernatürlichen“, rekapituliert Kampagnen von französischen Psychiatern und Ärzten, den Spiritismus zu medikalisieren und zeigt, dass katholische Mediziner zusätzlich zu pathologischen Ansätzen auch traditionell dämonologische favorisierten. Das Kapitel enthält einen Exkurs zu Théodore Flournoys berühmter psychologischer Studie des Genfer Privatmediums Hélène Smith (Flournoy, [1899] 1994), die Lachapelle – ganz im Widerspruch

---

28 Dr. Andreas Sommer ist Postdoctoral Research Fellow am Department of History and Philosophy of Science, Cambridge University, und Associate Researcher am UCL Centre for the History of Psychological Disciplines, University College London.

29 Überarbeitete deutsche Fassung einer Rezension im *Journal of the Society for Psychical Research*, 76, 2012, 213-216.

zu Flournoy selbst – überraschend als Pathologisierungsversuch erklärt, sowie eine gedrängte Zusammenfassung der Versuche mit dem physikalischen Medium Eusapia Palladino im Institut Général Psychologique (IGP) zwischen 1905 und 1908, an denen Henri Bergson, Flournoy und Marie und Pierre Curie als Experimentatoren beteiligt waren. Das nächste Kapitel, „Die Bezeugung von übersinnlichen [psychical] Phänomenen“, enthält Beispiele von Angriffen auf den berühmten Physiologen und Gründer der französischen parapsychologischen Forschung Charles Richet und Kollegen, und Kapitel 5, „Der Aufstieg und Niedergang der Metapsychik“ (eine revidierte Fassung von Lachapelles Aufsatz im *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 2005), beschreibt einige der Gründungsumstände des heute noch bestehenden Institut Métapsychique International (IMI) kurz nach dem ersten Weltkrieg, diskutiert Auseinandersetzungen unter Mitgliedern der internationalen parapsychologischen Gemeinschaft über Forschungsmethoden und -ziele, und versucht schließlich eine Erklärung des Misserfolgs der französischen Forscher, wissenschaftliche Anerkennung zu erlangen. Das Buch wird beschlossen durch ein nichtanalytisches bibliographisches Essay, das über den frankophonen Kontext hinausgehende Primär- und Sekundärquellen aufführt, eine Reihe von französischen Archivbeständen auflistet (von denen die Autorin selbst allerdings nur zwei konsultiert zu haben scheint), sowie einen nützlichen Index.

Lachapelles Studie enttäuscht auf mehreren Ebenen. Zum einen ist der Erscheinungzeitpunkt des Buches so kurz nach der Veröffentlichung einer ähnlichen (und in mancher Hinsicht weitaus ergiebigeren) Arbeit zum französischen Kontext (Brower, 2010) ungünstig. Beide Werke stecken sehr ähnliches Terrain ab, und Lachapelles ohnehin nicht umfangreiche Studie präsentiert keine wesentlich neuen, geschweige denn weiterführenden Erkenntnisse.<sup>30</sup> Weiterhin fällt ein äußerst oberflächlicher Umgang mit Primärquellen sowie mit epistemologischen Grundpositionen der historischen Akteure auf. Letzteres wird beispielsweise an der anachronistischen Verwendung des Reizbegriffs „übernatürlich“ („supernatural“) deutlich, der fast durchweg auf den Gegenstand der parapsychologischen Forschung verweist – wiederholten Protesten von Richet und anderen zum Trotz, die darauf bestanden, dass „es in der Welt nur Natürliches ... geben kann“ (Richet, 1923: 2). Jeglichen Interesses an der Historizität von geladenen Begriffen wie „übernatürlich“, „okkult“, „magisch“ etc. und an ihren aufschlussreich veränderlichen Bedeutungen und Funktionen von der frühen Neuzeit bis zur Aufklärung und darüber hinaus entbehrend, zwingt die Autorin ihr historisches Material in eine problematische, implizit quasi-teleologische Sichtweise von Wissenschaft, die auf die unreflektierte konservative Grundvoraussetzung einer inhärenten Unvereinbarkeit von traditionell als „übernatürlich“ vorinterpretierten Phänomenen und Wissenschaft fußt, und die die Fruchtbarkeit vergangener empirischer Aktivitäten an atemberaubend naiven Maßstäben heutiger populistischer Wissensorthodoxien misst.

Einem starken Konsensus unter Wissenschafts- und Medizinhistorikern zufolge, die zum Problem der modernen Dichotomie zwischen Wissenschaft und dem „Okkulten“ gearbeitet

---

30 Siehe auch die Arbeit von Monroe (2007), die ebenfalls starke Überlappungen mit Brower und vor allem mit Lachapelle aufweist.

haben (z.B. Daston & Park, 1998; Osler, 2010; Porter, 1999; Schaffer, 1985, 1987; Shapin, 1998; Vandermeersch, 1991; Webster, 1982), ist diese simplifizierende Unterscheidung selbst ein hartnäckiges historiographisches Artefakt aus Entwicklungen im neunzehnten Jahrhundert, als Wissenschafts- und Medizingeschichten von einflussreichen Repräsentanten der Berufswissenschaften und -medizin im Dienste von professionalistischen, politischen und metaphysischen Anliegen geschrieben und oftmals geradezu verfälscht wurden. Lachapelles Versäumnis, diese Literatur zum Verständnis der in ihrer Studie beschriebenen Entwicklungen nutzbar zu machen, ist besonders bedauerlich, da an Stellen des Buches (z.B. in der Einführung und in Kapitel 3) die starke Opposition sowohl gegen kontemplative als auch gegen empirische Zugänge zum „Okkulten“ von antikerikalen wie theologischen Lagern im Kontext der Professionalisierung und Popularisierung der Humanwissenschaften identifiziert wird, nur um anschließend wieder fallen gelassen und später sogar gelegnet zu werden (z.B. S. 124, 148).

Ähnlich scheint die Autorin sowohl intellektuelles als auch populäres Interesse am „Okkulten“ im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert als eine erklärungsbedürftige Kulturanomalie aufzufassen, und sie versäumt einen Vergleich des französischen Kontextes mit parallelen Entwicklungen in Großbritannien und Deutschland. Historiker wie Alex Owen (2004) und Corinna Treitel (2004) haben überzeugend argumentiert, dass dort das weit verbreitete Interesse an Spiritismus und Okkultismus nur schlecht in konservativ-simplifizierender Weise ausschließlich als beklagenswerter Reaktionismus verstanden werden kann, sondern in mancher Hinsicht im Gegenteil als ein integraler Bestandteil der Moderne. So ist es auch kein Wunder, dass Lachapelle im Gegensatz zu Autoren, die die oft beträchtlichen Überlappungen zwischen der jungen akademischen Psychologie im Frankreich des ausgehenden 19. Jahrhunderts und der parapsychologischen Forschung dokumentiert haben (Brower, 2010; Ellenberger, 1996; Plas, 2000, 2012), Experimente von Gründungsfiguren der modernen akademischen Psychologie wie Henri-Étienne Beaunis (1885, 1914, [1886] 1887), Charles Richet (z.B. 1884, 1885, 1888a, 1888b, 1889) und Pierre Janet (1885, 1886) zu Telepathie, Hellsehen und Mediumismus entweder unerwähnt lässt oder sie oberflächlich als isolierte Episoden und Ausreißer von der „aufgeklärten“ Norm versteht, deren Aufhören vor allem durch die angeblich „unwissenschaftlichen“ Einstellungen der parapsychologischen Forscher prädestiniert war.

Diese Auffassung dürfte auch erklären, warum Lachapelle die heftigen Angriffe auf Richet und Kollegen als inhärent unproblematisch stehen lässt und einfach davon auszugehen scheint, dass die oft mit großer Emotionalität vorgebrachten Vorwürfe der Leichtgläubigkeit und methodologischen Inkompetenz gegen Wissenschaftler mit kontroversen Forschungsinteressen immer rational, fair und begründet gewesen seien, ohne aber an den eigentlichen unter Kritik stehenden Arbeiten, den spezifischen Beweggründen der Opponenten oder den Er widerungen der Beschuldigten interessiert zu sein.<sup>31</sup> So waren Richet und Kollegen für Lachapelle im Sinne der damaligen Angriffe darum einfach des „blinden Enthusiasmus und der Naivität“ schuldig

---

31 Über gewisse scheinbar zeitlose Standardstrategien zur Ausgrenzung des „Okkulten“ aus der akademischen Psychologie und Wissenschaft allgemein, siehe z.B. Sommer (2012a, 2012b) und Collins & Pinch (1979).

sowie der „Störrigkeit und des Mangels an Stringenz“ (S. 145); dabei werden psychologische Argumente als historische kaschiert, wenn die Autorin etwa als Erklärung für die Forschungsergebnisse von Richet und anderen neuere experimentalpsychologische Studien zur Rolle von Erwartungen bei der Entstehung von Wahrnehmung und Erinnerung zitiert.<sup>32</sup>

Meine Unzufriedenheit mit den Methoden und Voraussetzungen von Lachapelles Arbeit soll nun keineswegs implizieren, dass Richet und Kollegen immer kritisch und rigoros gewesen seien. Wenn aber auf solch dürftiger Grundlage und unter völligem Verzicht auf kritische Symmetrie einfach unterstellt wird, dass sich die von den französischen Forschern präsentierten Daten (und Lachapelle greift aus einer Vielzahl von Studien nur eine Handvoll heraus) pauschal in wissenschaftlich-methodische Inkompetenz auflösen lassen, so verrät dies eine hoffnungslos naive Auffassung von Wissenschaft und eine geradezu kindliche Gläubigkeit gegenüber Behauptungen gewisser Wissenschaftspopularisierer, die uns heute wie gestern weismachen wollen, dass „die wahre“ Wissenschaft (d.h. die etablierten Universitätswissenschaften) von Betrug, Datenschönfärberei und menschlichen Eitelkeiten unbelastet sei. Oberflächlich-konservative historische Abhandlungen wie *Investigating the Supernatural* können daher nur dazu dienen, die Arbeit wissenschaftlicher Außenseiter ganz unabhängig von der tatsächlichen Qualität ihrer Arbeit und ihrer Daten durch Aufrechterhaltung gewisser populärer Wissenschaftsmythen auch weiterhin zu erschweren. Vor allem aber verzögern sie ein qualifiziertes Verständnis von wichtigen historischen Entwicklungen, die heute noch ganz maßgeblich unser Verständnis von Wissenschaft und Rationalität bestimmen.

