



Journal of Anomalistics

Zeitschrift für Anomalistik

Vol. 21, Issue 1

2021

Journal of Anomalistics • Zeitschrift für Anomalistik • 2021

- 22 *Edgar Wunder*
The Sceptics Syndrome (p. 69: Das Skeptiker-Syndrom)
- 47 *Timm Grams*
Skeptic Encounters Sceptics Movement (p. 97: Skeptiker trifft auf Skeptiker-Bewegung)
- 118 Comments to Wunder and Grams / Authors' Responses
- 185 *Harald Walach*
Kulturkampf 2.0: Wie deuten wir die Welt und wer ist maßgeblich?
- 195 *Ricarda Zöhn, Sarah Pohl*
Verhext, verflucht, besessen?
Erklärungsmodelle, differentialdiagnostische und therapeutische Überlegungen zum Umgang mit Menschen, die von internalen Präsenzen berichten
- 223 *Fotini Pallikari*
Angelos Tanagras – An Experiment to Test the Survival of the Soul
- 264 Nachrufe: Elerndur Haraldsson
- 298 Nachruf: Klaus Müller
- 302 Buchrezensionen

Gesellschaft für Anomalistik

Institut für Grenzgebiete der
Psychologie und Psychohygiene

Journal of Anomalistics • Zeitschrift für Anomalistik

IMPRESSUM

ISSN 2747-9315

www.anomalistik.de

www.igpp.de

Verantwortlicher Redakteur: Dr. Gerhard Mayer (Freiburg)

Allgemeine Redaktionsanschrift:

Zeitschrift für Anomalistik, Redaktion,

c/o Dr. Gerhard Mayer, IGPP, Wilhelmstr. 3a, 79098 Freiburg i. Br.

E-Mail: redaktion@anomalistik.de

Redaktion:

Dr. Andreas Anton (Freiburg), Dr. Nicole Bauer (Heidelberg), Dr. Michael Nahm (Freiburg),
Dr. Andreas Sommer (Cambridge), Dipl.-Psych. Michael Tremmel (Gießen), Dr. Edgar Wunder
(Heidelberg)

Wissenschaftlicher Beirat:

Dipl.-Psych. Eberhard Bauer
(Psychologie, Freiburg)

Prof. Dr. Peter J. Bräunlein
(Ethnologie, Göttingen)

Prof. Dr. Etzel Cardeña
(Psychologie, Lund/Schweden)

Prof. Dr. Hartmut Grote
(Astrophysik, Cardiff)

Prof. Dr. Dr. Andreas Hergovich
(Psychologie, Wien)

Prof. Dr. Dieter B. Herrmann
(Astronomie, Berlin)

Prof. Dr. Markus Maier
(Psychologie, München)

Dr. Ulrich Ott
(Psychologie, Gießen)

Prof. Dr. Sylvia Paletschek
(Geschichte, Freiburg)

Dr. Rüdiger Plantiko
(Mathematik, Zürich)

Prof. Dr. Hartmann Römer
(Physik, Freiburg)

Prof. (apl.) Dr. Michael Schetsche
(Soziologie, Freiburg)

Prof. Dr. Stefan Schmidt
(Psychologie, Freiburg)

Prof. Dr. Kocku von Stuckrad
(Religionswissenschaft, Groningen)

Prof. Dr. Christian Thiel
(Philosophie, Erlangen)

Prof. Dr. Ehler Voss
(Ethnologie, Bremen)

Prof. Dr. Dr. Harald Walach
(Psychologie, Witten/Herdecke)

PD Dr. Marc Wittmann
(Psychologie, Freiburg)

Herstellung: COD, Saarbrücken

Satz: Dr. Gerhard Mayer

Erscheinungsort: Freiburg im Breisgau

Wilhelmstr. 3a, 79098 Freiburg i. Br.

Herausgeber: Gesellschaft für Anomalistik e.V.

Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene e.V.

PROFILE OF THE JOURNAL / PROFIL DER ZEITSCHRIFT

The *Journal of Anomalistics* sees itself as a scientific forum for promoting controversial discourse on scientific anomalies, extraordinary human experiences, and so-called parasciences. Empirical research reports, general papers on methodological, conceptual, philosophical, or history of science aspects, review articles, commentaries and discussion papers, and book reviews are published. Guiding research questions on scientific anomalies, extraordinary human experiences, as well as parasciences are those on truth content and explanatory models, on the psychosocial backgrounds of the associated belief systems, and on the social frameworks of anomaly-provoked advances in knowledge in science. Methodological pluralism, competing scientific theoretical approaches, and interdisciplinary approaches are encouraged.

Die *Zeitschrift für Anomalistik* versteht sich als ein wissenschaftliches Forum zur Förderung eines kontroversen Diskurses über wissenschaftliche Anomalien, außergewöhnliche menschliche Erfahrungen und sog. Parawissenschaften. Veröffentlicht werden empirische Forschungsberichte, allgemeine Abhandlungen zu methodischen, konzeptuellen, philosophischen oder wissenschaftshistorischen Aspekten, Review-Artikel, Kommentare und Diskussionsbeiträge sowie Buchrezensionen. Leitende Forschungsfragen zu wissenschaftlichen Anomalien, außergewöhnlichen menschlichen Erfahrungen sowie Parawissenschaften sind die nach Wahrheitsgehalt und Erklärungsmodellen, nach den psychosozialen Hintergründen der damit verbundenen Überzeugungssysteme sowie den sozialen Rahmenbedingungen von durch Anomalien provozierten Erkenntnisfortschritt in der Wissenschaft. Methodenpluralismus, konkurrierende wissenschaftstheoretische Ansätze sowie interdisziplinäre Zugänge sind erwünscht.

Contributions identified by name do not necessarily reflect the opinion of the publisher and/or editorial staff. The authors are responsible for the correctness of the facts communicated in their contributions.

Namentlich gekennzeichnete Beiträge decken sich nicht notwendigerweise mit der Meinung von Herausgeber und/oder Redaktion. Die Autoren sind verantwortlich für die Richtigkeit der in ihren Beiträgen mitgeteilten Tatbestände.

Journal of Anomalistics • Zeitschrift für Anomalistik

Band 21 (2021), Nr. 1

CONTENTS / INHALT

| | |
|---|---|
| Impressum | 1 |
| Profile of the Journal / Profil der Zeitschrift | 2 |
| Contents / Inhalt | 3 |

Gerhard Mayer

| | |
|---|-----------|
| Editorial: Science, Faith, Faith in Science | 7 |
| Editorial: Wissenschaft, Glaube, Wissenschaftsglaube | 13 |

Main Articles / Hauptbeiträge

| | |
|---|-----------|
| Editorial Note: Discussion Forum for Criticism of the “Skeptics” Movement..... | 21 |
|---|-----------|

Edgar Wunder

| | |
|--|-----------|
| The Skeptics Syndrome | 22 |
| „The Skeptics Syndrome“ in Retrospect: 22 Years Later | 37 |

Timm Grams

| | |
|--|-----------|
| Skeptic Encounters Skeptical Movement | 47 |
|--|-----------|

| | |
|--|-----------|
| Redaktionelle Vorbemerkung: Diskussionsforum zur Kritik an der „Skeptiker“-Bewegung | 68 |
|--|-----------|

Edgar Wunder

| | |
|--|-----------|
| Das Skeptiker-Syndrom | 69 |
| „Das Skeptiker-Syndrom“ im Rückblick: 22 Jahre später | 86 |

Timm Grams

| | |
|--|-----------|
| Skeptiker trifft auf Skeptikerbewegung..... | 97 |
|--|-----------|

Comments / Kommentare:

| | |
|---|-----|
| <i>Henry Bauer</i> : Dogmatism in Science, and Dogmatic Cults of Scientism | |
| Self-described as Skeptical | 118 |
| <i>Dean Radin</i> : On Pathological Skepticism | 121 |
| <i>Christopher Roe</i> : Smoke and Mirrors: Reflections on the Skeptical Agenda..... | 127 |
| <i>Mark Benecke</i> : Nicht grübeln. Messen! | 132 |
| <i>René Gründer</i> : Was wird hier eigentlich gespielt?! Zum Wissenschaftsverständnis in Anomalistik und Skeptikergruppen | 136 |
| <i>Ulrich Magin</i> : Keine Wissenschaft, als Lobbyismus zuweilen aber notwendig | 143 |
| <i>Stephan Matthiesen</i> : Seid stets skeptisch – aber bloß nicht über uns! Weitere Innenansichten aus der Welt der Skeptiker | 145 |

The authors reply / Die Autoren antworten:

| | |
|--|-----|
| <i>Edgar Wunder</i> : Evaluation of Theses in the Commentaries..... | 156 |
| <i>Timm Grams</i> : Can the Skeptics Still be Helped?..... | 163 |
| <i>Edgar Wunder</i> : Einschätzungen zu Thesen der Kommentarbeiträge | 170 |
| <i>Timm Grams</i> : Ist den Skeptikern noch zu helfen? | 178 |

Harald Walach

| | |
|---|-----|
| Kulturkampf 2.0: Wie deuten wir die Welt und wer ist maßgeblich? | 185 |
|---|-----|

Ricarda Zöhn, Sarah Pohl

| | |
|---|-----|
| Verhext, verflucht, besessen? Erklärungsansätze, differentialdiagnostische und therapeutische Überlegungen zum Umgang mit Menschen, die von internalen Präsenzen berichten | 195 |
|---|-----|

Miscellany / Miscelle

Fotini Pallikari

| | |
|---|-----|
| Angelos Tanagras: An Experiment to Test Survival | 223 |
|---|-----|

Continued discussions on previous contributions

Fortgesetzte Diskussionen zu früheren Beiträgen

Zum Aufsatz „Metamorphosen der Bête du Gévaudan – oder vom Reiz des Ungewöhnlichen und Unbekannten“ von Meret Fehlmann, *Zeitschrift für Anomalistik*, 18 (2018), 35–66.

| | |
|--|-----|
| <i>Karl-Hans Taake</i> : Anmerkungen zu den Raubtierangriffen im frühneuzeitlichen Frankreich | 243 |
|--|-----|

Die Autorin antwortet:

Meret Fehlmann: Löwe oder Wolf – Vom Nachleben
der mythischen Bête du Gévaudan 246

Zum zweiteiligen Aufsatz „Astrologie und Wissenschaft – ein prekäres Verhältnis“ von
Gerhard Mayer, *Zeitschrift für Anomalistik*, 20 (2020), 86–117 (Teil 1) und 278–311 (Teil 2)

Ulrike Voltmer: Astrologie – ein anomalistisches Wirkungssystem? 250

Zum Aufsatz „Physikalismus“ von Hartmann Römer, *Zeitschrift für Anomalistik*,
20 (2020), 240–277

Stephan Krall: Wider die „Ismen“ 257

Der Autor antwortet:

Hartmann Römer: Antwort auf den Diskussionsbeitrag von Stephan Krall
„Wider die ‚Ismen‘“ 261

Obituaries / Nachrufe

Peter Mulacz

Erlendur Haraldsson (1931–2020) 264

Eberhard Bauer

Erlendur und das IGPP – Ein Wikinger im Neuland der Seele 279

Nicola Maria Bauer

Erlendur Haraldsson (1931–2020) – Eine Reise ins Unbekannte 284

Ulrich Timm

Erlendur Haraldsson † – Ein Grenzgänger der wissenschaftlichen Parapsychologie..... 287

Eberhard Bauer

Prof. Dr. Klaus E. Müller (1935–2021) – Ein universaler Theoretiker der Atopologie .. 298

Book Reviews / Rezensionen

Sarah Pohl (2020). Einführung in die Beratung von Menschen mit außergewöhnlichen
Erfahrungen. Vom Grundlagenwissen bis zur praktischen Arbeit

Rezensent: *Gerhard Mayer* 302

Fabian Fries (2021). Die Ränder der (Pseudo-)Wissenschaft. Umstrittene
Wissenskonzeptionen zwischen Avantgarde und Häresie

Rezensentin: *Ina Schmied-Knittel* 307

| | |
|--|---------------------|
| Uwe Schellinger, Michael Nahm (2020). Freiburgs Gespenster. Spuk und Geister in der Stadt von 1800 bis heute. Ein Quellen- und Textbuch Rezensent: <i>Ulrich Magin</i> | 313 |
| Ulrich Magin (2020). Der Tatzelwurm: Porträt eines Alpenphantoms Rezensent: <i>Michel Meurger</i> | 315 |
| Karl P.N. Shuker (2020). Mystery Cats of the World Revisited: Blue Tigers, King Cheetahs, Black Cougars, Spotted Lions, and More Rezensentin: <i>Meret Fehlmann</i> | 320 |
| Frido Mann, Christine Mann (Hrsg.) (2021). Im Lichte der Quanten. Konsequenzen eines neuen Weltbilds Rezensent: <i>Stephan Krall</i> | 326 |
| <i>Corrigendum</i> | 333 |
| <i>Retraction / Zurückziehung</i> Parra, A. (2019). Berichte von Krankenpflegerinnen über außergewöhnliche Erfahrungen – Eine Studie zu Persönlichkeits-, Wahrnehmungs- und kognitiven Faktoren. <i>Zeitschrift für Anomalistik</i>, 19(3), 347–363. | 334 |
| <i>Abstracts-Dienst / Literaturspiegel</i> | |
| <i>Gerhard Mayer</i> | 336 |
| Guidelines for Autors | 346 |
| Hinweise für Autorinnen und Autoren | 347 |

Editorial

Science, Faith, Faith in Science

GERHARD MAYER

Science and religion are considered incompatible, at least superficially. They concern different sectors of human existence and represent, in Cassirer's sense, different symbolic forms of understanding the world; it also means various forms of „shaping the world“ (Cassirer, 1944). In each case, one symbolic form can be the object of interest to the other. For example, religion as the object of scientific endeavor led to the discipline of „religious studies.“ Science has probably been observed throughout the history of organized religions by their officials with suspicious curiosity and also fought when it seemed necessary. The conflict between Galileo Galilei (1564–1641) and the Catholic Church, which resulted in an Inquisition trial and Galileo's conviction, is the most prominent example, to which many others could be added.¹ Such a conflict inevitably arises when religion is not understood in its function as *one* form, among many, of discerning the world, but when, in the form of a socially institutionalized church endowed with power, it considers itself as an absolute and unquestionable authority with world-descriptive sovereignty. The same applies to „science“. It often lays claim by cause of ultimate authority in matters of world and interpretation of reality when it does not confine itself to its function as one of several symbolic forms of capturing and shaping the world and acknowledges the limits of validity of its modeling.

The symbolic forms of understanding the world can be described analytically in their assorted ways of functioning, but they appear together in human beings and their actions. What may be considered incompatible at the theoretical level is empirically manifested in manifold mutual overlaps, mixtures and influencing relationships. Edgar Wunder brings an example of one of these aspects in his author's response to the comments on the skepticism articles. He characterizes

1 The conflict was not that Galileo was generally in opposition to the Catholic Church. He was and remained a devout Christian, and with his approach he wanted to adapt the worldview of the church to the new findings, regarding science and religion as separate spheres. In this he was not alone in the Catholic Church. The relationship between these two spheres was by no means a continuous, simple struggle. To quote historian of science Peter Harrison, “If there is a single word that might characterize past relationships it is ‘complexity’” (<https://www.theologie-naturwissenschaften.de/en/dialogue-between-theology-and-science/editorials/conflict-myth/>). (I thank Andreas Sommer for this reference).

the idea that there is “unbiased testing” and “assumption-free measurement” as naive empiricism further emphasizing scientific “observations are always already *theory-laden*, and social contexts provide for this ‘charge’, which cannot be ignored under any circumstances” (Wunder, 2021a: 159). There may be internal reasons for such theoretical “impregnation” in science along with external ones, i. e., influenced by other “sectors of human existence.” It is by no means consistently conscious to the actors. For the field of anomalistics, Michael Schetsche and I have pointed out the necessity of a reflexive approach to one’s own research activities in our essay “On Anomalistics Research – The Paradigm of Reflexive Anomalistics” (Mayer & Schetsche, 2016).

Organized Skepticism

The main topic of this issue of the *Journal of Anomalistics* (*JAnom*) deals with organized skepticism. Two former prominent members of the German skeptic organization *Gesellschaft zur wissenschaftlichen Untersuchung von Parawissenschaften e. V.* (GWUP), Edgar Wunder and Timm Grams, deal with the internal dynamics of this association and especially with the association’s political self-image together with the underlying ideological imprints and premises of the board of directors. The board is strongly oriented on the model of the American *Committee for the Scientific Investigation of Claims of the Paranormal* (CSICOP, today CSI= *Committee for Skeptical Inquiry*). The two authors show that the name of the association with its reference to scientificity (“scientific investigation”) is a working euphemism, if not an outright lie, that dresses itself with the cloak of science² and represents “at its core a worldview community acting as a lobby group” (Wunder, 2021a: 158, in this issue).

A skeptical and self-critical attitude should generally be part of the basic equipment of every scientist, which gives rise to questioning whether beneficial skepticism turns into skepticism that impedes science affording knowledge a high degree of relevance. This is especially true for anomalistics since here a nonreflective and/or ideologically driven skepticism causes the greatest damage, as it was already the case with Galileo. The scientific striving for gaining knowledge was hindered out of ignorance or power-political calculation. From the perspective of the orthodox knowledge of the time and the prevailing cultural power, Galileo, as the representative of a new world view that deviated from the official and accepted doctrine, namely

2 The GWUP’s current website quotes James Randi (1928–2020), one of the best-known skeptics, writing of its longtime executive director and chairman Amardeo Sarma and the GWUP: “Since my good friend Amardeo Sarma and his hard-working team have gone out of their way to *come to the aid of science*, I have admired their dedication from afar” (<https://www.gwup.org/>, accessed 06/17/2021; author’s translation and emphasis). Curiously, this praise from a prominent face and, in addition, from their own camp, clearly locates GWUP’s position *outside* of science. “Science” will not be particularly happy about the unsolicited help from outside in most cases.

the Copernican, represented, so to speak, an “anomalistic” position; today, in Western-oriented cultures, religions no longer have the power to exert profound influence on science. Still, one can see in the *scientistic* belief in science, prevalent among “skeptics” and also quite a few scientists, a “new religion”³ bringing a similarly destructive and progress-impeding effect as religion in the prominent example of Galileo. This soon came to the attention of Edgar Wunder, sociologist and co-founder of the GWUP. While still active, he asked himself the question, “Who are the skeptics?” (Wunder, 1996). Then in 1998 he answered in his paper “The Skeptic Syndrome.” This interesting analysis has not been formally published in a journal and was previously only available online. Nevertheless, it has been found and cited. Last year saw the departure from the GWUP of former member Prof. Timm Grams, who contacted Wunder on the basis of his own experience. This exchange led to the idea to take another close look at the already more than 20 years old text “The Skeptic Syndrome”, to publish it together with a personal assessment of the author from a temporal distance and a report of Grams’ experience in the *JAnom*, for discussion. Due to the importance of the topic for anomalistics, the editors decided to translate the originally German texts into English and to publish both versions in this issue. They were sent to both decided “skeptics” and scientists working in the field of anomalistics for comments. Unfortunately, the former did not take the opportunity to counter the criticism presented. Accordingly, a stimulating discussion arose with the comments, which were also critical in some points, and the authors’ answers; unfortunately, the “skeptics’ side” refused to take part in this discussion.

Self-cleaning Power of Science

In such a precarious field of research as anomalistics, oftentimes denied its *raison d'être* from “skeptical” positions⁴, special attention must be paid to the observance of scientific standards. Exemplarity – precedence-setting toward a model standard in the field – and progressiveness define central guidelines of anomalistics. While the latter can be shown to be quite remarkable (Hövelmann, 2012), the former raises the question of what exemplarity refers to. However, exemplarity is also evident in how a community deals with its own values and internal problems. How does it react when a member violates the values and guidelines of scientific work? People often talk about the “self-cleaning power of science”. Unfortunately, due to modern times and changes in science as a whole, this often does not work very well (Bauer, 2017). It is precisely here that a community such as that of anomalistics can prove to be exemplary. Parapsychology has a good tradition in this, as the case of “Walter J. Levy Jr.” shows. Levy was an employee in the laboratory

3 See the article “Kulturkampf 2.0” by Harald Walach in this issue (Walach, 2021).

4 See, for example, Dean Radin’s reference to the critical essay by Reber & Alcock (2020) “Searching for the impossible: Parapsychology’s elusive quest” in his commentary “On Pathological Skepticism” in this issue (Radin, 2021).

of J. B. Rhine and was convicted of fraud by his colleagues. This embarrassing case for the institute was then disclosed by Rhine himself in the *Journal of Parapsychology* and led to a general discussion of the issue of fraud in parapsychology (Rhine, 1974b, 1974a, 1975; Roe, 2016).

Regrettably, a new, unpleasant case of scientific misconduct in the field of parapsychology has to be reported. It concerns the Argentinian psychologist and parapsychologist Alejandro Parra, who has systematically plagiarized texts in the last 15 years. It remained unchecked since much of it had initially appeared in Spanish translation. After more and more English-language articles were published it was only a matter of time before someone noticed the misfortune for him and parapsychology. In this case, it was IGPP scientist Michael Nahm, also a member of the Gesellschaft für Anomalistik [GfA = Society for Anomalistics]. Thanks to his profound knowledge of the existing literature, thorough research as well as tenacity, Nahm initiated a time-consuming, careful investigation of Parra's publications. These are not always easy activities of scholarship – one neither wants to lightly accuse a colleague of scientific mismanagement nor to damage the reputation of the community by publicly revealing internal misconduct.

Consequences of scientific mismanagement can harm the anomalistics community in several ways: by believing that such obvious and systematic plagiarism would not be noticed, he portrayed his colleagues as uncritical and stupid. To prevent further damage to the reputation of the Parapsychological Association, Parra's membership there was terminated.

Reusing case material from other researchers while labeling it as one's own collected data generally raises a distrust of collected data in the field of anomalistics. Importantly, this is particularly true of life-world accounts of anomalous experiences. The English version of a book about unusual near-death experiences (*The Last Farewell Embrace*), which consists almost exclusively of plagiarism from other, unnamed authors, was withdrawn from the market (Nahm, 2021: in press). The article based on a book chapter, "Experiences at the End of Life in Nursing Homes," published in *EdgeScience* (2018, #33, pp. 12–17), was retracted by the editors (*EdgeScience*, 2021, #45, p. 5), as was a 2017 article published in the *Journal of Scientific Exploration* (Erickson, 2021: 137; see also Braude, 2021). An article by Parra was also published in the *Zeitschrift für Anomalistik (ZfA)* in 2019 (Parra, 2019). A thorough analysis was able to identify a plagiarized section of text here as well.⁵ It is the section "Nursing and Empathy" on pages 350–351, which is almost entirely taken from two third-party publications (Dal Santo et al., 2014; Smith, 2006), without citing them as references and marking the citations as such. Since the above-mentioned *EdgeScience* article demonstrably passed off interview data taken from other sources as self-collected, the question arises whether the data from the study on which the *ZfA* article is based can be trusted. For this reason, the editors of the *ZfA* retract the article.

5 The editors would like to thank Michael Nahm for this research.

Fraud in Parapsychology

We are confronted here with a problem that particularly affects parapsychology in two respects. The first, already mentioned, concerns the precarious situation of the entire discipline, whereby such misconduct by a single researcher can have strong repercussions on the evaluation of the entire discipline or of a field of research. We find an instructive example of this in the field of professional investigation of so-called “reincarnational cases,” founded in the early 1960s with Ian Stevenson (1918–2007) as the figurehead. Stevenson had to experience how, while writing a book about his field research, one of his translators was exposed as a fraud in the investigation of three Indian cases. He had faked his doctorate and apparently also invented cases that he had investigated. This resulted in the publisher stopping Stevenson’s book project and putting it on hold (cf. Shroder, 1999: 104). In this case, however, the fraud also had positive consequences, as is not so rare in parapsychology. Stevenson took the trouble to re-examine the three cases in question in order to verify the data collected. This resulted in the improved methodology of “replicating” such investigations, so to speak, which in this case means the multiple investigation of a case. This was subsequently applied more often.

In Stevenson’s case, it turned out that the data were valid despite the fraudulent Indian scientist involved as an interpreter. This is a case where you don’t have to dispose of the whole box of apples just because you found one rotten specimen in it. This leads to a second perspective on the problem of fraud in parapsychology. The questions “What is true, what is false?”, “What is valid, what is useless?”, and “Once you have uncovered a fraud, must you consider everything a fraud and invalidate the whole work or case?” are all too familiar to parapsychologists involved in RSPK cases and the study of mediumistic phenomena. Especially in scientifically investigated haunting cases, fraud seems to be part of the phenomenology for systemic reasons alone (Lucadou & Zahradnik, 2004). And, the “Bigfoot” fake by a fame-hungry cryptozoologist does not automatically devalue the whole “cryptozoology” subfield of anomalistics, just as fake UFO video clips on Youtube do not prove that there are no real recordings of Unidentified Aerial Phenomena (UAP). For insiders, these are of course “old hats” and are only mentioned here in distinction to the above-mentioned fraud on the part of the investigating scientist. Here a clear positioning must take place on the part of the community, because it is an indication of their self-purification forces. A member is to be excluded from the community if he or she consciously and significantly leaves the framework of scientific-ethical behavior.

In the case of the “skeptics,” on the other hand, there is the threat of expulsion if a member’s worldview deviates too much from the officially held opinion, as we can see from the articles by Wunder and Grams in this issue.⁶

6 Also groups from the field of anomalistics are not immune to the installation of such “faith tests”.

Necessary Innovations

Finally, I would like to point out changes in the *JAnom / ZfA* that affect its design, structure and organization. We are in a phase of upheaval that has not yet come to an end with this issue. It is visually recognizable by the changed cover design, in which the bilingualism is now also reflected in the title and the new ISSN number. Furthermore, it can be seen from the cover that from this issue on, *JAnom / ZfA* is officially published as a joint project of the Gesellschaft für Anomalistik and the Institute for Frontier Areas of Psychology and Psychohygiene (IGPP). With this step we are strengthening its profile and ensuring its publication, since the production is now distributed on several shoulders. In the future, the journal will be published in two issues per year, as it has been in the past; however, it will no longer be divided into a double issue and a single issue, but rather into two single issues of roughly equal size. We are converting it to “Platinum Open Access”, i. e. the texts will be made available free of charge in electronic form after publication. This step increases the attractiveness for authors, because Open Access texts are received and cited much more often. Together with the introduction of an English journal title and the larger proportion of English texts, we hope for increased international visibility and resonance, which of course also benefits the GfA as an association. However, the duplication of articles into German and English versions in this issue is an exception and due to the specific topic. Usually, only the editorial appears bilingually.

I wrote at the beginning of the last paragraph that the makeover phase is not complete. We are currently negotiating with a publisher about whether they will take over the printing and management of subscriptions. This would have several advantages and a few disadvantages, but I do not want to elaborate on them here. A decision will be made soon.

We live in interesting times when people have had to get used to some new situations. Not all of it is bad. Challenging confrontations can strengthen and advance, in the best sense, the interests of those who do not resist necessary innovations.

This can be seen from the report on the founding of the “International Coalition For Extraterrestrial Research” (ICER). In 2018, “internationally recognized UFO researchers” met at a conference and founded this association with the goal of extraterrestrial research, specifically to harmoniously coexist with cosmic intelligences and prepare for contact. The founding report states that all delegates had to swear an oath of allegiance: “The oath would state that each delegate believed that the UFO/UAP phenomenon was real and that we were dealing with an extraterrestrial/non-human intelligence.” And further: “This oath would be our bond and with it achieve something that had never been done in UFO historical terms i. e., a genuine worldwide international coalition of like-minded researchers.” (<https://icer.network/icer-origins/>)

Editorial: Wissenschaft, Glaube, Wissenschaftsglaube

Wissenschaft und Religion gelten zumindest bei oberflächlicher Betrachtung als unvereinbar. Sie betreffen verschiedene Sektoren des Menschseins und stellen unterschiedliche symbolische Formen des Weltverstehens im Sinne Cassirers dar – was auch verschiedene Formen des „Weltgestaltens“ bedeutet (Cassirer, 1996). Die eine symbolische Form kann jeweils Gegenstand des Interesses der anderen sein. Religion als Gegenstand wissenschaftlicher Bemühungen führte beispielsweise zur Disziplin „Religionswissenschaft“. Und Wissenschaft – insbesondere die Naturwissenschaft – wurde wohl durchgängig in der Geschichte organisierter Religionen von deren Amtsträgern mit misstrauischer Neugier beobachtet und, wenn es notwendig erschien, auch bekämpft. Der Konflikt zwischen Galileo Galilei (1564–1641) und der katholischen Kirche, der in ein Inquisitionsverfahren und die Verurteilung Galileis mündete, stellt nur das prominenteste Beispiel dar, dem viele weitere zur Seite gestellt werden könnten.⁷ Ein solcher Konflikt entsteht zwangsläufig, wenn Religion nicht in ihrer Funktion als eine Form des Weltverstehens unter vielen verstanden wird, sondern sich z. B. in Form einer Kirche als sozial institutionalisierter und mit Macht versehener Manifestation in ihrem Selbstverständnis als absolute und unhinterfragbare Autorität mit weltanschaulicher Deutungshoheit betrachtet. Gleiches gilt auch für „die Wissenschaft“, wenn sie sich nicht auf ihre Funktion als *eine* von mehreren symbolischen Formen des Weltverstehens und -gestaltens beschränkt und damit die Grenzen der Aussagekraft ihrer Modellierungen anerkennt, sondern einen Anspruch als die letzte Instanz in Sachen Welt- und Wirklichkeitsdeutung erhebt.

Die symbolischen Formen des Weltverstehens können in ihren je unterschiedlichen Funktionsweisen trennscharf analytisch beschrieben werden, doch treten sie im Menschen und seinem Handeln gemeinsam auf. Was auf theoretischer Ebene als unvereinbar gelten mag, zeigt sich in den empirischen Manifestationen in vielfältigen wechselseitigen Überlagerungen, Misch- und Beeinflussungsverhältnissen. In seiner Autorenantwort auf die Kommentare zu den Skeptizismus-Artikeln in dieser Ausgabe bringt Edgar Wunder ein Beispiel für einen dieser Aspekte; er kennzeichnet die Vorstellung, es gäbe „unbefangenes Testen“ und „vorannahmefreies Messen“, als naiven Empirismus und betont, dass wissenschaftliche Tätigkeit immer *theoriegeladen* ist und dass „für diese ‚Ladung‘ [...] soziale Kontexte [sorgen], die deshalb auf keinen Fall ignoriert

⁷ Der Konflikt bestand nicht darin, dass Galileo generell in einer Opposition zur katholischen Kirche gestanden hätte. Er war und blieb gläubiger Christ, wollte mit seinem Ansatz die Weltsicht der Kirche an die neuen Erkenntnisse anpassen und Wissenschaft und Religion als getrennte Sphären betrachten. Damit stand er in der katholischen Kirche nicht allein. Die Beziehung zwischen diesen beiden Sphären war also keineswegs ein durchgängiger simpler Kampf. Um den Wissenschaftshistoriker Peter Harrison zu zitieren: „Falls es ein einziges Wort gibt, das die vergangenen Beziehungen kennzeichnen könnte, ist es ‚Komplexität‘“ (Harrison, 2018: 16). (Ich danke Andreas Sommer für diesen Literaturhinweis.)

werden können“ (Wunder, 2021b: 173). Für eine solche theoretische „Imprägnerung“ in der Wissenschaft kann es internale, aber auch externale, also von anderen „Sektoren des Menschseins“ beeinflusste Gründe geben. Sie ist den Akteuren keineswegs immer bewusst. Für den Bereich der Anomalistik haben deshalb Michael Schetsche und ich in unserem Aufsatz „On Anomalistics Research. The Paradigm of Reflexive Anomalistics“ auf die Notwendigkeit eines reflexiven Umgangs mit der eigenen Forschungstätigkeit hingewiesen (Mayer & Schetsche, 2016).

Organisierter Skeptizismus

Das Hauptthema dieser Ausgabe der *Zeitschrift für Anomalistik* beschäftigt sich mit dem organisierten Skeptizismus. Zwei ehemalige prominente Mitglieder der deutschen Skeptikerorganisation *Gesellschaft zur wissenschaftlichen Untersuchung von Parawissenschaften e. V.* (GWUP), Edgar Wunder und Timm Grams, setzen sich mit der internen Dynamik dieser Vereinigung und vor allem mit dem vereinspolitischen Selbstverständnis und den zugrundeliegenden weltanschaulichen Prägungen und Prämissen des Vorstands auseinander. Dieser orientiert sich stark an dem Vorbild des amerikanischen *Committee for the Scientific Investigation of Claims of the Paranormal* (CSICOP, heute CSI= *Committee for Skeptical Inquiry*). Die beiden Autoren zeigen mit ihren Beiträgen, dass der Name der Vereinigung mit seinem Bezug auf die Wissenschaftlichkeit („wissenschaftliche Untersuchung“) einen Euphemismus, wenn nicht gar eine glatte Lüge darstellt, denn was sich mit dem Mäntelchen der Wissenschaft kleidet⁸, stellt „im Kern eine als Lobbygruppe agierende Weltanschauungsgemeinschaft“ dar (Wunder, 2021b: 172, in dieser Ausgabe).

Eine skeptische und selbstkritische Haltung sollte generell zur Grundausstattung eines jeden Wissenschaftlers gehören, weshalb der Frage, wo förderliche Skepsis in wissenschafts- und erkenntnisbehindernden Skeptizismus umschlägt, eine hohe Relevanz zugemessen werden muss. Dies gilt in besonderem Maße für die Anomalistik, weil hier ein unreflektierter und/oder weltanschaulich angetriebener Skeptizismus den größten Schaden anrichtet, wie es schon bei Galilei der Fall war. Das wissenschaftliche Streben nach Erkenntnisgewinn wurde aus Ignoranz oder machtpolitischem Kalkül behindert. Aus der Perspektive des damaligen orthodoxen Wissens und der vorherrschenden kulturellen Macht vertrat Galileo als Vertreter eines neuen, von der offi-

8 Auf der aktuellen Webseite der GWUP wird James Randi (1928–2020), einer der bekanntesten Skeptiker, zitiert, der über deren langjährigen Geschäftsführer und Vorsitzenden Amardeo Sarma und die GWUP schreibt: „Seit mein guter Freund Amardeo Sarma und sein hart arbeitendes Team sich darum bemühen, *der Wissenschaft zur Hilfe zu eilen*, bewundere ich ihr Engagement aus der Ferne“ (<https://www.gwup.org/>, abgerufen am 17.06.2021; Hervorhebung durch den Autor). Interessanterweise verortet dieses Lob von prominenter Seite und dazu aus dem eigenen Lager die Position der GWUP eindeutig *außerhalb* der Wissenschaft. „Die Wissenschaft“ wird über die unverlangte Hilfe von außen in den meisten Fällen nicht sonderlich glücklich sein.

ziellen und akzeptierten Lehrmeinung abweichenden Weltbildes, nämlich des kopernikanischen, gewissermaßen eine „anomalistische“ Position. Heute haben Religionen in den westlich-orientierten Kulturen nicht mehr die Macht, tiefgreifenden Einfluss auf die Wissenschaft auszuüben. Man kann jedoch in der bei „Skeptikern“ und auch etlichen Wissenschaftlern vorherrschenden scientistischen Wissenschaftsgläubigkeit eine „neue Religion“⁹ sehen, die eine ähnlich destruktive und fortschrittsbehindernde Wirkung wie die Religion in dem prominenten Beispiel Galileos hat. Dies ist dem Soziologen und Mitbegründer der GWUP, Edgar Wunder, bald aufgefallen. Er hat sich schon während seiner aktiven Zeit die Frage gestellt: „Wer sind die Skeptiker?“ (Wunder, 1996) und 1998 seine Beobachtungen in seiner Schrift „Das Skeptiker-Syndrom“ niedergelegt. Diese interessante Analyse wurde bislang nicht formell in einer Zeitschrift veröffentlicht und war nur online verfügbar. Dennoch wurde sie gefunden und zitiert. Im letzten Jahr kam es zum Austritt von Prof. Timm Grams aus der GWUP, der aufgrund seiner eigenen Erfahrungen mit Wunder in Kontakt trat. Dieser Austausch führte zur Idee, den schon über 20 Jahre alten Text „Das Skeptiker-Syndrom“ noch einmal genau anzuschauen und zusammen mit einer persönlichen Einschätzung des Autors aus zeitlicher Distanz und einem Erfahrungsbericht von Grams in der *ZfA* zu veröffentlichen und zur Diskussion zu stellen. Aufgrund der Bedeutung des Themas für die Anomalistik hat sich die Redaktion entschlossen, die ursprünglich deutschen Texte in die englische Sprache zu übersetzen und jeweils beide Versionen in dieser Ausgabe zu publizieren. Sie wurden sowohl an dezidierte „Skeptikerinnen“ und „Skeptiker“ als auch an Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler, die im Bereich der Anomalistik tätig sind, zur Kommentierung versendet. Leider nutzten die Erstgenannten nicht die Gelegenheit, der dargelegten Kritik zu entgegenen. So ist zwar mit den in einigen Punkten auch kritischen Kommentaren und den Autorenantworten eine anregende Diskussion entstanden, die aber leider von „Skeptikerseite“ verweigert wurde.

Selbstreinigungskraft der Wissenschaft

In einem so prekären Forschungsfeld wie der Anomalistik, der häufig ihre Daseinsberechtigung aus „skeptischen“ Positionen heraus abgesprochen wird¹⁰, muss in besonderem Maße auf die Einhaltung der wissenschaftlichen Standards geachtet werden. Vorbildlichkeit und Fortschrittlichkeit sollten zentrale Leitlinien der Anomalistik sein. Während man bei Letztgenanntem durchaus Beachtliches vorweisen kann (Hövelmann, 2012), stellt sich bei Ersterem die Frage, worauf sich die Vorbildlichkeit bezieht. Da sie zunächst an das Verhalten von Einzelpersonen

9 Siehe Beitrag „Kulturkampf 2.0“ von Harald Walach in dieser Ausgabe (Walach, 2021).

10 Siehe dazu beispielsweise den Hinweis auf den kritischen Aufsatz von Reber & Alcock (2020): „Searching for the impossible: Parapsychology’s elusive quest“ im Kommentar von Dean Radin „On Pathological Skepticism“ in dieser Ausgabe (Radin, 2021).

oder einzelnen Forschergruppen gebunden ist, fehlt es hier an direkter Einflussmöglichkeit. Allerdings zeigt sich Vorbildlichkeit auch im Umgang einer Community mit eigenen Werten und internen Problemen. Wie reagiert sie, wenn ein Mitglied die Werte und Richtlinien wissenschaftlichen Arbeitens verletzt? Oft wird von der „Selbstreinigungskraft der Wissenschaft“ gesprochen. Dass es mit dieser leider oft nicht so weit her ist, ist den modernen Zeiten und der Veränderung der Wissenschaftsszene insgesamt geschuldet (Bauer, 2017). Doch gerade hier kann sich dann eine Community als vorbildlich zeigen, und die Parapsychologie hat darin eine gute Tradition vorzuweisen, wie der Fall „Walter J. Levy jr.“ zeigt. Levy war ein Mitarbeiter im Labor von J. B. Rhine und wurde von seinen Kollegen des Betrugs überführt. Dieser für das Institut peinliche Fall wurde von Rhine selbst im *Journal of Parapsychology* offengelegt und führte zu einer generellen Auseinandersetzung mit dem Thema „Betrug in der Parapsychologie“ (Rhine, 1974b, 1974a, 1975; Roe, 2019).

Leider muss von einem neuen, unangenehmen Fall von wissenschaftlichem Fehlverhalten im Bereich der Parapsychologie berichtet werden. Es betrifft den argentinischen Psychologen und Parapsychologen Alejandro Parra, der systematisch Texte anderer Autoren plagiiert hat, und das seit mindestens 2007. Da zunächst vieles davon in spanischer Übersetzung erschienen war, fiel es lange Zeit nicht auf. Doch nachdem immer mehr Material auch in englischsprachigen Artikeln erschien, war es wohl nur eine Frage der Zeit, bis jemand auf diesen misslichen Umstand aufmerksam wurde. In diesem Fall war es der IGPP-Mitarbeiter Michael Nahm, der auch Mitglied der Gesellschaft für Anomalistik ist. Seiner tiefen Kenntnis der bestehenden Literatur, seiner gründlichen Recherche sowie seiner Zähigkeit ist es zu verdanken, dass der Fall „ins Rollen gebracht“ und der Prozess der „Selbstreinigung“ angestoßen wurden. Das sind nicht immer leichte Entscheidungen – man will weder leichtfertig einen Kollegen wissenschaftlichen Missverhaltens bezichtigen noch den Ruf der Community beschädigen, indem man öffentlich auf internes Fehlverhalten hinweist.

Die Folgen wissenschaftlichen Fehlverhaltens können der Community in mehrfacher Hinsicht schaden: Indem er glaubte, dass solche offensichtlichen und systematischen Plagiate nicht auffallen würden, stellte er seine Kolleginnen und Kollegen als unkritisch und dämlich dar. Um weiteren Rufschaden von der Parapsychological Association abzuwenden, wurde Parras Mitgliedschaft dort beendet.

Durch die Wiederverwendung von Fallmaterial anderer Forscher bei dessen Kennzeichnung als eigenes erhobenes Datenmaterial wird generell ein Misstrauen gegen erhobene Daten im Bereich der Anomalistik geweckt. Das betrifft in besonderem Maße lebensweltliche Berichte von außergewöhnlichen Erfahrungen. Die englische Version eines Buches über ungewöhnliche Erfahrungen in Todesnähe (*The Last Farewell Embrace*), das so gut wie ausschließlich aus Plagiaten ungenannter Autoren besteht, wurde vom Markt genommen (Nahm, 2021: im Druck). Der

auf einem Buchkapitel basierende Artikel „Experiences at the End of Life in Nursing Homes“, der in *EdgeScience* (2018, #33, S. 12–17) veröffentlicht wurde, wurde von der Redaktion zurückgezogen (*EdgeScience*, 2021, #45, S. 5); ebenso ein 2017 im *Journal of Scientific Exploration* publizierter Artikel (Erickson, 2021: 137; siehe auch Braude, 2021). 2019 wurde in der *ZfA* ein Artikel von Parra publiziert (Parra, 2019). Eine gründliche Analyse konnte auch hier einen plagiierten Textteil entdecken.¹¹ Es handelt sich um den Abschnitt „Pflege und Empathie“ auf den Seiten 350–351, der fast vollständig zwei Fremdpublikationen entnommen ist (Dal Santo et al., 2014; Smith, 2006), ohne sie als Referenz zu nennen und die Zitate als solche zu kennzeichnen. Da in dem oben genannten Artikel in *EdgeScience* nachweislich aus anderen Quellen entnommene Interviewdaten als selbst erhobene ausgegeben wurden, stellt sich die Frage, ob man den Daten der Studie trauen kann, die in dem *ZfA*-Artikel vorgestellt wird. Aus diesem Grund zieht die *ZfA* den Artikel zurück.

Betrug in der Parapsychologie

Wir sind hier mit einem Problem konfrontiert, das die Parapsychologie in zweierlei Hinsicht besonders betrifft. Die erste, schon genannte, betrifft die prekäre Situation der gesamten Disziplin, bei denen ein solches Fehlverhalten eines einzelnen Forschers starke Auswirkungen auf die Bewertung der ganzen Disziplin oder eines Teilbereichs haben kann. Wir finden ein lehrreiches Beispiel dafür im Bereich der professionellen Untersuchung von sogenannten „reinkarnationsartigen Fällen“, die in den frühen 1960er Jahren mit Ian Stevenson (1918–2007) als Gallionsfigur begründet wurden. Stevenson musste erleben, wie während des Schreibens eines Buches über seine Feldforschung einer seiner Übersetzer bei der Untersuchung dreier indischer Fälle als Betrüger bloßgestellt wurde. Er hatte seinen Dokortitel vorgetäuscht und offenbar auch Fälle erfunden, die er angeblich untersucht habe. Dies hatte zur Folge, dass der Verlag das Buchprojekt von Stevenson stoppte und auf Eis legte (vgl. Shroder, 1999: 104). In diesem Fall allerdings hatte der Betrug, wie gar nicht so unüblich in der Parapsychologie, auch positive Konsequenzen. Stevenson machte sich die Mühe, die drei betroffenen Fälle noch einmal zu untersuchen, um damit die erhobenen Daten zu verifizieren. Daraus entstand die verbesserte Methodik, solche Untersuchungen sozusagen zu „replizieren“, was in diesem Fall die Mehrfachuntersuchung eines Falles bedeutet. Diese wurde in der Folge des Öfteren angewandt.

Im Fall von Stevenson stellte es sich heraus, dass die Daten trotz des betrügerischen, als Dolmetscher involvierten indischen Wissenschaftlers valide waren. Ein Fall also, bei dem man nicht die ganze Kiste Äpfel entsorgen muss, nur weil ein faules Exemplar darin gefunden wurde. Das führt zu einer zweiten Perspektive auf das Problem des Betrugs in der Parapsychologie.

11 Die Redaktion dankt Michael Nahm für diese Recherche.

Die Fragen „Was ist wahr, was falsch?“, „Was ist valide, was unbrauchbar?“ und „Muss man, wenn man einen Betrug aufgedeckt hat, alles als Betrug ansehen und das ganze Werk bzw. den ganzen Fall entwerten?“ kennen die Parapsychologen, die sich mit RSPK-Fällen und der Untersuchung von mediumistischen Phänomenen beschäftigen, nur zu gut. Gerade bei wissenschaftlich untersuchten Spuk-Fällen scheint Betrug allein aus systemischen Gründen zur Phänomenologie dazuzugehören (Lucadou, 1995). Und: Die „Bigfoot“-Fälschung eines profilierungssüchtigen Kryptozoologen entwertet nicht automatisch den ganzen Teilbereich „Kryptozoologie“ der Anomalistik, wie auch gefakte UFO-Videoclips auf Youtube nicht beweisen, dass es keine echten Aufnahmen von Unidentified Aerial Phenomena (UAP) gibt. Das sind natürlich „olle Kamellen“ für Insider, und sie werden hier auch nur in Abgrenzung zum oben genannten Betrug seitens des untersuchenden Wissenschaftlers angeführt. Hier muss eine klare Positionierung seitens der Community stattfinden, denn sie ist ein Indiz für deren Selbstreinigungskräfte. Ein Mitglied soll dann aus der Community ausgeschlossen werden, wenn es in bewusster und erheblicher Weise den Rahmen wissenschaftlich-ethischen Verhaltens verlässt.

Bei den „Skeptikern“ hingegen droht ein Ausschluss, wenn die Weltanschauung eines Mitglieds zu sehr von der offiziell vertretenen Meinung abweicht, wie wir den Beiträgen von Wunder und Grams in dieser Ausgabe entnehmen können.¹²

Notwendige Neuerungen

Zum Schluss möchte ich noch auf Veränderungen in der *ZfA* hinweisen, die die Gestaltung, Struktur und Organisation betreffen. Wir befinden uns in einer Umbruchphase, die mit dieser Ausgabe noch nicht abgeschlossen ist. Sie ist optisch erkennbar an der veränderten Umschlaggestaltung, in der sich nun die Zweisprachigkeit auch im Titel und der neuen ISSN-Nummer niederschlägt. Weiterhin kann dem Cover entnommen werden, dass die *ZfA* von dieser Ausgabe an offiziell als gemeinsames Projekt der Gesellschaft für Anomalistik und des Instituts für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene (IGPP) herausgegeben wird. Mit diesem

12 Auch Gruppierungen aus dem Bereich der Anomalistik sind vor der Installation solcher „Glaubensprüfungen“ nicht gefeit. Dies kann man dem Bericht zur Gründung der „International Coalition For Extraterrestrial Research“ (ICER) entnehmen. 2018 trafen sich „international anerkannte UFO-Forscher“ auf einer Konferenz und gründeten diese Vereinigung mit dem Ziel der extraterrestrischen Forschung, speziell zum harmonischen Zusammenleben mit kosmischen Intelligenzen und der Vorbereitung eines Kontakts. In dem Gründungsbericht ist zu lesen, dass alle Delegierten einen Treueeid zu schwören hatten: “The oath would state that each delegate believed that the UFO/UAP phenomenon was real and that we were dealing with an extraterrestrial/non-human intelligence.” Und weiter: “This oath would be our bond and with it achieve something that had never been done in UFO historical terms i. e., a genuine worldwide international coalition of like-minded researchers.” (<https://icer.network/icer-origins/>)

Schritt stärken wir deren Profil, sichern aber auch deren Erscheinen stärker ab, da die Produktion nun auf mehrere Schultern verteilt wird. Die Zeitschrift wird zukünftig in zwei Ausgaben pro Jahr erscheinen wie bisher auch; allerdings nicht mehr verteilt auf eine Doppel- und eine Einzelnummer, sondern verteilt auf zwei etwa gleichstarke Einzelnummern. Wir wandeln sie auf „Platinum Open Access“ um, d. h. die Texte werden nach Veröffentlichung in elektronischer Form kostenfrei zugänglich gemacht. Mit diesem Schritt steigert man die Attraktivität für Autoren und Autorinnen, denn Open-Access-Texte werden deutlich öfter rezipiert und zitiert. Zusammen mit der Einführung des englischen Zeitschriftentitels *Journal of Anomalistics (JAnom)* und des größeren Anteils englischer Texte hoffen wir auf eine verstärkte internationale Sichtbarkeit und Resonanz, die natürlich auch der GfA als Vereinigung zugute kommt. Die in dieser Ausgabe vorgenommene Doppelung von Artikeln in eine deutsche und eine englische Variante stellt allerdings eine Ausnahme dar und ist dem spezifischen Thema geschuldet. Üblicherweise wird nur das Editorial zweisprachig erscheinen.

Wenn ich zu Beginn dieses Absatzes geschrieben habe, dass die Umbruchphase noch nicht abgeschlossen ist, dann bezieht sich dies darauf, dass wir derzeit mit einem Verlag darüber verhandeln, ob er den Druck und die Verwaltung der Abonnements übernehmen wird. Das hätte mehrere Vorteile, aber auch ein paar Nachteile, die ich an dieser Stelle aber nicht ausführen will. Eine Entscheidung wird in Kürze gefällt werden.

Wir leben in interessanten Zeiten, in denen sich die Menschen an einiges Neues gewöhnen mussten. Nicht alles davon ist schlecht, und herausfordernde Auseinandersetzungen können diejenigen, die sich nicht gegen notwendige Neuerungen sträuben, stärken und in bestem Sinne voranbringen.

Literatur

- Bauer, H. H. (2017). *Science is not what you think: How it has changed, why we can't trust it, how it can be fixed*. McFarland & Company.
- Braude, S. E. (2021). Editorial: JSE's first retraction. *Journal of Scientific Exploration*, 35(1), 5–12.
- Cassirer, E. (1944). *An essay on man: An introduction to a philosophy of human culture*. Yale University Press.
- Cassirer, E. (1996). *Versuch über den Menschen: Einführung in eine Philosophie der Kultur*. Felix Meiner.
- Dal Santo, L., Pohl, S., Saiani, L., & Battistelli, A. (2014). Empathy in the emotional interactions with patients: Is it positive for nurses too? *Journal of Nursing Education and Practice*, 4(2), 74–81. <https://doi.org/10.5430/jnep.v4n2p74>
- Erickson, K. E. (2021). Retraction of: Parra, A., & Giménez Amarilla, P. (2017). Anomalous/paranormal experiences reported by nurses in relation to their patients in hospitals. *Journal of Scientific Exploration*, 31(1), 11–28. <https://doi.org/10.31275/20212063>

- Harrison, P. (2018). Der Mythos eines ständigen Kampfes zwischen Wissenschaft und Religion. In A. Losch & F. Vogelsang (Hrsg.), *Die Vermessung der Welt und die Frage nach Gott* (pp. 16–23). Evangelische Akademie im Rheinland.
- Hövelmann, G. H. (2012). Vom Nutzen der Grenzgebietenforschung für die Wissenschaft. In W. Ambach (Ed.), *Experimentelle Psychophysiologie in Grenzgebieten* (pp. 303–337). Ergon.
- Lucadou, W. v. (1995). *Psyche und Chaos: Theorien der Parapsychologie*. Insel.
- Lucadou, W. v., & Zahradnik, F. (2004). Predictions of the model of pragmatic information about RSPK. In The Parapsychological Association (Ed.), *The Parapsychological Association 2004 Annual Convention Proceedings of Presented Papers* (pp. 99–112). The Parapsychological Association.
- Mayer, G., & Schetsche, M. (2016). On anomalistics research: The paradigm of reflexive anomalistics. *Journal of Scientific Exploration*, 30(3), 374–397.
- Nahm, M. (2021). A new case of scientific dishonesty in the field of parapsychology. *Journal of Scientific Exploration*, in press.
- Parra, A. (2019, retracted). Berichte von Krankenpflegerinnen über außergewöhnliche Erfahrungen: Eine Studie zu Persönlichkeits-, Wahrnehmungs- und kognitiven Faktoren. *Zeitschrift für Anomalistik*, 19(3), 347–363.
- Reber, A. S., & Alcock, J. E. (2020). Searching for the impossible: Parapsychology's elusive quest. *American Psychologist*, 75(3), 391–399. <https://doi.org/10.1037/amp0000486>
- Rhine, J. B. (1974a). A new case of experimenter unreliability. *Journal of Parapsychology*, 38, 215–225.
- Rhine, J. B. (1974b). Security versus deception in parapsychology. *Journal of Parapsychology*, 38, 99–121.
- Rhine, J. B. (1975). A second report on a case of experimenter fraud. *Journal of Parapsychology*, 38, 306–325.
- Roe, C. A. (2016). The problem of fraud in parapsychology. *Mindfield*, 8(1), 8–17.
- Roe, C. A. (2019). Das Problem des Betrugs in der Parapsychologie. *Zeitschrift für Anomalistik*, 19(1+2), 172–188.
- Shroder, T. (1999). *Old souls: The scientific evidence for past lives*. Simon & Schuster. <https://katalog.ub.uni-freiburg.de/link?kid=1606411594>
- Smith, A. (2006). Cognitive empathy and emotional empathy in human behavior and evolution. *The Psychological Record*, 56, 3–21.
- Walach, H. (2021). Kulturkampf 2.0: Wie deuten wir die Welt und wer ist maßgeblich? *Journal of Anomalistics / Zeitschrift für Anomalistik*, 21(1), 185–194.
- Wunder, E. (1996). Wer sind die Skeptiker? *Skeptiker*, 3/1996, 88–94.
- Wunder, E. (2021a). Evaluation of theses in the commentaries. *Journal of Anomalistics / Zeitschrift für Anomalistik*, 21(1), 156–162.
- Wunder, E. (2021b). Einschätzungen zu Thesen der Kommentarbeiträge. *Journal of Anomalistics / Zeitschrift für Anomalistik*, 21(1), 170–177.

Discussion Forum for Criticism of the “Skeptics” Movement

Editorial note: The so-called “Skeptics” movement has repeatedly struggled with the resignation of well-known members who accused the movement of inappropriately dealing with issues related to anomalistic topics. In the past, for example, the dissociations of Marcello Truzzi (1978), Dennis Rawlins (1981), Edgar Wunder (1998) and Stephan Matthiesen (2003) were relevant. Recently with the former GWUP member Professor Dr. Timm Grams a further such case was added.

The editorial staff takes this as an opportunity to discuss the critical questioning of the “skeptical” movement in this issue. To this end, we will first print what is probably the best-known criticism of this kind in the German-speaking world, the 1998 text “Das Skeptiker-Syndrom” by Edgar Wunder. This is useful for documentation purposes, since it has so far only been available on the Internet and has never been published in print. Edgar Wunder will then have the opportunity to comment on how he assesses this now historical text from the temporal distance of today’s 22 years. Then Timm Grams in his essay “Skeptic meets Skeptical Movement” represents his recent experiences, which he had within the “skeptics” organization *Gesellschaft zur wissenschaftlichen Untersuchung von Parawissenschaften e.V.* (GWUP, Society for the Scientific Investigation of Parasciences). The essay by Timm Grams and the review by Edgar Wunder were written independently of each other. Following are various comments on the texts of Grams and Wunder, to which we have invited representatives of “skeptical” organizations as well. Finally, Grams and Wunder respond to these comments.

Although the two texts refer to experiences gained with the German “skeptics” organization GWUP, the topics addressed are at least partly of international relevance, if only because the GWUP follows in many respects the American model *Committee for Skeptical Inquiry* (CSI, formerly the *Committee for the Scientific Investigation of Claims of the Paranormal*, CSICOP). In order to be able to invite commentators on an international level, the editorial team has decided to publish the texts in both German and English. The German versions follow the English ones on pages 68–117.

The Skeptics Syndrome¹

EDGAR WUNDER (1998)²

Abstract – “Skeptics” and their organizations are self-proclaimed defenders of science against perceived pseudoscientific threats including all kinds of “paranormal” belief systems. In 1998 a paper called “The Skeptics Syndrome” was published by Edgar Wunder, analyzing structural problems in the German Skeptics organization GWUP from a sociological point of view. In conclusion, the paper argued the “skeptical” movement is integrated by a fixed ideological disbelief system, resulting in multiple biases when it comes to evaluate results or assumptions of parascience, frontier science or heterodoxies in science. Following a reprint of the “The Skeptics Syndrome” (1998) Edgar Wunder discusses what changes happened in the “skeptics” movement in the last 22 years and if the arguments put forward in 1998 still hold.

Keywords: critical thinking – disbelief system – new atheism – parapsychology – parascience – Paul Kurtz – pseudoscience – religion – scientism – skepticism – Skeptics movement – sociology of science

-
- 1 Additional note for this print version 2020: The text „The Skeptics Syndrome“ was created in a first unpublished raw version in April 1998 due to systematically documented experiences inside the GWUP, which were gathered in the period from February 1997 to March 1998, when I was editor-in-chief of the GWUP magazine *Skeptiker*. In June 1998, I gave the first comprehensive presentation of the results and conclusions at a two-hour colloquium lecture at the Freiburg Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene (IGPP). Directly after I left as an editor-in-chief of the *Skeptiker* in December 1998 the text was brought into the extended form presented here, shared within the GWUP and published on the Internet in February 1999. This version was also supplemented by an appendix written in January 1999, in which I described my personal biographical history in and with the „skeptical“ movement. This appendix is not included in the version presented here because I consider it to be insignificant. In 2002, a few selective additions were made to the text provided on the Internet, which are shown as footnotes in this printed version.
 - 2 **Edgar Wunder** was a founding member of both the GWUP and later the Gesellschaft für Anomalistik [Society for Anomalistics], as well as its long-time executive director. As a sociologist and geographer, he focuses on the spatial dynamics of the development of democratic institutions, civil society organizations, religions, and heterodox movements around science and politics. He is a lecturer at the University of Heidelberg and other universities and a research associate at the Social Science Institute of the EKD in Hanover. He is also the state chairman of Mehr Demokratie e.V. in Baden-Württemberg and a member of the district council and regional assembly of the Rhine-Neckar region. E-mail: edgar.wunder@urz.uni-heidelberg.de.

I am one of 19 founding members of the “Skeptical” organization “Gesellschaft zur wissenschaftlichen Untersuchung von Parawissenschaften e.V.“ (GWUP – Society for the Scientific Investigation of Parascience), founded in October 1987. I was their head of the section for the topic astrology from 1992 to December 1998, member of the executive committee of the GWUP from 1996 to July 1998, member of the editorial board of the GWUP-published magazine *Skeptiker* from 1994 to December 1998, and – last but not least – the responsible editor-in-chief of the *Skeptiker* from September 1996 to December 1998.

Against this background, I know the GWUP from the interior perspective very well as surely only very few others. According to the statutes of the association it is the self-declared goal of the GWUP to investigate “claimed paranormal phenomena without bias with scientific methods, as well as to promote such investigations and report on their results”, “to promote critical thinking”, to operate an appropriate “education of the public” and “to co-operate with like-minded persons, organizations and institutions”. According to the GWUP committee member Rainer Rosenzweig in an Editorial of the magazine *Skeptiker* (number 4/97), this means to take “a genuine neutral center”, i. e. “to make judgements, positive as well as negative, only after a careful examination, and then with the necessary circumspection.”

Praiseworthy goals, but my experiences with many members of the GWUP are unfortunately different. Within the GWUP there is a large number of members, who want to lead without sufficient specialized knowledge of the respective matter a kind of ideological fight against everything that they associate with the term “paranormal”. They accept also (consciously or unconsciously) a selective one-sided representation of the facts and arguments as well as occasionally also emotional-unobjective rhetorical tactics, while they are interested in scientific investigations in parasciences only to that extent as their results could supply “cannon fodder” for public campaigns.

As a conclusion of my experiences for many years in and with the GWUP, I would like to describe the symptomatic structural problems from which so-called “skeptical” organizations suffer almost incurably, in my opinion. I call this the “skeptics syndrome”.

Skeptics? – Terminological Problems and the Consequences

GWUP members usually call themselves “Skeptiker” [skeptics] and consider themselves part of a world-wide “skeptical movement”, which has taken up the cause of the “battle against the paranormal and pseudoscience” – so the world-wide leading American “skeptical” organization CSICOP³ in a press release to the “2. Welt-Skeptiker-Kongress” [world skeptics congress] in Heidelberg/Germany in July 1998. The problems start with the fact that there are (at least) two different

3 CSICOP = Committee for the Scientific Investigation of Claims of the Paranormal, founded in 1976. In 2006, CSICOP shortened its name to Committee for Skeptical Inquiry (CSI) (editor’s note).

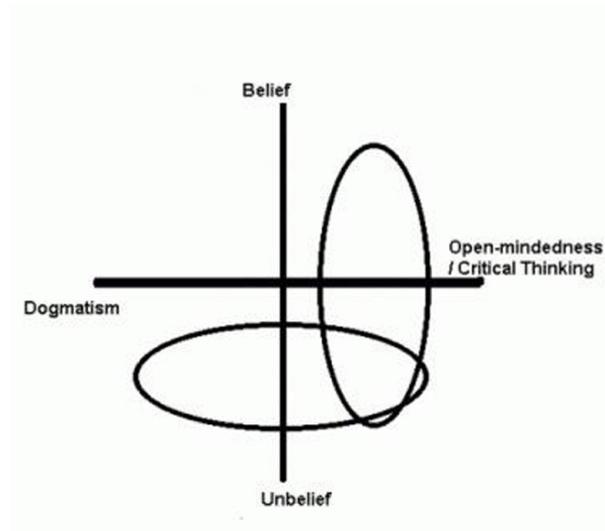


Fig. 1: The personality traits “dogmatism vs. openness” and “belief vs. unbelief” do not coincide, but represent two independent dimensions. In the axes of coordinates spanned by the two dimensions, individuals can be empirically located at any point. It is argued in the text that not the set represented right in the diagram, but the set represented in the bottom half of the diagram might represent the set of those individuals, who are members of the GWUP. This means that not “dogmatism”, but “unbelief” (concerning parasciences) is the commonality and thus the crucial criterion for GWUP membership.⁴

semantic dimensions associated with the term “skeptical”, which are repeatedly confused both by the public, but above all also within so-called “skeptical” organizations. The two dimensions are illustrated in figure 1: On the one hand there is the dimension “belief – unbelief” (e. g. regarding the “paranormal”, whatever that may be), on the other hand there is the dimension “dogmatism – open mindedness / critical thinking”. Here it has to be emphasized, that “unbelief” does not mean only “non-belief”, but the “unbelief”, understood as “disbelief”, is a belief-system itself.

A widespread and consequential short-sightedness in “skeptical” organizations consists in not noticing that these two dimensions are not identical, that “critical thinking” does not necessarily have to coincide with “unbelief”, just as “dogmatism” does not necessarily have to coincide with “belief”. In fact, empirically individuals can be found in all four quadrants of the

4 In the original text written in 1998, this graphic was not numbered. An explanation was only included in the main text. The following explanatory text was added later for this publication in the *Journal of Anomalistics* consistent with the statements in the main text.

graph. In the discourse among members of “skeptical” organizations, however, it is customary to use the term “skeptic” both in the meaning of “critically thinking people” and in the meaning of “persons who do not believe in the paranormal”; both are thus equated.

A survey of the readership of the *Skeptical Inquirer*, conducted by CSICOP Chairman Paul Kurtz in the spring of 1998, may serve to illustrate this: Five alternative answers were given to the question “Which of the following would you say best describes your point of view?” (the results of the survey were given in brackets): “Strong skeptic” (77.5%), “Mild skeptic” (16.2%), “Neutral” (2.4%), “Mild believer” (1.0%), “Strong believer” (0.4%). From this it can apparently be deduced that, firstly, for Kurtz the term “skeptic” means the opposite of “believer”, i.e. it stands for “unbelief” (or at least that Kurtz suspects such a category scheme in the minds of the readers of the *Skeptical Inquirer*), secondly, that for Kurtz the position of a “skeptic” is not “neutral”. Thirdly, that at least among CSICOP supporters, empirically only a vanishing minority considers itself “neutral”. If “skeptic” were to be understood in the context of this survey in the sense of “open mindedness / critical thinking”, terms such as “mildly skeptic” or “neutral” would be quite meaningless or difficult to understand. Obviously “skeptic” here means an “unbeliever” concerning the “paranormal”. Numerous other text passages from publications in the magazine *Skeptiker* could be cited in which the term “skeptic” is quite obviously used in this meaning.

On the other hand, there is, for example, the following understanding of the term, which “skeptical” organizations often cite in their public self-representations: “A skeptic in our understanding takes as little as possible for granted, but is willing to question and check every statement. In particular, he is also prepared to subject his own opinion to a critical examination. With this attitude skepticism stands in contrast to dogmatism. Skepticism does not mean blindly rejecting other opinions or even ‘denying’ the existence of paranormal phenomena from the outset.” This sentence is taken from the official GWUP image brochure and was written by me for the GWUP in 1996 – in a normative sense, as it should actually be in “skeptical” organizations, not necessarily as description of a real state.

The question is now, which of the two conceptual understandings describes the composition of the real existing “skeptical” movement. To put it differently: Does the “belief / unbelief” dimension form the demarcation line for the membership of those movements, or is it the “dogmatism / open mindedness-critical thinking” dimension? Related to the diagram: Which of the two sets shown in the figure corresponds to the real composition e.g. of the GWUP?

Since at least I do not know any member of the GWUP, who could be placed in the right upper quadrant, but a large number of members, who are to be classified undoubtedly into the left lower quadrant (and who partly internally do not even flinch from calling their own position even “ideological”!), no serious doubt can exist in my opinion that the real existing GWUP corresponds to the set represented in the diagram above.

This has consequences, for it means that the group's cohesion is at risk and it is threatened by disintegration in case that a serious, open-ended, equal and collegial discussion is to take place with persons in the upper right sector, because the persons in the lower left quadrant then fear an "abandonment of the skeptical (unbelieved) profile" or even a questioning of the group identity. The same can happen when group members in the lower right sector openly criticize persons in the lower left sector and/or emphasize that certain results of empirical studies seem to contradict the "unbelief" belief system and therefore call for a serious, open, informed scientific debate.

The results are considerable tensions and conflicts in the group, which must inevitably occupy the executive committee of such an association, since it is not difficult to see that any kind of questioning or even shifting of the group borders in the diagram could lead to serious upheaval, even waves of resignation. The Executive Committee will therefore essentially try to maintain the status quo of the group in the graph and threaten those who, in its view, might jeopardize this status quo with sanctions and, if necessary, use force to take appropriate measures and "clean up". In this respect, what took place within the GWUP in 1998 is virtually a textbook example of such dynamics.

The Skeptics Syndrome as an Ideal Type

In order to understand why a threat potential is quickly seen here that threatens the stability of the group as a whole, it is necessary to list some typical characteristics that particularly characterize the persons in the lower left quadrant of the graph. It is an *ideal type*, which I call the "skeptics syndrome". I do not say that affected persons must exhibit *all* listed characteristics of the syndrome without exception. Furthermore, I certainly do not say that all members of the GWUP show this syndrome. I state however that within the GWUP persons, who exhibit different characteristics of this syndrome as indicators, dominate to an extent that the GWUP is affected on the whole, both as organization and in its actions very substantially by it.⁵ What are the typical characteristics of this syndrome?

5 This paragraph was revised in 2002 as follows: "It is an ideal-typical polythetic set, which I call the 'skeptics syndrome'. This means that the syndrome has to be considered as given with respect to a concrete individual already if some of the following characteristics are fulfilled (not all of them have to apply in every single case). At the same time, it is an emergent phenomenon, i.e. something new is created when many of the characteristics come together in their specific combination and inner relation: the mentality of the ideal-typical "skeptical" as a socio-cultural reality, which, especially in social communalization (in a "community of opinion"), is constantly being created, affirmed and stabilized anew. In this respect, we are dealing primarily with a social phenomenon, not just with the attitudes of isolated individuals. The "skeptical" movement is the social place where this specific set of mental patterns is handed down and reproduced.

Those “skeptics” see the primary or even the only goal of the group in lobbying and public relations work with the aim of pushing back certain “paranormal” ideas in the population or “putting a stop to” the active representatives of such beliefs. In this respect it is about mission and advocacy, where carrying out own scientific investigations is regarded as relatively superfluous, since it is already clear “that everything is nonsense”. (Since the knowledge of relevant facts and scientific studies on the respective topic is usually not too great among those persons, “public relations” in terms of content is often limited to popularizing the name of one’s own organization in connection with mere opinions or with other borrowed facts). One’s own group is not understood as a “scientific (research) community” but as a social movement, as a “sworn community (of conviction)” with ultimately political goals, namely to help one’s own idea of “rationalism” achieve a breakthrough in the entire society. Political parties, not scientific societies, should be held up as role models in terms of procedure and other issues. Within the framework of such a view, one’s own group finds itself in a constant struggle situation in which internal differences of opinion are only perceived as obstacles and unity is expected, at least externally. Corresponding pressure to conform is exerted in the “ingroup”.

A group that sees itself in such a combat situation naturally has little interest in democratic votes and procedures within its own ranks, since, similar to an army, they are perceived only as a hindrance and counterproductive for the actual goal, i. e., closed external action. As registered association, the GWUP is formally structured democratically (in contrast to the American CSI-COP), but the reality is that, for example, according to one GWUP committee member, membership meetings are only to be used, “to draw strength together” and strengthen the “feeling of togetherness” in harmony. Controversial discussions, debates or even votes are considered contrary to this purpose and therefore to be prevented if possible. Thus, in my recollection, in the entire twelve-year history of the GWUP, there have never been two competing candidates for an executive committee position, and the respective persons have always been proposed by the committee itself. Real practiced association democracy is, a GWUP executive committee member once said to me, “unnecessary luxury”, which one can do without confidently, since the tasks of the GWUP are different.

People who are subject to the skeptics syndrome can be recognized not least by the frequent use of the word “we” (instead of “I”): The point is always that “we” must compete against “them” and stick together; and if “we” had a controversial discussion among ourselves, “they” would only laugh up their sleeve, etc. (ingroup-outgroup polarization). Therefore, controversies within the group must be ended as quickly as possible. While attack and criticism are emphasized externally, an already dysfunctional conflict avoidance strategy prevails internally almost at all costs, at least as far as the leadership bodies are concerned. “Outgroup” positions, on the other hand, should under no circumstances be given a forum, neither in publications nor at conferences, because this would be “advertising” for the opponent, who

would already have “enough opportunities”; one should not “further enhance” them in this way.

It needs no further emphasis that groupthink symptoms thrive under such conditions. I experienced GWUP committee meetings, in which all participants assured each other that a certain study is “nonsense” and “disproved”, without even one single participant having read that study, or being able to give relevant arguments or a “refutation”.

Even discovered, sometimes embarrassing, provable mistakes and false assertions by individual members are hardly ever criticized within the organization (and certainly not publicly!), but are tolerated as long as they do not contradict the organization’s own convictions with regard to their goals. “The main thing is being against it!” seems to be the motto for many. Thus, it was possible for example that an earlier GWUP member violently attacked Gauquelin’s thesis of a “Mars effect” for years with provably wrong arguments. Even when this person (for other reasons) was no longer a GWUP member, no one but me felt compelled to a critical reappraisal. In many other examples, members have told me in private that they considered this or that assertion of other members to be demonstrably false, but did not want to openly criticize them “in order not to harm the skeptical movement”.

Perceived danger and threat potentials play a major role for those “skeptics” and their motivation. “Defending the rational world from a rising tide of nonsense” (Paul Kurtz) is a vital task for the future existence of society and humanity, which requires all efforts. In this context, the social significance and the possibilities of influence of their own group, i. e. the “skeptical” organization, are also excessively overestimated by many members. They see themselves as a unique and indispensable elite, on whose actions the further development of society depends to a large extent.