### Literatur

- Beaunis, H.-É. (1885). Un fait de suggestion mentale. *Bulletins de la Société de Psychologie physiologique*, 1, 39-40.
- Beaunis, H.-É. (1887). *Le somnambulisme provoqué. Études physiologiques et psychologiques* [1886]. Zweite, vermehrte Aufl. Paris: Librairie J.-B. Baillié et fils.
- Beaunis, H.-É. (1914). Deux cas de lucidité télépathique (pendant le sommeil hypnotique). *Annales des Sciences Psychiques*, 24, 33-37.
- Brower, M.B. (2010). *Unruly Spirits: The Science of Psychic Phenomena in Modern France*. Urbana, IL: University of Illinois Press.
- Collins, H.M., & Pinch, T.J. (1979). The construction of the paranormal: Nothing unscientific is happening. In Wallis, R. (Ed.), *On the Margins of Science: The Social Construction of Rejected Knowledge (Sociological Review Monograph, vol. 27)* (S. 237-270). Keele: University of Keele.
- Daston, L., & Park, K. (1998). *Wonders and the Order of Nature, 1150-1750*. New York: Zone Books.

---

32 Ein Problem im übrigen, das frühen parapsychologischen Forschern sehr gut bekannt war. Immerhin wurde die erste Experimentalstudie zur Unzuverlässigkeit von Augenzeugenberichten von solchen Forschern durchgeführt (Hodgson & Davey, 1887).

- Ellenberger, H.F. (1996). *Die Entdeckung des Unbewußten. Geschichte und Entwicklung der dynamischen Psychiatrie von den Anfängen bis zu Janet, Freud, Adler und Jung*. Bern: Hans Huber.
- Flournoy, T. (1994). *From India to the Planet Mars: A Case of Multiple Personality with Imaginary Languages*. [1899]. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Hodgson, R., & Davey, S.J. (1887). The possibilities of mal-observation and lapse of memory from a practical point of view: Experimental investigations. *Proceedings of the Society for Psychical Research*, 4, 381-495.
- Janet, P. (1885). Note sur quelques phénomènes de somnambulisme. *Bulletin de la Société de Psychologie physiologique*, 1, 24-32.
- Janet, P. (1886). Deuxième note sur le sommeil provoqué à distance et la suggestion mentale pendant l'état somnambulique. *Revue philosophique*, 22, 212-223.
- Lachapelle, S. (2005). Attempting science: The creation and early development of the Institut Métapsychique International in Paris, 1919-1931. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 41, 1-24.
- Monroe, J.W. (2007). *Laboratories of Faith: Mesmerism, Spiritism, and Occultism in Modern France*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Osler, M.J. (2010). Religion and the changing historiography of the scientific revolution. In Dixon, T., Cantor, G., & Pumfrey, S. (Eds.), *Science and Religion: New Historical Perspectives* (S. 71-86). Cambridge: Cambridge University Press.
- Owen, A. (2004). *The Place of Enchantment: British Occultism and the Culture of the Modern*. Chicago: University of Chicago Press.
- Plas, R. (2000). *Naissance d'une science humaine: La psychologie. Les psychologues et le "merveilleux psychique"*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Plas, R. (2012). Psychology and psychical research in France around the end of the 19th century. *History of the Human Sciences*, 25, 91-107.
- Porter, R. (1999). Witchcraft and magic in Enlightenment, romantic and liberal thought. In Ankarloo, B., & Clark, S. (Eds.), *Witchcraft and Magic in Europe: The Eighteenth and Nineteenth Centuries* (S. 191-282). Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.
- Richet, C. (1884). La suggestion mentale et le calcul des probabilités. *Revue philosophique de la France et de l'étrangere*, 18, 609-674.
- Richet, C. (1885). Un fait de somnambulisme à distance. *Bulletins de la Société de Psychologie physiologique*, 1, 33-34.
- Richet, C. (1888a). Expériences sur le sommeil à distance. *Revue philosophique*, 25, 434-452.
- Richet, C. (1888b). Relation de diverses expériences sur la transmission mentale, la lucidité, et autres phénomènes non explicables par les données scientifiques actuelles. *Proceedings of the Society for Psychical Research*, 5, 18-168.
- Richet, C. (1889). Further experiments in hypnotic lucidity or clairvoyance. *Proceedings of the Society for Psychical Research*, 6, 66-83.

- Richet, C. (1923). *Grundriss der Parapsychologie und Parapsychophysik* [1922]. Stuttgart: Union Deutsche Verlagsgesellschaft.
- Schaffer, S. (1985). Occultism and reason. In Holland, A.J. (Ed.), *Philosophy, Its History and Historiography* (S. 117-143). Dordrecht: D. Reidel.
- Schaffer, S. (1987). Godly men and mechanical philosophers: Souls and spirits in Restoration natural philosophy. *Science in Context*, 1, 55-85.
- Shapin, S. (1998). *The Scientific Revolution*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sommer, A. (2012a). Policing epistemic deviance: Albert von Schrenck-Notzing and Albert Moll. *Medical History*, 56, 255-276 [deutsche Fassung in *Zeitschrift für Anomalistik*, 10, 2010, 256-286].
- Sommer, A. (2012b). Psychical research and the origins of American psychology: Hugo Münsterberg, William James and Eusapia Palladino. *History of the Human Sciences*, 25, 23-44.
- Treitel, C. (2004). *A Science for the Soul: Occultism and the Genesis of the German Modern*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Vandermeersch, P. (1991). The victory of psychiatry over demonology: The origin of the nineteenth-century myth. *History of Psychiatry*, 2, 351-363.
- Webster, C. (1982). *From Paracelsus to Newton: Magic and the Making of Modern Science*. Cambridge: Cambridge University Press.

James C. Carpenter

### **First Sight: ESP and Parapsychology in Everyday Life**

Lanham, MD u.a.: Rowman & Littlefield, 2012

ISBN 978-1-4422-1390-6, 480 Seiten, \$ 39,95

#### **Rezensent:**

GERHARD MAYER<sup>33</sup>

Während meiner Beschäftigung mit zeitgenössischen Magiern im Rahmen einer Feldstudie (Mayer, 2008) stieß ich auf die Arbeiten eines gewissen Lionel Snell, der als initiiertes und praktizierendes Chaosmagier unter diversen Pseudonymen (Ramsey Dukes, Lemuel Johnstone etc.) seit den 1970er Jahren anregende Texte publizierte – zunächst in eher obskuren Zeitschriften wie dem *Aquarian Arrow*, und dann kompiliert in Büchern mit so merkwürdigen Titeln

---

33 Dr. Gerhard Mayer ist Psychologe und wissenschaftlicher Mitarbeiter des Instituts für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene e.V. in Freiburg i.Br. Redaktionsmitglied der *Zeitschrift für Anomalistik*. Seit 2012 Geschäftsführer der Gesellschaft für Anomalistik e.V. und .

wie *S.S.O.T.B.M.E. – An Essay on Magic, Its Foundations, Development and Place in Modern Life* (Johnstone, 1979) oder *BLAST Your Way to Megabuck\$ with my SECRET Sex-Power Formula* (Dukes, 1992). Snell versteht es, mit einem ihm eigenen Humor manche eingeschliffene Gedankenmuster gegen den Strich zu bürsten und zum Nachdenken zu provozieren. Als ein zu philosophischen Gedankengängen neigender Magier beschäftigte ihn besonders das Verhältnis von Wissenschaft und Magie, wobei ihm die parapsychologische Forschung, aber auch medienwirksame Performer wie Uri Geller, hinreichend Anregung zur Problematisierung boten. Durch diesen Autor wurde ich zum ersten Mal mit der Vorstellung konfrontiert, dass Psychokinese (PK) und außersinnliche Wahrnehmung (ASW) nicht etwa selten gezeigte Fähigkeiten sein könnten, sondern dass sie zur menschlichen Grundausstattung gehören und unbewusst alltäglich eingesetzt werden, um damit eine möglichst hohe Kontrolle über unsere Umwelt auszuüben. Das vergleichsweise niedere Ausmaß an alltäglichem Chaos und die vielen gerade noch verhinderten Unglücke seien eine Folge dieser ubiquitären unbewussten Aktivität (Dukes, 1992: 73-96). Es ist hier nicht der Ort, um auf Snells originelle, wenngleich auch streitige Überlegungen näher einzugehen<sup>34</sup>, doch bietet das nun zu besprechende Buch, *First Sight: ESP and Parapsychology in Everyday Life*, von James C. Carpenter in besonderer Weise Gelegenheit, auf den originellen britischen Autor hinzuweisen.

Gemeinsam sind Carpenters und Snells Ansätzen zum einen die Rolle, die sie dem Unbewussten zuschreiben, zum andern die Vorstellung, dass sich paranormale Phänomene (ASW und PK bzw. Magie) alltäglich und allgemein, d.h. nicht auf begabte Einzelpersonen beschränkt, ereignen. Eine weitere Gemeinsamkeit besteht darin, dass beiden Ansätzen ein beobachtungs-basiertes, aber dennoch stark spekulatives Element innewohnt. Während man allerdings dazu neigen mag, in Snells Theorie eher das Resultat kreativen Chaos' gepaart mit einer eigenwilligen Logik zu sehen, beruht Carpenters First-Sight-Theorie auf etwa einem halben Jahrhundert währendem eigenen Experimentieren im Bereich der parapsychologischen Forschung. Außerdem schlägt sich darin die gründliche Rezeption der Forschungsbefunde in den Bereichen Parapsychologie, klinischer Psychologie, Wahrnehmungspsychologie und Psychotherapie nieder.

Carpenter ist klinischer Psychologe und arbeitet seit über dreißig Jahren als Psychotherapeut in privater Praxis. Darüber hinaus ist er außerordentlicher Professor in der psychiatrischen Abteilung der University of North Carolina School of Medicine. Die lange und reiche Erfahrung sowohl in der parapsychologischen Forschung als auch als praktizierender klinischer Psychologe und Psychotherapeut spiegelt sich in seinem voluminösen Werk wider.

Das Buch beginnt nach einem biografisch getönten kurzen Vorwort mit einem verbalen Paukenschlag, indem der Autor in der Einleitung die provozierend neuen Aspekte seines Modells betont:

---

34 So schreibt er etwa: "When the subatomic structure of matter is considered, it appears to be so insubstantial as to suggest that the real miracle is not the bending of metal by telekinesis, but rather that we are so ready to trust our lives to its not bending. Observing the extent to which human belief can shape human reality, I am tempted to suggest that the strength of metal is not so much innate, as a consequence of our Unconscious Will to preserve our own security" (Dukes, 1992: 86).

This book is about a radically new way of thinking about these things. It presents a revolutionary understanding of how each of us fits within the world and how we are put together within ourselves. A lot of evidence suggests that the theory is true. In light of this, much of what we normally assume will need to be changed. (S. 2-3)

Das wirkt zunächst etwas marktschreierisch, und man fragt sich, ob es wohl nicht ein wenig bescheidener angehen möchte. Aber nach der Lektüre des Buches hat man einzugestehen, dass der Anspruch nicht überzogen ist. Die potenzielle Leserschaft wird vor allem aus parapsychologischen Forschern, aber auch aus Wissenschaftlern mit einer prinzipiellen Offenheit für eine ungewöhnliche Deutung ungewöhnlicher Forschungsbefunde bestehen. Vorausgesetzt wird dementsprechend eine prinzipielle Akzeptanz der Möglichkeit unkonventioneller Erklärungsmodelle für die vielfältigen Befunde der parapsychologischen Forschung, also eine Akzeptanz der Existenz dessen, was man in Ermangelung besserer Begriffe „Psi-Phänomene“ nennt. Für diejenigen allerdings, die diese Bedingung erfüllen, hat die ‚First Sight Theory‘ (FST) von Carpenter durchaus das Potenzial einer radikalen Denkalternative zu bisher präferierten Erklärungsmodellen solcher Phänomene.

Der Name der Theorie nimmt direkten Bezug auf die gebräuchliche Bezeichnung „second sight“ für Hellsehen oder den im Deutschen analogen Ausdruck „zweites Gesicht“. Suggestieren diese Begriffe, dass die damit verknüpften Phänomene der ‚normalen‘ Wahrnehmung nachgeordnet sind, so kehrt die FST die Reihenfolge um: Die paranormale Interaktion mit der Umwelt, also außersinnliche Wahrnehmung (ASW) und psychokinetische Bewirkung (PK), findet *vor* den in das Bewusstsein dringenden Entsprechungen ‚normaler‘ Perzeption und ‚normalen‘ Handelns statt. Deshalb die Begriffswahl *first sight*. Das bliebe eine nette Spekulation, würde Carpenter es bei dem Gedankenspiel belassen. Doch der Autor versucht, mittels zweier Strategien die Plausibilität der FST zu begründen. Zum einen vergleicht er Befunde der paranormalen Forschung mit denen zur subliminalen Wahrnehmung und stellt starke Parallelen hinsichtlich verschiedener moderierender Variablen fest (vor allem in Kap. 10).

Zum anderen leitet er aus der FST Hypothesen ab, die er *post hoc* für schon durchgeführte parapsychologische Studien aufstellt. Dabei ist wichtig, dass keine dieser zur Evaluation herangezogenen Studien im Hinblick auf die FST konzipiert worden ist – eine Bedingung für die Rechtfertigung eines solchen Vorgehens. Im Buch wird das dann so gehandhabt, dass zunächst ein Forschungsbereich mit seinen Ansätzen der Operationalisierung kurz vorgestellt wird (z.B. Studien zum Zusammenhang von ‚Psi-Performanz‘ und der Persönlichkeitseigenschaft Extraversion), um danach die theoretisch zu erwartenden Ergebnisse im Einklang mit der FST zu erörtern. Danach wird ein Überblick über die tatsächlich zustande gekommenen Ergebnisse gegeben, die schließlich in Bezug auf die FST diskutiert werden. In den meisten Fällen gelingt es Carpenter, mit seinem Modell zuverlässige Vorhersagen zu machen und einige bislang irritierend widersprüchlich gebliebene Befunde hinreichend plausibel zu integrieren.

Es würde zu weit gehen, dies hier im Einzelnen aufzuführen, doch soll eine Übersicht über die Forschungsbereiche und Felder gegeben werden, die der Autor auf diese Weise untersucht hat. Neben dem schon erwähnten Kapitel 10 zu den Parallelen der Verarbeitung

von ambigen und subliminalen sensorischen Stimuli werden Studien zum Zusammenhang von Psi und Gedächtnis (Kap. 11 und 12) sowie Psi und Kreativität (Kap. 13) behandelt. In dem sehr umfangreichen Kapitel 14 wird der Zusammenhang von Psi-Performanz und Angst untersucht. Ebenfalls umfangreich ist die Anzahl der Studien zum Zusammenhang von Psi und Extraversion, die hier in Bezug auf die FST reanalysiert werden (Kap. 15). Im darauf folgenden Kapitel werden kurz verschiedene individuelle und situative Faktoren wie die Sheep-Goat-Variable oder psi-förderliche Settings wie das Ganzfeld-Protokoll behandelt. Das Kapitel 17 ist zwei „verzwickten“ Problemen, nämlich dem so genannten „Experimenter-Effekt“ und dem „Decline-Effekt“ gewidmet, die für die Parapsychologie schon lange eine beträchtliche Herausforderung darstellen und auch über die Grenzen dieses Fachgebiets hinaus für erhebliches Aufsehen sorgen würden, würden sie zur Kenntnis genommen. In einem weiteren Buchabschnitt wird der Bereich der experimentellen Laborforschung verlassen, und der Autor wendet sich in den Kapiteln 18 bis 21 Fragen wie derjenigen zu, wie sich Feldbeobachtungen von Psi mit dem Modell interpretieren lassen, etwa das so seltene Gewahrwerden der angeblich so ubiquitär vorhandenen Prozesse oder das Vorkommen begabter Medien. Hier geht Carpenter etwas ausführlicher auf Mary Craig Sinclair und Joe McMoneagle sowie die Gruppenexperimente von Kenneth Batchelder und Iris Owen ein. Außerdem behandelt er die Frage von Psi-Ereignissen im Kontext psychotherapeutischer Situationen, wobei er von seiner eigenen reichen Erfahrung in diesem Bereich profitiert. Dabei nennt er vier verschiedene typische Formen von Psi-Erfahrungen, die in klassischer psychoanalytischer Begrifflichkeit teilweise unter die Übertragungs- und Gegenübertragungsphänomene gefasst werden, teilweise aber auch in den Bereich fallen, für den die klinische Parapsychologie (Kramer, Bauer & Hövelmann, 2012) ‚zuständig‘ ist.

Neben diesen evaluierungs- und anwendungsbezogenen Abschnitten sind die ersten gut 100 Seiten der genauen theoretischen Darstellung des Modells, seiner Einbettung in die bestehende Forschungslandschaft sowie seinen Bezüge zu anderen, für die Entstehung der FST wichtigen Konzeptionen gewidmet. Zu den letztgenannten gehört, um nur eine zu nennen, das von Rex Stanford (1990) entwickelte Modell der *Psi-Mediated Instrumental Response* (PMIR). Auch Stanford sieht Psi als eine anthropologische Grundfunktion, mit der zumeist auf unbewusster Ebene beispielsweise auf bedrohliche Umweltsituationen reagiert wird. Carpenter hebt aber den grundlegenden konzeptuellen Unterschied hervor, indem er betont, dass bei Stanford die ‚Psi-Funktion‘ nur in besonderen (Ausnahme-)Situationen in Erscheinung tritt (wie beispielsweise in der Krisentelepathie), während sie bei Carpenter permanent in Aktion ist und noch vor der subliminalen und der bewussten Wahrnehmung sowohl efferent als auch afferent mit der Umwelt interagiert. So konzipiert, stellt Psi weder eine Fähigkeit noch eine Erfahrung dar. Letzteres nicht, da diese Prozesse nie dem Bewusstsein direkt zugänglich sind und so zur Erfahrung werden können, ersteres nicht, da es sich um einen allzeit ablaufenden grundlegenden Lebensprozess wie etwa die Verdauung oder die Gehirntätigkeit an sich darstellt. Vor diesem Hintergrund wird die Aufforderung zu einem radikal neuen Denkansatz verständlich, von der Carpenter zu Beginn spricht, denn er stellt viele gängige Konzepte in Frage. Andererseits macht er aber auch das Feld der Parapsychologie für die konventionelle Psychologie leichter zugänglich und verdaubar, indem er den Sonderstatus der zugrunde liegenden Mechanismen negiert und sie in das System der bekannten Mechanismen der menschlichen Psyche einordnet:

First Sight theory is revolutionary because, looked at through its lenses, the findings of parapsychology are not anomalous; they are meaningfully connected with all that we know about ourselves. As the book argues in detail, we can see that psi functions smoothly among all of our mental functions – our memory, our perception, our motivation, and our creativity (S. 4).

So plausibel die Argumente klingen mögen, so eindrücklich die Erklärungskraft des Modells in seiner Anwendung auf die empirischen Befunde parapsychologischer Forschung demonstriert wird – es bleiben natürlich Fragen offen, und der Autor kann nicht alle beteiligten Mechanismen erklären. Carpenter benötigt als Basisannahme das Konzept, dass ein lebendiger Organismus auf psychologischer Ebene nicht von der Umwelt abgetrennt sei und er in einem „extended universe of meaning“ (S. 17) handle. Dieses habe eine non-lokale Qualität und wird als „of indefinite extent in space and time“ (ebd.) verstanden. Eine weitere Basisannahme besteht darin, dass sich jegliche Erfahrung und jegliches intentional gesteuerte Verhalten aus unbewussten psychologischen Prozessen konstituieren, die zielgerichtet auf der Basis unterschiedlichster Informationsquellen (auch Psi-Informationen) operieren (S. 18). Auf diesen nicht bewiesenen Grundannahmen beruhen alle seine Ableitungen und Folgesätze, und damit steht und fällt dementsprechend sein Modell.

Eine weitere fundamentale Frage besteht darin, wie man sich eine Art vorbewusster Entscheidungsinstanz vorzustellen hat, denn Carpenter vertritt eine teleologische Sichtweise des Menschen: “First Sight theory assumes that the behavior of persons is caused by their intentions, both conscious and unconscious” (S. 43). Die zentrale Stellung der Intentionalität sowie der damit eng verknüpften weiteren wichtigen Eigenschaft, dem Wechseln (switching) der Gerichtetheit auf spezifische Quellen bedeutungsvoller Information, wobei Gerichtetheit die Formen der Assimilation wie auch der Exklusion annehmen kann, charakterisieren die FST und haben ein spezielles Menschenbild als Voraussetzung, welches, wie Carpenter selbst konstatiert, den Annahmen der meisten Psychologen entgegensteht. Danach sind nicht Umwelteinflüsse in erster Linie für das menschliche – reaktive – Verhalten verantwortlich, sondern eine vorbewusste Instanz trifft die Auswahl der als bedeutungsvoll erachteten Informationsquellen, die in der Umwelt vorgefunden werden, richtet darauf das intentionale Verhalten aus und steuert die Dauer des Verbleibs bzw. die Geschwindigkeit des Wechsels zu anderen Informationsquellen. Dies ist eine starke Annahme, die viele Fragen aufwirft.