This is accompanied by a repeatedly expressed strong emotional-personal consternation (“I felt hot and cold running down my spine”), when those “skeptics” are confronted with various “esoteric” ideas and practices, e. g. in their acquaintance. It is a large emotional satisfaction to be “among themselves” at least once a year as participants of a GWUP conference and to be able to encourage each other away from a world plagued by irrationalism – why controversial discussions with “non-skeptics” on such a conference are felt as “disturbing” and rejected strictly. In this context, the joint “being indignant at ...” is apparently also perceived as particularly community-building.

In general, it only makes sense to deal with such parascientific ideas that pose a serious danger to humans and society; everything else is irrelevant. Only in the rarest cases is the “danger” (or more precisely: the opportunity-risk ratio) substantiated on the basis of empirical studies or assessments, but rather individual cases (whose representativeness is questionable), subjective

experiences, horror scenarios and feelings of being affected are used as arguments – in principle only as a mirror image of so-called “esotericists”, who want to convince us of the salutary benefit of their respective systems with similar arguments. If one asks those “skeptics” why they deal with such topics at all, one does not get the answer because they find this or that question interesting, but dangerous threats are imagined, why one must fight against certain ideas. Otherwise, however, those “skeptics” are only interested in whether a certain assertion is “true” or not. If it is not true – and one believes to know this anyway –, it is often hastily classified as “dangerous”. For the reference to “dangerousness” is needed to ultimately justify political action in which they are primarily interested.

The fact that the questions about the truth content and the opportunity/risk ratio are relatively independent of each other and cannot simply be reduced to each other is hardly seen, just as little that questions about the psychology and sociology of such “paranormal” belief systems would be of central interest and worthy of empirical investigation. In any case this is not regarded as an issue for the GWUP. This ignorance and one-sided fixation on the question about the truth content is obviously also naive, since without clarifying the psychosocial background any “educational work” can probably not be carried out effectively. In any case, however, these people hardly start out from (for them open) questions, but rather from (for them fixed) answers.

The followers of “paranormal” beliefs – or those who think differently in general – are pathologized. They are accused of a lack of cognitive abilities (“nutcases,” “fools,” “insane,” etc.) or criminal intentions (“impostors,” “charlatans,” etc.). This is often accompanied by a willingness to repress, calls for the courts, for state intervention, for aggressive campaigns, e.g. to ensure that certain people are no longer invited to adult education centers, for example, etc. It is also noticeable that many such “skeptics” are outwardly, publicly, rather cautious with such pathologizations of their “opponents”, since they have recognized that this can be counterproductive; within the group, however, they do not mince their words (“internally one must be allowed to say this openly”), which shows that their public statements have a tactical character, but do not correspond to their actual convictions.

It is a characteristic of prejudiced persons that they believe in the inherent inferiority of a certain group or that people are judged negatively just because they belong to a group. It was striking for me how fast a considerable number of GWUP members already make (sometimes drastic!) judgements about people (whom they otherwise don't know) or even about their work (which they know even less) as soon as their affiliation with a certain group became known, or as soon as another GWUP member put a “label” on the person (particularly popular is: “esoteric”).

The terms chosen in the discourse are also typical for those “skeptics”: from the outset, they range from judgmental to defamatory terms (e.g. “superstition”, “humbug”, “pseudoscience”,

“charlatans”, “sects”, “Psi exponents” – as a term for parapsychologists – and so on), not largely descriptive-analytical terms (e.g. “parascience”, “anomalies”, “extraordinary human experiences” and so on). Furthermore, the attribution of the term “paranormal” to certain alleged phenomena often already has a defamatory character, since the term is negatively connoted for those persons and is sometimes used almost synonymously with “silly”. Typically, such “skeptics” equate the term “parascience”, if used, with the term “pseudoscience” and do not differentiate further here.

This is accompanied by a lack of willingness to differentiate between different parascientific disciplines: Often everything is lumped together and undifferentiatedly spoken of as a “belief in the paranormal” (which has to be fought), as if we were dealing with a somehow uniform system of belief – a notion that has long been empirically refuted. Likewise, insufficient differentiation is made in the perception of the social conflict field around parascience: Stereotype thinking prevails, with a frequent division into “wolves” (=“para-representatives”), “sheep” (= the population to be “protected”) and “guardians” (=the organized “skeptics”). Anyone who questions such simplistic stereotypes and calls for a “cross-camp” dialogue is accused of “sitting on the fence”, of being only partly trustworthy, or at least “naive”.

The demonizations of the “other side” also go hand in hand with the willingness to generalize very quickly from a single person to e.g. “all parapsychologists”. This is not surprising, since in social psychology it is a typical feature of dogmatic thinking or of “closed-mindedness” that perceptions, ideas and judgements concerning positively valued objects are much more precise and complex than those concerning negatively valued objects.

Those “skeptics” have hardly – usually no – personal friendly contacts with leading “parascientists” or “esoterics”, which would be theoretically possible without further ado despite differences of opinion as regards content, and would even be obvious if a fair open dialogue were sought. Such “skeptics” have no interest in such contacts, they do not take part in any events of the “other camp” (apart from visiting some local esotericism fair as a curiosity), since they do not expect to gain any information, but at most to be annoyed by “all the nonsense”.

At the same time, these “skeptics” do not read publications from the parascientific field (e.g. *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie*, *Journal of Scientific Exploration*), or from the esoteric field (e.g. *Esotera*, *Magazin 2000*). According to a survey among skeptics that I conducted in 1997, approx. 90% of the GWUP members read not a single journal of this kind. Accordingly, they are poorly informed, both about current developments in the “esoteric scene”, and – and this is more significant – about various investigations (or the state of discussion in general), as they are repeatedly published e.g. in the mentioned “parascientific” journals.

The regular source of information on parasciences for most GWUP members is instead the general daily and weekly press as well as popular science magazines – in addition to their own publication *Skeptiker* and other “skeptical” literature –, according to the survey mentioned above. (Although scientific journals of their respective disciplines – e.g. chemistry, biology, physics, etc. – are also read, these are known, however, to contain hardly any articles on parascientific topics). This applies, according to my experience, also to the overwhelming majority of persons with leading positions within the GWUP, e.g. to members of the executive committee or the science council of the GWUP. (However, the so-called GWUP “science council” basically exists only on paper anyway and is quasi inactive, instead it serves only as an academic “figurehead”).

Consequently, there is usually a lack of basic factual knowledge about what is actually claimed by parascientists and what is not. Instead, the judgments refer to various partly misleading stereotypes that are common in the media. According to my experiences, a considerable part of the GWUP members has e.g. no idea, what the difference between “zodiac signs” and “constellations” is, what the expression “encounter of the third kind” means correctly or which different “parapsychological” institutions exist in Germany and/or how they are institutionalized (in the *Skeptisches Jahrbuch 1998* [skeptical yearbook 1998], published by the GWUP member Lee Traynor, for example, there is talk about an “Ernst (sic!) Bender” as the founder of a “parapsychological institute”, “which today bears the name Institut für Psychohygiene”) – which does not prevent many from expressing themselves loudly about astrology, ufology, parapsychology or other topics, to a large extent with accordingly unqualified announcements.

In this context, the frequent blanket invocation of well-known “debunkers” (especially James Randi and his \$1 million challenge) as authorities and role models, instead of presenting concrete arguments, can be understood. In general, it is popular to declare that one “bets” that this and that effect will turn out to be an artifact (in an indefinite time!). This makes it possible to demonstrate a high degree of subjective certainty without having to deal with the matter in detail. Usually, own investigation activity into parasciences does not occur at all, because it is already clear that everything is “nonsense”; why should one still examine? If “investigations” are carried out at all, then only in order to demonstrate to a broad public what is already considered to be certain (the term “demonstrations” would therefore be more appropriate), but not to track down questions that are still considered open and where a serious need for research is seen. Since the financial means are limited, in the latter case a competitive relationship would develop to the public relations work, which, without any doubt, enjoy the absolute primacy within the GWUP. Since there is nothing more to be seriously investigated within the parasciences, corresponding investigations are a waste of time and money; the funds should better be used to intensify public relations work. If I am convinced that a certain effect does not exist, why should I spend a lot of time and money to investigate this alleged

effect? I would rather convince the public of my opinion. But this is not a science, it is ultimately a religious-missionary attitude.

A member of the science council (!) of the GWUP (today director of the GWUP office) said on my suggestion to invite external speakers to GWUP conferences to present newer empirical investigations (externally, since there are hardly any such speakers internally at the GWUP) that empirical investigations are boring anyway, that it is “always the same”; what should one expect to find that is new? He does not think much of such presentations. If anything is investigated at all, it is cases that are relatively easy to invalidate and already very questionable (e.g. obvious charlatanism in the field of esotericism), while the “tougher nuts” (e.g. various parapsychological laboratory experiments) are avoided. It would be appropriate for a scientific attitude to turn critically to the best arguments of the (so felt) “opposite side”, not as a substitute to the weakest ones.

If someone in the “other camp” does scientific research on parascience, this is perceived as a nuisance, which one would like to prevent if one could, provided that the researcher concerned receives public funds to finance his study. There is no positive attitude to spend money on scientific studies of parascience. If one considers that this applies to a very substantial part of the membership of the GWUP, the name “Gesellschaft zur wissenschaftlichen Untersuchung von Parawissenschaften” [“Society for the scientific investigation of parasciences”] can really only be understood as fraudulent labeling.

One wonders what the function of the group is at all for many members of the GWUP. As editor-in-chief of the *Skeptiker*, I received numerous statements and inquiries from GWUP members along the following lines: “I know anyway that parasciences are nonsense. Therefore I need the GWUP primarily in order to be able to justify well, why it is nonsense.” However, this does not meet a scientific attitude. Many members of the GWUP are obviously interested in gaining social support in the group for their already firmly held convictions and prejudices, in having them socially confirmed by a group that is perceived as authoritative, and in receiving argumentation aids for corresponding discussions in their own social environment.

Another characteristic of the skeptics syndrome seems to be a special presentation, even pride, of the term “skeptic”. Such persons often answer the question “Who are the skeptics?” in short with “We are” – thus introducing a third meaning of the term “skeptic” by simply using it as a term for the “ingroup”.

One has to realize exactly what ultimately happens is that the three meanings of “skeptic” are equated without reflection: “critically thinking people” = “people who don’t believe in the paranormal” = “ingroup”. The members of their own group (“skeptics”) are thereby not only secretly declared by definition to be critically thinking people (“skeptics”), but also their substantive

position (“skeptics” as “unbelievers”) is determined. If criticism of “skeptics” (ingroup) is voiced from outside, the response is that “skeptics” means “in reality” nothing more than “critically thinking people” and in this respect the criticism of the “skeptics” (now again “ingroup”) is unjustified. Conversely, someone can quickly be declared an “outgroup” (“non-skeptic”) by assuming “belief in the paranormal” (= “non-skeptic”), without the need for an examination of the remaining “skeptical” dimension of critical thinking. Sensitized to the different meanings of the term “skeptical” I experienced such argumentation patterns that were surreptitiously obtained by context changes so frequently in the GWUP that I plan for the future a comprehensive analysis of texts of prominent representatives of “skeptical” organizations in detail in order to point out how those persons use the term “skeptical” depending on context in a different way and how this affects their conclusions. By the way, I have no doubt that this is done without reflection. I do not see an a priori reason of any kind for the assumption that “skeptics” in the first sense are automatically “skeptics” in the second sense (or vice versa) or even inevitably identical with “skeptics” in the third sense, but rather numerous proofs that this is not the case.

The demarcation of the subject areas in which the GWUP should be active is a topic for itself. “Syndrome skeptics” tend to stretch the boundaries very far, including issues of religion and worldview. This is only consistent if one understands acting against parascience as a worldview struggle, as those “skeptics” often do. Then it is no longer necessary to consider which questions are actually still accessible to an empirical-scientific approach and which are not. In extreme cases, this struggle can even refer to “everything bad in the world”.

While some self-declared “skeptics” openly demand that the GWUP should clearly and combatively take up position on issues of religion and worldview as well, others recognize that this would be at least tactically unwise, as it would jeopardize the reliability of the organization and likely lead to group-internal tensions (because the GWUP is not completely homogeneous in terms of worldview, although atheistic-naturalistic-scientific positions clearly dominate). Consequently, for tactical (!) reasons, dealing with questions of religion and belief is avoided and a “labor division” with other organizations (usually organized atheists) is sought or recommended. The executive director of the GWUP represents e.g. such an attitude, and so does the CSICOP chairman Paul Kurtz.

The possibility or probability that one of the phenomena rejected as “paranormal” could prove to exist at some point in time is – if this question is asked seriously at all – regarded as approaching zero, negligibly small or as purely hypothetical beyond all serious considerations. Since it became clear to many members of the GWUP from various public controversies that by showing too clearly those subjective quasi-absolute certainties one would appear in a dogmatic light, such “skeptics” often got into the habit of always emphasizing their “fundamental openness” in the sense of a rhetoric, but hardly follow this through with serious considerations. A

typical example is, for instance, an answer of the GWUP executive director Amardeo Sarma published in the newsletter *GWUP-Aktuell* 1/98 to the question whether he considers it possible that theses which are currently classified as “paranormal” could prove to be true: “With an appropriate state of affairs I would be willing ... to participate in such a fundamental paradigm shift. That this situation would occur would surprise me more than to learn that Karl Marx never lived and is an invention of Thomas Gottschalk”.⁶ The last sentence underlines on the one hand Sarma’s absolute certainty, on the other hand it fulfills the function to ridicule corresponding theses.

The more certain we are in our judgement, the more difficult it is for us to judge new data fairly. And this is precisely the problem of those “skeptics”. In addition, they are largely unfamiliar with the relevant literature, which is why, given an appropriate “state of affairs”, they would certainly be among the last to recognize and implement such a “paradigm shift”, certainly only significantly after the general scientific community itself. However, this is a questionable situation for a society for the “scientific investigation of parascience”, from which one should actually expect that its heart beats very close to the respective current research and knowledge horizon and that it also plays a pioneering role in communicating this to both the scientific community and the public. One of the GWUP committee members admitted to me in a personal discussion completely openly that this is not the case due to missing knowledge – and he defended it with the argument that it was not at all the task of the GWUP to inform about the current state of research –, but only about the conditions under which one could accept such a “paradigm change” if necessary. It is questionable to what extent people who have little connection with the respective research process and its specific problems are particularly qualified for such meta-judgements.

The question to which extent a typical “skeptical” organization would be capable of taking in findings contradicting their “unbelief” system – apart from the lack of or at best very selective flow of relevant information in those organizations and the largely lacking controversial discussion culture at the scientific level – also raises doubts in other respects: Because for quite a number of those “skeptics” the end justifies the means to a certain extent with regard to their “fight against the paranormal”. Repeatedly, various GWUP members assured me that they regard also unobjective arguments (referring to emotions, cynicism etc.) as legitimate, in order to fight against the “paranormal”. This can go as far as deliberately concealing possibly “disturbing” information.

On the occasion of a conference planned by the GWUP, to which, at the suggestion of Rudolf Henke and myself, “pro”-representatives (usual terminus technicus in the GWUP, which by the

6 Thomas Gottschalk (* 1950) is a German TV entertainer (translator’s note).

way already implies that the GWUP is always “contra”) should also be invited as speakers in order to lead an unbiased and constructive dialogue, the executive director of the GWUP, Amardeo Sarma, for example, said to me that it would be better not to invite a particular speaker, since the presented study (which Sarma did not know at that time at all!) could possibly appear so good and so flawless that the “skeptics” of the GWUP could not think of any more arguments against it. In the same way, Sarma demanded that pro-contra-dialogues in the *Skeptiker* (which had been introduced by me and were seen by him and other GWUP members with large distrust, since they would endanger “the skeptical profile”) must be put on from the outset in such a way that the “skeptical side” has the whip hand, the conclusion word and end up as the winner.

Thus, Sarma told me in an e-mail: “Controversial discussions are allowed if and only if it is in the interest of the skeptical reader or serves to convince readers who are not yet skeptical. In any case, it must be ensured that ... a conclusion must always be drawn from a skeptical perspective. It should be prevented, even in each individual case, that doubts about the skeptic’s position arise”. In which sense “skeptical” is meant here does not need to be further emphasized and is also clearly shown by the context of the mentioned intention “convince” (of course with regard to the content positions). For Sarma the target group for the magazine *Skeptiker* is exclusively “the skeptically adjusted person in the sense of the GWUP and/or people we believe we can convince appropriately”. According to Sarma, the target group definitely did not include people “who are unlikely to switch to the ‘skeptical camp’”. To such persons “no concessions” should be made, “which means specifically that we must not leave statements of e.g. parapsychologists unchallenged”. The readers must not “be confused about the objective of the magazine”; always and in each individual case it is to be considered “that the reader is not left in ambiguity about the position in the sense of the GWUP” etc. Moreover, one should not fall for the “myth of the responsible reader”, according to another committee member. The editors must therefore always ensure that only the “correct” opinions and information “in the sense of the GWUP” appear in the journal, or if divergent opinions appeared at all, then they must be commented in a specified manner.

One might wonder whether behind such a view there is not considerable distrust of the “self-cleaning” process of science, as well as a remarkable disdain for one’s own readership in terms of their critical thinking ability. Such an attitude could also be called *cui-bono* thinking, which is another typical component of the skeptics syndrome: The decision criterion for one’s own actions is ultimately always the question “Who benefits from it?”. What is not accepted is the standard that is appropriate from a scientific perspective that, e.g. at conferences or in publications, simply the person who has something relevant to say and can defend his or her position in a critical discourse with factual, well-founded arguments will have his or her say – and not the person who has the “right” opinion, comes to the “right” results or belongs to the “right” group.

In public announcements, however, those “skeptics” present themselves quite differently. For example, Sarma writes in an article in the *Skeptiker* 4/96: “The audience is able to form an opinion; therefore, one should let the facts speak for itself ... The goal of the GWUP is it not to be get right or win the case but together to get as closely to the truth as possible.” The discrepancy to the above mentioned internally represented positions of Sarma is obvious. Although cui-bono thinking is a central feature of the syndrome, it is one that, for good reasons, only emerges openly in internal communication with presumed “like-minded people”.

However, Sarma certainly was not wrong with such and similar internally made demands on me, at least from a functional perspective; because if anything else applied, in my estimation the GWUP would indeed be facing a crucial test, because the majority of the members would then see the “profile” and “identity” of the GWUP fundamentally threatened. As a last consequence, the “skeptical” organizations would disintegrate, because they live on this “communicative closure,” without which their ideologemes would crumble as much as their social base. And for those who set priorities differently and, in case of doubt, prefer scientific seriousness to the groups’ needs for self-affirmation, self-preservation and ideological positioning the following applies (according to Sarma in September 2002 in Prague at an international coordination meeting of “skeptic” functionaries): “It is fine to have such persons outside a skeptical organization and they sometimes correctly point out flawed reasoning amongst skeptics. It is within a skeptical group that they pose a real danger, because this position undermines the identification of skeptics with their skeptical group.” I can only agree with this.⁷

⁷ The preceding paragraph represents the 2002 slightly modified and supplemented version.

„The Skeptics Syndrome“ in Retrospect: 22 Years Later

EDGAR WUNDER⁸

I would like to focus my retrospective considerations on three aspects: (a) What do I see differently in retrospect today than I did then? (b) What reactions did the essay “The Skeptics Syndrome” trigger? (c) How has the “Skeptical Movement” changed since then?

It should be said in advance that the 1998 text “The Skeptics Syndrome” is certainly to be seen in connection with an essay written two years later “Why ‘Skeptic’ Movements Need Criticism” – a 24-page, review-like overview of 61 other critical publications on the ‘Skeptic’ movement, which I had compiled in a 460-page reader (Wunder, 2000). Many of the publications contained therein (e. g. Bauer, 1989; Dossey, 1998; Hansen, 1992; Hess, 1993; Honorton, 1993; Irwin, 1989; Kammann, 1982; Lippard, 1990; McConnell & Clark, 1982; Pinch & Collins, 1984; Radin, 1997; Rawlins, 1981; Rockwell et al., 1978; Truzzi, 1979a,b, 1980, 1998; Westrum, 1976) are still essential reading today for understanding the “skeptical” movement in the first 25 years of its existence (1975–2000). The own impressions described in “The Skeptics Syndrome”, which I gained through participatory observation, essentially converged with the findings from the literature compiled in the reader.

What Do I See Differently Today in Retrospect?

The 22 years since I wrote “The Skeptics Syndrome” have been a long time, during which both my focusses of interest and my assessments of many topics have changed several times. I am one of those people for whom changes of opinion and perspective have often taken place, but never in the form of a sudden conversion. It always took place slowly and in such a way that I tried to think through various competing reality constructions in parallel and as thoroughly as possible and thus internalized them – without ever fully identifying myself with any of them. This makes the change from one reality construction, which is still dominant in subjective consciousness, to another easier because it is hardly ever complicated by questions of one’s own identity. Slow shifts in the assessment of the respective plausibilities can then smoothly lead to a gradual

8 See footnote 2.

change in the dominant reality construction – without any “tipping point” being clearly fixed in time. Peter L. Berger and Thomas Luckmann described this mode of changing the construction of reality in their sociological classic *The Social Construction of Reality*, published in 1966:

[T]he individual may internalize different realities *without* identifying with them. Therefore, if an alternative world appears in secondary socialization, the individual may opt for it in a manipulative manner. One could speak here of “cool” alternation. The individual internalizes the new reality, but instead of its being *his* reality, it is a reality to be used by him for specific purposes. In so far as this involves the performance of certain roles, he retains subjective detachment *vis-à-vis* them – he “puts them on” deliberately and purposefully (Berger & Luckmann, 1991: 192).

This depicts my dealing with reality constructions of various kinds quite well, also on topics of anomalism and “skepticism”.

My change at that time from a person still strongly corresponding to the mental set of the “skeptics syndrome” around 1990 to a “skeptic towards the skeptics” would have been hardly conceivable without such a mode of thinking. Weighing up all the known information, over time the self-image prevalent in the “skeptic” milieu has simply turned out to be less plausible than the descriptions of the so-called “skeptics” made from a social distance by their critics. So I switched from one role to the next. A necessary prerequisite was, of course, an excessive curiosity to deal with the competing reality construction in detail and to internalize it “on a trial basis”.

After another 22 years in the mode of such thinking, I now feel several lives ahead. Some formulations contained in “The Skeptics Syndrome” I would choose differently today. For example, today I always try to avoid the term “scientific”, because I believe that in discussions it does not contribute to analytical clarity, but rather to confusion – considering its manifold and contradictory connotations. The students in my seminars are always advised to delete the term “scientific” from their vocabulary, because they should strive for analytically clear statements. Accordingly, I have become very careful with terms derived from it, such as “parascience”.

Wunder’s “Skeptics Syndrome” (1998) is conceived as a polythetic set of certain characteristics. I still find this approach convincing, but from today’s point of view I lack a hierarchization of the features and a theoretical reconstruction of the functional relationships between the features. This is partly made up for in Wunder (2000), but is also too unsystematic there.

Despite all the criticism in detail, the structural characteristics and problems of “skeptical organizations” as collective actors, which have been worked out in “The Skeptics Syndrome”, are well met also from my current perspective. In essence, they already result from the factual founding document of the “skeptical” movement, the founding appeal formulated by Paul

Kurtz with an invitation to the CSICOP founding conference on May 1, 1976 on the topic “The New Irrationalism: Antiscience and Pseudoscience”. This reads:

There has been an enormous increase in public interest in psychic phenomena, the occult, and pseudoscience. Radio, television, newspaper, books, and magazines are presenting the case for psychic healing, psychokinesis, immortality, reincarnation, Kirlian photography, orgone energy, psychic surgery, faith healing, astrology, the Chariots of the Gods, UFOs, Dianetics, astral projection, exorcism, poltergeists, and the “talents” of Uri Geller, Edgar Cayce, and Jeane Dixon. Often, the least shred of evidence for these claims is blown out of proportion and presented as “scientific” proof.

Many individuals now believe that there is considerable need to organize some strategy of refutation. Perhaps we ought not to assume that the scientific enlightenment will continue indefinitely; for all we know, like the Hellenic civilization, it may be overwhelmed by irrationalism, subjectivism, and obscurantism. Perhaps antiscientific and pseudoscientific irrationalism is only a passing fashion; yet one of the best ways to deal with it is for the scientific and educational community to respond – in a responsible manner – to its alarming growth. (<https://skepticalinquirer.org/history-of-csicop/>)

From this founding document can be deduced:

1. The actual motive of the movement is a strong public interest in certain issues that is perceived as disturbing. There is no need to initiate or conduct research on these theses in the scientific community, because there is no mention of this anywhere.
2. It does not emphasize the need to differentiate these different theses and conceptual systems and not to make sweeping judgments; on the contrary, they are placed indiscriminately in a long line and from the outset and sweepingly labelled with terms such as “irrationalism”, “pseudoscience”, “obscurantism” or “hostility to science”.
3. The declared goal is a “strategy of refutation” that aims to influence public opinion. The short interjection that this has to be done “in a responsible manner” is unsubstantiated and thus left to everyone’s own understanding; it is not the focus of the considerations.
4. An apocalyptic-looking threat to our civilization is constituted, which is in danger of being overwhelmed by dark forces of “irrationalism” – a central motive for mobilization. An extremely comprehensive conglomeration of competing world interpretations is subsumed under this threat.

Those premises that were already prominent in the founding document of the “skeptical” movement are to be regarded as its central “program”. The sets of mental traits and structural problems of the corresponding organizations, as shown in “The Skeptics Syndrome”, are ultimately only inevitable consequences of the communalization of individuals whose essential common

denominator is to share these premises. For a “strategy of refutation” is incompatible with offering forums to those who, within this construction of reality, pursue the downfall of modern civilization, either through an open dialogue or by making resources available. The ingroup-outgroup polarization with its groupthink problems and other pathologies presented in “The Skeptics Syndrome” are quasi preprogrammed on such a basis. Although such movements aim to exert sociopolitical influence in their self-image, their actual function is primarily merely to stabilize the identities of their followers and to pass on their own ideologies. This is why an identity-generating self-designation such as “skeptical” is so important.

Reactions to “The Skeptics Syndrome”

One consequence of “The Skeptics Syndrome” being put on the Internet was that I still receive – 22 years later! – about half a dozen inquiries per year from persons, who feel personally attacked or damaged by the GWUP and ask for advice, how they should deal with this organization. (Paradoxical: I don’t remember ever receiving calls from people, in my time as GWUP contact person in the 1990s, who felt damaged by those “parasciences”, against which the GWUP fights until today). Others ask if I know which hidden groups “are actually behind this organization” to finance their campaigns. Extremist political groups or the pharmaceutical industry are often suspected in the background. My information that, even more than 20 years after my separating from the GWUP, I have no evidence that this “skeptical” organization is “externally controlled” by whomever and I am rather convinced that their acting can best be understood by their inherent internal logic alone, does not satisfy all of them. Because many experience the acting of the GWUP as irrational; they cannot understand their latent aggressiveness and intolerance.

How did the GWUP itself react to the publication of “The Skeptics Syndrome”? Before the establishment of the Internet, there was generally no reaction at all from “skeptical” organizations in comparable cases; they relied on stubborn non-discussion in order not to attract additional attention. For example, there was no public response from CSICOP to the criticism made by Truzzi (1979a, 1979b, 1980). Since “The Skeptics Syndrome” was permanently available on the Internet, however, the GWUP soon felt compelled in 1999 to place a text on its homepage, in which not “The Skeptics Syndrome” was discussed, though, but my leaving the GWUP which was called a “throwing out”. This text – without author designation – argued that there were no substantive points of contention between the GWUP and me at all; rather, the separation was merely due to “personal differences”. The text aimed at justifying the so-called “throwing out”, but avoided any discussion of the critical analysis presented in “The Skeptics Syndrome”. However, it is completely independent of my person whether the characterization of “skeptical” organizations contained therein is true or not. Just as irrelevant is the question who was “thrown out” when and why. In the subsequent years the text was revised several times substantially by

the GWUP author not made recognizable, but always only referring to my person, never aiming at a substantive discussion of the diagnosis of “The Skeptics Syndrome”. In the final version I was accused – in complete contrast to the first version – of having taken an “anti-skeptical stance” already “several years” before my separation from the GWUP and of having carried out “many years subversive activity as an anomalistic mole” in the GWUP. I allegedly had left the GWUP out of “personal disappointment”, because the executive committee was able to assert itself in the content-related dispute with me about the rejection of the “anti-skeptical attitude” or about an “anomalistic GWUP” allegedly wanted by me “basically from the beginning” (!). This obviously made any occupation with the concrete remarks in “The Skeptics Syndrome” unnecessary for the unnamed author writing in the name of the GWUP executive committee.

In other public statements – e.g. regarding the 2003 GWUP leaving of Stephan Matthiesen –, three further argumentation patterns can be identified in order to avoid having to deal seriously with practiced criticism, as in “The Skeptics Syndrome”.

- Firstly, it was argued that the criticism leveled at “skeptical” organizations applies equally to other organizations. – Even if this were so (it was not substantiated however), it would in no way improve the diagnosis given to the “skeptical” organizations.
- The second justification was that the “consumer protection” and the dangerousness of parasciences do not permit “misunderstood pluralism” in the GWUP, which is in a tough battle with powerful opponents. Dialogue with dissidents is boring and does not serve the media relations of the GWUP. – That is more probably a confirmation than a rebuttal of the diagnosis placed in “The Skeptics Syndrome”.
- Thirdly it was criticized that it was inaccurate and inappropriate to accuse all members of the GWUP generally of dogmatism. – This shows that the text “The Skeptics Syndrome” was read at best superficially, because such an accusation was not raised at all. Quite the contrary: From the only diagram included in “The Skeptics Syndrome” and the added explanations in the text, it is quite clear that I assume that the entire spectrum from “dogmatism” to “open-mindedness” occurs within the GWUP membership, and, with regard to this personality characteristic of individuals within the GWUP, there are thus both dogmatic and undogmatic members. The criticism made in “The Skeptics Syndrome” was quite different. Anyone who is willing to take a serious look at it instead of falling into a defensive posture should quickly realize that.

Until today I am not aware of one serious controversy from members of the GWUP dealing with the problems specified in “The Skeptics Syndrome”. “The Skeptics Syndrome” was and is a strongly tabooed topic within the GWUP.

How Has the “Skeptical” Movement Changed Since Then?

All social communities develop over time. It cannot be assumed unquestionably that the diagnosis placed in 1998 even applies today to the GWUP. Since 2008 I no longer have substantial access to GWUP-internal sources and follow the development only from the outside and increasingly superficially. Although the public announcements of the GWUP are still completely compatible with the problem outline in “The Skeptics Syndrome”, it would nevertheless be presumptuous not to exercise caution in judgement here. Therefore I am glad that with Timm Grams’ (2021, this issue) account an updated insight into the “inner space” of the GWUP is presented, which also no longer feels bound to identity-forming narratives and group loyalties, and in this respect has a free view.

I would like to briefly mention just two developments in the “skeptical” movement over the past 20 years that strike me as significant from an outside perspective. First, in the last 20 years the relationship of the “skeptical” movement with regard to religion has clearly shifted, also institutionally. Second, the range of issues addressed by the “skeptical” movement has broadly opened over the past two decades. The former narrow focus on “paranormal” is a thing of the past; instead, it is assumed that one can deal with almost any topic in a well-founded way because one’s “critical thinking” qualifies one to do so. What “skeptical” movements deal with today, in this respect, goes far beyond the subject area of anomalistics. Both developments are definitely connected with each other.

First of all, religion. I wrote about this 20 years ago (Wunder, 2000: 22f.):

A very special topic is the relationship of the “skeptical” movement to religion. Ultimately, this is only a special case of an even more comprehensive topic, namely the problem of which questions can still be answered with scientific methods and which are beyond their reach. Max Weber, in his well-known essay “Science as a Profession,” took the view, dominant in the scientific establishment today, that science must exercise strict modesty and restraint here, since it simply cannot provide any answers to normative questions such as “What should we do?” or “How should we live?”. CSICOP Chairman Paul Kurtz takes a very different view [...] According to Kurtz (1994a: 262), the task of “skeptical” organizations is “to develop an awareness that the methods of science should not only be used in the narrow domains of the specialized sciences, but should also be generalized, as far as possible, to other fields of human interest ..., to extend the critical methods of science further, especially to ethics, politics, and religion.” A science understood in terms of this “skepticism,” according to Kurtz, “can contribute substantially to ... the moral progress of humankind, ... (it) provides a positive and constructive eupraxophy that can assist us in interpreting the cosmos in which we live and in achieving some wisdom in conduct” (1994b: 140), it even provides “transcultural values”: “prima facie ethical principles and rules that may be generalizable to all human communities. Therefore, the methods of skeptical inquiry can be applied to the political and economic domain in which we frame

judgements of practice. Indeed, it is possible to develop a eupraxophy ... to provide a generalized interpretation of the cosmos and some conceptions of the good life” (ibid.: 141). From such and similar quotations the strongly ideological character of this “skepticism” becomes clear. The concept of science claimed by him and its claim to validity go far beyond what is still considered justifiable by the majority in the established science and academia today. Here, the concept of “scientism” might come into play, which the *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften* defines as the “attempt to align all areas of human activity with the principles of scientific rationality” (Krausch, 1990). Scientism is also characterized there as “an attitude of mind that absolutizes the role of science in solving societal problems,” as well as a position “that exclusively considers standards and methods of the analytically-experimentally proceeding natural sciences as a criterion for scientificity” (ibid.). These two characteristics are also undoubtedly widespread among members of the “skeptical” movement. Since the “skeptical” movement in this way bears more resemblance to a worldview community than to a scientific community typical of today, the subject of religion must naturally also come into its focus.

Kurtz (1999: 27f.) has further explained concerning this problem area as follows:

The key question that I wish to address is: Should skeptical inquires question the regnant sacred cows of religion? There are both theoretical and prudential issues here at stake. I can find no theoretical reason why not, but there may be practical considerations. For one, it requires an extraordinary amount of courage today as in the past (especially in America!) to critique religion. ... The upshot of this controversy, in my judgement, is that scientific and skeptical inquirers should deal with religious claims. ... I do not believe, however, that CSICOP and the Skeptical Inquirer should in any way, except tangentially, deal with religious issues. But my reasons are pragmatic, not theoretical. It is simply a question of the division of labor.

This purely tactical division of labor turned out to be such that Kurtz set up a parallel organization called the Council for Secular Humanism (chairman: Paul Kurtz) as early as the 1970s, in parallel with CSICOP and its journal *Skeptical Inquirer*, with a Committee for the Scientific Examination of Religion (CSR) and the journal *Free Inquiry* (editorial director: Paul Kurtz) as a counterpart to the Skeptical Inquirer. Massive criticism of religion was practiced there. CSICOP and the “Council for Secular Humanism” resided in one and the same building, had common offices, a common library, etc.; also the corresponding leading officials of both organizations were largely identical, the personnel overlap significant. In the end, one and the same persons and organizational structures only appeared under two different nameplates, depending on the occasion, for purely tactical considerations.

Significant changes have taken place over the past two decades, which I would like to outline in the following. In my opinion, the beginning was marked by a 1998 survey of *Skeptical Inquirer* subscribers conducted by Paul Kurtz, which revealed the following:

With regard to religious orientations, no less than 77.4% of *Skeptical Inquirer* readers consider themselves atheists, only 16% believe in God, and only 13% believe in life after death. These are values that deviate from the general population in quite an extreme way, especially in the USA. (According to the 1991 ISSP representative survey, only 7% of U.S. citizens consider themselves atheists or agnostics, while 70% believe in life after death). ... 75.5% of *Skeptical Inquirer* readers also believe that the *Skeptical Inquirer's* critique of the 'paranormal' should be extended to religious beliefs (Wunder, 2000: 15).

Apparently in the wake of these findings on the composition and desires of his own readership, Kurtz increasingly undermined the earlier tactical "labor division" with respect to religion in the subsequent years. The cooperation e.g. with the so-called "New Atheism" around Richard Dawkins and the foundation founded by him also became closer and closer. In the last years of his life, however, Kurtz lost control of this tendency, which he himself had initiated. After he handed over the business to a successor in 2008 at the age of 83 (his longtime lawyer Ronald Lindsay), bitter disputes arose within a few months because Lindsay, against Kurtz' will, now also adopted the aggressive rhetoric of the "New Atheists" for the "Center for Inquiry" (CFI, to which CSICOP had already been incorporated before under the new name CSI). In 2010, Kurtz therefore declared his resignation from CSI(COP), among others, and was effectively banned from the premises, having the keys to the facilities he founded taken away from him in protest. In 2016, CFI and the Richard Dawkins Foundation also merged institutionally. The internationally coordinating "skeptical" organization CSI(COP) no longer exists as an independent institution. Today it has only the status of a "program" within the "Center of Inquiry", which is clearly focused on ideological and political questions in the sense of the "New Atheism" of Richard Dawkins, today led by the journalist Robyn Blumner, who has also been the executive director of the Richard Dawkins Foundation since 2014. Thus, it is also institutionally clear: The "skeptical" movement is to be understood today much more clearly than 20 years ago as a subdivision of a quite predominantly ideologically-politically oriented atheistic current, with – compared to the style of Paul Kurtz, who died in 2012 – a comparatively high aggression and polemic potential. With regard to the GWUP as a branch of the international "skeptical" movement in German-speaking countries, little has changed institutionally, but also here, compared to the founding phase in the 1980s and 1990s, the connections and personal entanglements with the corresponding associations of organized atheism have become much closer and denser.

An even stronger – and now also increasingly open – ideological orientation is also accompanied, with a certain inevitability, by an expansion of the subject areas covered, for religious and ideological communities have an immanent tendency to a global claim to world interpretation (also e.g. in the fields of politics and ethics). Just to avoid possible misunderstandings: I have nothing against atheists nor against religious and ideological communities. But if there is a lack of restraint and insight into the fact that "critical thinking" can mean many things

depending on the context, that it rarely leads to intersubjectively compelling results and interpretations, and that no worldview can be gained without normative ingredients, then this is problematic. It leads far away from the everyday puzzle solving in science and carries the risk to wall oneself in a certain reality construction by already set normative or ontological premises. When dealing with anomalies, this is not a good entry requirement.

Anyone who has thoroughly read Karl Popper’s book *The Open Society and its Enemies* and understood his Robinson-Crusoe argument (Popper, 1945: 207) knows that the recipe for success of the social institution “science” was and is not “critical thinking” but mutual harsh criticism among dissenters. Therefore, the propagation of “critical thinking” is insufficient, because it by no means excludes self-affirming and immunizing circles of like-minded people. Only the unprotected admission of even uncomfortable criticism from others can protect against this.

(English translation by Gerhard Mayer and Stephan Matthiesen)

References

- Bauer, H. H. (1989). Arguments over anomalies: II. polemics. *Journal of Scientific Exploration*, 3, 1–14.
- Berger, P., & Luckmann, T. (1999). *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*. Fischer.
- Dossey, L. (1998). The right man syndrome: Skepticism and alternative medicine. *Alternative Therapies*, 4(3), 108–114.
- Grams, T. (2021). Skeptic encounters skeptical movement. *Zeitschrift für Anomalistik*, 21(1), 47–67.
- Hansen, G. P. (1992). CSICOP and the skeptics: An overview. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 86, 20–63.
- Hess, D. J. (1993). *Science and the New Age: The paranormal, its defenders and debunkers, and the American culture*. University of Wisconsin Press.
- Honorton, C. (1993). Rhetoric over substance: The impoverished state of skepticism. *Journal of Parapsychology*, 57, 191–214.
- Irwin, H. J. (1989). On paranormal disbelief: The psychology of the skeptic. In G. K. Zollschan, J. F. Schumaker & G. F. Walsh (Eds.), *Exploring the paranormal: Perspectives on belief and experience* (pp. 305–312). Prism.
- Krausch, C. (1990). Szientismus. In H.-J. Sandkühler & A. Regenbogen (Eds.), *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften. Band 4* (pp. 506–508). Meiner.
- Kurtz, P. (1994a). The growth of antiscience. *Skeptical Inquirer*, 18, 262.
- Kurtz, P. (1994b). The new skepticism. *Skeptical Inquirer*, 18, 140.

- Kurtz, P. (1999). Should skeptical inquiry be applied to religion? *Skeptical Inquirer*, 23(4), 24–29.
- Lippard, J. (1990). Some failures of organized skepticism. *The Arizona Skeptic*, 3(1), 2–5.
- Kammann, R. (1982). The true disbelievers: Mars effect drives skeptics to irrationality. *Zetetic Scholar*, 10, 50–65.
- McConnell, R. A., & Clark, T. K. (1982). Guardians of orthodoxy: The sponsors of the Committee for the Scientific Investigation of the Paranormal. *Zetetic Scholar*, 10, 43–49.
- Pinch, T. J., & Collins, H. M. (1984). Private science and public knowledge: The Committee for the Scientific Investigation of the Claims of the Paranormal and its use of the literature. *Social Studies of Science*, 14, 521–546.
- Popper, K. R. (1992). *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band 2*. Mohr.
- Radin, D. (1997). A field guide to skepticism. In D. Radin, *The conscious universe* (pp. 167–181). HarperEdge.
- Rawlins, D. (1981/2000). sTARBABY. (Unveröffentlichte Stellungnahme). In E. Wunder (Ed.), *Reader Kritik an "Skeptiker"-Bewegungen* (S. 142–173). Forum Parawissenschaften.
- Rockwell, T., Rockwell, R., & Rockwell, W. T. (1978). Irrational rationalists: A critique of the humanist's crusade against parapsychology. *Journal of the American Society for Psychological Research*, 72, 23–34.
- Truzzi, M. (1979a). The crusade against the paranormal. Part 1. *Fate*, 33(9), 70–76.
- Truzzi, M. (1979b). The crusade against the paranormal. Part 2. *Fate*, 33(10), 87–94.
- Truzzi, M. (1980). A skeptical look at Paul Kurtz's analysis of the scientific status of parapsychology. *Journal of Parapsychology*, 44, 35–55.
- Truzzi, M. (1998). Über einige unfaire Umgangsweisen gegenüber paranormalen Behauptungen. *Forum Perspektiven*, 4/1999, 7–11.
- Westrum, R. (1976). Scientists as experts: Observations on "Objections to Astrology". *The Zetetic*, 1(1), 34–46.
- Wunder, E. (2000). Warum „Skeptiker“-Bewegungen der Kritik bedürfen. In E. Wunder (Ed.), *Reader Kritik an Skeptiker-Bewegungen* (pp. 10–34). Forum Parawissenschaften.

Skeptic Encounters Skeptical Movement

TIMM GRAMS¹

Abstract – This is the experience report of a skeptic who encounters the skeptical movement. The field of activity of this society is the promotion of scientific and critical investigations in an open discourse. But soon he discovered inconsistencies. The internal customs of the community deviates from the original intentions. Conspicuous are groupthink, self-conceit and the inability to define clear goals. The main reason for the inconsistencies are certain basic principles: metaphysical naturalism and its concept of truth. There are ways out of these difficulties. First steps in a new direction become visible.

Keywords: skeptical movement – naturalism – groupthink – demarcation problem – metaphysics – pseudoscience – conspiracy theories

*Wahrheit ist die Erfindung eines Lügners
(Truth is the invention of a liar)*

Heinz von Foerster

Preliminary Note

In this report I will not mention the names of the acting persons and associations. Anyone who is sufficiently familiar with the skeptical movement should be able to add the missing links and has the opportunity to verify the statements. Whoever does not have this possibility may accept the whole thing as instructive fiction. (I, too, wish that it was in large parts only a dream.)

At the beginning of my controversy with the skeptical movement, there was a dispute about the terms pseudo- and parascience, which finally came to an unspectacular end. The controversy revealed a deeper problem, namely a totalitarian leadership structure, which is dif-

1 **Timm Grams**, Dipl.-Ing. Electrical Engineering, TU Darmstadt, 1972; Dr. rer. nat., University Ulm, 1975; employment in the industry; since 1983 Professor at the University of Applied Sciences, Fulda.

difficult to discern under the shiny surface, and which forms the background for dogmatism and argumentative narrowing. It is a *shadow organization*. Recognizing this led to the rift, the origin of which will be described here.

Skeptical Movement

Good Goals and Some Excesses

More than fifteen years ago I came across the association on the Internet, a German offshoot of the skeptical movement that had emerged in the USA in 1976. It is dedicated to unmasking allegedly paranormally gifted people; some members of the association devote themselves with particular fervor to mocking followers of alternative, especially homeopathic, healing methods. The target group includes people who do not always and everywhere want to give top priority to the credo of science.

The question is whether the journalistic bluster is appropriate to the relative harmlessness of the target group: the market for allopathic remedies is about a hundred times larger than that for homeopathic remedies. If you consider that homeopathic remedies admittedly have no effect, except perhaps the placebo effect, and therefore probably no harmful effect, then you have to estimate the risks of allopathy to be several orders of magnitude higher than those of homeopathy.

Yes, there are also the skeptics who are honestly concerned about education and fairness. For example, they find it hard to bear that pseudo-scientific homeopathy enjoys state support. The growing presence of pseudosciences at universities due to third-party funding and endowed professorships is worrying for them. And they would like to provide factual information on extraordinary phenomena and claims in the quest to educate consumers. For these skeptics the association is a home.

Despite some obvious exaggerations, there are good reasons to join the association. I liked the self-promotion of the association. It seemed to be a pleasingly colorful mixture of different approaches, united by the conviction “that science and critical thinking are more important than ever for the social challenges of today and tomorrow”. These people wanted to avoid rash judgments and instead give priority to testing “with scientific methods and the tools of critical thinking”.

I have long been interested in the question of what we humans can know at all. In this association, answers are apparently being sought. At the beginning of 2006 I joined the association.

Initial Irritations

The house philosopher of the association – a kind of gatekeeper – entered my life in a way that I found inquisitorial. I remember it that way:

- You are Mr. Grams, new here.
- Yes.
- What do you think of the latest work by Richard Dawkins: *The God Delusion*?
- I read it and I found it disgusting. I'm an agnostic.
- Oh, you're a softened atheist.
- No, I'm a committed agnostic.

The disapproving expression on his face made me suspect that I was out of place here.

At the book table, the gatekeeper showed me and recommended his recently published work, *Über die Natur der Dinge* [On the Nature of Things]. This was an unmistakable indication of how one should act here. Only the convinced atheist is welcome.

Until now I had always thought that skepticism and atheism do not go together. I had not felt any urge to deal with theism, atheism and other metaphysics so far. I actually only wanted an answer to the first of Kant's questions: „What can I know?“ I had immersed myself into Popper's work, and he had spared me such deep-seated problems. Now an absurd problem situation had unexpectedly arisen. I wanted to take a closer look at it.

Guardian of the Truth

It has been around for a long time that webs of lies are sold as truth. Today this happens particularly effectively via the Internet, where the classical gatekeepers are missing: the journalists and moderators. The conspiracy theorists may still be easy to see through, but it is more difficult with the self-proclaimed “skeptics”, who see themselves as guardians of „scientific truth“. What appears to them to be untrue is rejected.

The true skeptic takes an agnostic position, one that says the claim is not proved rather than disproved. His attitude is one of doubt and not of rejection. Critics who take a negative rather than an agnostic standpoint and who still call themselves “skeptics” take this title simply to gain advantage of it. In fact, they are pseudoskeptics. That's the view of a co-founder and later dissident of the skeptic movement: Marcello Truzzi.

To get into the cultural environment of these people, let's look at the vocabulary that these alleged skeptics use against the way of thinking they despise and oppose: Bullshit, mischief, and neologisms like Schwachfug, Dummfug, Blödfug, Schwurbelei (untranslatable). That is condescension – not at all witty. I have taken the words from the relevant blog.

We can see: There are “those in there”, those who hold the truth, and “those out there”, to whom their stupidity must be brought home to the fullest extent. This attitude goes hand in hand with an immaculate self-image and a behavior that blatantly contradicts the self-image; what is striking is the aggression directed against “those out there” as well as against dissidents in their own ranks.

The Propagated Self-Image and its Distortion

This is the self-portrayal of the association that I have in mind: Our group is composed of critically thinking people from different professional and social groups. Our fields of work, world views and political opinions are diverse. However, our common conviction is that science and critical thinking are more important than ever for the social challenges of today and tomorrow. We call ourselves skeptics – that is, we view unusual assertions with skepticism, but we do not reject them hastily. Instead, we test them with recognized scientific methods and the tools of critical thinking.

This noble intention was probably at the beginning of the skeptical movement, founded in 1976 in the USA (Kurtz, 1992, Appendix I) and in 1987 in Germany. Traces of this thinking have persisted until today. Upright warriors like Ray Hyman preserve and carry on these ideals (2001). But overall, the movement has moved away from its roots. This led to the departure of some of the founding members – prominent cases are Marcello Truzzi in the USA and Edgar Wunder in Germany.

The discrepancy between self-advertisement and the facts can be attributed to the growing influence of dogmatic atheists. These fanatics have captured the label “humanism” for themselves. The Giordano Bruno Foundation² is a German version of this movement.

What remains is a tightly-knit group, an outrage community, whose members “know the truth” or at least see themselves close to it. Their indignation is directed at all those who are in error and do not want to learn anything new, e.g. homoeopaths, psi believers, those who decline vaccinations, astrology believers, right up to those who mistrust the blessings of modern agriculture or those who cannot share the belief in technical progress.

2 Giordano Bruno Stiftung (GBS).

A member of the association expressed his disgust for these, in his opinion, retarded and delusional people with a Wikipedia quote: “Delusion is a conviction that hinders the management of life, to which the patient holds on to despite the incompatibility with the objectively verifiable reality. This can lead to a disturbance of the ability to judge.” He writes „I am a skeptic, because I hate stupidity”. This „skeptic” knows „the most important (and perhaps the only?) method to be able to distinguish between true and false”. In his eyes, it is „critical thinking and the verification of claims” that can do this. This, of course, is the method of science. It is about progress in knowledge, *truth is not the issue*.

Atheism is Gaining Momentum

From the beginning, the leaders of the skeptical movement were also secular humanists. They saw themselves as atheists. Until about the turn of the century, however, they kept these areas apart, humanism here, skepticism there.

At the time I joined, there was a change from a more moderate atheism – there are no good reasons for God’s existence and one can be good without God – to a radical and combative attitude, namely that God (most probably) does not exist and that agnosticism is contemptible.

Signposts of this change are the establishment of the Giordano Bruno Foundation (2004), the Manifest des evolutionären Humanismus [Manifesto of evolutionary humanism] by Michael Schmidt-Salomon (2006) as well as the books *Über die Natur der Dinge* by Mario Bunge and Martin Mahner (2004) and *The God Delusion* by Richard Dawkins (2006). This New Atheism is missionary and it undermines secular and ideologically neutral associations.

The upheaval becomes shockingly clear on the occasion of the presentation of the Deschner Prize to Richard Dawkins (critic of religion). The laudator is Karlheinz Deschner himself (Deschner, 2007). The speaker, a critic of the Church *and* a confessing agnostic, does not seem to be very happy at the award ceremony.

The Outrage Community

The outrage community knows only inside or outside, black or white, friend or foe. Knowing oneself to be smarter than all those out there and having this superiority continually confirmed by one’s fellow thinkers: That feels good! That’s how you are someone!

Such a group is welded together by customs, strange language or by a narrative, as they say today. Naturalism offers such a narrative that creates meaning and promotes community: There is only one world, it is uncreated, things are going right in it, and we can recognize it. This nar-

rative provides the “skeptics” with exactly the binding effect that forms them into a group, into a movement of dogmatists.

The sense-giving narrative of naturalism is full of contradictions. The naturalist is getting into a skid about the question whether our thoughts about the world belong to this world or not, just as the believer in God does with the problem of theodicy. But such inconsistencies do not diminish the binding effect of such narratives.

Actually, the content (or better, the coherence of content) of a community-building narrative is of no importance; what matters is that everyone in the group follows it. The Costly Signaling Theory may explain the efforts of some people to even profess their belief in an essentially absurd narrative: Only true believers take on such absurd demands. In this way they prove to each other that they are serious about the group (Dworschak, 2020: 106). This mechanism works for conspiracy theorists, for religions, for world views in general (Wunn, Urban & Klein, 2015).

While preparing this article, I came across the paper „Das Skeptiker-Syndrom“ (The Skeptics Syndrome) by Edgar Wunder in my filing system. This paper reminded me how and when my suspicion of the skeptical movement arose. I do not know when the paper was written. It fell into my hands no later than April 10, 2013, because that’s the day my inserted comments are from.

At that time, I was still enthusiastic about these “skeptics” and the sometimes fierce criticism of this paper aroused my objection. I can see that from my comments at that time. But some things in the paper also described quite well the feeling that had gradually crept over me. Today I know that “The Skeptics Syndrome” is largely correct in the following points:

- Most “skeptics” are dogmatic disbelievers concerning the paranormal.
- The “own group” (in-group, i. e. the “skeptics”), – at least their hard core – is understood as a sworn community of opinion.
- The “own group” is always in a struggle, internal differences of opinion are seen as a hindrance.
- The in-group/out-group polarization is predominant and the point is that we have to fight against them and stick together.
- Being outraged about something is perceived as particularly community-building.
- It is always a matter of true or false.
- These “skeptics” hardly start from open questions, but from answers that are fixed for them.

- If anything is investigated at all, then it concerns a relatively easily invalidated and already very questionable case, such as the obvious charlatanism in the esoteric field.
- For many members, it is a matter of gaining social security in the group for their already firmly held beliefs and prejudices, and of having them socially reinforced by a group.
- The “skeptics” tend to be very broad in their scope and to extend it to questions of religion and belief.
- They have made a habit of always emphasizing their “fundamental openness”, but possible findings that contradict their belief system are hardly ever seriously considered.
- The target group of the association’s publications are the skeptically minded people in the sense of the association. The target group definitely does not include people who are not expected to change to the “skeptical camp”. The editorial staff of the magazine *Skeptiker* must always ensure that only the “right” opinions and information in the sense of the *Skeptiker* are published in the magazine, and if any dissenting opinions appear at all, then only “skeptically” commented on.
- The skeptical movement cannot be reformed for structural reasons. (I am not so sure about this point anymore and hope that this is an exaggeration.)
- Personal expulsions prevent the questioning of group identity.

These characterizations, which are already historical and still largely valid, expose the alleged “critical thinking” of this community as an empty advertising slogan.

The Ideology

Dogmatist is someone who is looking for a justification for his view of the world, and who evades infinite regress or circular reasoning by setting an unquestionable primordial ground.

For those who find the theistic creation story too fantastic, the reasoning process ends with the postulate of a world independent of thought, stating that it is uncreated and governed by law and order. This is how realists and naturalists think.

For both the naturalist and the theist, the world to be explored exists. The prospect of knowledge of the truth about this world is their incentive. The naturalist says: Secrets in the sense of knowledge withheld from us or forbidden to us do not exist; there are good arguments to consider many hypotheses to be true and some even to be objective (Vollmer, 2013: 25).

Both the theist and the naturalist can fall prey to the illusion of being in possession of the truth. In this case he occasionally refers to the “unchangeable laws of nature” and forgets that he

does not even know the laws of nature postulated by him. Postulating their invariance belongs to the assumptions which cannot be tested. What we have is the science and the knowledge created by it is extraordinarily changeable, as history shows. The illusion of truth and the insistence on being right associated with it is the ugly flip side of dogmatism.

Hans Albert has shown that thinking in terms of justification ends up in the Münchhausen trilemma (1991): Only the alternatives of infinite regress, logical circle and dogma remain.

This is unsatisfactory. Albert has shown us a better way to knowledge. In following him the skeptic gives up searching for justification and turns to the critical rationalism of Karl Raimund Popper.

The tentatively setting up of bold hypotheses about the facts of experience, the formulation of mathematical-logical relations and the deductions form the purely rational part of the acquisition of knowledge. Attempts to refute them with the help of already established theories, sharp tests and careful observations make up the critical side. The progress of science is expressed in theories that describe our world of experience better and better and that enable us to achieve great technical feats.

Karl Raimund Popper illustrated this turning away from foundation thinking and onto the new orientation of science in the 30th section of *The Logic of Scientific Discovery* (1980: 111):

Science does not rest upon solid bedrock. The bold structure of its theories rises, as it were, above a swamp. It is like a building erected on piles. The piles are driven down from above into the swamp, but not down to any natural or "given" base; and if we stop driving the piles deeper, it is not because we have reached firm ground. We simply stop when we are satisfied that the piles are firm enough to carry the structure, at least for the time being.

The German skeptical movement has a dogmatic core. Its dogma is naturalism. Skepticism and dogmatism do not go together, they form a pair of opposites (Gabriel, 2008). The "skeptics" cannot accept this judgment. However, it is made clear by the following passages from the most recent work of the leading dogmatist that my judgment is justified and that they do not deserve the label "skeptics".

Metaphysical naturalism [is] neither dogmatic nor does it represent an arbitrary choice or setting: We must presuppose it, because it alone provides a coherent and systematic foundation for the possibility and success of the scientific method.³

3 Der metaphysische Naturalismus [ist] weder dogmatisch, noch stellt er eine beliebige Wahl oder Setzung dar: Wir müssen ihn voraussetzen, weil allein er die Möglichkeit und den Erfolg der wissenschaftlichen Methode kohärent und systematisch fundiert (Mahner, 2018: 160).

The dogmatism becomes even clearer in the final chapter: “Metaphysical naturalism is a necessary condition of the real sciences. In this respect it is non-negotiable”⁴

To describe what is and to deny it in the same breath is rabulism and word twisting.

Naturalism serves to justify and evaluate the activities of the skeptical community; this makes it an *ideology*.

Since, according to naturalism, there is only one world, and since this world is largely correctly described by science, and since there is no place in this description of the world for the spiritual, there can be no phenomena for which, according to the state of science, only spiritual forces are possible. Homeopathy, astrology, and telepathy thus fall to damnation. They are defective from the outset. In such cases and many others, precise examinations are therefore superfluous.

This is not skepticism, of any variety. And it has absolutely nothing to do with scientific working methods. Here prejudices are caught and cultivated.

The Players

The hard core of the movement is ideology-obsessed. It consists of a handful of people. Some other members follow the ruling ideology, but maintain the customs of scientific discourse and decency. There are friendly followers and most of them do not care about ideology. There may be an above-average number of atheists in the association: 50% of the membership versus 30% of the population (Mestel et al., 2016). Most are closer to agnosticism than to the New Atheism – according to my impression. The skeptic movement has as likely as not also received its fair share of crackpots – with and without PhDs. None of this is worrying and leaves room for decent and fruitful discussions. The calamities come from the control centers of the organization, because ideologists can be found there.

There is just this core – dogmatic, combative, fanatical and without exception New Atheists in the sense of Richard Dawkins. For them the agnostic is an even worse contemporary than the priest.

An ideologically based organization needs a committed leadership. An honorary position cannot do this. The role of a figurehead remains for the chairman. He takes care of the friendly face of the organization.

4 „Der metaphysische Naturalismus ist eine notwendige Bedingung der Realwissenschaften. In dieser Hinsicht ist er unverhandelbar“ (Fazit, *ibid.*: 185).

For the tight regiment a permanently employed management is necessary. This management implements its agenda and does not bother about the legitimation by statutes or majority decisions. It uses its own instruments of control and power.

The managing director of the association is a dogmatist and ideologically driving force. He holds all business-relevant threads firmly in his hands. The mail traffic runs through him. Before forwarding to the board of directors or the advisory board, he occasionally inserts his comments into the letters to prevent these representatives elected by the association from giving free rein to their thoughts. This is how I imagine the work of totalitarian regimes.

“Critical thinking”, conjured up in the association’s mission statement, has no chance there. Should a member of the community, who is otherwise considered to be quite docile, give a dissenting opinion of himself, he will be castigated. After such a misstep, a professed university teacher was humiliated with this remark disguised as a joke: “I would like to see an extra portion of ashes on your head tomorrow on Ash Wednesday!” The scientist apologized – like a scolded altar boy.

There is a magazine and a blog in this association. Their chief reporter has little to do with science and ideology, but a lot with the indignation against those who think differently. His specialty is malice and belittlement, which he apparently confuses with humor. For his attacks he quotes the “unchangeable laws of nature”, among other things. He counters the objection that the idea of the unchangeable laws of nature is ultimately a matter of faith: “Sure, I’m about to have a break, I’m going to jump from the fourth floor – I’m sure that gravity is only a matter of faith.”

Whoever dares to criticize the prescribed line of approach is a troll, a troublemaker, a ghost driver. He is bullied. The biting dogs are responsible for this job. Whoever joins this internal discussion group and criticizes the prescribed line of approach, quickly notices who belongs to this mob.

This is what I have learned: Even basically nice people can become a mob in which decency is only demanded from outsiders and deviants. This is the effect of narratives that can infect the brain like a parasite and virtually abduct it. (Here I take a picture that Richard Dawkins used in his acceptance speech after receiving the Deschner Prize. For him, the parasite stands for the belief in a religion).

Pseudoscience – Parascience

Not only the external presentation of the association attracted me. The purpose of the association corresponded to my very worldly ideas, which were not burdened by metaphysics. “Pseudo-sciences are systems of statements which claim to be scientific without fulfilling it;

parasciences are those which are doubtful whether they meet this claim”.⁵ The described field of work and target area of the association was and is to my taste.

The background of this definition is the demarcation criterion of Karl Raimund Popper. He is interested in statements, propositions and the systems of statements formed from them in experiential science. Such an empirical scientific system must be able to fail because of experience, he says (*The Logic of Scientific Discovery*, “6. Falsifiability as a Criterion of Demarcation”). This criterion of falsifiability in principle serves Popper to distinguish scientific systems of statements from non-scientific and especially metaphysical systems.

Towards the end of 2009, however, I realized that something was changing in the association. I came across several publications of the in-house philosopher on the topic „Parawissenschaft – Pseudowissenschaft“. There I found something new:

A parascience is a field of knowledge outside the sciences whose theory and practice are largely based on illusory thinking. “Parascience” is therefore a newer word formation based on the term “parapsychology”, which makes it possible to limit the term “pseudoscience” to its narrower meaning.⁶

This led me to suspect that there is more at stake than the classical pseudosciences, but that the field of work of the association should be extended to religions. This becomes clear in an article in the association’s magazine. Under the heading „Was sind Parawissenschaften?“ [What are parasciences?] we can find the following statement: After all, religions can also fall under this heading, insofar as they make knowledge claims.⁷ So *the religions* in their totality are at stake, not only their knowledge claims.

The study of the sources revealed to me that this redefinition has an ideological basis; it is based on the metaphysics of naturalism, which provides information about the nature of things. And he who has recognized such eternal truths can also allow himself to judge to what extent others come close to this truth, to what extent their thinking provides true knowledge, or whether it is illusory.

5 „Unter Pseudowissenschaften werden Aussagesysteme verstanden, die Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erheben, ohne ihn einzulösen; unter Parawissenschaften solche, bei denen Zweifel besteht, ob sie diesem Anspruch genügen“ (statutes of the GWUP from 14.5.2010).

6 „Eine Parawissenschaft [...] ist ein außerhalb der Wissenschaften [...] angesiedelter Erkenntnisbereich, dessen Theorie und Praxis weitgehend auf illusionärem Denken beruhen [...] ‚Parawissenschaft‘ ist daher eine neuere, an die Bezeichnung ‚Parapsychologie‘ angelehnte Wortbildung, die es erlaubt, den Begriff ‚Pseudowissenschaft‘ auf seine engere Bedeutung zu beschränken“ (Mahner, 2010: w.p.).

7 „Schließlich können auch Religionen darunter fallen, insofern sie Erkenntnisansprüche erheben“ (Mahner, 2009: 188).

This aroused my contradiction. It was followed by a rather unedifying quarrel, which also came about because I had underestimated the potential that lies in this question of definition.

A Serious Objection

There is indeed a lack of definition. A serious objection to the original definition of pseudo-science or parascience was made by Larry Laudan in his paper “The demise of the demarcation problem” (1983).

He writes that Popper’s falsification criterion ennobles all kinds of strange ideas with the seal of scientificity if they make refutable statements. In fact, we find plenty of examples such as astrology, the idea of a flat earth, homeopathy, perpetual motion, thought telepathy, clairvoyance, etc. In all these cases, if we follow Popper’s criterion it is indeed science. Laudan thinks that the criterion of falsifiability does not offer any argument against these statement systems. It is not suitable to classify everything that we understand as pseudo-science as such.

This problem was not a problem for me at first. If a discipline refers to disproved statement systems and claims that it is science, then for me this is pseudoscience. But exactly this is not written in the statutes of the association. I should have taken this problem of demarcation more seriously.

The house philosopher offered a solution to the problem. For him, “illusionary thinking” is a characteristic of the parasciences. He believes that illusionary thought patterns are in conflict with reality and with the unchanging laws of nature from the outset. The only problem for him is that we do not always recognize this conflict immediately. According to this thinking, homeopathy is a pseudoscience from the very beginning.

Guided by naturalism, even the religions come into the field of view of the skeptics – as planned. The protest of the agnostic is the inevitable consequence.

I attribute to my objection that this metaphysical way out was not taken. The term “illusionary thinking” is still in an official paper of the association, but it has not found its way into the statutes. Instead, there is now (since 2015) a vague definition of the term “parascience”: Parascience includes above all that which is understood in public as superstition, esotericism, occultism, and pseudoscience.

The term pseudoscience is used in the definition, but remains undefined itself. The problem of demarcation is therefore not solved, but only circumvented.

A Result of a Discussion

In my opinion, Popper's demarcation criterion still plays the main role in the thinking of the vast majority of skeptics. Why and how – this was made clear by a pleasantly open discussion in a small but objective and committed circle. I have summarized the result of this discussion from summer 2019 in a definition. The discussion revealed the need for a further distinction. The term “pseudoscience” refers to both *statement systems* and *disciplines*. If it were only about statement systems, the criterion would, in fact, hardly be helpful.

In the case of *statement systems* – hypotheses and theories – Popper's demarcation criterion of falsifiability comes into play; we have science on one side, non-science including metaphysics on the other. The classification of a statement system as scientific or non-scientific is independent of time.

Disciplines are fields of work that are determined by propositions, methods and rules of conduct. Whether a discipline is scientific or not can change over time. Thus we arrive at this definition:

The following are considered *pseudosciences*

1. non-testable, in particular metaphysical *statement systems*, which appear with the claim of scientific validity and
2. *disciplines* that continue to support already refuted scientific statements.

This definition is completely secularistic. It stands alone without metaphysics and is also not suitable as a “weapon” against religions in general, unless they claim to be scientific, such as the Intelligent Design movement.

Thus, a tiresome dispute has come to a rather unspectacular end. The skeptical movement could have had this succinct solution to the problem of demarcation much earlier. But unfortunately a dogma got in the way. This had to be cleared away firstly. A little more skepticism would certainly have helped the skeptical movement.

Skepticism Unchained

What about Religion?

Naturalism is accompanied by the illusion of possessing the key to truth. We have seen how this metaphysics can distract the eye from the obvious. It was only with some effort that we got the sustainable essential core of the skeptic movement into the focus. Its mission is to educate the

public about science and especially its methods and to inform about pseudoscientific claims according to the state of scientific knowledge. So far, so good.

The border crossing in the direction of religion did not really work out. It was followed – at least in Germany – by a retreat. The now valid strategy paper speaks of a division of labor, according to which the Giordano Bruno Foundation, allied through joint memberships, takes over active atheism. The skeptical movement can thus present itself as neutral to the outside world.

Where is the Positive?

The negative thinking cultivated towards the pseudosciences and the nevertheless very limited field of activity are perceived as unsatisfactory. For the well-being of one's self something positive has to be found.

Progress apologists such as Michael Shermer, Steven Pinker and Hans Rosling find much applause in the skeptical movement. Since they are committed to the progress of knowledge, and since these people see society as being on the right path, which is due to scientific and technical progress, they gladly adopt their view (Shermer, 2016). Positive thinking attracts attention.

Those who believe they know “what holds the world together at its core” also dare to take a stand with *positive* and well-founded assertions. This has been demonstrated in statements per glyphosate and per nuclear power. I understood the publications in the association's media as a promotion for the farmers' association and for the nuclear power lobby, disguised as a grass-roots movement. Astroturfing is the name of the game.

Of course this is incompatible with classical skepticism. A redefinition of what is meant by skepticism was therefore inevitable. This redefinition is offered by an essay titled “Skepticism Reloaded” (Sarma, 2018). While Greek skepticism denied that we could acquire knowledge and discouraged making judgments and taking a stand, the *New Sceptics* were different. They would take positions and were committed to *scientific realism*.

I counter this: Anyone who thinks that science provides tenable standpoints on controversial questions is falling prey to the presumption that he can derive the “ought” from the “is”. Immanuel Kant tells us with all his intellectual power that this does not work. To the questions “What can I know?” and “What should I do?” he dedicated two of his major works, namely, first, *Kritik der reinen Vernunft* [Critique of Pure Reason] and second, *Kritik der praktischen Vernunft* [Critique of Practical Reason].

In his introduction to the second book, Kant writes:

The theoretical use of reason dealt with objects of the cognitive power alone, and a critique of reason with regard to this use concerned in fact only the pure cognitive power, because this power raised the suspicion—which was indeed confirmed thereafter—that it might easily stray beyond its bounds, losing itself among unattainable objects or even among concepts conflicting with one another. With the practical use of reason the situation is indeed different. In this use, reason deals with determining bases of the will [...] Hence the critique of practical reason as such has the obligation to keep the empirically conditioned reason from presuming to seek to provide, alone and exclusively, the determining basis of the will. (Kant, 2002: 23–24)⁸

In my eyes, it is imposture in the name of science, if leading “scientific skeptics” take standpoints, pass these off as solely scientifically founded, and thus consider them to be binding for the community of skeptics.

Every man takes a standpoint now and then, has his own opinion on this or that. It serves the purpose of conceptual clarity if one does not attribute this to his skepticism. Skepticism is simply not responsible for the positive. This is what other areas of our life are for, areas in which there is space for fantasy, illusion, metaphysics, art, literature, music, and also for error. The creative force of error drives evolution. This is how the “New” is created – more or less good and also sometimes useless or even harmful. Skepticism then takes care of the clearing up, the selection of the Good, if you will.

The propagated statements in favor of glyphosate and nuclear technology met with resistance from some members of the association. They recognized that the constitution of the association did not contain any mechanisms for agreement that could cope with the pluralism of views and standpoints. Since then, I have not heard any comments on glyphosate and nuclear technology in the association’s media. The association does not seem to have completely lost its ability to criticize and learn.

The trouble with positive thinking has shown that philosophy with its promise of truth has shown a wrong way also here. For those who feel the urge to engage these philosophies (onto-

8 Der theoretische Gebrauch der Vernunft beschäftigt sich mit Gegenständen des bloßen Erkenntnisvermögens, und eine Kritik derselben in Absicht auf diesen Gebrauch betraf eigentlich nur das reine Erkenntnisvermögen, weil dieses Verdacht erregte, der sich auch hernach bestätigte, dass es sich leicht über seine Grenzen unter unerreichbare Gegenstände oder gar einander widerstrebende Begriffe verlöre. Mit dem praktischen Gebrauche der Vernunft verhält es sich schon anders. In diesem beschäftigt sich die Vernunft mit Bestimmungsgründen des Willens. [...] Die Kritik der praktischen Vernunft überhaupt hat also die Obliegenheit, die empirisch bedingte Vernunft von der Anmaßung abzuhalten, ausschließungsweise den Bestimmungsgrund des Willens allein abgeben zu wollen. (Kant, 2011b, AA 15)

logical/metaphysical/scientific realism/naturalism) and to explore their inner contradictions, I recommend the works of Richard Rorty and Hilary Putnam.

Consider carefully whether you want to get involved with these philosophies. Immanuel Kant has issued a warning against such thought experiments. At any rate, this is how I interpret the words from the section „Antithetik der reinen Vernunft“ [Antithetic of pure reason] of his work *Kritik der reinen Vernunft* (1787)[Critique of Pure Reason]:

If in using principles of the understanding we apply our reason not merely to objects of experience, for the use of principles of understanding, but instead venture also to extend these principles beyond the boundaries of experience, then there arise *sophistical* theories, which may neither hope for confirmation in experience nor fear refutation by it. (Kant, 2005: 467)⁹

Kant was of the opinion that such problems cannot be solved, but can at best be “rendered harmless”.

Conspiracy Theories

That the skeptical movement can expand its field of work without invoking metaphysics, and also without the presumption of moral competence, is realized with its commitment to enlightenment about conspiracy theories.

The right-wing extremist terrorist attacks with a corresponding background and the whispering in the course of the Corona crisis are sufficient reason to deal with these abstruse stories about vaccination dictatorship, QAnon, New World Order and many other things.

The skeptic’s instruments are sufficient to dismantle fake news and conspiracy theories. Nothing positive needs to be brought about; beyond that, metaphysical support is not necessary. Only the negative method is used, i.e. look closely and check.

Conspiracy theories have nothing to do with science in the common sense. They lack the essential characteristics of empirical science, namely generalizability, falsifiability and objectivity, i.e. intersubjective verifiability. A claim in this regard is also not discernible. Conspiracy theories are not pseudoscience; superstition, esotericism and occultism are also only occasional additions. Basically, the skeptic movement crosses a self-imposed boundary by including conspiracy theories in its work and target area.