Ein weiterer diskussionswürdiger Punkt betrifft die Faktoren, die die prinzipiell vorbewusst bleibende Psi-Funktion dem Bewusstsein zugänglich machen. Dies geschieht in relativ seltenen Einzelereignissen, die Carpenter mit den lange Zeit unverstandenen und unberechenbaren Blitzen (als Wetterphänomen) vergleicht, aber auch bei besonders ‚begabten‘ Einzelpersonen, wie er sie in Kapitel 19 exemplarisch vorstellt. Dort erörtert er auch die Frage nach den förderlichen Faktoren, die Psi zu einer hilfreichen Quelle von Bedeutung und Einflussmöglichkeit auf der bewussten Ebene machen können. Das Aufwachsen in einem Milieu, in dem „solche Dinge“ für wahr gehalten werden, sieht er als einen sehr wichtigen Faktor an (S. 316). Unsere westliche, stark an naturwissenschaftlicher Rationalität orientierte Kultur stehe dem eher im

Wege. Das mag so sein, aber auch in Kulturen, in denen kaum jemand Zweifel an der Realität „solcher Dinge“ hat, sind es Einzelpersonen, Experten, die sich hervortun und vom Durchschnitt abheben. Dies spricht zumindest bis zu einem gewissen Grad gegen die Vorstellung von Carpenter. Doch das ist eher eine Kleinigkeit. Andere Leser mögen weitere bzw. andere Ansatzpunkte für Kritik finden.

Trotz solcher Fragezeichen stellt die FST eine äußerst anregende Alternative zu gängigen Erklärungsmodellen für paranormale Phänomene dar, und das Buch bietet darüber hinaus einen weitgespannten, wenngleich nicht umfassenden – das war nicht angestrebt – Überblick über ausgewählte Felder der experimentellen parapsychologischen Forschung des letzten halben Jahrhunderts. Allein dies macht es schon zu einer lohnenswerten Anschaffung, die in keinem Bücherregal eines parapsychologisch interessierten Lesers fehlen sollte.

### Literatur

- Dukes, R. (1992). *Blast Your Way to Megabuck\$ with My Secret Sex-Power Formula*. Halfway, Sheffield: Revelations.
- Johnstone, L. (1979). *An Essay on Magic*. London: Nigel Grey Turner.
- Kramer, W.H., Bauer, E., & Hövelmann, G.H. (Eds.) (2012). *Perspectives of Clinical Parapsychology: An Introductory Reader*. Bunning, NL: Stichting Het Johan Borgman Fonds.
- Mayer, G. (2008). *Arkane Welten. Biografien, Erfahrungen und Praktiken zeitgenössischer Magier*. Würzburg: Ergon.
- Stanford, R.G. (1990). An experimentally testable model for spontaneous psi events: A review of related evidence and concepts from parapsychology and other sciences. In Krippner, S. (Ed.), *Advances in Parapsychological Research. Volume 6* (S. 54-167). Jefferson, NC & London: McFarland.

Julian Strube

## Vril. Eine okkulte Urkraft in Theosophie und esoterischem Neonazismus

München: Wilhelm Fink Verlag, 2013

ISBN 978-3-7705-5515-4, 222 Seiten, € 29,90

### Rezensent:

ANDRÉ KRAMER<sup>35</sup>

Das „Vril“ ist in den letzten 20 Jahren innerhalb der grenzwissenschaftlichen Szene vor allem durch die Veröffentlichungen zu vermeintlichen „Reichsflugscheiben“ mit fantastischen Eigenschaften zu zweifelhafter Berühmtheit gelangt. Angeblich, so behaupten Autoren wie Jürgen-Ratthofer & Ettl (1992) oder Jan Udo Holey alias Jan van Helsing (1993), hätte sich ein Geheimbund, die „Vril-Gesellschaft“, ab 1917 mittels gechannelter Botschaften vom Stern Aldebaran dieser als Vril bezeichneten Kraft bedient und neue technische Grundlagen geschaffen, die gar zu Flügen zum Aldebaran geführt hätten.

Das Vril hat tatsächlich bereits eine lange Geschichte, zurückgehend u.a. über Pauwels & Bergier (1962: 304ff.) und die Theosophen um Helena Blavatsky (1999: 125ff.) bis hin zu dem fiktiven Roman *Das kommende Geschlecht* von Edward Bulwer-Lytton (1999), der 1871 erstmals veröffentlicht wurde. In groben Zügen wurde diese Entwicklung des Begriffs „Vril“ bereits von anderen Autoren nachgezeichnet (vgl. Goodrick-Clarke, 2004), doch handelte es sich dort immer nur um eines von vielen behandelten Themen. Strube nun widmet mit seiner hier in Buchfassung vorliegenden Magisterarbeit der Rezeption und Entwicklung des „Vril“-Begriffs ein eigenständiges Werk und schafft ein tieferes Verständnis für die Thematik, indem er die betreffenden Werke ausführlich bespricht, Bezüge aufzeigt und einzelne Aspekte detailliert ausrecherchiert hat. Der Inhalt seines Buchs verdient es, hier angerissen und partiell diskutiert zu werden.

Detailliert widmet Strube sich Bulwer-Lyttons literarischem Werk. Er beleuchtet die Motive des Romans *Das kommende Geschlecht* und betrachtet in diesem Zusammenhang auch die früheren Werke dieses Schriftstellers und rekonstruiert dessen Weltbild. Bulwer-Lyttons Interesse für Esoterik zieht sich ersichtlich durch sein gesamtes literarisches Schaffen (S. 16f.). Allerdings lässt Strube keinen Zweifel daran, dass Bulwer-Lytton, wie sich u.a. anhand erhaltener Briefe zeigen lässt, Themen wie dem Spiritismus sehr skeptisch gegenüberstand. In seinen Augen waren vermeintliche „übernatürliche“ Phänomene nicht durch Geister oder Ähnliches verursacht, sondern eben Folgen noch unbekannter Naturkräfte (S. 21).

---

35 André Kramer studierte Soziale Arbeit an der Fachhochschule Kiel und arbeitet mit Menschen mit psychischen und Suchterkrankungen. Er ist 1. Beisitzer im Vorstand der Gesellschaft zur Erforschung des UFO-Phänomens und Mitglied der Gesellschaft für Anomalistik.

Einen Brief, den Strube nicht anführt, der aber Bulwer-Lyttons Ansicht zu spiritistischen Phänomenen sehr gut zusammenfasst, schrieb dieser am 21. Dezember 1863 an Benjamin Coleman. Er ist im Anhang zur dtv-Ausgabe von *Das kommende Geschlecht* nachzulesen. Darin heißt es unter anderem:

Ich erlaube mir keine Meinung hinsichtlich der Phänomene, die von professionellen Schaustellern für Geld vorgeführt werden. Sie sind nicht den Prüfungen unterworfen worden, die von Personen verlangt werden, die verständlicherweise annehmen, daß solche Phänomene durch Zaubertricks, Betrügereien oder Schwindel hervorgerufen werden. Einige der hervorgerufenen Phänomene, nämlich solche, bei denen die „Medium“ genannte Person offenkundig rechtschaffen und ehrenhaft ist und die Anwesenden von gleichermaßen hohem Ruf, halte ich für authentisch. Bei all diesen Phänomenen hat sich, wenn sie den gleichen Regeln für vernünftige Beweise unterworfen werden, herausgestellt, daß sie die verrückte Vorstellung, sie würden von den Geistern der Toten oder irgendeiner anderen Ursache, die man als übersinnlich in der wahren Bedeutung des Wortes bezeichnen könnte, hervorgerufen, widerlegt. Auch wenn die solche Phänomene hervorrufenden Personen keine Betrüger sein sollten, sind die Phänomene selbst doch sehr trügerisch; über die Befriedigung der bloßen Neugier hinaus könnten sie vielleicht für Physiologen oder Gelehrte von Interesse sein. Doch die intellektuellen Resultate jeder sorgfältigen Untersuchung sind so dürftig oder spärlich, und die Phänomene sind in einem solchen Maße außergewöhnlichen Geschöpfen zu eigen, daß der Mensch, der am besten dazu geeignet wäre, ihre Natur zu untersuchen, wahrscheinlich besser daran täte, sich mit anderen Dingen zu beschäftigen; und die Naivität und Kritiklosigkeit, mit der sogar Leute mit guter Ausbildung und Intelligenz sich um diese Wiederbelebung alter Zauberkünste, die in früheren Zeiten den menschlichen Geist betörten, versammeln, wird wahrscheinlich viel Schaden anrichten, indem es den vernünftigen Glauben erschüttert und unvernünftigen Aberglauben hervorruft. (Bulwer-Lytton, 1999: 223)

In *Das zukünftige Geschlecht* wird die Geschichte eines Menschen erzählt, der zufällig eine unterirdische Welt entdeckt, in der geistig und technologisch überlegene Wesen leben, die Vrilya, die mit Hilfe einer Kraft namens Vrilya über geistige Fähigkeiten wie Telepathie verfügen, aber diese Kraft auch für technische Aspekte nutzen können. Diese Vrilya sind mit den Menschen verwandt und haben sich weiter entwickelt (S. 38). Als ein wichtiger Aspekt der Geschichte wird hier schließlich eine Art Dys-Utopie beschrieben, in der der Mensch über kurz oder lang durch diese überlegene Rasse verdrängt werden wird.

Ein häufig kolportiertes Gerücht besagt, Bulwer-Lytton sei Rosenkreuzer gewesen, doch kann Strube zeigen, dass es für diese Behauptung keinen Beweis gibt; eben dasselbe gilt für mutmaßliche Mitgliedschaften Bulwer-Lyttons in anderen esoterischen Vereinigungen (S. 57f.). Sein zunächst nur literarisches Vrilya-Konzept aber fand rasche Verbreitung zu unterschiedlichsten Zwecken. Helena Blavatsky, die Begründerin der Theosophie, beschreibt das Vrilya (schon wenige Jahre nach der Veröffentlichung von Bulwer-Lyttons Roman) in ihrem 1877 erschienen Erstlingswerk *Isis entschleiert* als alles durchdringende Lebenskraft. In seiner *Story of Atlantis* von 1896 behauptet Scott-Elliot, die Vrilya-Kraft sei von den Atlantern unter anderem für die

Konstruktion von Flugmaschinen verwendet worden. Im Jahr 1903 gründete Arthur Lovell in London den nachweislich noch bis 1925 aktiven Vrilya-Club. In Deutschland erschien 1930 die Schrift *Vrilya – die kosmische Urkraft*. Hier war eine kleine Bewegung, die „Reichsarbeitsgemeinschaft“, die den Weltdynamismus propagierte, am Werk. Dieser Zirkel behauptete, gute Technik sei schließend, nicht schießend (S. 107).