⁹ Wenn wir unsere Vernunft nicht bloß zum Gebrauch der Verstandesgrundsätze auf Gegenstände der Erfahrung verwenden, sondern jene über die Grenzen der letzteren hinaus auszudehnen wagen, so entspringen *vernünfteln*de Lehrsätze, die in der Erfahrung weder Bestätigung hoffen, noch Widerlegung fürchten dürfen. (Kant, 2011a: 362)

The skeptic in the classical sense is not limited to such a narrow definition of purpose. For him the negative method, close observation and examination, is decisive. And he can apply this method to all kinds of things, including conspiracy theories.

This does not happen as if it were in a laboratory, but rather as if it were in a courtroom. One will often have to be satisfied with circumstantial evidence for or against. But even without further examination, the skeptic is allowed to conclude that, as experience shows, large-scale, secret and long-lasting conspiracies with several initiates cannot work at all. This already results from the futility of large-scale social planning, which Karl Raimund Popper pointed out in his work *The Open Society and Its Enemies* (1945).

Skepticism Within Wide Limits

In dealing with conspiracy theories, I see a liberation of the skeptical movement from its close involvement with what it calls the parasciences. This case is not about pretended science, superstition or esotericism. In the wake of this border crossing, the question arises of a modern understanding of skepticism, a skepticism that is free of unnecessary restrictions and that also does not open the door to arbitrariness.

What we mentally build, cultivate and justify is what is *the existing*. Existing is the language, its concepts, all kinds of systems of expression such as scientific hypotheses and theories, as well as works of art, music, statements, points of view, opinions, moral concepts, value systems. Starting from phenomena and facts, the existing has been created by creative processes with substantial participation of chance.

The method of the skeptic is the *negative method*. It describes how we work through the existing, by examining, doubting, selecting. It is dominated by reason. This dichotomy corresponds to our idea of natural evolution based on chance and necessity.

The skeptic avoids saying “The theory A is correct” or “A is better than B”. He can say “A is contradictory in itself” or “A contradicts B”. Also: “A has in the light of experience Z been corroborated better than B” or “The theory A has proved itself better than all competing theories”. Such a superior theory can be added by the skeptic to his *knowledge*. This knowledge is preliminary and can be corrected. Progress in knowledge is possible for the skeptic, too.

With this view the skeptic approaches *positivism*. At least Max Horkheimer and Theodor W. Adorno see it that way (Horkheimer & Adorno, 2002). But they also interpret the term very broadly. For them, positivism is everything that refers to facts and applies logic, mathematics and probability theory to them. Karl Raimund Popper defines the term more narrowly. For

him there is no positive justification. In particular, our attempts at solutions cannot prove to be probable (in the sense of the probability calculus) (Adorno et al., 1993: 106).

The pragmatic skeptic is not very interested in this dispute. He is okay with the accusation of positivism if it means only that he recognizes theories as knowledge as long as there is good evidence for them and their refutation is pending. The validity of inductive inferences, positive justification, is not the skeptic's business.

Skepticism is characterized by the negative method: look closely, check and criticize. Apparently, a huge field of application is open to it. By its very nature, the skeptical movement avoids positive approaches: There are no ideological postulates, and there are no mechanisms for developing statements. Such things belong just as little to the object area of skeptics as the making of suppositions and theories. Critical thinking is their business, not the creation of bold intellectual buildings.

In the last fifteen years I have seen a shadow organization of the skeptical movement violate the boundary thus drawn. All these boundary violations are caused by the belief in the unchanging natural laws of an uncreated world, the illusion of knowing what truth is, and the awareness of being particularly close to this truth. The result is excrescences that have nothing to do with the nature of skepticism, no matter what form it takes, and even contradict it directly.

Points of view presuppose valuations. The evaluation of the same scientific facts may well lead to opposing viewpoints. The evaluation of GMOs (genetically modified organisms), for example, depends on whether one is more inclined to the prudent avoidance principle (as in Europe) or to strict product liability (as in the USA). The personal choice also depends on whether globalization is considered a priority or whether one is more interested in strengthening the autonomy of the regions. Some are more progressive, others conservative.

Value systems are not anchored in the statutes of the skeptical movement on principle. It is all about science. If the skeptical movement wants to cultivate pluralism of world views and values within its ranks, the only way to do so is through the democratic process of voting. But this can no longer be handled within the framework of the skeptical movement. For this there is the social discourse, the parties and the parliaments. There is also a place for a skeptic in it.

Since skepticism has strict limits, it occupies only a part of our lives. For some, this part is large, for others rather small. On the other hand, we have positive impulses, opinions, values and emotions. *We are not just playing one game.* A relationship similar to the one between our positive nature and the negative is that between intuition and reflection, between emotion and reason (Grams, 2020).

I think it is an ongoing task of a skeptic to escape the pull of scientism. Facts, logic, mathematics, probability theory – the whole range of positivist instruments lures with knowledge of truth. Max Horkheimer and Theodor W. Adorno warn: “What appears as the triumph of subjectivity, the subjection of all existing things to logical formalism, is bought with the obedient subordination of reason to what is immediately at hand” (Horkheimer & Adorno, 2002: 20).¹⁰

This is matched by the touching lament that Charles Darwin leaves us at the end of his autobiography (Barlow, 1958: 112–113):

I have said that in one respect my mind has changed during the last twenty or thirty years. Up to the age of thirty, or beyond it, poetry of many kinds [...] gave me great pleasure, and even as a schoolboy I took intense delight in Shakespeare, especially in the historical plays. I have also said that formerly pictures gave me considerable, and music very great delight. But now for many years I cannot endure to read a line of poetry: I have tried lately to read Shakespeare, and found it so intolerably dull that it nauseated me. I have also almost lost any taste for pictures or music. – Music generally sets me thinking too energetically on what I have been at work on, instead of giving me pleasure.

Darwin continues:

My mind seems to have become a kind of machine for grinding general laws out of large collections of facts, but why this should have caused the atrophy of that part of the brain alone, on which the higher tastes depend, I cannot conceive. A man with a mind more highly organised or better constituted than mine, would not I suppose have thus suffered; and if I had to live my life again I would have made a rule to read some poetry and listen to some music at least once every week; for perhaps the parts of my brain now atrophied could thus have been kept active through use. The loss of these tastes is a loss of happiness, and may possibly be injurious to the intellect, and more probably to the moral character, by enfeebling the emotional part of our nature.

Conclusion

I consider the skeptical movement to be reformable. At least that is my hope. It could have a greater impact than it has so far by following the great skeptic Carl Sagan:

And yet, the chief deficiency I see in the skeptical movement is in its polarization. Us vs. Them – the sense that we have the monopoly on the truth; that those other people who

¹⁰ „Was als Triumph subjektiver Rationalität erscheint, die Unterwerfung alles Seins unter den logischen Formalismus, wird mit der gehorsamen Unterordnung der Vernunft unters unmittelbar Vorfindliche erkaufte“ (Horkheimer, Adorno, 2017: 33).

believe in all these stupid doctrines are morons; that if you're sensible, you'll listen to us; and if not, you're beyond redemption. This is unconstructive. It does not get the message across. It condemns the skeptics to permanent minority status; whereas, a compassionate approach that from the beginning acknowledges the human roots of pseudo-science and superstition might be much more widely accepted. (Sagan, 1996: 300)

References

- Adorno, T. W., Albert, H., Dahrendorf, R., Habermas, J., Pilot, H., & Popper, K. R. (1993). *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. dtv. (First published 1969.)
- Albert, H. (1991). *Traktat über kritische Vernunft*. Mohr Siebeck.
- Bunge, M., & Mahner, M. (2004). *Über die Natur der Dinge*. Hirzel.
- Barlow, N. (1958). *The autobiography of Charles Darwin 1809–1882*. Collins.
- Dawkins, R. (2006). *The god delusion*. Bantam Press. (Deutsch: *Der Gotteswahn*)
- Deschner, K. (2008). Gedanken zum Deschner-Preis. In R. Dawkins, K. Deschner, M. Schmidt-Salomon & F.M. Wuketis (Eds.), *Deschner-Preis 2007: Vom Virus des Glaubens* (pp. 13–20). Alibri. http://deschner.info/de/downloads/deschner_dawkins.pdf
- Dworschak, M. (2020, July 18). Die Apokalypse nach Q. *Der Spiegel*, 30/2020, 104–106.
- Gabriel, M. (2008). *Antike und moderne Skepsis*. Junius.
- Grams, T. (2020). *Klüger irren – Denkfallen vermeiden mit System*. 2. Aufl. Springer.
- Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (2017). *Dialektik der Aufklärung*. Fischer.
- Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (2002). *Dialectic of enlightenment*. Stanford University Press.
- Hyman, R. (2001). Proper Criticism. *Skeptical Inquirer*, 25(4), 53–55. <https://skepticalinquirer.org/2001/07/proper-criticism/>
- Kant, I. (2002). *Critique of practical reason* (translated by W.S. Pluhar. With an introduction by S. Engstrom). Hackett.
- Kant, I. (2005). *Critique of pure reason* (edited by Paul Goyer). Cambridge University Press.
- Kant, I. (2011a). *Kritik der reinen Vernunft*. Anaconda. (After the second edition 1787.)
- Kant, I. (2011b). *Kritik der praktischen Vernunft*. Anaconda. (First published in 1788.)
- Kurtz, P. (1992). *The new skepticism*. Prometheus.
- Laudan, L. (1983). The demise of the demarcation problem. In R. S. Cohen & L. Laudan (Eds.), *Physics, philosophy and psychoanalysis: Essays in honor of Adolf Grünbaum* (pp. 111–127). Reidel.
- Mahner, M. (2009). Was sind Parawissenschaften? *Skeptiker*, 4/2009, 186–190. (See also the discussion in the following issue.)

- Mahner, M. (2010). *Themen: Parawissenschaft – Pseudowissenschaft*. <https://www.gwup.org/infos/themen/107-sonstige-themen/698-parawissenschaft-und-pseudowissenschaft>
- Mahner, M. (2018). *Naturalismus: Die Metaphysik der Wissenschaft*. Alibri.
- Mestel, R., Laireiter, A.-R., Marakos, M., Hell, W., & Hergovich, A. (2016). Woran glauben Skeptiker? *Skeptiker*, 1/2016, 14–23. (Part 2 in the following issue.)
- Popper, K. R. (1980). *The logic of scientific discovery*. Taylor and Francis. (First edition: 1934.)
- Popper, K. R. (1945). *The open society and its enemies*. Routledge.
- Putnam, H. (2012). *Philosophy in an age of science: Physics, mathematics, and skepticism*. Harvard University Press.
- Rorty, R. (2009). *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton University Press. (First edition: 1979.)
- Sagan, C. (1996). *The demon-haunted world*. Ballantine.
- Sarma, A. (2018). *Skepticism reloaded*. ECSO – European Council of Skeptical Organisations.
- Schmidt-Salomon, M. (2006). *Manifest des evolutionären Humanismus*. Alibri.
- Shermer, M. (2016). *The moral arc – how science makes us better people*. St. Martin's Griffin.
- Vollmer, G. (2013). *Gretchenfragen an den Naturalisten*. Alibri.
- Wunn, I., Urban, P., & Klein, C. (2015). *Götter – Gene – Genesis: Die Biologie der Religionsentstehung*. Springer.

Diskussionsforum zur Kritik an der „Skeptiker“-Bewegung

Redaktionelle Vorbemerkung: Die sogenannte „Skeptiker“-Bewegung hat immer wieder mit Austritten bekannter Mitglieder zu kämpfen, die der Bewegung einen unangemessenen Umgang mit Fragen aus dem Themenkreis der Anomalistik vorwerfen. In der Vergangenheit waren zum Beispiel die Distanzierungen von Marcello Truzzi (1978), Dennis Rawlins (1981), Edgar Wunder (1998) und Stephan Matthiesen (2003) einschlägig. Vor wenigen Wochen ist mit dem ehemaligen Mitglied der *Gesellschaft zur wissenschaftlichen Untersuchung von Parawissenschaften e.V.* (GWUP), Prof. Dr. Timm Grams, ein weiterer derartiger Fall hinzugekommen.

Die Redaktion nimmt dies zum Anlass, die kritische Hinterfragung der „Skeptiker“-Bewegung in dieser Ausgabe zur Diskussion zu stellen. Dazu drucken wir nachfolgend zunächst die im deutschen Sprachraum vermutlich bekannteste derartige Kritik ab, den 1998 verfassten Text „Das Skeptiker-Syndrom“ von Edgar Wunder. Dies ist zur Dokumentation sinnvoll, denn er war bislang nur im Internet verfügbar und erschien noch nie in gedruckter Form. Edgar Wunder erhält anschließend Gelegenheit zur Stellungnahme, wie er diesen inzwischen historischen Text aus der zeitlichen Distanz von 22 Jahren heute beurteilt. Dann stellt Timm Grams in seinem Aufsatz „Skeptiker trifft auf Skeptikerbewegung“ seine neueren Erfahrungen dar, die er innerhalb der „Skeptiker“-Organisation GWUP gewonnen hat. Der Aufsatz von Timm Grams und der Rückblick von Edgar Wunder sind unabhängig voneinander entstanden. Es folgen verschiedene Kommentare zu den Texten von Grams und Wunder, zu denen wir selbstverständlich auch Vertreter von „Skeptiker“-Organisationen mit eingeladen haben. Auf diese Kommentare gehen Grams und Wunder abschließend ein.

Obwohl sich die beiden Texte auf Erfahrungen beziehen, die mit der deutschen „Skeptiker“-Organisation GWUP gewonnen wurden, sind die darin angesprochenen Themen zumindest teilweise auch von internationaler Relevanz, allein schon, weil sich die GWUP in vielerlei Hinsicht an dem amerikanischen Vorbild *Committee for the Scientific Investigation of Claims of the Paranormal*, CSICOP (heute *Committee for Skeptical Inquiry*, CSI) orientiert hat und immer noch orientiert. Um auch Kommentierende auf internationaler Ebene einladen zu können, hat sich die Redaktion entschlossen, die Texte sowohl in deutscher als auch in englischer Sprache zu veröffentlichen.

Das Skeptiker-Syndrom¹

EDGAR WUNDER (1998)²

Zusammenfassung – „Skeptiker“ und ihre Organisationen sind selbsternannte Verteidiger der Wissenschaft gegen eine wahrgenommene Bedrohung durch Pseudowissenschaften, worunter auch alle Arten „paranormaler“ Überzeugungssysteme subsummiert werden. Im Jahr 1998 erschien ein von Edgar Wunder verfasster Text „Das Skeptiker-Syndrom“, der strukturelle Probleme der deutschen „Skeptiker“-Organisation GWUP aus soziologischer Perspektive analysierte. Im Ergebnis wurde argumentiert, die „Skeptiker“-Bewegung werde durch ein ideologisch fixiertes disbelief-System zusammengehalten. Daraus resultierten zahlreiche Verzerrungen bei der Evaluation von Befunden oder Annahmen aus dem Bereich der Parawissenschaften, aus den Grenzbereichen wissenschaftlicher Forschung oder im Umgang mit Heterodoxien im Wissenschaftsbetrieb. Im Anschluss an

-
- 1 Für diese Druckfassung 2020 nachträglich ergänzte Anmerkung: Der Text „Das Skeptiker-Syndrom“ entstand in einer ersten unveröffentlichten Rohfassung im April 1998 aufgrund von systematisch dokumentierten Erfahrungen im Binnenraum der GWUP, die im Zeitraum von Februar 1997 bis März 1998 gewonnen wurden, als ich Redaktionsleiter der GWUP-Zeitschrift *Skeptiker* war. Im Juni 1998 trug ich die darin enthaltenen Ergebnisse und Schlussfolgerungen bei einem zweistündigen Kolloquiumsvortrag am Freiburger Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene (IGPP) erstmals umfassend vor. Unmittelbar nach meinem Ausscheiden als Redaktionsleiter des *Skeptiker* im Dezember 1998 wurde der Text in die hier abgedruckte erweiterte Form gebracht, innerhalb der GWUP verbreitet und im Februar 1999 durch Einstellung ins Internet veröffentlicht. Diese Fassung war auch noch durch einen im Januar 1999 verfassten Anhang ergänzt, in dem ich meine persönliche biographische Geschichte in und mit der „Skeptiker“-Bewegung schilderte. Dieser Anhang ist in der vorliegenden Druckfassung nicht enthalten, da ich ihn für unwesentlich halte. Im Jahr 2002 erfolgten punktuell einige wenige Ergänzungen am im Internet bereitgestellten Text, die in der vorliegenden Druckfassung als Fußnoten ausgewiesen sind.
 - 2 **Edgar Wunder** war Gründungsmitglied sowohl der GWUP als auch später der Gesellschaft für Anomalistik sowie deren langjähriger Geschäftsführer. Als Soziologe und Geograph beschäftigt er sich schwerpunktmäßig mit der räumlichen Dynamik der Entwicklung von demokratischen Institutionen, zivilgesellschaftlichen Organisationen, Religionen sowie heterodoxen Bewegungen im Umfeld von Wissenschaft und Politik. Er ist Lehrbeauftragter an der Universität Heidelberg und anderen Hochschulen sowie wissenschaftlicher Mitarbeiter am Sozialwissenschaftlichen Institut der EKD in Hannover. Zudem ist er Landesvorsitzender von Mehr Demokratie e. V. in Baden-Württemberg sowie Abgeordneter im Kreistag und der Regionalversammlung der Region Rhein-Neckar. E-Mail: edgar.wunder@urz.uni-heidelberg.de.

einen Nachdruck des „Skeptiker-Syndroms“ diskutiert Edgar Wunder, welche Veränderungen in der „Skeptiker“-Bewegung inzwischen stattgefunden haben und ob die von ihm vor 22 Jahren vorgebrachten Argumente nach wie vor stichhaltig sind.

Schlüsselbegriffe: Kritisches Denken – Neuer Atheismus – Parapsychologie – Parawissenschaft – Paul Kurtz – Pseudowissenschaft – Religion – Szientismus – Skeptiker-Bewegung – Unglaubens-System – Wissenschaftssoziologie

Ich bin eines von 19 Gründungsmitgliedern der im Oktober 1987 gegründeten „Skeptiker“-Organisation „Gesellschaft zur wissenschaftlichen Untersuchung von Parawissenschaften e. V.“ (GWUP), war von 1992 bis Dezember 1998 deren „Fachbereichsleiter“ für das Thema Astrologie, von 1996 bis Juli 1998 Mitglied des Verwaltungsrats der GWUP, von 1994 bis Dezember 1998 Mitglied der Redaktion der von der GWUP herausgegebenen Zeitschrift *Skeptiker* und – last not least – von September 1996 bis Dezember 1998 der verantwortliche Redaktionsleiter des *Skeptiker*.

Vor diesem Hintergrund kenne ich die GWUP aus der Innenperspektive so gut wie sicher nur sehr wenige andere. Laut Satzung ist es das selbsterklärte Ziel der GWUP, „behauptete paranormale Phänomene ohne Voreingenommenheit mit wissenschaftlichen Methoden zu untersuchen, sowie solche Untersuchungen zu fördern und über deren Ergebnisse zu berichten“, „kritisches Denken zu fördern“, eine entsprechende „Aufklärung der Öffentlichkeit“ zu betreiben und „mit gleichgesinnten Personen, Organisationen und Institutionen zusammenzuarbeiten“. Nach Aussagen des GWUP-Vorstandsmitglieds Rainer Rosenzweig in einem Editorial der Zeitschrift *Skeptiker* (Heft 4/97) bedeute dies, „eine echte neutrale Mitte einzunehmen“, d. h. „Urteile, positive wie negative, erst nach einer sorgfältigen Überprüfung, und dann mit der gebotenen Umsicht zu treffen.“

Lobenswerte Ziele, aber meine Erfahrungen mit vielen Mitgliedern der GWUP sind leider andere. Es gibt innerhalb der GWUP eine ganze Reihe von Mitgliedern, die ohne hinreichende fachliche Kenntnis der jeweiligen Materie eine Art Weltanschauungskampf gegen alles führen wollen, was sie mit dem Begriff „paranormal“ assoziieren, die dabei auch (bewusst oder unbewusst) eine selektiv-einseitige Darstellung der Fakten und Argumente sowie zuweilen auch emotional-unsachliche rhetorische Taktiken in Kauf nehmen, während sie an wissenschaftlichen Untersuchungen zu Parawissenschaften höchstens insofern interessiert sind, als deren Ergebnisse „Kanonenfutter“ für öffentliche Kampagnen liefern könnten.

Als Zusammenfassung meiner jahrelangen Erfahrungen in und mit der GWUP möchte ich nachfolgend schildern, an welchen symptomatischen strukturellen Problemen sogenannte „Skeptiker“-Organisationen m. E. fast unheilbar erkranken. Ich nenne dies das „Skeptiker-Syndrom“.

Skeptiker? – Begriffsprobleme und die Folgen

GWUP-Mitglieder nennen sich in der Regel „Skeptiker“ und fühlen sich als Teil einer weltweiten „Skeptiker-Bewegung“, die sich den „Kampf gegen das Paranormale und Pseudowissenschaften“ auf die Fahnen geschrieben hat („battle against the paranormal and pseudoscience“ – so die weltweit führende amerikanische „Skeptiker“-Organisation CSICOP in einer Presseerklärung zum „2. Welt-Skeptiker-Kongress“ in Heidelberg im Juli 1998). Die Probleme beginnen damit, dass mit dem Begriff „Skeptiker“ (mindestens) zwei verschiedene semantische Dimensionen verbunden sind, die sowohl von der Öffentlichkeit, aber vor allem auch innerhalb von sog. „Skeptiker“-Organisationen immer wieder durcheinandergebracht werden. Die beiden Dimensionen sind in der dargestellten Graphik (Abb. 1) verdeutlicht: Es gibt einerseits die Dimension „belief – unbelief“ (z. B. hinsichtlich des „Paranormalen“, was immer das sein mag), andererseits die Dimension „dogmatism – open mindedness / critical thinking“. Dabei ist zu betonen, dass mit „unbelief“ keineswegs nur „non-belief“ gemeint ist, sondern der „unbelief“, verstanden als „disbelief“, durchaus selbst ein belief-system darstellt.

Eine in „Skeptiker“-Organisationen weit verbreitete und folgenreiche Kurzsichtigkeit besteht nun darin, gar nicht wahrzunehmen, dass diese beiden Dimensionen nicht identisch sind, dass also „critical thinking“ keineswegs zwingend mit „unbelief“ zusammenfallen muss, genau so wenig wie „dogmatism“ zwingend mit „belief“. Vielmehr können sich empirisch Individuen in allen vier Quadranten der Graphik aufhalten. Im Diskurs unter Mitgliedern von „Skeptiker“-Organisationen ist es aber üblich, den Begriff „Skeptiker“ sowohl in der Bedeutung „kritisch denkende Menschen“ als auch in der Bedeutung „nicht an Paranormales glaubende Personen“ zu verwenden, beides wird also gleichgesetzt.

Zur Verdeutlichung mag eine Umfrage unter der Leserschaft des *Skeptical Inquirer* dienen, die der CSICOP-Vorsitzende Paul Kurtz im Frühjahr 1998 durchführen ließ: Dort waren auf die Frage „Which of the following would you say best describes your point of view?“ fünf Antwortalternativen vorgegeben (in Klammern die Ergebnisse der Umfrage): „Strong skeptic“ (77,5 %), „Mild skeptic“ (16,2 %), „Neutral“ (2,4 %), „Mild believer“ (1,0 %), „Strong believer“ (0,4 %). Dem kann wohl entnommen werden, dass erstens für Kurtz der Begriff „skeptical“ das Gegenteil von „believer“ meint, er also für „unbelief“ steht (oder zumindest, dass Kurtz ein derartiges Kategorienschema in den Köpfen der Leser des *Skeptical Inquirer* vermutet), zweitens, dass für Kurtz die Position eines „skeptical“ nicht „neutral“ ist. Drittens, dass sich zumindest unter CSICOP-Anhängern empirisch nur eine verschwindende Minderheit als „neutral“ versteht. Würde man im Kontext dieser Umfrage „skeptical“ im Sinne von „open mindedness / critical thinking“ verstehen, wären Begriffe wie „mild skeptic“ oder „neutral“ ziemlich sinnlos bzw. schwer verständlich. Ganz offensichtlich ist mit „skeptical“ hier ein „unbeliever“ bezüglich des „Paranormalen“ gemeint. Zahlreiche weitere Textstellen aus „Skeptiker“-Publikationen

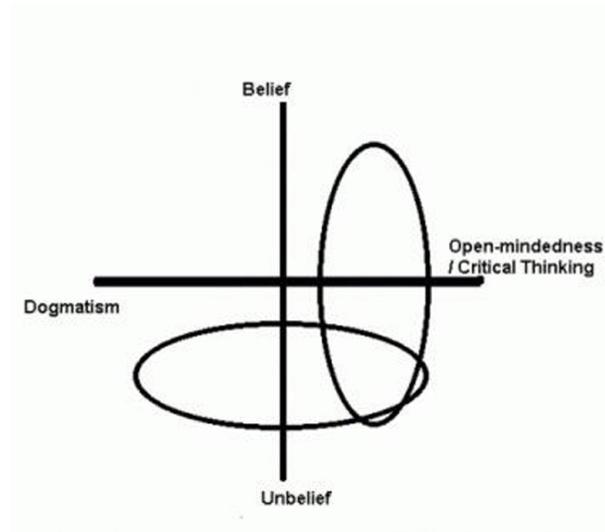


Abb. 1: Die Persönlichkeitseigenschaften „Dogmatismus vs. Offenheit“ und „Glaube vs. Unglaube“ fallen nicht zusammen, sondern stellen zwei voneinander unabhängige Dimensionen dar. Im durch die beiden Dimensionen aufgespannten Achsenkreuz können Individuen empirisch an jeder beliebigen Stelle lokalisiert sein. Im Text wird argumentiert, dass nicht die rechts in der Grafik dargestellte Menge, sondern die in der unten Hälfte der Grafik dargestellte Menge die Mitglieder der GWUP darstellen dürfte. Dies bedeutet, dass nicht „Dogmatismus“, sondern „Unglaube“ (bzgl. Parawissenschaften) die Gemeinsamkeit und somit das entscheidende Kriterium für GWUP-Mitgliedschaft ist.³

ließen sich anführen, in denen der Skeptiker-Begriff ganz augenscheinlich in dieser Bedeutung verwendet wird.

Andererseits gibt es zum Beispiel folgendes Verständnis des Begriffs, das „Skeptiker“-Organisationen nicht selten in ihren öffentlichen Selbstdarstellungen anführen: „Ein Skeptiker in unserem Verständnis nimmt so wenig wie möglich als gegeben hin, sondern ist bereit, jede Aussage zu hinterfragen und zu prüfen. Insbesondere ist er auch bereit, die eigene Meinung einer kritischen Prüfung zu unterziehen. Mit dieser Einstellung steht der Skeptizismus im Gegensatz zum Dogmatismus. Skeptizismus heißt also nicht, andere Meinungen blind abzulehnen oder gar von vornherein die Existenz von paranormalen Phänomenen zu leugnen“. Dieser Satz ist der offiziellen GWUP-Vorstellungsbroschüre entnommen und wurde von mir selbst 1996 für

3 Im 1998 verfassten Originaltext war diese Grafik nicht nummeriert. Eine Erläuterung war nur im Haupttext enthalten. Der nachfolgende Erläuterungstext wurde für diese Veröffentlichung in der Zeitschrift für Anomalistik nachträglich ergänzt, entsprechend den Aussagen im Haupttext.

die GWUP verfasst – in einem normativen Sinne, wie es in „Skeptiker“-Organisationen eigentlich sein sollte, nicht unbedingt als Beschreibung eines realen Zustandes.

Die Frage ist nun, im Sinne welcher der beiden Begriffsverständnisse die real existierende „Skeptiker“-Bewegung zusammengesetzt ist. Anders formuliert: Bildet die „belief / unbelief“-Dimension die Demarkationslinie für die Mitgliedschaft jener Bewegungen, oder ist es die „dogmatism / open mindedness-critical thinking“-Dimension? Bezogen auf die Graphik: Welche der in der Abbildung dargestellten beiden Mengen entspricht der realen Zusammensetzung z. B. der GWUP?

Da zumindest mir kein einziges Mitglied der GWUP bekannt ist, das man im rechten oberen Quadranten ansiedeln könnte, jedoch eine ganze Reihe von Mitgliedern, die wohl unzweifelhaft im linken unteren Quadranten einzuordnen sind (und die intern teilweise nicht einmal davor zurückschrecken, ihre eigene Position selbst als „ideologisch“ zu bezeichnen!), kann meines Erachtens kein ernsthafter Zweifel daran bestehen, dass die real existierende GWUP der in der Graphik unten dargestellten Menge entspricht.

Dies hat Konsequenzen. Denn es bedeutet, dass die Kohäsion der Gruppe gefährdet und sie vom Auseinanderfallen bedroht ist für den Fall, dass eine ernsthafte, ergebnisoffene, gleichberechtigte und kollegiale Diskussion mit Personen im rechten oberen Sektor stattfinden soll, denn die Personen im linken unteren Quadranten befürchten dann eine „Aufgabe des skeptischen (unbelief-)Profils“ oder gar eine Infragestellung der Gruppenidentität. Gleiches kann passieren, wenn Gruppenmitglieder im rechten unteren Sektor Personen im linken unteren Sektor offen kritisieren und/oder hervorheben, dass gewisse Ergebnisse empirischer Untersuchungen dem „unbelief“-Überzeugungssystem zu widersprechen scheinen, und deshalb eine ernsthafte, offene, informierte wissenschaftliche Auseinandersetzung anmahnen.

Das Resultat sind erhebliche Spannungen und Konflikte in der Gruppe, die zwangsläufig den Vorstand einer derartigen Vereinigung beschäftigen müssen, da unschwer zu erkennen ist, dass eine wie auch immer geartete Infragestellung oder gar Verschiebung der Gruppengrenzen in der Graphik zu schwerwiegenden Verwerfungen, ja Austrittswellen führen könnte. Der Vorstand wird also im Wesentlichen den Status quo der Gruppe in der Graphik zu erhalten versuchen und jene, die in seinen Augen diesen Status quo gefährden könnten, mit Sanktionen bedrohen und notfalls mit Gewalt entsprechende Maßnahmen und „Säuberungen“ durchführen. Was sich im Jahr 1998 innerhalb der GWUP abgespielt hat, ist in dieser Hinsicht geradezu ein Lehrbuchbeispiel für eine derartige Dynamik.

Das Skeptiker-Syndrom als Idealtypus

Um zu verstehen, warum hier rasch ein die Stabilität der Gruppe insgesamt gefährdendes Bedrohungspotential gesehen wird, müssen einige typische Merkmalscharakteristiken aufge-

zählt werden, die insbesondere die Personen im linken unteren Quadranten der Graphik kennzeichnen. Es handelt sich um einen *Idealtypus*, den ich als „Skeptiker-Syndrom“ bezeichne. Ich sage nicht, dass betroffene Personen *alle* aufgeführten Merkmale des Syndroms ausnahmslos aufweisen müssen. Erst recht nicht sage ich, dass alle Mitglieder der GWUP dieses Syndrom aufweisen. Sehr wohl aber stelle ich fest, dass innerhalb der GWUP Personen, die verschiedene Merkmale dieses Syndroms als Indikatoren zeigen, in einem Ausmaß dominieren, dass die GWUP dadurch insgesamt auch als Organisation ganz maßgeblich betroffen und in ihren Handlungen beeinflusst ist.⁴ Was sind die typischen Merkmale dieses Syndroms?

Jene „Skeptiker“ sehen das primäre oder sogar einzige Ziel der Gruppe in Lobby- und Öffentlichkeitsarbeit mit dem Ziel, gewisse „paranormale“ Vorstellungen in der Bevölkerung zurückzudrängen oder den aktiven Vertretern solcher Überzeugungen „das Handwerk zu legen“. Es geht insofern um Mission und Advokatenamt, bei dem die Durchführung von eigenen wissenschaftlichen Untersuchungen als relativ überflüssig erachtet wird, da ja eh klar sei, „dass alles Quatsch ist“. (Da die Kenntnis relevanter Fakten und wissenschaftlicher Untersuchungen zum jeweiligen Thema unter jenen Personen meist nicht allzu groß ist, beschränkt sich dann die „Öffentlichkeitsarbeit“ inhaltlich nicht selten auf die Popularisierung des Namens der eigenen Organisation in Verbindung mit bloßen Meinungen oder bei anderen ausgeborgten Fakten.)

Die eigene Gruppe wird nicht als „wissenschaftliche (Forschungs-)Gemeinschaft“ verstanden, sondern als soziale Bewegung, als „verschworene (Gesinnungs-)Gemeinschaft“ mit letztlich politischen Zielen, nämlich der eigenen Vorstellung von „Rationalismus“ in der gesamten Gesellschaft zum Durchbruch zu verhelfen. Man müsse sich hinsichtlich des Vorgehens und anderer Fragen deshalb auch bei politischen Parteien ein Vorbild nehmen, nicht etwa bei wissenschaftlichen Gesellschaften.

Im Rahmen einer solchen Auffassung befindet sich die eigene Gruppe in einer steten Kampfsituation, bei der interne Meinungsverschiedenheiten nur als hinderlich empfunden

4 Dieser Absatz wurde 2002 wie folgt abgeändert: „Es handelt sich um ein idealtypisches polythetisches Set, das ich als ‚Skeptiker-Syndrom‘ bezeichne. Damit ist gemeint, dass das Syndrom in Bezug auf ein konkretes Individuum bereits dann als gegeben angesehen werden muss, wenn einige der nachfolgend genannten Merkmale erfüllt sind (es müssen nicht alle in jedem Einzelfall zutreffen). Gleichzeitig handelt es sich um ein emergentes Phänomen, d. h. es entsteht etwas Neues, wenn viele der Merkmale in ihrer spezifischen Kombination und inneren Relationierung zusammenkommen: die Mentalität des idealtypischen ‚Skeptikers‘ als soziokulturelle Realität, die gerade in der sozialen Vergemeinschaftung (in einer ‚Gesinnungsgemeinschaft‘) immer wieder neu erzeugt, bekräftigt und stabilisiert wird. Insofern haben wir es vorwiegend mit einem sozialen Phänomen zu tun, nicht bloß mit Einstellungen einzelner isolierter Individuen. Die ‚Skeptiker‘-Bewegung ist jener soziale Ort, an dem dieses spezifische Set von Mentalitätsmustern tradiert und reproduziert wird.“

werden und Geschlossenheit zumindest nach außen hin erwartet wird. Entsprechender Konformitätsdruck wird in der „ingroup“ ausgeübt.

Eine sich in einer solchen Kampfsituation sehende Gruppe hat naturgemäß auch für demokratische Abstimmungen und Verfahren in den eigenen Reihen wenig übrig, da sie – ähnlich wie bei einer Armee – für das eigentliche Ziel, das geschlossene Wirken nach Außen, nur als Behinderung und kontraproduktiv empfunden werden. Als eingetragener Verein ist die GWUP zwar (etwa im Unterschied zum amerikanischen CSICOP) formal demokratisch strukturiert, doch die Realität sieht so aus, dass z.B. nach Auffassung eines GWUP-Vorstandsmitglieds Mitgliederversammlungen nur dazu dienen sollen, „um gemeinsam Kraft zu schöpfen“ und in Harmonie das „Zusammengehörigkeitsgefühl“ zu stärken. Kontroverse Diskussionen, Debatten oder gar Abstimmungen werden diesem Zweck nur als zuwiderlaufend und folglich nach Möglichkeit zu verhindern angesehen. So gab es in meiner Erinnerung in der gesamten zwölfjährigen Geschichte der GWUP bei Vorstandswahlen auch noch niemals zwei konkurrierende Kandidaten um ein Vorstandsamt, und die entsprechenden Personen wurden stets vom Vorstand selbst vorgeschlagen. Real praktizierte Vereinsdemokratie sei, so mir gegenüber ein GWUP-Vorstandsmitglied, „unnötiger Luxus“, auf den man getrost verzichten könne, da die Aufgaben der GWUP andere seien.

Dem Skeptiker-Syndrom unterliegende Personen sind nicht zuletzt auch an der häufigen Verwendung des Wortes „wir“ (anstelle von „ich“) zu erkennen: Es geht ständig darum, dass „wir“ gegen „die“ antreten und zusammenhalten müssten; und wenn „wir“ untereinander kontrovers diskutierten, würden sich „die“ nur ins Fäustchen lachen usw. (ingroup-outgroup-Polarisierung). Deshalb müssten Kontroversen innerhalb der Gruppe auch so schnell wie möglich beendet werden. Während nach außen hin Angriff und Kritik großgeschrieben wird, herrscht im Innern eine bereits dysfunktionale Konfliktvermeidungsstrategie beinahe um jeden Preis, zumindest was die Führungsgremien betrifft.

„Outgroup“-Positionen hingegen dürfe man keinesfalls ein Forum geben, weder in Publikationen noch bei Tagungen, denn dies wäre ja „Werbung“ für den Gegner, der ja schon „genug Möglichkeiten hätte“, man dürfe ihn so „nicht weiter aufwerten“.

Dass groupthink-Symptome unter solchen Bedingungen gut gedeihen, braucht nicht weiter betont zu werden. Ich habe innerhalb der GWUP Gremiensitzungen erlebt, bei denen sich alle Teilnehmer gegenseitig versicherten, dass eine bestimmte Studie „Unsinn“ und „widerlegt“ sei, ohne dass auch nur ein einziger Teilnehmer jene Studie gelesen hätte, relevante Argumente oder eine „Widerlegung“ hätte anführen können.

Sogar entdeckte, teils peinliche nachweisliche Fehler und Falschbehauptungen von einzelnen Mitgliedern werden organisationsintern kaum kritisiert (und schon gar nicht öffentlich!),

sondern werden geduldet, solange sie hinsichtlich ihrer Zielrichtung den eigenen Überzeugungen nicht zuwiderlaufen. „Hauptsache dagegen!“ scheint für viele die Devise zu sein. So war es beispielsweise möglich, dass ein früheres GWUP-Mitglied jahrelang Gauquelins These eines „Mars-Effekts“ mit nachweislich falschen Argumenten heftig attackierte. Sogar als diese Person (aus anderen Gründen) nicht mehr GWUP-Mitglied war, sah sich außer mir keiner zu einer kritischen Aufarbeitung genötigt. In vielen anderen Beispielen haben mir Mitglieder unter vier Augen gesagt, dass sie diese und jene Behauptungen anderer Mitglieder für nachweislich falsch hielten, sie aber nicht offen kritisieren wollten, „um der skeptischen Bewegung nicht zu schaden“.

Empfundene Gefahren- und Bedrohungspotentiale spielen eine große Rolle für jene „Skeptiker“ und ihre Motivation. „Defending the rational world from a rising tide of nonsense“ (Paul Kurtz) sei eine für den zukünftigen Bestand der Gesellschaft und der Menschheit überlebenswichtige Aufgabe, die alle Anstrengungen erfordere. In diesem Zusammenhang werden auch die gesellschaftliche Bedeutung und die Einflussmöglichkeiten der eigenen Gruppe, also der „Skeptiker“-Organisation, von vielen Mitgliedern maßlos überschätzt. Man sieht sich als einmalige und unverzichtbare Elite, von deren Agieren die weitere Entwicklung der Gesellschaft maßgeblich abhängt.

Dies geht einher mit einer immer wieder geäußerten starken emotional-persönlichen Betroffenheit („mir lief es heiß und kalt den Rücken herunter“), wenn jene „Skeptiker“ z. B. in der Bekanntschaft mit diversen „esoterischen“ Vorstellungen und Praktiken konfrontiert werden. Es sei eine große emotionale Befriedigung, wenigstens einmal im Jahr als Teilnehmer einer GWUP-Konferenz „unter sich“ zu sein und sich abseits einer vom Irrationalismus geprägten Welt gegenseitig bestärken zu können – weshalb kontroverse Diskussionen mit „Nicht-Skeptikern“ auf einer solchen Tagung als „störend“ empfunden und strikt abgelehnt werden. Als besonders gemeinschaftsstiftend wird in diesem Zusammenhang offenbar auch das gemeinsame „Sich-empören-über ...“ empfunden.

Überhaupt sei nur sinnvoll, sich mit solchen parawissenschaftlichen Vorstellungen zu beschäftigen, von denen eine ernsthafte Gefahr für Mensch und Gesellschaft ausgehe, alles andere sei unwesentlich. Nur in den allerseltensten Fällen wird dabei die „Gefahr“ (genauer: die Chancen-Risiko-Relation) anhand empirischer Studien oder Abschätzungen belegt, sondern es wird mit Einzelfällen (deren Repräsentativität fraglich ist), subjektiven Erfahrungen, Horrorszenarien und Betroffenheitsgefühlen argumentiert – im Prinzip nur spiegelbildlich zu sog. „Esoterikern“, die mit ähnlichen Argumenten uns vom heilsbringenden Nutzen ihrer jeweiligen Systeme überzeugen wollen. Fragt man jene „Skeptiker“, warum sie sich überhaupt mit solchen Themen beschäftigen, erhält man nicht etwa die Antwort, weil sie diese oder jene Frage interessant fänden, sondern es werden bedrohliche Gefahren ausgemalt, weshalb man gegen gewisse Vorstellungen angehen müsse.

Ansonsten geht es jenen „Skeptikern“ aber nur darum, ob eine bestimmte Behauptung „stimmt“ oder nicht. Stimmt sie nicht – und das glaubt man ohnehin schon zu wissen –, wird sie oft vorschnell auch als „gefährlich“ eingestuft. Denn der Hinweis auf die „Gefährlichkeit“ wird benötigt, um letztlich politisches Handeln zu rechtfertigen, an dem man primär interessiert ist.

Dass die Fragen nach dem Wahrheitsgehalt und der Chancen-Risiko-Relation relativ unabhängig voneinander sind und sich nicht einfach aufeinander reduzieren lassen, wird kaum gesehen, genauso wenig, dass etwa die Fragen nach der Psychologie und Soziologie derartiger „paranormaler“ Überzeugungssysteme von zentralem Interesse und empirisch untersuchenswert wären. Jedenfalls wird dies nicht als Angelegenheit der GWUP angesehen. Diese Ignoranz und einseitige Fixierung auf die Frage nach dem Wahrheitsgehalt ist selbstverständlich auch deshalb naiv, da sich ohne Klärung der psychosozialen Hintergründe wohl niemals eine effektive „Aufklärungsarbeit“ wird leisten lassen. Ohnehin gehen aber jene Personen kaum von (für sie offenen) Fragen, sondern vielmehr von (für sie feststehenden) Antworten aus.

Die Anhänger von „paranormalen“ Überzeugungen – oder überhaupt Andersdenkende – werden pathologisiert. Ihnen wird ein Mangel an kognitiven Fähigkeiten („Spinner“, „Dummköpfe“, „geisteskrank“ usw.) oder kriminelle Absichten unterstellt („Betrüger“, „Scharlatane“ usw.). Damit einher geht nicht selten Repressionsbereitschaft, der Ruf nach den Gerichten, nach dem Staat, nach aggressiven Kampagnen, um z. B. zu erreichen, dass bestimmte Personen etwa in Volkshochschulen nicht mehr eingeladen werden u. a. m. Auffällig ist auch, dass viele derartige „Skeptiker“ nach außen hin, öffentlich, mit solchen Pathologisierungen ihrer „Gegner“ eher vorsichtig sind, da sie erkannt haben, dass dies kontraproduktiv sein kann; gruppenintern nehmen sie aber kein Blatt vor den Mund („intern muss man das offen sagen dürfen“), woran erkennbar ist, dass ihre öffentlichen Erklärungen taktischen Charakter haben, aber nicht ihren tatsächlichen Überzeugungen entsprechen.

Es ist ein Kennzeichen vorurteilsbehafteter Personen, dass sie an die inhärente Inferiorität einer bestimmten Gruppe glauben bzw. dass Menschen bereits nur aufgrund ihrer Gruppenzugehörigkeit schon negativ beurteilt werden. Es war für mich frappierend, wie schnell eine ganze Reihe von GWUP-Mitgliedern bereits (zuweilen drastische!) Urteile über (ihnen ansonsten unbekannte) Personen oder gar über die (ihnen erst recht unbekannte) wissenschaftliche Qualität von deren Arbeit fällten, sobald nur deren Zugehörigkeit zu einer bestimmten real existierenden Gruppe bekannt oder auch nur behauptet (!) wurde – oder sobald die betreffende Person von einem anderen GWUP-Mitglied kurzum mit einem bestimmten „Label“ versehen wurde (besonders beliebt ist: „Esoteriker“).

Die im Diskurs gewählten Begriffe sind für jene „Skeptiker“ ebenfalls typisch: Es handelt sich um von vornherein wertende bis diffamierende Begriffe (z. B. „Aberglaube“, „Humbug“,

„Pseudowissenschaft“, „Scharlatane“, „Sekten“, „Psi-Exponenten“ – als Bezeichnung für Parapsychologen – u. a. m.), nicht um weitgehend deskriptiv-analytische Begriffe (z. B. „Parawissenschaft“, „Anomalien“, „außergewöhnliche menschliche Erfahrungen“ u. a.). Auch die Zuschreibung des Begriffs „paranormal“ zu bestimmten behaupteten Phänomenen hat hier oft bereits diffamierenden Charakter, da der Begriff für jene Personen negativ besetzt ist und manchmal fast synonym mit „unsinnig“ verwendet wird. Typischerweise wird von solchen „Skeptikern“ der Begriff „Parawissenschaft“, sofern er verwendet wird, in der Bedeutung mit dem Begriff „Pseudowissenschaft“ weitgehend gleichgesetzt und hier nicht weiter differenziert.

Damit einher geht auch mangelnde Differenzierungsbereitschaft zwischen verschiedenen parawissenschaftlichen Disziplinen: Es wird oft pauschal alles in einen Topf geworfen und undifferenziert von einem „Glauben an das Paranormale“ gesprochen (den es zu bekämpfen gelte), so als ob wir es hier mit einem irgendwie einheitlichen Überzeugungssystem zu tun hätten – eine Vorstellung, die längst empirisch widerlegt ist. Ebenso wird bei der Wahrnehmung des gesellschaftlichen Konfliktfelds um Parawissenschaften unzureichend differenziert: Es herrscht stereotypes „Lagerdenken“ vor, wobei eine häufige Einteilung die in „Wölfe“ (= „Paravertreter“), „Schafe“ (= die zu „schützende“ Bevölkerung) und „Hüter“ (= die organisierten „Skeptiker“) ist. Wer solche simplizistischen Stereotype in Frage stellt und einen „lagerübergreifenden“ Dialog fordert, dem wird vorgeworfen, er „setzte sich zwischen alle Stühle“, sei nur noch bedingt vertrauenswürdig, zumindest aber „naiv“.

Die Dämonisierungen der „anderen Seite“ gehen zudem einher mit der Bereitschaft, sehr schnell von einer einzigen Person auf z. B. „alle Parapsychologen“ zu generalisieren. Dies überrascht nicht, denn in der Sozialpsychologie ist es ein typisches Merkmal dogmatischen Denkens bzw. von „closed-mindedness“, dass Wahrnehmungen, Vorstellungen und Urteile, die positiv bewertete Objekte betreffen, wesentlich genauer und komplexer ausfallen als solche, die negativ bewertete Objekte betreffen.

Jene „Skeptiker“ haben kaum – in der Regel gar keine – persönlichen freundschaftlichen Kontakte zu führenden „Parawissenschaftlern“ oder „Esoterikern“, die ja trotz inhaltlicher Meinungsverschiedenheiten theoretisch ohne weiteres möglich wären, ja geradezu auf der Hand liegen würden, wenn ein fairer offener Dialog gesucht werden würde. An solchen Kontakten haben derartige „Skeptiker“ auch gar kein Interesse, sie nehmen (abgesehen von manchen Esoterik-Messen als Kuriosum am eigenen Wohnort) auch an keinen Veranstaltungen des „anderen Lagers“ teil, da sie sich dadurch keinen Informationsgewinn versprechen, sondern höchstens Verärgerung über „den ganzen Unsinn“.

Gleichzeitig lesen diese „Skeptiker“ auch keine Publikationen aus dem parawissenschaftlichen Bereich (z. B. *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie*, *Journal of Scientific Exploration*), genauso wenig aus dem esoterischen Bereich (z. B. *Esotera*, *Magazin*

2000). Nach einer von mir 1997 durchgeführten Umfrage unter *Skeptiker*-Beziehern lesen ca. 90 % der GWUP-Mitglieder keine einzige derartige Zeitschrift. Sie sind entsprechend schlecht informiert, und zwar sowohl über aktuelle Entwicklungen in der „Esoterik-Szene“ als auch – und dies ist bedeutsamer – über diverse Untersuchungen (bzw. auch den Diskussionsstand allgemein), wie sie immer wieder z. B. in den genannten „parawissenschaftlichen“ Zeitschriften publiziert werden.

Entsprechend der genannten Umfrage bilden – abgesehen vom eigenen „Hausblatt“ *Skeptiker* und anderer „skeptischer“ Literatur – die reguläre Informationsquelle zu Parawissenschaften für die meisten GWUP-Mitglieder vielmehr die allgemeine Tages- und Wochenpresse sowie populärwissenschaftliche Magazine. (Zwar werden auch wissenschaftliche Fachzeitschriften der jeweils eigenen Disziplin – z. B. Chemie, Biologie, Physik usw. – gelesen, diese enthalten aber bekanntlich kaum irgendwelche Artikel zu parawissenschaftlichen Themen.) Dies gilt nach meinen Erfahrungen auch für die überwiegende Zahl der Personen mit Führungspositionen innerhalb der GWUP, z. B. für Vorstände oder Mitglieder des Wissenschaftsrats der GWUP. (Der sog. GWUP-„Wissenschaftsrat“ steht allerdings im Wesentlichen ohnehin nur auf dem Papier und ist quasi inaktiv, dient vielmehr nur als akademisches „Aushängeschild“.)

Es fehlt folglich in der Regel an grundlegendem Faktenwissen, was überhaupt tatsächlich von parawissenschaftlicher Seite behauptet wird und was nicht. Die Urteile rekurren vielmehr auf diverse teils irreführende Stereotype, die in den Medien gängig sind. Nach meinen Erfahrungen hat z. B. ein ganz erheblicher Anteil der GWUP-Mitgliedschaft keine Ahnung, was etwa der Unterschied zwischen „Tierkreiszeichen“ und „Sternbildern“ ist, was der Ausdruck „Begegnung der dritten Art“ wirklich korrekt bedeutet oder welche verschiedenen „parapsychologischen“ Einrichtungen in Deutschland existieren oder wie sie institutionalisiert sind (im vom GWUP-Mitglied Lee Traynor herausgegebenen *Skeptischen Jahrbuch 1998* ist beispielsweise von einem „Ernst (sic!) Bender“ als Gründer eines „parapsychologischen Instituts“ die Rede, „das heute den Namen Institut für Psychohygiene“ trage) – was viele nicht hindert, sich lautstark zu Astrologie, Ufologie, Parapsychologie oder anderen Themen zu Wort zu melden, größtenteils mit entsprechend unqualifizierten Verlautbarungen.

In diesem Kontext versteht sich wohl auch das häufige pauschale Berufen auf bekannte „Entlarver“ (insb. James Randi und seine 1-Million-Dollar-Wette) als Autoritäten und Vorbilder, anstatt konkrete Argumente anzuführen. Überhaupt ist es beliebt, zu erklären, man „wette“, dass dieser und jener Effekt sich (in unbestimmter Zeit!) als Artefakt herausstellen werde. Dies ermöglicht es, hohe subjektive Sicherheit zu demonstrieren, ohne sich mit der Materie näher beschäftigen zu müssen.

Eigene Untersuchungstätigkeit zu Parawissenschaften tritt in der Regel gar nicht auf, denn es sei ja ohnehin schon klar, dass alles „Quatsch“ ist, was solle man denn noch untersuchen? Wenn

überhaupt „Untersuchungen“ vorgenommen werden, dann nur, um einer breiten Öffentlichkeit zu demonstrieren, was man ohnehin schon für gesichert hält (der Ausdruck „Demonstrationen“ wäre also angemessener), jedoch nicht, um Fragen nachzuspüren, die man noch für offen erachtet und bei denen man ernsthaften Forschungsbedarf sieht. Im letzteren Fall bestünde – da die finanziellen Mittel begrenzt sind – ein Konkurrenzverhältnis zur Öffentlichkeitsarbeit, die innerhalb der GWUP ohne jeden Zweifel das absolute Primat genießt. Da es innerhalb der Parawissenschaften nichts mehr ernsthaft zu untersuchen gebe, seien entsprechende Untersuchungen Zeit- und Geldverschwendung; die Mittel sollten besser für eine Intensivierung der Öffentlichkeitsarbeit verwendet werden. Wenn ich die Überzeugung habe, dass ein bestimmter Effekt nicht existiert, warum sollte ich viel Zeit und Geld aufwenden, um diesen angeblichen Effekt zu untersuchen? Lieber die Öffentlichkeit von meiner Meinung überzeugen. Aber das ist keine Wissenschaft, es ist letztlich eine religiös-missionarische Haltung.

Ein Mitglied des Wissenschaftsrats (!) der GWUP (heute Leiter der GWUP-Geschäftsstelle) sagte mir gar auf meine Anregung hin, zu GWUP-Tagungen externe Referenten zu Präsentationen neuerer empirischer Untersuchungen einzuladen (extern, da es GWUP-intern kaum derartige Referenten gibt), dass empirische Untersuchungen doch ohnehin langweilig seien, das sei „immer das gleiche“, was solle man da schon Neues erwarten, von derartigen Präsentationen halte er nichts.

Wenn überhaupt irgendetwas untersucht wird, dann sind es relativ leicht zu entkräftende und ohnehin schon sehr fragwürdige Fälle (z.B. offensichtliche Scharlatanerie im Esoterik-Bereich), während um die „härteren Nüsse“ (z.B. diverse parapsychologische Laborexperimente) ein großer Bogen gemacht wird. Einer wissenschaftlichen Haltung wäre es angemessen, sich den besten Argumenten der (so empfundenen) „Gegenseite“ kritisch zuzuwenden, nicht ersatzweise den schwächsten.

Unternimmt jemand im „anderen Lager“ wissenschaftliche Untersuchungen zu Parawissenschaften, wird dies als Ärgernis empfunden, das man gerne verhindern würde, wenn man es könnte, sofern der betreffende Forscher öffentliche Mittel zur Finanzierung seiner Studie erhält. Es gibt keine positive Einstellung, für wissenschaftliche Untersuchungen von Parawissenschaften Geld auszugeben. Bedenkt man, dass dies auf einen ganz erheblichen Teil der Mitglieder der GWUP zutrifft, kann der Name „Gesellschaft zur wissenschaftlichen Untersuchung von Parawissenschaften“ eigentlich nur noch als ein Etikettenschwindel aufgefasst werden.

Man fragt sich, welche Funktion die Gruppe überhaupt für viele Mitglieder der GWUP hat. Unzählige Male habe ich als verantwortlicher Redaktionsleiter des *Skeptiker* aus der Leserschaft und aus der Mitgliedschaft der GWUP Anfragen und Aussagen folgenden Sinngehalts bekommen: „Dass Parawissenschaften Quatsch sind, weiß ich ohnehin. Die GWUP brauche ich vor allem deshalb, um gut begründen zu können, warum es Quatsch ist“.

Eine wissenschaftliche Haltung verbirgt sich dahinter freilich nicht. Es geht für viele Mitglieder der GWUP offensichtlich darum, in der Gruppe soziale Sicherheit für ihre schon feststehenden Überzeugungen und Vorurteile zu gewinnen, sie sozial durch eine Gruppe bekräftigt zu bekommen, die als autoritativ empfunden wird, sowie Argumentationshilfen für entsprechende Diskussionen im eigenen sozialen Umfeld zu erhalten.

Ein weiteres Merkmal des Skeptiker-Syndroms scheint mir ein besonderes Vor-sich-her-Tragen, ja sogar Stolz auf den „Skeptiker“-Begriff zu sein. Die Frage „Wer sind die Skeptiker?“ beantworten solche Personen häufig kurzum mit „Wir sind es“ – und führen damit eine dritte Bedeutung des „Skeptiker“-Begriffs ein, indem sie ihn schlicht als Bezeichnung für die „ingroup“ verwenden. Man muss sich genau vergegenwärtigen, was letztlich dadurch geschieht, indem die drei „Skeptiker“-Bedeutungen unreflektiert gleichgesetzt werden: „kritisch denkende Menschen“ = „nicht an Paranormales Glaubende“ = „ingroup“. Die Mitglieder der eigenen Gruppe („Skeptiker“) werden dadurch nicht nur klammheimlich per definitionem zu kritisch denkenden Menschen („Skeptikern“) erklärt, sondern auch deren inhaltliche Position („Skeptiker“ als „unbeliever“) festgelegt. Wird von außen Kritik an „Skeptikern“ (ingroup) geübt, lautet die Erwiderung, dass „Skeptiker“ ja „in Wirklichkeit“ nichts weiter als „kritisch denkende Menschen“ bedeute und insofern die Kritik an den „Skeptikern“ (nun wieder „ingroup“) ungerechtfertigt sei. Umgekehrt kann jemand rasch zur „outgroup“ („Nicht-Skeptiker“) erklärt werden, indem ihm „Glaube an Paranormales“ (= „Nicht-Skeptiker“) unterstellt wird, ohne dass eine Prüfung hinsichtlich der verbleibenden „Skeptiker“-Dimension des kritischen Denkens noch vorgenommen zu werden bräuchte. Sensibilisiert auf die unterschiedlichen Bedeutungen des „Skeptiker“-Begriffs habe ich in der GWUP derart häufig solche durch Kontextwechsel erschlichenen Argumentationsmuster erlebt, dass ich für die Zukunft plane, durch eine umfassende Analyse von Texten führender Repräsentanten von „Skeptiker“-Organisationen detailliert aufzuzeigen, wie jene Personen je nach Kontext den „Skeptiker“-Begriff in unterschiedlicher Weise verwenden und wie sich dies auf ihre Schlussfolgerungen auswirkt. Ich habe übrigens keinen Zweifel daran, dass dies unreflektiert geschieht. Einen wie auch immer gearteten apriorischen Grund für die Annahme, dass „Skeptiker“ im ersten Sinne auch automatisch „Skeptiker“ im zweiten Sinne seien (oder umgekehrt) oder gar zwangsläufig mit „Skeptikern“ im dritten Sinne identisch sind, sehe ich nicht, vielmehr zahlreiche Belege dafür, dass dies nicht der Fall ist.

Die Abgrenzung des Gegenstandsbereichs, zu dem die GWUP aktiv sein sollte, ist ein Thema für sich. Syndrom-Skeptiker tendieren dazu, die Grenzen sehr weit und auch auf Religions- und Weltanschauungsfragen auszudehnen. Dies ist nur konsequent, wenn man das Agieren gegen Parawissenschaften als Weltanschauungskampf begreift, wie dies jene „Skeptiker“ oft tun. Dann braucht auch keine Rücksicht mehr darauf genommen zu werden, welche Fragen einem empirisch-wissenschaftlichen Zugriff eigentlich noch zugänglich sind und welche nicht. In Extremfällen kann sich dieser Kampf sogar pauschal auf „alles Schlechte in der Welt“ beziehen.

Während manche selbsterklärte „Skeptiker“ offen fordern, dass auch in Religions- und Weltanschauungsfragen die GWUP klar und kämpferisch Position beziehen sollte, erkennen andere, dass dies zumindest taktisch unklug wäre, da es die Glaubwürdigkeit der Organisation beeinträchtigen und vermutlich gruppeninterne Spannungen hervorrufen würde (denn die GWUP ist in weltanschaulicher Hinsicht nicht völlig homogen, wenn auch atheistisch-naturalistisch-szientistische Positionen klar dominieren). Folglich wird aus taktischen (!) Gründen die Behandlung von Religions- und Weltanschauungsfragen vermieden und hier eine „Arbeitsteilung“ mit anderen Organisationen (in der Regel organisierten Atheisten) angestrebt oder empfohlen. Der Geschäftsführer der GWUP vertritt z. B. eine solche Haltung, nicht anders auch der CSICOP-Vorsitzende Paul Kurtz.

Die Möglichkeit bzw. Wahrscheinlichkeit, dass sich doch noch eines der als „paranormal“ abgelehnten Phänomene irgendwann als existent erweisen könnte, wird – falls diese Frage überhaupt ernsthaft gestellt wird – als gegen Null gehend, vernachlässigbar gering bzw. als rein hypothetisch jenseits aller ernsthaften Erwägungen angesehen. Da vielen Mitgliedern der GWUP aus diversen öffentlichen Kontroversen klar geworden ist, dass man bei einem allzu deutlichen Zeigen jener subjektiven quasi absoluten Sicherheiten in einem dogmatischen Licht erscheinen würde, haben sich derartige „Skeptiker“ vielfach angewöhnt, im Sinne einer Rhetorik zwar stets ihre „grundsätzliche Offenheit“ zu betonen, dem aber kaum ernsthafte Erwägungen folgen zu lassen. Ein typisches Beispiel ist etwa eine in GWUP-Aktuell 1/98 abgedruckte Antwort des GWUP-Geschäftsführers Amardeo Sarma zur Frage, ob er es für möglich halte, dass sich bisher als „paranormal“ eingestufte Thesen einmal als wahr erweisen könnten: „Ich wäre bei entsprechender Lage der Dinge bereit, einen solchen grundlegenden Paradigmenwechsel ... mitzumachen. Dass diese Lage aber eintritt, würde mich mehr überraschen, als zu erfahren, dass Karl Marx nie gelebt hat und eine Erfindung von Thomas Gottschalk ist.“ Der letzte Satz unterstreicht einerseits die absolute Sicherheit von Sarma, andererseits erfüllt er die Funktion, entsprechende Thesen ins Lächerliche zu ziehen.

Je sicherer wir uns in unserem Urteil sind, umso schwerer fällt es uns natürlich, neue Daten fair zu beurteilen. Und genau dies ist das Problem jener „Skeptiker“. Hinzu kommt ihre schon angesprochene weitgehende Unkenntnis relevanter Literatur, weshalb sie bei entsprechender „Lage der Dinge“ sicher unter den Letzten wären, die einen solchen „Paradigmenwechsel“ erkennen und vollziehen würden, mit Sicherheit erst deutlich nach der allgemeinen scientific community selbst. Dies ist aber eine fragwürdige Situation für eine Gesellschaft zur „wissenschaftlichen Untersuchung von Parawissenschaften“, von der man eigentlich erwarten sollte, dass ihr Herz ganz dicht am jeweils aktuellen Forschungs- und Erkenntnishorizont schlägt und sie auch in der Vermittlung dessen sowohl gegenüber der scientific community als auch gegenüber der Öffentlichkeit eine Vorreiterrolle einnimmt. Dass dem aufgrund mangelnder Kenntnisse nicht so ist, hat mir gegenüber eines der GWUP-Vorstandsmitglieder in einem

persönlichen Gespräch auch ganz offen zugegeben – und mit dem Argument verteidigt, dass es ja gar nicht die Aufgabe der GWUP sei, über den aktuellen Forschungsstand zu informieren, sondern nur über die Bedingungen, unter denen man einen solchen „Paradigmenwechsel“ ggf. akzeptieren könne. Inwieweit Personen zu solchen Meta-Urteilen besonders qualifiziert sind, die kaum Verbindung zum jeweiligen Forschungsprozess und dessen spezifischen Problemen haben, sei dahingestellt.

Die Frage, inwiefern typische „Skeptiker-Organisationen“ in der Lage wären, ihrem „unbelieb“-System widersprechende Erkenntnisse zu rezipieren, lässt – abgesehen vom mangelnden oder bestenfalls sehr selektiven Fluss relevanter Informationen in jenen Organisationen sowie der weitgehend fehlenden kontroversen Diskussionskultur auf wissenschaftlichem Niveau – auch noch in anderer Hinsicht Zweifel aufkeimen: Denn für eine ganze Reihe von jenen „Skeptikern“ heiligt bis zu einem gewissen Grad der Zweck die Mittel im Sinne ihres „Kampfes gegen das Paranormale“. Mir haben wiederholt verschiedene Mitglieder der GWUP versichert, dass sie auch unsachliche Argumente (Anspielen auf Emotionen, Zynismus u. a.) für legitim halten, um gegen das „Paranormale“ anzutreten. Dies kann bis zum bewussten Verschweigen eventuell „störender“ Informationen gehen.

Anlässlich einer von der GWUP geplanten Tagung, zu der auf Anregung von Rudolf Henke und mir auch „Pro“-Vertreter (so ein in der GWUP üblicher *terminus technicus*, der übrigens schon impliziert, dass die GWUP immer „contra“ ist) als Referenten eingeladen werden sollten, um einen sachlichen und konstruktiven Dialog zu führen, meinte mir gegenüber beispielsweise der Geschäftsführer der GWUP, Amardeo Sarma, man solle einen bestimmten Referenten lieber nicht einladen, da die von ihm präsentierte Studie (die Sarma zu diesem Zeitpunkt noch gar nicht bekannt war!) möglicherweise so gut und so fehlerfrei erscheinen könnte, dass den „Skeptikern“ der GWUP keine Argumente mehr dagegen einfallen könnten. Genauso forderte Sarma, dass Pro-Contra-Dialoge im *Skeptiker* (die von mir eingeführt worden waren und von ihm und anderen GWUP-Mitgliedern mit großem Misstrauen gesehen wurden, da sie „das skeptische Profil gefährden“ würden) von vornherein so angelegt sein müssten, dass die „skeptische Seite“ am längeren Hebel sitze, das Schlusswort habe und als Gewinner dastehe.

So teilte mir Sarma in einer E-Mail mit: „Kontroverse Diskussionen sind dann und nur dann zulässig, wenn es im Interesse des skeptischen Lesers ist oder der Überzeugung von noch nicht-skeptischen Lesern dient. In jedem Fall ist sicherzustellen, dass ... ein Fazit immer aus skeptischer Sicht gezogen werden muss. Es soll verhindert werden, auch in jedem Einzelfall, dass Zweifel über die Position des Skeptikers auftritt“. In welchem Sinne „skeptisch“ hier gemeint ist, braucht nicht weiter betont zu werden und geht auch durch den Kontext der genannten Intention „überzeugen“ (natürlich bezüglich inhaltlicher Positionen) klar hervor. Für Sarma ist die Zielgruppe für die Zeitschrift *Skeptiker* ausschließlich „die skeptisch eingestellte Per-

son im Sinne der GWUP bzw. Personen, bei denen wir glauben, dass wir sie entsprechend überzeugen können“. Definitiv nicht zur Zielgruppe gehörten laut Sarma Personen, „bei denen eher nicht davon auszugehen ist, dass sie ins ‚skeptische Lager‘ wechseln werden“. Solchen Personen seien „keine Zugeständnisse“ zu machen, „das heißt konkret, dass wir Aussagen von z. B. Parapsychologen nicht unwidersprochen lassen“ dürfen. Die Leser dürften nämlich nicht „über die Zielrichtung der Zeitschrift verwirrt werden“, stets und in jedem Einzelfall sei zu beachten, „dass der Leser nicht in Unklarheit darüber gelassen wird, was die Position im Sinne der GWUP ist“ usw. Man dürfe zudem nicht dem „Mythos vom mündigen Leser“ aufsitzen, so ein anderes Vorstandsmitglied. Die Redaktion habe also stets dafür zu sorgen, dass nur die „richtigen“ Meinungen und Informationen „im Sinne der GWUP“ in der Zeitschrift erscheinen bzw. falls überhaupt abweichende Meinungen auftauchten, dann nur und in vorgegebener Weise kommentiert.

Man könnte sich fragen, ob sich hinter einer solchen Auffassung nicht eine gehörige Portion von Misstrauen gegenüber dem „selbstreinigenden“ Prozess der Wissenschaft als solchem sowie eine bemerkenswerte Geringschätzung der eigenen Leserschaft hinsichtlich deren kritischer Denkfähigkeit verbirgt. Eine solche Haltung könnte man auch als *Cui-bono*-Denken bezeichnen, welches einen weiteren typischen Bestandteil des Skeptiker-Syndroms darstellt: Entscheidungskriterium für das eigene Handeln ist letztlich immer die Frage „Wem nützt es?“. Nicht akzeptiert wird die aus einer wissenschaftlichen Perspektive angebrachte Norm, dass z. B. auf Tagungen oder in Publikationen schlicht derjenige zu Wort kommt, der etwas Relevantes zu sagen hat und seine Position in einem kritischen Diskurs mit sachlich-fundierte Argumenten verteidigen kann – und nicht der, der die „richtige“ Meinung hat, zu den „richtigen“ Ergebnissen kommt oder der „richtigen“ Gruppe angehört.

In öffentlichen Verlautbarungen präsentieren sich jene „Skeptiker“ freilich ganz anders. So führt z. B. Sarma in einem Artikel im *Skeptiker* 4/96 aus: „Die Zuhörer sind in der Lage, sich selbst eine Meinung zu bilden; deshalb sollte man die Fakten für sich sprechen lassen ... Das Ziel der GWUP ist es nicht, recht zu haben oder zu bekommen, sondern gemeinsam möglichst nahe an die Wahrheit heranzukommen.“ Die Diskrepanz zu den oben angeführten intern vertretenen Positionen von Sarma ist offensichtlich. *Cui-bono*-Denken ist zwar ein zentrales Merkmal des Syndroms, jedoch eines, das aus guten Gründen nur in der internen Kommunikation mit vermuteten „Gleichgesinnten“ offen zutage tritt.

Sarma hatte mit solchen und ähnlichen mir gegenüber intern erhobenen Forderungen aber zumindest aus einer funktionalen Perspektive sicher nicht unrecht, denn würde anderes gelten, stünde nach meiner Einschätzung die GWUP in der Tat vor einer Zerreißprobe, weil der Großteil der Mitglieder dann „Profil“ und „Identität“ der GWUP grundlegend gefährdet sähen. In letzter Konsequenz würden die „Skeptiker“-Organisationen zerfallen, denn sie leben von

dieser „kommunikativen Schließung“, ohne die ihre Ideologeme genauso zerbröseln würden wie ihre soziale Basis. Und für Personen, die die Prioritäten anders setzen und im Zweifelsfall wissenschaftliche Seriosität den Selbstbestätigungs-, Selbsterhaltungs- und ideologischen Positionierungsbedürfnissen der Gruppen vorziehen, gilt (so Sarma im September 2002 in Prag auf einem internationalen Koordinationstreffen von „Skeptiker“-Funktionären): “It is fine to have such persons outside a skeptical organization and they sometimes correctly point out flawed reasoning amongst skeptics. It is within a skeptical group that they pose a real danger, because this position undermines the identification of skeptics with their skeptical group.” Dem kann ich nur zustimmen.⁵

5 Der vorausgehende Absatz stellt die 2002 geringfügig modifizierte und ergänzte Fassung dar.

„Das Skeptiker-Syndrom“ im Rückblick: 22 Jahre später

EDGAR WUNDER⁶

Meine rückblickenden Überlegungen möchte ich auf drei Aspekte fokussieren: (a) Was sehe ich heute im Rückblick anders als damals? (b) Welche Reaktionen löste der Aufsatz „Das Skeptiker-Syndrom“ aus? (c) Wie hat sich seitdem die „Skeptiker“-Bewegung verändert?

Vorauszuschicken ist, dass der 1998 entstandene Text „Das Skeptiker-Syndrom“ sicher im Zusammenhang mit einem zwei Jahre später verfassten Aufsatz „Warum ‚Skeptiker‘-Bewegungen der Kritik bedürfen“ zu sehen ist – einem 24 Seiten umfassenden, review-ähnlichen Überblick zu 61 anderen kritischen Veröffentlichungen zur „Skeptiker“-Bewegung, die ich in einem 460-Seiten-Reader zusammengestellt hatte (Wunder, 2000). Viele der darin enthaltenen Publikationen (z. B. Bauer, 1989; Dossey, 1998; Hansen, 1992; Hess, 1993; Honorton, 1993; Irwin, 1989; Kammann, 1982; Lippard, 1990; McConnell & Clark, 1982; Pinch & Collins, 1984; Radin, 1997; Rawlins, 1981; Rockwell et al., 1978; Truzzi, 1979a, 1979b, 1980, 1998; Westrum, 1976) sind auch heute noch eine unverzichtbare Lektüre, um die ‚Skeptiker‘-Bewegung in den ersten 25 Jahren ihrer Existenz (1975–2000) zu verstehen. Die im „Skeptiker-Syndrom“ durch teilnehmende Beobachtung gewonnenen eigenen Eindrücke konvergierten im Wesentlichen mit den im Reader zusammengestellten Befunden aus der Literatur.

Was sehe ich heute im Rückblick anders?

Die seit der Verfassung des „Skeptiker-Syndroms“ vergangenen 22 Jahre waren eine lange Zeit, in der sich sowohl meine Interessensschwerpunkte als auch meine Einschätzungen zu vielen Themen mehrfach verändert haben. Ich gehöre zu jenen Personen, bei denen sich Meinungs- und Perspektivenwandel zwar oft, aber noch nie in Form einer plötzlichen Konversion vollzogen hat. Er erfolgte immer langsam und in der Weise, dass ich verschiedene konkurrierende Realitätskonstruktionen parallel und möglichst gründlich zu durchdenken versucht und somit internalisiert habe – ohne mich je mit einer davon vollständig zu identifizieren. Das macht den Wechsel von einer im subjektiven Bewusstsein noch dominierenden Realitätskonstruktion zu einer anderen leichter, weil er kaum durch Fragen der eigenen Identität erschwert wird. Lang-

6 Siehe Fußnote 2.

same Verschiebungen bei der Abwägung der jeweiligen Plausibilitäten können dann gleitend zu einem allmählichen Wechsel der dominierenden Realitätskonstruktion führen – ohne dass sich irgendein „Kipp-Punkt“ zeitlich klar fixieren ließe. In ihrem 1966 erschienenen soziologischen Klassiker *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit* haben Peter L. Berger und Thomas Luckmann diesen Modus des Wandels von Wirklichkeitskonstruktion so beschrieben: „Man kann verschiedene Wirklichkeiten internalisieren, ohne sich mit ihnen zu identifizieren. Deshalb kann man, wenn eine alternative Welt in der sekundären Sozialisation auftaucht, für sie optieren und diese Option zugleich manipulieren. Dabei handelt es sich um eine Art ‚kühle‘ Verwandlung. Der Mensch internalisiert die neue Wirklichkeit, aber statt seiner Wirklichkeit ist sie eine Wirklichkeit für besondere Zwecke. Sofern dazu auch Rollenspiel nötig ist, kann er den Rollen mit subjektiver Distanz ‚gegenüberstehen‘. Freiwillig und absichtlich ‚legt er sie an‘“ (Berger & Luckmann, 1999: 183). Das trifft meinen Umgang mit Realitätskonstruktionen vielfältiger Art recht gut, auch zu Themen der Anomalistik und des „Skeptizismus“.

Ohne einen solchen Modus des Denkens wäre mein damaliger Wandel von einer um 1990 herum noch selbst stark dem mentalen Set des „Skeptiker-Syndroms“ entsprechenden Person hin zu einem „Skeptiker gegenüber den Skeptikern“ sicher kaum vorstellbar gewesen. In Abwägung aller bekannten Informationen hat sich mit der Zeit das im „Skeptiker“-Milieu verbreitete Selbstbild einfach als weniger plausibel herausgestellt als die aus sozialer Distanz heraus vorgegenommenen Beschreibungen der sog. „Skeptiker“ durch ihre Kritiker. So wechselte ich gleitend von einer Rolle in die nächste. Eine notwendige Voraussetzung war dabei natürlich auch eine exzessive Neugier, sich mit der jeweils konkurrierenden Realitätskonstruktion im Detail zu befassen und diese „probeweise“ zu internalisieren.

Nach weiteren 22 Jahren im Modus eines solchen Denkens bin ich mittlerweile gefühlt mehrere Leben weiter. Einige im „Skeptiker-Syndrom“ enthaltene Formulierungen würde ich heute anders wählen. Beispielsweise bin ich heute stets bemüht, den Begriff „wissenschaftlich“ zu vermeiden, weil ich glaube, dass er in Diskussionen nicht zur analytischen Klarheit beiträgt, sondern eher zur Verwirrung – angesichts seiner vielfältigen und widersprüchlichen Konnotationen. Die Studierenden in meinen Seminaren werden stets ermahnt, den Begriff „wissenschaftlich“ am besten aus ihrem Wortschatz zu streichen, weil sie um analytisch klare Aussagen bemüht sein sollten. Entsprechend vorsichtig bin ich auch mit davon abgeleiteten Begriffen geworden, wie z. B. „Parawissenschaften“.

Das „Skeptiker-Syndrom“ von Wunder (1998) ist als ein polythetisches Set bestimmter Merkmale konzipiert. Diesen Ansatz finde ich nach wie vor überzeugend, aber aus heutiger Sicht fehlt mir dabei eine Hierarchisierung der Merkmale und eine theoretische Rekonstruktion der Funktionszusammenhänge zwischen den Merkmalen. Das wird teilweise bei Wunder (2000) nachgeholt, ist aber auch dort zu unsystematisch.

Trotz aller Kritik im Detail sind die im „Skeptiker-Syndrom“ herausgearbeiteten strukturellen Merkmale und Probleme von „Skeptiker“-Organisationen als kollektiven Akteuren auch aus meiner heutigen Sicht gut getroffen. Im Kern ergeben sie sich bereits aus dem faktischen Gründungsdokument der „Skeptiker“-Bewegung, dem von Paul Kurtz formulierten Gründungsaufwurf mit Einladung zur CSICOP-Gründungskonferenz am 1.5.1976 zum Thema „The New Irrationalism: Antiscience and Pseudoscience“. Dieser lautete:

There has been an enormous increase in public interest in psychic phenomena, the occult, and pseudoscience. Radio, television, newspaper, books, and magazines are presenting the case for psychic healing, psychokinesis, immortality, reincarnation, Kilian photography, orgone energy, psychic surgery, faith healing, astrology, the Chariots of the Gods, UFOs, Dianetics, astral projection, exorcism, poltergeists, and the “talents” of Uri Geller, Edgar Cayce, and Jeane Dixon. Often, the least shred of evidence for these claims is blown out of proportion and presented as “scientific” proof.

Many individuals now believe that there is considerable need to organize some strategy of refutation. Perhaps we ought not to assume that the scientific enlightenment will continue indefinitely; for all we know, like the Hellenic civilization, it may be overwhelmed by irrationalism, subjectivism, and obscurantism. Perhaps antiscientific and pseudoscientific irrationalism is only a passing fashion; yet one of the best ways to deal with it is for the scientific and educational community to respond – in a responsible manner – to its alarming growth. (<https://skepticalinquirer.org/history-of-csicop/>)

Aus diesem Gründungsdokument lässt sich erschließen:

1. Das eigentliche Motiv der Bewegung ist ein als störend empfundenen starkes öffentliches Interesse an bestimmten Themen. Es ist nicht ein Bedürfnis, Untersuchungen zu diesen Thesen im Wissenschaftsbetrieb anzuregen oder selbst durchzuführen, denn davon ist nirgends die Rede.
2. Es wird nicht etwa die Notwendigkeit betont, diese verschiedenen Thesen und Vorstellungssysteme zu differenzieren und keine Pauschalurteile zu fällen, sondern ganz im Gegenteil werden sie unterschiedslos in eine lange Reihe gestellt und von vornherein und pauschal mit Begriffen wie „Irrationalismus“, „Pseudowissenschaft“, „Obkskurantismus“ oder „antiwissenschaftlich“ belegt.
3. Erklärtes Ziel ist eine „strategy of refutation“, die eine Beeinflussung der öffentlichen Meinung zum Ziel hat. Der kurze Einschub, dass dies „in a responsible manner“ zu geschehen habe, bleibt unsubstantiiert und damit im Verständnis jedem selbst überlassen, er steht nicht im Zentrum der Überlegungen.
4. Es wird eine apokalyptisch anmutende Bedrohung unserer Zivilisation konstituiert, die in Gefahr stehe, von dunklen Mächten des „Irrationalismus“ überwältigt zu werden –

ein zentrales Mobilisierungsmotiv. Dieser Bedrohung wird ein äußerst umfassendes Konglomerat konkurrierender Weltdeutungen subsummiert.

Jene schon im Gründungsdokument der „Skeptiker“-Bewegung hervortretenden Prämissen sind als ihr zentrales „Programm“ anzusehen. Die im „Skeptiker-Syndrom“ aufgezeigten mentalen Merkmals-Sets und strukturellen Probleme der entsprechenden Organisationen sind letztlich nur zwangsläufige Folgen davon, wenn sich Individuen, deren wesentlicher gemeinsamer Nenner es ist, diese Prämissen zu teilen, vergemeinschaften. Denn eine „strategy of refutation“ ist unvereinbar damit, denjenigen, die innerhalb dieser Realitätskonstruktion den Untergang der modernen Zivilisation betreiben, auch noch Foren zu bieten, sei es durch einen ergebnisoffenen Dialog oder durch Zurverfügungstellung von Ressourcen. Die ingroup-outgroup-Polarisierung mit ihren groupthink-Problemen und anderen im „Skeptiker-Syndrom“ dargelegten Pathologien sind auf einer solchen Grundlage quasi vorprogrammiert. Obwohl solche Bewegungen im Selbstbild auf gesellschaftspolitischen Einfluss zielen, ist ihre tatsächliche Funktion in erster Linie lediglich der Stabilisierung der Identitäten ihrer Anhänger und die Tradierung der eigenen Ideologeme. Deshalb ist auch eine identitätsstiftende Selbstbezeichnung wie „Skeptiker“ so wichtig.

Reaktionen auf das „Skeptiker-Syndrom“

Eine Folge der Einstellung des „Skeptiker-Syndroms“ in das Internet war, dass ich noch heute – 22 Jahre später! – etwa ein halbes Dutzend Anfragen pro Jahr von Personen erhalte, die sich von der GWUP persönlich angegriffen oder geschädigt fühlen und um Ratschläge bitten, wie sie mit dieser Organisation umgehen sollten. (Paradox: Ich kann mich nicht erinnern, in meiner Zeit als GWUP-Ansprechpartner in den 1990er Jahren jemals Anrufe von Menschen erhalten zu haben, die sich durch jene „Parawissenschaften“ geschädigt fühlten, gegen die die GWUP bis heute ankämpft.) Andere fragen, ob ich wüsste, welche sich verborgen haltenden Gruppen „eigentlich hinter dieser Organisation stecken“, um ihre Kampagnen zu finanzieren. Oft werden extremistische politische Gruppierungen oder die Pharmaindustrie im Hintergrund vermutet. Meine Auskunft, dass ich auch über 20 Jahre nach meinem Ausscheiden aus der GWUP keine Anhaltspunkte dafür habe, dass diese „Skeptiker“-Organisation von wem auch immer „fremdgesteuert“ werde, und ich vielmehr überzeugt bin, dass deren Handeln allein durch deren inhärente Binnenlogik am besten verstanden werden kann, befriedigt manche nicht. Denn viele erleben das Handeln der GWUP als irrational, sie können deren latente Aggressivität und Intoleranz nicht nachvollziehen.

Wie hat die GWUP selbst auf die Veröffentlichung des „Skeptiker-Syndroms“ reagiert? Vor der Etablierung des Internets war in vergleichbaren Fällen in aller Regel gar keine Reaktion

von „Skeptiker“-Organisationen zu beobachten, sie setzten auf hartnäckige Nicht-Diskussion, um dem keine zusätzliche Aufmerksamkeit zu verschaffen. Beispielsweise gab es keinerlei öffentliche Reaktion von CSICOP auf die von Truzzi (1979a, 1979b, 1980) geübte Kritik. Durch das im Internet dauerhaft verfügbare „Skeptiker-Syndrom“ sah sich die GWUP allerdings 1999 schon bald genötigt, auf ihrer Homepage einen Text zu platzieren, in dem zwar nicht das „Skeptiker-Syndrom“ diskutiert wurde, aber mein „Rauswurf“ betiteltes Ausscheiden aus der GWUP. Dieser Text – ohne Autorenbenennung – argumentierte, es gäbe überhaupt keine inhaltlichen Streitpunkte zwischen der GWUP und mir, vielmehr gehe die Trennung lediglich auf „persönliche Differenzen“ zurück. Der Text zielte auf Rechtfertigung des sog. „Rauswurfs“, vermied aber jegliche Auseinandersetzung mit der im „Skeptiker-Syndrom“ dargelegten kritischen Analyse. Ob die darin enthaltene Charakterisierung von „Skeptiker“-Organisationen zutrifft oder nicht, ist aber vollkommen unabhängig von meiner Person. Genauso irrelevant ist dafür die Frage, wer wann warum „hinausgeworfen“ wurde. In den Folgejahren wurde der Text vom nicht kenntlich gemachten GWUP-Autor mehrfach erheblich überarbeitet, jedoch stets nur auf meine Person bezogen, nie auf eine inhaltliche Auseinandersetzung mit der Diagnose des „Skeptiker-Syndroms“ zielend. In der Endfassung wurde mir – im völligen Gegensatz zur Erstfassung – dann vorgeworfen, ich hätte schon „einige Jahre“ vor meinem Ausscheiden aus der GWUP eine „anti-skeptische Haltung“ vertreten und eine „langjährige Wühlarbeit als anomalistischer Maulwurf“ in der GWUP betrieben. Weil sich der Vorstand im inhaltlichen Streit mit mir um die Zurückweisung der „anti-skeptischen Haltung“ bzw. um eine angeblich von mir „im Grunde von an Anfang an“ (!) gewollte „anomalistische GWUP“ durchsetzen konnte, habe ich aus „persönlicher Enttäuschung“ die GWUP verlassen. Damit erübrigte sich für den im Namen des GWUP-Vorstands schreibenden, nicht gekennzeichneten Autor offenbar jede Beschäftigung mit den konkreten Ausführungen im „Skeptiker-Syndrom“.

In anderen öffentlichen Äußerungen – z.B. zum 2003 erfolgten GWUP-Austritt von Stephan Matthiesen – lassen sich drei weitere Argumentationsmuster identifizieren, um sich mit geübter Kritik wie im „Skeptiker-Syndrom“ nicht ernsthaft auseinandersetzen zu müssen. Erstens wurde vorgetragen, die an „Skeptiker“-Organisationen geübte Kritik treffe genauso auch auf andere Organisationen zu. – Selbst wenn dies so wäre (es wurde aber nicht substantiiert), würde dadurch die den „Skeptiker“-Organisationen gestellte Diagnose in keiner Weise besser.

Zweitens wurde zur Rechtfertigung vorgetragen, der „Verbraucherschutz“ und die Gefährlichkeit von Parawissenschaften erlaube keinen „falsch verstandenen Pluralismus“ in der GWUP, die sich in einer harten Auseinandersetzung mit mächtigen Gegnern befinde. Dialog mit Andersdenkenden sei langweilig und nicht im Sinne der Medienarbeit der GWUP. – Das ist wohl eher eine Bestätigung als eine Entkräftung der im „Skeptiker-Syndrom“ gestellten Diagnose.

Drittens wurde moniert, es sei unzutreffend und unangemessen, allen Mitgliedern der GWUP pauschal Dogmatismus vorzuwerfen. – Dies zeigt, dass der Text „Das Skeptiker-Syndrom“ bestenfalls oberflächlich gelesen wurde, denn ein solcher Vorwurf wurde darin gar nicht erhoben. Ganz im Gegenteil: Aus der einzigen im „Skeptiker-Syndrom“ enthaltenen Grafik und den Erläuterungen dazu im Text geht ganz klar hervor, dass ich davon ausgehe, dass innerhalb der GWUP-Mitgliedschaft das gesamte Spektrum von „dogmatism“ bis „open-mindedness“ auftritt, es im Hinblick auf diese Persönlichkeitseigenschaft von Individuen es innerhalb der GWUP also sowohl dogmatische wie undogmatische Mitglieder gibt. Die im „Skeptiker-Syndrom“ geübte Kritik war eine ganze andere. Wer bereit ist, sich ernsthaft damit zu beschäftigen, statt in eine Abwehrhaltung zu verfallen, dürfte das schnell erkennen.

Mir ist bis heute keine einzige ernsthafte Auseinandersetzung aus den Reihen der GWUP mit dem im „Skeptiker-Syndrom“ dargelegten Problemaufriss bekannt. Das „Skeptiker-Syndrom“ war und ist innerhalb der GWUP ein stark tabuisiertes Thema.

Wie hat sich die „Skeptiker“-Bewegung seitdem verändert?

Alle sozialen Vergemeinschaftungen entwickeln sich mit der Zeit weiter. Es kann nicht fraglos davon ausgegangen werden, dass die 1998 gestellte Diagnose auch heute noch auf die GWUP zutrifft. Seit dem Jahr 2008 habe ich keinen wesentlichen Zugang mehr zu GWUP-internen Quellen und verfolge die Entwicklung nur noch von außen und zunehmend oberflächlich. Zwar sind die öffentlichen Verlautbarungen der GWUP noch vollauf kompatibel mit dem Problemaufriss im „Skeptiker-Syndrom“, trotzdem wäre es vermessen, hier nicht Vorsicht im Urteil zu üben. Deshalb freut es mich, dass mit der Darstellung von Timm Grams (2021, in dieser Ausgabe) nun ein aktualisierter Einblick in den Binnenraum der GWUP vorliegt, der sich ebenfalls nicht mehr an identitätsstiftende Erzählungen und Gruppenloyalitäten gebunden fühlt und insofern einen freien Blick hat.

Nur zwei Entwicklungen der „Skeptiker“-Bewegung in den letzten 20 Jahren, die sich mir aus einer Außenperspektive als signifikant aufdrängen, möchte ich kurz benennen. Erstens hat sich in den letzten 20 Jahren das Verhältnis der „Skeptiker“-Bewegung in Bezug auf Religion deutlich verschoben, auch institutionell. Zweitens hat sich das Spektrum der Themen, mit denen sich die „Skeptiker“-Bewegung beschäftigt, in den letzten zwei Jahrzehnten weit geöffnet. Der frühere enge Fokus auf „Paranormales“ ist Vergangenheit, vielmehr wird angenommen, man könne sich fundiert mit fast beliebigen Themen beschäftigen, weil einen das „kritische Denken“ dazu qualifiziere. Womit sich „Skeptiker“-Bewegungen heute beschäftigen, geht insofern weit über den Themenkreis der Anomalistik hinaus. Beide Entwicklungen hängen durchaus miteinander zusammen.

Zunächst zur Religion. Dazu schrieb ich vor 20 Jahren (Wunder, 2000: 22–23):

Ein ganz besonderes Kapitel ist das Verhältnis der „Skeptiker“-Bewegung zur Religion. Dabei handelt es sich letztlich nur um einen Spezialfall eines noch umfassenderen Themas, nämlich um das Problem, welche Fragen mit wissenschaftlichen Methoden noch beantwortbar sind und welche sich ihrem Zugriff entziehen. Max Weber hat in seinem bekannten Aufsatz „Wissenschaft als Beruf“ die heute im Wissenschaftsbetrieb dominante Auffassung vertreten, dass Wissenschaft hier strikte Bescheidenheit und Zurückhaltung üben müsse, da sie auf normative Fragen wie „Was sollen wir tun? Wie sollen wir leben?“ schlicht keine Antwort geben könne. Ganz anders sieht dies der CSICOP-Vorsitzende Paul Kurtz [...]. Aufgabe der „Skeptiker“-Organisationen ist es nach Kurtz (1994a: 262) „to develop an awareness that the methods of science should not only be used in the narrow domains of the specialized sciences, but should also be generalized, as far as possible, to other fields of human interest [...], to extend the critical methods of science further, especially to ethics, politics, and religion.“ Eine im Sinne dieses „Skeptizismus“ verstandene Wissenschaft, so Kurtz (1994b, S. 140/141), „can contribute substantially to [...] the moral progress of humankind, [...] (it) provides a positive and constructive eupraxophy that can assist us in interpreting the cosmos in which we live and in achieving some wisdom in conduct“, ja sie stelle gar „transcultural values“ zur Verfügung: „prima facie ethical principles and rules that may be generalizable to all human communities“. „Therefore, the methods of skeptical inquiry can be applied to the political and economic domain in which we frame judgements of practice. Indeed, it is possible to develop a eupraxophy [...] to provide a generalized interpretation of the cosmos and some conceptions of the good life.“ Aus solchen und ähnlichen Zitaten wird der stark weltanschauliche Charakter dieses „Skeptizismus“ klar. Der von ihm beanspruchte Wissenschaftsbegriff und dessen Geltungsanspruch geht weit über das hinaus, was heute im etablierten Wissenschaftsbetrieb mehrheitlich noch als vertretbar angesehen wird. Hier dürfte der Begriff des „Szi-entismus“ greifen, den die *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften* definiert als den „Versuch, alle Bereiche menschlichen Handelns an den Prinzipien wissenschaftlicher Rationalität auszurichten“ (Krausch, 1990). Szi-entismus wird dort auch charakterisiert als „eine Geisteshaltung, die die Rolle der Wissenschaft bei der Lösung gesellschaftlicher Probleme verabsolutiert“, sowie als eine Position, „die ausschließlich Standards und Methoden der analytisch-experimentell verfahrenenden Naturwissenschaften als Kriterium für Wissenschaftlichkeit betrachtet“ (ibid.). Auch diese beiden Merkmale sind unter Mitgliedern der „Skeptiker“-Bewegung zweifelsohne weit verbreitet. Indem die „Skeptiker“-Bewegung auf diese Weise mehr Ähnlichkeit mit einer Weltanschauungsgemeinschaft denn mit einer heute typischen wissenschaftlichen Gemeinschaft besitzt, muss selbstverständlich auch das Thema Religion in ihr Blickfeld rücken.

Zu diesem Problemkreis hat Kurtz (1999: 27f.) weiter ausgeführt:

The key question that I wish to address is, Should skeptical inquirers question the regnant sacred cows of religion? There are both theoretical and prudential issues here at stake. I can find no theoretical reason why not, but there may be practical considerations. For one, it

requires an extraordinary amount of courage today as in the past (especially in America!) to critique religion. [...] The upshot of this controversy, in my judgement, is that scientific and skeptical inquirers should deal with religious claims. [...] I do not believe, however, that CSICOP and the *Skeptical Inquirer* should in any way, except tangentially, deal with religious issues. But my reasons are pragmatic, not theoretical. It is simply a question of the division of labor.

Diese rein taktisch begründete Arbeitsteilung stellte sich so dar, dass Kurtz schon in den 1970er Jahren parallel zu CSICOP und dessen Zeitschrift *Skeptical Inquirer* eine Parallelorganisation namens „Council for Secular Humanism“ (Vorsitzender: Paul Kurtz) aufgebaut hat, mit einem „Committee for the Scientific Examination of Religion“ (CSR) und der Zeitschrift *Free Inquiry* (Redaktionsleiter: Paul Kurtz) als Entsprechung zum *Skeptical Inquirer*. Dort wurde massive Religionskritik geübt. CSICOP und der „Council for Secular Humanism“ residierten in ein und demselben Gebäude, hatten gemeinsame Büroräume, eine gemeinsame Bibliothek usw., auch die entsprechenden führenden Funktionäre beider Organisationen waren weitgehend identisch, die personelle Überschneidung sehr stark. Letztlich traten dieselben Personen und organisatorischen Strukturen je nach Gelegenheit nur unter zwei verschiedenen Firmenschildern auf, aus rein taktischen Erwägungen.

Hier haben sich in den letzten zwei Jahrzehnten wesentliche Veränderungen ergeben, die ich nachfolgend nur ganz holzschnittartig skizzieren möchte. Deren Beginn markierte nach meinem Dafürhalten eine 1998 von Paul Kurtz durchgeführte Umfrage unter den Abonnenten des *Skeptical Inquirer*, die Folgendes ergab:

Hinsichtlich von religiösen Orientierungen verstehen sich nicht weniger als 77,4% der *Skeptical Inquirer*-Leser als Atheisten, nur 16% glauben an Gott, nur 13% an ein Leben nach dem Tod. Dies sind Werte, die gerade in den USA in ganz extremer Weise von der allgemeinen Bevölkerung abweichen. (Nach der repräsentativen ISSP-Befragung von 1991 sehen sich nur 7% der US-Bürger als Atheisten oder Agnostiker, dagegen glauben 70% an ein Leben nach dem Tod.) [...] 75,5% der Leser des *Skeptical Inquirer* sind zudem der Ansicht, dass die im *Skeptical Inquirer* geübte Kritik am „Paranormalen“ auch auf religiöse Anschauungen ausgedehnt werden sollte. (Wunder, 2000: 15)

Offenbar im Gefolge dieser Ergebnisse zur Zusammensetzung und den Wünschen der eigenen Leserschaft hat Kurtz in den Folgejahren die frühere taktische „Arbeitsteilung“ in Bezug auf Religion zunehmend aufgeweicht. Auch die Kooperation z. B. mit dem sog. „Neuen Atheismus“ um Richard Dawkins und der von ihm gegründeten Stiftung wurde immer enger. In seinen letzten Lebensjahren verlor Kurtz dann aber die Kontrolle über diese von ihm selbst initiierte Tendenz. Nachdem er 2008 im Alter von 83 Jahren die Geschäfte an einen Nachfolger übergeben hatte (seinen langjährigen Rechtsanwalt Ronald Lindsay), kam es binnen weniger Monate

zu erbitterten Streitigkeiten, weil Lindsay gegen Kurtz' Willen nun auch die aggressive Rhetorik der „Neuen Atheisten“ für das „Center for Inquiry“ (CFI, dem CSICOP unter der neuen Bezeichnung CSI schon vorher eingegliedert worden war) übernahm. Kurtz erklärte 2010 deshalb seinen Austritt u. a. aus CSI(COP) und erhielt faktisch Hausverbot, indem ihm unter Protest die Schlüssel zu den von ihm selbst gegründeten Einrichtungen abgenommen wurden. 2016 fusionierten das CFI und die Richard Dawkins Foundation auch institutionell. Die international koordinierende „Skeptiker“-Organisation CSI(COP) existiert heute nicht mehr als unabhängige Institution. Sie hat heute lediglich noch den Status eines „Programms“ innerhalb des ganz klar auf weltanschauliche und politische Fragen fokussierten „Center of Inquiry“ im Sinne des „Neuen Atheismus“ Richard Dawkins', heute geleitet von der Journalistin Robyn Blumner, die seit 2014 auch schon Geschäftsführerin der Richard Dawkins Foundation war. Damit ist auch institutionell klar: Die „Skeptiker“-Bewegung ist heute viel eindeutiger als noch vor 20 Jahren als eine Unterabteilung einer ganz vorwiegend weltanschaulich-politisch ausgerichteten atheistischen Strömung zu begreifen, mit einem – im Vergleich zum Stil des 2012 verstorbenen Paul Kurtz – vergleichsweise hohen Aggressions- und Polemik-Potential. Bei der GWUP als Zweigstelle der internationalen „Skeptiker“-Bewegung im deutschsprachigen Raum hat sich zwar institutionell wenig verändert, aber auch hier sind im Vergleich zur Gründungsphase in den 1980er und 90er Jahren die Verbindungen und personellen Verquickungen zu den entsprechenden Verbänden des organisierten Atheismus weit enger und dichter geworden.

Eine noch stärkere – und nun auch zunehmend offene – weltanschauliche Orientierung geht mit einer gewissen Zwangsläufigkeit auch mit einer Ausweitung der behandelten Themenfelder einher. Denn Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften neigen immanent zu einem globalen Weltdeutungsanspruch (auch z. B. auf den Feldern von Politik und Ethik). Nur um denkbare Missverständnisse zu vermeiden: Ich habe weder etwas gegen Atheisten noch gegen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften. Wenn aber Zurückhaltung und Einsicht darin fehlt, dass „kritisches Denken“ je nach Kontext vieles bedeuten kann, es nur selten zu intersubjektiv zwingenden Ergebnissen und Deutungen führt und dass ohne normative Zutaten sich keine Weltanschauung gewinnen lässt, dann ist das problematisch. Es führt weit weg vom alltäglichen Rätsellösen im Wissenschaftsbetrieb und birgt die Gefahr, durch schon gesetzte normative oder ontologische Prämissen sich in einer bestimmten Realitätskonstruktion einzumauern. Bei der Beschäftigung mit Anomalien ist das keine gute Eintrittsvoraussetzung.

Wer Karl Poppers Buch *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* gut gelesen und sein Robinson-Crusoe-Argument verstanden hat (Popper, 1992: 256), der weiß, dass nicht „kritisches Denken“ das Erfolgsrezept der sozialen Institution „Wissenschaft“ war und ist, sondern gegenseitige harte Kritik unter Andersdenkenden. „Kritisch denken“ kann eine Eigenschaft eines einzelnen Individuums sein, aber „Kritik“ ist immer ein sozialer Prozess, d.h. dazu gehören mehrere Personen mit möglichst unterschiedlichen Ansichten, die gegenseitig Kritik üben. Deshalb ist

die Propagierung von „kritischem Denken“ unzureichend, denn es schließt keineswegs sich selbst bestätigende und sich immunisierende Zirkel Gleichgesinnter aus. Davor kann nur das ungeschützte Zulassen auch unbequemer Kritik von anderen bewahren.

Literatur

- Bauer, H. H. (1989). Arguments over anomalies: II. Polemics. *Journal of Scientific Exploration*, 3, 1–14.
- Berger, P., & Luckmann, T. (1999). *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*. Fischer.
- Dossey, L. (1998). The right man syndrome: Skepticism and alternative medicine. *Alternative Therapies*, 4(3), 108–114.
- Grams, T. (2021). Skeptiker trifft auf Skeptikerbewegung. *Zeitschrift für Anomalistik*, 21(1), 97–117.
- Hansen, G. P. (1992). CSICOP and the skeptics: An overview. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 86, 20–63.
- Hess, D. J. (1993). *Science and the New Age: The paranormal, its defenders and debunkers, and the American culture*. University of Wisconsin Press.
- Honorton, C. (1993). Rhetoric over substance: The impoverished state of skepticism. *Journal of Parapsychology*, 57, 191–214.
- Irwin, H. J. (1989). On paranormal disbelief: The psychology of the skeptic. In G. K. Zollschan, J. F. Schumaker & G. F. Walsh (Hrsg.), *Exploring the paranormal: Perspectives on belief and experience* (S. 305–312). Prism.
- Krausch, C. (1990). Szientismus. In H.-J. Sandkühler & A. Regenbogen (Hrsg.), *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften. Band 4* (S. 506–508). Meiner.
- Kurtz, P. (1994a). The growth of antiscience. *Skeptical Inquirer*, 18, 262.
- Kurtz, P. (1994b). The new skepticism. *Skeptical Inquirer*, 18, 140.
- Kurtz, P. (1999). Should skeptical inquiry be applied to religion? *Skeptical Inquirer*, 23(4), 24–29.
- Lippard, J. (1990). Some failures of organized skepticism. *The Arizona Skeptic*, 3(1), 2–5.
- Kammann, R. (1982). The true disbelievers: Mars effect drives skeptics to irrationality. *Zetetic Scholar*, 10, 50–65.
- McConnell, R. A., & Clark, T. K. (1982). Guardians of orthodoxy: The sponsors of the Committee for the Scientific Investigation of the Paranormal. *Zetetic Scholar*, 10, 43–49.
- Pinch, T. J., & Collins, H. M. (1984). Private science and public knowledge: The Committee for the Scientific Investigation of the Claims of the Paranormal and its use of the literature. *Social Studies of Science*, 14, 521–546.

- Popper, K. R. (1992). *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band 2*. Mohr.
- Radin, D. (1997). A field guide to skepticism. In D. Radin, *The conscious universe* (S. 167–181). HarperEdge.
- Rawlins, D. (1981/2000). sTARBABY. (Unveröffentlichte Stellungnahme). In E. Wunder (Hrsg.), *Reader Kritik an „Skeptiker“-Bewegungen* (S. 142–173). Forum Parawissenschaften.
- Rockwell, T., Rockwell, R., & Rockwell, W. T. (1978). Irrational rationalists: A critique of the humanist's crusade against parapsychology. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 72, 23–34.
- Truzzi, M. (1979a). The crusade against the paranormal. Part 1. *Fate*, 33(9), 70–76.
- Truzzi, M. (1979b). The crusade against the paranormal. Part 2. *Fate*, 33(10), 87–94.
- Truzzi, M. (1980). A skeptical look at Paul Kurtz's analysis of the scientific status of parapsychology. *Journal of Parapsychology*, 44, 35–55.
- Truzzi, M. (1998). Über einige unfaire Umgangsweisen gegenüber paranormalen Behauptungen. *Forum Perspektiven*, 4/1999, 7–11.
- Westrum, R. (1976). Scientists as experts: Observations on “Objections to Astrology”. *The Zetetic*, 1(1), 34–46.
- Wunder, E. (2000): Warum „Skeptiker“-Bewegungen der Kritik bedürfen. In E. Wunder (Hrsg.), *Reader Kritik an „Skeptiker“-Bewegungen* (S. 10–34). Forum Parawissenschaften.

Skeptiker trifft auf Skeptikerbewegung

TIMM GRAMS¹

Zusammenfassung – Dies ist der Erlebnisbericht eines Skeptikers, der auf die Skeptikerbewegung trifft. Das Betätigungsfeld dieser Gesellschaft ist die Förderung wissenschaftlicher und kritischer Untersuchungen in einem offenen Diskurs. Aber bald entdeckte er Unstimmigkeiten. Die internen Gepflogenheiten der Gemeinschaft weichen von den ursprünglichen Absichten ab. Auffällig sind Gruppendenken, Überheblichkeit und das Unvermögen, klare Ziele zu definieren. Der Hauptgrund für die Unstimmigkeiten sind gewisse Grundprinzipien: der metaphysische Naturalismus und dessen Wahrheitskonzept. Es gibt Wege, die aus diesen Schwierigkeiten herausführen. Erste Schritte in eine neue Richtung werden sichtbar.

Schlüsselbegriffe: Skeptikerbewegung – Naturalismus – Gruppendenken – Abgrenzungsproblem – Metaphysik – Pseudowissenschaft – Verschwörungstheorien

Wahrheit ist die Erfindung eines Lügners

Heinz von Foerster

Vorbemerkung

In diesem Bericht nenne ich die Namen der handelnden Personen und Vereine nicht. Jeder, der mit der Skeptikerbewegung hinreichend vertraut ist, kann die fehlenden Verbindungsglieder ergänzen und hat die Möglichkeit, die Aussagen zu überprüfen. Wer diese Möglichkeit nicht hat, möge das Ganze als lehrreiche Fiktion hinnehmen. (Auch ich wünschte mir, dass es in weiten Teilen nur ein Traum ist.)

1 **Timm Grams**, Dipl.-Ing. Elektrotechnik, TH Darmstadt, 1972; Dr. rer. nat., Universität Ulm, 1975; danach Tätigkeit in der Industrie: AEG-TELEFUNKEN, BBC; seit 1983 Professor an der Hochschule Fulda: Fachbereich Angewandte Informatik bis 1995, Gründungsdekan des Fachbereichs Elektrotechnik.

Am Anfang meiner Kontroverse mit der Skeptikerbewegung stand ein Streit um die Begriffe Pseudo- und Parawissenschaft, der letztlich ein unspektakuläres Ende fand. Der Streit offenbarte ein tieferliegendes Problem, nämlich eine totalitär zu nennende Führungsstruktur, die unter der glänzenden Oberfläche nur schwer auszumachen ist und die den Hintergrund für manche Rechthaberei und argumentative Verengung bildet. Es ist eine *Schattenorganisation*. Das zu erkennen, führte zum Zerwürfnis, dessen Entstehung hier dargestellt werden soll.

Skeptikerbewegung

Gute Ziele und einige Exzesse

Im Internet stieß ich vor mehr als fünfzehn Jahren auf den Verein, einen deutschen Ableger der Skeptikerbewegung, die 1976 in den USA entstanden war. Er hat sich der Entlarvung vorgeblich paranormal Begabter verschrieben; mit besonderer Inbrunst widmen sich einige Mitglieder des Vereins der Verhöhnung von Anhängern alternativer, insbesondere homöopathischer Heilverfahren. Zur Zielgruppe gehören Leute, die nicht immer und überall dem Credo der Wissenschaft oberste Geltung einräumen wollen.

Es fragt sich, ob das publizistische Getöse der relativen Harmlosigkeit der Zielgruppe angemessen ist: Der Markt der allopathischen Mittel ist etwa hundertmal größer als derjenige der homöopathischen. Wenn man dazu bedenkt, dass die homöopathischen Mittel – wie man selbst ja feststellt – keine Wirkung entfalten, außer dem Placeboeffekt vielleicht, und daher wohl auch keine schädliche, dann muss man die Risiken der Allopathie um mehrere Größenordnungen höher einschätzen als jene der Homöopathie.

Ja, es gibt auch die redlich um Aufklärung und Fairness besorgten Skeptiker. Sie finden es beispielsweise schwer erträglich, dass die pseudowissenschaftliche Homöopathie staatliche Förderung genießt. Die wachsende Präsenz von Pseudowissenschaften an Hochschulen aufgrund von Drittmitteln und Stiftungsprofessuren ist für sie besorgniserregend. Und sie möchten, im Sinne der Verbraucheraufklärung, sachliche Informationen zu außerordentlichen Vorgängen und Geltungsansprüchen bieten. Für diese Skeptiker ist der Verein eine Heimstatt.

Trotz mancher offensichtlichen Übertreibungen gibt es gute Gründe, dem Verein beizutreten. Die Selbstdarstellung des Vereins gefiel mir. Ein erfreulich bunt zusammengewürfelter Haufen schien das zu sein, der durch die Überzeugung geeint wird, „dass Wissenschaft und kritisches Denken für die gesellschaftlichen Herausforderungen von heute und morgen wichtiger sind denn je“. Vorschnelle Urteile wollten diese Leute vermeiden und stattdessen der Prüfung „mit wissenschaftlichen Methoden und den Instrumenten des kritischen Denkens“ Vorrang einräumen.

Schon lange interessierte mich die Frage, was wir Menschen überhaupt wissen können. In diesem Verein wird augenscheinlich um Antworten gerungen. Mit Beginn des Jahres 2006 wurde ich Vereinsmitglied.

Anfängliche Irritationen

Der Hausphilosoph des Vereins – eine Art Torwächter – trat mit Auftritten in mein Leben, die ich als inquisitorisch empfand. Ich erinnere mich so:

- Sie sind Herr Grams, neu hier.
- Ja.
- Was halten Sie vom neuesten Werk von Richard Dawkins: *The God Delusion*?
- Hab ich gelesen, fand es abstoßend. Ich bin Agnostiker.
- Aha, weichgespülter Atheist.
- Nein, überzeugter Agnostiker.

Der missbilligende Gesichtsausdruck ließ in mir den Verdacht aufkeimen, hier fehl am Platze zu sein.

Am Büchertisch zeigte und empfahl mir der Torwächter sein kürzlich erschienenen Werk, *Über die Natur der Dinge*. Das war ein unmissverständlicher Hinweis darauf, wie man hier zu ticken hat. Allein der stramme Atheist ist gern gesehen.

Bisher hatte ich immer gedacht, dass Skeptizismus und Atheismus nicht zusammenpassen. Einen Drang, mich mit Theismus, Atheismus und sonstigen Metaphysiken zu befassen, hatte ich bisher nicht verspürt. Ich wollte eigentlich nur Antwort auf die erste der Kantschen Fragen: „Was kann ich wissen?“ Eingedrungen war ich in das Werk Poppers, und der hatte mich mit solch tiefliegenden Problemen verschont. Nun war unverhofft eine absurde Problemlage aufgetaucht. Das wollte ich mir genauer ansehen.

Wächter der Wahrheit

Das gibt es schon seit Langem, dass Lügengespinste als Wahrheit verkauft werden. Heute geschieht das besonders wirkungsvoll über das Internet, dort, wo die klassischen Gatekeeper fehlen: die Journalisten und Moderatoren. Die Verschwörungstheoretiker mögen noch leicht zu durchschauen sein, schwerer fällt es bei den selbsternannten „Skeptikern“, die sich als Hüter der „wissenschaftlichen Wahrheit“ verstehen. Was ihnen als unwahr erscheint, wird abgelehnt.

Aber eigentlich steht Skeptizismus für den Zweifel und nicht für die Ablehnung. Kritiker, die einen negativen anstelle eines agnostischen Standpunkts einnehmen und die sich dennoch „Skeptiker“ nennen, greifen sich diesen Titel, allein um Vorteile daraus zu ziehen. Tatsächlich sind sie Pseudoskeptiker. So sieht das ein Mitbegründer und späterer Dissident der Skeptikerbewegung: Marcello Truzzi.

Zur Einstimmung in das kulturelle Umfeld dieser Leute schauen wir uns das Vokabular an, das diese vorgeblichen Skeptiker gegen die von ihnen verachtete und bekämpfte Denkkategorie einsetzen: Bullshit, Unfug, Schwachfug, Dummfug, Blödfug, Schwurbelei. Das ist Herablassung – ohne jeglichen Witz. Ich habe die Wörter dem einschlägigen Blog entnommen.

Wir erkennen schon daran: Es gibt „die da drinnen“, das sind die Wahrheitsbesitzer, und „die da draußen“, denen man ihre Dummheit so recht vor Augen führen muss. Diese Einstellung geht einher mit einem makellosen Selbstbild und einem Verhalten, das dem Selbstbild krass widerspricht; auffällig ist die Aggression, die sich sowohl gegen „die da draußen“ wendet als auch gegen Dissidenten in den eigenen Reihen.

Das propagierte Selbstbild und das Zerrbild

So sieht die Selbstdarstellung des Vereins aus, den ich vor Augen habe: Unsere Gruppe setzt sich aus kritisch denkenden Menschen verschiedener beruflicher und sozialer Gruppen zusammen. Unsere Arbeitsfelder, Weltanschauungen und politischen Ansichten sind unterschiedlich. Unsere gemeinsame Überzeugung ist jedoch, dass Wissenschaft und kritisches Denken für die gesellschaftlichen Herausforderungen von heute und morgen wichtiger sind denn je. Wir nennen uns Skeptiker – das heißt, wir betrachten ungewöhnliche Behauptungen zwar mit Skepsis, lehnen sie aber nicht vorschnell ab, sondern prüfen sie mit anerkannten wissenschaftlichen Methoden und den Instrumenten des kritischen Denkens.

Dieses edle Vorhaben stand wohl am Anfang der Skeptikerbewegung, gegründet 1976 in den USA (Kurtz, 1992, Appendix I) und 1987 in Deutschland. Spuren dieses Denkens haben sich bis heute gehalten. Aufrechte Recken wie Ray Hyman halten die Fahne hoch (2001). Aber insgesamt hat sich die Bewegung von ihren Wurzeln wegbewegt. Das führte zur Abkehr einiger Gründungsmitglieder – in den USA prominent: Marcello Truzzi; in Deutschland prominent: Edgar Wunder.

Die Diskrepanz zwischen der Eigenwerbung und den Tatsachen ist dem wachsenden Einfluss der dogmatischen Atheisten zuzuschreiben. Diese Fanatiker haben für sich das Etikett „Humanismus“ gekapert. Die Giordano-Bruno-Stiftung ist eine deutsche Ausgabe dieser Bewegung.

Übriggeblieben ist eine stramme Gruppe, eine Empörungsgemeinschaft: Die Mitglieder kennen die Wahrheit oder sehen sich zumindest nahe dran. Ihre Empörung gilt allen, die sich im Irrtum befinden und nichts dazulernen wollen: Homöopathen, Psi-Gläubige, Impfverweigerer, Astrologiegläubige bis hin zu denjenigen, die den Segnungen der modernen Landwirtschaft misstrauen, oder jenen, die den technischen Fortschrittsglauben nicht teilen können.

Ein Vereinsmitglied drückte seine Abscheu vor diesen Zurückgebliebenen und seiner Meinung nach im Wahn Lebenden mit diesem Wikipedia-Zitat aus: „Der Wahn ist eine die Lebensführung behindernde Überzeugung, an welcher der Patient trotz der Unvereinbarkeit mit der objektiv nachprüfbaren Realität unbeirrt festhält. Dies kann eine Störung der Urteilsfähigkeit zur Folge haben.“ Er schreibt: „Ich bin Skeptiker, weil ich Dummheit hasse“. Dieser „Skeptiker“ kennt „die wichtigste (und vielleicht einzige?) Methode, um zwischen wahr und falsch unterscheiden zu können“. In seinen Augen sind es „kritisches Denken und die Überprüfung von Behauptungen“, die das zu leisten vermögen. Das freilich ist die Methode der Wissenschaft. Ihr geht es um Erkenntnisfortschritt, *um Wahrheit geht es nicht*.

Der Atheismus nimmt Fahrt auf

Von Anfang an waren die Führungsfiguren der Skeptikerbewegung auch säkulare Humanisten; sie verstanden sich als Atheisten. Bis etwa zur Jahrhundertwende hielten sie die Bereiche aber auseinander: hier Humanismus, dort Skeptizismus.

Zur Zeit meines Beitritts gab es einen Wechsel von einem eher gemäßigten Atheismus – für Gottes Existenz gibt es keine guten Gründe, und man kann gut sein auch ohne Gott – hin zu einer radikalen und kämpferischen Einstellung, nämlich dass Gott (wahrscheinlich) nicht existiere und dass der Agnostizismus von Übel sei.

Wegmarken des Wechsels sind die Gründung der Giordano-Bruno-Stiftung (2004), das *Manifest des evolutionären Humanismus* von Michael Schmidt-Salomon (2006) und weitere Bücher: *Über die Natur der Dinge* von Mario Bunge und Martin Mahner (2004) sowie *The God Delusion* von Richard Dawkins (2006). Dieser *Neue Atheismus* ist missionarisch tätig, und er unterwandert laizistische und weltanschaulich neutrale Vereine.

Erschütternd deutlich wird der Umbruch in den „Gedanken zum Deschner-Preis“ anlässlich der Preisübergabe an Richard Dawkins (Religionskritiker). Laudator ist Karlheinz Deschner selbst (Deschner, 2007). Der Redner, ein Kirchenkritiker *und* bekennender Agnostiker, scheint sich bei der Preisübergabe nicht so recht freuen zu können.

Die Empörungsgemeinschaft

Die Empörungsgemeinschaft kennt nur drinnen oder draußen, schwarz oder weiß, Freund oder Feind. Sich klüger zu wissen als all die da draußen und diese Überlegenheit von seinen Gesinnungsgenossen fortwährend bestätigt zu bekommen: Das tut gut! So ist man wer!

Eine solche Gruppe wird zusammengeschweißt durch Gebräuche, sonderbare Sprache oder durch ein Narrativ, wie man heute sagt. Der Naturalismus bietet eine solche sinnstiftende und gemeinschaftsfördernde Erzählung (Mahner, 2018; Vollmer, 2013): Ihr zufolge existiert nur eine Welt, diese ist unerschaffen, in ihr geht es mit rechten Dingen zu, und wir können sie erkennen. Diese Erzählung liefert den „Skeptikern“ genau die Bindungswirkung, die sie zu einer Gruppe, zu einer Bewegung von Rechthabern formt.

Die sinnstiftende Erzählung des Naturalismus steckt voller Widersprüche. Bereits bei der Frage, ob unsere Gedanken über die Welt zu dieser Welt gehören oder nicht, gerät der Naturalist ins Schleudern, genauso wie der Gottgläubige beim Theodizee-Problem. Aber derartige Ungereimtheiten schmälern die Bindungswirkung solcher Erzählungen nicht.

Eigentlich ist der Inhalt (besser: die inhaltliche Stimmigkeit) eines gemeinschaftsbildenden Narrativs ohne Bedeutung; es kommt allein darauf an, dass alle in der Gruppe ihm folgen. Man kann das Streben mancher Leute, sich sogar zu einer im Grunde absurden Erzählung zu bekennen, mit der Costly Signaling Theory erklären: „Nur die wahrhaft Gläubigen nehmen solche unsinnigen Zumutungen auf sich. Damit beweisen sie einander, dass sie es ernst meinen mit der Gruppe“ (Dworschak, 2020: 106). Dieser Mechanismus funktioniert bei den Verschwörungstheoretikern, bei den Religionen, bei den Weltanschauungen (Wunn, Urban & Klein, 2015).

Bei den Vorarbeiten zu diesem Artikel bin ich in meiner Ablage auf die Schrift „Das Skeptiker-Syndrom“ von Edgar Wunder gestoßen. Dieses Papier rief mir in Erinnerung, wie und wann mein Argwohn gegenüber der Skeptikerbewegung entstanden ist. Wann das Papier verfasst wurde, weiß ich nicht. Es ist mir spätestens am 10. April 2013 in die Hände gefallen, denn von diesem Tag sind meine eingefügten Kommentare.

Damals war ich noch begeistert von diesen „Skeptikern“, und die teils heftige Kritik dieses Schriftstücks erregte meinen Widerspruch; das entnehme ich meinen damaligen Kommentaren. Aber einiges in dem Papier beschrieb auch recht gut das Gefühl, das mich allmählich beschlichen hatte. Heute weiß ich, dass das Skeptiker-Syndrom in folgenden Punkten die Lage weitgehend richtig darstellt:

- Die meisten „Skeptiker“ sind dogmatische Ungläubige, das Paranormale betreffend.

- Die eigene Gruppe – zumindest deren harter Kern – wird als verschworene Gesinnungsgemeinschaft verstanden.
- Die eigene Gruppe befindet sich stets im Kampf, interne Meinungsverschiedenheiten werden als hinderlich empfunden.
- Vorherrschend ist die Ingroup-outgroup-Polarisierung: Es geht darum, dass *wir* gegen *die* antreten und zusammenhalten müssen.
- Als besonders gemeinschaftsstiftend wird das gemeinsame Sich-über-etwas-Empören empfunden.
- Es geht immer um wahr oder falsch.
- Diese „Skeptiker“ gehen kaum von offenen Fragen aus, sondern von für sie feststehenden Antworten.
- Wenn überhaupt irgendetwas untersucht wird, dann sind es relativ leicht zu entkräftende und ohnehin schon sehr fragwürdige Fälle, beispielsweise die offensichtliche Scharlatanerie im Esoterik-Bereich.
- Es geht für viele Mitglieder darum, in der Gruppe soziale Sicherheit für ihre schon fest bestehenden Überzeugungen und Vorurteile zu gewinnen, sie sozial durch eine Gruppe bekräftigt zu bekommen.
- Die „Skeptiker“ tendieren dazu, ihren Gegenstandsbereich sehr weit zu fassen und auch auf Religions- und Weltanschauungsfragen auszudehnen.
- Sie haben sich angewöhnt, stets ihre „grundsätzliche Offenheit“ zu betonen, ihrem Glaubenssystem widersprechende mögliche Erkenntnisse werden aber kaum ernsthaft erwogen.
- Die Zielgruppe der Publikationen des Vereins sind die skeptisch eingestellten Personen im Sinne des Vereins. Definitiv nicht zur Zielgruppe gehören Personen, bei denen nicht davon auszugehen ist, dass sie ins „skeptische Lager“ wechseln werden. Die Redaktion hat stets dafür zu sorgen, dass womöglich nur die „richtigen“ Meinungen und Informationen im Sinne des „Skeptikers“ in der Zeitschrift erscheinen und, falls überhaupt abweichende Meinungen auftauchen, dann nur „skeptisch“ kommentiert.
- Die Skeptikerbewegung ist aus strukturellen Gründen nicht reformierbar. (In diesem Punkt bin ich mir inzwischen nicht mehr so sicher und hoffe, dass das eine Übertreibung ist.)
- Durch Säuberungen wird die Infragestellung der Gruppenidentität unterbunden.

Diese schon historisch zu nennenden und immer noch weitgehend gültigen Charakterisierungen entlarven das angebliche „kritische Denken“ dieser Gemeinschaft als leere Werbefloskel.

Die Ideologie

Dogmatiker ist einer, der nach einer Begründung für seine Weltsicht sucht und der dem unendlichen Regress oder dem Zirkelschluss dadurch ausweicht, dass er einen unhinterfragbaren Urgrund setzt.

Wem die Schöpfungsgeschichte der Theisten zu phantastisch ist, der beendet die Begründungsprozedur mit dem Postulat einer denkunabhängigen Welt: Sie ist für ihn unerschaffen und von Recht und Ordnung regiert. So denken Realisten und Naturalisten.

Für den Naturalisten wie für den Theisten gibt es die Welt, die es zu erkunden gilt. Die Aussicht auf Erkenntnis der Wahrheit über diese Welt ist ihnen Ansporn. Der Naturalist sagt: „Geheimnisse im Sinne uns vorenthaltenen oder verbotenen Wissens gibt es nicht“ und „Es gibt gute Argumente, viele Hypothesen für wahr und einige sogar für objektiv zu halten“ (Vollmer, 2013: 25).

Sowohl der Theist als auch der Naturalist kann der Illusion anheimfallen, im Besitz der Wahrheit zu sein. Dann beruft er sich auch schon einmal auf die „unwandelbaren Naturgesetze“ und vergisst dabei, dass er die von ihm postulierten Naturgesetze gar nicht kennt und dass deren Unwandelbarkeit zu den nicht prüfbareren Annahmen gehört. Wir haben die Wissenschaft, und das von ihr geschaffene Wissen ist äußerst wandelbar, wie die Geschichte zeigt. Die Wahrheitsillusion und die damit verbundene Rechthaberei ist die hässliche Kehrseite des Dogmatismus.

Hans Albert hat in seinem *Traktat über kritische Vernunft* aufgezeigt, dass das Begründungsdenken im Münchhausen-Trilemma landet (1991): Es bleiben nur die Alternativen unendlicher Regress, logischer Zirkel und Dogma.

Das ist unbefriedigend. Albert hat uns einen besseren Weg zum Wissen gewiesen. Und dem folgt der Skeptiker: Er gibt das Begründungsdenken auf und wendet sich dem kritischen Rationalismus des Karl Raimund Popper zu.

Das versuchsweise Aufstellen kühner Hypothesen über die Erfahrungstatsachen, das Formulieren mathematisch-logischer Beziehungen und die Deduktionen bilden den rationalen, rein verstandesmäßigen Anteil am Wissenserwerb. Widerlegungsversuche mithilfe von bereits etablierten Theorien, scharfen Tests und sorgfältigen Beobachtungen machen die kritische Seite aus. Der Fortschritt der Wissenschaft findet seinen Ausdruck in immer besseren Theorien, in Theorien, die unsere Erfahrungswelt immer besser beschreiben und die uns zu technischen Großtaten befähigen.

Diese Abkehr vom Begründungsdenken und die Neuorientierung der Wissenschaft hat Karl Raimund Popper im 30. Abschnitt seiner *Logik der Forschung* veranschaulicht (1982: 75–76):

Die Wissenschaft baut nicht auf Felsengrund. Es ist eher ein Sumpfland, über dem sich die kühne Konstruktion ihrer Theorien erhebt; sie ist ein Pfeilerbau, dessen Pfeiler sich von oben her in den Sumpf senken – aber nicht bis zu einem natürlichen, ‚gegebenen‘ Grund. Denn nicht deshalb hört man auf, die Pfeiler tiefer hineinzutreiben, weil man auf eine feste Schicht gestoßen ist: wenn man hofft, dass sie das Gebäude tragen werden, beschließt man, sich vorläufig mit der Festigkeit der Pfeiler zu begnügen.

Die deutsche Skeptikerbewegung hat einen dogmatischen Kern. Ihr Dogma ist der Naturalismus. Dumm ist nur, dass Skepsis und Dogmatismus einfach nicht zusammenpassen wollen; sie bilden ein Gegensatzpaar (Gabriel, 2008). Die „Skeptiker“ legen infolgedessen auch Widerspruch ein. Dass mein Urteil jedoch berechtigt ist und dass sie das Etikett „Skeptiker“ nicht verdienen, das machen die folgenden Passagen aus dem jüngsten Werk des tonangebenden Dogmatikers deutlich (Mahner, 2018: 160): „Der metaphysische Naturalismus [ist] weder dogmatisch, noch stellt er eine beliebige Wahl oder Setzung dar: Wir müssen ihn voraussetzen, weil allein er die Möglichkeit und den Erfolg der wissenschaftlichen Methode kohärent und systematisch fundiert.“ Noch deutlicher wird der Dogmatismus im Schlusskapitel („Fazit“, ebd.: 185): „Der metaphysische Naturalismus ist eine notwendige Bedingung der Realwissenschaften. In dieser Hinsicht ist er unverhandelbar.“ Beschreiben was ist und es im selben Atemzug verneinen: das ist Rabulistik, Wortverdreherei.

Der Naturalismus dient der Rechtfertigung und der Bewertung der Aktivitäten des Vereins; das macht ihn zur *Ideologie*.

Da es dem Naturalismus zufolge nur eine Welt gibt, und da diese Welt durch die Wissenschaft weitgehend zutreffend beschrieben wird, und da in dieser Weltbeschreibung kein Platz für Geistartiges ist, kann es auch keine Phänomene geben, für die nach dem Stand der Wissenschaft nur geistartige Kräfte infrage kommen. Die Homöopathie, die Astrologie und die Gedankenübertragung fallen so der Verdammung anheim. Sie sind von vornherein fehlerhaft. Genaue Untersuchungen sind in solchen Fällen und vielen weiteren demnach entbehrlich.

Skeptizismus, egal welcher Spielart, ist das nicht. Und mit wissenschaftlicher Arbeitsweise hat es schon gar nichts zu tun. Hier werden Vorurteile gefasst und gepflegt.

Das Personal

Der harte Kern der Bewegung ist ideologiebesessen; er besteht aus etwa einer Handvoll Leuten. Einige weitere Mitglieder folgen der herrschenden Ideologie, wahren aber die Gepflogenheiten

wissenschaftlicher Diskurse und den Anstand. Es gibt freundliche Mitläufer, und den meisten ist die Ideologie egal. Es mag im Verein überdurchschnittlich viele Atheisten geben: 50% der Mitgliedschaft gegenüber 30% der Bevölkerung (Mestel, Laireiter, Marakos & Hergovich, 2016). Die meisten stehen dem Agnostizismus näher als dem Neuen Atheismus – so mein Eindruck. Die Skeptikerbewegung hat wohl auch ihren gerechten Anteil an Knallköpfen bekommen – mit und ohne Dokortitel. Das ist alles nicht besorgniserregend und lässt Raum für anständige und fruchtbare Diskussionen. Die Kalamitäten kommen von den Schaltstellen der Organisation; dort sitzen Ideologen.

Es gibt eben diesen Kern – dogmatisch, kämpferisch, fanatisch und ausnahmslos Neue Atheisten im Sinne von Richard Dawkins. Für diese ist der Agnostiker ein noch schlimmerer Zeitgenosse als der Pfaffe.

Eine ideologisch fundierte Organisation braucht eine engagierte Führung. Ein Ehrenamt kann das nicht leisten. Dem Vorsitzenden bleibt die Rolle eines Frühstücksdirektors. Er sorgt für das freundliche Gesicht des Vereins.

Für das straffe Regiment ist eine fest angestellte Geschäftsführung nötig. Diese setzt ihre Agenda um und schert sich nicht um die Legitimation durch Satzung oder Mehrheitsbeschlüsse. Sie setzt eigens geschaffene Kontroll- und Machtinstrumente ein.

Der Geschäftsführer des Vereins ist Dogmatiker und ideologisch treibende Kraft. Er hält sämtliche geschäftsrelevanten Fäden fest in der Hand. Der Mail-Verkehr läuft über ihn. Vor Weiterleitung an Vorstand oder Beirat fügt er schon einmal seine Kommentare in die Briefe ein, um zu verhindern, dass diese vom Verein gewählten Repräsentanten ihren Gedanken freien Lauf lassen. So stelle ich mir die Arbeit totalitärer Regime vor.

„Kritisches Denken“, im Leitbild des Vereins beschworen, hat da keine Chance. Sollte ein ansonsten als durchaus gefügig angesehenes Mitglied der Gemeinschaft einmal eine abweichende Meinung von sich geben, werden ihm vom Geschäftsführer die Ohren langgezogen. Ein gestandener Hochschullehrer wurde nach einem solchen Vergehen mit dieser als Witz getarnten Bemerkung gedemütigt: „Ich möchte dann morgen am Aschermittwoch gern eine extra Portion Asche auf deinem Haupt sehen!“ Der Wissenschaftler leistete Abbitte – wie ein gescholtener Ministrant.

Es gibt in diesem Verein eine Zeitschrift und ein Blog. Deren Chefreporter hat mit Wissenschaft und Ideologie wenig am Hut, dafür aber viel mit der Empörung gegenüber Andersdenkenden. Seine Spezialität sind Häme und Verächtlichmachung, die er offenbar mit Humor verwechselt. Für seine Angriffe führt er unter anderem die „unwandelbaren Naturgesetze“ ins Feld. Den Einwand, dass auch die Idee von den unwandelbaren Naturgesetzen letztlich Glaubenssache sei, kontert er damit: „Klar, ich habe gleich Pause, werde mal aus dem vierten Stock springen – bin sicher, dass die Gravitation nur eine Glaubenssache ist.“

Wer es wagt, die vorgegebene Marschrichtung zu kritisieren, ist ein Troll, ein Stänkerer, ein Geisterfahrer. Er wird gemobbt. Für diesen Job sind die Beißhunde zuständig. Wer sich in diesen internen Diskussionskreis hineinbegibt und Kritik an der vorgegebenen Marschrichtung übt, merkt schnell, wer zu dieser Meute gehört.

Das habe ich gelernt: Auch im Grunde nette Menschen können zu einer Meute werden, in der Anstand nur noch von den Außenstehenden und von Abweichlern angemahnt wird. Das ist die Wirkung von Narrativen, die das Gehirn befallen können wie ein Parasit und es quasi entführen. (Hier übernehme ich ein Bild, das Richard Dawkins in seiner Dankesrede nach dem Erhalt des Deschner-Preises benutzte. Bei ihm steht der Parasit für den Glauben an eine Religion.)

Pseudowissenschaft – Parawissenschaft

Nicht nur die Außendarstellung des Vereins zog mich an. Der Vereinszweck entsprach meinen sehr diesseitigen und nicht von Metaphysik belasteten Vorstellungen: „Unter Pseudowissenschaften werden Aussagesysteme verstanden, die Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erheben, ohne ihn einzulösen; unter Parawissenschaften solche, bei denen Zweifel besteht, ob sie diesem Anspruch genügen.“² Das so beschriebene Arbeitsfeld und Zielgebiet des Vereins war und ist nach meinem Geschmack.

Hintergrund dieser Definition ist das Abgrenzungskriterium von Karl Raimund Popper. Ihm geht es um Aussagen, Sätze und daraus gebildete Aussagesysteme der Erfahrungswissenschaft. Ein solches empirisch wissenschaftliches System müsse an der Erfahrung scheitern können, meint er (*Logik der Forschung*, Abschnitt 6). Dieses Kriterium der grundsätzlichen *Falsifizierbarkeit* dient Popper zur Abgrenzung der wissenschaftlichen Aussagesysteme von den nichtwissenschaftlichen und insbesondere den metaphysischen.

Gegen Ende des Jahres 2009 aber erkannte ich, dass sich im Verein etwas verändert. Ich stieß auf mehrere Veröffentlichungen des Hausphilosophen zum Thema „Parawissenschaft und Pseudowissenschaft“. Dort fand ich etwas Neues:

Eine Parawissenschaft [...] ist ein außerhalb der Wissenschaften [...] angesiedelter Erkenntnisbereich, dessen Theorie und Praxis weitgehend auf illusionärem Denken beruhen [...] „Parawissenschaft“ ist daher eine neuere, an die Bezeichnung „Parapsychologie“ angelehnte Wortbildung, die es erlaubt, den Begriff „Pseudowissenschaft“ auf seine engere Bedeutung zu beschränken. (Mahner, 2010: o. S.)

2 GWUP-Satzung, beschlossen am 14.5.2010.

Das ließ in mir den Verdacht aufkeimen, dass es um mehr geht als die klassischen Pseudowissenschaften, sondern dass das Arbeitsfeld des Vereins auf Religionen ausgedehnt werden sollte. In einem Artikel der Vereinszeitung wird das auch deutlich. Unter der Überschrift „Was sind Parawissenschaften?“ finden wir den Satz: „Schließlich können auch Religionen darunter fallen, insofern sie Erkenntnisansprüche erheben“ (Mahner, 2009: 188). Es geht also *um die Religionen* in ihrer Gesamtheit, nicht nur um deren Erkenntnisansprüche.

Das Quellenstudium enthüllte mir, dass diese Neudefinition auf einer weltanschaulichen Grundlage steht; ihr liegt die Metaphysik des Naturalismus zugrunde, die über das Wesen der Dinge Auskunft gibt. Und wer solche ewigen Wahrheiten erst einmal erkannt hat, der kann sich auch ein Urteil darüber erlauben, inwieweit andere dieser Wahrheit nahe kommen, inwieweit ihr Denken wahre Erkenntnis liefert oder ob es illusionär ist.

Das erregte meinen Widerspruch. Dem folgte eine ziemlich unerquickliche Auseinandersetzung, die auch deswegen zustande kam, weil ich das Erregungspotential, das in dieser Definitionsfrage steckt, unterschätzt hatte.

Ein ernstzunehmender Einwand

Die Definition hat tatsächlich einen Mangel. Einen ernstzunehmenden Einwand gegen die ursprüngliche Definition von Pseudo- oder Parawissenschaft hat Larry Laudan in seiner Schrift „The demise of the demarcation problem“ formuliert (1983).

Er schreibt, dass Poppers Falsifikationskriterium alle möglichen seltsamen Ideen mit dem Gütesiegel der Wissenschaftlichkeit adle; sie müssten nur widerlegbare Aussagen machen. Beispiele finden wir tatsächlich haufenweise: Astrologie, Vorstellung einer flachen Erde, Homöopathie, Perpetuum Mobile, Gedankenübertragung, Hellsehen usw. In all diesen Fällen handelt es sich, folgen wir Poppers Kriterium, tatsächlich um Wissenschaft. Laudan meint, dass das Kriterium der Falsifizierbarkeit keine Handhabe gegen diese Aussagesysteme biete. Es eigne sich nicht dazu, alles, was wir unter Pseudowissenschaft verstehen, als solche zu klassifizieren.

Dieses Problem war für mich zunächst keines: Wenn sich eine Disziplin auf widerlegte Aussagesysteme bezieht und das als Wissenschaft ausgibt, dann ist das für mich Pseudowissenschaft. Aber genau das stand nicht im Vereinszweck. Ich hätte dieses *Abgrenzungsproblem* ernster nehmen sollen.

Der Hausphilosoph bot eine Lösung des Problems. Für ihn ist das „illusionäre Denken“ ein Charakteristikum der Parawissenschaften. Er meint, dass illusionäre Gedankengebilde von vornherein im Konflikt mit der Realität und mit den unwandelbaren Naturgesetzen stünden.

Problematisch ist für ihn nur, dass wir diesen Konflikt nicht immer sofort erkennen. Diesem Denken zufolge ist die Homöopathie eine Pseudowissenschaft von Anfang an.

Geleitet vom Naturalismus geraten auch die Religionen ins Blickfeld der Skeptiker – wie gewünscht. Der Widerspruch des Agnostikers ist die zwangsläufige Folge.

Meinem Einspruch schreibe ich zu, dass dieser metaphysische Ausweg nicht beschränkt wurde und dass die Wendung vom „illusionären Denken“ zwar weiterhin in einem offiziellen Papier des Vereins steht, dass sie aber nicht Eingang in die Satzung gefunden hat. Stattdessen steht dort seit 2015 nun eine etwas vage Bestimmung des Begriffs der „Parawissenschaft“: Zu den Parawissenschaften zählt „vor allem das, was in der Öffentlichkeit als Aberglaube, Esoterik, Okkultismus und Pseudowissenschaft verstanden wird“.

Der Begriff der Pseudowissenschaft wird in der Begriffsbestimmung zwar verwendet, bleibt selbst aber undefiniert. Das Abgrenzungsproblem wird folglich nicht gelöst, sondern nur umgangen.

Ein Diskussionsergebnis

Meines Erachtens spielt im Denken der allermeisten Skeptiker Poppers Abgrenzungskriterium nach wie vor die Hauptrolle. Warum und wie, das machte eine erfreulich offene Diskussion in einem kleinen, aber sachlich gestimmten und engagierten Kreis deutlich. Das Ergebnis dieser Diskussion vom Sommer 2019 habe ich in einer Begriffsbestimmung zusammengefasst.

Die Diskussion erbrachte die Notwendigkeit einer weiteren Unterscheidung. Der Begriff „Pseudowissenschaft“ bezieht sich sowohl auf *Aussagesysteme* als auch auf *Disziplinen*. Ginge es allein um Aussagesysteme, wäre das Kriterium tatsächlich kaum hilfreich.

Bei den *Aussagesystemen* – Hypothese und Theorien – greift Poppers Abgrenzungskriterium der Falsifizierbarkeit: Wissenschaft einerseits, Nichtwissenschaft inklusive Metaphysik andererseits. Die Einordnung eines Aussagesystems als wissenschaftlich oder als nicht wissenschaftlich ist zeitunabhängig.

Disziplinen sind Arbeitsgebiete, die durch Sätze, Methoden und Verhaltensregeln bestimmt sind. Ob eine Disziplin wissenschaftlich ist, kann sich mit der Zeit ändern. Damit gelangen wir zu dieser Begriffsbestimmung:

Als *Pseudowissenschaften* gelten

1. nicht prüfbare, insbesondere metaphysische *Aussagesysteme*, die mit dem Anspruch der Wissenschaftlichkeit auftreten, und
2. *Disziplinen*, die bereits widerlegte wissenschaftliche Aussagen weiterhin vertreten.

Diese Begriffsbestimmung ist vollkommen diesseitig. Sie kommt ohne Metaphysik aus und eignet sich auch nicht als „Waffe“ gegen Religionen im Allgemeinen, es sei denn, diese treten mit Wissenschaftsanspruch auf, wie etwa die Intelligent-Design-Bewegung.

Damit hat ein lästiger Streit ein ziemlich unspektakuläres Ende gefunden. Diese lapidare Lösung des Abgrenzungsproblems hätte die Skeptikerbewegung schon viel früher haben können. Aber leider stand ein Dogma im Wege. Dieses musste erst einmal weggeräumt werden. Etwas mehr Skepsis hätte der Skeptikerbewegung sicherlich geholfen.

Skepticism Unchained

„Wie hältst du’s mit der Religion?“

Der Naturalismus bringt die Illusion mit sich, den Schlüssel zur Wahrheit zu besitzen. Wir haben gesehen, wie diese Metaphysik den Blick vom Naheliegenden ablenken kann. Erst mit etwas Mühe haben wir den tragfähigen Wesenskern der Skeptikerbewegung ins Blickfeld bekommen. Sie sieht ihren Auftrag darin, die Öffentlichkeit über Wissenschaft und insbesondere ihre Methoden aufzuklären und über pseudowissenschaftliche Behauptungen nach Maßgabe des wissenschaftlichen Kenntnisstandes zu informieren. So weit, so gut.

Die Grenzüberschreitung in Richtung Religion hat nicht so recht geklappt. Es folgte – zumindest in Deutschland – ein Rückzug. Das nun gültige Strategiepapier spricht von einer Arbeitsteilung: Die über gemeinsame Mitgliedschaften verbündete Giordano-Bruno-Stiftung übernimmt den aktiven Atheismus. Die Skeptikerbewegung kann sich so nach außen neutral geben.

Wo bleibt das Positive?

Das gegenüber den Pseudowissenschaften gepflegte negative Denken und das doch sehr eingegrenzte Tätigkeitsfeld werden als unbefriedigend empfunden. Für das eigene Wohlbefinden muss etwas Positives her.

Fortschrittsapologeten wie Michael Shermer, Steven Pinker und Hans Rosling finden in der Skeptikerbewegung viel Beifall. Da man dem Erkenntnisfortschritt verpflichtet ist und da diese Leute die Gesellschaft auf einem guten Weg sehen, der dem wissenschaftlich-technischen Fortschritt geschuldet sei, übernimmt man gern deren Sichtweise (Shermer, 2016). Positives Denken zieht.

Wer glaubt zu wissen, „was die Welt im Innersten zusammenhält“, der traut sich auch einen Standpunkt mit *positiven* und gut begründeten Behauptungen zu. Sichtbar wurde das in Stellungnahmen pro Glyphosat und pro Kernkraft. Die diesbezüglichen Veröffentlichungen in den Vereinsmedien verstand ich als Promotion für den Bauernverband und für die Kernkraftlobby, getarnt als Graswurzelbewegung. Astroturfing nennt man so etwas.

Mit dem klassischen Skeptizismus ist so etwas selbstverständlich unvereinbar. Eine Neudefinition dessen, was unter Skeptizismus zu verstehen ist, war mithin unvermeidlich. Diese Neudefinition bietet ein Aufsatz mit dem Titel „Skepticism Reloaded“ (Sarma, 2018): Der griechische Skeptizismus leugnet, dass wir Wissen erwerben können, und er rät davon ab, Urteile abzugeben und einen Standpunkt zu beziehen. Anders die *Neuen Skeptiker*: Sie beziehen Standpunkte und sie sind dem *wissenschaftlichen Realismus* verpflichtet.

Dem halte ich entgegen: Wer meint, die Wissenschaft liefere haltbare Standpunkte in strittigen Fragen, der verfällt der Anmaßung, das Sollen aus dem Sein herleiten zu können. Dass das nicht funktioniert, sagt uns Immanuel Kant mit all seiner denkerischen Kraft. Den Fragen „Was kann ich wissen?“ und „Was soll ich tun?“ hat er zwei seiner Hauptwerke gewidmet, nämlich erstens die *Kritik der reinen Vernunft* und zweitens die *Kritik der praktischen Vernunft*.