Interessant wäre es gewesen, hätte Strube hier nach Bezügen zu der Arbeit von Viktor Schauberger gesucht, denn schließlich erinnert sein Prinzip von Implosion statt Explosion möglicherweise nicht nur zufällig an den Weltdynamismus. Schaubergers „Forellenmotor“ sollte statt auf dem Prinzip des Rückstoßes auf dem Prinzip der Zug- oder Sogkraft beruhen, wie er 1941 in einem Artikel erklärte (Schauberger, o.J. – a: 35ff.). Und immerhin soll ja auch Schauberger mit der Konstruktion von Flugscheiben befasst gewesen sein. Und wie sich zeigte, hatte er nach anfänglich starken Zweifeln an seinem Werk durch die Naziführung, ab 1943 im Konzentrationslager Mauthausen den Auftrag, assistiert von den dortigen Häftlingen, an einem „fliegenden Unterseeboot“ zu arbeiten (Lottacher, 2003: 103). Schaubergers eigenen Angaben zufolge, kam es zur Entwicklung von Modellen, die später von den Sowjets konfisziert wurden (Schauberger, o.J. – b: 51). Auch wenn sich sicherlich berechtigt daran zweifeln lässt, dass es tatsächlich zu funktionstüchtigen Entwicklungen gekommen sein mag, könnte es in diesem Kontext doch Bezüge geben, die zum einen auf die Arbeit der „Reichsarbeitsgemeinschaft“ verweisen und zum anderen die Entwicklung zum späteren Nazi-UFO-Mythos mit beeinflusst haben. Hier besteht sicherlich weiterer Forschungs- und Aufklärungsbedarf.

Was aber durch Strube deutlich aufgezeigt wird, ist, dass schon in diesen Jahren und Jahrzehnten nach dem Erscheinen von *Das zukünftige Geschlecht* die ursprüngliche Idee des Vrilya immer weiter entstellt und für verschiedenste esoterische Schriften und Denksysteme adaptiert worden ist.

Rechtsextreme esoterische und grenzwissenschaftliche Weltbilder bezeichnet Strube als „esoterischen Neonazismus“. Damit möchte er einen differenzierten Begriff etablieren, der dem Umstand Rechnung trägt, dass Bezeichnungen wie „rechtsextreme Esoterik“ oder ähnliche ein weiteres politisches Spektrum mit einbeziehen könnten, während es in diesem Fall aber konkret um Vertreter nationalsozialistischen Gedankenguts geht, die die NS-Zeit mittels (mutmaßlich populärer) esoterischer Gedankenspielerien zu verklären suchen (S. 142ff.). Weshalb er die beiden Begriffe „Esoterik“ und „Nazismus“ zusammenführt, erklärt er folgendermaßen:

Sinn und Zweck dieser Benennung ergeben sich daraus, dass Akteure selbst explizit von „esoterisch“ oder „Esoterik“ sprechen, auf „esoterisch“ bezeichnete Traditionen zurückgreifen und eine dem Nationalsozialismus und insbesondere der SS sympathische Umdeutung der Geschichte vornehmen, die deutlich neonazistische Züge trägt. (S. 143)

So richtig die Differenzierung des politischen Begriffs „Rechtsextremismus“ scheint, der ja mannigfaltige politische Strömungen vereint, umso problematischer dürfte hier der Gebrauch des Bestimmungswortes „Esoterik“ sein, doch dazu weiter unten mehr. Als „politischen Extremismus“ bezeichnet man politikwissenschaftlich nach Backes und Jesse „unterschiedliche politische

Gesinnungen und Bestrebungen [...], die sich in der Ablehnung des demokratischen Verfassungsstaates und seiner fundamentalen Werte und Spielregeln einig wissen“ (zit. n. Pfahl-Traugber, 1995: 14f.). Die politische Rechte in extremistischer Form wird weiter definiert wie folgt:

Die rechtsgerichtete Form negiert eine oder mehrere der tragenden Säulen freiheitlicher Demokratie: den Wert der Person als Selbstzweck; das allen Menschen in gleichem Maße zustehende Recht, ihre Freiheit zu entfalten; das sich daraus ableitende Recht auf gleichberechtigte Teilhabe an den gemeinschaftlichen Angelegenheiten. (ebd.: 18f.)

Nationalsozialismus ist also nur eine von mehreren möglichen Ausprägungen des rechten Extremismus, nicht aber die einzige. Problematisch an Strubes Begriff des „esoterischen Nazismus“ erscheint mir aber weniger der Bezug auf den Nazismus als vielmehr, wie bereits angemerkt, der Begriffsbestandteil „esoterisch“.

Der Begriff „Esoterik“<sup>36</sup> umfasst im heutigen Sprachgebrauch vor allem den Glauben bezüglich des Wirkens und der Anwendung übernatürlicher Kräfte und Wesenheiten. Im Kontext der Rezeption des Vrils darf man diese Bezeichnung also für angebracht halten. Allerdings schließt „Esoterik“ andere, verwandte Gebiete nationalsozialistisch-grenzwissenschaftlicher<sup>37</sup> Publizistik aus, die sich zwar, um den Mythos um die Entwicklung angeblicher reichsdeutscher Flugscheiben herauszugreifen, einerseits gerade von esoterischen Inhalten distanzieren, auf der anderen Seite aber ebenso spekulative wie fantastische Elemente postulieren, diese aber für konventionell erzeugte halten.<sup>38</sup>

Eine tatsächlich treffende Begrifflichkeit für derlei politisch motivierte Arbeiten im breit gefächerten anomalistischen Themengebiet steht bislang noch aus, zumindest, wenn man mit einer solchen Begrifflichkeit gleichzeitig sowohl die nötige Differenziertheit erreichen als auch den vielen Facetten ihrer möglichen Ausgestaltung im vorstehend beschriebenen semantischen Spannungsfeld gerecht werden möchte.

Im Zusammenhang mit dem Vril und seiner Rezeption und Umgestaltung, gerade bezüglich des „esoterischen Neonazismus“, kommt dem Werk *Aufbruch ins dritte Jahrtausend* (Pauwels & Bergier, 1962) eine bedeutende Rolle zu. In diesem Werk geben die Autoren an, der Raketenwissenschaftler Willy Ley habe vor seiner Flucht aus Deutschland im Jahr 1933<sup>39</sup> von der Existenz einer Geheimgesellschaft erfahren, die sich als Vril-Gesellschaft bezeichnete und

36 „Esoterik“, lt. *Lexikon der Parapsychologie*: „[...] (von griech. esoteris; innerlicher) Geheimlehre bzw. geheimes Wissen, religiöser oder wiss. Natur, dessen Weitergabe einem bestimmten Personenkreis vorbehalten bleibt.“ (Bonin, 1984: 168).

37 Auch der Begriff „Grenzwissenschaft“ ist hier problematisch.

38 Vgl. als Beispiel für diese Ablehnung esoterischer Inhalte Gehring & Rothkugel (2001: 7 ff.); gleichwohl postulieren die Autoren fantastische Eigenschaften für die Entwicklungen angeblicher Reichsflugscheiben.

39 Strube (S. 132) zufolge erst 1935.

die sich mittels Meditation und magischer Fähigkeiten der Vrill-Kraft bemächtigte (ebd.: 304ff.). Strube hält dem entgegen, dass Leys Aussagen allenfalls als satirisch zu verstehen seien. So zeichnete Ley für den Artikel „Pseudo-Science in Naziland“ verantwortlich, der 1947 in der Zeitschrift *Astounding Science Fiction* erschien, in dem er auch kritisch-satirischen Bezug auf das Vrill und die „Reichsarbeitsgemeinschaft“ nahm (S. 132). Der Zusammenhang mit Vrill und Reichsflugscheiben war allerdings schon früher im nationalsozialistisch geprägten „Wiener Zirkel“ um Wilhelm Landig, Rudolf Mund und Erich Halik entstanden. Halik veröffentlichte entsprechende Schriften bereits in den 1950er Jahren (S. 144f.).

Interessant ist, dass Jürgen-Ratthofer & Ettl (1992), die den Stein um die Vrill-Gesellschaft im Kontext mit Kontakten zum Aldebaran und „Vrill-Scheiben“ schlussendlich ins Rollen brachten, sich den Recherchen Strubes zufolge offenbar über Landig überhaupt erst kennengelernt haben und dass die ebenfalls neonazistische Tempelhofgesellschaft, der auch Jürgen-Ratthofer und Ettl angehörten, im Austausch mit diesem Wiener Kreis stand (S. 161).

Ein weiteres interessantes Detail, auf das Strube verweist, ist die offenbare Rückkopplung der angeblichen SS-Geheimdokumente, die Vrill- und Haunebu-Flugscheiben zeigen. Erstmals veröffentlicht wurden sie 1989 in Bergmanns *Deutsche Flugscheiben und U-Boote überwachen die Weltmeere*. Drei Jahre später erschienen diese Dokumente dann in *Das Vrill-Projekt* von Jürgen-Ratthofer und Ettl. Nun gab Bergmann an, er habe diese Dokumente von einer süddeutschen Industrie-Filmgesellschaft erhalten. Wahrscheinlich handelte es sich um die Abraxas Fernseh- und Werbegesellschaft mbH. Diese wiederum war das Unternehmen Ettls (S. 165f.).

Strubes Werk ist sicherlich als eine wichtige Ergänzung zum Thema der Entwicklung dieser „esoterisch-neonazistischen“ Veröffentlichungen zu sehen, die in den letzten Jahren so starke Verbreitung gefunden haben. Viele Aspekte beleuchtet es sehr detailliert, und es zeigt neue, bisher noch nicht oder kaum dokumentierte Bezüge auf.

## Literatur

- Blavatsky, H.P. (1999). *Isis Unveiled: A Master-Key to the Mysteries of Ancient and Modern Science and Theology* [1877]. Pasadena, CA: Theosophical University Press [<http://www.theosociety.org/pasadena/isis/iu-hp.htm>, Zugriff: 7.4.2013].
- Bonin, W.F. (1984). *Lexikon der Parapsychologie. Das gesamte Wissen der Parapsychologie und ihrer Grenzgebiete*. Herrsching: Pawlak.
- Bulwer-Lytton, E. (1999) *Das kommende Geschlecht* [1871]. München: dtv.
- Gehring, H., & Rothkugel, K.P. (2001). *Der Flugscheiben-Mythos. Luftfahrt- und technikgeschichtliche Aspekte eines bislang vernachlässigten Kapitels der Aeronautik*. Schleusingen: Amun.
- Goodrick-Clarke, N. (2004). *Die okkulten Wurzeln des Nationalsozialismus*. Wiesbaden: Marix Verlag.
- Helsing, J. van (1993). *Geheimgesellschaften und ihre Macht im 20. Jahrhundert oder wie man die Welt nicht regiert. Ein Wegweiser durch die Verstrickungen von Logentum mit Hochfinanz und Politik. Trilaterale*

*Kommission, Bilderberger, DFR, UNO.* Meppen: Ewertverlag.

Jürgen-Ratthofer, N., & Ettl, R. (1992). *Das Vrill-Projekt – Der Endkampf um die Erde.* Ardagger: Selbstverlag.

Lottacher, S. (2003). *Viktor Schauberger. Auf den Spuren des legendären Naturforschers.* 2. Aufl. Steyr: Ennsthaler.

Pauwels, L., & Bergier, J. (1962). *Aufbruch ins dritte Jahrtausend. Von der Zukunft der phantastischen Vernunft.* Bern & Stuttgart: Scherz.

Pfahl-Traughber, A. (1995). *Rechtsextremismus. Eine kritische Bestandsaufnahme nach der Wiedervereinigung.* 2., erw. Aufl. Bonn: Bouvier.