In seiner Einleitung zum zweiten Buch schreibt Kant:

Der theoretische Gebrauch der Vernunft beschäftigt sich mit Gegenständen des bloßen Erkenntnisvermögens, und eine Kritik derselben in Absicht auf diesen Gebrauch betraf eigentlich nur das reine Erkenntnisvermögen, weil dieses Verdacht erregte, der sich auch hernach bestätigte, dass es sich leichtlich über seine Grenzen unter unerreichbare Gegenstände oder gar einander widerstrebende Begriffe verlöre. Mit dem praktischen Gebrauche der Vernunft verhält es sich schon anders. In diesem beschäftigt sich die Vernunft mit Bestimmungsgründen des Willens. [...] Die Kritik der praktischen Vernunft überhaupt hat also die Obliegenheit, die empirisch bedingte Vernunft von der Anmaßung abzuhalten, ausschließungsweise den Bestimmungsgrund des Willens allein abgeben zu wollen. (Kant, 2011b: AA 15)

Es ist in meinen Augen Hochstapelei im Namen der Wissenschaft, wenn führende „wissenschaftliche Skeptiker“ Standpunkte beziehen, diese als allein wissenschaftlich begründet ausgeben und sie so für die Gemeinde der Skeptiker als verbindlich ansehen.

Jeder Mensch bezieht hin und wieder einen Standpunkt, leistet sich eine eigene Meinung zu diesem oder jenem. Es dient der begrifflichen Klarheit, wenn man dies nicht seinem Skeptizismus zurechnet. Für das Positive ist der Skeptizismus einfach nicht zuständig. Dafür sind andere Bereiche unseres Lebens da, Bereiche, in denen Phantasie, Illusion, Metaphysik, Kunst, Literatur, Musik Platz finden, und auch der Irrtum. Die schöpferische Kraft des Fehlers treibt

die Evolution an. So entsteht das Neue – mehr oder weniger Gutes und auch manch Unnützes oder gar Schädliches. Die Skepsis sorgt dann für die Bereinigung, für die Selektion des Guten, wenn man so will.

Die propagierten Stellungnahmen pro Glyphosat und pro Kerntechnik trafen auf den Widerstand einiger Vereinsmitglieder. Sie erkannten, dass die Verfassung des Vereins keine Einigungsmechanismen enthält, die dem Pluralismus der Ansichten und Standpunkte gewachsen sind. Seither habe ich in den Medien des Vereins Stellungnahmen zu Glyphosat und Kerntechnik nicht mehr vernommen. Dem Verein scheint die Kritik- und Lernfähigkeit nicht gänzlich abhandengekommen zu sein.

Der Ärger mit dem positiven Denken hat gezeigt, dass die Philosophie mit ihrem Wahrheits-versprechen auch hier einen Irrweg gewiesen hat. Wer den Drang verspürt, sich mit diesen Philosophien (ontologischer/metaphysischer/wissenschaftlicher Realismus/Naturalismus) zu beschäftigen und deren innere Widersprüche zu erkunden, dem empfehle ich die Werke von Richard Rorty und Hilary Putnam. Wer es kurz gefasst mag, der möge meinen Hoppla!-Artikel „Der Spiegel der Natur“ lesen (Grams, 2020a).

Überlegen Sie sich gut, ob Sie sich auf diese Philosophien einlassen wollen. Immanuel Kant hat eine Warnung vor solchen Gedankenspielen ausgesprochen. So jedenfalls interpretiere ich die Worte aus dem Abschnitt „Antithetik der reinen Vernunft“ seines Werkes *Kritik der reinen Vernunft*:

Wenn wir unsere Vernunft nicht bloß zum Gebrauch der Verstandesgrundsätze auf Gegenstände der Erfahrung verwenden, sondern jene über die Grenzen der letzteren hinaus auszudehnen wagen, so entspringen vernünftelnnde Lehrsätze, die in der Erfahrung weder Bestätigung hoffen, noch Widerlegung fürchten dürfen. (Kant, 2011a: 362)

Kant war der Auffassung, dass derartige Probleme nicht gelöst, sondern bestenfalls „unschädlich gemacht“ werden können.

Verschwörungstheorien

Dass die Skeptikerbewegung ihr Arbeitsgebiet auch ohne Anrufung einer Metaphysik erweitern kann und auch ohne die Anmaßung moralischer Kompetenz, hat sie mit ihrem Engagement bei der Aufklärung über Verschwörungstheorien gezeigt.

Die rechtsradikalen Terroranschläge mit entsprechendem Hintergrund und das Geraune im Zuge der Coronakrise sind hinreichend Anlass, sich mit diesen abstrusen Geschichten über Impfdiktatur, QAnon, Neue Weltordnung und vieles andere zu befassen.

Zur Demontage von Fake News und Verschwörungstheorien reicht das Instrumentarium des Skeptikers aus. Da muss nichts Positives herbeigebracht werden; jenseitiger Beistand ist erst recht nicht vonnöten. Allein die negative Methode kommt zum Einsatz: Genau hinsehen und prüfen.

Mit Wissenschaft im landläufigen Sinne haben Verschwörungstheorien nichts zu tun. Ihnen fehlen die wesentlichen Merkmale einer empirischen Wissenschaft: Generalisierbarkeit, Falsifizierbarkeit und Objektivität, also intersubjektive Nachprüfbarkeit. Auch ein diesbezüglicher Anspruch ist nicht auszumachen. Es handelt sich bei den Verschwörungstheorien nicht um Pseudowissenschaft; auch Aberglaube, Esoterik und Okkultismus sind nur gelegentliche Beimischungen. Im Grunde überschreitet die Skeptikerbewegung mit der Einbeziehung von Verschwörungstheorien in ihr Arbeits- und Zielgebiet eine selbstgesetzte Grenze.

Der Skeptiker im klassischen Sinn ist nicht auf eine derart enge Zwecksetzung beschränkt. Für ihn bestimmend ist die negative Methode, das genaue Hinsehen und Prüfen. Und diese Methode kann er auf alles Mögliche anwenden, auch auf Verschwörungstheorien.

Das läuft dann eben nicht so ab wie im Labor, sondern eher wie im Gerichtssaal. Man wird sich oft mit Indizienbeweisen pro oder kontra zufrieden geben müssen. Aber auch ohne weitere Prüfung ist dem Skeptiker die Feststellung erlaubt, dass groß geplante, geheim ablaufende und lang anhaltende Verschwörungen mit mehreren Eingeweihten erfahrungsgemäß gar nicht funktionieren können. Dies ergibt sich schon aus der Vergeblichkeit des „Planens im großen Stil“, die Karl Raimund Popper in *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* herausgestellt hat (1957/1958).

Skepsis in weiten Grenzen

Am Umgang mit den Verschwörungstheorien erkenne ich eine Befreiung der Skeptikerbewegung aus der engen Befassung mit den von ihr so bezeichneten Parawissenschaften. In diesem Fall geht es nicht um angemäße Wissenschaft, um Aberglauben oder Esoterik. Im Gefolge dieser Grenzüberschreitung stellt sich mir die Frage nach einem modernen Verständnis von Skepsis, einer Skepsis, die von unnötigen Beschränkungen frei ist, aber auch nicht der Beliebigkeit die Tür öffnet.

Was wir geistig aufbauen, pflegen und begründen, ist *das Vorhandene*. Vorhanden sind die Sprache, ihre Begriffe, Aussagesysteme aller Art wie wissenschaftliche Hypothesen und Theorien, weiterhin: Kunstwerke, Musik, Stellungnahmen, Standpunkte, Meinungen, Moralvorstellungen, Wertesysteme. Ausgehend von Erscheinungen und Fakten ist das Vorhandene durch schöpferische Prozesse unter wesentlicher Beteiligung des Zufalls entstanden.

Die Methode des Skeptikers ist die *negative Methode*. Sie besagt, wie wir uns am Vorhandenen abarbeiten: Prüfen, Zweifeln, Selektieren. Hier herrscht die Vernunft. Diese Zweiteilung entspricht unserer Vorstellung von der natürlichen Evolution: Zufall und Notwendigkeit.

Der Skeptiker vermeidet zu sagen „Die Theorie A ist korrekt“ oder „A ist besser als B“. Er kann sagen „A ist in sich widersprüchlich“ oder „A widerspricht B“. Auch: „A hat sich im Licht der Erfahrungen Z besser bewährt als B“ oder „Die Theorie A hat sich nach aller Erfahrung besser bewährt als alle mit ihr konkurrierenden Theorien“. Eine derart überlegene Theorie kann der Skeptiker seinem *Wissen* zuschlagen. Dieses Wissen ist vorläufig und korrigierbar. Erkenntnisfortschritt ist auch dem Skeptiker möglich.

Mit dieser Auffassung nähert sich der Skeptiker dem *Positivismus*. Zumindest Max Horkheimer und Theodor W. Adorno sehen das so (2017). Sie legen den Begriff aber auch sehr weit aus: Positivistisch ist für sie alles, was sich auf Fakten beruft und darauf Logik, Mathematik und Wahrscheinlichkeitsrechnung anwendet. Karl Raimund Popper fasst den Begriff enger. Für ihn gibt es keine positive Rechtfertigung. „Insbesondere können sich unsere Lösungsversuche nicht als wahrscheinlich (im Sinne der Wahrscheinlichkeitsrechnung) erweisen“ (Adorno et al., 1993: 106).

Den pragmatischen Skeptiker interessiert dieser Streit nicht sehr. Er kann mit dem Vorwurf des Positivismus leben, wenn damit nur gemeint ist, dass er Theorien als Wissen anerkennt, solange es gute Belege dafür gibt und deren Widerlegung noch aussteht. Die Gültigkeit des Induktionsschlusses, die positive Rechtfertigung ist nicht des Skeptikers Angelegenheit.

Skepsis ist durch die negative Methode charakterisiert: genau hinsehen, prüfen und Kritik üben. Ihr steht offenbar ein riesiges Anwendungsfeld offen. Von ihrer Verfassung her meidet die Skeptikerbewegung positive Ansätze: Weltanschauliche Postulate fehlen, es gibt keine Mechanismen zur Erarbeitung von Stellungnahmen. So etwas gehört genauso wenig zum Gegenstandsbereich von Skeptikern wie das Aufstellen von Vermutungen und Theorien. Kritisches Denken ist ihr Geschäft, nicht das Erstellen kühner geistiger Bauwerke.

In den letzten fünfzehn Jahren konnte ich sehen, wie eine Schattenorganisation der Skeptikerbewegung die so gezogene Grenze verletzt. All diese Grenzverletzungen haben als Ursachen den Glauben an unwandelbare Naturgesetze einer unerschaffenen Welt, die damit verbundene Illusion, zu wissen, was Wahrheit ist, und das Bewusstsein, dieser Wahrheit besonders nahe zu sein. Die Folge sind Auswüchse, die mit dem Wesen des Skeptizismus, egal welcher Ausprägung, nichts zu tun haben – ihm sogar direkt widersprechen.

Standpunkte setzen Wertungen voraus. Die Bewertung derselben wissenschaftlichen Fakten kann durchaus zu einander entgegengesetzten Standpunkten führen. Die Bewertung von GMOs (genetically modified organisms) beispielsweise hängt davon ab, ob man eher dem Vor-

sorgeprinzip (wie in Europa) oder dem Nachsorgeprinzip (wie in den USA) zuneigt. Die persönliche Entscheidung hängt auch davon ab, ob man die Globalisierung als vorrangig ansieht oder ob einem die Stärkung der Autonomie der Regionen wichtiger ist. Manch einer ist eher fortschrittlich gestimmt, ein anderer konservativ.

Wertesysteme sind in den Satzungen der Skeptikerbewegung aus prinzipiellen Gründen nicht verankert. Es geht nur um Wissenschaft. Will die Skeptikerbewegung in ihren Reihen den Pluralismus der Weltanschauungen und Wertvorstellungen pflegen, bleibt eigentlich nur der demokratische Weg – das Abstimmungsverfahren. Das aber ist nicht mehr im Rahmen der Skeptikerbewegung abzuwickeln. Dafür gibt es den gesellschaftlichen Diskurs, die Parteien und die Parlamente. Darin findet auch ein Skeptiker seinen Platz.

Da dem Skeptizismus strikte Grenzen gezogen sind, vereinnahmt er nur einen Teil unseres Lebens. Bei dem einen ist dieser Teil groß, bei dem anderen eher klein. Andererseits haben wir positive Regungen, haben Meinungen und Wertvorstellungen, Emotionen. *Wir spielen nicht nur ein Spiel.* Ein ähnlich gelagertes Verhältnis wie das zwischen unserem positiven Wesen und dem negativen ist das zwischen Intuition und Reflexion, zwischen Emotion und Vernunft (Grams, 2020b).

Ich halte es für eine andauernde Aufgabe eines Skeptikers, sich dem Sog des Szientismus zu entziehen. Fakten, Logik, Mathematik, Wahrscheinlichkeitsrechnung: Das ganze positivistische Instrumentarium lockt mit Wahrheitserkenntnis. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno warnen: „Was als Triumph subjektiver Rationalität erscheint, die Unterwerfung alles Seins unter den logischen Formalismus, wird mit der gehorsamen Unterordnung der Vernunft unters unmittelbar Vorfindliche erkaufte“ (Horkheimer & Adorno, 2017: 33).

Dazu passt die berührende Klage, die uns Charles Darwin am Ende seiner Autobiografie hinterlässt (Barlow, 1958: 112–113). Er drückt sein Bedauern darüber aus, dass er manch wichtigem Aspekt des Lebens nicht die nötige Aufmerksamkeit habe zukommen lassen. Er schreibt, dass sich sein Geist in den zurückliegenden zwanzig oder dreißig Jahren verändert habe. Bis etwa zum dreißigsten Lebensjahr habe er großen Spaß an der Poesie gefunden. Bereits als Schuljunge bereitete ihm Shakespeare viel Vergnügen, schreibt er, ebenso die Musik. Aber nun finde er jegliche Poesie unausstehlich. Letzthin habe er versucht, Shakespeare zu lesen, und er fand es unerträglich öde, geradezu Übelkeit erregend. Er habe auch den Geschmack an Bildern und Musik fast vollständig verloren. Letztere Sorge sogar dafür, dass seine Gedanken sich besonders energisch seiner Arbeit zuwenden, anstatt ihm Freude zu bereiten. Sein Geist habe sich anscheinend zu einer Art Maschine entwickelt, deren Zweck es ist, unablässig allgemeine Gesetze aus einer Riesenmenge von Fakten herauszufräsen. Wenn er sein Leben noch einmal leben könnte, würde er es sich zur Regel machen, wöchentlich oder noch öfter Gedichte zu lesen oder Musik zu hören. Möglicherweise hätte er so Teile seines Gehirns, die

nun verkümmert seien, durch Benutzung aktiv halten können. Er schreibt: „The loss of these tastes is a loss of happiness, and may possibly be injurious to the intellect, and more probably to the moral character, by enfeebling the emotional part of our nature” (Charles Darwin, zitiert nach Barlow, 1958: 113).

Zum Schluss

Ich halte die Skeptikerbewegung für reformierbar. Das jedenfalls ist meine Hoffnung. Sie könnte eine größere Wirkung entfalten als bisher, indem sie dem großen Skeptiker Carl Sagan folgt:

Dennoch liegt für mich die Hauptschwäche dieser Skeptikerbewegung in ihrer Polarisierung: WIR gegen SIE – in der Vorstellung, daß wir ein Monopol auf die Wahrheit besitzen; daß die anderen Menschen, die an all diese törichten Lehren glauben, Schwachköpfe sind; daß Sie auf uns hören, wenn Sie vernünftig sind – wenn nicht, dann sind Sie eben nicht mehr zu retten. Das ist nicht konstruktiv. Damit erreicht man wenig. Die Skeptiker werden dadurch zum permanenten Status einer Minderheit verurteilt; demgegenüber könnte ein einfühlsamer Umgang miteinander, der von Anfang an das Menschliche an der Pseudowissenschaft und am Aberglauben akzeptiert, auf viel größere Akzeptanz stoßen. (Sagan, 1997: 364)

References

- Adorno, T. W., Albert, H., Dahrendorf, R., Habermas, J., Pilot, H., & Popper, K. R. (1993). *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. dtv. (Erstmals erschienen 1969.)
- Albert, H. (1991). *Traktat über kritische Vernunft*. Mohr Siebeck.
- Bunge, M., & Mahner, M. (2004). *Über die Natur der Dinge*. Hirzel.
- Barlow, N. (1958). *The autobiography of Charles Darwin 1809–1882*. Collins.
- Dawkins, R. (2006). *The god delusion*. Bantam Press. (Deutsch: *Der Gotteswahn*)
- Deschner, K. (2008). Gedanken zum Deschner-Preis. In R. Dawkins, K. Deschner, M. Schmidt-Salomon & F. M. Wuketis (Hrsg.), *Deschner-Preis 2007: Vom Virus des Glaubens* (S. 13-20). Alibri. http://deschner.info/de/downloads/deschner_dawkins.pdf
- Dworschak, M. (2020, July 18). Die Apokalypse nach Q. *Der Spiegel*, 30/2020, 104–106.
- Gabriel, M. (2008). *Antike und moderne Skepsis*. Junius.
- Grams, T. (2020a). *Der Spiegel der Natur*. Publiziert am 8. Februar 2020 im Weblogbuch Hoppla! <https://www2.hs-fulda.de/~grams/hoppla/wordpress/?p=1532>
- Grams, T. (2020). *Klüger irren – Denkfallen vermeiden mit System*. 2. Aufl. Springer.

- Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (2017). *Dialektik der Aufklärung*. Fischer. (Erstmals erschienen 1947.)
- Hyman, R. (2001). Proper Criticism. *Skeptical Inquirer*, 25(4), 53–55. <https://skepticalinquirer.org/2001/07/proper-criticism/>
- Kant, I. (2011a). *Kritik der reinen Vernunft*. Anaconda. (Nach der zweiten Auflage von 1787.)
- Kant, I. (2011b). *Kritik der praktischen Vernunft*. Anaconda. (Zuerst erschienen 1788.)
- Kurtz, P. (1992). *The new skepticism*. Prometheus.
- Laudan, L. (1983). The demise of the demarcation problem. In R. S. Cohen & L. Laudan (Hrsg.), *Physics, philosophy and psychoanalysis: Essays in honor of Adolf Grünbaum* (S. 111–127). Reidel.
- Mahner, M. (2009). Was sind Parawissenschaften? *Skeptiker*, 4/2009, 186–190. (Siehe auch die Diskussion im Folgeheft.)
- Mahner, M. (2010). *Themen: Parawissenschaft – Pseudowissenschaft*. <https://www.gwup.org/infos/themen/107-sonstige-themen/698-parawissenschaft-und-pseudowissenschaft>
- Mahner, M. (2018). *Naturalismus: Die Metaphysik der Wissenschaft*. Alibri.
- Mestel, R., Laireiter, A.-R., Marakos, M., Hell, W., & Hergovich, A. (2016). Woran glauben Skeptiker? *Skeptiker*, 1/2016, 14–23. (Teil 2 im Folgeheft.)
- Popper, K. R. (1982). *Logik der Forschung*. Mohr. (Zuerst erschienen 1934.)
- Popper, K. R. (1957/1958): *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*. 2 Bde. Francke.
- Putnam, H. (2012). *Philosophy in an age of science: Physics, mathematics, and skepticism*. Harvard University Press.
- Rorty, R. (2009). *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton University Press. (First edition: 1979.)
- Sagan, C. (1996). *The demon-haunted world*. Ballantine.
- Sarma, A. (2018). *Skepticism reloaded*. ECSO – European Council of Skeptical Organisations.
- Schmidt-Salomon, M. (2006). *Manifest des evolutionären Humanismus*. Alibri.
- Shermer, M. (2016). *The moral arc – how science makes us better people*. St. Martin's Griffin.
- Vollmer, G. (2013). *Gretchenfragen an den Naturalisten*. Alibri.
- Wunn, I., Urban, P., & Klein, C. (2015). *Götter – Gene – Genesis: Die Biologie der Religionsentstehung*. Springer.

***Comments on Edgar Wunder: The Skeptics Syndrome
and Timm Grams: Skeptic Encounters Skeptical Movement***

***Kommentare zu Edgar Wunder: Das Skeptiker-Syndrom
und Timm Grams: Skeptiker trifft auf Skeptikerbewegung***

HENRY BAUER¹

Dogmatism in Science, and Dogmatic Cults of Scientism Self-described as Skeptical

In my opinion, Wunder’s 1998 description of “The Skeptic Syndrome” remains largely accurate. However, I do not see as independent his two dimensions, belief ↔ unbelief and dogmatism ↔ open-mindedness; I think belief entails dogmatism. I believe also that most if not all human beings inhabit some intermediate place between dogmatism and open-mindedness; full open-mindedness is impossible as a result of ingrained “knowledge” and beliefs. The difficulty – or impossibility! – of objectively assessing or re-assessing evidence is demonstrated by how rare it is to encounter people who experience changes of any personally significant belief.

An excellent point in Wunder’s retrospective is the desirability of avoiding “the term ‘scientific’, because I believe that in discussions it does not contribute to analytical clarity, but rather to confusion – considering its manifold and contradictory connotations”.

Indeed! “Science” and “scientific” are red-herring distractions in countless arguments: Instead of examining the evidence for and against a particular claim, advocates of the various positions argue with one another about who represents “science” and “scientific thinking”.

Another excellent point in the retrospective notes that the self-styled skeptics assume “that one can deal with almost any topic in a well-founded way because one’s ‘critical thinking’ quali-

1 **Henry Bauer** is Professor Emeritus of Chemistry & Science Studies and Dean Emeritus of Arts & Sciences, Virginia Polytechnic Institute & State University (“Virginia Tech”). He had held earlier appointments at the Universities of Sydney, Michigan, Southampton, and Kentucky. He is Austrian by birth, Australian by education, and a United States citizen since 1969. His publications, chiefly in science studies and earlier in chemistry, include more than a hundred articles and twelve books; the latest is *Science Is Not What You Think — how it has changed, why we can’t trust it, how it can be fixed* (McFarland, 2017). Full details and curriculum vitae at www.henryhbauer.homestead.com.

fies one to do so. What ‘skeptical’ movements deal with today, in this respect, goes far beyond the subject area of anomalistics”. Skeptics groups are nowadays essentially proponents of scientism on each and every question. They criticize not only those who take seriously such matters as parapsychology or cryptozoology but also those who differ in even the smallest respect with any majority consensus, say, over climate change.

In this respect, the skeptics groups reflect the modern tendency for mainstream science to afford dogmatic hegemony to contemporary consensuses, something I noted in 2004 (Bauer, 2004) and elaborated at book length in 2012 (Bauer, 2012). Thus anyone who questions whether carbon dioxide is really the prime cause of global warming and climate change is labeled “denialist”; anyone who questions the benefit-to-risk ratio of HPV vaccines is sweepingly condemned as a universal “anti-vaxxer”; and so on. A shocking contemporary illustration of the consequences is the manner in which the University of Keele has been pressured by journalistic attacks and innuendos into hindering the research of Christopher Exley into the biological effects of aluminum compounds (Greenfield, 2021).

The anonymous GWUP posting that misrepresented Wunder and his critique is sadly typical of fanatical defenders of orthodoxy. I experienced that after publishing articles (Bauer, 2003, 2005, 2006 a, b, c, d) and a book (Bauer, 2007) demonstrating that HIV is not the cause of AIDS: a graduate student in a group of mainstream activist defenders of the orthodoxy created a *Wikipedia* entry about me with misleading material drawn from a variety of my publications. (I also learned from this episode that correcting errors and misleading inferences on *Wikipedia* is essentially impossible for the person whose name is the title of the *Wiki* entry.)

The matters raised by Grams support the validity of Wunder’s discussions. The central, overarching point is that skepticism, as commonly understood, means agnosticism and not atheism; whereas the self-styled skeptics groups profess utter belief in anything accepted by contemporary mainstream science and utter disbelief of any claims that seem in any way not consonant with present-day scientific consensuses.

Group-think is a characteristic of all groups, but it is particularly strong among so-called skeptics, who also typically display the misguided “presumption that [they] can derive the ‘ought’ from the ‘is’”. Grams is again accurate in pointing to the problem of leadership in these groups, and that “[e]ven basically nice people can become a mob”. His description, “[t]he managing director of the association is a dogmatist and ideologically driving force”, reminded me of the behavior of Paul Kurtz at the CSICOP (“Committee for Scientific Investigation of Claims of the Paranormal”) conference I attended in 1983. Just a year earlier, I had participated in the founding Conference of the Society for Scientific Exploration (3–5 June, 1982, at College Park, Maryland) where the atmosphere had been collegial and enthusiastic, enhanced by such things as the distribution of a list of participants with contact information. No such list had been

distributed at the CSICOP conference. When I spoke to Kurtz about this, I was quite shocked by his equivocations, including claiming not to know that this is a common feature of professional conferences. He stated a need to obtain the permission of all individual participants before divulging this information, but promised in any case to send me a confidential copy – which never came. That is how I began to learn that, contrary to its official mission statement, CSICOP was not interested in “scientific investigation” or open-minded discussion and was not, as I had naively assumed, an organization similar to the Society for Scientific Exploration.

My only serious point of disagreement with Grams is in his liking of Karl Popper’s approach to evaluating science. Falsifiability as a criterion of proper science was discarded long ago by philosophy of science. It is true, however, as Grams says, that “Popper’s demarcation criterion still plays the main role in the thinking of the vast majority of skeptics”. That is true of many other pundits, not only skeptics. Arguments over such issues illustrate profusely how many people feel free to hold forth about what science is and what it should be even when they have little if any background knowledge of the pertinent literature in philosophy of science and Science & Technology Studies.

References

- Bauer, H. H. (2003). Is HIV really the cause of AIDS? *The Anomalist*, 11, 19–21.
- Bauer, H. H. (2004). Science in the 21st century: Knowledge monopolies and research cartels. *Journal of Scientific Exploration*, 18, 643–660.
- Bauer, H. H. (2005). Demographic characteristics of HIV: I. How did HIV spread? *Journal of Scientific Exploration*, 19, 567–603. See also Erratum (2006a). *Journal of Scientific Exploration*, 20, 96.
- Bauer, H. H. (2006b). Demographic characteristics of HIV: II. What determines the frequency of positive HIV tests? *Journal of Scientific Exploration*, 20, 69–94.
- Bauer, H. H. (2006c). Demographic characteristics of HIV: III. Why does HIV discriminate by race? *Journal of Scientific Exploration*, 20, 255–288.
- Bauer, H. H. (2006d). The mystery of HIV/AIDS. *Quadrant*, July-August 2006, 61–3.
- Bauer, H. H. (2007). *The origin, persistence and failings of HIV/AIDS theory*. McFarland.
- Bauer, H. H. (2012). *Dogmatism in science and medicine: How dominant theories monopolize research and stifle the search for truth*. McFarland.
- Greenfield, P. (2021, 9 February). Keele University accepting funds for researcher who shared vaccine misinformation. <https://www.theguardian.com/education/2021/feb/09/keele-university-accepting-funds-for-researcher-who-shared-vaccine-misinformation>

DEAN RADIN²

On Pathological Skepticism

Introduction

At a conference at the University of Virginia in the late 1980s, I presented the results of a meta-analysis of hundreds of published experiments investigating the intentional influence of streams of random bits produced by truly random number generators (Radin & Nelson, 1989). In my talk, I concluded that the data indicated the presence of a genuine mind-matter interaction anomaly. Afterwards, I was stopped in the hallway by philosopher Paul Kurtz, founder of the Committee for the Scientific Investigation of Claims of the Paranormal (CSICOP). Kurtz was visibly angry. He asked how I reached that conclusion. I explained that the meta-analysis was based on the same statistical methods commonly used in many disciplines to estimate effect sizes and to judge whether effects are repeatable. The results, in my assessment, were clear.

Kurtz was irate because he felt that my conclusion might add support to the idea that psychokinetic (PK) abilities were genuine, and that my academic affiliation (Princeton University at the time) might be influential in promoting that idea. I was perplexed by Kurtz's emotional response to my talk because I was simply reporting an analysis of an intriguing set of experiments. I was not on a mission to promote PK. Later, I realized that unlike me, Kurtz was on a mission to shape and defend the "purity" of science, which in his view could not possibly include PK. His reaction was like an allergic response to an ideological contaminant (Ritter & Preston, 2011).

My interaction with Kurtz helped shape my opinion of CSICOP, and over the years I found few reasons to revise my initial impression. As described in Wunder's and Grams' articles in this issue of the journal, the stated goals of professional skeptical organizations are laudable, but that is not what some of these organizations actually do.

I have since encountered many others like Kurtz, who are only capable of understanding positive evidence for psi as either flaws or fraud. To give another example, Barry Beyerstein was

2 **Dean Radin** PhD (psychology) is currently Chief Scientist at the Institute of Noetic Sciences and Associated Distinguished Professor at the California Institute of Integral Studies. He previously worked at AT&T Bell Labs, Princeton University, University of Edinburgh, and SRI International, has given over 500 invited presentations and interviews worldwide, and is the author or coauthor of over 250 technical and popular articles, 50 book chapters, and four best-selling books that have been translated into 15 languages: *The Conscious Universe* (1997), *Entangled Minds* (2006), *Supernormal* (2013), and *Real Magic* (2018).

a prominent skeptic and psychology professor at Simon Fraser University in British Columbia, Canada. In 2000, we were panelists on a television show called *Closer to Truth*, and the topic was parapsychology. Beyerstein said that he ran hundreds of psi tests on students in his classes, and he never saw any evidence for psi. I asked if he kept records of the actual results, because *never* obtaining a statistically significant effect (at $p < 0.05$) after conducting hundreds of tests is in itself statistically very unlikely. So, he changed his story. Now it was not that he never got a significant result, but rather that he got the chance expected number of significant results. So, I asked again, did he keep records? He replied, no. Then I said, how can you be so sure that there was no psi in these tests if you did not evaluate the cumulative results? For that he had no answer, because he was already confident that he knew the “right answer.”

Discussion

There is no need to rehash what others have written about the disconnections between the stated and actual purposes of hyper-skeptical organizations, or about how the same dogmatic mindset has thoroughly infected generations of professors as well as *Wikipedia* articles on psi-related topics. So, I will offer just three comments and a half-baked speculation.

Education

An ongoing problem in science education is that the philosophy and sociology of science are not considered part of the essential core of an undergraduate science curriculum. By not placing science in its broader social and philosophical contexts, fledgling scientists naturally assume that the only valid way to understand nature is through materialism, the philosophical doctrine that says reality consists only of matter and (after Einstein) energy. For many scientific disciplines, materialism and its close cousins, mechanism and reductionism, have been highly effective ways of understanding how things work, so perhaps this is why sociology and philosophy are considered at best as elective courses, and at worst as unnecessary distractions.

This is a problem because when it comes to understanding subjective experience, i. e., consciousness, so far materialism fails to provide anything close to an adequate explanation. And when it comes to understanding subjective experiences that transcend the everyday boundaries of space and time – psi phenomena – it fails miserably. But rather than viewing these failures as intriguing and thus worthy of serious attention, rigid skeptics pronounce with great confidence that psi is impossible and not worth a second thought.

One consequence of this lack of education is that young scientists are inculcated into a worldview without understanding that it is a worldview. Nor do they realize that worldviews are

accompanied by blinders that determine what one can see. The worldview of materialism, which remains supreme within academic science, makes it extremely difficult to understand psi experiences, and so the psi-is-impossible myth is perpetuated in students, generation after generation.

Academic Freedom

Another consequence of the psi-is-impossible myth is that it is easier, as well as much safer for one's academic aspirations, to earn a doctoral degree in popular culture with a dissertation on (say) "The Hermeneutics of Buffy the Vampire Slayer" (Smith et al., 2002; South, 2011), than it is to study the possibility that some of the psi abilities portrayed on that popular television show are actually based on real phenomena. In the academic world today, with very few exceptions, it is only acceptable to study psi experiences as superstitious beliefs, or as deficits of perception, cognition, or personality (Betsch et al., 2020; Rogers et al., 2018).

Because academic freedom allows for the study of any topic, one might expect that strange experiences documented throughout history and across all cultures and educational levels would be a very popular topic. And yet, of more than 15,000 universities around the world, only about 50 have at least one faculty member who is actively engaged in the study of psychic phenomena.³ This means that 99.7% of the world's universities studiously ignore what a majority of the world's population believes (Cardeña, 2018), where belief is largely driven by personal experience (Coltheart & Davies, 2021). That academia can ignore the study of experiences that permeate the world's entertainment industry and religious texts is itself worthy of study, as (remarkably few) sociologists have noted (McClenon, 2016; Pinch, 2013).

Journal Editors

Yet another consequence of the psi-is-impossible myth is that it leads to an entrenched prejudice among some journal editors. For example, my colleagues and I once surveyed novice and advanced meditators to see how many had encountered psi-type experiences (Vieten et al., 2018). We asked this question because the literature on the yoga *siddhis* (Sanskrit for special "attainments" or "powers") states that these abilities are a natural outcome of meditative practice (Feuerstein, 1989; Simon, 2011). We found that a large percentage of meditators did indeed report psi experiences which they attributed to their practice. We submitted the paper to a mainstream journal, and it was summarily rejected. That papers are sometimes rejected is not remarkable, but this particular editor was so incensed by our paper that he explained why he rejected it:

3 https://www.parapsych.org/section/34/university_education_in.aspx

Is it worth spending (public) research money and resources, as well as the scientists' time necessary for peer review (let alone misleading the public's and the media's attention) to test the hypothesis that $1+1=3$? Or the hypothesis that pigs can fly? Or that water can be turned into wine?...

The editor's explanation was extraordinary because our paper simply reported a survey of meditators' experiences. We did not propose that their experiences were genuine psi. But the editor was so concerned that his readers might think his journal was sympathetic to psi (or that he was) that he ended his explanation with the following statement: "I will do everything in my power to avoid any public research grant money being spent in that direction."

In a similar vein, in response to a published article presenting the positive results of 10 meta-analyses of the experimental evidence for psi, comprising over 1,000 experimental studies (Cardena, 2018), an article was later published in the same journal (Reber & Alcock, 2020). The theme of the latter article, which was presumably intended to demonstrate sound, critical thinking, was instead an anti-scientific screed. The authors wrote:

Our position is straightforward. Claims made by parapsychologists cannot be true. The effects reported can have no ontological status; the data have no existential value. We examine a variety of reasons for this conclusion based on well understood scientific principles. In the classic English adynaton, "pigs cannot fly." Hence, data that suggest that they can are necessarily flawed and result from weak methodology or improper data analyses or are Type I errors. So it must be with psi effects. (Reber & Alcock, 2020: 1)

This response deifies (largely antiquated physical) theory over empirical data. This is what one would expect of a religious polemic, not a scientific argument. That this article was published in a professional journal is an astonishing abandonment of the scientific spirit of open inquiry, but it is also exactly what one would expect when generations of academics are inculcated with the psi-is-impossible myth.

A Speculation

After witnessing the "idea police" in action over the years, I have become interested in the psychology of pathological skepticism, especially given the steadily improving evidence that their dogmatic stance about psi is wrong. Inflexible beliefs that are demonstrably wrong can be found in many domains, from the belief that the Earth is flat, to conspiracy theories like QAnon (Sternisko et al., 2020), to Covid-19 is a hoax (Hughes & Machan, 2021). An interesting topic for a personality psychologist might be to compare the Big-Five trait of openness to new experience among pathological skeptics, militant atheists, religious fundamentalists, and conspiracy theorists (Digman, 1990). I speculate, and there is some evidence to support this idea, that they would score

quite low on openness as compared to the general population and, one hopes, also as compared to most scientists (Ashton & Lee, 2021; Streyffeler & McNally, 1998; Uzarevic et al., 2017).

Conclusion

The composer Jean Sibelius, responding to a critic, reportedly said: “A statue has never been set up in honor of a critic” (Torne, 2016: 27). I agree, which is why pathological skeptics can be annoying, obstructive, and anti-scientific. But in the long run, they are forgotten.

References

- Ashton, M. C., & Lee, K. (2021). A review of personality/religiousness associations. *Current Opinion in Psychology*, 40, 51–55. <https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2020.08.023>
- Betsch, T., Aßmann, L., & Glöckner, A. (2020). Paranormal beliefs and individual differences: Story seeking without reasoned review. *Heliyon*, 6(6), e04259. <https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2020.e04259>
- Cardena, E. (2018). The experimental evidence for parapsychological phenomena: A review. *American Psychologist*, 73(5), 663–677. <https://doi.org/10.1037/amp0000236>
- Coltheart, M., & Davies, M. (2021). How unexpected observations lead to new beliefs: A Peircean pathway. *Consciousness and Cognition*, 87, 103037. <https://doi.org/10.1016/j.concog.2020.103037>
- Digman, J. M. (1990). Personality structure: Emergence of the five factor model. *Annual Review of Psychology*, 41, 417–440. <https://doi.org/10.1146/annurev.ps.41.020190.002221>
- Feuerstein, G. (1989). *The yoga sutra of Patanjali*. Simon & Schuster.
- Hughes, S., & Machan, L. (2021). It’s a conspiracy: Covid-19 conspiracies link to psychopathy, Machiavellianism and collective narcissism. *Personality and Individual Differences*, 171, 110559. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2020.110559>
- McClenon, J. (2016). *Deviant science: The case of parapsychology* (Reprint 2016 edition). University of Pennsylvania Press Anniversary Collection.
- Pinch, H. M., & Collins, T. J. (2013). *Frames of meaning: The social construction of extraordinary science* (1st edition). Routledge.
- Radin, D. I., & Nelson, R. D. (1989). Evidence for consciousness-related anomalies in random physical systems. *Foundations of Physics*, 19(12), 1499–1514. <https://doi.org/10.1007/BF00732509>
- Reber, A. S., & Alcock, J. E. (2020). Searching for the impossible: Parapsychology’s elusive quest. *American Psychologist*, 75(3), 391–399. <https://doi.org/10.1037/amp0000486>
- Ritter, R. S., & Preston, J. L. (2011). Gross gods and icky atheism: Disgust responses to rejected religious beliefs. *Journal of Experimental Social Psychology*, 47(6), 1225–1230. <https://doi.org/10.1016/j.jesp.2011.05.006>

- Rogers, P., Fisk, J.E., & Lowrie, E. (2018). Paranormal belief, thinking style preference and susceptibility to confirmatory conjunction errors. *Consciousness and Cognition*, 65, 182–196. <https://doi.org/10.1016/j.concog.2018.07.013>
- Simon, D. (2011). *The yoga sutras of Patanjali as-it-is: Introduction, commentaries, and translation*. Retrieved from <http://www.rainbowbody.net/HeartMind/Yogasutra.htm>
- Smith, C.B., Busse, K., Dechert, S.R., DeKelb-Rittenhouse, D., Edwards, L., Erikson, G., Gatson, S.N., Helford, E.R., Keller, D., Krimmer, E., Kryzywinska, T., Larbalestier, J., Mendelsohn, F., Money, M.A., Overby, K.E., Pender, P., Preston-Matto, L., Raval, S., Rose, A., ... Zweerink, A. (2002). *Fighting the forces: What's at stake in Buffy the Vampire Slayer* (R. V. Wilcox & D. Lavery, Eds.; First Edition). Rowman & Littlefield.
- South, J.B., & Irwin, W. (Eds.) (2011). *Buffy the Vampire Slayer and philosophy: Fear and trembling in Sunnydale*. Open Court.
- Sternisko, A., Cichocka, A., & Van Bavel, J.J. (2020). The dark side of social movements: Social identity, non-conformity, and the lure of conspiracy theories. *Current Opinion in Psychology*, 35, 1–6. <https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2020.02.007>
- Streyffeler, L.L., & McNally, R.J. (1998). Fundamentalists and liberals: Personality characteristics of Protestant Christians. *Personality and Individual Differences*, 24(4), 579–580. [https://doi.org/10.1016/S0191-8869\(97\)00189-X](https://doi.org/10.1016/S0191-8869(97)00189-X)
- Torne, B.D. (2016). *Sibelius a close up*. Palala.
- Uzarevic, F., Saroglou, V., & Clobert, M. (2017). Are atheists undogmatic? *Personality and Individual Differences*, 116, 164–170. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2017.04.046>
- Vieten, C., Wahbeh, H., Cahn, B.R., MacLean, K., Estrada, M., Mills, P., Murphy, M., Shapiro, S., Radin, D., Josipovic, Z., Presti, D.E., Sapiro, M., Bays, J.C., Russell, P., Vago, D., Travis, F., Walsh, R., & Delorme, A. (2018). Future directions in meditation research: Recommendations for expanding the field of contemplative science. *PLOS ONE*, 13(11), e0205740. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0205740>

CHRISTOPHER ROE⁴

Smoke and Mirrors: Reflections on the Skeptical Agenda

The contributions in this issue by Wunder and Grams give a fascinating insight into the skeptical movement in Germany. I have no direct experience of the GWUP so am not in a position to comment on its accuracy. Neither can I comment on its position with respect to religious belief and practice. However, there are aspects of this portrayal that resonate with my own experience of the wider skeptical position toward parapsychology, particularly among its appointed spokespersons, that may be worth sharing here.

Wunder's thesis is that GWUP is underpinned by a fixed ideological disbelief system rather than true skepticism. The latter entails a suspension of prior beliefs so as to evaluate a particular claim on its empirical merits, which should be the bedrock of scientific practice. True skepticism is, by definition, a position of doubt that privileges unbiased but critical thinking, and a careful consideration of the evidence put forward for a particular claim. It is encouraging that Wunder's "skeptics syndrome" is not characterized by dogmatism, but can range from open-mindedness to dogmatism; however, the examples he cites of the behavior of gatekeepers within the organization seem very much to favor the latter. It is quite shocking to read, for example, how deciding on which speakers to invite to a conference and in what order to schedule them should be done in such a way as to minimize doubt among the membership about the accepted view. It goes without saying that this is unlikely to encourage healthy critical debate. Instead, he describes an Orwellian groupthink mentality that discourages disagreement, even to the extent of perpetuating demonstrably false claims rather than to allow inconsistency to creep in. This strategy seems to have extended even to GWUP's reaction to publication of "The Skeptics Syndrome", with Wunder's departure from the organization being described (and re-described) in terms that reminded me of the propaganda effort that follows Snowball's disappearance from *Animal Farm* (Orwell, 1945).

True scepticism, then, depends on a willingness to engage with claims one is suspicious of, sifting through the evidence that is offered for them in a systematic and critical way so as to show that the findings can be accounted for in some other way (as artefact or error; perhaps even fraud) or that the claim does not necessarily follow even if the evidence is accepted as

4 **Chris Roe** is Professor of Psychology at the University of Northampton, UK, and Director of the Centre for the Psychology and Social Sciences that is based there. He has served as Chair of the British Psychological Society Transpersonal Psychology Section 2015–2018, as President of the Parapsychological Association 2015–2017, and as President of the Society for Psychical Research 2018–2021. He is an Associate Editor for the *Journal of Parapsychology* and is on the editorial board for the *Journal of the Society for Psychical Research* and the *Transpersonal Psychology Review*. He has published over 120 journal papers and book chapters and given over 200 conference presentations.

valid. But Wunder observes that skeptics have little familiarity with the literature and are not motivated to reduce their ignorance. This has been my experience even among the spokespeople of the skeptical movement. I have recently been interested to evaluate skeptics' objections to current practices and findings in parapsychology, to see if they might provide constructive insights for future developments (Roe, 2017, 2019, in press). Sadly, they have not. I have been dismayed by the lack of familiarity among even the highest profile commentators concerning the kind of research that has been conducted in parapsychology over the last quarter century.⁵ Whole swathes of activity have been completely ignored, and historical objections have been recycled with no attempt to tie them to current research designs. Instead we have to do with vague allusions to poor quality and inconsistent outcomes. Where particular lines of research are referred to they are typically distorted or represented in caricature; for example, Shermer (2010: 154–155) writes (in a chapter entitled, with no awareness of the irony, “The devil is in the details”),

under controlled conditions *remote viewers have never succeeded in finding a hidden target with greater accuracy than random guessing* ... the occasional successes you hear about are due either to chance or suspect experimental conditions, such as when the person who subjectively assesses whether the remote viewer's narrative description seems to match the target already knows the target location and its characteristics. When both the experimenter and remote viewer are blinded to the target, *my analysis of the literature* indicates that psychic powers vanish. [my emphasis]

Of course, no particular studies are cited in this parodic review since it is unthinkable that any of the published research by parapsychologists such as Russ Targ, Robert Jahn, or Marilyn Schlitz could possibly be so naively designed as to not be double blinded; and indeed, even a cursory perusal of this literature disproves the claim. In the circumstances, the idea that Shermer's conclusions are based on a thorough review of evidence is unpersuasive, to say the least.

This tendency to avoid engaging with the specifics of individual studies and their particular findings seems to me a common trait of contemporary skeptical commentaries, and reflects I think an effort to protect one's skeptical theory in the face of increasingly challenging contrary evidence (reminiscent of Thomas Huxley's [1870] complaint that the great tragedy of Science is the slaying of a beautiful hypothesis by an ugly fact). It reaches its zenith in Reber and Alcock's

5 Grams singles out Ray Hyman as an “Upright warrior” who still adheres to transparent scientific methods and the tools of critical thinking in his evaluations. Unfortunately, that has not been my experience. Hyman's work in the 1980s was characterized by scrupulous attention to detail and evidence-based criticism, but it is clear that he has not kept up to date with the literature and now has little of relevance to say, relying instead on tired sweeping statements and rhetorical devices in place of informed criticism.

(2020) rejoinder to an article by Cardeña (2018) that offered a strong case for psi phenomena, based on experimental evidence accumulated to date. Rather than subject the data described by Cardeña, or the methods used to produce them, to any close scrutiny, Reber and Alcock assert (p. 1),

Claims made by parapsychologists cannot be true. The effects reported can have no ontological status; the data have no existential value [...] Hence, data that suggest that they can are necessarily flawed and result from weak methodology or improper data analyses or are Type I errors.

Thus, they claim on theoretical grounds that our understanding of the processes of nature is sufficiently complete for us to be able to dismiss whole classes of observations as erroneous, and so can avoid the tedious matter of having to deal with actual evidence. This is a bold strategy, which depends on the reader subscribing to some form of naturalism along the lines described by Grams in this issue. As Grams writes, “both the theist and the naturalist can fall prey to the illusion of being in possession of the truth. In this case he occasionally refers to the ‘unchangeable laws of nature’ and forgets that he does not even know the laws of nature postulated by him. Postulating their invariance belongs to the assumptions which cannot be tested.” Of course, the progress of science is one of the greatest triumphs of human civilization, enabling us to improve enormously our mastery of (and stewardship over) the natural world. But that progress is not evenly distributed across the sciences, and our understanding of social and psychological phenomena (especially concerning what it is to be a conscious experiencing entity) are still in their infancy. Unfortunately, those many successes (including the medical response to the covid pandemic) seem to have bred an attitude of hubris that has not been tempered by the many failures of psychology and sociology to establish anything resembling laws or principles. (I have commented on psychology’s replication issues in Roe, 2016.) It is clear that the object of study becomes progressively less amenable to exact prediction and less susceptible to explanation in terms of fixed laws as the degree of sentience or intentionality of that object increases. As a consequence, it remains far from obvious how phenomena associated with consciousness might be reducible to (and must necessarily be consistent with) understandings that are derived wholly from physics or chemistry. Given this great uncertainty, it seems untenable to proscribe certain claimed experiences or capacities as a priori impossible because they are apparently in conflict with classical physics.

Grams draws on Popper’s notion of unfalsifiability as a demarcation criterion of the pseudosciences among the skeptical community, though acknowledges that many “strange ideas”, such as astrology and homeopathy, would pass this test. What matters is not so much whether a statement is unfalsifiable per se, but rather whether it has been subjected to empirical test and if so what happens if such tests are negative. Admittedly, parapsychology has an ambivalent rela-

tionship with falsification, with very few examples of the abandonment of a particular model or theory after failing to confirm predictions derived from it, and understandably this can be seen as suspicious by skeptical commentators. While far from ideal, in this respect parapsychology is similar to other areas of the social sciences in having predictions that reflect not just the theory under scrutiny but also a constellation of background assumptions, so that any unexpected result can be attributed to one or other element of the constellation in order to salvage the theory (a form of the Duhem-Quine thesis). The discussion sections of published papers are replete with examples of such repair work, and can represent a legitimate response to a surprising outcome that requires explanation. For example, one might acknowledge that effect sizes from individual experiments are susceptible to sampling error such that they only approximate the real-world effect to a degree that is dependent on the size of the real-world effect and the “power” of this particular study design to effectively capture it. A relatively small real-world effect might be detected with high fidelity in high powered experiments (typically with large samples and highly validated instruments for measuring the effect), but with low-powered studies we might expect to see large numbers of apparent failures to replicate that actually only reflect Type II errors. Meta-analyses that combine results across a range of experiments can be very helpful in determining if this is the case, and argue against treating individual failures as refutations.

In contrast, as Wunder notes, despite the claimed importance of independent replication and falsification attempts in order to test dubious claims, there is little appetite among skeptics to conduct experiments of their own. They may allude to failures of neutral investigators to reproduce claimed “paranormal” effects, but are hard pressed to provide many examples of them. Similarly, one of the standard strategies of scepticism is to “speculate” that experimenter error or fraud may be responsible for the positive findings in parapsychology, and while this speculation may be specific enough to be falsifiable in principle, very little effort is made to actually test the claim so that it becomes an unscientific one. This aversion to conducting research seems to be a legacy of the unusual relationship that exists between advocates and counteradvocates in parapsychology. As Honorton (1993: 193) explained,

Controversies in science normally occur between groups of researchers who formulate hypotheses, develop research methods, and collect empirical data to test their hypotheses. When disputes arise over the interpretation of experimental findings, or when critics suspect the findings were caused by artifacts, they design new experiments to test alternative explanations or the impact of suspected artifacts. It is through this process that scientific controversies are resolved. In contrast, the psi controversy is largely characterized by disputes between a group of researchers, the parapsychologists, and a group of critics who do not do experimental research to test psi claims or the viability of their counterhypotheses. Psi critics argue the plausibility of various alternative hypotheses (or the implausibility of the psi hypothesis) but they rarely feel obliged to test them.

While skeptics remain unwilling or incapable of conducting empirical work to substantiate the claims they make regarding “paranormal” claims, parapsychologists will be justified in dismissing their criticisms of the extant research as thinly veiled rhetoric.

References

- Cardena, E. (2018). The experimental evidence for parapsychological phenomena: A review. *American Psychologist*, 73(5), 663–677.
- Honorton, C. (1993). Rhetoric over substance: The impoverished state of skepticism. *Scienza & Paranormale*, 1(3), reproduced in K. R. Rao (Ed.), *Charles Honorton and the impoverished state of skepticism: Essays on a parapsychological pioneer* (pp. 191–214). McFarland & Co.
- Huxley, T.H. (1870, Sept 22). Address of Thomas Henry Huxley, President. *Nature*, 2, 400–406.
- Orwell, G. (1945). *Animal farm: A fairy story*. Secker and Warburg.
- Reber, A. S., & Alcock, J. E. (2020). Searching for the impossible: Parapsychology’s elusive quest. *American Psychologist*, 75(3), 391–399.
- Roe, C. A. (2016). Is inconsistency our only consistent outcome? *Mindfield*, 8(2), 70–75.
- Roe, C. A. (2017). Withering skepticism. *Journal of Parapsychology*, 81(2), 143–159.
- Roe, C. A. (2019). The egregious state of scepticism. *Paranormal Review*, 90, 4–5.
- Roe, C. A. (in press). Sceptical of survival: An appraisal of the counter-advocate position. In L. Ruickbie & R. McLuhan (Eds.), *Is there life after death? Arguments, theories, evidence*.
- Shermer, M. (2010). The devil is in the details. In S. Krippner & H. L. Friedman (Eds.), *Debating psychic experience: Human potential or human illusion?* (pp. 153–157). Praeger.

MARK BENECKE⁶

Nicht grübeln. Messen!⁷

Hier, im Nebel, sind wir alle gleich. (Villon)

Die Auseinandersetzung zwischen skeptischen Gruppen – damit meine ich Menschen, die naturwissenschaftliche Regeln mögen, den Glauben an Übersinnliches und klassisch Jenseitiges und Göttliches aus öfters auch privaten Gründen aber nicht – auf der einen Seite und den auf teils andere Weise dem Wundersamen zugewandten Anomalistinnen und Anomalisten wirkt, wie alle Geschwister-Streitereien, aus der Ferne heiter und ist aus der Nähe heftig (Benecke & Bauer, 2017). So ist es, wenn Lebewesen im Kern dasselbe wollen, aber Versöhnlichkeit nicht ihr persönliches Hauptanliegen ist und wirtschaftlicher Druck sie nicht zu Verhandlungen zwingt.

Ich bleibe entspannt. Bis vor einigen Jahren wusste ich beispielsweise weder, was der Unterschied zwischen den agnostischen und den atheistischen Denkbauwerken ist, noch – als ich die Lösung dann nachschlug –, was das mit Skeptizismus oder Paraforschung zu tun haben sollte. Für mich gab und gibt es die Welt des im Labor Prüf- und Errechenbaren sowie eine weitere Welt, in der alles möglich und erlaubt ist, solange es andere nicht unfair beschränkt.

Schon ist die Denklawine losgetreten: Definiere „fair“! Was sagen Philosophen (meist Männer) der letzten zweitausend Jahre dazu? Was ist „jenseitig“ und was „göttlich“? Menschen anders grüblerischer Natur fragen stattdessen, ab wann etwas als geprüft gilt. Ändert sich der Stand unseres Wissens nicht dauernd? Negativ-Psi – Sie wissen schon.

Die einzige Technik, die ich anwende, ist daher das unbefangene Testen. Das ist zwar mühsam, teuer und anstrengend, und noch nie habe ich dadurch meine Miete, ein Laborgerät oder meine Nudeln bezahlt. Aber ich habe immer etwas gelernt: Es war ja zuvor nicht getestet. Auch in angeblich glasklaren Fällen („kann nicht sein“ / „kann ja nur so sein“) tauchen schöne Ergebnisse auf.

So lernte ich etwa, dass es egal ist, ob jemand glaubwürdig Blut schwitzt oder ihm niemand glaubt, auch er sich selbst nicht so recht. Ich fotografiere einfach die Spuren, untersuche sie

6 **Mark Benecke** arbeitet international als Kriminalbiologe. Bei seiner Verteidigung als Öffentlich bestellter und vereidigter Sachverständiger für biologische Spuren schwor er vorgabegemäß, keine Unterschiede zwischen Menschen zu machen.

7 Da in den beiden Artikeln, die mir vorgelegt wurden, Daten, Zahlen und Namen allzu rar sind, habe ich mich für einen knappen, persönlichen Kommentar entschieden, in dem ich mich nur auf die Erfahrungen aus unserem Labor beziehe.

chemisch, ordne sie zeitlich und räumlich ein und zack. Es ist bedeutungslos, ob Gemälde weinen können oder nicht. Ich teste einfach die Tränen (Benecke, 2018b, 2019).

Wenn sich Blut in Neapel verflüssigt, fahre ich hin, rede mit dem Priester, mache bei der Feier mit und zeichne alles auf, so gut es geht (Benecke, 2004, 2018a, 2021). In Neapel ging das sehr gut, denn ich kannte die sozialen Regeln: Früher war ich Messdiener in Köln, habe im Kloster meinen Zivildienst gemacht und auf dem größten gemischten Treffen von Menschen, die kleineren Religionen anhängen, in einem Wald in Thüringen, mitgemacht. Und nein, ich wurde nie enttäuscht. Ich hatte nichts erwartet, außer, dass ich neugierig zusehen darf.

Setianerinnen und Setianer, Chaos-Magier, Wiccanerinnen und Wiccaner sowie eine Hekate-Priesterin, die jeweils live und in der von ihnen gewählten Umgebung vorgemacht haben, wie sie sich ihre Welt vorstellen und erschaffen – super. Finden Sie komisch? Ich nicht. Der Unterschied ist, dass ich mittendrin war, während andere nachgedacht haben.

Am Rand: Haben Sie schon einmal einen gemeinsamen, „voll gültigen“ Gottesdienst von Evangelikalen mit Katholiken erlebt? Oder einen gemeinsamen Fachkongress von skeptischen und paraforschenden Gruppen? Mehrere der angeblichen „Sekten“ oder „neuen Religionen“ kriegen so etwas jedenfalls friedlich und neugierig hin. Doch das gilt natürlich auch für Menschen, denen höhere Kräfte abhold sind.

Warum also erlaube ich Unbewiesenem nicht, mir die Nerven zu zermürben? Weil ich, statt zu meinen, zu glauben oder „vernünftig“ zu denken, doch *testen* kann, ob sich Gegenstände bewegen, Gedanken übertragen lassen oder ein Ritual mit Feuerkelch und Federfäden Menschen glücklich macht. Dazu muss ich nur mit allen reden, zu ihnen ehrlich sein, zuhören und sauber messen. Mein Gott, so schwierig ist das doch nicht. Pun intended.

Religiös bin ich trotzdem: Ich bin Dudeismus-Priester. Diese Religion kennen Sie nicht? Das finde ich jetzt komisch.

Dass vorannahmenfreies Messen weiter führt, soll ein für uns neues kriminalistisches Beispiel veranschaulichen. Mein Team und ich fragten uns zehn Jahre lang, warum bestimmte, plötzliche Gewaltausbrüche bei Zwanzig- bis Dreißigjährigen stattfinden. Jahrelang suchten wir nach Kokain und Aufputzmitteln der amphetaminigen Art — und fanden sie auch.

Doch erst gestern (wirklich gestern) entdeckte ich an einem Tatort unsere blinde Stelle: Manche der Täter spritzen sich zusätzlich Testosteron. Das liest sich möglicherweise harmlos, aber kleben Sie sich einmal ein paar Testosteron-Pflaster auf die Haut. Sie werden staunen, was mit Ihnen passiert (es muss kein Gewaltausbruch sein, aber prüfen Sie es selbst).

Hätten Sie nun „vorher“ schon an Testosteron gedacht? Logisch wäre es, doch an Logik glaube ich nicht. Denn wenn sie eine nennenswerte Kraft wäre, würde niemand mehr Tiere „verbrauchen“ oder seine Kinder schlagen: Beides ist „logischer Weise“ zerstörerisch und sinnlos.

Es ist auch niemand darauf gekommen, Testosteron in Umfragen oder Versuchsdesigns aufzunehmen. Keiner von uns, weltweit, ist auf diese tatsächlich nahe liegende Idee gekommen. Es war der Elefant im Raum, die vergessene Einwirkung, der durch Denken für uns nicht erkennbare Umwelt-Einfluss. Wir sind stattdessen bei einer Tatort-Untersuchung durch Zufall und Messen darauf gestoßen. Nicht durch Denken, nicht durch Wissen, nicht durch Logik, sondern durch Hinausgehen, Neugier und Unvoreingenommenheit.

Selbst der „Fall Konnersreuth“ mit der regelmäßig aus Augen und Händen blutenden Therese Neumann sowie die Nagelungsart bei der Hinrichtung von Jesus Christus (egal, ob sie stattfand oder nicht) ließen sich ohne Lebensnähe (so heißt das vor Gericht) und Literatur im Labor klären: Durch die Verteilung der Blutspuren-Muster und die probeweise Nagelung von Leichen (Benecke, 2019, 2021).

Das Messen klappt auch in anders durchbluteten Fällen. Wir haben Menschen, die sich dauerhaft für Vampyre, Drachen oder Geistwesen halten, einfach gefragt, wie sie auf diesen Gedanken kommen. Ihre Antworten waren so klar, beweisbar (Lichtempfindlichkeit!) und einfach, dass wir Gegrübel, das dergleichen Identitätsgruppen bei fernem Nachdenken erzeugen, nun mit Zahlen und menschlich in aufklärerische Gefilde steuern (Benecke & Fischer, 2015).

Damit noch rasch zu Geisterjäger-Teams. Diese Gruppen und Grüppchen sind öfters untereinander so zerzankt wie sonst nur Skeptiker und Anomalistiker, werden aber öfters von beiden gleichermaßen belächelt. Von mir nicht. Lieber helfe ich den Teams, wenn sie mich um Hilfe fragen, und habe bisher jedes Mal die Erfahrung gemacht, dass sie gemeinsame Messungen schätzen und verstehen — aber jenseits dessen ihren Glauben behalten möchten. Kein Problem.

Also, was ist nun wichtiger oder richtiger: Skeptisches oder anomalistisches Herangehen, Gottlosigkeit oder Göttinnen, kreisförmige oder gradlinige Zweifel, kindliches oder besser kluges Jenseitsdenken? Well, das sind *alles* lehrreiche Übungen im Umgang mit dem Rest der Welt. Bei solchen Übungen kann mensch sich auch ruhig an scheinbaren oder echten Gegnerinnen und Gegnern reiben. Aber das Abgleiten ins Unprüfbar sollte sich nicht einfressen. Grübeln lenkt vom Messen ab.

Zusammenarbeit oder der Einklang von Meinungen ist übrigens weder bei Geistesübungen noch im Labor nötig. Im Team macht es aber mehr Spaß. Vielfalt im Team verhindert dabei, dass wir versteckte Grundannahmen in die Tatsachen-Welt schleppen, nur weil sie mir gefallen oder irgendwann einmal eingeleuchtet haben.

Die Zeiten für Feindschaften der klassisch-geistigen und geistlichen Art sind aber sowieso vorbei. Seit unsere Erde den Brandtod stirbt (Dasgupta, 2021; United Nations Environment Programme, 2021), sind alte, weiße Gedanken Geschichte. Was jetzt noch hilft, ist messen. Das Weitere ist Glauben. Schön und Gut — aber eben Glauben.

Und der ist, in den Worten des von mir bevorzugten Religionsstifters, des Dude Lebowski, „just, like ... your opinion, man.“

Untersuchungen und Quellen

United Nations Environment Programme (2021). Making peace with nature: A scientific blueprint to tackle the climate, biodiversity and pollution emergencies. United Nations Environment Programme (UNEP), Nairobi. <https://www.unep.org/resources/making-peace-nature>

Benecke, M. (2004). Das Blutwunder von Neapel. *Skeptiker*, 3/2004, 114–117, 123.

Benecke, M., & Fischer, I. (2015). *Vampyres among us! Volume III: A scientific study into identity groups and subcultures*. Edition Roter Drache.

Benecke, M., & Bauer, E. (2017). Mark Benecke trifft Eberhard Bauer. <https://home.benecke.com/publications/mark-benecke-trifft-eberhard-bauer-in-freiburg-igpppicture> (Kurzfassung in *Skeptiker* 3/2017, 147–153.

Benecke, M. (2018a). Das Leichen-Öl der Hl. Walburga. *Skeptiker*, 3/2011, 144–147.

Benecke, M. (2018b). Heilige Tränen? *Skeptiker*, 1/2018, 31–35.

Benecke, M. (2019). Sicherung und Auswertung schwieriger Blutspuren: Blut-Schwitzen. *Kriminalistik*, 73, 364–368.

Benecke, M. (2021). Ein Leben in Blut und Tränen. In Benecke, *Mumien in Palermo* (S. 29–83; 8. Aufl.). Lübbe.

Dasgupta, P. (2021). The economics of biodiversity: The Dasgupta Review. HM Treasury.

RENÉ GRÜNDER⁸

Was wird hier eigentlich gespielt?! Zum Wissenschaftsverständnis in Anomalistik und Skeptikergruppen

Die beiden zu kommentierenden Texte basieren auf eigenem Erleben der Autoren. Daher erlaubt sich der Kommentator die Schilderung einer Schulzeiterinnerung aus dem Physikunterricht in der achten Klasse im Jahre 1988: Ein Schlüsselbund fliegt quer durch den Klassenraum und landet scheppernd auf dem Platz einer tagträumenden Schülerin, die erwartungsgemäß zusammenfährt. Lehrer: „Und was steht nochmal in unsichtbaren Buchstaben über unserer Tafel, Fräulein [Berger]?“ Schülerin: „Ähm...also ich glaube, das war ...“ Lehrer (laut im Rezitativ): „Messen, was messbar ist, und messbar machen, was nicht zu messen geht! – Genau! Und im Übrigen wollen wir doch WISSEN und nicht GLAUBEN, Fräulein [Berger], nicht wahr?!“ Betretenes Schweigen in der Klasse.

Diese kleine „Schlüssel-Szene“ für die Konfrontation von Physik und Metaphysik vor dem Hintergrund eines aggressiven Atheismus (dazu: Anton, 2018) in einem staatssozialistischen Schulsystem ist dem Kommentierenden deshalb gut in Erinnerung, weil die seinerzeit unsanft geweckte Pfarrerstochter mit ihm gut befreundet war. Interessanterweise saß derselbe Physiklehrer nur etwa ein Jahr später in der zweiten Reihe andächtig beim Sonntagsgottesdienst. Dort sitzt wiederum der Kommentierende bereits seit Ende der 1990er nicht mehr. Die Wendezeiterfahrung führte offenkundig zu einigen weltanschaulichen Konversionserfahrungen unter den ehemaligen Bürgern der DDR.

Die Zeiten ändern sich, Konversionen finden nach wie vor statt, aber die grundsätzlichen Konfliktlinien zwischen den unterschiedlichen Modi des „Wissens“ und „Glaubens“ bleiben weitgehend unabhängig von konvertierenden Personen fortbestehen.

Im Kern beinhalten die beiden Texte jeweils kritische Analysen der Skeptiker-Bewegung (institutionalisiert in der GWUP) mit einem Zeitversatz von ca. 20 Jahren. Wunder und Grams schreiben vom Standpunkt ehemaliger Mitglieder der GWUP, und sicherlich können beide Texten daher in die literarische Kategorie der Konversionsschilderungen oder besser: intellektueller „Abrechnungen“ mit einer verlorenen geistigen Heimat und der zugehörigen

8 **René Gründer**, Dipl. Soz. Päd. FH Zittau-Görlitz 1998; Soziologe, M. A., 2005 und Dr. phil., Universität Freiburg i. Br. 2010; seit 2013 Professor für Soziale Arbeit an der Dualen Hochschule Baden-Württemberg. Von 2003 bis 2010 Forschungstätigkeit am Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene in Freiburg; Veröffentlichungen zur Religionsethnographie alternativreligiöser Gruppen des neopaganen Spektrums sowie zu alternativreligiösen Konversionserfahrungen (zus. mit Gerhard Mayer).

Peergroup eingereicht werden. Daher soll an dieser Stelle keine skandalisierende Bewertung der berichteten Sozialpraktiken zur Ausgrenzung nonkonformer Mitglieder bzw. zur Ausschließung nicht konformer Ansichten von Mitgliedern der GWUP vollzogen werden, und auch jede psychologisierende Bewertung des Führungspersonals wird aus der Ferne zu unterlassen sein.

Aufschlussreicher erscheint mir⁹ ein Vergleich beider Stellungnahmen zur Skeptikerbewegung in drei Dimensionen:

- a) Gemeinsamkeiten und Unterschiede in der Wahrnehmung und Bewertung des Kommunikationsstils bzw. der Organisationskultur und des jeweiligen Wissenschaftsverständnisses in der Organisation über die Zeit;
- b) Einordnung beider Darstellungen in das Diskursfeld, das durch die „feindlichen Brüder“ von Skeptikerbewegung (GWUP) einerseits und (para-)wissenschaftlicher Gesellschaften wie die GfA bzw. parapsychologisch Forschenden andererseits über die Jahre bestimmt wird, sowie
- c) die hieraus ableitbaren Perspektiven für die Entwicklung des Wissenschaftsdiskurses zu heterodoxen Themen und Theorien.

Während Grams unter teilweisem Rekurs auf Wunder (1998) seine Kritik stärker auf die „Organisationskultur“ der Skeptikerorganisation abstellt und diese in die Nähe von autoritären Gruppen mit entsprechendem Leitungspersonal rückt, fokussiert Wunder eher auf das „Mindset“ der Skeptiker – also die Strukturen ihrer Weltdeutung (die von ihm als „Skeptiker-Syndrom“ bezeichnet werden). Der in beiden Texten unsichtbar präsente Elefant ist sicherlich andernorts schon beschrieben worden, fällt dem DDR-Bildungssozialisierten aber doch noch ins Auge: Es handelt sich letztlich offenkundig um ein dogmatisches historisch-materialistisches Weltbild, welches seinerzeit unter der Rubrik „Marxismus“ verhandelt und bis 1989 im

9 Da der Kommentierende als (Wissens-)Soziologe mit der notwendigen Reflexion der Standortgebundenheit eigenen Denkens vertraut ist, möchte er diese kurz skizzieren. Prägend hierfür waren vier Dinge: Die eingangs geschilderte Grundbildung im Schulsystem (POS) der DDR mit seiner strikt positivistisch-atheistischen Grundausrichtung, kontrastiert mit einer gleichzeitigen evangelischen Parallelsozialisation und ergänzt um Berührungen mit im weitesten Sinne volkstümlich-parapsychologischen Deutungen außergewöhnlicher Erfahrungen im familiären Umfeld der Großelterngeneration. Diese Deutungsmuster wurden späterhin (sozial-)wissenschaftlich eingeordnet und analytisch erschließbar gemacht durch ein Studium der Soziologie, Philosophie und Anthropologie an der Universität Freiburg bei enger Verbindung zum IGPP.

In der gegenwärtigen Tätigkeit als Hochschullehrer im Fachbereich Soziale Arbeit mit einem Forschungsschwerpunkt auf Quartiersentwicklung und Bürgerbeteiligung bestehen seit über zehn Jahren allerdings keine Bezüge zur Erkundung heterodoxer Wissenschaftsthemen mehr. Im Krankheitsfalle vertraut er bislang konsequent auf Schulmedizin.

östlichen Landesteil als obligate Folie jeder Wirklichkeitsdeutung staatlicherseits durchgesetzt wurde. Dabei geht es weniger um Marx¹⁰ als um den damit verbundenen „-ismus“, der als ideologieanzeigendes Partikel auf den unduldsamen Geltungsanspruch einer universellen (weil: wissenschaftlich begründeten) säkularen Heilslehre hinweist.

Es mag an dieser Stelle trivial klingen, aber all die von Edgar Wunder und Timm Grams explizierten Eigenheiten der Skeptikerorganisationen (Gesinnungsgemeinschaft, Sendungsbewusstsein, Gruppendenken, Elimination von Zweifel, Dogmatik, Messianismus im Sinne eines szientistischen Fortschrittskonzepts usw.) können relativ zwanglos in vielen politaktivistischen Gruppen des (extrem) linken Spektrums wiedergefunden werden: „Bist du Teil des Problems oder der Lösung?“ Es geht hier mithin um ein bestimmtes, implizit mit politischem Aktivismus amalgamiertes Wissenschaftsverständnis. Dieses versteht sich selbst als dem Menschheitsfortschritt verschrieben und positioniert sich im Sinne des klassischen Positivismusstreits der Sozialwissenschaften eindeutig auf Seite einer normativen Wissenschaftsauslegung. Es grenzt sich – ebenso unausgesprochen – von einem reaktionären bzw. bürgerlichen Wissenschaftsverständnis ab, da letzteres als schein-objektives, aber falsches Bewusstsein im Dienst des Kapitals bzw. der „Geschäftemacherei mit dem Irrationalen“ oder eines alternativreligiösen „Priesterbetrugs“ stehend gesehen wird. Nur vor diesem immanent gesellschaftspolitischen Anspruch ist die Vehemenz der Verteidigung absoluter Wahrheitskonzepte und die Bereitschaft zur Herabsetzung nicht-atheistischer Standpunkte (z. B. des Agnostizismus¹¹ von Grams) – wenigstens auf Seiten der verantwortlichen Führungspersonen – angemessen zu erklären. Ergänzend ist zum Atheismus der Skeptiker anzumerken, dass dieser ja auch als biologistisch-sozialdarwinistische Fassung von politisch rechten Strömungen vertreten wird, zu denen die GWUP aber definitiv nicht zählen dürfte. Kurz gesagt, werden von den Skeptikern verdeckte Implikationen aus der seinerzeitigen sozialwissenschaftlichen¹¹ Lösung des Positivismuskonflikts bzw. Werturteilsstreits (vgl. Adorno et al., 1989) zu Gunsten einer gewissen moralischen Normativität in Sachgebiete hineingetragen, die sachgerechter nach dem positivistisch-naturwissenschaftlichen Objektivierungsideal zu erforschen wären.

Es stellt sich folglich die Frage, inwiefern die beiden Parteien überhaupt noch Teil desselben Wissenschaftsverständnisses sind bzw. inwiefern nicht ein normatives und instrumentell-

10 Das zeigt klassischerweise z.B. die Biografie des Psychologen, Marxisten und Orgon-Therapeuten Wilhelm Reich (1897–1957).