Schauberger, V. (o.J. – a). Das Geheimnis des Forellenmotors. In: Schauberger, V., *Implosion Sonderheft 1.* Aufsätze aus *Implosion* Nr. 2, 3, 7, 8, 10, 14, 15, 17, 19, 20.

Schauberger, V. (o.J. – b). Wir bewegen falsch. Ein Brief aus dem Jahre 1954. In: Schauberger, V., *Implosion Sonderheft 1.* Aufsätze aus *Implosion* Nr. 2, 3, 7, 8, 10, 14, 15, 17, 19, 20.

Emily Williams Kelly

### **Science, the Self, and Survival After Death: Selected Writings of Ian Stevenson**

Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2012

ISBN 978-1-4422-2114-7, 424 Seiten, \$ 65,00

#### **Rezensent:**

ARMIN ALBANO-MÜLLER<sup>40</sup>

In ihrem ausführlichen Nachruf für den am 8. Februar 2007 verstorbenen Ian Stevenson schreibt Emily Kelly: „[H]is life’s work grew out of his desire to find an understanding of human personality more adequate than that provided by the materialist science in which he had been trained“, und sie zitiert Stevenson: “Our current knowledge of the brain does not account for all the known attributes of the mind.” (Kelly, 2007: 268)

Als enge Mitarbeiterin (Research Assistant Professor) Stevensons an der Universität von Virginia in Charlottesville ist E.W. Kelly sicherlich prädestiniert, in dem jetzt vorliegenden

---

40 Dr. Armin Albano-Müller (geb.1935, Schwelm/Westf.), Industriekaufmann, dann Jura-Studium in Freiburg, London, Berlin und Hamburg. Assessorexamen, Promotion im Völkerrecht, pensionierter Geschäftsführer einer Unternehmensgruppe. Einführung in Parapsychologie durch Hans Bender und autodidaktische Weiterbildung, Mitglied der SPR.

Buch einen Überblick über diejenigen wissenschaftlichen Anliegen ihres Meisters zu geben, die Hauptteil seiner beeindruckenden und bewundernswerten Lebensarbeit waren.

In der Einführung zu diesem Buch stellt Kelly die folgenden biografischen Informationen zur Verfügung: Ian Stevenson wurde am 31.10.1918 in Montreal, Kanada, geboren. Sein Vater stammte aus Schottland, die Mutter aus England. Die Eltern übersiedelten nach Kanada, als dem Vater eine Position als Journalist für Politik beim *Toronto Star* angeboten wurde. Später war er Chefkorrespondent der Londoner *Times* und einer Reihe anderer angesehenen in- und ausländischer Zeitungen. Stevenson hatte zwei Brüder und eine Schwester. Als Kind war er durch häufige Bronchitis oft ans Haus gebunden und entwickelte einen unersättlichen Lesehunger. Sein Interesse für Geschichte und sein vorzüglicher Schreibstil sind vom Vater beeinflusst, seine Beschäftigung mit philosophischen und spirituellen Fragen von der Mutter angeregt, deren große Bibliothek vergleichende Religion, Okkultismus und Medizin einschließlich Homöopathie, Osteopathie und Kräuterkunde umfasste.

Stevenson studierte zunächst Geschichte, dann aber Innere Medizin, Biochemie, Psychosomatik, war Associate Professor für Psychiatrie und Medizin, und er erhielt eine psychoanalytische Ausbildung. Noch nicht 39 Jahre alt, wurde er 1957 Professor und Chairman der psychiatrischen Abteilung der University of Virginia und gründete dort 1969 die Abteilung für Parapsychologie. Die mechanistischen, reduktionistischen Auffassungen, denen er in seinen frühen medizinischen Jahren begegnet war – dass Gesundheit und Krankheit als Falschfunktion von Teilen einer Maschine, dem Körper, zu verstehen seien –, veranlassten ihn, sich verstärkt medizinischen Gebieten zuzuwenden, die mentale Faktoren einer Krankheit ernst nehmen: der psychosomatischen Medizin, der Psychoanalyse und der Psychiatrie. Schließlich habe er, so Kelly, die Annahme der meisten modernen Wissenschaftler und Philosophen in Frage gestellt, dass die menschliche Persönlichkeit ausschließlich Produkt der Gene und der Umwelteinflüsse sei, die das Gehirn formten. Er begann, sich mit *Psychical Research* (Parapsychologie) zu befassen, einem Gebiet, das lange Zeit fälschlich nur als Beschäftigung mit „okkulten“ oder „anormalen“ Phänomenen bezeichnet wurde. Stevenson aber habe das Ziel der – wie wir heute sagen – Bewusstseinsforschung genau als sein eigenes erkannt, nämlich wissenschaftliche Methoden auf die bisher unbeantwortete Frage nach der Beziehung von Geist und Gehirn anzuwenden, einem Problem, über das wir „nicht mehr als Aristoteles wissen“ (Stevenson, 1954, zitiert nach Kelly).

Im Jahr 1960 veröffentlichte Stevenson dann im *Journal of the American Society for Psychological Research* zwei Beiträge über „The Evidence for Survival from Claimed Memories of Former Incarnations“. Entsprechende Berichte besonders von Kindern untersuchte er nach möglichen Erklärungen und machte Vorschläge für weitere Forschungen. Diese Arbeit, die Ursprünge einer systematischen Reinkarnationsforschung, fand bei Chester Carlson, dem Erfinder der Xerox-Technologie, durch Vermittlung von dessen Frau so viel Interesse, dass dieser Stevensons Forschungen fortan finanziell förderte. Nach seinem Tod 1968 hinterließ Carlson Stevenson ausreichende Mittel, mit denen dieser vollzeitlich diejenigen Forschungen weiterführen konnte, die er und Carlson für besonders wichtig hielten: Fragen zum Ursprung individueller Unterschiede, zur Beziehung von Geist und Gehirn sowie zum möglichen Überleben nach dem Tod.

Für seine Forschungen unternahm Stevenson immer wieder weite Reisen – nach Süd- und Südostasien, Afrika, Europa, dem Mittleren Osten, Süd- und Nordamerika –, um Zeugen zu befragen und Dokumente von Fällen zu sammeln, die sich auf Reinkarnation, aber auch auf Erscheinungen, Medien, Telepathie, Poltergeistvorkommnisse, Xenoglossie, Nah-Tod-Erfahrungen und Todesnähe-Visionen bezogen. Stevenson pflegte Kontakte zu anderen Wissenschaften, und er publizierte umfangreich in führenden Zeitschriften zahlreicher Disziplinen. Kein durchgreifender Erfolg war seinen Bemühungen beschieden, die traditionsverhaftete, noch herrschende Wissenschaft von der Bedeutung seiner Ideen bezüglich der Bewusstseinsforschung im Besonderen oder der Beschaffenheit der menschlichen Persönlichkeit im Allgemeinen zu überzeugen.

Die materialistisch-reduktionistische Weltanschauung sei so beherrschend, schreibt Kelly, dass Stevensons umfangreiche und gründliche Forschungen nicht einmal für prüfungswert gehalten wurden. Schon seit Mitte des 19. Jahrhunderts habe sich diese Polarisierung verstärkt: jene von Religion und Wissenschaft, Glaube und Vernunft, freiem Willen und Determinismus, einer Welt vorwiegend persönlicher Kräfte gegenüber unpersönlichen Mechanismen, so dass Stimmen, die, wie Stevenson, versuchen, über solche Polarisierungen hinauszukommen, oft von diesen schlagenden Gegensätzen übertönt werden. Stevensons Forscherleben sei ein Beispiel für die Abkehr vom „Entweder-Oder“ zwischen Wissenschaft und Religion.

Sie wolle deshalb mit dem vorliegenden Buch Einblicke in Stevensons über 60 Jahre währende Forschungen geben und die großen Probleme und Themen aufzeigen, die seine Arbeit anregten und leiteten. Da aber niemand seine Ideen und Resultate besser darstellen könne als Stevenson selbst, habe sie eine Auswahl seiner Veröffentlichungen dem Verfassen einer regulären Biographie vorgezogen. Die resultierende Auswahl von 34 Texten Stevensons hat Kelly zu fünf unterschiedlichen umfangreichen Gruppen zusammengefasst, denen sie jeweils eine lesenswerte Einleitung voranstellt. Einige der einzelnen Texte Stevensons, durch ihre Überschriften inhaltlich oft hinreichend charakterisiert, werden nachfolgend skizziert.

In einem Vortrag von 1989, überschrieben „Some of My Journeys in Medicine“, leitet Stevenson aus seinem anfänglichen Geschichtsstudium auch für die Medizin die Erkenntnis ab, dass das Wissen ständigem Wandel unterworfen und entgegen der Überzeugung mancher Wissenschaftler keineswegs für immer fixiert sei. Ihn interessierten beispielsweise die physischen Auswirkungen von Emotionen: In den späten 1940er Jahren in einem New Yorker Krankenhaus zeigte sich für fast jedes Körperorgan, dass starke Gefühle, durch lebenskritischen Druck erzeugt und sogar durch bloßes Reden über solchen Stress, dessen physische Funktionen änderten. Das führte zu der Frage, warum etwa eine Person unter Belastung Asthma entwickelt, eine andere aber Bluthochdruck, die dritte Magengeschwüre? Literaturstudien ergaben, dass physische Symptome auch durch erfreuliche emotionale Zustände entstehen können. Auf der Suche nach Antworten schien die Psychiatrie eher als die Innere Medizin Möglichkeiten zu bieten, die Wirkung mentaler auf körperliche Zustände zu studieren.

Die Einseitigkeit vieler Freud-Nachfolger stieß Stevenson indes ab. Er beschäftigte sich dann mit „Psychical Research“ und fast allen diesem Gebiet zuzurechnenden Phänomenen, mit

besonderer Konzentration aber mit Fragen, die Hinweise auf das Überleben der menschlichen Person über den Tod hinaus in Aussicht zu stellen schienen. Meistversprechend erschienen die Bekundungen von Kindern, die behaupteten, sich an frühere Leben zu erinnern. Stevenson fand Berichte auch in Zeitungen, Zeitschriften und Büchern, sammelte diese Fälle und untersuchte sie auf wiederkehrende Charakteristika, etwa jenes, dass oft sehr junge Kinder über frühere Leben sprechen, solche Äußerungen aber im Alter zwischen 5 und 8 Jahren aufhören. 1960 veröffentlichte Stevenson – wie bereits erwähnt – seine ersten Ergebnisse im *Journal der American Society for Psychical Research* mit der forschungsstrategischen Maßgabe: “In mediumistic communications [...] we have the problem of proving that someone clearly dead still lives. In evaluating apparent memories of former incarnations, the problem consists in judging whether someone clearly living once died. This may prove the easier task.”