11 Dabei führt die Entscheidung für ein (nicht-)positivistisches Selbstkonzept auch heute noch in der Soziologie z.B. zu institutionellen Differenzierungen. Dies zeigte sich 2017 in der Gründung der „Akademie für Soziologie“ als eher positivistischem Gegenentwurf zur Deutschen Gesellschaft für Soziologie, die seitens der „Akademie“ als zu stark politaktivistisch bzw. zu normativ im Erkenntnisinteresse ihrer Forschenden wahrgenommen wurde.

weltanschaulich zugerichtetes Wissenschaftskonzept an einer ergebnisoffenen Deutung von komplexer Wirklichkeit vor allem dort scheitern muss, wo seine weltanschaulichen Prämissen den Rahmen möglicher Erklärungen für Phänomene so verengen, dass innerhalb desselben keine konkurrenzfähigen Alternativdeutungen für außergewöhnliche Erfahrungen und Ereignisse entwickelt werden können (bzw. ja auch nicht sollen).

Denn es treffen zwischen Skeptikern und Anomalistik heute zwei unterschiedliche Verständnisse zur Spielidee des Wissenschaftsspiels um Wahrheit aufeinander: Ein weltanschauliches Kampf- oder Kriegs-Modell des Eroberns einer letztgültigen, als „wissenschaftlich“ legitimierte Deutungsposition und deren kompromisslose Verteidigung trifft auf ein Markt- oder Wettbewerbsmodell von Wissenschaft. Letzteres versteht die „Wahrheit“ als Wirklichkeitsbeschreibung, die aus dem fortwährenden Wettbewerb konkurrierender, aber im selben erkenntnistheoretischen Sinne methodisch fundierter und falsifizierbarer Deutungsansätze emergiert. Die tauglichste Weltbeschreibung setzt sich längerfristig dabei am „Wissenschafts-Markt“ – bis zur Ablösung durch eine bessere – durch.

Normative Kriterien gesellschaftlicher Wünschbarkeit oder politaktivistische Prämissen zur Steuerung dieses Marktes der Ideen laufen dieser (!) Idee des Wissenschaftsspiels zuwider. Allerdings ist die Zeit seit der Jahrtausendwende durch eine zunehmende Instrumentalisierung von Wissenschaft durch politische und wirtschaftliche Akteure gekennzeichnet, wobei der Habitus (manches) Wissenschaftlers mit dem eines politischen Aktivisten schwimmt (Stichwort: Klimawandel und Pandemie). Durch diese Veränderung des gesamtgesellschaftlichen Diskursrahmens wäre die Beobachtung erklärbar, dass es zu einer Verengung des weltanschaulich akzeptablen Wissenschaftsverständnisses bei den Skeptikerorganisationen in den vergangenen zehn oder zwanzig Jahren gekommen sein sollte. Hinweise darauf konnte der Kommentierende nur indirekt den Texten von Wunder und Grams entnehmen.

Diese Hypothese zum befremdlich erscheinenden Stil des Umgangs mit weltanschaulichen Gegnern (bzw. als gegnerisch markierten Positionen und Personen) in Skeptikerorganisationen sollte nicht darüber hinwegtäuschen, dass eine historisch-materialistische Position zur Kritik der Funktionalisierbarkeit „para-wissenschaftlicher“ Weltdeutungen (im Sinne der Skeptiker) durch Geschäftemacher bzw. zur Legitimation unseriöser Marktangebote bis heute durchaus ihre Berechtigung hat. So erscheint die Existenz eines gesellschaftspolitischen Korrektivs zur Aufklärung über Risiken unangemessener homöopathischer Behandlungen und deren Heilsversprechen sowie über psychosoziale Risiken von Teilen des Esoterikmarktes nach wie vor geboten.

Abseits davon müsste aber das (auf eine gewisse antagonistisch-symmetrische Resonanzfrequenz eingeschwungene) Diskurs(verweigerungs)system von GWUP und GfA sowie angeglie-

derter Organisationen und Personen einmal von außen her sozialwissenschaftlich untersucht und in seiner Entstehung rekonstruiert werden.

Rückblickend sieht der Kommentierende, dass er seinerzeit die Streitkultur unter parapsychologisch Forschenden und einigen, dafür offenen, Skeptikern etwa im Bereich Telepathieforschung immer noch als ein vorbildhaftes Ringen um Erkenntnis betrachtet, an dem sich andere Disziplinen ganz grundsätzlich ein Vorbild nehmen könnten.

Denn das Ringen um bessere Erkenntnis auf Basis falsifizierbarer Forschungsansätze markiert letztlich den Raum des traditionellen Wissenschaftsspiels – sofern dieser nicht durch implizite ideologische Anerkennungsverweigerung gegenüber empirischen Befunden verlassen wird und somit im Übrigen auch dem Skeptikerbegriff die Grundlage genommen wird. Denn jeder Skepsis ist die Anerkennung ihres Bezugfeldes ja semantisch inhärent: Ich kann nur hinsichtlich konkreter Dinge (Deutungen, Fakten) kritisch-analytisch nachfragen (also skeptisch sein). Im strengen Sinne ist also jeder Wissenschaftler und jede Wissenschaftlerin, die auf der Grundlage positivistischer Falsifizierbarkeitsannahmen arbeitet, ein Skeptiker oder eine Skeptikerin ihrer Methoden und Daten. Wo aber prinzipiell falsifizierbare Aussagen aus ideologischen Gründen ohne methodischen Zugriff auf den Gegenstand abgelehnt werden, ist das Wort Skeptizismus sicherlich fehl am Platze, und es müsste ehrlicher Weise von Weltanschauungsnegation o. ä. gesprochen werden.

Es ist nach wie vor sinnvoll, den wissenschaftlichen Erkenntnisfortschritt als mühsamen dialektischen Prozess von These, Gegenthese und deren Synthese als Überwindung durch Aufhebung der vorgenannten zu verstehen. Was fehlt und auf beiden Seiten der Front wohl ebenso sehr vermisst wie insgeheim auch gefürchtet wird, ist möglicherweise genau eine solche Synthesis der konfligierenden wissenschaftlichen Positionen bzw. „Beliefs“ im Hinblick auf heterodoxe Weltdeutungen.

Für eine solche mögliche Synthese sehe ich momentan zwei erfolgversprechende Perspektiven: a) eine „weiche“ im Sinne der Philosophie des Neuen Realismus (Gabriel, 2013) und b) die philosophische Simulationstheorie (Rötzer, 2019) im Sinne einer umfassenden Eingliederung unserer menschlichen Wirklichkeitsordnung in eine simulierte Realität.

Während Variante a) die Geltungsansprüche wahrer Aussagen über die Existenz von Dingen und Sachverhalten differenzierend einordnet, hätte b) die Chance, szientistische und metaphysische Weltmodelle letztlich in der berühmten großen Theorie aufzuheben. Dies wäre etwa der Fall, wenn gezeigt werden könnte, dass die subatomare Struktur des Universums im Kern nicht mehr in Substanz und Energie, sondern in reiner Information bestünde.

Im Neuen Realismus von Markus Gabriel (2013) wird der Geltungsanspruch von Seins-Aussagen („Es gibt...“) auf konkrete Sinnfelder reduziert. Damit würden die Geltungsaussagen

über paranormale oder heterodoxe Wirklichkeits Sachverhalte in Parapsychologie und Skeptikerbewegung in jeweils unterschiedlichen Sinnfeldern getroffen (eben in den jeweils impliziten Wirklichkeitsordnungen der Protagonisten), und diese blieben wechselseitig unvermittelbar. Es „gibt“ bekanntlich Einhörner als festen Bestandteil der Sinnfelder „Mythologie“ oder „Mädchenbekleidung“, es gibt sie nicht im Sinnfeld der Biologie, aber sehr wohl in dem der Kryptozoologie. Nachzuweisen wäre an dieser Stelle nur, dass sich Skeptiker und Parapsychologie – trotz Einheitsbehauptung bezüglich ihres Gegenstandsbereichs – tatsächlich auf wechselseitig unvermittelbare Sinnfelder beziehen.

In eine ähnliche Richtung argumentiert im Übrigen aktuell der Philosoph und Psychologe Stephan Schleim, wenn er darauf hinweist, dass Religion und Naturwissenschaft auf der Ebene der Person des Wissenschaftlers nicht zwangsläufig einander ausschließende Deutungssysteme darstellen. Vielmehr hätten

Dawkins, Dennett, Harris und ihre Jünger (...) schlicht ihre spekulative Philosophie verbreitet und ihre Annahmen nicht kritisch genug überprüft. Wer so vorgeht, läuft Gefahr, nie über seine Vorurteile hinauszukommen. Der so herbeigeschriebene Konflikt teilt die Menschen in unterschiedliche Lager und polarisiert sie. Im wirklichen Leben ist das Konfliktpotenzial viel kleiner. (Schleim, 2021)

Neben dieser Konfliktlösung im Sinne unterschiedlicher „Spielfelder“ bzw. Sinnfelder wäre noch eine ontologische Lösung des Problems denkbar. In der philosophisch hochspekulativen Simulationshypothese, nach der unser Kosmos und wir selbst Teile einer totalen Weltsimulation innerhalb einer uns unzugänglichen übergeordneten Dimension sein könnten, wäre eine Aufhebung der relationalen (szientistischen/atheistischen) und subjektivistischen (metaphysischen/theologischen) Weltmodelle (im Sinne von Dux, 2008) möglich. Dies könnte in der künftigen Konvergenz von Entwicklungen unserer Informationstechnologie (AI und Simulation) mit Erkenntnissen der Teilchenphysik – die dann aber diesen Namen nicht mehr tragen dürfte – geschehen.

Vulgär gesprochen: Das bislang „paranormal“ oder „übernatürlich“ Erscheinende wäre dann als „Nebeneffekte der Matrix“ einer allumfassenden Weltsimulation zu erkennen, und die Programmierer der Simulation auf höherer Dimension entsprächen dem, was wir bislang unter „Götter“ verstanden haben dürften. Natürlich ist dieses Denkmodell hochspekulativ und bislang nicht falsifizierbar, steht also seinerseits – ebenso wie die bisherige Gotteshypothese – außerhalb eines positivistischen Wissenschaftsverständnisses nach Popper. Andererseits besteht aber im Unterschied zu letzterer wegen der Rückbindung der Beweisbarkeit der Simulationstheorie an „irdische“ Technologien immerhin eine (geringe) Falsifizierbarkeitsmöglichkeit für die Zukunft.

Vor diesem Hintergrund tut für hier und heute etwas erkenntnistheoretische Bescheidenheit Not. Es mangelt dem Diskurs zwischen Skeptikern und den von ihnen skeptisch Betrachteten offenkundig an einer kritischen Beobachtung zweiter Ordnung (im Sinne Luhmanns) – also einer Analyse der Arten und Weisen, wie sich die Antagonisten wechselseitig bislang beobachten. Vielleicht hilft hier die Soziologie weiter?

Wie so oft gilt: Further research is needed! Geboten erscheint mir eine umfassende wissen(schaft)soziologische Studie zum Verhältnis von Skeptiker- und parawissenschaftlichen Diskursen im deutschsprachigen Raum, die auf inhaltsanalytischer Basis definierter Materialien aus beiden Sphären (Zeitschriften/Veröffentlichungen, Onlineforen) die wechselseitigen Bezugnahmen nach Themen und Bewertungen im Längsschnitt differenziert untersucht. Diese Untersuchung sollte idealerweise von einer außerhalb des Feldes positionierten Institution durchgeführt werden (universitäre Wissenssoziologie, DFG-Projekt etc.). Nur von einer solchen externen Perspektive könnte der für beide Seiten nachvollziehbare empirische Nachweis erbracht werden, ob und wie genau beide Gruppen sich im Erkenntniswettbewerb um die Interpretation (Verstehen/Erklären) von Wirklichkeit aufeinander bezogen haben und welche Indikatoren Rückschlüsse auf die Art der jeweils zu Grunde gelegten Wissenschaftsidee und deren Kommunikation zulassen. Denn so glaubwürdig beide kommentierten Artikel die Innenansichten der Skeptikerorganisation GWUP beschreiben, so deutlich weisen sie doch auf das Desiderat einer Analyse durch nicht persönlich konflikthaft in diesem Feld involvierte Akteure hin, wenn verstanden werden soll, in welchem Wahrheitsspiel beide Seiten jeweils im Sinne welcher Wissenschafts- und Regelverständnisse ihre Karten spielen.

Literatur

- Adorno, T. W., Albert, H., Dahrendorf, R., Habermas, J., Pilot, H., & Popper, K. R. (1989). *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. (13. Aufl.). Luchterhand.
- Anton, A. (2018). *Das Paranormale im Sozialismus: Zum Umgang mit heterodoxen Wissensbeständen, Erfahrungen und Praktiken in der DDR*. Logos.
- Dux, G. (2008). *Historisch-genetische Theorie der Kultur: Instabile Welten. Zur prozessualen Logik im kulturellen Wandel*. (2. Aufl.). Velbrück Wissenschaft.
- Gabriel, M. (2013). *Warum es die Welt nicht gibt*. Ullstein.
- Rötzer, F. (2019, 13. August). Kann die Simulationstheorie zur Apokalypse führen? *heise online*. <https://www.heise.de/tp/features/Kann-die-Simulationstheorie-zur-Apokalypse-fuehren-4495252.html>
- Schleim, S. (2021, 24. April). Wissenschaft und Religion: Konflikt oder Kooperation? *heise online*. <https://www.heise.de/tp/features/Wissenschaft-und-Religion-Konflikt-oder-Kooperation-6022641.html>

ULRICH MAGIN¹²

Keine Wissenschaft, als Lobbyismus zuweilen aber notwendig

Es ist eigentlich bereits alles gesagt in den Beiträgen von Timm Grams und Edgar Wunder. Meine eigenen Berührungen mit der Skeptiker-Bewegung erschienen von außen betrachtet sicherlich größer, als sie tatsächlich waren. Als Redakteur des *Skeptiker* war ich nie Mitglied der GWUP (und wollte das auch nie sein), und selbst im Magazin war ich kaum mehr als ein Name im Impressum, der dann schließlich gestrichen wurde. Ich erhielt, wie vermutlich die meisten anderen Redakteure, in den letzten 10 Jahren kaum einen Artikel zur Begutachtung. Da ich mich nie als Teil der Skeptiker-Bewegung empfand, sehe ich diese Gruppen emotionslos, und auch mein Beitrag hier ist eher Ideenskizze als ein ausgearbeiteter Text.

Ich betrachte die Akteure der Skeptiker-Bewegung als Lobbyisten, nicht als Wissenschaftler. Bei einem solchen Anspruch, nämlich als Wissenschaftler zu agieren, müssen sie scheitern. Im Allgemeinen scheinen mir drei Fakten gegen eine Zuschreibung als wissenschaftlich-objektiv Handelnde zu sprechen. Die Art, wie ich diese Felder benenne, zeigt meine eigenen Ansichten.

Die „Skeptiker“

- betrachten Wissenschaft nicht als ein methodisches Regelwerk, sondern als einen Korpus an festen Fakten, deren Hinterfragung nicht oder nur in einer bestimmten Weise erlaubt sein sollte;
- betrachten Technologie als synonym mit Wissenschaft – wer an der Nützlichkeit von Gentechnologie oder am Einsatz von Kernkraft zweifelt, gilt als wissenschaftlich unaufgeklärt;
- bewerten das, was „unwissenschaftlich“ ist, auch als moralisch schlecht – sie sind Teil einer Empörungskultur, die sich erregen kann, wie unaufgeklärt die Menschheit trotz aller Fortschritte ist. Der Verlust an nicht-wissenschaftlichen Überzeugungen wird als Fortschritt gewertet. Diese Empörung erstreckt sich auch auf Menschen mit religiösen Überzeugungssystemen.

All das ist jedoch implizit im Programm dieser Organisationen bereits angelegt. Wer Pseudowissenschaft bekämpfen will, der weiß ja bereits im Vorfeld, was Pseudowissenschaften sind und was nicht – eine Untersuchung ist damit überflüssig.

¹² **Ulrich Magin** ist freier Autor und Übersetzer sowie Deutschlandkorrespondent und Kolumnist der *Fortean Times*.

Ich betrachte die Skeptiker-Bewegung deshalb nicht als wissenschaftliches Unterfangen, sondern – wie gesagt – als Lobby-Gruppe. Dass dieser Lobbyismus einerseits fester Bestandteil des Selbstbildes der Skeptiker ist, andererseits zu diesem Selbstbild auch das damit konkurrierende Konstrukt gehört, man untersuche „Pseudowissenschaften“ objektiv und nüchtern, schafft den Riss, den man von außen deutlich wahrnehmen kann, aber als Teil der Skeptiker-Bewegung nicht wahrnehmen will.

Als Lobbyisten betrachtet ist die Funktion der Skeptiker-Gruppen eine politische, keine wissenschaftliche. Ich vermag ihre Berechtigung in diesem Bereich auch zu erkennen und anzuerkennen, wenn auch nicht in jedem polemischen Feld, das so von diesen Gruppen besetzt wird (grob gesagt – was hat z. B. Richard Dawkins antireligiöse Polemik mit Wissenschaft zu tun?). Dessen ungeachtet: Wichtige Diskussionsbeiträge wurden und werden von Menschen verfasst, die sich als Teil der Skeptiker-Bewegung verstehen.

Ich kann zudem sehen, dass manche Anomalisten eine Abgrenzung von „Skeptikern“ als Immunisierungsstrategie einsetzen – weil es „die“ sind, die das sagen, brauche ich es nicht zu berücksichtigen oder argumentativ zu entkräften. Im Grunde sollte jeder Beitrag zur Diskussion von Anomalien nur nach seinem wissenschaftlichen Wert gemessen werden, nicht nach dem, welcher Gruppe sich sein Autor bzw. seine Autorin zuordnet.

Was allerdings die Selbstbeurteilung der Skeptiker-Bewegung als wissenschaftliche Instanz betrifft, so stimme ich den Beiträgen vom Grams und Wunder zu. Wer Interessen vertritt, ist nicht objektiv.

STEPHAN MATTHIESEN¹³

Seid stets skeptisch – aber bloß nicht über uns! Weitere Innenansichten aus der Welt der Skeptiker

Hintergrund und Vorbemerkungen

Ich habe den Bericht von Timm Grams und die (mir schon bekannten) Überlegungen von Edgar Wunder mit Interesse, aber auch gemischten Gefühlen (erneut) gelesen: mit Interesse, weil ich vieles sehr deutlich wiedererkannt habe; mit gemischten Gefühlen, weil ich lange überlegt habe, ob ich einen Kommentar schreiben sollte oder nicht. Das Zögern hat zwei Gründe.

Erstens liegt meine Aktivität in der deutschen Skeptikerbewegung nun schon zwei Jahrzehnte zurück, sodass ich über die aktuelle Situation wenig sagen kann.

Zweitens habe ich damals eine Mobbingssituation mit Drohungen, Herabsetzungen und Einschüchterungsversuchen erlebt, gemischt mit der Enttäuschung über Menschen, die ich für Freunde gehalten hatte. Vieles davon erscheint aus der Distanz als absurde Vereinsmeierei, die aber dennoch schmerzt, wenn man sich für eine Sache mit sehr viel Energie und Zeit eingesetzt hat.

Da das aber alles sehr lange her ist und ich seither vielfältige, erfüllende Jobs hatte und auch jetzt gerade in mehreren anderen interessanten Tätigkeiten stecke, habe ich eigentlich nicht so viel Motivation (und Zeit), mir nochmals über die Skeptikerbewegung Gedanken zu machen.

Am Ende habe ich mich doch dafür entschieden, weil mir scheint, dass meine Gedanken und Erfahrungen vielleicht doch jemanden interessieren und etwas zum Verständnis der Skeptikerbewegung beitragen und weil ich bisher noch nie etwas darüber geschrieben habe.

Als Hintergrund ein paar Worte über mich, sofern dies für das Thema relevant ist. Ich war etwa ab Anfang der 1990er Jahre Mitglied der GWUP und ab etwa 1995 in der Redaktion des *Skeptiker*, etwa zur gleichen Zeit, als ich für die Doktorarbeit nach Edinburgh umsiedelte. Als 1998 Edgars GWUP-Arbeit zu einem Ende kam, wurde ich in der Redaktionsleitung eingesetzt. Wir entwickelten bald ein Modell, bei dem zwei bis drei gleichberechtigte Redaktionsleiter sich die Arbeit teilten; das waren im Wesentlichen ich und zunächst Andrea Kamphuis, dann Inge

13 **Stephan Matthiesen** war von 1998 bis 2003 einer der Redaktionsleiter der GWUP-Zeitschrift *Skeptiker*, hauptberuflich aber wissenschaftlicher Projektmanager an der Universität Edinburgh (Schottland) bis 2017. Heute ist er freiberuflicher wissenschaftlicher Übersetzer und Lektor.

Hüsgen. Dabei wechselten wir uns ab, sodass jeweils eine(r) ein Heft vollständig koordinierte und (in Abstimmung mit den anderen) über den Inhalt entschied; bis 2003, als meine GWUP-Arbeit zu einem Ende kam, hatte ich ungefähr die Hälfte der *Skeptiker*-Ausgaben geleitet.¹⁴ Ich verlor danach schnell das Interesse an der Skeptikerbewegung, während ich in Edinburgh als wissenschaftlicher Projektmanager in Projekten zur Klima- und Umweltforschung arbeitete; dazu gehörten u. a. auch die Wissenschaftskommunikation durch die Organisation von Tagungen, Sommerschulen und öffentlichen Veranstaltungen. 2017 verließ ich die Universität und arbeite nun freiberuflich überwiegend als Übersetzer und Lektor wissenschaftlicher Texte für die allgemeine Öffentlichkeit in vielen Themenbereichen.

Daher muss ich vorausschicken: Was ich aus eigener Erfahrung sagen kann, bezieht sich auf die GWUP und ihr Umfeld von den 1990er Jahren bis Anfang/Mitte der 2000er Jahre; ob und was sich seither verändert hat, darüber kann ich gar nichts aussagen. Wie Wunder und Grams möchte ich keine einzelnen Namen nennen, weil es nicht um einzelne Personen geht. Schließlich betone ich ebenfalls, dass sich die Aussagen hier keineswegs auf alle einzelnen Mitglieder beziehen, wohl aber einen gewissen Gesamteindruck der führenden oder tonangebenden Personen wiedergeben.

Über die Wirkung des Texts „Das Skeptiker-Syndrom“ in der GWUP

Ich erfuhr von Edgar Wunders Text „Das Skeptiker-Syndrom“ erstmals noch vor der Veröffentlichung des Textes, als ich Ende 1998 von ihm die Redaktionsgeschäfte des *Skeptiker* übernahm und er sie mir in dem Übergabegespräch erläuterte. Ich möchte zunächst beschreiben, wie ich die Wirkung innerhalb der GWUP erlebt habe.

Mir schien die zentrale Argumentation (die Unterscheidung in zwei unabhängige Dimensionen: Glaube-Unglaube gegenüber Dogmatismus-Offenheit) spontan als gliederndes Prinzip recht klar und auch eine sinnvolle Beobachtung, um das Selbstverständnis der Skeptikerbewegung zu beleuchten. Trotz vieler Detailfragen (dazu später mehr) hatte ich ja auch schon selbst bemerkt, dass man in der GWUP keine Leute trifft, die im Bereich der „Parawissenschaften“ an die typischen Behauptungen „glauben“, während ich umgekehrt durchaus einige Leute getroffen hatte, die mir dogmatisch erschienen. Aus meiner Erfahrung kann ich auch bestätigen, dass die verschiedenen Dimensionen nicht wahrgenommen bzw. nicht als relevant angesehen wurden, wie es Edgar in seinem Text ja anhand vieler Zitate auch dokumentiert.

14 Da ich wegen des Wohnsitzes im Ausland nicht VisdP (verantwortlich im Sinne des Presserechts) sein konnte, hat der GWUP-Vorstand im Nachhinein mehrfach behauptet, ich sei kein Redaktionsleiter gewesen, was faktisch falsch ist.

Daher wollte ich die in dem Text angesprochenen Punkte mit verschiedenen Leuten diskutieren, die ansonsten gerne und viel über das Selbstverständnis der Skeptikerbewegung sprachen. Fehlanzeige! Von „wir haben keine Zeit für überflüssige Grundsatzdebatten“, „das ist doch alles Unsinn“ bis zu „Wunder versucht nur, die GWUP zu stören und zu spalten“ habe ich alles Mögliche zu hören bekommen, nur keine sachlichen oder produktiven Gedanken zu den aufgeworfenen Fragen; eine Bereitschaft, sich überhaupt damit zu beschäftigen, war nicht vorhanden.

Unter den Aktiven war man vor allem froh, Edgar endlich losgeworden zu sein, sodass man sich „endlich auf die eigentliche Arbeit“ konzentrieren konnte und keine „nutzlosen Debatten“ mehr führen musste.

Hier wird auch das Selbstverständnis, eine „eingeschworene Gemeinschaft“ zu sein, relevant: Als Edgar noch zur GWUP gehörte, wurden seine Positionspapiere zwar auch teils als lästig empfunden, aber doch relativ ernsthaft diskutiert, doch nun war es nur noch ein Angriff von außen, eine unnütze Debatte, die der GWUP von außen „aufgezwungen“ werden sollte und mit der man sich überhaupt nicht beschäftigen sollte.

Eine Folge dieser Wagenburgmentalität waren durchaus auch Versuche, Diskussionen durch Zwang und Einschüchterung einzudämmen. Als sich herumgesprachen hatte, dass ich Mitglied im neu gegründeten „Forum Parawissenschaften“ (dem Vorläufer der Gesellschaft für Anomalistik) geworden war (was ich zwar nicht gerade beworben, aber auch nicht geheimgehalten hatte), erhielt ich lange, vorwurfsvoll-drohende E-Mails von Vorstandsmitgliedern. In den freundlicheren wurde mir nahegelegt, ich „solle überlegen, auf welcher Seite [ich] eigentlich stehe“ – über die weniger freundlichen schweige ich lieber.

Eine sachlich-inhaltliche Auseinandersetzung mit den von Edgar angesprochenen Fragen fand also nicht statt. Nun muss ich allerdings zugeben, dass ich selbst auch innerhalb der GWUP (außer den oben erwähnten persönlichen Gesprächen) wohl zu wenig unternommen habe, um eine solche Debatte anzuregen bzw. zu fördern. Hauptgründe waren gewiss, dass ich alle Hände voll zu tun hatte, die Zeitschrift am Laufen zu halten, und dass mir viele andere Themen wichtiger waren, zum Teil sicher aber auch die Einschüchterungen, die viel Energie kosteten.

Mobbing statt Selbstreflexion im Umgang mit Außenseitern

Ein Versuch, die Debatte anzuregen, war aber die von mir koordinierte *Skeptiker*-Ausgabe 1/2000 mit dem Schwerpunkt „Skeptizismus“, die auch Texte über verschiedene Kritikpunkte an der Skeptikerbewegung enthielt. Auch Edgar Wunder hatte ich um einen Beitrag basierend auf dem Text „Das Skeptiker-Syndrom“ gebeten, der dann aber leider aus zeitlichen und logistischen Gründen nicht zustande kam – ohne böse Absichten auf beiden Seiten und mit der Perspektive,

das vielleicht in einem der nächsten Hefte nachzuholen. Insgesamt waren die in dem *Skeptiker*-Heft angesprochenen Kritikpunkte (oder eher Denkanstöße) ziemlich moderat und nicht besonders hart, und es gab auch einige Wohlfühlartikel. Dennoch war der Hass, der mir bei der Veröffentlichung entgegenschlug, bemerkenswert – ich möchte mir gar nicht vorstellen, was passiert wäre, wenn der Artikel von Wunder auch geklappt hätte. Offenbar hatte der Vorstand unter dem Thema „Skeptizismus“ eine Art Werbebroschüre erwartet, aber keine kritischen Denkanstöße.¹⁵

Drolligerweise kam es nun auch wieder nicht zu einer inhaltlichen Auseinandersetzung, sondern wiederum nur zu Einschüchterungen und Drohungen, „so etwas“ dürfe nie wieder geschehen, und das nun auch wieder nicht öffentlich; nach außen hin wurde vielmehr Geschlossenheit demonstriert und erklärt, „wir lassen ja auch Kritik zu“ (ohne dass aber diese Kritik tatsächlich ernst genommen wurde).

Obwohl wir zu dieser Zeit gerade angefangen hatten, die konkrete Redaktionsleiterarbeit zwischen Andrea Kamphuis und mir zu teilen, konnte die GWUP damals auf meine Arbeit nicht verzichten, und da der GWUP-Vorstand einen erneuten öffentlichen Disput (gut ein Jahr nach dem mit Edgar Wunder) scheute, konnte ich zwar weiter in der Redaktionsleitung bleiben, aber es entwickelte sich zunehmend eine Mobbingssituation mit typischen Mobbinghandlungen wie dem Vorenthalten wichtiger Informationen, dem Herbeiführen überfordernder Arbeitssituationen, der Verbreitung von Gerüchten (auch gegenüber Personen außerhalb der GWUP, mit denen ich beruflich und privat zu tun hatte) und vor allem auch der Einschränkung der Kommunikationsmöglichkeiten, die eine Klärung unmöglich machte.

Auf Details möchte ich hier verzichten, aber noch bemerken, dass mehrere Vorstandsmitglieder in ihrem beruflichen Umfeld Managementpositionen innehatten und sich des Konzepts des Mobbing durchaus bewusst waren.

Dabei spielte es auch gar keine Rolle mehr, dass in der *Skeptiker*-Arbeit weiter nichts Kontroverses vorfiel, die Situation hatte sich einfach verselbstständigt. Letztlich war ich 2003 zermürbt und erklärte, dass ich zwar die *Skeptiker*-Redaktion gerne mache und weitermachen wolle, aber in der Situation nicht mehr viel Perspektive sehen könne und daher meinen GWUP-Austritt anbot. Der Vorstand wies das zunächst zurück; man wollte mich zu einem klärenden Gespräch einladen – allerdings wurde dieses Vorstandsgespräch auf praktisch den einzigen Termin seit Jahren gelegt, an dem ich sicher nicht (nicht einmal telefonisch) teilnehmen konnte, weil er mitten in eine seit langem gebuchte Busreise durch Syrien fiel. So traf der Vorstand die Ent-

15 Die Planung und Bearbeitung des *Skeptiker* geschah damals alleine durch die Redaktion; ich hatte zwar, wie üblich, eine Liste der geplanten und angedachten Autoren oder Artikel der nächsten Ausgaben auch dem Vorstand zur Verfügung gestellt, doch hatte das offenbar keiner weiter beachtet.

scheidung, mir die Redaktionsleitung zu entziehen, in meiner Abwesenheit und ohne „klärendes“ Gespräch.

Interessanterweise gab es zwar mindestens drei Personen auf der Sitzung, die weder mit dem Vorgehen noch mit der Entscheidung einverstanden waren, wie sie mir privat mitteilten – die aber in der Sitzung nichts gesagt hatten. Auch das war eine jahrelange Erfahrung, dass bestimmte Aktive zwar im Privatgespräch mit bestimmten Handlungen oder tonangebenden Personen gar nicht einverstanden waren, aber es dann in den entsprechenden Sitzungen doch abnickten. Dies waren insbesondere Personen, die auch beruflich aus der GWUP einen gewissen Nutzen zogen, die sich etwa eine gewisse journalistische Position erarbeiten wollten. Diese menschlich tief enttäuschende Unehrllichkeit solcher „befreundeten“ Kollegen ist ebenfalls ein nicht ungewöhnliches Merkmal von Mobbing-Situationen.

Nun sind die Details dieses Geschehens individuell, doch es geht hier nicht um meine persönliche Situation. Vielmehr gibt es in meinen Erfahrungen viele Parallelen zu dem, wie auch andere Auseinandersetzungen abgelaufen sind (insbesondere mit Edgar Wunder, aber auch anderen Personen, die aber nur kürzer bzw. weniger stark involviert waren).

Hier wird (erneut) ein Muster erkennbar: Positionen, die das Selbstverständnis der Skeptikerbewegung hinterfragen, werden nicht auf inhaltlich-sachlicher Ebene angegangen, sondern auf eine persönliche Ebene gezogen, auch ohne menschliche Rücksichtnahme. „Durch Säuberungen wird die Infragestellung der Gruppenidentität unterbunden“, wie es Grams aufgrund seiner Erfahrungen ausdrückt.

Einige Überlegungen zur Dogmatismus-Offenheit- und Glaube-Unglaube-Dimension

Ich möchte noch ein paar Gedanken zu Edgar Wunders Bemerkungen über das Verhältnis der beiden Dimensionen (Glaube-Unglaube versus Dogmatismus-Offenheit) anfügen, insbesondere, dass sich Skeptikerorganisationen zwar nach dem Selbstverständnis über die Dogmatismus-Offenheit-Achse definieren, aber in der Realität als Gruppe von Menschen mit einem Unglauben an einen gewissen Themenbereich zusammengesetzt sind. Wunder belegt gut anhand von Zitaten, wie sich Selbstanspruch und Realität unterscheiden.

Es wäre nun aber interessant, mit diesen zwei Dimensionen noch weiter zu arbeiten und insbesondere auch empirisch zu klären, in welche Bereiche in dem Diagramm eine allgemeine Population bzw. „Skeptiker“ bzw. andere Gruppen fallen; ob es dazu Daten gibt, weiß ich nicht. Vermutlich sind die vier Quadranten des Diagramms nicht gleich belegt. Mir scheint, dass die Form der Verteilung u. a. davon abhängt, wie gut eine spezifische Aussage eigentlich belegt ist.

Nehmen wir eine Aussage, für die die Belege sehr klar und auch sehr gut bekannt sind; als Beispiel etwa die Flat-Earth-Theorie, bei der (hoffentlich) unkontrovers ist, dass die Beweise für eine runde Erde enorm überwiegen. Falls „offen/undogmatisch“ bedeutet, alle Belege sorgfältig abzuwägen und zu einer fundierten Meinung zu kommen, dann sollten undogmatische Menschen überwiegend nicht an eine flache Erde glauben; demnach wären in der rechten unteren Ecke des Diagramms viele Punkte, in der rechten oberen dagegen keine. Andererseits dürften diejenigen, die an die flache Erde glauben, dogmatisch sein; sie liegen in der Ecke links oben. Es gibt natürlich auch Menschen, die mehr oder weniger dogmatisch an die runde Erde glauben. Und der Glaube dürfte stark polarisiert sein: Man ist völlig von einer flachen bzw. runden Erde überzeugt. Das Diagramm ist also eine Linie ganz unten sowie einige Punkt links oben.

Das andere Extrem ist ein Thema, bei dem die Belege unklar sind, etwa ein neues medizinisches Verfahren. Undogmatische Menschen werden hier wohl eher abwarten und keinen starken Glauben oder Unglauben haben, sie liegen also rechts auf der Mittellinie. Dogmatische Menschen werden trotz weniger Belege eher stark glauben oder nicht glauben; das Diagramm ähnelt also einem mit der Spitze rechts liegenden V.

Bei anderen Themen werden sich Zwischen- oder Mischformen dieser Extremverteilungen ergeben, die auch davon abhängen, wie gut eine Personengruppe informiert ist.

Dass man zwischen verschiedenen Themen differenzieren muss, ist selbstverständlich den meisten Beobachtern bekannt, ebenso wie die Erfahrung, dass eine solche Differenzierung in der Skeptikerbewegung nicht oder nur mangelhaft geschieht, sondern irgendwie eine allgemeine „Para-Gläubigkeit“ angenommen wird; auch Wunder und Grams weisen darauf hin.

Diese mangelnde Differenzierung spielt auch bei Diskussionen über das skeptische Selbstverständnis eine wichtige Rolle. Immer wieder habe ich die Erfahrung gemacht, dass, wenn man hinterfragt, ob die Argumentation eines Skeptikers zu einem bestimmten (komplexen) Thema wirklich gut und schlüssig ist, dann schnell auf Beispiele aus einem anderen, einfachen Thema ausgewichen wird, bei dem das alles so klar ist wie beim obigen Flat-Earth-Beispiel. In öffentlichen Vorträgen, im Werbematerial usw., aber auch in internen Selbstverständnisdiskussionen dominieren daher nach meiner Erfahrung die leicht zu entkräftenden Themen, während der kritischen Reflexion über den Umgang mit komplexeren Themen ausgewichen wird, oft mit polemisch-abwertenden Bemerkungen, die das Gespräch abwürgen.

Galopp in die falsche Richtung

Ich möchte zwei Beispiele nennen, in denen Skeptiker aus Unkenntnis bzw. undifferenziertem Denken ganz in die falsche Richtung losgaloppiert sind – ohne das kritische Hinterfragen. Sie sind gezielt aus dem Bereich der Normalwissenschaft, nicht der Anomalistik gewählt, weil

Skeptiker den Anspruch haben, die Normalwissenschaft zu vertreten, und weil hier die wissenschaftlichen Belege recht klar sind.

Das erste Beispiel ist die Magnetfeldwahrnehmung bei Tieren, die mehrfach im Rahmen von Skeptikervorträgen zum Elektrosmog auftauchte. Um nicht missverstanden zu werden: Elektrosmog im Allgemeinen halte ich für ein Thema, an dem nicht viel dran ist (ohne das jetzt an dieser Stelle ausführlich diskutieren zu wollen), aber es geht mir hier nur um ein spezifisches skeptisches Argument. Der Hintergrund ist, dass Autoren, die vor den Gefahren des Elektrosmogs warnen, oft zur Begründung auf Tiere verweisen, die Magnetfelder wahrnehmen; etwa Brieftauben, die sich am Erdmagnetfeld orientieren.

Nun habe ich auf GWUP-Veranstaltungen mehrfach erlebt, dass Vortragende daraufhin nun nicht nur Elektrosmogbehauptungen selbst, sondern auch gleich den Magnetsinn als Pseudowissenschaft darstellten, teils mit absurden Argumenten, etwa, dass Tauben ja schon an der Ausrichtung von Satellitenschüsseln in der Stadt sehen, wo Süden ist. Nun ist freilich der Magnetsinn bei Tieren seit langem ein gut erforschtes Thema mit umfangreichen Publikationen auch in höchstrangigen (Mainstream-)Fachzeitschriften (einen Einblick gibt der *Wikipedia*-Eintrag „Magnetsinn“ mit derzeit 160 Quellenangaben).

Anscheinend sind hier die Vortragenden auf den Magnetsinn nur über die eher dubiosen Behauptungen zu Elektrosmog und Magnetfeldtherapien gestoßen und dann nicht auf den Gedanken gekommen, dass die Erforschung des Magnetsinns ein eigener Forschungsbereich ganz unabhängig vom Elektrosmog ist. Hier wurde sozusagen das Kind mit dem Bade ausgeschüttet.

Als zweites Beispiel seien „Klimaskeptiker“, besser Klimawandelleugner genannt. Auch hier sind (trotz vieler Detailfragen) die Grundaussagen sehr klar (das Klima ändert sich, und menschliche Aktivitäten haben daran einen großen Anteil). So fand ich es höchst irritierend, dass Klimaskeptiker in der Skeptikerbewegung zeitweise offen und unhinterfragt auftauchten. Vorstandsmitglieder erzählten mir begeistert von Büchern, die den „Klima-Wahn“ angriffen, Vortragende auf GWUP-Konferenzen brachten Klimawandelleugnerbehauptungen vor, eine europäische Skeptikerkonferenz zum Thema „Klimawandel“ wurde tatsächlich ziemlich von Klimawandelskeptikern dominiert. Auf meinen Protest hin erklärte mir ein Mitorganisator, er wisse zwar auch nicht so genau, wo die „Klimaskeptiker“ auf einmal alle hergekommen waren, aber er könne da kein Problem sehen.

Bemerkenswert fand ich nicht nur, dass so viele „Klimaskeptiker“ auftauchten, sondern auch, dass dies überhaupt nicht weiter hinterfragt wurde, zumal damals schon bekannt war, dass bestimmte Lobbyisten aus wirtschaftlichen Interessen solche Debatten zu dominieren versuchen; da hätten doch ein paar Alarmglocken läuten müssen.

Nach verschiedenen Gesprächen schien mir, dass hier zweierlei passiert war. Erstens wurde naiv angenommen, dass Leute, die sich „Skeptiker“ nennen, zu „uns“ gehören und das, was sie sagen, dann schon irgendwie in Ordnung sein wird, ohne dass man sich so genau damit beschäftigen muss. Zweitens, da der Klimawandel vor allem ein Thema der Umweltbewegung ist und diese eine Nähe zu allerlei esoterischen Themen hat, müsse der Klimawandel wohl auch irgendwie dubios sein. Wiederum machten sich viele nicht die Mühe, zu differenzieren und die wissenschaftlichen Grundlagen zu recherchieren.

Nun muss ich natürlich (ein bisschen zur Verteidigung der Skeptikerbewegung) sagen, dass um 2000 zwar die wissenschaftlichen Grundlagen des Klimawandels seit langem klar waren, aber die öffentliche Debatte noch ziemlich am Anfang stand. Die populäre Literatur und teils auch die allgemeinen Nachrichtenmedien wurden oft deutlich von „Klimaskeptikern“ dominiert, während die wissenschaftliche Sicht oft nicht so recht vertreten war. Ich denke, da hat sich die öffentliche Debatte in den letzten zwei Jahrzehnten sicher weiter entwickelt, und ich würde hoffen, dass auch in der Skeptikerbewegung bei diesem Thema inzwischen eine andere Haltung vorherrscht.

Dennoch ist es als Beispiel instruktiv, wie Skeptiker zwar beanspruchen, die Wissenschaft zu vertreten, das aber im Detail nicht immer einhalten, weil sie den Dingen eben nicht immer auf den Grund gehen.

Der Klimawandel war übrigens nicht das einzige „grüne“ Thema, das Skeptiker mit Misstrauen und meines Erachtens undifferenziert und teilweise falsch behandelt haben. Wieder zur Vermeidung von Missverständnissen: Auch ich denke, dass in Teilen der Umweltbewegung eine unangenehme Nähe zu esoterischen Vorstellungen vorkommt, die man auch kritisch beleuchten muss. Das ändert aber nichts daran, dass Umweltprobleme ernsthafte, sachlich gut belegte Themen mit erheblicher Bedeutung für unsere Zukunft sind.

Mit großem Interesse habe ich die Beobachtung von Grams und Wunder gelesen, dass sich das Themenspektrum der Skeptikerbewegung stark erweitert hat. Dieser Prozess stand zu meiner Zeit erst am Anfang. Insofern kann ich zur heutigen Situation überhaupt nichts sagen, aber angesichts meiner alten Erfahrungen frage ich mich doch etwas, ob die Kompetenz für all diese Themen vorhanden ist.

Der ethische Umgang

Ein wiederkehrendes Thema bei Grams, bei Wunder und auch bei meinen eigenen Erfahrungen ist der doch recht „robuste“ Umgang mit Menschen, die andere Positionen als die eigenen vertreten. Dass ein aggressiver, kämpferischer, herablassender Umgang überhaupt

nicht zielführend ist, um Menschen zu überzeugen, ist jedem klar, der Erfahrung in der Wissenschaftskommunikation hat; sie begeistern nur die „eigene Seite“; da stimme ich Grams und Wunder zu.

Noch zu wenig beleuchtet wurden aber ethische Aspekte. Es ist zu hinterfragen, welche Auswirkungen dieser Umgang auf die Betroffenen hat; Organisationen haben dabei gewisse ethische Pflichten. Ein paar Beispiele:

Aktive GWUP-Mitglieder bis hin in oberste Gremien haben immer wieder davon erzählt, wie sie (zum Spaß und um Dampf abzulassen) auf Internetforen zur Naturheilkunde „die Leute aufmischen“, mit entsprechend deftigen Anekdoten. Kein Gedanke daran, dass auf solchen Foren auch sehr viele Menschen nach Hilfe suchen, die sich in schweren Krisensituationen befinden. Egal, was man nun von diversen Therapien halten mag – man sollte sich doch vielleicht fragen, wie ethisch es ist, diese Betroffenen durch Trollaktionen „aufzumischen“.

Ich habe selbst erlebt, wie auch auf den GWUP-Mailinglisten¹⁶ Menschen, von denen bekannt war, dass sie sich in einer psychischen Krise befanden, dennoch rücksichtslos verbal fertiggemacht wurden, wobei der Vorstand (als Listenbetreiber) nichts unternahm, um dies zu bremsen, zu moderieren oder zu unterbinden; teils gossen Vorstandsmitglieder noch Öl ins Feuer.

Ein weiteres Beispiel sind Aktionen nach Art der Randi-Challenge. Über deren Sinnhaftigkeit wurde schon viel geschrieben (das will ich hier nicht wiederholen), hier geht es um ethische Fragen. So wurde zu einer Veranstaltung einer GWUP-Regionalgruppe eine örtliche Besitzerin eines kleinen Esoterikladens eingeladen, die nach dem üblichen Schema etwas in einer Reihe von Schachteln finden sollte. Angesichts eines vollen Uni-Hörsaals mit wohl um 200 johlenden Zuschauern ähnelte die Atmosphäre eher der einer Zirkus-„Freakshow“ aus dem 19. Jh.; die Esoterikladenbesitzerin war am Ende sichtlich fertig und beschwerte sich, sie hätte erwartet, an einem ruhigen wissenschaftlichen Experiment teilzunehmen, nicht öffentlich an den Pranger gestellt zu werden.

Wie genau sie in diesem Fall vorab über die Prozedur aufgeklärt worden war, konnte ich nicht klären, aber als die GWUP die Randi-Tests als öffentliches Spektakel aufziehen wollte, nahm ich das zum Anlass, doch einmal nachzufragen, welche Vorkehrungen zur psychologischen Betreuung und zum Schutz der Teilnehmer getroffen wurden. Erst nach mehrfachem Nachbohren kam die Antwort: Man habe „wenig Mitleid, wenn geldgierige Scharlatane öffentlich bloßgestellt würden“, sie hätten gar keinen Schutz verdient.

16 Die heutigen sozialen Medien wie Facebook oder Twitter existierten in den 1990ern noch nicht, die von der GWUP betriebene offene Mailingliste hatte aber ähnliche Funktionen.

Nun sind „geldgierige Scharlatane“ gewiss keine Sympathieträger, aber die Randi-Tests ziehen ja nicht unbedingt die professionellen, bewussten Betrüger an, sondern viele einfache Personen mit esoterisch angehauchtem Hintergrund, und dabei muss man eben auch mit Menschen in psychischen Krisen oder in labilen Situationen unter den Bewerbern rechnen. Heutzutage wird selbst bei recht harmlosen Forschungen mit Menschen erwartet, ethische Standards einzuhalten und zu dokumentieren, doch in der GWUP war nicht einmal ein Bewusstsein für mögliche Fragen vorhanden.

Es gäbe viele weitere Beispiele, etwa Vorträge über Modediäten, gespickt mit hämischen Bemerkungen über Fotos, die der Vortragende von übergewichtigen Menschen (wohl ohne deren Einverständnis) auf offener Straße gemacht hatte, begleitet von lautem Gejohle und Gelächter des skeptischen Publikums.

Brauchen wir eine skeptische Bewegung?

Grams kommt zu dem Schluss: „Ich halte die Skeptikerbewegung für reformierbar. Das jedenfalls ist meine Hoffnung.“ Vor zwanzig Jahren hatte ich die Hoffnung wohl sicher auch, sonst hätte ich nicht entgegen allen Widrigkeiten so lange durchgehalten.

Heute habe ich keine Ahnung, ob die skeptische Bewegung reformierbar ist. Dazu fehlt mir, wie gesagt, der aktuelle Einblick. Die Lektüre von Grams' Bericht war aber doch auch ein lang anhaltendes Déjà-vu-Erlebnis; er nennt ja keine Namen, aber bei vielen Aussagen fallen mir doch gleich ein paar passende ein. Insofern bleibt mir der Eindruck, dass eine Reform in den letzten zwanzig Jahren nicht stattgefunden hat.

Eher frage ich mich, ob skeptische Organisationen überhaupt gebraucht werden. Gewiss brauchen wir in der Gesellschaft das, was die Skeptikerbewegung als ihre Aufgabe darstellt: eine Vermittlung des kritischen Denkens. Dies muss nicht in jedem Fall eine intensive Beschäftigung mit jedem Thema darstellen; angesichts der Fülle verschiedenster Informationen und Aussagen, mit denen jeder von uns dauernd bombardiert wird, brauchen wir alle auch „Filter“, mit denen wir einordnen können, welche Argumente besser erscheinen als andere, an welchen Stellen man nachfragen bzw. nachforschen sollte und was man vielleicht gleich vergessen darf. Dies betrifft gerade auch Menschen ohne formelle wissenschaftliche Ausbildung, die ebenso wichtige Entscheidungen über sich und andere treffen müssen, die möglichst fundiert sein sollten.

Nur: Braucht es dazu eine eigene „Skeptiker“-Institution, wenn das kritische Denken, Filtern und Abwägen doch ein Grundprinzip der ganzen Wissenschaft ist? Es ist ja auch die Aufgabe aller Beteiligten des ganzen Wissenschaftsbetriebs im weiteren Sinne: Forschungseinrichtungen, einzelne Forscher, universitäre Lehre, Schulunterricht, Museen, Vereine, Verlage,

Zeitschriften, Journalisten, Blogger und andere Wissenschaftskommunikatoren. Auch wenn hier nicht alles gut funktioniert, gibt es in all diesen Bereichen viele Entwicklungen, neue Ideen und Wege zur Verbesserung.

Dagegen zweifle ich, ob Gruppen bzw. Organisationen, die stark ideologisch getrieben sind, einen guten Weg der Wissenschaftskommunikation, insbesondere der Vermittlung des kritischen Denkens, darstellen. Dabei denke ich nicht nur an „Skeptiker“ und „Atheisten“, sondern auch an Organisationen aus der libertären Ecke, die in Großbritannien in der Wissenschaftskommunikation viel Schaden anrichten; sie vertreten einen radikalen (aber naiven) technikgläubigen Ansatz, nach dem Unternehmen alles erlaubt sein sollte, womit sich Geld verdienen lässt; Überlegungen über Folgen für die Umwelt oder die Gesellschaft seien übertriebene Fortschrittsfeindlichkeit und jegliche Probleme würden sich durch zukünftige Erfindungen ganz gewiss von selbst lösen. Alle drei Gruppen, zwischen denen es auch deutliche Überschneidungen gibt, neigen dazu, für ihre jeweilige Ideologie mit einem starken Sendungsbewusstsein aggressiv zu kämpfen.

Mir scheint, in ideologisch ausgerichteten Gruppen wird es fast naturgemäß zu Konflikten zwischen Anspruch und Wirklichkeit kommen, die letztlich auch eine gute, undogmatische Wissenschaftskommunikation verhindern.

Authors' responses:

EDGAR WUNDER

Evaluation of Theses in the Commentaries

In the following, I will try to identify on which of the issues that I consider important I disagree with some commentators.

(1) Several contributions use the terms “skeptic” or “skepticism” in an essentialist way - as if they had an “actual” or “true” meaning. When “skeptics” organizations then fail this “proper” meaning in their practice, they are accused of “pseudo-skepticism”, as already in Truzzi (1987). I do not consider such a dressing up of the controversy to be useful, like any essentialism. Terms have no “true” meanings and there is no “right” or “wrong” meaning of the term “skeptic”. To begin with, the term is nothing more than an empty phrase. If certain organizations use it as a self-designation, we should be careful in view of the multiple and contradictory connotations. As analyzing observers, we should not ascribe a meaning that goes beyond the mere self-designation, and this is precisely the reason why I always put “skeptics” organizations in inverted commas: they call themselves that, that is all that is meant by it, the inverted commas indicate that. In my opinion, this avoids superfluous debates about whether they are “real” skeptics that do not yield any insights. If we all otherwise consistently refrained from using the term “skepticism” / “skeptic”, it would be possible to express what is meant analytically more clearly, more directly and with fewer misunderstandings. I myself already declared in writing a quarter of a century ago (Wunder, 1996) – several years *before* I left the GWUP – that I am certainly *not* a “skeptic” and do not claim the term for myself.

(2) I am astonished by the misunderstanding of Mark Benecke and René Gründer, who apparently believe that the contributions by Timm Grams and myself are about the relationship between “skeptics” organizations and “anomalists”. But that is not the subject of the contributions at all. Such a relationship is certainly not constitutive for “skeptics” organizations and would therefore hardly contribute anything to their understanding. The statements made for “sceptics” organizations apply completely independently of the existence of “anomalistics”. Incidentally, neither Timm Grams nor I are “anomalists”. We have never called ourselves such. Both original contributions were also written independently of organizational structures of anomalistics. I understand the term “anomalistics” merely as a designation for a certain thematic field of research, comparable, for example, to the term “American studies”. Personal designations

that go beyond this, such as “anomalists”, are unnecessary and I reject them because they could easily fall into the same questionable waters as the term “skeptical”, namely mutate into identity-forming empty formulas for certain groups. To regard anomalistics and the “sceptic” movement as “siblings” (Benecke) or “hostile brothers” (Gründer) is, in my opinion, another misconception that can only arise from a superficial view. De facto, the personal, structural as well as historical lines of connection between anomalistics and the “sceptic” movement are far too weak to make such an assessment appear viable. The reason for this error is probably the assumption that, despite different “approaches” or references to different “fields of meaning”, at least the topics and subject area, and in some cases the goals, of anomalistics and the “skeptics” movement are the same. But this does not stand up to scrutiny. As I have tried to show, the subject matter of the “skeptics” movement in its self-understanding (general advocates of “critical thinking”) is ultimately unlimited and therefore infinitely larger than the subject matter of anomalistics; conversely, many subjects of anomalistics do not in fact elicit any resonance or interest within the “skeptics” movement. So there can be no question of a common subject area. The respective goals are also not only different, but ultimately incompatible at the core. “Skeptics” movements are, as Ulrich Magin has put it in a nutshell, simply lobbyists outside the science game, driven by ideology and on all kinds of topics. This has nothing to do with anomalistics, and no relevant insights about the “skeptics” movement are gained by attempting to find connections.

(3) René Gründer calls the “world view” of the “skeptics” movement “historical-materialist” and draws comparisons with Marxist scientism in GDR times. This goes too far terminologically and factually. The term “historical-materialist worldview” is usually reserved for very specific Marxist ideologems that are almost universally not shared in the “skeptics” movement. We should therefore not use such terms, they are misleading. The ideological roots of the “skeptics” movement do not lie in Marxism. Although I agree with René Gründer that the “skeptics” organizations represent a scientific-progressive and political-activist movement, this does not mean, contrary to Gründer’s assumption, that they somehow belong to the “politically left spectrum” and that “politically right-wing currents” or “biologistic social Darwinist” views are not to be found there. Such elements do indeed exist there. The scientific belief in progress of the “skeptics” movement is also compatible with right-wing conservative-reactionary positions, and they also occur in its ranks. The positions against the German nuclear phase-out and the relativization of anthropogenic climate change mentioned in the articles are already perceptible indications of this from an external perspective.

(4) To try to derive the “skeptics” movement’s understanding of science from the so-called “positivism dispute” in German sociology in the 1960s, as Gründer suggests, is misleading. Quite apart from the fact that Dahrendorf’s position at the time is undisputed today, that the rivals in the “positivism dispute” at the time hopelessly talked past each other and that this fruitless dispute was about anything but positivism, it can be stated: the orientation and prac-

tice manifested in the “skeptics” movement has no noteworthy content-related interfaces with Adorno or his “critical theory”, and Popper’s position in the “positivism dispute” does not correspond to that of the “skeptics” movement either. If all that was meant was that a normative position was being advocated, then both Adorno and Popper argued normatively in their own way at the time, and Adorno was ultimately closer to positivism (if the term is to make any sense) than Popper. This can be shown quite easily with a critical reading of the texts. Incidentally, normative as well as positivist elements can be detected both in the “skeptics” movement and in its critics. In this respect, a reference to the historical “positivism controversy in German sociology”, which played no role at all outside the German-speaking world, is rather confusing here and in no way productive.

(5) Dean Radin, Harald Walach, Timm Grams and others criticise in particular a worldview emerging in the “skeptics” movement, which they characterise with terms such as “materialism”, “reductionism”, “naturalism”, “atheism” and the like. In this regard, my view is that I do not consider the worldview meant by these terms to be fundamentally problematic, even in the context of science. On the contrary, seen purely in terms of the history of science, such worldviews have proven to be tremendously productive and successful heuristically. What I consider problematic is merely an absolutisation and (usually unreflected) equation with “scientificity” per se, which leads to alternative worldviews no longer being able to throw their equally existing heuristic potential into the balance of research processes and thus effectively hinders research. This tendency is very tangible in the “skeptics” movement and is to be criticized. The movement is, as I said, at its core a worldview community acting as a lobby group.

(6) Such ideological narrowing with anti-pluralistic consequences for the toleration of certain research could, however, only be at least contained by epistemic modesty as the most important factor for the emergence of tolerance. Such tolerance, however, as Gasser (2020) has recently pointed out, can only arise under certain psychological and social conditions that are simply not structurally present within “skeptics” organizations. The social function of the “skeptics” movement to stabilise and perpetuate the disbelief systems of its members and sympathisers (hence the deliberate discursive closure when questioned) is ultimately incompatible with the cultivation of serious openness and appreciation for dissenters. Philosophical arguments alone cannot generate such tolerance, according to Gasser (2020). Therefore, René Gründer’s idea of using simulation theory or “new realism” to find philosophical concepts to solve the discursive self-blockade of the “skeptics” movement is terribly naive. It misses the point of the problem. The proposal psychologically fails to recognise the character of disbelief systems; they do not depend on a consistent, reflected philosophical model and cannot be irritated by it. Incidentally, the proposal is also quite unsociological in that it erroneously believes that philosophical models can be used to break social structures and dynamics.

(7) I understand Mark Benecke as saying that he does not want to deal with the whole problem area of the social phenomenon of the “skeptics” movement because he believes this is superfluous through “unbiased testing” and “assumption-free measurement” – so that social contexts can be ignored. This is naive empiricism in an incredibly unreflective form. Of course, “measurement” without theoretical presuppositions is not possible at all, observations are always already theory-laden, and social contexts provide for this “charge”, which therefore cannot be ignored under any circumstances.

(8) René Gründer believes he recognizes “conversion accounts” in the observations by me and Timm Grams. He sees it as a problem that it is “the authors’ own experience” and calls for a sociological investigation “from the outside” by “actors not personally involved in conflict”, a content-analytical evaluation of “materials” of the “skeptics” movement such as “journals/publications/online forums”. In my opinion, there can be no such thing as a “God’s eye perspective” hovering above things, just as there can be no investigation without “authors’ own experience”. Demands for this are not a meaningful methodological goal, because they cannot be achieved. Nor do I consider “being involved in conflict” to be methodologically harmful per se, because - at least in my understanding - a fruitful and pointed analysis always includes criticism, and is thus “conflictual”. Don’t be afraid of criticism and conflicts, they are the salt in the soup of the science game! If certain groups as objects of investigation are themselves markedly “conflictual” vis-à-vis their environment (as is undoubtedly the case with the “skeptics” movement), then a demand for conflict-avoiding “neutrality” is all the more unhelpful because it seriously limits both the possible methodological research approaches and the practical relevance of the results. I agree with Adorno *and* Popper that “neutrality” in general does not represent a meaningful methodological maxim, is actually never achievable (unless as a self-deception), which is why both always took sides vigorously and were not reticent with evaluative judgements. Rather incidentally, at least my text “The Skeptics Syndrome” is not a “conversion account” because it does not describe any conversion at all and – as I explained in the postscript – there also was no conversion experience. The process described by Berger and Luckmann, to which I referred in the postscript, is not a “conversion” in the usual sense, at least in the sociology of religion, because no “change of denomination” took place – as already mentioned above, I was neither a “skeptic” before nor an “anomalist” afterwards, but it is about a “role play with subjective distance”, according to Berger and Luckmann. The set of characteristics of the “skeptics syndrome” was the content-analytically obtained result of a systematically conducted data collection and evaluation in the period February 1997 to March 1998, completed long before my termination of membership in the GWUP in 1999. What is of central importance, however, is something else: Do researchers who have a minimum of institutional independence from the “skeptics” movement arrive at essentially converging assessments when analyzing it as a social movement, regardless of their social position? This question can clearly be answered in the affirmative,

because the studies from other perspectives desired by Gründer have long existed; I have referenced some of them in the bibliography to my postscript. However, the idea that the analysis of “publications” of the “skeptics” movement is a royal road to their understanding is certainly not tenable, because their external communication often differs quite considerably from their internal communication. Both Stephan Matthiesen in his commentary and I have pointed this out with many examples. However, internal communication is crucial for a good understanding of the movement, and this is not accessible to researchers “from the outside”.

(9) Stephan Matthiesen takes as his starting point the graph contained in “The Skeptics Syndrome” with the two axes “belief/disbelief” vs. “openness/dogmatism” and asks for empirical data to “clarify in which areas in the graph a general population or ‘skeptics’ or other groups fall”. Such data were collected by me in 1999 in collaboration with Axel Becker, but not published. At that time, people were invited to participate in an automated online survey which, in addition to a battery of items on belief in “the paranormal” (the version of the “Paranormal Belief Scale” commonly used at the time), also contained a scale for measuring dogmatism as a personality trait, which was well established in differential psychology (without this being apparent to the participants). Participation in the survey was successfully advertised in various internet forums and on the GWUP mailing list. The characteristic “being a GWUP member” was also queried during participation. The result showed exactly what was already assumed in the graph included in “The Skeptics Syndrome”: The population of GWUP “skeptics” showed extremely high values with low dispersion for disbelief in the paranormal, but an inconspicuous mean value with wide dispersion on the scale for general dogmatism. In the dimension “openness/dogmatism” the GWUP “skeptics” did not differ significantly from the general Internet population at that time, while the difference in “paranormal (dis)belief” was considerable. This corresponded exactly to the theoretical expectations formulated in “The Skeptics Syndrome”. A correlation between general dogmatism and “paranormal belief” was not found. However, a problem that was not pursued further at the time is: Is “general dogmatism” as a personality trait really appropriate here from a theoretical point of view, or would it not be better to measure sectoral dogmatism specifically in relation to “paranormal”?

(10) The history of the “sceptic” movement is conceived by Timm Grams as a narrative of decay: “noble intentions” were the “original intentions”, but the increasing moving away from the “roots” led to a “departure of some founding members” (among them I am also named). But this does not apply to me personally, and in my opinion it does not apply in general either. I have never shared such a diagnosis of degeneration. Despite all the changes that have taken place over the decades, the “projects”, the “intentions” and the structural problems of the “skeptics” movement identified in “The Skeptics Syndrome” were at their core exactly the same at the time of their foundation as they are today. This can already be seen from the fact that the very first critics right after its foundation (see my bibliography to the postscript) pointed out the same problems as I and Timm Grams did

later. In my postscript I quoted the founding document of the “skeptics” movement – in it all the structural problems of the “skeptics” movement are already contained in a nutshell. The “skeptics” movement did not degenerate, but had a problematic orientation from the beginning.

(11) Closely related to this is the question of the potential “reformability” of the “skeptics” movement to resolve these problems. Such reformability I would decidedly deny for the structural reasons outlined in “The Skeptics Syndrome”. In contrast, Grams writes: “I consider the skeptical movement to be reformable. At least that is my hope.” He sees his hope nourished by the fact that a change in the statutes, which he had criticised, was only partially carried out, and that since his criticism of “boundary transgressions” by GWUP chairman Amardeo Sarma, who had promoted nuclear power plants in GWUP publications, nothing more has been published on the subject. To this I say: “Hopes” are not a good argument in such questions. There are social structures that in principle – for well understandable theoretical reasons – cannot be reformed, except by dissolution and collapse. Leninist totalitarian states are an example of this. Such political systems cannot be transformed into “democratic socialism” or liberal democracies, they can only collapse systemically. The theoretical reasons for this are demonstrable and quite compelling. In the text “The Skeptics Syndrome”, *structural* reasons are listed (i. e. not dependent on individual attitudes or decisions of individuals or the composition of the leadership clique), which in my opinion logically compellingly lead to the fact that “skeptics” organizations can only “peacefully go to sleep” due to inactivity (this has happened in some cases) or possibly collapse due to internal conflicts, but it is structurally quasi impossible (and has never happened since the foundation of the “skeptics” movement, an empirical argument!) that a “skeptics” organization transforms itself in such a way that it eliminates the problems outlined in the “The Skeptics Syndrome”, which would require the elimination of their cause, namely by accepting numerous “paranormal believers” as members and counterweights (but why should they join?) while at the same time a large part of the more dogmatic members leave, whereby a sharp fault line is pre-formed. Such a constellation would shatter the social community from the bottom up and lead to identity and organizational collapse, no matter what the leadership structure. A replacement of the leadership clique, as Grams envisages, would therefore not solve the basic problem at all. I cannot see any theoretical-argumentative invalidation of why my argumentation for structural non-reformability presented in “The Skeptics Syndrome” is not valid. Amendments to the statutes or redefinitions of terms do not change the situation, because the composition of the membership remains the same and the vast majority of them are not interested in questions of statutes and definitions. As if in mockery of Gram’s hope, an extensive article by GWUP chairman Amardeo Sarma has now appeared again in issue 1/2021 of the GWUP magazine *Skeptiker*, in which he once again promotes nuclear power plants, presents the German nuclear phase-out as irrationalism and the Fukushima disaster as harmless and not dangerous. Of course, only his own view is “science-oriented and fact-based”, other positions are dismissed as “myths” in a remarkably superficial manner. So it’s business as usual.

(12) In connection with the “skeptics” movement, Timm Grams and also René Gründer still express the hope for a “socio-political corrective to educate about the risks of inappropriate promises of salvation” or for a “contact point with the goal of education in the sense of critical thinking”. But I don’t think that is at all the function that the “skeptics” movement – apart from propagandistic self-deception and deception of others – could ever adequately fulfil or has ever adequately fulfilled. This can be done much better by the specialist scientists on the respective topic, especially since their differentiated pluralism of opinion, which almost always exists, is less easy to level ideologically if there is no organization upstream that has fallen prey to the hubris of wanting to sort out everything that does not fit into its own world view. The “skeptics” movement is therefore, in my opinion, a misconstruction from the outset, also in the sense of such a goal. I am not merely criticizing any “admixtures”, “boundary transgressions” or “deviations” from a noble goal, but I am criticizing the conception of the goal itself. The way the “skeptics” movement conceived this goal and its role in it from the very beginning, it could only go wrong and had to end in a denunciatory ideological package.

(13) The question of whether falsifiability should be a criterion for defining something as “scientific” is, in my view, irrelevant in the context of a critical analysis of the “skeptics” movement. The question would presumably have been of little interest to Popper, the supposed key witness, because Popper always despised debates about definitions of terms as irrelevant and essentialist. It is not what is to be called “scientific” that is exciting or relevant, but rather whether falsifiability (in a relative sense, for there is no final falsification any more than there is absolute verification) is something desirable in a concrete dispute about theories and theses. Most of the time, yes, I would say. But sometimes other things are more important and falsifiability is dispensable in order to pursue a matter as worthwhile. So you don’t have to make a dogma out of it.

(14) The tendency of the GWUP, as impressively demonstrated in Stephan Matthiesen’s commentary, to evade any criticism of itself in both internal and external communication (“siege mentality”) has struck again in this case. GWUP officials did not take the opportunity to comment on our contributions, despite being invited to do so.

(English translation by Stephan Matthiesen)

References

- Gasser, G. (2020). Warum das Argument weltanschaulicher Pluralität für Toleranz nicht ausreicht: Philosophische und psychologische Überlegungen zu weltanschaulicher Pluralität und Toleranz. In S. Gäb (Ed.), *Religion und Pluralität* (pp. 101–120). Kohlhammer.
- Truzzi, M. (1987). On Pseudo-Skepticism. *Zetetic Scholar*, 12/13, 3–4.
- Wunder, E. (1996). Wer sind die Skeptiker? *Skeptiker*, 3/1996, 88–94.

TIMM GRAMS

Can the Skeptics Still be Helped?

Henry Bauer underlines that skepticism, according to common understanding, means agnosticism and not atheism, whereas the self-proclaimed skeptics believe in the currently prevailing science and reject everything that seems to contradict it. Thus he is on the same line as Edgar Wunder and me. His experience with Paul Kurtz deepens the insight into the structure of the skeptical movement, into the prevailing groupthink there and the disregard for scientific customs.

In my opinion, the group of skeptics also tends to dogmatize mainstream science. Bauer mentions some areas of conflict about which I cannot say much. Only one point stands out to me that I would like to set straight. The increase of carbon dioxide in the atmosphere, which Bauer mentions, is now seen worldwide as the main cause of climate change. The skeptic movement has contributed to this formation of opinion within its modest framework, but it was certainly not decisive. I am more disturbed by the fact that leading representatives of the movement combine the advocacy of reducing carbon dioxide emissions with the imperative of expanding nuclear energy. In this way, they display the “misguided presumption that they can derive the ‘ought’ from the ‘is’” – in contradiction to Hume’s law.

Bauer aptly points out a point of divergence between our opinions. I, unlike him, actually think Popper’s criterion of falsifiability is strong enough to provide a first useful assessment of whether one is dealing with science. It is astonishing that it is not only questioned from his side, but also by his opponents, the skeptics: Since atheism cannot be justified scientifically with falsifiability, one needs sharper tools than the falsification criterion, namely *ontological naturalism*.

The demarcation criterion says nothing about appreciation and preference of one or the other side. In chapters 2, 6, 7 and 8 of his collection of essays *Conjectures and Refutations*, Karl Raimund Popper – certainly no enthusiast for the occult – brings a number of examples from the history of science showing the importance of mystical and metaphysical thinking for the emergence of new theories (Popper, 1963/1989). Among other things, the Pythagorean numerology is a source of atomism; Newtonian mechanics arose from myths; the religious Neoplatonic idea that the sun is due the highest place in the universe was the starting point of the Copernican turn. Metaphysics undeniably plays an important role in the preliminary organization of science.

Dean Radin says that the goals propagated by the skeptic organizations are laudable, but that their actions do not match them. This is my experience: The materialistic world view, natural-

ism, limits the field of vision. Consciousness and subjective experiences are not really accommodated in it. This leads to deliberate blindness to psi phenomena, for example. Experiments are seen as unnecessary because the answer is known in advance. These people perform psi tests, but these are mainly for publicity. The tests are far too crude to detect weak but spectacular psi gifts, assuming that they exist at all. I pointed this out in a satirical article. It was even printed in the association's journal, a positive sign that there are still residual abilities for self-criticism in the skeptical movement (*Skeptiker 2/2020*: 104–106).

I believe that science's engagement with psi phenomena at least has the effect of sharpening its tools. The small effect sizes suspected in this field, if they exist at all, require good magnifying glasses if they are to be clearly seen.

Small effect sizes combined with the large amount of testing required to make psi visible, even from a parapsychology perspective, begs the question of whether the effort is really worth it. There is something comparable in mainstream science: One question that is still open today is whether the neutrino has a mass. If it does, it is very small. So far, the equipment has only been suitable for finding upper limits for the mass. A convincing proof of existence is still lacking. Here, too, the question of effort arises.

But I do not want to be unfair: It is difficult to set off benefit and effort against the researcher's interest. This applies to science as well as to its border areas. You may not find what you are looking for, but you may find other things. The effort is worth it for the unexpected. That's how creativity works.

The statement that 99.7 per cent of the world's universities studiously ignore what the majority of the world's population believes worries me less than Radin: Science is basically supposed to rise above popular belief – otherwise we wouldn't need it.

Chris Roe speaks in his introduction of the permanent conflict between representatives of parapsychology on the one hand and the skeptical movement on the other. Since I am not inclined to dwell on issues that have been in dispute for a very long time and for which a solution is still out of sight, I will limit myself to the points on which Roe addresses me directly and to which I would like to add something.

He speaks of the limit that science comes to in respect to social and psychological phenomena, and consciousness in particular. This limit became particularly clear to me when I addressed the topic of consciousness at the turn of the year. On 28.12.2020, I published the article "Das fünfte Welträtsel: Bewusstsein" (The Fifth World Puzzle: Consciousness) in my *Hoppla!* blog; Stephan Schleim took it over to his blog MENSCHEN-BILDER (conceptions of

man). This led to extensive discussions, in which naturalists of the skeptical movement also intervened. Their statements confirm what can be read here about the prejudices and certainty of truth pertinent to the self-proclaimed skeptics.

Of course, I agree with Roe when he says that ideas that pass Popper's demarcation criterion of falsifiability must still pass the tests. Only the tests that are passed can ennoble the ideas into proven hypotheses and thus into theories that can be incorporated into science. That is where the problems begin.

In the case of the suspected psi phenomena, the effects are by all appearances relatively small. Low-power statistical studies are prone to miss any psi phenomena that may be present. Roe is right in saying that meta-analyses that combine many such tests can sharpen the view. However, this cannot be done without hesitation. The researcher's preferences may affect the outcome of the meta-analysis. The selection and weighting of studies depend on the individual judgment of suspected cases of questionable research practices such as fishing for significance. This then leads again to the inconclusive continuation of the dispute between psi researchers and their critics from the skeptical movement.

In my opinion, the accusation that skeptics do not conduct empirical studies themselves does not reflect the self-image of the skeptical movement. Conducting their own studies is secondary to their purpose. The movement is primarily concerned with "informing the public about para- and pseudoscientific claims on the basis of the current state of scientific knowledge" (GWUP statutes). The movement's motivation is not to be blamed. Rather how the movement pursues its goals.

Mark Benecke's contribution is fitting and it stands on its own. „I don't know about you, but I take comfort in that. It's good knowing he's out there, the Dude. Takin' 'er easy for all us sinners.“ (The Stranger)

René Gründer analyses the fundamental lines of conflict between the different modes of "knowledge" and "belief" and their dependence on the point of view. I find this illuminating.

His classification of our contributions "as more focused on the 'organizational culture' (Grams) and as more focused on the 'mindset' of the skeptics – i.e. the structures of their interpretation of the world (Wunder)" captures my intention quite well.

I question whether the categories common in the 1960s – on the one hand the political activist groups of the left spectrum and on the other hand the reactionary or bourgeois understanding of science – allow an accurate classification.

As far as I can see, it is not possible to classify the skeptical movement as belonging to one of these groups. Political issues are left out of internal discussions. This experience fits here: When I tried in 2019 to include in the statutes of the German “Skeptics” the usual passage for non-profit associations, “The association is neutral with regard to politics and ideology”, I was met with the counter-argument that the association was quite obviously apolitical, and that there was no other way, as the recent Attac ruling showed. Only a few months ago, on January 10, 2019, the Federal Fiscal Court ruled that the Attac organization was no longer to be considered a non-profit organization due to its political purposes; subsequently, it lost its tax privileges. Thus, the reference in the statutes that “the association should be neutral with regard to politics” would indeed be superfluous, and a change in the statutes would consequently be unnecessary. My real concern, i. e. to underline the non-ideological character of the association, was lost. I gave in. The assembly, including myself, had fallen for a red-herring argument. I have learned at least one thing from this: Political orientation is not an issue in the skeptic movement.

The attribution of affinity for technology and belief in progress to this group fits better than a political classification. It actually “sees itself as dedicated to the progress of mankind”.

Gründer refers to Stephan Schleim when he says “that religion and natural science do not necessarily represent mutually exclusive systems of interpretation at the level of the person of the scientist”. This is precisely what I have argued in several meetings of the “skeptics” and have not been able to get through with it.

One thing is still close to my heart: I do not want my criticism of the skeptical movement to be understood as a “conversion account, or better, an intellectual ‘settling of accounts’ with a lost spiritual home”. My criticism is directed against unhealthy admixtures to a contemporary skepticism. Gründer also says approvingly, “thus, the existence of a socio-political corrective to inform about the risks of inappropriate homeopathic treatments and their promises of healing as well as about the psycho-social risks of parts of the esoteric market still seems necessary”.

Furthermore, I doubt the success of “an analysis [of the skeptic organization GWUP] by actors not personally involved in conflict in this field”. I consider criticism from within to be more effective. It must gradually dawn on the actors that atheism and modern skepticism do not go together.

The humanists closely associated with the skeptical movement seem to be tearing it apart right now. On one side we have evolutionary humanism closely associated with the New Atheism and on the other side we find the supporters of a secular state tolerant of religions. The clearest sign is provided by this news item from the Humanist Press Service (hpd) of 22 April 2021: “On 19 April, the American Humanist Association (AHA) declared that it was denying Richard

Dawkins the title of 'Humanist of the Year' awarded in 1996." If one puts this in perspective, one should know that Richard Dawkins, a main proponent of the New Atheism, is a figurehead of evolutionary humanism. He has received the Deschner Prize from the Giordano Bruno Foundation, which is active in this field.

The rift that runs through the modern humanist movement becomes strikingly clear in the laudatory speech of the prize donor to the first laureate. Obviously, the agnostic Karlheinz Deschner is not quite comfortable at the celebration in honor of the militant atheist Richard Dawkins. The video of the speech has unfortunately disappeared from the internet in the meantime. The text of the speech can be found in the Alibri volume *Vom Virus des Glaubens* (2018: 13–20; [On the Virus of Faith]).

Ulrich Magin does not regard the skeptic movement as a scientific endeavor, but as a lobby group. When he notes that this lobbying is, on the one hand, "an integral part of the skeptics' self-image" and, on the other hand, that this self-image also includes investigating "pseudoscience" objectively and soberly, he is describing irreconcilable things. I have noticed this tension, too; but I have also found attempts to alleviate it.

In my *Hoppla!*-blog I write:

What I'm seeing at the moment is propaganda with a lot of moralistic swagger: "Current German and European policies are partly responsible for the blindness of children and for not fighting world hunger more effectively."

Thus the skeptic movement becomes a propaganda machine. The question arises: in whose sense, actually? Is this about the interests of the farmers' association? But then money should also flow.

This could be expanded: for the energy supply companies, for the car industry, for the pharmaceutical industry, and so on. The Skepticism Reloaded paper emphasizes that among the primary goals of the skeptical organizations is the generation of income streams, and that: as large and as permanent as possible.

I have seen approaches of a fake grassroots movement in favor of nuclear technology with significant participation of a senior member of the skeptic movement. I described it in my blog under the keyword "astroturfing".

I note with reservation that the pro-glyphosate and pro-nuclear activities emanate from a few members and that they do not, in my opinion, enjoy broad support within the association. Lobbying, where the desired money also flows, is probably not compatible with the non-profit status of the association. What individual members do is of little concern to me, unless they use

the association media for their lobbying. As far as I can see in these three publications, the relevant blog, the association's newspaper and public appearances, the boundaries are not crossed into clear lobbying. Sometimes we have come close, but some of the members have raised their hands and made the boundaries clear.

I repeat what I already said about Gründer's contribution, resistance to border crossings must come from within. Because of the distinct group behavior of the skeptical movement, advice from outsiders would have the opposite effect of what was intended.

Stephan Matthiesen's contribution I see as additive to those of Edgar Wunder and myself. It is another report on the German branch of the skeptic movement.

I have experienced people in the skeptic's organization who share my opinion that deviates from the general line and who have also expressed this in personal conversations and e-mails. When I was approached in a bullying manner in the association's internal public e-mail correspondence, I sometimes received approval from members, but this was only outside the distribution list and addressed directly to me.

Matthiesen has had similar experiences, namely that "certain activists did not agree with certain actions or persons setting the tone in private conversations, but then nodded it off in the corresponding meetings." He cites as a reason that these persons derived a certain benefit from the association with regard to their journalistic position.

This corresponds with my experience. I suspect that people I have seen as friends cover because they fear that they will no longer be referred by the association for lectures and public appearances on radio, television and in the print media. That explains a lot of the Executive Director's power of control.

Two other points raised by Stephan Matthiesen strike me:

1. the morality in dealing with the "victims" of the psi tests (Randi test);
2. the question of whether the skeptic movement would really be lacking in the event of its demise.

For scientific relevance, the psi tests lack power. I have pointed this out several times, most extensively in my *hoppla!* article "Psi research and skepticism" of July 9, 2019:

It is not so much a question of whether psi exists, nor whether one should continue to struggle to prove pro or con psi given the evidence. The psi test shows its value in educational work and in demonstrating scientific working methods.

Little attention was paid at the time to the question of morality. Matthiesen rightly draws attention to this. Although not designed to humiliate the candidates, the tests have the effect of exposing them. This is precisely where the tests get their traction with the public. It is basically the same dastardly mechanism to which programmes like “Deutschland sucht den Superstar” (“Pop Idol”) owe their widespread appeal. To be fair, it should be noted that the test directors always treat the candidates politely and with restraint. A comparison with Dieter Bohlen, the German host, is not appropriate.

Whether we would really miss the skeptic movement, I answer like this: The skeptic is not a pack animal. He does not need this movement. Besides, its purposes are well served elsewhere. On the other hand, people like to exchange ideas with like-minded people. A contact point with the goal of enlightenment in the sense of critical thinking is not fundamentally wrong.

Literature

Dawkins, R., Deschner, K., Schmidt-Salomon, M., & Wuketits, F.M. (2018). *Vom Virus des Glaubens*. Alibri.

Popper, K. R. (1963/1989). *Conjectures and refutations*. Routledge.

Autorenantworten:

EDGAR WUNDER

Einschätzungen zu Thesen der Kommentarbeiträge

Nachfolgend versuche ich herauszuarbeiten, bei welchen mir wichtiger erscheinenden Fragen ich anderer Meinung bin als einige Kommentatoren.

(1) Mehrere Beiträge verwenden die Begriffe „Skeptiker“ oder „Skeptizismus“ auf eine essentialistische Weise – so als ob sie eine „eigentliche“ oder „wahre“ Bedeutung hätten. Wenn „Skeptiker“-Organisationen diesen „eigentlichen“ Bedeutungsgehalt dann in ihrer Praxis verfehlen, wird ihnen „Pseudoskeptizismus“ vorgeworfen, so bereits Truzzi (1987). Eine solche Zurichtung der Kontroverse halte ich für nicht sinnvoll, wie jeden Essentialismus. Begriffe haben keine „wahren“ Bedeutungen und es gibt auch keine „richtige“ oder „falsche“ Bedeutung des Begriffs „Skeptiker“. Der Begriff ist zunächst einmal nichts weiter als eine leere Worthülse. Verwenden ihn bestimmte Organisationen als Selbstbezeichnung, so sollten wir angesichts der vielfältigen und widersprüchlichen Konnotationen vorsichtig sein. Wir sollten als analysierende Beobachtende keine über die bloße Selbstbezeichnung hinaus gehende Bedeutungszuschreibung vornehmen, und genau das ist der Sinn, warum ich „Skeptiker“-Organisationen stets in Anführungszeichen setze: Sie nennen sich so, mehr soll damit nicht ausgesagt sein, darauf weisen die Anführungszeichen hin. Das vermeidet m. E. überflüssige und keinen Erkenntnisgewinn bringende Debatten, ob es sich um „wirkliche“ Skeptiker handelt. Wenn wir alle ansonsten auf die Begrifflichkeit „Skeptizismus“ / „Skeptiker“ konsequent verzichten würden, könnte analytisch klarer, unmittelbarer und mit weniger Missverständnissen verbunden ausgedrückt werden, was jeweils gemeint ist. Ich selbst habe schon vor einem Vierteljahrhundert (Wunder 1996) – also mehrere Jahre vor meinem Austritt aus der GWUP – schriftlich erklärt, dass ich jedenfalls *kein* „Skeptiker“ bin und den Begriff nicht für mich in Anspruch nehme.

(2) Erstaunt bin ich über das Missverständnis von Mark Benecke und Rene Gründer, die offenbar glauben, es gehe in den Beiträgen von Timm Grams und mir um das Verhältnis zwischen „Skeptiker“-Organisationen und „Anomalisten“. Doch das ist gar kein Thema der Beiträge. Ein solches Verhältnis ist sicher nicht konstitutiv für „Skeptiker“-Organisationen und würde insofern zu deren Verständnis kaum etwas beitragen. Die für „Skeptiker“-Organisationen getroffenen Aussagen gelten völlig unabhängig von der Existenz einer „Anomalistik“. Im Übrigen sind weder Timm Grams noch ich „Anomalisten“. Wir haben uns niemals so bezeichnet. Beide Originalbeiträge sind auch unabhängig von organisatorischen Strukturen der Ano-

malistik entstanden. Ich verstehe den Begriff der „Anomalistik“ lediglich als eine Bezeichnung für ein bestimmtes thematisches Forschungsfeld, vergleichbar z. B. dem Begriff der „Amerikanistik“. Darüberhinausgehende Personenbezeichnungen wie „Anomalisten“ sind unnötig und ich lehne sie ab, weil sie leicht in das gleiche fragwürdige Fahrwasser geraten könnten wie der „Skeptiker“-Begriff, nämlich zu identitätsbildenden Leerformeln für bestimmte Gruppen mutieren könnten. Die Anomalistik und die „Skeptiker“-Bewegung als „Geschwister“ (Benecke) oder „feindliche Brüder“ (Gründer) anzusehen, ist meines Erachtens eine weitere Fehlannahme, die nur bei oberflächlicher Betrachtung entstehen kann. De facto sind sowohl die personellen, strukturellen, als auch historischen Verbindungslinien zwischen Anomalistik und „Skeptiker“-Bewegung viel zu schwach, um eine solche Einschätzung als tragfähig erscheinen zu lassen. Ursächlich für den Irrtum ist wohl die Annahme, trotz unterschiedlicher „Herangehensweise“ oder Bezugnahme auf verschiedene „Sinnefelder“ seien zumindest der Themenkreis bzw. der Gegenstandsbereich und teilweise auch die Ziele von Anomalistik und „Skeptiker“-Bewegung gleich. Doch das hält einer Prüfung nicht stand. Wie ich aufzuzeigen versucht habe, ist der Gegenstandsbereich der „Skeptiker“-Bewegung in deren Selbstverständnis (allgemeine Sachwalter eines „kritischen Denkens“) letztlich unbegrenzt und deshalb unendlich größer als der Gegenstandsbereich der Anomalistik; umgekehrt stoßen viele Gegenstände der Anomalistik innerhalb der „Skeptiker“-Bewegung faktisch auf keinerlei Resonanz oder Interesse. Von einem gleichen Gegenstandsbereich kann also gar keine Rede sein. Auch die jeweiligen Ziele sind nicht nur unterschiedlich, sondern letztlich im Kern unvereinbar. „Skeptiker“-Bewegungen sind, wie es Ulrich Magin auf den Punkt gebracht hat, schlicht Lobbyisten außerhalb des Wissenschaftsspiels, weltanschaulich getrieben und zu allen möglichen Themen aktiv. Mit Anomalistik hat das nichts zu tun, und durch Versuche, Bezüge herzustellen, gewinnt man keine relevanten Einsichten über die „Skeptiker“-Bewegung.

(3) Rene Gründer bezeichnet das „Weltbild“ der „Skeptiker“-Bewegung als „historisch-materialistisch“ und zieht Vergleiche mit dem marxistischen Szientismus zu DDR-Zeiten. Das geht terminologisch und sachlich zu weit. Der Begriff „historisch-materialistische Weltanschauung“ ist üblicherweise für sehr spezifische marxistische Ideologeme reserviert, die in der „Skeptiker“-Bewegung so gut wie durchgehend nicht geteilt werden. Wir sollten deshalb nicht derartige Begriffe verwenden, sie führen in die Irre. Die ideologischen Wurzeln der „Skeptiker“-Bewegung liegen nicht im Marxismus. Obwohl Rene Gründer zuzustimmen ist, dass die „Skeptiker“-Organisationen eine szientistisch-fortschrittsgläubige und politaktivistische Bewegung darstellen, bedeutet dies entgegen Gründers Annahme im Übrigen noch lange nicht, dass sie irgendwie dem „politisch linken Spektrum“ zuzuordnen und „politisch rechte Strömungen“ oder „biologistisch-sozialdarwinistische“ Ansichten dort nicht anzutreffen seien. Solche Elemente gibt es dort sehr wohl. Der szientistische Fortschrittsglaube der „Skeptiker“-Bewegung ist auch mit rechtskonservativ-reaktionären Positionen vereinbar und sie kommen

in ihren Reihen auch vor. Die in den Beiträgen erwähnten Positionierungen gegen den deutschen Atomausstieg und Relativierungen des anthropogenen Klimawandels sind dafür bereits aus einer Außenperspektive wahrnehmbare Hinweise.

(4) Das Wissenschaftsverständnis der „Skeptiker“-Bewegung aus dem in den 1960er Jahren geführten sog. „Positivismusstreit“ in der deutschen Soziologie ableiten zu wollen, wie es Gründer vorschlägt, führt in die Irre. Ganz abgesehen davon, dass die schon damals von Dahrendorf vertretene Position heute unstrittig hat, dass die seinerzeitigen Konkurrenten im „Positivismusstreit“ hoffnungslos aneinander vorbei geredet haben und es bei diesem fruchtlosen Streit um alles Mögliche ging, nur nicht um Positivismus, kann festgehalten werden: Die sich in der „Skeptiker“-Bewegung manifestierende Orientierung und Praxis hat keine nennenswerten inhaltlichen Schnittstellen mit Adorno oder seiner „Kritischen Theorie“, und auch die Position Poppers im „Positivismusstreit“ entspricht nicht jener der „Skeptiker“-Bewegung. Wenn lediglich gemeint sein sollte, dass eine normative Position vertreten wird, so haben damals sowohl Adorno als auch Popper auf ihre Weise normativ argumentiert, und Adorno stand letztlich dem Positivismus (wenn der Begriff irgendeinen Sinn machen soll) näher als Popper. Das lässt sich bei kritischer Textlektüre ganz leicht aufzeigen. Im Übrigen lassen sich normative als auch positivistische Elemente sowohl in der „Skeptiker“-Bewegung als auch bei ihren Kritikern nachweisen. Insofern ist ein Verweis auf den historischen „Positivismusstreit in der deutschen Soziologie“, der außerhalb des deutschen Sprachraums überhaupt keine Rolle spielte, hier eher verwirrend und in keiner Weise ertragreich.

(5) Dean Radin, Harald Walach², Timm Grams und andere kritisieren insbesondere eine in der „Skeptiker“-Bewegung zutage tretende Weltanschauung, die sie mit Begriffen wie „Materialismus“, „Reduktionismus“, „Naturalismus“, „Atheismus“ u. ä. kennzeichnen. Dazu ist meine Auffassung, dass ich die mit diesen Begriffen gemeinte Weltanschauung auch im Kontext des Wissenschaftsbetriebs nicht grundsätzlich für problematisch halte. Im Gegenteil, rein wissenschaftshistorisch gesehen haben sich derartige Weltanschauungen als heuristisch ungeheuer produktiv und erfolgreich erwiesen. Als problematisch erachte ich lediglich eine Verabsolutierung und (in der Regel unreflektierte) Gleichsetzung mit „Wissenschaftlichkeit“ per se, die dazu führt, dass alternative Weltanschauungen ihr ebenfalls vorhandenes heuristisches Potential nicht mehr in die Waagschale von Forschungsprozessen werfen können und somit Forschung effektiv behindert wird. Diese Tendenz ist in der „Skeptiker“-Bewegung sehr deutlich greifbar und zu kritisieren. Die Bewegung ist, wie gesagt, im Kern eine als Lobbygruppe agierende Weltanschauungsgemeinschaft.

(6) Eine solche weltanschauliche Engführung mit antipluralistischen Konsequenzen für die Duldung bestimmter Forschung ließe sich jedoch nur durch epistemische Bescheidenheit

2 Siehe dessen Aufsatz „Kulturkampf 2.0“ an Stelle eines Kommentars in dieser Ausgabe.

als wichtigster Faktor für die Entstehung von Toleranz zumindest einhegen. Solche Toleranz kann, wie Gasser (2020) kürzlich betont hat, allerdings nur unter bestimmten psychischen und sozialen Voraussetzungen entstehen, die innerhalb von „Skeptiker“-Organisationen strukturell einfach nicht gegeben sind. Die soziale Funktion der „Skeptiker“-Bewegung, die Disbelief-Systeme ihrer Mitglieder und Sympathisanten zu stabilisieren und zu tradieren (deshalb auch die bewusste diskursive Schließung bei Infragestellungen) ist letztlich unvereinbar mit der Kultivierung von ernsthafter Offenheit und Wertschätzung für Andersdenkende. Philosophische Argumente allein können eine solche Toleranz nicht erzeugen, so Gasser (2020). Deshalb ist die Idee von Rene Gründer, mittels der Simulationstheorie oder des „Neuen Realismus“ philosophische Konzepte zur Lösung der diskursiven Selbstblockade der „Skeptiker“-Bewegung zu finden, fürchterlich naiv. Das geht an der Problemlage vorbei. Der Vorschlag verkennt psychologisch den Charakter von Disbelief-Systemen, sie sind nicht auf ein konsistentes, reflektiertes philosophisches Modell angewiesen und lassen sich dadurch nicht irritieren. Im Übrigen ist der Vorschlag auch ganz unsoziologisch, indem irrigerweise geglaubt wird, durch philosophische Modelle würden sich soziale Strukturen und Dynamiken brechen lassen.

(7) Mark Benecke verstehe ich so, dass er sich mit dem ganzen Problemkreis des sozialen Phänomens der „Skeptiker“-Bewegung nicht beschäftigen möchte, weil er glaubt, dies sei durch „unbefangenes Testen“ und „vorannahmenfreies Messen“ überflüssig – so dass soziale Kontexte ignoriert werden könnten. Das ist naiver Empirismus in einer äußerst unreflektierten Form. Natürlich ist ein „Messen“ ohne theoretische Vorannahmen gar nicht möglich, Beobachtungen sind immer bereits theoriegeladen, und für diese „Ladung“ sorgen soziale Kontexte, die deshalb auf keinen Fall ignoriert werden können.

(8) Rene Gründer glaubt in den Ausführungen von mir und Timm Grams „Konversions-schilderungen“ zu erkennen. Er sieht es als Problem an, dass es sich um „eigenes Erleben der Autoren“ handle und mahnt eine sozialwissenschaftliche Untersuchung „von außen her“ durch „nicht persönlich konflikthaft involvierte Akteure“ an, eine inhaltsanalytische Auswertung von „Materialien“ der „Skeptiker“-Bewegung wie „Zeitschriften/Veröffentlichungen/Online-Foren“. Dazu meine ich: Eine über den Dingen schwebende „God's-Eye-Perspektive“ kann es ebenso wenig geben wie eine Untersuchung ohne „eigenes Erleben von Autoren“. Forderungen danach sind kein sinnvolles methodisches Ziel, weil nicht erreichbar. Auch „konflikthafte Involvierung“ halte ich nicht per se für methodologisch schädlich, weil – zumindest in meinem Verständnis – eine fruchtbare und pointierte Analyse immer auch Kritik beinhaltet, sie somit „konflikthaft“ ist. Bloß keine Scheu vor Kritik und Konflikten, sie sind das Salz in der Suppe des Wissenschaftsspiels! Zeichnen sich bestimmte Gruppen als Untersuchungsgegenstände gegenüber ihrer Umwelt selbst als ausgesprochen „konflikthaft“ aus (wie es bei der „Skeptiker“-Bewegung zweifelsohne der Fall ist), dann ist eine Forderung nach konfliktvermeidender „Neutralität“ erst recht nicht zielführend, weil sie sowohl die möglichen methodischen Forschungszugänge als

auch die praktische Relevanz der Ergebnisse gravierend einschränkt. Ich bin mit Adorno *und* Popper darin einig, dass „Neutralität“ ganz generell keine sinnvolle methodologische Maxime darstellt, eigentlich nie erreichbar ist (es sei denn als Selbstbetrug), weshalb beide immer kräftig Partei ergriffen und mit wertenden Urteilen nicht zurückhaltend waren. Eher nebensächlich: Eine „Konversionsschilderung“ ist zumindest mein Text „Das Skeptiker-Syndrom“ nicht, weil darin gar keine Konversion geschildert wird und es – wie ich im Postscript ausführte – auch kein Konversionserlebnis gegeben hat. Der von Berger und Luckmann beschriebene Prozess, auf den ich im Postscript referenziert habe, ist keine „Konversion“ im zumindest in der Religionssoziologie üblichen Sinne, weil dabei kein „Konfessionswechsel“ stattgefunden hat – wie oben bereits erwähnt, war ich weder vorher „Skeptiker“ noch danach „Anomalist“, sondern es geht um ein „Rollenspiel mit subjektiver Distanz“, so Berger und Luckmann. Das Merkmals-Set des „Skeptiker-Syndroms“ war das inhaltsanalytisch gewonnene Ergebnis einer systematisch durchgeführten Datensammlung und Auswertung im Zeitraum Februar 1997 bis März 1998, lange abgeschlossen vor meiner Beendigung der Mitgliedschaft bei der GWUP im Jahr 1999. Worauf es aber zentral ankommt, ist etwas anderes: Gelangen Forscherinnen und Forscher, die ein Mindestmaß an institutioneller Unabhängigkeit von der „Skeptiker“-Bewegung haben, bei deren Analyse als sozialer Bewegung zu im Wesentlichen konvergierenden Einschätzungen, unabhängig von deren sozialer Position? Diese Frage ist eindeutig zu bejahen, denn die von Gründer gewünschten Studien aus anderen Perspektiven gibt es längst, ich habe auf einige davon im Literaturverzeichnis zu meinem Postscript verwiesen. Die Vorstellung allerdings, die Analyse von „Veröffentlichungen“ der „Skeptiker“-Bewegung sei ein Königsweg zu deren Verständnis, ist sicher nicht haltbar, weil sich deren Außenkommunikation oft ganz erheblich von deren Binnenkommunikation unterscheidet. Darauf haben sowohl Stephan Matthiesen in seinem Kommentar als auch ich mit vielen Beispielen hingewiesen. Die Binnenkommunikation ist aber die für ein gutes Verständnis der Bewegung entscheidende, und diese ist Forscherinnen „von außen“ nicht zugänglich.

(9) Stephan Matthiesen geht von der im „Skeptiker-Syndrom“ enthaltenen Grafik mit den beiden Achsen „belief/disbelief“ vs. „Offenheit/Dogmatismus“ aus und fragt nach empirischen Daten, um „zu klären, in welche Bereiche in dem Diagramm eine allgemeine Population bzw. ‚Skeptiker‘ bzw. andere Gruppen fallen“. Solche Daten wurden von mir 1999 in Zusammenarbeit mit Axel Becker erhoben, aber nicht veröffentlicht. Damals wurde zur Teilnahme an einer automatisierten Online-Befragung aufgerufen, die neben einer Itematterie zum Glauben an „Paranormales“ (die damals übliche Version der „Paranormal Belief Scale“) auch eine in der differenziellen Psychologie gut etablierte Skala zur Messung von Dogmatismus als Persönlichkeitseigenschaft enthielt (ohne dass dies für die Teilnehmenden ersichtlich war). In verschiedenen Internet-Foren und auf der GWUP-Mailingliste wurde erfolgreich um Teilnahme an der Befragung geworben. Das Merkmal „GWUP-Mitglied“ wurde bei der Teilnahme mit abgefragt.

Im Ergebnis zeigte sich genau das, was in der im „Skeptiker-Syndrom“ enthaltenen Grafik bereits angenommen wurde: Die Population der GWUP-„Skeptiker“ wies extrem hohe Werte bei geringer Streuung beim Unglauben gegenüber Paranormalem auf, aber einen unauffälligen Mittelwert mit breiter Streuung bei der Skala für allgemeinen Dogmatismus. In der Dimension „Offenheit/Dogmatismus“ unterschieden sich die GWUP-„Skeptiker“ nicht signifikant von der damaligen allgemeinen Internet-Population, während der Unterschied beim „paranormal belief“ sehr gravierend war. Dies entsprach genau den im „Skeptiker-Syndrom“ formulierten theoretischen Erwartungen. Eine Korrelation zwischen allgemeinem Dogmatismus und „paranormal belief“ fand sich nicht. Ein damals nicht weiter verfolgtes Problem ist allerdings: Ist ein „allgemeiner Dogmatismus“ als eine Persönlichkeitseigenschaft hier aus theoretischer Sicht wirklich angemessen, oder sollte nicht besser ein sektoraler Dogmatismus speziell in Bezug auf „Paranormales“ gemessen werden?

(10) Die Geschichte der „Skeptiker“-Bewegung wird von Timm Grams als Verfallserzählung konzipiert: „Edle Vorhaben“ seien die „ursprünglichen Absichten“ gewesen, doch die zunehmende Abkehr von den „Wurzeln“ habe zu einer „Abkehr einiger Gründungsmitglieder“ geführt (darunter werde auch ich genannt). Doch das trifft auf mich persönlich nicht zu, und es trifft m. E. auch allgemein nicht zu. Ich habe nie eine solche Diagnose der Degenerierung geteilt. Bei allen Veränderungen, die es im Lauf der Jahrzehnte gegeben hat, so waren doch die „Vorhaben“, „Absichten“ und die im „Skeptiker-Syndrom“ aufgezeigten strukturellen Probleme der „Skeptiker“-Bewegung bei ihrer Gründung im Kern genau die gleichen wie heute. Das ist bereits daran erkennbar, dass schon die allerersten Kritiken gleich nach der Gründung (siehe meine Literaturliste zum Postscript) auf die gleichen Probleme hingewiesen haben wie ich und Timm Grams später. In meinem Postskript habe ich das Gründungsdokument der „Skeptiker“-Bewegung zitiert – darin sind alle strukturellen Probleme der „Skeptiker“-Bewegung bereits *in nuce* enthalten. Die „Skeptiker“-Bewegung ist nicht degeneriert, sondern hatte von Anfang an eine problematische Ausrichtung.

(11) Eng damit zusammen hängt die Frage nach einer potentiellen „Reformierbarkeit“ der „Skeptiker“-Bewegung zur Auflösung dieser Probleme. Eine solche Reformierbarkeit wird von mir aus den im „Skeptiker“-Syndrom dargelegten strukturellen Gründen dezidiert verneint. Dagegen schreibt Grams: „Ich halte die Skeptikerbewegung für reformierbar. Das ist jedenfalls meine Hoffnung.“ Seine Hoffnung sieht er dadurch genährt, dass eine von ihm kritisierte Satzungsänderung nur teilweise erfolgte und dass seit seiner Kritik an „Grenzüberschreitungen“ des GWUP-Vorsitzenden Amardeo Sarma, der in GWUP-Publikationen für Atomkraftwerke geworben hatte, dazu nichts mehr zu dem Thema erschienen sei. Dazu meine ich: „Hoffnungen“ sind bei solchen Fragen kein gutes Argument. Es gibt soziale Strukturen, die prinzipiell – aus gut nachvollziehbaren theoretischen Gründen – nicht reformierbar sind, es sei denn durch Auflösung und Zusammenbruch. Ein Beispiel dafür sind leninistische totali-

täre Staaten. Solche politischen Systeme lassen sich nicht transformativ in einen „demokratischen Sozialismus“ oder liberale Demokratien weiterentwickeln, sie können nur systemisch kollabieren. Die theoretischen Gründe dafür sind aufzeigbar und ziemlich zwingend. Im Text „Das Skeptiker-Syndrom“ sind *strukturelle* Gründe aufgeführt (die also nicht von individuellen Einstellungen oder Entscheidungen einzelner Personen oder der Zusammensetzung der Führungsclique abhängen), die nach meinem Dafürhalten logisch zwingend dazu führen, dass „Skeptiker“-Organisationen nur wegen Inaktivität „friedlich einschlafen“ (das ist in einigen Fällen passiert) oder ggf. wegen innerer Konflikte kollabieren können, es ist jedoch strukturell quasi ausgeschlossen (und auch noch niemals seit Gründung der „Skeptiker“-Bewegung geschehen, ein empirisches Argument!), dass sich eine „Skeptiker“-Organisation in der Weise transformiert, dass sie die im „Skeptiker-Syndrom“ umrissenen Probleme beseitigt, wozu die Beseitigung von deren Ursache notwendig wäre, nämlich durch die Aufnahme zahlreicher „paranormal believers“ als Mitglieder und Gegengewicht (aber warum sollten diese beitreten?) bei gleichzeitigem Austritt eines großen Teils der eher dogmatischen Mitglieder, wobei keine scharfe Bruchlinie vorgeprägt ist. Eine solche Konstellation würde die soziale Gemeinschaft von Grund auf zerrütten und zum identitätsmäßigen und organisatorischen Kollaps führen, ganz egal wie die Führungsstruktur ist. Ein Austausch der Führungsclique, wie es sich Grams vorstellt, würde also das Grundproblem gar nicht lösen. Eine theoretisch-argumentative Entkräftung, warum meine im „Skeptiker-Syndrom“ vorgetragene Argumentation für eine strukturelle Nicht-Reformierbarkeit nicht stichhaltig sei, kann ich nicht erkennen. Satzungsänderungen oder Neudefinitionen von Begriffen ändern die Lage nicht, denn die Zusammensetzung der Mitglieder bleibt die gleiche, und diese interessieren sich für Satzungs- und Definitionsfragen in ihrer weit überwiegenden Mehrheit nicht. Wie zum Hohn auf Grams Hoffnung ist nun in Ausgabe 1/2021 der GWUP-Zeitschrift *Skeptiker* auch wieder ein ausführlicher Artikel des GWUP-Vorsitzenden Amardeo Sarma erschienen, indem er erneut für Kernkraftwerke wirbt, den deutschen Atomausstieg als Irrationalismus darstellt und die Fukushima-Katastrophe als ungefährlich und harmlos. Natürlich sei dabei nur seine eigene Auffassung „wissenschaftsorientiert und faktenbasiert“, andere Positionen werden in bemerkenswert oberflächlicher Weise als „Mythen“ abgetan. Also alles wie gehabt.

(12) Timm Grams und auch Rene Gründer äußern im Zusammenhang mit der „Skeptiker“-Bewegung noch die Hoffnung auf ein „gesellschaftspolitisches Korrektiv zur Aufklärung über Risiken unangemessener Heilsversprechen“ bzw. auf eine „Anlaufstelle mit dem Ziel der Aufklärung im Sinne des kritischen Denkens“. Doch ich glaube, das ist gar nicht die Funktion, die die „Skeptiker“-Bewegung – einmal abgesehen von propagandistischer Selbst- und Fremdtäuschung – je angemessen erfüllen könnte oder jemals angemessen erfüllt hat. Das können die Fachwissenschaftler zum jeweiligen Thema viel besser, zumal sich deren fast immer vorhandener differenzierter Meinungspluralismus weniger leicht ideologisch einebnen lässt, wenn

keine Organisation vorgeschaltet ist, die der Hybris verfallen ist, alles aussortieren zu wollen, was nicht ins eigene Weltbild passt. Die „Skeptiker“-Bewegung ist deshalb meines Erachtens auch im Sinne eines solchen Ziels von vornherein eine Fehlkonstruktion. Ich kritisiere nicht lediglich irgendwelche „Beimischungen“, „Grenzüberschreitungen“ oder „Abweichungen“ von einem hehren Ziel, sondern ich kritisiere die Konzeption des Ziels selbst. So wie die „Skeptiker“-Bewegung dieses Ziel und ihre Rolle dabei von Anbeginn konzipiert hat, konnte es nur schief gehen und musste in einem denunziatorischen Ideologiepaket enden.

(13) Die Frage, ob Falsifizierbarkeit ein Kriterium sein sollte, um etwas als „wissenschaftlich“ zu definieren, halte ich im Kontext einer kritischen Analyse der „Skeptiker“-Bewegung für unerheblich. Den vermeintlichen Kronzeugen Popper hätte die Frage vermutlich herzlich wenig interessiert, denn Debatten um Begriffsdefinitionen hat Popper immer als irrelevant und essentialistisch verachtet. Nicht was „wissenschaftlich“ genannt werden soll, ist spannend oder relevant, sondern eher, ob Falsifizierbarkeit (in einem relativen Sinn, denn eine endgültige Falsifikation gibt es genauso wenig wie eine absolute Verifikation) etwas Wünschenswertes in einem konkreten Streit um Theorien und Thesen ist. Meistens ja, würde ich sagen. Zuweilen sind aber auch andere Dinge wichtiger und Falsifizierbarkeit verzichtbar, um eine Sache als lohnenswert weiter zu verfolgen. Man muss also kein Dogma daraus machen.

(14) Die im Kommentar von Stephan Matthiesen eindrücklich aufgezeigte Tendenz der GWUP, sowohl in der Binnenkommunikation als auch in der Außenkommunikation jeder an ihr geübten Kritik auszuweichen („Wagenburgmentalität“), hat auch in diesem Fall wieder zugeschlagen. GWUP-Funktionsträger haben trotz Einladung die Möglichkeit zum Kommentar zu unseren Beiträgen nicht wahrgenommen.

Literatur

- Gasser, G. (2020). Warum das Argument weltanschaulicher Pluralität für Toleranz nicht ausreicht: Philosophische und psychologische Überlegungen zu weltanschaulicher Pluralität und Toleranz. In S. Gäb (Hrsg.), *Religion und Pluralität* (S. 101–120). Kohlhammer.
- Truzzi, M. (1987). On pseudo-skepticism. *Zetetic Scholar*, 12/13, 3–4.
- Wunder, E. (1996). Wer sind die Skeptiker? *Skeptiker* 3/1996, 88–94.

Autorenantwort:

TIMM GRAMS

Ist den Skeptikern noch zu helfen?

Henry Bauer unterstreicht, dass der Skeptizismus nach allgemeinem Verständnis Agnostizismus meint und nicht etwa Atheismus, wohingegen die selbsternannten Skeptiker an die aktuell vorherrschende Wissenschaft glauben und alles ablehnen, was dieser zu widersprechen scheint. Damit liegt er auf derselben Linie wie Edgar Wunder und ich. Sein Erlebnis mit Paul Kurtz vertieft den Einblick in das Gefüge der Skeptikerbewegung, in das dort herrschende Gruppendenken und die Missachtung wissenschaftlicher Gepflogenheiten.

Auch meiner Meinung nach tendiert die Gruppe der Skeptiker dazu, die Mainstream-Wissenschaft zu dogmatisieren. Bauer nennt einige Konfliktfelder, zu denen ich nicht viel sagen kann. Nur ein Punkt fällt mir auf, den ich gern etwas zurechtrücken würde. Der von Bauer angesprochene Kohlendioxidanstieg in der Atmosphäre wird heute weltweit als Hauptursache für den Klimawandel angesehen; an dieser Meinungsbildung hat die Skeptikerbewegung in ihrem bescheidenen Rahmen mitgewirkt, ausschlaggebend war sie sicherlich nicht. Mich stört mehr, dass führende Vertreter der Bewegung das Eintreten für die Reduktion der Kohlendioxid-Emission mit dem Gebot eines Ausbaus der Kernenergie verbinden; dieserart vermeinen sie das Sollen aus dem Sein herleiten zu können – im Widerspruch zum humeschen Gesetz.

Bauer weist treffsicher auf einen Punkt hin, in dem unsere Meinungen auseinandergehen. Ich halte, anders als er, Poppers Kriterium der Falsifizierbarkeit tatsächlich für stark genug, eine erste brauchbare Einschätzung zu liefern, ob man es mit Wissenschaft zu tun hat oder nicht. Erstaunlich ist, dass es nicht nur von seiner Seite, sondern auch von den Gegenspielern, den Skeptikern infrage gestellt wird: Da sich damit der Atheismus nicht wissenschaftlich begründen lässt, braucht man schärferes Werkzeug als das Falsifizierungskriterium, nämlich den *ontologischen Naturalismus*.

Das Abgrenzungskriterium sagt nichts über Wertschätzung und Bevorzugung der einen oder anderen Seite aus. In den Kapiteln 2, 6, 7 und 8 seiner Aufsatzsammlung *Vermutungen und Widerlegungen* bringt Karl Raimund Popper – sicher kein Schwärmer für das Okkulte – eine Reihe von Beispielen aus der Wissenschaftsgeschichte, die die Bedeutung des mystischen und metaphysischen Denkens für das Entstehen neuer Theorien zeigen (Popper, 1963/1994).

Unter anderem ist die Zahlenmystik des Pythagoras eine Quelle des Atomismus; die newtonsche Mechanik ist aus Mythen entstanden; die religiös-neuplatonische Idee, dass der Sonne der höchste Platz im Universum gebührt, war Ausgangspunkt der kopernikanischen Wende. Die Metaphysik spielt im Vorfeld der Wissenschaft unleugbar eine wichtige Rolle.

Dean Radin meint, dass die von den Skeptikerorganisationen propagierten Ziele durchaus löblich seien, dass ihr Tun dazu aber nicht passe. Das trifft meine Erfahrungen: Die materialistische Weltsicht, der Naturalismus, begrenzt das Blickfeld. Bewusstsein und subjektive Erfahrungen sind darin nicht so recht unterzubringen. Das führt zur absichtsvollen Blindheit beispielsweise gegenüber Psi-Phänomenen. Experimente werden als unnötig angesehen, da man die Antwort schon vorab kennt. Diese Leute machen zwar Psi-Tests, aber diese dienen vor allem der Werbung. Die Tests sind viel zu grob, als dass sich damit schwach ausgeprägte, aber dennoch spektakuläre Psi-Begabungen erkennen ließen, vorausgesetzt, dass es diese überhaupt gibt. In einem satirischen Artikel habe ich darauf hingewiesen. Er wurde sogar im Vereinsblatt abgedruckt – ein positives Zeichen dafür, dass in der Skeptikerbewegung noch Restfähigkeiten zur Selbstkritik stecken (*Skeptiker*, 2/2020: 104–106).

Ich bin der Meinung, dass die Auseinandersetzung der Wissenschaft mit Psi-Phänomenen zumindest den Effekt hat, dass sie ihr Instrumentarium schärft. Die auf diesem Gebiet vermuteten kleinen Effektgrößen, falls überhaupt vorhanden, erfordern gute Vergrößerungsgläser, wenn sie deutlich sichtbar werden sollen.

Kleine Effektgrößen, gepaart mit dem großen Testaufwand, der zur Sichtbarmachung von Psi auch aus Sicht der Parapsychologie nötig ist, lassen schon die Frage aufkommen, ob sich der Aufwand wirklich lohnt. Vergleichbares gibt es in der Mainstream-Wissenschaft: Eine heute noch offene Frage ist, ob das Neutrino eine Masse besitzt. Wenn ja, ist diese sehr klein. Bislang waren die Gerätschaften nur geeignet, Obergrenzen für die Masse zu finden. Ein überzeugender Existenznachweis steht noch aus. Auch hier stellt sich die Frage nach dem Aufwand.

Aber ich will nicht ungerecht sein: Gegen Forscherinteresse lassen sich Nutzen und Aufwand schwerlich aufrechnen, das gilt sowohl für die Wissenschaft als auch für deren Grenzgebiete. Möglicherweise findet man das Gesuchte nicht, dafür aber andere Erkenntnisse. Für das Unverhoffte lohnt sich die Anstrengung. So funktioniert Kreativität.

Die Aussage, dass 99,7% der Universitäten weltweit geflissentlich ignorierten, was die Mehrheit der Weltpopulation glaubt, beunruhigt mich weniger als Radin: Wissenschaft soll sich ja grundsätzlich über den Volksglauben erheben – sonst bräuchte man sie nicht.

Chris Roe spricht einleitend vom Dauerkonflikt zwischen Vertretern der Parapsychologie einerseits und der Skeptikerbewegung andererseits. Da ich nicht dazu neige, bei Fragen zu verweilen, die schon sehr lange strittig sind und für die eine Lösung nach wie vor außer Sichtweite ist, will ich mich auf die Punkte beschränken, in denen mich Roe direkt anspricht und zu denen ich etwas hinzufügen möchte.

Er kommt auf die Grenze zu sprechen, an die die Wissenschaft stößt, wenn es um soziale und psychologische Phänomene und insbesondere das Bewusstsein geht. Diese Grenze wurde mir besonders deutlich, als ich mich zur Jahreswende des Themas Bewusstsein annahm: In meinem *Hoppla!-Blog* veröffentlichte ich am 28.12.2020 den Artikel „Das fünfte Welträtsel: Bewusstsein“; Stephan Schleim übernahm diesen in seinem Blog *MENSCHEN-BILDER*. Daraufhin kam es zu ausufernden Diskussionen, in die sich auch Naturalisten der Skeptikerbewegung einschalteten. Deren Stellungnahmen bestätigen das, was hier über die Voreingenommenheit und die Wahrheitsgewissheit der selbsternannten Skeptiker zu lesen ist.

Selbstverständlich bin ich mit Roe einig, wenn er meint, dass Ideen, die Poppers Abgrenzungskriterium der Falsifizierbarkeit bestehen, auch noch die Tests bestehen müssen. Erst die bestanden Tests können die Ideen zu bewährten Hypothesen und schließlich zu Theorien adeln, die der Wissenschaft einverleibt werden können. Und genau da beginnen die Probleme.

Bei den vermuteten Psi-Phänomenen sind die Effekte allem Anschein nach sehr klein. Statistische Studien mit geringer Power sind anfällig dafür, eventuell vorhandene Psi-Phänomene zu übersehen. Roe meint zu Recht, dass Metastudien, die viele solcher Tests zusammenfassen, den Blick schärfen können. Allerdings ist das nicht bedenkenlos möglich: Die Vorlieben des Forschers können sich auf das Ergebnis einer Metastudie auswirken. Auswahl und Gewichtung der Studien hängen vom individuellen Urteil über Verdachtsfälle fragwürdiger Forschungspraktiken wie Fishing for Significance ab. Das führt dann doch wieder zur ergebnislosen Fortsetzung des Disputs zwischen Psi-Forschern und ihren Kritikern aus der Skeptikerbewegung.

Der Vorwurf, die Skeptiker führten selbst keine empirischen Studien durch, trifft meines Erachtens nicht das Selbstverständnis der Skeptikerbewegung. Die Durchführung eigener Studien steht in der Zwecksetzung hinten. In erster Linie geht es der Bewegung darum, „die Öffentlichkeit über para- und pseudowissenschaftliche Behauptungen auf der Basis des aktuellen wissenschaftlichen Kenntnisstandes zu informieren“ (GWUP-Satzung). Was die Bewegung umtreibt, ist nicht zu tadeln, wie sie es tut, hingegen schon.

Mark Beneckes Beitrag ist passend, und er steht für sich. „Ich weiß nicht, wie es Euch geht, aber ich finde es sehr beruhigend. Ein schöner Gedanke zu wissen, dass es ihn gibt, den Dude. Er macht für uns Sünder gute Miene zum bösen Spiel.“ (The Stranger)

René Gründer analysiert die grundsätzlichen Konfliktlinien zwischen den unterschiedlichen Modi des „Wissens“ und „Glaubens“ unter dem Blickwinkel der Standortgebundenheit. Das finde ich erhellend.

Seine Einordnung unserer Beiträge „als stärker auf die ‚Organisationskultur‘ abgestellt (Grams) und als eher auf das ‚Mindset‘ der Skeptiker – also die Strukturen ihrer Weltdeutung – abgestellt (Wunder)“ trifft zumindest meine Absicht ziemlich gut. Ob die in den 1960er Jahren gängigen Kategorien – einerseits die politaktivistischen Gruppen des linken Spektrums und andererseits das reaktionäre bzw. bürgerliche Wissenschaftsverständnis – eine treffsichere Einordnung ermöglichen, stelle ich infrage.

Eine Zuordnung der Skeptikerbewegung zu einer dieser Gruppen wird wohl nicht gelingen. Politisches bleibt in internen Diskussionen ausgeklammert. Dazu passt dieses Erlebnis: Als ich 2019 versuchte, in der Satzung der deutschen „Skeptiker“ den für gemeinnützige Vereine üblichen Passus „Der Verein ist hinsichtlich Politik und Weltanschauung neutral“ unterzubringen, ließ ich mich auf das Gegenargument ein, dass der Verein ganz offensichtlich unpolitisch sei und dass das auch gar nicht anders gehe, wie das gerade aktuelle Attac-Urteil zeige. Der Bundesfinanzhof hatte vor nur wenigen Monaten, am 10. Januar 2019, entschieden, dass die Attac-Organisation aufgrund ihrer politischen Zwecke nicht mehr als gemeinnützig anzusehen sei und damit ihre Steuerbegünstigung verliere. Damit wäre der Satzungshinweis, dass „der Verein hinsichtlich Politik neutral“ sein solle, tatsächlich überflüssig, eine Satzungsänderung folglich unnötig. Mein eigentliches Anliegen, nämlich die weltanschauliche Ungebundenheit festzuschreiben, geriet so aus dem Blickfeld und gleich mit unter die Räder. Die Versammlung, mich eingeschlossen, ist auf ein Red-Herring-Argument hereingefallen. Daraus habe ich wenigstens das Eine gelernt: Die politische Ausrichtung ist in der Skeptikerbewegung kein Thema.

Besser als eine politische Einordnung passt die Zuschreibung der Technikaffinität und Fortschrittsgläubigkeit zu dieser Gruppe. Sie versteht sich tatsächlich „selbst als dem Menschheitsfortschritt verschrieben“.

Gründer beruft sich auf Stephan Schleim, wenn er meint, „dass Religion und Naturwissenschaft auf der Ebene der Person des Wissenschaftlers nicht zwangsläufig einander ausschließende Deutungssysteme darstellen“. Genau dies habe ich in mehreren Sitzungen der „Skeptiker“ vertreten und konnte damit nicht durchdringen.

Eins liegt mir noch am Herzen: Als „Konversionsschilderung oder besser: intellektuelle ‚Abrechnungen‘ mit einer verlorenen geistigen Heimat“ will ich meine Kritik an der Skeptikerbewegung nicht verstanden wissen. Meine Kritik richtet sich gegen ungesunde Beimischungen zu einem zeitgemäßen Skeptizismus. Auch Gründer meint ja anerkennend: „So erscheint die Existenz eines gesellschaftspolitischen Korrektivs zur Aufklärung über Risiken unangemesse-

ner homöopathischer Behandlungen und deren Heilsversprechen sowie über psychosoziale Risiken von Teilen des Esoterikmarktes nach wie vor geboten.“

Am Erfolg „einer Analyse [der Skeptikerorganisation GWUP] durch nicht persönlich konflikthaft in diesem Feld involvierte Akteure“ zweifle ich. Für wirksamer halte ich die Kritik von innen heraus. Es muss den Akteuren allmählich auffallen, dass Atheismus und moderner Skeptizismus nicht zusammenpassen.

Die der Skeptikerbewegung nahe stehenden Humanisten reißt es anscheinend gerade auseinander: Auf der einen Seite steht der dem Neuen Atheismus eng verbundene evolutionäre Humanismus, und auf der anderen Seite finden wir die Anhänger eines säkularen und hinsichtlich der Religionen toleranten Staates. Der Humanistische Pressedienst (hpd) meldet am 22. April 2021: „Am 19. April erklärte die American Humanist Association (AHA), dass sie Richard Dawkins den 1996 verliehenen Titel ‚Humanist des Jahres‘ aberkennt.“ Wer das richtig einordnen will, sollte wissen, dass Richard Dawkins – ein Hauptvertreter des Neuen Atheismus – eine Gallionsfigur des evolutionären Humanismus ist. Er hat von der einschlägig tätigen Giordano-Bruno-Stiftung den Deschner-Preis erhalten.

Der Riss, der durch die moderne humanistische Bewegung geht, wird auffallend deutlich in der Laudatio des Preisstifters auf den ersten Preisträger. Offensichtlich ist dem Agnostiker Karlheinz Deschner bei der Feier zu Ehren des kämpferischen Atheisten Richard Dawkins nicht so recht wohl. Das Video der Rede ist inzwischen leider aus dem Internet verschwunden. Der Text der Rede ist zu finden im Alibri-Bändchen *Vom Virus des Glaubens* (2018: 13–20).

Ulrich Magin betrachtet die Skeptikerbewegung nicht als wissenschaftliches Unterfangen, sondern als Lobby-Gruppe. Wenn er anmerkt, dass dieser Lobbyismus einerseits „fester Bestandteil des Selbstbildes der Skeptiker“ sei und andererseits zu diesem Selbstbild auch gehöre, dass man „Pseudowissenschaften“ objektiv und nüchtern untersuche, dann beschreibt er Unvereinbares. Diese Spannung habe ich ebenfalls festgestellt, aber auch Ansätze zu deren Minderung.

In meinem *Hoppla!-Blog* schreibe ich:

Was ich zurzeit sehe, ist Propaganda mit viel moralischem Wumms: „Die derzeitige deutsche und europäische Politik ist mit verantwortlich für die Erblindung von Kindern und dafür, dass der Hunger auf der Welt nicht effektiver bekämpft wird.“

So wird die Skeptikerbewegung zur Propagandamaschine. Es kommt die Frage auf: in wessen Sinne eigentlich? Geht es hier um die Interessen des Bauernverbandes? Dann sollte aber auch Geld fließen.

Das ließe sich ausbauen: für die Energieversorgungsunternehmen, für die Autoindustrie, für die pharmazeutische Industrie, und so weiter. In dem Skepticism-Reloaded-Papier

wird betont, dass zu den vorrangigen Zielen der Skeptikerorganisationen die Generierung von Einkommensströmen gehört, und zwar: möglichst große und möglichst dauerhafte.

Ich habe Ansätze einer vorgetäuschten Graswurzelbewegung zugunsten der Kerntechnik unter maßgeblicher Beteiligung eines leitenden Mitglieds der Skeptikerbewegung gesehen und in meinem Blog unter dem Stichwort „Astroturfing“ auch angeprangert.

Einschränkend stelle ich fest, dass die Aktivitäten pro Glyphosat und pro Kernkraft von einigen wenigen Mitgliedern ausgehen und dass sie meines Erachtens vereinsintern keine breite Zustimmung erfahren. Lobbyismus, bei dem auch das gewünschte Geld fließt, lässt sich mit der Gemeinnützigkeit des Vereins wohl auch nicht vereinbaren. Was einzelne Mitglieder treiben, bekümmert mich wenig, es sei denn, sie nutzen die Medien des Vereins für ihre Lobbyarbeit. Soweit ich dessen Publikationen überblicke, im Wesentlichen sind das einschlägige Blogs, die Vereinszeitung und öffentliche Auftritte, werden die Grenzen hin zum klaren Lobbyismus nicht überschritten. Manchmal war man nahe dran, aber die Vereinsmitglieder haben sich gerührt und die Grenzen deutlich gemacht.

Ich wiederhole, was ich schon zum Beitrag von Gründer angemerkt habe: Der Widerstand gegen Grenzüberschreitungen muss von innen kommen. Aufgrund des ausgeprägten Gruppenverhaltens der Skeptikerbewegung würden Ratschläge von Außenstehenden das Gegenteil des Beabsichtigten bewirken.

Stephan Matthiesens Beitrag sehe ich als additiv zu denen von Edgar Wunder und mir. Er ist ein weiterer Erfahrungsbericht über den deutschen Zweig der Skeptikerbewegung.

Ich habe in der Skeptikerorganisation Leute erlebt, die meine von der Generallinie abweichende Meinung teilen und dies in persönlichen Gesprächen und E-Mails auch bekundeten. Wenn ich im vereinsintern öffentlichen E-Mail-Verkehr in Mobbingmanier angegangen wurde, bekam ich zuweilen Zustimmung von Mitgliedern – diese aber nur außerhalb des Verteilers und direkt an mich gerichtet.

Matthiesen hat entsprechende Erfahrungen gemacht, nämlich dass „bestimmte Aktive zwar im Privatgespräch mit bestimmten Handlungen oder tonangebenden Personen gar nicht einverstanden waren, aber es dann in den entsprechenden Sitzungen doch abnickten“, und er nennt als Grund, dass diese Personen aus dem Verein einen gewissen Nutzen zogen, ihre journalistische Position betreffend.

Das korrespondiert mit meinen Erfahrungen. Ich vermute, dass Leute, die ich als Freunde gesehen habe, kuschen, weil sie befürchten, vom Verein für Vorträge und öffentliche Auftritte

in Funk, Fernsehen und Printmedien nicht mehr vermittelt zu werden. Das erklärt einen Großteil der Kontrollmacht des Geschäftsführers.

Zwei weitere von Matthiesen angesprochene Punkte fallen mir auf:

1. Die Moral im Umgang mit den „Opfern“ der Psi-Tests (Randi-Test).
2. Die Frage, ob die Skeptikerbewegung im Falle ihres Ablebens wirklich fehlen würde.

Für die wissenschaftliche Relevanz fehlt den Psi-Tests die Power. Darauf habe ich mehrfach hingewiesen, am ausführlichsten in meinem *Hoppla!*-Artikel „Psi-Forschung und Skepsis“ vom 9. Juli 2019:

Es geht weniger um die Frage, ob es Psi gibt[,] und auch nicht darum, ob man sich angesichts der Beleglage weiterhin mit dem Nachweis pro oder kontra Psi abmühen soll. Der Psi-Test zeigt seinen Wert in der Aufklärungsarbeit und in der Demonstration wissenschaftlicher Arbeitsweisen.

Wenig Beachtung habe ich damals der Frage der Moral geschenkt. Matthiesen macht zu Recht darauf aufmerksam. Obwohl nicht auf Demütigung der Kandidaten angelegt, bewirken die Tests eine Bloßstellung der Kandidatinnen und Kandidaten. Genau daraus ziehen sie ihre Zugkraft in der Öffentlichkeit. Es ist im Grund derselbe niederträchtige Mechanismus, dem auch Sendungen wie „Deutschland sucht den Superstar“ ihre Breitenwirkung verdanken. Gerechterweise ist anzumerken, dass die Versuchsleiter stets höflich und zurückhaltend mit den Kandidaten umgehen. Ein Vergleich mit Dieter Bohlen ist nicht angebracht.

Ob uns die Skeptikerbewegung wirklich fehlen würde, beantworte ich so: Der Skeptiker ist kein Rudeltier. Er braucht diese Bewegung nicht. Außerdem sind ihre Zwecke andernorts gut aufgehoben. Andererseits: Man tauscht sich gern mit Gleichgesinnten aus, und auch eine Anlaufstelle mit dem Ziel der Aufklärung im Sinne des kritischen Denkens ist nicht grundsätzlich verkehrt.

Literatur

- Dawkins, R., Deschner, K., Schmidt-Salomon, M., & Wuketits, F. M. (2018). *Vom Virus des Glaubens. Alibri.*
- Popper, K. R. (1963/1994). *Vermutungen und Widerlegungen I.* Mohr.

Editorische Vorbemerkung

Das nachfolgende Positionspapier von Harald Walach wurde, angeregt durch die beiden kritischen Aufsätze zur Skeptikerbewegung von Edgar Wunder und Timm Grams in dieser Ausgabe, anstelle eines Kommentars eingereicht. Auch dieser Text steht natürlich zur Kommentierung und Diskussion offen. Kommentare werden dann ggf. in der kommenden Ausgabe der Zeitschrift ihren Platz finden.

(Red./Gerhard Mayer)

Kulturkampf 2.0 **Wie deuten wir die Welt und wer ist maßgeblich?**

HARALD WALACH¹

Zusammenfassung – Unbemerkt von den meisten Akteuren in Gesellschaft und Wissenschaft scheint mir eine neue Art von „Kulturkampf“ angebrochen zu sein. In diesem Falle geht es nicht wie bei Bismarck um die politische Macht, sondern um die Deutungshoheit von Wirklichkeit. Eine weitgehend unbekannte Bewegung von Wissenschaftlern und Intellektuellen, die sich „The Brights“ nennen, hat das erklärte Ziel, das materialistisch-naturwissenschaftliche Weltbild zu „mainstreamen“ und den Religionen ihre angestammte Deutungshoheit zu nehmen. Dies geschieht durch viele kleine Aktionen wie etwa vor einiger Zeit die „Atheist Bus Campaign“ in London, aber, vielleicht wichtiger, durch die Beherrschung der Definitionsmacht innerhalb der Online-Enzyklopädie *Wikipedia*. Man fühlt sich erinnert an die Aufklärung, als ebenfalls die *Encyclopédie* das Instrument der Weltdeutung wurde. Im Unterschied zur Aufklärung ist dieser moderne Impuls nicht aufklärerisch. Durch die unreflektierte Verbreitung eines materialistischen Weltbildes als des vermeintlich einzig wahren ist diese Bewegung nicht nur religionsfeindlich, sondern widerspricht auch dem Offenheitsprinzip der Wissenschaft und dem Kritikprinzip der Aufklärung.

Schlüsselbegriffe: Brights – Aufklärung – Naturalismus – Szientismus – Wissenschaft – Religion

1 **Harald Walach** hat Psychologie und Philosophie studiert und in beiden Fächern promoviert. Er ist seit mehr als 30 Jahren vor allem in der Erforschung von Grenzgebieten aktiv – an der Grenze zwischen Bewusstsein und Gesundheit, im Bereich der Anomalistik – und arbeitet zu Themen der Spiritualität und Achtsamkeit.

Abstract – Rather undiscovered and unnoticed by most people active in academia and society there seems to have broken out a new kind of „kulturkampf“ or fight for the power of defining the modern world-view. This time it is not about political power, but about intellectual power of interpreting reality. The force behind this is a movement of scientists and intellectuals that calls itself “The Brights”. Their openly self-declared aim is to dethrone all religions from their traditional position and mainstream the naturalistic, scientific materialist world-view that they see as the only valid way of looking at the world. Thus, they attempt defining reality, by a plethora of smaller and larger campaigns. One example is the well known London ”Atheist Bus Campaign”. But more important is the attempt to define reality through the widely used online encyclopedia *Wikipedia*. This feels a bit like the first movement of enlightenment, when the philosophes started to use the *Encyclopédie* as an instrument of interpreting and defining the world. In contradistinction to this original movement of enlightenment this modern impulse is actually deeply hostile to the tradition of enlightenment, as the unreflected adherence and proselytizing for a materialist worldview is opposed to the principle of openness characterizing science and the principle of reflexive critique inherited from the enlightenment movement.

Keywords: Brights – enlightenment – naturalism – scientism – science – religion

„Kulturkampf“ bezeichnet jenen Streit in den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts zwischen Bismarck und der preußischen Administration auf der einen Seite und der katholischen Kirche auf der anderen Seite, in dem die Dominanz der – katholischen – Religion gebrochen und ihr Einfluss auf das Staatswesen reduziert werden sollte. Im Wesentlichen handelte es sich schon damals um die Frage, wer die Deutungshoheit über Sinn und Ziel des Lebens hat und wie diese konkret und politisch-praktisch umzusetzen ist.

Ich wende mich hier einem völlig im Hintergrund ablaufenden neuen Kulturkampf zu, den ich zur Unterscheidung als „Kulturkampf 2.0“ bezeichne. Es handelt sich um einen weltanschaulichen Kampf um die Deutungshoheit dessen, wie wir unsere Welt, unsere Kultur und uns selber sehen wollen. Dieser wird vor allem auf der scheinbar unbestreitbar faktischen Ebene ausgetragen. Er wird meiner Wahrnehmung nach von Akademikern und Intellektuellen weitgehend ignoriert, die deshalb im Moment kaum eine Chance haben, in diesen Kulturkampf überhaupt einzugreifen, geschweige denn maßgeblich zu sein. Einen hellsichtigen Vorausblick in die Konsequenzen gibt Harari (2017), wenn er am Ende seines Buches *Homo Deus* die Bemerkung in den Raum stellt, dass es eine Zukunftsfrage der Menschheit sei, wie wir uns sehen wollen, ob nur als biomaterielle Algorithmen oder Automaten, oder ob unser Innenleben, unser Bewusstsein eine zentrale Stellung hat. Damit hat er die zentralen Koordinaten dieses Kampfes benannt: Reicht eine physikalisch-materialistische Deutung aus, oder benötigen wir ein anderes Modell, in dem Bewusstsein, alt-deutsch „Geist“, eine zentrale Rolle spielt (Kastrup, 2019; Römer, 2020)?

Der Kampf um Deutungshoheit

Der Kampf um diese Deutungshoheit wird nicht im offenen Diskurs geführt, indem beispielsweise Bischöfe bei Anne Will mit irgendwelchen Vertretern anderer Weltanschauung diskutieren oder indem Theologen oder Philosophen sich in die öffentliche Debatte einmischen würden. Zugegeben, manchmal tun sie dies. Aber im Wesentlichen findet diese Debatte auf einer anscheinend unverfänglichen Plattform statt, nämlich in der Online-Enzyklopädie *Wikipedia* und mit ihr verwandten, verschwägerten oder verbündeten Online-Medien. Ich weiß, das ist erklärungsbedürftig. Bevor ich dem nachkommen werde, sei mir eine historisch-kulturelle Reminiszenz gestattet und ein paar Sätze in eigener Sache.

Encyclopédie und Aufklärung

Die Aufklärung, jenes grandiose europäische Projekt der Befreiung des Geistes von dogmatischen und politischen Fesseln, bediente sich vor allem eines wichtigen Instruments, der *Encyclopédie*, die Diderot, Voltaire, Condorcet und andere im 18. Jahrhundert zusammenstellten (Dupré, 2004). Diese Enzyklopädie sollte das „moderne“ Wissen möglichst vielen verfügbar machen und so den Ungeist des Unwissens bekämpfen. Gleichzeitig transportierte sie auch die überwiegend materialistische Weltanschauung ihrer Autoren. Diese Aufklärung ist, wie gesagt, ein grandioses Projekt. Denn erst sie machte jene politische Bewegung und ihr Selbstverständnis möglich, auf die wir heute so stolz sind: die Achtung des Individuums, die demokratisch-bürgerlichen Strukturen und Rechte, die Deklaration der allgemeinen Menschenrechte. Ich meine, dieses Projekt ist in Gefahr, durch Engführung und Verkürzung zu scheitern, und zwar ausgerechnet durch die Engführung durch ihre eigenen größten Fans, die Naturalisten (Plantinga, 2011; van Fraassen, 2016; Williams, 2016; Williams & Robinson, 2016). Eine Weiterführung des Projektes erfordert in meinen Augen, dass wir die Innenperspektive, die menschliche Erfahrung von Spiritualität und ihren Ausdrucksformen, insbesondere der Religion, ernst nehmen (Walach, 2015 [orig. 2011], 2017, 2019a, 2020a). Insofern ist mein Engagement in der Sache keinesfalls einer rückwärtsgerichteten Romantik, Esoterik oder sonstwie vernunftfeindlichen Haltung geschuldet, sondern der Einsicht, dass Aufklärung zu kurz greift, die nur einen Teil der Welt, nämlich ihren materiellen Ausdruck, zum Ziel und Gegenstand hat.

Die Autoren der Aufklärung, insbesondere Diderot und Condorcet, hatten das, was wir heute ein „wissenschaftliches Weltbild“ nennen. Dahinter verbirgt sich die Vorstellung, dass alles, was für unser Leben relevant ist, materieller Natur ist und durch die Gesetzmäßigkeiten der Naturwissenschaft irgendwann einmal erklärbar sein wird. Damals wie heute war dies eine materialistische Anschauung, die auf dem Glauben fußte, dass man im Prinzip irgendwann einmal alles durch kausale Zusammenhänge erklären können wird, auch wenn es im Moment

noch nicht geht. Denn diese „naturwissenschaftliche Weltanschauung“ oder kürzer, der Naturalismus, war und ist eigentlich weder Wissenschaft noch Philosophie, sondern einfach eine moderne oder postmoderne Form des Glaubens und der Religion. Das erkennt man sehr schön an einem Jugendbrief, den Voltaire im Jahre 1732 an den Physiker und Biologen Maupertuis schrieb, der ihm Nachhilfe in der Newtonschen Physik gegeben hatte (Voltaire, 1830, orig. 1732). Voltaire schrieb darin:

Verzeihen Sie, mein Herr. Meine Versuchungen sind zum Teufel gegangen, wo sie hergekommen sind. Ihr erster Brief hat mich auf die Newtonsche Religion getauft. Ihr zweiter hat mir die Firmung gegeben. Ich danke Ihnen für Ihre Sakramente. Verbrennen Sie bitte meine lachhaften Einwände eines Ungläubigen. Ich werde Ihre Briefe sehr sorgfältig aufbewahren. Denn sie kommen von einem großen Apostel Newtons, „lumen ad revelationem gentium – Licht zur Erleuchtung der Heiden“.²

Voltaire zitiert nicht umsonst das „Nunc dimittis“ aus dem Lukasevangelium, in dem Jesus als der lang erwartete Messias angesprochen wird. Die neue Religion ist die Naturwissenschaft, damals *sensu* Newton, heute etwas weiter gefasst.

Es ist wichtig, zu realisieren: Wir haben es hier nicht mit irgendwelchen Befunden der so erfolgreichen Naturwissenschaft zu tun, die es auch töricht wäre, abzustreiten. Flugzeuge fliegen, Züge fahren, Telefone verbinden Menschen, egal ob Atheisten, Muslime, Katholiken oder Fundamentalisten in ihnen fliegen, fahren oder mit ihnen telefonieren. Es geht vielmehr um empirisch nicht mehr belegbare und untersuchbare Grundannahmen. Daher spricht auch Voltaire sehr richtig von einer „*religion newtonnienne*“ (meine Hervorhebung). Es geht um die Grundannahmen, dass die letzten und wichtigsten Entitäten im Universum materieller Natur sind; dass alle geistige Natur, ob es das menschliche Bewusstsein ist oder andere Entitäten wie Gott, Engel, Dämonen, Wert- und Sinnstrukturen oder was auch immer, entweder aus materiellem Sein abgeleitet oder inexistent bzw. irrelevant ist. Und daher reiche auch ein weltimmanenter Naturalismus aus, um in und mit der Welt umzugehen, sei es wissenschaftlich, politisch oder im praktischen Alltagsleben.

Diese materialistische Spielart des Naturalismus ist, darauf haben verschiedene Autoren hingewiesen, als Weltanschauung selber maximal 300 Jahre alt (Buckley, 1987; Taylor, 2007). Dass er zur dominanten Weltanschauung westlicher Kulturen werden könnte oder vielleicht schon geworden ist (Williams & Robinson, 2016), das ist ein sehr junges Phänomen. Umfra-

2 S. 320, No 176; meine Übersetzung. Orig.: «Pardon Monsieur. Mes tentations sont allées au diable d’où elles venaient. Votre première lettre m’a baptisé dans la religion Newtonnienne; votre seconde m’a donné la confirmation. En vous remerciant de vos sacraments. Brûlez, je vous prie, mes ridicules objections, elles sont d’un infidèle. Je garderai à jamais vos lettres, elles sont d’un grand apôtre de Newton, lumen ad revelationem gentium.»

gen zeigen: Auch im Westen, in Europa und in den USA glaubt nach wie vor eine Mehrheit der Menschen an irgendwelche transzendenten Entitäten, auch wenn sie dazu nicht unbedingt „Gott“ sagen (Pickel, 2013). Bei modernen analytischen Philosophen sind 73% Atheisten und 15% Theisten (Bourget & Chalmers, 2014). 1996 wurden die Daten einer Umfrage unter Wissenschaftlern von 1916 bestätigt, derzufolge etwa 40% zufällig ausgewählter Wissenschaftler in den USA Theisten sind und etwa 60% Atheisten oder Agnostiker. Allerdings sind es bei den hochrangigen Wissenschaftlern der National Academy of Science nur noch 7%, die sich als Gläubige bezeichnen (Larson & Witham, 1997, 1998). Unsere eigene repräsentative Umfrage an deutschen Psychotherapeuten hat gezeigt, dass unter Psychotherapeuten die Gruppe der Atheisten und Agnostiker mit einem Drittel die Minderheit ausmacht. Und in der gleichen Umfrage zeigt sich: Etwa zwei Drittel aller Psychotherapeuten berichten davon, ein- oder mehrmals eine spirituelle Erfahrung gemacht zu haben (Hofmann & Walach, 2011).

Wir befinden uns also kulturhistorisch gesehen an einer Schwelle: Die alten Deutungs- und Sinnstrukturen der christlichen Religionen sind auf dem Rückzug, zumindest im öffentlichen Leben und im Leben einer Mehrheit der Bevölkerung. Wir werden weltweit und in unserer eigenen Umgebung mit religiösen Gruppierungen konfrontiert, für die die Aufklärung als Phänomen inexistent ist und die einer für unsere Begriffe alttümlichen Form der Religiosität anhängen. Gleichzeitig versucht eine geistige Elite von wissenschaftlich und kulturell Tätigen, eine materialistisch-naturalistische Weltanschauung zur allgemein gültigen zu machen. Und wiederum ist das Instrument eine Enzyklopädie. In diesem Falle die Online-Enzyklopädie *Wikipedia* (siehe auch Mäckler, 2020b).

Naturalismus und Wikipedia: Die Brights-Bewegung

Von den allermeisten unbemerkt operiert im Hintergrund eine Bewegung, die sich selbst als „The Brights“ anspricht.³ Das hat natürlich die dreifache Bedeutung der „Klugen“ („bright“ heißt im Englischen „schlau“, „intelligent“, „klug“), der „Aufgeklärten“ (da das Lichtmotiv gleichzeitig das Motiv der Erleuchtung und der Aufklärung ist, daher auch als Logo die Sonne) und des „zukunfts zugewandten Optimismus“ („the future looks bright – die Zukunft ist vielversprechend“). In den USA und in England positionieren sich wichtige Autoren als dieser Bewegung zugehörig. Wer die amerikanische Webseite öffnet, wird ein Defilé des amerikanischen Who-is-Who der Naturwissenschaften sehen: Sam Harris, Steven Pinker, Daniel Dennett u. a. In England Richard Dawkins, Sue Blackmore und andere Autoren, die sich auf der einen Seite als „Brights“ outen, auf der anderen Seite als erklärte „Skeptiker“, die allen „esoterischen“, religiösen, spirituellen, transzendenten u. a. Welterklärungen den Kampf angesagt haben. Das

3 <https://brights-deutschland.de/>; <http://www.the-brights.net/> Zugriff 22.4.2021

erklärte Ziel dieser Bewegung ist es, diesen Naturalismus zu „mainstreamen“. Konkret heißt das: Die Religionen sollen ihrer traditionellen Vormachtstellung, was die Weltdeutung und gesellschaftliche Privilegien angeht, enthoben und der wissenschaftliche Naturalismus als Weltanschauung glattgebürstet werden, so dass er gesellschaftlich-weltanschaulich präsentabel ist und mehr oder weniger nahtlos die Positionen der Religion einnehmen kann. Ein gutes Beispiel ist das jüngst erschienene Buch von Steven Pinker, einem erklärten „Bright“ und kognitiven Psychologen aus Harvard, mit dem evokativen Titel *Enlightenment Now* (Walach, 2019b). Das Buch wird von Microsoft Gründer Bill Gates als „My new favourite book of all times“ bezeichnet (Werbemanager auf der Penguin-Taschenbuchausgabe). Es enthält auf 420 Seiten komprimiert das Evangelium von den Segnungen der Naturwissenschaft und der wissenschaftlichen Denkweise und ihren Feinden, zu denen klarerweise Religionen neben rechten Trump-Anhängern, esoterischen Spinnern und linken Dekonstruktivisten gehören.