Dieser zweiteilige Artikel Stevenson war aus einem Wettbewerb um einen Forschungspreis als Sieger hervorgegangen. Außer dem Preisgeld erhielt Stevenson Ansporn, in Indien und Sri Lanka weitere Fälle zu erforschen. Dabei scheute er keine Strapazen, wie Haraldsson (2008) aus eigener Anschauung beschreibt. Vor Ort überraschte ihn, wie die Kinder oft mit großer Emotion von ihren früheren Leben sprachen und sich manchmal benahmen, als lebten sie noch ihr ehemaliges Leben. Auf einer zweiten Reise nach Indien und vielen weiteren vertiefte er seine Studien, wiederholte Interviews und erlangte noch überzeugendere Informationen. Über seine entsprechende Veröffentlichung aus dem Jahr 1966 berichtet er: “If I were inclined to equate market success with scientific worth, I should be more than satisfied with this book. It has been translated into seven foreign languages, has sold about 50.000 copies since 1966, and is still in print.”

Später bereiste er auch andere Länder, um Fälle zu sammeln, die er im Jahr 1989 auf nahezu 2500 (wenn auch von unterschiedlicher Qualität) bezifferte. Fast immer handelt es sich um Fälle von Kindern, die im frühen Alter kaum durch Drittinformationen beeinflusst sein können, während bei Erwachsenen Mengen von Informationen zur Imagination früherer Leben geführt haben könnten. Bei einem hohen Prozentsatz der sich an mutmaßliche frühere Leben erinnernden Kinder hat deren jeweils früheres Leben gewaltsam geendet, und zwar in allen zehn Kulturen, für die Stevenson und seine Mitarbeiter Fälle ausgewertet haben. In Kulturen, in denen der Glaube an Reinkarnation fest verankert ist und somit die Möglichkeit besteht, dass Kinder von Eltern oder anderen beeinflusst werden, scheint eine solche Erklärbarkeit in solchen Fällen nicht ausreichend, in denen „neue“ und „alte“ Familie weit entfernt voneinander und ohne jede Verbindung leben, das Kind aber dennoch spezifische Details über die verstorbene Person „erinnert“. Eine große Anzahl der von Stevenson erforschten Fälle werden in der deutschen Literatur von Hassler (2011) wiedergegeben.

Stevenson bestritt ausdrücklich, dass er Reinkarnation zu „beweisen“ versuche: Er suche stärkere als die bisher bekannten Hinweise auf paranormale Prozesse, könne aber immer nur Wahrscheinlichkeiten aufzeigen, keine Sicherheiten bieten. Besonders eindrucksvoll seien Fälle der sog. „Zweitgeborenen“ mit Muttermalen und angeborenen Defekten, aber auch inneren Krankheiten, die an Merkmale früherer Personen erinnern und die Vermutung nahelegen, dass Geist oder Seele den Tod des physischen Körpers überlebt hätten. Das schließe die Bedeutung

von Genen und Umwelteinflüsse ja nicht aus, zeige vielmehr eine zusätzliche Einflussmöglichkeit.

Nach solchen Erläuterungen zum wissenschaftlichen Werdegang Ian Stevensons präsentiert Kelly in der ersten Gruppe ihrer Auswahl von Stevensons Schriften zwei Texte über die Schwierigkeiten, denen man begegnet, wenn man für neue Ideen in den Wissenschaften Beachtung finden möchte. Ein Aufsatz in *Harper's Magazine* von 1958 ist entsprechend überschrieben mit „Scientists with Half Closed Minds“. Stevenson führt viele, manchmal kaum fassliche Beispiele an, in denen Wissenschaftler sich in wilder Opposition gegen neue Erkenntnisse sperren, oft ohne deren Darstellung überhaupt angesehen oder verstanden zu haben. Die unerbittliche Opposition, der die Parapsychologie bei manchen Wissenschaftlern begegne, illustriere die Beziehung zwischen der Hitzigkeit der Gegnerschaft und der möglichen Bedrohung etablierter Überzeugungen durch neue Tatsachen oder Ideen. Denn die Daten der Parapsychologie deuten nach Stevensons Auffassung eine konzeptionelle Revolution an, die die kopernikanische Revolution im Vergleich trivial erscheinen lasse.

Im *Journal of Scientific Exploration* veröffentlichte Stevenson 1999 einen Artikel mit dem Titel: „What are the Irreducible Components of the Scientific Enterprise?“ Viele Wissenschaftler und Laien hätten ein zu enges Verständnis von Wissenschaft, meint er. Sie schlossen Beobachtungen als unwissenschaftlich aus, die nicht auf falsifizierbaren Theorien mit in Laborexperimenten wiederholbaren Voraussagen beruhten. Stevenson argumentiert hingegen, dass Wissenschaft eher eine Haltung als eine Methode sei. Es gehe darum, Interpretationen beobachteter Phänomene mit weiteren Beobachtungen abzugleichen, bis eine Interpretation sich als die beste erweise. Es gebe Merkmale, die für die Wissenschaftlichkeit von Forschung entbehrlich seien. Wichtig aber sei es vor allem, die angewandten Methoden ebenso wie die beobachteten Ereignisse öffentlich darzustellen und Beobachtungen miteinander und relativ zu theoretischen Vorstellungen zu vergleichen.

In dem Artikel „The End of Patient Abuse in Medical Care“ (1985) betont Stevenson die Notwendigkeit der Zuwendung zu Patienten, und er beklagt den unpersönlichen Betrieb. In „Psychosomatic Medicine Part I: What We Know about Illness and the Emotions“ (1954), zeigt er an Beispielen auf, dass Jeder bis zu einem gewissen Grad seinen Körper durch seine Gedanken formt. In „Bodily Changes Corresponding to Mental Images in the Person Affected“ (1997) werden Stigmata und deren Ursachen erörtert sowie andere körperliche Merkmale, die auch während entsprechend gestalteter Hypnosen oder durch frühere Leben erzeugt werden können, und in „Bodily Changes Corresponding to Another Person's Mental Images“ (1997) stellt Stevenson Fälle von Telepathie zur Diskussion, aber auch solche, die augenscheinlich drastische Wirkungen von Verfluchungen (z.B. der Mutter eines Ermordeten gegen die Familie des Mörders) beleuchten.

In den 1920er und 1930er Jahren wandte sich laut Stevenson („Changing Fashions in the Study of Spontaneous Cases“, 1987) das Interesse parapsychologischer Forscher eher Laborexperimenten zu und vom Studium spontaner Fälle ab, vor allem wohl, um es der experimentellen Psychologie und anderen Wissenschaftszweigen, die experimenteller Kontrolle zugänglich

sind, gleichzutun. Aber Experimente haben, argumentiert Stevenson, das Verständnis paranormaler Prozesse nicht sonderlich gestärkt. Die Forschung sollte in ausgewogener Weise neue Erkenntnisse sowohl aus Experimenten als auch aus spontanen Fällen ziehen. In ähnlichem Sinne äußert er sich auch in seiner glänzenden Präsidentenansprache 1989 vor der (britischen) Society for Psychical Research unter dem Titel "Thoughts on the Decline of Major Paranormal Phenomena".

Unter Stichworten wie „Apparitions“, „Death-Bed Visions“, „Out-of-Body and Near-Death Experiences“, „Mediumship“, „Cases of Reincarnation“, „Possession“, „Xenoglossy“ etc. bringt Kelly beeindruckende Beispiele aus Stevensons großer Sammlung meist von ihm selbst und seinen Mitarbeitern erforschter Fälle. Diese lassen die Vermutung zu, dass es geistige Existenz unabhängig von leiblichen Körpern geben könne. Statt für eine solche Existenz einen „astralen“ oder „spirituellen Körper“ anzunehmen, spricht Stevenson von einer „seelentragenden“ („psychopore“ = „soul-bearing“) Instanz, also einem Vehikel, das Erinnerungen, Verhaltensweisen und physische Merkmale einer Person weiter trägt (S. 61). Als Reinkarnationsbeleg sollten wir einen Fall – wie auf anderen Gebieten der Parapsychologie – indes nur dann annehmen, wenn alle anderen Interpretationsmöglichkeiten des Falles geprüft und als unbefriedigend verworfen worden sind. Eine besondere Herausforderung für die Erklärung von Fällen, die Reinkarnation nahe legen, durch sog. „Super-Psi“ sind solche, bei denen die lebende Person Muttermale oder andere körperliche Defekte der früheren Person aufweist. Solche Auffälligkeiten werden in diesem Buch mit einer Reihe von Fotografien und entsprechenden Kommentaren belegt und untermauert. Im Jahr 1969 betonte Stevenson (bei Kelly unter dem Titel "Sources of Evidence Supporting a Belief in Survival"), er sei der Auffassung, aus den bisher vorliegenden Forschungsergebnissen lasse sich kein zwingender Nachweis für ein Leben nach dem Tod gewinnen, aber sie gestatteten immerhin eine entsprechende rationale Überzeugung anstatt nur eines Glaubens.

Stevenson hat sich auch mit der Frage beschäftigt ("The Significance of Survival for Our Present Life", 1969), ob die Annahme des Überlebens eine moralische Veränderung der Menschheit bewirken werde. Er befragte einen indischen Swami, dessen Antwort ihn sehr beeindruckt hat: „Ja, in Indien wissen wir, dass Wiedergeburt vorkommt. Aber das macht keinen Unterschied, wir haben genau so viele Schufte und Schurken wie Ihr im Westen, habe dieser gesagt. Stevenson schreibt, er sei überzeugt, dass etwaige moralische Gebote aus der Survival-Forschung moralisches Handeln in dieser Welt eher erschweren als erleichtern würden. Unvoreingenommene, von Befürchtungen oder Hoffnungen freie Sichtweisen gebe es jedenfalls nicht. Bei diesen Überlegungen fällt auf, dass Stevenson mit keinem Wort auf die Forschungen zur Instrumentellen Transkommunikation (vgl. Senkowski, 1995) eingeht. Dort erwähnte Mitteilungen „Verstorbener“ berichten durchweg positives Erleben.

Die vorliegenden, von Kelly zusammengestellten Auszüge aus Stevensons Schriften stecken voller interessanter Fakten und Gedanken, die hier aus Platzgründen nicht ausreichend gewürdigt werden können. Er hat mit bewundernswerter Energie und Konsequenz ungeklärte Probleme der menschlichen Natur zu erforschen versucht. Die Erfolge der traditionellen Physik bestimmten alle „Naturwissenschaften“ einschließlich der Medizin so stark in Richtung des

durch Fernrohr und Mikroskop erweiterten Messens und Zählens, dass die darüber hinaus drängende moderne Physik (mit Max Plancks Schlüsselsatz anlässlich der Nobelpreisverleihung 1919: „Nicht die sichtbare, aber vergängliche Materie ist das Reale, Wahre, Wirkliche [...], sondern der unsichtbare, unsterbliche Geist ist das Wahre“) noch nicht erreicht hat. Immer wieder werden mit den messbaren Entdeckungen der Physik nicht erklärbare, aber eindeutig beobachtete Phänomene verdrängt. Sie werden schlicht geleugnet, mit wenig passenden Hilfskonstruktionen verharmlost oder zu Betrug, Täuschung etc. erklärt.

Das vorliegende Buch zeigt Stevenson in beeindruckender Weise nicht nur als unbeirr- baren Forscher, sondern es illustriert auch seinen vorurteilslosen Gedankenreichtum, der es außerordentlich lesens- und empfehlenswert macht. Außerdem enthält es umfangreiche Literaturverzeichnisse zu jedem Kapitel, ein Stichwortverzeichnis und die stattlich lange Liste von Stevensons wissenschaftlichen Publikationen.

### Literatur

- Haraldsson, E. (2008). At the deathbed of Prof. Ian Stevenson. *Journal of the Society for Psychological Research*, 72, 255-256.
- Hassler, D. (2011). *Indizienbeweise für ein Leben nach dem Tod und die Wiedergeburt*. Aachen: Shaker Media.
- Kelly, E.W. (2007). Obituary: Ian Stevenson, 1918-2007. *Journal of the Society for Psychological Research*, 71, 263-271.
- Senkowski, E. (31995). *Instrumentelle Transkommunikation*. 3. Aufl. Frankfurt/M.: R.G. Fischer.

James D. Stein

### **The Paranormal Equation**

#### **A New Scientific Perspective on Remote Viewing, Clairvoyance, and Other Inexplicable Phenomena**

Pompton Plains, NJ: New Page Books, 2013

ISBN: 978-1-601-63228-9, 255 Seiten, \$ 16,99

#### **Rezensent:**

GERD H. HÖVELMANN<sup>41</sup>

Es ist nicht zu verhehlen, dass während der letzten Monate neben einigen uneingeschränkt empfehlenswerten auch ein paar sehr eigentümliche Bücher über Parapsychologie erschienen sind. So betont beispielsweise der australische Psychologe Tony Jinks gleich zu Beginn seiner *Introduction to the Psychology of Paranormal Belief and Experience* (Jinks, 2012: 1), er habe sich nicht selbst dadurch unter Druck setzen wollen, dass er sich vorab, etwa durch Teilnahme an Konferenzen, Gespräche mit einschlägig ausgewiesenen Wissenschaftlern oder gar durch eigene Forschung, um den Erwerb besonderer Kompetenz zur Behandlung seines Themas bemüht habe. Vielmehr habe er sich vorgenommen, „to scrutinize the field without pressure or expectation.“ (Nein, fragen Sie nicht!)

Auf den Gedanken, eine solche Kompetenzvermeidungsstrategie und die ihr geschuldete *tabula rasa* schüfen besonders fruchtbare Voraussetzungen für die Entwicklung eines eigenständigen, wissenschaftlich präsentablen Urteils, muss man jedenfalls erst einmal kommen. Ganz fern scheint diese Idee aber auch James Stein nicht gelegen zu haben. Sein hier anzuzeigendes Buch *The Paranormal Equation* ist nämlich vergleichbar irritierend, ja stellenweise ein Ärgernis. Es ist eine Sache nur weniger Minuten, bis dem Leser (jedenfalls *diesem* Leser) zum ersten Mal schwant, dass der Autor, immerhin ein gestandener Mathematikprofessor an einer staatlichen Universität in Kalifornien, nicht wirklich weiß, wovon er redet. Vor dem Schreiben sollte ja eigentlich das interessierte Lesen, mindestens aber das gepflegte Nachdenken stehen; beide vorbereitenden Phasen scheint der Verfasser sich, ähnlich wie Jinks, jedoch erspart und stattdessen gleich mit dem Abfassen seines Textes begonnen zu haben. Dieser hat sich immerhin der theoretischen Verteidigung der Parapsychologie verschrieben, einer anspruchsvollen Aufgabe, für deren Ableistung die solcherart Verteidigten dem Verfasser aber keinen ausgiebigen Dank abzustatten haben.

---

41 Gerd H. Hövelmann, M.A., studierte Philosophie, Linguistik, Literaturwissenschaft und Psychologie; von 1984 bis 1993 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Philosophie der Universität Marburg, seither selbständig; zahlreiche wissenschaftliche Veröffentlichungen in einem breiten Spektrum disziplinärer Kontexte von der Philosophie bis zur bemannten Raumfahrt. 2010-2014 Vice President, Parapsychological Association; Redaktionsleiter der *Zeitschrift für Anomalistik*.

Die erste unerquickliche Folge des paritätisch verteilten Mangels an Wissen, Gedanken und disziplinierter Rede ist bereits im missratenen Untertitel des Buches zu besichtigen: Phänomene, von denen wir schon wüssten, dass sie „*inexplicable*“ (also nachgerade keiner Erklärung zugänglich) wären, bedürften ersichtlich keiner „new scientific perspective“ mehr, weil sie sich als wissenschaftstaugliche Themen bereits erledigt hätten. Nun sind bekanntlich solche Probleme mit Titelformulierungen in vielen Fällen eher schlecht beratenen Verlagen als den jeweiligen Autoren selbst anzulasten. Begriffliche Gedankenlosigkeiten solcher Art sind im vorliegenden Fall jedoch nicht auf die Titelseite beschränkt, vielmehr durchziehen sie Steins gesamtes Buch, etwa wenn er das Wort „supernatural“ missversteht und es immer wieder synonym mit „parapsychological“ verwendet oder wenn es ihm nicht gelingt, die selbst eingeführte, potentiell sinnvolle Unterscheidung zwischen „visible“ und „observable“ im Verlauf seines Buches konsequent durchzuhalten.

Dabei ist der Autor durchaus um Fairness und Ausgewogenheit bemüht, etwa wenn er eine mögliche Rolle der Parapsychologie (und deren theoretische Voraussetzungen) im Kanon der Wissenschaften diskutiert. Wenn aber im Text dann immer wieder deutlich wird, dass sein Verfasser gar keine nennenswerten, jedenfalls keine hinreichenden Detailkenntnisse über die Parapsychologie besitzt, dann devalidiert das selbst die mit den gutwilligsten systematischen Absichten vorgetragenen Argumente. James Steins Vorstellung und Erläuterung des empirischen Forschungsstandes der Parapsychologie ist so kläglich unangemessen (an einigen Stellen durchaus auch ganz unverdient positiv), dass sie rasch jede Leserhoffnung auf zuverlässige Information verspielt. Der Text, die Anmerkungen, die bibliographischen Nachweise – sie alle unterstreichen, dass der Autor weder mit der Forschungsliteratur zureichend vertraut ist, noch jemals irgendwelche Meta-Analysen gesehen haben dürfte (zu deren Beurteilung er als Mathematiker eigentlich gut gerüstet sein müsste), noch die umfangreichen Diskussionen über theoretische oder philosophische Weiterungen dieses Forschungsgebietes auch nur aus der Ferne wahrgenommen hat. Angesichts dieser unbeholfenen Verteidigungsschrift der Parapsychologie fragt der Leser sich, was den im eigenen Fach renommierten Autor nur zu diesem waghalsigen Ausflug in ein ihm ersichtlich kaum vertrautes Gelände bewogen haben mag, in dem er sich ein ums andere Mal im Gehölz verirrt.

Dann aber lässt der Autor doch noch eine Katze aus dem Sack (und man ist schon erstaunt, dass eine drin war). Die betreffende Enthüllung aber irritiert den Leser zusätzlich: Denn unter den (bisher überblätterten) Danksagungen zu Beginn des Buches liest man: “I never met John Archibald Wheeler, who was a professor of physics at Princeton University until his death in 2008. Wheeler was one of those rare individuals who was willing to look at practically everything with an open mind [...] His thoughts and ideas have had a considerable influence in how I write this book.”

Diese Berufung auf den renommierten theoretischen Physiker John Archibald Wheeler (1911-2008) und seine angeblich so beispielhafte wissenschaftliche Offenherzigkeit ist besonders pikant, denn während es unserem Autor nach seinem eigenen Verständnis um eine Verteidigung der Parapsychologie als einer legitimen Wissenschaft geht, war Wheeler – mit einer *sehr* eigenwilligen Ausprägung von „open-mindedness“ – gerade um deren Diskriminierung

und Abschaffung bemüht. Wie mit so vielen anderen Dingen, hat Stein sich augenscheinlich auch mit Wheelers Auffassungen über die Parapsychologie nicht vertraut gemacht. Denn sonst hätte seiner Aufmerksamkeit nicht entgehen dürfen, dass sein Gewährsmann Wheeler (1979a) – mit wahrheitswidrigen Anschuldigungen, für die er anschließend in *Science* öffentlich Abbitte zu leisten hatte (Wheeler, 1979b) – an prominenter Stelle die American Association for the Advancement of Science (AAAS) dazu aufforderte, der Parapsychological Association deren seit 1967 bestehende Mitgliedschaft zu entziehen.<sup>42</sup> Eine solche Gewährsperson, die die argumentativen Absichten des Buchautors ausdrücklich nicht teilt, sondern sie konterkariert, kommt der längst fragwürdig gewordenen Konsistenz und Zuverlässigkeit der gesamten Darstellung zweifellos nicht zugute.

Für Leser, die nicht bereits solide Vorkenntnisse der parapsychologischen Forschung und ihrer Geschichte mitbringen, ist dieses Buch trotz durchweg seriöser Absichten in hohem Maße irreführend, ohne dass die Betreffenden in der Lage wären, dieses festzustellen. Zu empfehlen ist es aber auch dem schon besser informierten Leser nicht, denn wer möchte schon ein Buch kaufen und lesen, nur um sich auf Schritt und Tritt dessen Unzuverlässigkeit vergewissert zu sehen?

### Literatur

Gardner, M. (1983). *Kabarett der Täuschungen. Unter dem Deckmantel der Wissenschaft*. Berlin, Frankfurt/M. & Wien: Ullstein.

Hövelmann, G.H. (1983). Verkannte Genies und Spinner für immer [Rezension, *Kabarett der Täuschungen* (M. Gardner)]. *Psychologie heute*, 10, (10), 74-75.

Jinks, T. (2012). *An Introduction to the Psychology of Paranormal Belief and Experience*. Jefferson, NC & London: McFarland.

Wheeler, J.A. (1979a). Drive the pseudos out of the workshop of science. In Gardner, M., *Quantum theory and quack theory. The New York Review of Books*, May 17, 1979, S. 39-41.

Wheeler, J.A. (1979b). Parapsychology – a correction. *Science*, 205, 144.

---

42 Eine allerdings in entstellender Weise kommentierte und zudem auch noch schauerhaft übersetzte deutsche Fassung ist nachlesbar in Gardner (1983: 157-177); vgl. dazu Hövelmann (1983).