Es herrscht aus meiner Sicht ein Kampf um die Deutungshoheit der Welt, den die Brights-Bewegung und die mit ihr verbündeten bzw. mit ihr teilweise identischen Skeptikerbewegungen für sich zu entscheiden suchen. Sie tun dies mit einer sehr geschickten Mischung aus Infiltration und Definition. Die Infiltration findet statt, indem Skeptikerbewegungen weltweit vermeintlich rationalitätsfeindliche Personen desavouieren (Walach, 2020b). Ich selber als Inhaber des „Goldenen Brett vorm Kopf“ der österreichischen Skeptikerbewegung kann dazu viele Geschichten erzählen. Ich habe diesen prestigösen Preis der Unvernunft nur mit knapper Mehrheit vor dem Papst bzw. der österreichischen Kirche gewonnen und kann stolz darauf sein, den Papst ausgestochen zu haben, was das Ausmaß an spirituell-esoterischer Dunkelkammermentalität angeht.

Die Skeptikerbewegungen, die sich gerne in der Presse zu Wort melden und mit assoziierten Journalisten verbündet sind (siehe den Beitrag von Wunder in dieser Ausgabe), die deren Bulletins gerne verbreiten, sind jedoch nur das Fußvolk. Im Hintergrund operieren *Wikipedia*-Administratoren, die ihre Definitionsmacht in der Online-Enzyklopädie nützen, um weltanschaulich missliebige Interpretationen oder Themen auszubremsen. Wer das Bruttosozialprodukt der Schweiz oder das Atomgewicht von Sauerstoff erfahren will, ist in der Enzyklopädie in der Regel gut beraten. Wer aber etwas über strittige Themen erfahren will, ob es jetzt der wissenschaftliche Befund zu Homöopathie, Parapsychologie und Co. oder religiösen Themen wie den Wundern von Lourdes oder Fatima sind, wird sehr schnell merken, dass hier die wissenschaftliche Zensur operiert.⁴ Dies funktioniert deswegen gut, weil bei *Wikipedia* nicht das

4 Z. B. Benutzerin „Nina“, eine Mitarbeiterin des „Brights“-Artikels der *Wikipedia*, eine ranghohe Administratorin, die vermutlich der Skeptikerbewegung angehört: „Was in Artikeln am meisten nervt ist, wenn ganz selbstverständlich von „Gott“ die Rede ist, als gäbe es so was tatsächlich. Gemäß unserer Neutralitätsregeln müssen Glaubensinhalte aber als solche gekennzeichnet werden, auch wenn sie sehr weit verbreitet sind. Hier fehlt es praktisch überall ziemlich an Distanz und damit an NPOV.“

Kompetenz-, sondern das Meritokratieprinzip gilt. Wer viel schreibt und editiert, steigt auf und erhält Macht, weitgehend unabhängig von seiner inhaltlichen Kompetenz. Und eine nicht unerhebliche Zahl von Administratoren scheint dieser Gruppe von Menschen anzugehören, die sich selber als Skeptiker oder weltanschauliche Naturalisten bezeichnen. Ein Blick in die Diskussionsseiten mancher Artikel zeigt dies.⁵

Die Brightsbewegung dürfte aus einer relativ kleinen Gruppe von sehr klugen Köpfen bestehen. Erklärtermaßen ist sie dezentral in kleinen Gruppen organisiert, die Projekte durchführen. Eines dieser Projekte war z. B. die „Atheist Bus Campaign“, bei der Londoner Busse mit Slogans wie „There is probably no God – don’t worry“ beschriftet durch die Gegend fahren – eine Aktion, bei der erklärtermaßen eine sechsstellige Summe an Spenden- oder Sponsorengeldern im Spiel war.⁶ Ihr Ziel ist es, die naturalistische Weltanschauung zur dominanten zu machen, zumindest in den USA und in Europa. Sie scheint über die Verbindung zur Presse, durch Verlinkungen auf *Wikipedia* und ähnlichen Plattformen immer stärkeren Einfluss zu bekommen. Eine empirische Diskursanalyse über die überzufällig häufige Verlinkung von *Wikipedia*-Artikeln zu Skeptikerseiten oder solchen, die dieser Bewegung nahestehen, wie etwa die „Humanisten“ oder die Giordano-Bruno-Stiftung,⁷ wäre eigentlich überfällig. Wir haben einmal eine solche zum Homöopathieartikel auf *Wikipedia* betreut und festgestellt, dass dort ein regelrechter Definitionskrieg um die Definitionsmacht von Wissen ausgebrochen war, der von ganz wenigen Akteuren auf beiden Seiten bestritten wurde (Beyersdorff, 2011). Der Account von „Nina“ (s. o., FN. 4) und einiger anderer Akteure war dort in der Endphase des Streits praktisch 24 Stunden non-stop aktiv, um zu verhindern, dass vermeintlich „unwissenschaftliche“ Formulierungen von Homöopathiebefürwortern in die *Wikipedia* gelangten. Diese Analyse zeigt auch: Das angebliche Autorenprinzip von *Wikipedia*, dass hinter jedem Alias-Namen eine reale Person steht, ist reine Makulatur. Viele solcher Masterkonten sind Sockenpuppenkonten, hinter denen mehrere Autoren stehen, die sich im „Patrouillieren“ abwechseln. Anders ist es nicht zu erklären, wie über Tage hinweg ein einzelnes Konto gleichsam non-stop tätig sein kann.

<https://de.wikipedia.org/wiki/Benutzer:Nina> Zugriff 22.4.2021.

- 5 Es ist instruktiv, sich zwischendurch die „Diskussionsseiten“ eines Artikels anzusehen und dann auf die öfter vorkommenden oder auffallenden Namen zu klicken. Manche Administratoren oder Autoren haben sich ein Profil zugelegt, z. B. Nina, siehe Anm. 3, oder <https://de.wikipedia.org/wiki/Benutzer:Lightbearer>, oder Brainswiffer-Gehirnwäscher <https://de.wikipedia.org/wiki/Benutzer:Brainswiffer>: „Wikipedia ist ‚Ringend um die enzyklopädierelevante Wahrheit‘. Es muss stimmen, wichtig genug und dabei vollständig und repräsentativ dargestellt sein.“ Oder „Kuebi“, ein anderer mächtiger Admin <https://de.wikipedia.org/wiki/Benutzer:Kuebi>; alle Zugriffe am 22.4.2021.
- 6 www.humanism.org.uk und <https://humanism.org.uk/campaigns/successful-campaigns/atheist-bus-campaign/> Zugriff am 22.4.2021.
- 7 <https://www.giordano-bruno-stiftung.de/>

Wenn man sich ausführlicher mit den Grundlagen des Naturalismus als vermeintlich einzig respektablem Vertreter der Aufklärung befasst, dann bemerkt man schnell, dass sich eine neue Form von Dogmatismus breit macht, die wie ein Pilz die Wissenschaft, die Gesellschaft und unsere Kultur zu durchdringen begonnen hat. Und dieser Dogmatismus des vermeintlich wissenschaftlichen Weltbildes ist eigentlich ein Feind nicht nur jeglicher religiöser Weltdeutung, sondern auch jeder guten Wissenschaft selbst, zu deren wesentlichen Prinzipien Offenheit und Toleranz gegenüber Pluralität und Selbstreflexion ihrer eigenen Grundlagen gehört (Collins & Pinch, 1979; Latour, 2000; Plantinga, 2011; Walach, 2019a).

Da *Wikipedia* oft Hauptinformationsquelle auch für Journalisten der Mainstreammedien, Recherchemitarbeiter im Fernsehen und anderswo ist, sollte man diese Situation nicht einfach achselzuckend ignorieren. Ich persönlich finde bedenklich, dass kaum irgendjemand, außer einigen akademischen Spezialisten, von dieser Situation Notiz zu nehmen scheint. Es scheint, wenn überhaupt, nur private Initiativen zu geben, die hierzu recherchieren und Netzwerke und Zusammenhänge aufdecken (Mäckler, 2020a; McClean, 2020; Vogt, 2020; Wiki-Radar, 2020; Wolfschlag, 2020). Aber viel wichtiger als negative Botschaften und opferwütiges Gejammer wäre die kompetente Verbreitung einer entsprechenden positiven Botschaft. Hat schon einmal jemand daran gedacht, Busse durch London oder Berlin zu schicken mit der Aufschrift „Don't worry. There is probably a God“? Oder eine wirklich kompetente Online-Enzyklopädie aufzubauen, die sich strittiger Themen annimmt? Oder sich bei *Wikipedia* einzumischen und semiprofessionelle Autoren abzustellen, wie das Firmen, politische Parteien, größere Bewegungen und höchstwahrscheinlich die Ländergeheimdienste tun? Die Geschichte sollte uns lehren: Enzyklopädien waren und sind Mittel zur Erlangung von Deutungshoheit. Wer diesen Kampf nicht aufnimmt, hat ihn schon verloren.

Literatur

- Beyersdorff, M. (2011). *Wer definiert Wissen? Wissensaushandlungsprozesse bei kontrovers diskutierten Themen in „Wikipedia – Die freie Enzyklopädie“ – Eine Diskursanalyse am Beispiel der Homöopathie*. LIT.
- Bourget, D., & Chalmers, D. J. (2014). What do philosophers believe? *Philosophical Studies*, 170(3), 465–500. <https://doi.org/10.1007/s11098-013-0259-7>
- Buckley, M. J. (1987). *At the origins of modern atheism*. Yale University Press.
- Collins, H. M., & Pinch, T. J. (1979). The construction of the paranormal: Nothing unscientific is happening. In R. Wallis (Hrsg.), *On the margin of science: The social construction of rejected knowledge* (S. 237–270). University of Keele.

- Dupré, L. (2004). *The enlightenment and the intellectual foundations of modern culture*. Yale University Press.
- Harari, Y.N. (2017). *Homo Deus: A brief history of tomorrow*. Vintage.
- Hofmann, L., & Walach, H. (2011). Spirituality and religiosity in psychotherapy – A representative survey among German psychotherapists. *Psychotherapy Research*, 21, 179–192. <https://doi.org/10.1080/10503307.2010.536595>
- Kastrup, B. (2019). *The idea of the world: A multi-disciplinary argument for the mental nature of reality*. John Hunt.
- Larson, E. J., & Witham, L. (1997). Scientists are still keeping the faith. *Nature*, 386, 435–436. <https://doi.org/10.1038/386435a>
- Larson, E. J., & Witham, L. (1998). Leading scientists still reject god. *Nature*, 394, 313.
- Latour, B. (2000). *Die Hoffnung der Pandora: Untersuchungen zur Wirklichkeit der Wissenschaften*. Suhrkamp.
- Mäckler, A. (2020a). Problemfeld Personenartikel. In A. Mäckler (Hrsg.), *Schwarzbuch Wikipedia: Mobbing, Diffamierung und Falschinformation in der Online-Enzyklopädie und was jetzt dagegen getan werden muss* (S. 261–291). Zeitgeist.
- Mäckler, A. (Hrsg.) (2020b). *Schwarzbuch Wikipedia: Mobbing, Diffamierung und Falschinformation in der Online-Enzyklopädie und was jetzt dagegen getan werden muss*. Zeitgeist.
- McClellan, K. (2020). Kafkaeske Prozesse. In A. Mäckler (Hrsg.), *Schwarzbuch Wikipedia: Mobbing, Diffamierung und Falschinformation in der Online-Enzyklopädie und was jetzt dagegen getan werden muss* (S. 157–167). Zeitgeist.
- Pickel, G. (2013). *Religionsmonitor – verstehen was verbindet: Religiosität im Internationalen Vergleich [Religionmonitor – Understanding what connects us: Religiosity in International Comparison]*. Bertelsmann Stiftung.
- Plantinga, A. (2011). *Where the conflict really lies: Science, religion, and naturalism*. Oxford University Press.
- Römer, H. (2020). Physikalismus. *Zeitschrift für Anomalistik*, 30(3), 240–277.
- Taylor, C. (2007). *A secular age*. Harvard University Press.
- van Fraassen, B. (2016). Naturalism in epistemology. In R. N. Williams & D. N. Robinson (Hrsg.), *Scientism: The new orthodoxy* (S. 64–95). Bloomsbury.
- Vogt, N. (2020). Die selbsternannten Cyber-Scharfrichter Psiram, Ruhrbarone – und Wikipedia. In A. Mäckler (Hrsg.), *Schwarzbuch Wikipedia: Mobbing, Diffamierung und Falschinformation in der Online-Enzyklopädie und was jetzt dagegen getan werden muss* (S. 109–115). Zeitgeist.
- Voltaire, F. M. A. (1830). *Correspondance, Tome 1* (Vol. 51) (original erschienen 1732). Lefèvre.
- Walach, H. (2015). *Spiritualität: Warum wir die Aufklärung weiterführen müssen* (original erschienen 2011). Drachen.

- Walach, H. (2017). Secular spirituality – what it is. Why we need it. How to proceed. *Journal for the Study of Spirituality*, 7(1), 7–20.
- Walach, H. (2019a). *Beyond a materialist worldview: Towards an expanded science*. Scientific and Medical Network. <https://www.galileocommission.org/report>
- Walach, H. (2019b). Schöne neue Welt? Ein Essay über Steven Pinker (2018) Enlightenment Now. *Aufklärung und Kritik*, 26(2), 196–208.
- Walach, H. (2020a). Naturalising religion, spiritualising science: The role of consciousness research. *Journal of Consciousness Studies*, 27(7–8), 165–194.
- Walach, H. (2020b). Sozialer Mord – „ein Mord, den jeder begeht“? Ein Schelmenstück in fünf Akten. In A. Mäckler (Hrsg.), *Schwarzbuch Wikipedia. Mobbing, Diffamierung und Falschinformation in der Online-Enzyklopädie und was jetzt dagegen getan werden muss* (S. 77–107). Zeitgeist.
- Wiki-Radar. (2020). Wir halten Wikipedia für das aktuell gefährlichste Phänomen im Internet. In A. Mäckler (Hrsg.), *Schwarzbuch Wikipedia: Mobbing, Diffamierung und Falschinformation in der Online-Enzyklopädie und was jetzt dagegen getan werden muss* (S. 65–75). Zeitgeist.
- Williams, R.N. (2016). Introduction. In R.N. Williams & D.N. Robinson (Hrsg.), *Scientism: The new orthodoxy* (S. 1–21). Bloomsbury.
- Williams, R.N., & Robinson, D.N. (Hrsg.). (2016). *Scientism: The new orthodoxy*. Bloomsbury.
- Wolfschlag, C. (2020). Enzyklopädie mit politischer Schlagseite. In A. Mäckler (Hrsg.), *Schwarzbuch Wikipedia: Mobbing, Diffamierung und Falschinformation in der Online-Enzyklopädie und was jetzt dagegen getan werden muss* (S. 15–29). Zeitgeist.

Verhext, verflucht, besessen?

Erklärungsansätze, differentialdiagnostische und therapeutische Überlegungen zum Umgang mit Menschen, die von internalen Präsenzen berichten¹

RICARDA ZÖHN, SARAH POHL²

Zusammenfassung – Menschen berichten seit jeher von Beeinflussungserleben und dem Gefühl, verhext oder besessen zu sein, und wenden sich damit hilfeschend an Beratungsstellen oder Anbieter auf dem Lebenshilfemarkt. Nach einer notwendigen Klärung der Begrifflichkeiten fasst dieser Artikel zunächst in einem sehr verkürzten Überblick den Stand der Forschung zu dem Erleben von internalen Präsenzen zusammen. Anhand eines Fallbeispiels zeigen wir einen prototypischen Verlauf und beschreiben die Genese des sogenannten „Verhexungssyndroms“. Dabei handelt es sich nicht um eine Einzelfallschilderung, sondern der stilisierte Einzelfall dient der Illustration eines prototypischen Verlaufes. Dieser Artikel basiert hauptsächlich auf dem Erfahrungswissen der Au-

1 Dieser Artikel bildet die Basis des Buchkapitels „Internale Phänomene: Verhexung, innere Präsenzen, Beeinflussungserleben“, das 2020 in dem Grundlagenhandbuch *Einführung in die Beratung von Menschen mit außergewöhnlichen Erfahrungen – Vom Grundlagenwissen bis zur praktischen Arbeit* von Sarah Pohl bei Vandenhoeck & Ruprecht erschienen ist (Pohl, 2020: 66–83) – allerdings dort versehentlich ohne die Angabe der gemeinsamen Autorschaft der dort in gekürzter und leicht veränderter Form übernommenen Teile. Aus redaktionellen Gründen wurde die Monografie noch vor diesem Artikel publiziert. Grundlage für diesen Artikel bildete ein gemeinsam von den beiden Autorinnen betreuter Fall, den sie auch bei dem Abschlusskolloquium 2019 im Rahmen ihrer Ausbildung zur systemischen Familien- und Paarberaterin vorstellten.

2 **Ricarda Zöhn**, M.Sc. Psychologin und systemische Paar- und Familienberaterin (FFAK). Seit 2016 wissenschaftliche Mitarbeiterin und Beraterin für Menschen mit außergewöhnlichen Erfahrungen am Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene (IGPP) in Freiburg. Zwischenzeitlich arbeitete sie ebenfalls in der „Parapsychologischen Beratungsstelle“ und im Bereich der aufsuchenden Familientherapie. Sie ist freie Mitarbeiterin in der Zentralen Beratungsstelle für Weltanschauungsfragen (Zebra/BW). Ehrenamtlich organisiert und begleitet sie eine Trauergruppe für junge Erwachsene.

Sarah Pohl, Diplom-Pädagogin, promovierte zur Frage der Kindererziehung in religiösen Gruppierungen. Nach ihrer Tätigkeit als Beraterin in der Parapsychologischen Beratungsstelle arbeitet sie jetzt als Leiterin der vom Kultusministerium geförderten „Zentralen Beratungsstelle für Weltanschauungsfragen“ (Zebra/BW) in Freiburg. Sie ist HP für Psychotherapie und systemische Paar- und Familienberaterin (FFAK).

torinnen aus ihrer jeweiligen Beratungspraxis und kann als Anregung dienen, weitere Abgleiche mit der von ihnen als Hypothese geschilderten Pathogenese des „Verhexungssyndroms“ vorzunehmen. Der Artikel möchte zu einem besseren Verständnis von Betroffenen beitragen und gleichzeitig auch Hilfestellungen zum Umgang mit Menschen, die von internalen Präsenzen berichten, liefern. Eine Abgrenzung zur psychopathologischen Diagnostik bzw. ein Verweis auf Schnittmengen wird vorgeschlagen und erscheint besonders wichtig, da sich im Erscheinungsbild eine gewisse Nähe zu manchen Störungsbildern ergibt und erst ein Blick auf die Genese Differenzierungen und Besonderheiten des „Verhexungssyndroms“ offenbart.

Schlüsselbegriffe: Internale Phänomene – Verhexung – Besessenheit – Beeinflussung – Psychopathologie

Bewitched, Cursed, Possessed? Explanatory Models, Differential Diagnostic and Therapeutic Considerations for Dealing with People who Report Internal Presences

Abstract – Humans have always reported feelings of being influenced and of being bewitched or possessed and thus try to seek help at counseling centers or providers on the life aid market. After a necessary clarification of the terminology, this article first summarizes in a very abbreviated overview the state of research on the experience of internal presences. On the basis of a case study we show a prototypical course and describe the genesis of the so-called “Bewitching Syndrome”. This is not an individual case description, but the stylized individual case serves to illustrate a prototypical course. This article is primarily based on the experience of the authors from their respective counseling practice and could serve as a suggestion to make further comparisons with the pathogenesis of the “Bewitching Syndrome” described by them as a hypothesis. The article would like to contribute to a better understanding of those affected and at the same time also provide assistance in dealing with people who report internal presences. A differentiation from psychopathological diagnostics or a reference to intersections is suggested and seems to be particularly important, since in the appearance a certain proximity to some mental disorders arises and only a look at the genesis reveals differences and peculiarities of the “Bewitching Syndrome”.

Keywords: internal phenomena – witchcraft – possession – influence – psychopathology

Einleitung

„Ich fühle mich verhext...“ berichten manche ratsuchenden Betroffenen. Andere sagen „Es fühlt sich an, als wäre eine andere Person in mir drin“. Wieder andere sprechen von „psychischen Parasiten“, „telepathischer Beeinflussung“ oder „psychischem Stalker“, wenn sie ihr Erleben beschreiben. Betroffene verwenden Begriffe wie Verhexung, Besessenheit und Beeinflussung auch in Abhängigkeit von der jeweiligen kulturellen Prägung bzw. in Zusammenhang mit

subkulturellen Vorerfahrungen. Auch unterschiedliche Medien, Internet, Ratgeber und Dritte haben einen Einfluss auf die sprachliche Einkleidung und Interpretation der Erfahrungen.

Bevor wir uns ausführlich dem sogenannten „Verhexungssyndrom“ zuwenden, möchten wir es im breiten Spektrum außergewöhnlicher Erfahrungen³ (AgE) einordnen und kurz auf die weiterführende Literatur zum allgemeinen Umgang mit Menschen mit AgE verweisen.

Der Psychologe Wolfgang Fach stellt ein umfassendes, eigenständiges Klassifikationssystem zur Phänomenologie von AgE vor, das er im Rahmen seiner Tätigkeit als Berater für Menschen mit außergewöhnlichen Erfahrungen am Freiburger Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene (IGPP) erarbeitet hat (Fach, 2011; Fach et al., 2013). In einer umfangreichen Studie ließen sich faktorenanalytisch 1465 untersuchte Beratungsfälle sechs typischen Formenkreisen von kategorialen AgE zuordnen (Belz & Fach, 2012; Fach, 2011; Fach et al., 2013): außersinnliche Wahrnehmungen, sinnvolle Fügungen, Automatismen/Mediumismus, externale Präsenz/Nachtmahr, Spuk/Erscheinungen sowie internale Präsenz/Beeinflussung. Das hier beschriebene Verhexungssyndrom kann aus phänomenologischer Sicht der Grundklasse der internalen Phänomene und dem Formenkreis der internalen Präsenz und Beeinflussung zugeordnet werden. Eine Kategorisierung von AgE in Formenkreise kann für die Beratung für Menschen mit außergewöhnlichen Erfahrungen äußerst hilfreich sein. Fach (2011; 2016) hat anhand von Fallstudien zu den Formenkreisen außergewöhnlicher Erfahrungen menschliche Grundbedürfnisse herausgearbeitet, die mit Grundkonflikten verknüpft sind, wobei unter anderem Autonomie und Bindung eine zentrale Rolle spielen. Wie und ob AgE mit psychischen Störungen in Zusammenhang stehen (siehe Fach & Belz 2015: 468), wird in der Literatur ebenfalls viel diskutiert (vgl. Belz, 2009; Belz-Merk & Fach, 2005; Belz & Fach, 2012; Irwin, 1994). Der Umgang mit Menschen, die durch ihre AgE belastet sind, muss also der jeweiligen Form der AgE angepasst werden. Im Folgenden möchten wir das Verhexungssyndrom etwas genauer betrachten. Dabei steht bei uns die Frage nach der Differentialdiagnose und des praktischen Umgangs von Beratenden bzw. Therapeut:innen mit Betroffenen im Vordergrund. Für die ebenfalls wichtige Frage nach Motivlagen und tieferliegenden psychodynamischen Strukturen möchten wir auf die oben genannte Literatur verweisen.

3 „Der Begriff außergewöhnliche Erfahrungen wird als Sammelbegriff für alle Erfahrungen verwendet, die in ihrer Qualität, ihrem Verlauf oder ihrer Genese von den Wirklichkeitsvorstellungen der Betroffenen und/oder ihrer sozialen Umwelt und/oder von den in modernen Gesellschaften etablierten epistemologischen Konzepten und wissenschaftlichen Prinzipien und Gesetzen abweichen. Er ist weltanschaulich neutral und impliziert weder Aussagen über den Realitätsstatus solcher Erfahrungen noch über den psychischen Gesundheitszustand der Menschen, die über sie berichten.“ (Fach & Belz, 2015: 466)

Klärung der Begrifflichkeiten

Besessenheit ist ein Begriff, der in unterschiedlichen religiösen Kontexten verwendet wird. Meist geht man dort davon aus, dass bestimmte Erregungszustände bzw. „religiöse Extremzustände“ auf das Eindringen eines Geistes, Dämons, Dschinns, einer Gottheit oder Ähnliches zurückzuführen sind. In der Regel ist Besessenheit ein negativ konnotierter Begriff, allerdings gibt es auch ein erweitertes Verständnis von Besessenheit, welches auch positiv konnotierte Zustände einschließt (Sluhovsky, 2011; Utsch, 2013). Weltweit ist das Narrativ „Besessenheit“ stark verbreitet. So wird in afrikanischen, asiatischen oder lateinamerikanischen Kulturen, in Pfingstgemeinden, in der Esoterikszene und in Einwanderermilieus sehr häufig Bezug darauf genommen (Passie, 2011; Pöhlmann, 2011; Währisch-Oblau, 2011a, b). Hierzulande trifft man vor allem im Kontext der gegenwärtigen Esoterikszene und im Milieu gewisser evangelikaler Gruppierungen (Kick & Hemminger, 2003) auf Besessenheitsvorstellungen. Allerdings soll es in diesem Artikel nicht um religiöse Besessenheitszustände gehen, zu denen es nach wie vor starke Kontroversen gibt (Dammann, 2004; Kick et al., 2004; Strecker, 2009), sondern der Fokus liegt auf solchen Zuständen, die zunächst nicht religiös interpretiert werden.

Das Erleben von Menschen, die sich besessen fühlen, ähnelt in manchen Teilen dem Erleben von Menschen, die einen Fremdeinfluss einer dritten Person fühlen, allerdings zeigen sich auch deutliche Unterschiede. So umfasst Besessenheit ein weitaus größeres Spektrum an (auch psychopathologischen) Erscheinungsbildern, die Genese von Besessenheit weist eine deutlich größere Varianz auf, und der methodische Umgang mit Besessenen muss sehr viel stärker an die interpretativen Konzepte angepasst werden und unterscheidet sich deswegen deutlich von dem hier beschriebenen Erscheinungsbild des Verhexungssyndroms.

Sehr viel näher kommt der Begriff der „Verhexung“ dem Erleben von Betroffenen. Menschen, die in unserem Beratungskontext von Erfahrungen berichten, die wir unter dem Begriff „internale Phänomene“ in Anlehnung an Belz und Fach (2005) zusammenfassen, schreiben ihre Beschwerden meist dem magischen Fremdeinwirken einer anderen Person zu. Im vermeintlichen Urheber der erlebten Phänomene findet sich also der deutlichste Unterschied zu Besessenheit. Menschen, die sich verhext fühlen, glauben an die übernatürlichen Kräfte und Fähigkeiten eines anderen Menschen und fühlen sich von diesem anderen Menschen beeinflusst. In der Parapsychologischen Beratungsstelle⁴ in Freiburg wurde der Begriff des „Verhexungssyndroms“ geprägt. Lucadou schreibt dazu:

4 Die Parapsychologische Beratungsstelle berät seit 30 Jahren Menschen mit ungewöhnlichen Erfahrungen. Sie wurde von Walter von Lucadou gegründet und lange Jahre vom Land Baden-Württemberg bezuschusst. Ziel der Beratungsstelle ist es, Menschen zu unterstützen, die ungewöhnliche Erfahrungen gemacht haben und damit nicht zurechtkommen.

„Verhexung“ wird von Betroffenen in erster Linie als die „Anwendung paranormaler Fähigkeiten“ angesehen, derer man sich nur mittels entsprechender magischer Praktiken erwehren kann. Außenstehende betrachten „Verhexungsvorstellungen“ eher als Wahnsystem oder zumindest als paranoide Störung. (Lucadou, 2002: 1)

Vaitl (2012), der Besessenheit als Sonderform dissoziativer Bewusstseinsstörungen klassifiziert, spricht sich für eine sorgfältige Abgrenzung von organischen und wahnhaften Störungen aus. Es zeigt sich, dass es durchaus eine phänomenologische Verwandtschaft von Besessenheit und Verhexungsphänomenen zu geben scheint, wobei die interpretative Einkleidung jedoch eine erhebliche Rolle spielt.

Betrachtet man das Erleben der Betroffenen aus der phänomenologischen Perspektive, haben all diese Beschreibungen gemeinsam, dass die Klienten von sogenannten „internalen Präsenzen“ berichten. Das Erleben findet nicht außerhalb des Körpers statt, sondern im Inneren und nur für den Betroffenen sensitiv wahrnehmbar. Fach (2016) fasst unter internalen Phänomenen besonders somatische Phänomene wie Schmerzen oder Energiegefühle, innere Vorstellungen, Gedankeneingebungen, Stimmenhören, fremdartige Gefühle und Beeinflussungserleben zusammen.

In diesem Artikel beschreiben wir einen bestimmten Kliententypus. Wir setzten uns mit einem anonymisierten und verfremdeten Einzelfall auseinander, der allerdings zahlreiche Musterübereinstimmungen und Parallelen zu anderen Fällen aus dem internalen Spektrum aufweist.⁵ Deswegen ist dieser Einzelfall gleichzeitig in vielerlei Hinsicht prototypisch.

Fallvignette und diagnostische Überlegungen

Im Folgenden wird zuerst eine kurze Fallvignette vorgestellt, anschließend erfolgen einige Überlegungen zum psychopathologischen Befund. Ein Schwerpunkt wird dann auf einer möglichen diagnostischen Einordnung liegen. Später werden unabhängig vom Fallbeispiel die typischen Entwicklungsstadien des „Verhexungssyndroms“ (Lucadou, 2002) beschrieben. Die Fallvignette aus der Ich-Perspektive der Klientin basiert auf einem von der Beraterin erstellten Gedächtnisprotokoll des ersten Telefonats.

5 Im Zeitraum 2018/2019 berichteten 31% der Ratsuchenden (N = 130) der Beratungsstelle des IGPP von internalen Beeinflussungen. Bei einer größeren akkumulierten Stichprobe von 2356 Fällen, die zwischen den Jahren 1998 und 2014 am IGPP dokumentiert wurden, beträgt der Anteil von Ratsuchenden mit „internalen Beeinflussungen“ ca. 24% (Fach, 2020). Für die jeweiligen Anfragen in der Parapsychologischen Beratungsstelle liegt eine solche prozentuale Aufschlüsselung nicht vor.

Vom Heilpraktiker verhext

Die Geschichte, die ich Ihnen erzählen möchte, klingt für Sie sicherlich etwas verrückt. Ich bin schon als schizophren bezeichnet worden, aber ich versichere Ihnen, das bin ich nicht. Sie sind meine letzte Hoffnung. Ich habe wirklich alles versucht, Polizei, Mieterschutzbund, Anwalt, verschiedene Hellseher. Nichts hat geholfen. Seit ungefähr einem Jahr geht das nun schon so. Angefangen hat alles aber viel früher, nämlich vor zwei Jahren, als ich wegen Rückenbeschwerden zum ersten Mal zu einem Heilpraktiker ging. Während er mir eine Reikibehandlung gab, spürte ich zum ersten Mal, über welche Kräfte dieser Mann verfügte – meine Schmerzen waren wie weggeblasen. Er bot mir zudem Gespräche an. Noch nie konnte ich mich einem Menschen gegenüber so öffnen, ich hatte das Gefühl, er konnte in meine Seele schauen. Er erzählte mir auch immer mehr von sich, seiner gescheiterten Ehe und lud mich nach der zehnten Behandlung zu einem Glas Wein ein. Während der ganzen Zeit spürte ich einen energetischen Sog, etwas zog mich zu ihm und ich spürte, dass dies auch bei ihm so war. Er hielt meine Hand, während ich redete und streichelte meinen Arm. Er sagte mir, dass ich jemand ganz Besonderes sei und besondere Kräfte habe. Ich spürte, dass wir zusammengehörten und beschloss, ihm dies in der elften Sitzung zu offenbaren. Aber dazu kam es leider nie, weil er mir aus unerfindlichen Gründen plötzlich mitteilte, dass er mir keine weiteren Termine mehr anbieten könne. Ich habe nicht verstanden warum. Das Verrückte ist, ich hab ihn von Anfang an gespürt, erst waren es seine Heilkräfte und dann begann es, dass ich seine Präsenz auch in meiner Wohnung spürte. Er brach zwar den Kontakt ab, aber trotzdem hielt diese starke innere Verbindung. Es ging immer weiter, ich konnte seine Stimme hören und er gab mir weiter Reiki, ich konnte die heißen Wellen durch meinen Körper fühlen. Seine Reikikräfte wurden immer stärker, es ist mir etwas unangenehm, aber gerade in meinem Sakralchakra bündelte sich die Reikienergie. Es fühlte sich beinahe an wie ein Orgasmus, den er mir da bescherte, nur war es viel intensiver und besser als jeder Orgasmus, den ich hatte. Ich habe diese Reikibehandlungen sehr genossen, anfangs. Allerdings ist die ganze Geschichte dann aus dem Ruder gelaufen und er ging mir immer mehr über die Grenzen. Ich hörte dann auch seine Stimme und seine sexuelle Energie überwältigte mich auch an Orten, wo ich dies nicht wollte, wie zum Beispiel im Supermarkt. Mir ist das alles sehr peinlich, weil ich eigentlich eine sehr kultivierte Frau bin und solche Schmutzdeleien längst aus meinem Leben verbannt habe. Es gab ein oder zwei Liebeleien in meiner Teenagerzeit, nach meiner Scheidung vor fünf Jahren wollte ich nichts mehr mit einem Mann zu tun haben. Ich beschloss also, die sexuellen Übergriffe zu verwehren, nur gelang mir dies nicht. Er tat mir Ungeheuerliches an, darüber kann ich kaum sprechen. (...)

Er weiß genau was ich tue, kennt meine innersten Gedanken und er versucht mich ständig zu beeinflussen. Am schlimmsten sind diese innere Unruhe und das Kribbeln, das auch manchmal in Schmerzen übergeht. Und diese Drohungen immer wieder. Er droht mir, dass er mich umbringt, wenn ich nicht mitmache. Auch die Rückenbeschwerden sind zurück, viel schlimmer als je zuvor,

mein ganzer Körper tut weh. Ich will das alles nicht mehr. Ich will endlich meine Ruhe. So geht das nicht weiter (...). Übrigens sind alle meine Versuche, ihn in seine Schranken zu verweisen, fehlgeschlagen. Er leugnet alles und droht mir mit der Polizei, wenn ich ihn nochmal anrufen sollte.

Psychopathologischer Befund

Die 55jährige Klientin ist voll berufstätig, lebt seit vielen Jahrzehnten in einer norddeutschen Großstadt und arbeitet in einem Großhandel für Bastel- und Künstlerbedarf. Sie ist geschieden, hat keine Kinder. Sie pflegt einige soziale Kontakte und liest in ihrer Freizeit gerne Romane. Ihren Alltag beschreibt sie als geregelt und gut strukturiert. Sie nimmt am kulturellen Angebot der Stadt teil, besucht Konzerte und Theater und verreist mehrmals im Jahr.

Das äußere Erscheinungsbild der Klientin wirkt gepflegt. Ihre verbale Ausdrucksfähigkeit ist unauffällig, sie wirkt sehr reflektiert, spricht deutlich und mit Nachdruck, auf Fragen antwortet sie sinngemäß. Die Klientin klagt über eine starke innere Unruhe und einen leicht gestörten Schlaf. Ihre Vigilanz ist nicht gestört, jedoch liegt möglicherweise eine Bewusstseinsverschiebung vor: Im Wacherleben zeigt sich eine Intensivierung sensorischer und anderer Wahrnehmungserlebnisse, vor allem in Bezug auf den eigenen Körper. Ihr sexuelles Erleben beschreibt sie als ekstatisch, jedoch ungewollt. Das innere Erleben der Klientin weist Veränderungen im Gefühls- und Gemütsleben auf, die Klientin beschreibt den Zustand als unerträglich, ihre Stimmung ist teilweise gedrückt. Die Klientin ist zeitlich und örtlich voll orientiert; Aufmerksamkeit, Gedächtnis, Merkfähigkeit und Konzentration sind nicht beeinträchtigt. Die circadianen Auffälligkeiten wirken sich teilweise auf das Wohlbefinden und auf die Stimmung der Klientin aus; die Klientin klagt über Schmerzen, die keine organische Ursache haben (ärztliches Gutachten vorliegend). Die Schmerzen betreffen verschiedene Organbereiche, sind wechselnd und multipel. Substanzmissbrauch liegt nicht vor. Die körperlichen Beschwerden traten erstmalig vor einem Jahr auf, als die Klientin beschloss, die geistige Verbindung, die die Klientin zu spüren vermeint zu dem Heilpraktiker (HP), zu beenden. Diese mentale Verbindung besteht bereits seit zwei Jahren, wurde aber erst vor einem Jahr als zunehmend störend empfunden. Formale Denkstörungen sind nicht vorhanden, allerdings lassen sich inhaltliche Denkstörungen feststellen, die jedoch nur einen isolierten Bereich betreffen, nämlich den HP, mit dem für die Klientin eine enge gedankliche Verbindung besteht. In diesem Kontext schildert die Klientin Gedankeneingebungen in Form vom Hören der Stimme des HPs. Die Stimme des HPs ist meist kommentierend und bezieht sich auf die Alltagsgestaltung der Klientin. Manchmal tritt sie mit der Stimme in Dialog. In jüngster Zeit werden von der Stimme regelmäßig Todesdrohungen ausgesprochen. Die Klientin ist therapieerfahren und hat eine hohe Introspektionsfähigkeit. Seit zwei Jahren ist sie nicht mehr in Therapie. Anlass für ihre Therapien waren starke Belastung und Stress sowie depressive Verstimmungen.

Überlegungen zu den Gedankeneingebungen der Klientin

Gedankeneingebungen können im Kontext von Ich-Störungen, also bei psychischen Erkrankungen (beispielsweise Schizophrenie), auftreten. Sie können auch durch einen medizinischen Krankheitsfaktor oder durch diverse Substanzen ausgelöst werden (Leube & Pauly, 2008). Manche Patienten attribuieren die Fremdeinwirkung bestimmten Personen, wie dies auch hier der Fall ist. Ob derartige Erklärungen diagnostisch von Bedeutung sind, wird jedoch in der Forschung wenig thematisiert, was wiederum verdeutlicht, wie unklar hier der Forschungsstand ist. Gedankeneingebungen müssen nicht zwangsläufig psychotisch sein, worauf Mullins und Spence hinweisen (2003). Beispielsweise beschreiben Fulford und Jackson (1997) einen Fall, bei dem ein Patient zwar Symptome von Gedankeneingebungen aufweist, diese jedoch mit seinen religiösen Glaubenssätzen übereinstimmen und er voll funktions- und berufsfähig ist.

Ähnlich verhält es sich im oben geschilderten Fall. Die Klientin weist klare Symptome von Gedankeneingebungen auf, doch diese stimmen mit ihrem emotionalen Erleben (der intensiven Verbindung zu dem HP) überein, und sie hat dadurch keine Einschränkungen in der Bewältigung des Alltags und des Berufs. Gerade dieser Aspekt der vollen Alltagstauglichkeit der Klientin will nicht so recht ins Bild eines Menschen mit psychotischem Erleben passen. Auch ihre Fähigkeit, klar zu differenzieren, wem sie von ihrem Erleben berichtet und wem nicht, unterscheidet sie von einer Person, die beispielsweise an einer Schizophrenie leidet. Sie ist sich voll bewusst über die Einordnung ihres Erlebens und reflektiert dies auch.

Diagnostische und differentialdiagnostische Überlegungen

In verschiedenen traditionellen Kulturen ist und war es üblich, unterschiedliche neurologische oder psychiatrische Erkrankungen auf das Einwirken böser Geister oder Magier zurückzuführen (Assion, 2004). Solche Vorstellungen sind auch heute noch in diversen Milieus wirksam (Strasser, 2006; Wohlfart & Özbek, 2006). In manchen Fällen ist es ersichtlich, dass Konzepte von Verhexung oder Besessenheit eine ähnliche Stellvertreterfunktion einnehmen, wobei die Verantwortlichkeit für bestimmte Auffälligkeiten nach außen an Geister oder andere Personen delegiert wird.⁶

Grundsätzlich ist davon auszugehen, dass bei dem zu beschreibenden Störungsbild nicht das magische Fremdeinwirken eines Dritten ursächlich für das Erleben des Betroffenen ist. Jedoch, und dies wird bei der Genese des Verhexungssyndroms ersichtlich, spielt der Erstkon-

6 Zu dieser Delegation von Verantwortung bietet gerade die Ethnopschoanalyse interessante Ansätze, da hier im symbolischen Umgang mit den Phänomenen die Eigenverantwortung des Einzelnen gestärkt werden soll (Utsch, 2013).

takt zu der attribuierten Person (AP) eine bedeutsame Rolle bei der Entstehung der Beschwerden. Allerdings ist in dem Erleben selbst auch viel Potential für Veränderung und Heilung bestimmter Verletzungen, Traumatisierungen und Beziehungsmuster enthalten, weshalb nochmals darauf verwiesen werden soll, dass es hier trotz differentialdiagnostischer Überlegungen keinesfalls um eine Pathologisierung der Betroffenen geht. Dennoch wäre es sehr fahrlässig, differentialdiagnostische Überlegungen zu unterlassen, bietet eine diagnostische Einordnung doch auch die Chance, passgenauere Behandlungsansätze zu wählen. Auch unabhängig von der interpretativen Deutung als Verhexung ist eine klinisch-psychiatrische Differentialdiagnose wichtig (Utsch, 2013), da sie verdeutlicht, dass manches, was auf den ersten Blick mit Begrifflichkeiten wie Besessenheit oder Verhexung konnotiert wurde, heute z. B. als neurologische Störung klassifiziert werden kann und damit anders zu therapieren ist. Auf solche neurologischen Störungen beziehen wir uns in diesem Artikel jedoch nicht. Häufig haben Klienten eine lange Odyssee hinter sich auf der Suche nach einem vermeintlichen Experten für ihre Belastungen. Nicht selten berichten Klienten auch von Psychatrieerfahrungen und konnotieren diese meist negativ. Oft liegen auch als stigmatisierend empfundene Diagnosen (wie etwa Schizophrenie) vor.

Ausschlusskriterien

Bei diesem Beschwerdebild lohnt sich ein genauer differentialdiagnostischer Blick. Es ist unbedingt zu erfragen, ob psychogene Substanzen konsumiert wurden oder werden (Alkohol, Drogen, Benzodiazepine oder andere Medikamente). Da Menschen mit diesen Beschwerden oft über starke Schmerzen und unangenehme Leibesempfindungen klagen, ist eine weitere Therapie nur möglich, wenn eine medizinische Abklärung erfolgt ist. Die bisher geschilderte Symptomatik könnte unterschiedlichste organische Ursachen haben. Lassen sich solche nicht nachweisen, wären nach dem psychopathologischen Befund gemäß dem ICD-10 (Dilling, Mombour, Schmidt et al., 2010) die Diagnosen „Somatoforme Störung, z. B. undifferenzierte Somatisierungsstörung“ (F45.1) und „Isolierte Wahnstörung“ (F22) in Betracht zu ziehen, die im Folgenden knapp beschrieben werden.

Somatoforme Störung, z. B. undifferenzierte Somatisierungsstörung (F45.1)

Die meisten Betroffenen leiden seit mehr als einem Jahr anhaltend unter verschiedenen und wechselnden körperlichen Beschwerden, die nicht ausreichend durch eine körperliche Ursache erklärt werden können.⁷ Es findet eine starke Fixierung auf die körperlichen Symptome statt, und es besteht ein hoher Leidensdruck. Diese Aspekte sprechen für eine undifferenzierte

⁷ Siehe Fall weiter unten, Abschnitt „Dritte Phase“.

Somatisierungsstörung. Auch das Auftreten von sexuellen Symptomen ist typisch für dieses Störungsbild. Meist vermeiden Klienten einen Besuch beim Arzt oder Psychiater, da ihnen die „Verrücktheit“ ihrer Erlebnisse deutlich bewusst ist. Sie suchen gemäß ihren Interpretationen von mentaler Fremdeinwirkung in dem Sektor außerhalb des schulmedizinischen Bereichs nach Hilfe und konsultieren entsprechend Heiler und Schamanen, die die körperlich gespürte Fremdeinwirkung unterbrechen sollen. Diese Konsultationen bleiben in der Regel ähnlich erfolglos wie die Besuche von schulmedizinischen Spezialisten bei Menschen mit Somatisierungsstörungen. Eine „handfeste“ Ursache wird nicht gefunden. In diesem hilfeschuchenden Verhalten finden sich deutliche Parallelen. Was die Klienten jedoch tunlichst vermeiden, ist ein Besuch beim Psychiater, da sie sich der „Verrücktheit“ und Unglaubwürdigkeit ihres Erlebens voll bewusst sind. Zwar gibt es noch keine validierten Hypothesen zur Entstehung somatoformer Störungen, jedoch ist davon auszugehen, dass körperliche Beschwerden psychodynamisch als Folge seelischer Konflikte verstanden werden können. So könnten sich unbewusste seelische Prozesse in Körpersymptomen ausdrücken. Eine besondere Rolle in der Genese somatoformer Störungen könnten auch (frühkindliche) Traumatisierungen, Grenzüberschreitungen oder körperlicher Missbrauch spielen (Wöller & Reddemann, 2013). Allerdings finden wir im vorgestellten Fall auch Aspekte, die sehr untypisch für eine Somatisierungsstörung sind:

- Bis in Phase 3 der Genese des Verhexungssyndroms (s. u.) ist die alltägliche Lebensführung kaum beeinträchtigt.
- Symptome wie Gedankenentzug und Gedankeneingebung kommen hinzu.

Einschätzung bezüglich des vorgestellten Falls: Die Ähnlichkeiten zur Somatisierungsstörung sind, betrachtet man Entstehungsgeschichte, Dauer und körperliche Symptomatik, sehr deutlich. Allerdings gibt es einen Unterschied in der Interpretation dieser Symptomatik. Die Klientin macht nicht eine unentdeckte körperliche Ursache für die Symptome verantwortlich, sondern schreibt diese dem Fremdeinwirken des HPs zu. Betrachten wir jedoch die für eine Somatisierungsstörung untypischen Symptome wie Gedankenentzug und Gedankeneingebung sowie die starke und möglicherweise wahnhaft fixierte Fixierung auf den HP, muss über eine weitere Diagnose nachgedacht werden.

Isolierte Wahnstörung (F22)

Die ICD-10 beschreibt unter F22.0 eine isolierte Wahnstörung. Es handelt sich dabei um eine möglicherweise seltene, jedoch wohl eher stark unterdiagnostizierte psychische Störung mit dem Leitsymptom des isolierten Wahns. Im Gegensatz zu einer Schizophrenie haben Erkrankte mit dieser Diagnose eher nicht-bizarre Wahnthemen, weniger Störungen der Stimmungsbildung, keine Halluzinationen und kein Abflachen des Affekts (Semple, 2005).

Betrachten wir uns die Wahnvorstellungen im Rahmen einer isolierten Wahnstörung einmal genauer, lässt sich eine gewisse Ähnlichkeit mit überwertigen Ideen feststellen, die sachlich meist einen Realitätsbezug haben und zunächst plausibel erscheinen. Es fällt jedoch auf, dass die Gedankenstrukturen im Rahmen einer wahnhaften Störung verstärkt emotional besetzt und ich-syntoner⁸ sind als überwertige Ideen. Abgesehen von ihren Wahnthemen funktionieren Patienten mit wahnhafter Störung im Alltagsleben in der Regel gut. Allerdings können die Wahngedanken zu Konflikten in Partnerschaft, Familie, Freundeskreis und Sozialleben allgemein führen (Winokur, 1977). Eine Diagnose der isolierten Wahnstörung ist selten, da die Wahngedanken sachlich nicht bizarr erscheinen und daher erst aus dem Kontext als unangemessen und krankhaft erkannt werden können (DSM-V; American Psychiatric Association, 2013).

Einschätzung bezüglich des vorgestellten Falls: Eine isolierte Wahnstörung würde unter folgenden Aspekten zutreffen: Das Wahnthema betrifft nur einen isolierten Bereich (das Verhältnis zum HP). Das weitere Leben ist dadurch nicht beeinträchtigt. Auch handelt es sich nicht um bizarre Wahnthemen, sondern die Klientin ist davon überzeugt, nach wie vor in einer starken Verbindung zum HP zu stehen.

Der Vollständigkeit halber können hier noch weitere differentialdiagnostische Überlegungen angeführt werden. Dies allerdings in aller Kürze und stichpunktartig, da keines der Störungsbilder in unserem Fall relevant ist. Zu diesen Störungsbildern gehören, wie bereits im Kontext Besessenheit beschrieben, jegliche Formen der *Dissoziativen Störungen* sowie die sogenannte *Mediumistische Psychose* (Bender 1959; Cutumo, 1989; Henneberg, 1919) und pathologische *Trance- und Besessenheitszustände* (F44.3).

Diagnostische Einordnung

Geht es um eine diagnostische Einordnung, dann wäre am ehesten die Diagnose *undifferenzierte somatoforme Störung (mit isoliertem Wahn)* in Betracht zu ziehen. Dieses Krankheitsbild ist als solches noch nicht klassifiziert, sollte aber aufgrund der Häufigkeit, mit der es auftritt, unbedingt erfasst werden. Eine Beschreibung der Störung als undifferenzierte somatoforme Störung ergibt Sinn, weil die körperliche Schmerzsymptomatik und das entsprechend aufsuchende Verhalten von Spezialisten besonders auffällig sind. An dem angeführten Fallbeispiel kann vieles zur Entwicklung der Störung und einem therapeutischen Umgang mit ihr erkannt werden, was auch in zahlreichen vergleichbaren Fällen beobachtet werden kann. Fassen wir zusammen, welche typischen Elemente vorhanden sein müssen:

8 Gedanken, Impulse oder Gemütsregungen werden als zum eigenen Ich gehörend erlebt.

Leitsymptome:

- Attribution der Symptome mit einer bestimmten Person (muss vorhanden sein)
- Körperliche Empfindungen, die sich in ihrer Intensität steigern und später schmerzhaft werden können (ohne ärztlichen Befund)

Mindestens eines der folgenden Symptome muss vorhanden sein:

- Wahnhaftes Erleben (Liebes- oder Eifersuchtswahn)
- Gedankeneingebung
- Gedankenentzug
- Gedankenübertragung
- Zönästhetischer Wahn⁹
- Gefühl der Fremdbeeinflussung
- Taktile Halluzinationen
- Leicht überwertige Ideen (unrealistische Einschätzungen)
- Sexuelle Beschwerden
- Leicht paranoide Tendenzen

Neben diesen sehr klassischen Beschwerden gibt es jedoch eine Besonderheit bei Menschen, die sich verhext oder beeinflusst fühlen. Lucadou (2002: 6) beschreibt dies folgendermaßen: „Tatsächlich zeigt die Erfahrung, dass es im Zusammenhang mit dem Verhexungssyndrom häufig zur ‚Synchronistischen Überschwemmung‘ kommt, die die Betroffenen von der Richtigkeit ihrer Verhexungsvorstellung überzeugt.“¹⁰ Dieses vermehrte Auftreten von synchronistischen bzw. bedeutungsvollen Ereignissen hat möglicherweise unterschiedliche Funktionen und Wirkungen: Einerseits werden dadurch innere Repräsentationen stabilisiert und Selbst- und Weltbild in Einklang gebracht. Andererseits kann sich auch eine destabilisierende Wirkung ergeben, da die vermehrt auftretenden Synchronizitäten selbst irritierend wirken und dadurch innerpsychisch destabilisieren können. Es stellt sich die Frage, ob solche Synchronizitäten in Übergangszeiten vermehrt auftreten. Auffällig ist, dass gerade Menschen

9 Unklare und schwach ausgeprägte, bisweilen nicht lokalisierbare Empfindungen werden gemeinhin als Zönästhesien bezeichnet.

10 Zu Synchronizität sei auf den Schweizer Psychiater C. G. Jung verwiesen, der diese als sinnvolle Übereinstimmungsklausel unabhängiger Ereignisse beschreibt (vgl. Jung & Pauli, 1952). Synchronistische Ereignisse werden oft auch als „bedeutungsvolle Zufälle“ bezeichnet.

mit schwerwiegenden oder traumatischen biographischen Ereignissen vermehrt von Synchronizitäten berichten.

In dem hier vorgestellten Fall trat es mehrfach auf, dass die Klientin beispielsweise auf Artikel über den HP stieß, ihm sehr oft über den Weg lief und immer zufällig Bilder sah, die in einem bedeutungsvollen Kontext zu ihm standen. Dies war für sie jedes Mal eine Bestätigung und half, ihre Sichtweise zu festigen, dass der HP eine mentale Verbindung zu ihr aufgebaut habe.

Musterbeschreibung, Entwicklungsverlauf und Hypothesen zum Verhexungssyndrom

An diesem Fall wird deutlich, dass eine diagnostische Einordnung für Abrechnungen mit der Krankenkasse sinnvoll sein mag, jedoch eine weitere Therapieplanung ganz eindeutig die Genese dieses Störungsbildes im Auge haben muss. Die Phänomene haben einerseits eine Geschichte und erzählen gleichzeitig auch eine Geschichte hinsichtlich ihrer spezifischen Bedeutungen, mit welchen therapeutisch sehr erfolgreich gearbeitet werden kann.

Genese des Verhexungssyndroms

Im Folgenden soll eine phänomenorientierte Beschreibung der unterschiedlichen Entwicklungsphasen erfolgen, die sich weitestgehend mit dem systemorientierten Blickwinkel von Lucadou (2002) deckt, jedoch den Fokus stärker auf die innerpsychischen Vorgänge und vor allem auf unbewusste psychodynamische Prozess- und Abwehrmechanismen legt. Die jeweiligen Entwicklungsphasen werden mit einem weiteren kurzen Fallbeispiel eingeleitet, und am Ende jeder Beschreibung wird Bezug zum ausführlichen Einzelfall genommen.

Erste Phase

Antonia, 25:

Ich studiere vergleichende Religionswissenschaften und wohne in einer kleinen Einzimmerwohnung. In meinem Haus zog vor einigen Monaten ein junger Azubi ein. Ich fand ihn anfangs ganz nett, er kam mehrmals bei mir vorbei, weil er sich mal ausgesperrt hatte, und einmal, weil sein Internet nicht funktionierte. Eigentlich entspricht er nicht meinen Vorstellungen (tätowiert, Glatze), trotzdem hatte er irgendwas. Ich fühlte mich immer stärker zu ihm hingezogen. Er signalisierte mir auch Interesse, beispielsweise sah er mir immer sehr intensiv in die Augen, oder er legte mir die Zeitung vor die Tür. Für mich war das eindeutig. Ich schrieb ihm eine WhatsApp, ob wir uns mal auf einen Kaffee treffen möchten. Er reagierte

darauf nicht. Aber in dieser Nacht spürte ich zum ersten Mal, dass er da war... er berührte mich überall, als ich ihn tagsüber traf, konnte er mir nicht in die Augen sehen, (...). Er zog nach wenigen Wochen wieder aus, trotzdem besteht zwischen uns weiterhin diese intensive körperliche Verbindung, und ich kann ihn manchmal auch hören. Manchmal nervt das, weil ich merke, er nimmt zu viel Raum ein.

Typischerweise besteht in der Anfangsphase ein bedeutungsvoller Kontakt zu der attribuierten Person (AP), oftmals kann es sich dabei auch um eine Verliebtheit handeln. Meist löst der Kontakt intensive Gefühle aus. In der Regel jedoch können diese Gefühle nicht auf eine zufriedenstellende Art und Weise ausgelebt werden, oder sie werden vom Betreffenden verleugnet und teilweise auch bei Machtgefällen von den Akteuren (z. B. Heiler, Yogalehrer) ausgenutzt. Meist besteht eine beidseitige Resonanz in der Anfangsphase, d. h. die AP verhält sich so, dass die betroffene Person ermuntert wird, entsprechende Rückschlüsse zu ziehen. Dies kann von ihr häufig klar beschrieben werden. Oft werden genau die Situationen memoriert, welche Anlass geboten haben, zu einer entsprechenden Einschätzung zu gelangen. Meist spielt Sexualität bzw. ein sexuelles Verlangen in dieser Phase eine wichtige Rolle. Dies wird in dieser Phase zwar wahrgenommen, jedoch kann und will man es nicht zulassen, was unterschiedliche Gründe haben kann (vorhandener Partner, Objekt der Begierde entspricht nicht den Moralvorstellungen, vergangene traumatisierende Erfahrungen mit nahestehenden Bezugspersonen, etc.). Einer der beiden wird in der Folgezeit die Beziehung auflösen, meist geschieht dies abrupt und erlaubt es der betroffenen Person nicht, ihre Projektionen zurückzunehmen. (Dabei sind Projektionen in anfänglichen Bindungsprozessen weitestgehend zu normalisieren.) Der physische Entzug des Gegenübers wird nun jedoch durch eine mentale Nähe kompensiert. Typischerweise berichten Menschen, die sich so „beeinflusst“ fühlen, auch von früheren Nähe- und Distanzkonflikten in vorangegangenen Beziehungen. Meist fühlen sie sich mit zu viel Nähe nicht wohl und können Beziehungen mit einer gewissen Distanziertheit besser pflegen, was häufig biographische Bezüge hat (frühe Erfahrungen von Verletzungen in Beziehungen, Grenzüberschreitungen etc.). Auch Fach (2014, 2016) beschreibt diese ambivalenten Beziehungen, nach deren Abbruch sich Betroffene weiter magisch oder telepathisch verbunden fühlen. Oft bestehe trotz gewollter Beendigung der Beziehung weiter ein Bindungsbedürfnis.

Bezug zum ersten Fallbeispiel: In diesem Fall war Sexualität und jede Form der sexuellen Regung für die Betreffende ein Tabubruch und negativ behaftet, da sie in der Kindheit traumatisierende Erfahrungen erlebt hatte und in ihrem Familiensystem nur herabwürdigend über Sexualität und Bedürfnisse danach gesprochen wurde. Sie erlebte bereits mehrfach Grenzüberschreitungen in nahen Beziehungen. Ihren Ex-Mann beschreibt sie überwiegend negativ.

Zweite Phase

Frau K., 48:

Ich hatte einige Zeit einen Arbeitskollegen, mittlerweile habe ich die Firma verlassen. Zwischen uns bestand von Anfang an eine besondere Verbindung, er hat immer wieder meine Nähe gesucht und mich auf eine sehr besondere Art angesehen. Ich hatte das Gefühl, er blickt in meine Seele. Wir mussten nicht miteinander sprechen, sondern es war ohne Worte. Er wurde irgendwann versetzt, so dass wir uns nur noch selten auf dem Flur begegneten, aber seither war er nachts bei mir. Anfangs genoss ich diese Nähe. Ich spürte ihn auch im Büro. Er berührte mich. Wir hatten die ideale Beziehung. Er wusste genau, was mir gefällt, und es war schön zu wissen, dass er immer bei mir ist. Allerdings kommt er auch dann nachts zu mir, wenn ich eigentlich völlig platt bin vom Tag und eigentlich nur schlafen möchte. Dann bin ich immer so fertig und müde am nächsten Morgen. Mittlerweile möchte ich, dass das aufhört. Er hört aber nicht auf mich. (...)

In der nun folgenden Phase entsteht der Idealzustand einer Beziehung: Die Betroffenen haben den physischen Kontakt zur AP abgebrochen, allerdings befinden sie sich in einer Phase, wo sich ein sehr positiver und real gefühlter mentaler Kontakt aufbaut, der den Verlust der realen Person ins Hintertreffen geraten lässt. Zu der sehr intensiven mentalen Beziehung gesellt sich rasch auch ein intensives körperliches und sexuelles Erleben. Allerdings wird diese so erlebte Sexualität meist nicht als freiwilliger Akt empfunden, sondern sehr ambivalent wahrgenommen. Einerseits möchte die betroffene Person so nicht empfinden und wehrt sich gegen diese Gefühle, andererseits signalisiert der Körper Genuss und Verlangen. Hier entsteht eine erste Dissonanz von körperlichem Erleben und mentaler Attribution. Bei manchen Klienten, die von schweren sexuellen Übergriffen in der früheren Vergangenheit berichten, kann dieses sexuelle Empfinden auch von Anfang an als Übergriff erlebt werden, der dem ursprünglichen Missbrauch sehr ähnlich scheint. Was deutlich wird: Es gibt immer wieder Musterübereinstimmungen sowohl im sexuellen als auch im emotionalen Erleben von Beziehungen.

Bezug zum ersten Fallbeispiel: Die Klientin baute eine starke mentale Verbindung zum HP auf und nahm in diesem Rahmen auch die sexuellen Vorzüge dieser „Nähe auf Distanz“ wahr, allerdings mit ambivalenten Gefühlen. Ursachen für dieses Beziehungsmuster liegen vermutlich in der frühen Kindheit. Der Vater der Betroffenen habe sehr stark psychische Gewalt und Manipulationen auf die Betroffene ausgeübt und sie über einige Jahre sexuell missbraucht. Ihre Autonomieentwicklung wurde durch diese frühe Erfahrung ungünstig beeinflusst und prägte ihr späteres Beziehungsmuster.

Dritte Phase

Frau L., 56:

Es hat vor vielen Jahren angefangen. Mit einem Arzt, den ich besuchte (...) mittlerweile hat er sich in mir breit gemacht. Er quält mich, er findet regelrechte Lust daran, mir Schmerzen zu bereiten. Schmerzen, die ich so noch nie erlebt habe. Mal im Bauch, dann kann es sein, dass es mir in den Kopf schießt. Manchmal zieht es überall. Es ist immer anders. Er droht mir auch, mir etwas anzutun, mich zu töten. Er möchte, dass ich mich nur noch mit ihm beschäftige. Manchmal in wenigen Momenten ist er freundlich. Dann, wenn ich nicht mehr kann, wenn ich völlig verzweifelt bin, baut er mich manchmal auf. Früher hatten wir mehr solcher schönen Zeiten miteinander, jetzt zeigt er sein wahres Gesicht. Er lebt von meiner Kraft, er will mich besitzen und steuern. Zum Glück lässt er mich in der Arbeit noch in Ruhe. Ich bin Straßenbahnfahrerin. Da funkt er nur selten dazwischen. Auch wenn ich mit meinen Freundinnen walken gehe, ist es etwas besser. In letzter Zeit fehlt mir aber meist die Kraft zum Sport treiben und häufig habe ich starke Schmerzen im Bein, die er mir verursacht, um mich daran zu hindern, raus zu gehen.

Die Dissonanz zwischen körperlichem Erleben und mentaler Attribution vergrößert sich meist in der Folgezeit. Betroffene beginnen, gegen den eigenen Körper zu kämpfen, indem zunächst versucht wird, jede (sexuelle) Empfindung zu unterdrücken, die nach ihrer Ansicht mit der AP zusammenhängt. Zu diesem Zwecke wird eine erhöhte Aufmerksamkeit auf die körperlichen Prozesse gelegt. Die Betroffenen beobachten sie fortlaufend und sind beim ersten Anzeichen von Erregung (Kribbeln, Wärme, Kälte) sofort alarmiert. Normale Körperprozesse werden umgedeutet, und es festigt sich die Überzeugung, dass sich etwas Fremdes in sie einmischt, das bekämpft werden muss. Die Dissonanz zwischen Körper und Geist vergrößert sich. Die Überzeugung, dass die körperlichen Empfindungen durch mentales Training kontrolliert werden müssen, beginnt sich in dieser Zeit zu festigen. Die anfangs positiv erlebte Beziehung wird zu diesem Zeitpunkt aufgrund mangelnder Kontrollfähigkeit und des Eindrucks von Grenzüberschreitungen nicht mehr positiv wahrgenommen. Sind die Menschen in dieser Phase, möchten sie zwar den Kontakt nicht völlig abbrechen, doch beginnen sie sich zunehmend zu wehren. Das, was jedoch kontrolliert werden soll, sind die eigenen körperlichen Prozesse. Die Entfremdung vom eigenen Körper nimmt ihren Lauf. Meist entwickeln sich in dieser Phase erste Schmerzsymptome, die in unterschiedlichen Körperregionen auftreten können. Diese Schmerzsymptome können durch Stress, Anspannung oder Einschränkung von körperlicher Betätigung entstehen. In der Regel hat in dieser Phase bereits eine solche Einschränkung von körperlichen Aktivitäten und auch von sozialen Kontakten stattgefunden. Oft wurden auch Gewohnheiten im Tagesablauf geändert. Parallel dazu werden in dieser Phase mentale Betätigungen stark aktiviert, sei es etwa Meditation oder der aktive Versuch, durch

mentale Anstrengung der Beeinflussung entgegenzuwirken. Auch die Ernährung wird in vielen Fällen miteinbezogen, wodurch sich manchmal ein gestörtes Essverhalten entwickeln kann.

Bezug zum ersten Fallbeispiel: Die Klientin hat in dieser Phase begonnen, verstärkt meditative Praktiken anzuwenden und sich länger in ihrer Wohnung aufzuhalten. Sie war weit weniger in der Natur unterwegs als vorher und reduzierte auch den Sport. Soziale Kontakte hielt sie unter Mühen aufrecht. Dies fiel ihr zwar schwer, stellte sich rückblickend jedoch als sehr hilfreich heraus.

Vierte Phase

Frau S., 63:

(...) irgendwann hab ich es nicht mehr ausgehalten. Ich habe mich an ein[en] Heiler gewandt, damit er diesem psychischen Parasiten, dem Klavierspieler, Einhalt gebietet, der mir seit Jahren das Leben zur Hölle macht. Es hat zwei Wochen ein bisschen Besserung gebracht, dann wurde es noch schlimmer. So habe ich ein stärkeres Medium kontaktiert, das auch Flüche lösen kann und sich auf dunkle Energien spezialisiert hat. Angeblich eines der mächtigsten Medien in Deutschland. Er hat mir versprochen, per Fernenergieübertragung einen Schutz zu geben. Ich hatte dieses Mal einige Tage Ruhe. Aber dann kam er zurück. Mit noch mehr Kraft. Das hat ihn richtig wütend gemacht. In meiner Verzweiflung bin ich zu einem Psychiater gegangen. Der gab mir Tabletten. Ich hab die genommen, aber es hat rein gar nichts gebracht. Außer, dass ich mich irgendwie etwas müde fühlte. Der Klavierspieler hat darüber gelacht. Ich habe die Tabletten nach einem halben Jahr abgesetzt.

In der nächsten Phase erfolgen erste Versuche, die AP endgültig loszuwerden. Die Unterscheidung zwischen Vorstellung und realer Person ist in dieser Phase kaum mehr möglich, und die Betroffenen wenden sich voller Verzweiflung an Polizei oder die AP selbst mit der Bitte, die mentalen Übergriffe einzustellen. Schmerzen haben sich intensiviert und sind durch Schonverhalten und weitere Faktoren unerträglich geworden. Manchmal liegt bereits ein Substanzmissbrauch oder eine Abhängigkeit von Benzodiazepinen (Beruhigungsmitteln) o. ä. vor. In der Regel führt der meist mehrfache Kontakt zur Polizei zu einer Einweisung in die Psychiatrie; oder die Verzweiflung ist so hoch, dass sich die Betroffenen selbst einweisen. Oft zeigt die AP die betroffene Person an, weil sie sich von dieser gestalkt fühlt. Beruhigungsmittel oder Antidepressiva können in dieser Phase helfen, die depressiven Symptome etwas zu mildern, doch besteht ein deutlich erhöhtes Suizidrisiko. Interventionen am Telefon und eine Selbsttherapie sind in dieser Phase sehr schwierig. Für therapeutische oder beraterische Interventionen ist die vorangehende Phase 3 am günstigsten.

Bezug zum ersten Fallbeispiel: Unsere Klientin befand sich am Anfang der vierten Phase. Sie hatte bereits erfolglosen Kontakt zur Polizei, depressive Verstimmungen und einen geminderten Antrieb. Allerdings war sie noch offen für Gespräche und zeigte sich sehr kooperationsbereit.

Fünfte Phase

Nach vielen erfolglosen Versuchen beginnen Betreffende zunehmend zu resignieren und richten sich auf ein Leben mit dem „psychischen Parasiten“ ein. Sie erleben die Umwelt als wenig unterstützend und feindselig und haben es aufgegeben, Hilfe zu suchen. Gedankenkonstrukte sind sehr gefestigt. Manchmal klingen die Symptome in dieser Phase etwas ab. Sobald jedoch auch körperlich bedingte Krankheiten entstehen, was auch alters- und stressbedingt begründet sein kann und nachvollziehbar ist, werden diese der AP zugeschrieben, und der Leidensdruck vergrößert sich erneut. Eine Unterscheidung zwischen Schmerzen, die aufgrund körperlicher Ursachen entstanden sind, und Schmerzen durch die AP ist nicht mehr möglich.

Hypothesen zur Funktion von Verhexung

Bevor wir mögliche Schritte zur Therapie/Beratung beschreiben, soll reflektiert werden, welche Funktion das Konzept der „Verhexung“ haben könnte. Zunächst handelt es sich dabei um eine Externalisierungsstrategie, die den Zweck hat, Ich-nahe Probleme Ich-fern werden zu lassen. Meist zeigt sich in der Biographie, dass es zu früheren Zeiten eine Überlebensstrategie war, solche Externalisierungen vorzunehmen. Die Identität der Betroffenen kann durch diese Strategie sehr stabil bleiben; meist ergeben sich anfangs kaum Einschränkungen im Alltag. Je nach Phase kann es auch einen durchaus beträchtlichen Krankheitsgewinn geben. Die Betroffenen übertragen der AP zunehmend mehr Verantwortung, wodurch eine Form der Selbstimmunisierung stattfindet. Weniger Verantwortung kann innerpsychisch von Stress und negativen Gefühlen entlasten und stabilisierend wirken. Bis jedoch das innerpsychische System instabil wird, können sich diese Strukturen zur Verantwortungsabgabe sehr festigen, und die Interpretationskonstrukte werden zu immer stärkeren Überzeugungen. Aus der Erfahrung „Ich kann nichts tun“ kann sich auch die Haltung herausbilden: „Ich muss nichts tun“.

Wenn es um das Thema Verantwortung geht, spielen häufig verdeckte Schuldthemen eine Rolle. Frühe Erfahrungen von Opferrollen tangieren immer auch Fragen nach Schuld. Die Betroffenen verhalten sich gegenüber ihren Mitmenschen oft in einer verletzenden Art und Weise. Allerdings beanspruchen sie aus ihrer Opferrolle heraus eine gewisse Narrenfreiheit, das tun zu dürfen. Die Verhexung schreibt dem Attribuierten eine klare Sündenbockrolle zu.

Eine weitere Funktion von Verhexung liegt in dem Aspekt der Anthropomorphisierung von Problemen. Innere Anteile bekommen eine Gestalt und ein Gesicht, man kann sich so mit ihnen auseinandersetzen, sie ansprechen, Gefühle an ihnen ausagieren etc.

Betrachten wir das Verhexungssyndrom unter einer ressourcenorientierten Perspektive, ermöglichen die Interpretationskonstrukte den Betroffenen, eine Beziehung auf Distanz zu führen. Meist liegen bisherige negative oder bedrohliche Bindungserfahrungen zugrunde, so dass enge Bindungen tendenziell eher vermieden oder sogar offen abgelehnt werden. Das Verhexungssyndrom bietet, so verstanden, die Möglichkeit, bisherige Bindungserfahrungen und Muster zu durchbrechen und neue Strategien zu lernen. Deswegen besteht die Aufgabe von Beratenden darin, Klienten dazu zu motivieren, sich in eine Therapie zu begeben. In Therapien erweist es sich als günstig, wenn ein Fokus auf der therapeutischen Beziehung liegt. Gerade eine Musterdurchbrechung in der Art und Weise, wie diese Menschen Beziehungen gestalten, ist ein erster Schritt zur Veränderung. Meist tendieren diese Klienten dazu, ausführlich über ihre Symptomatik und die AP zu sprechen. Der Fokus ist jedoch zu verschieben auf Aspekte, die weniger mit der AP als vielmehr mit dem Klienten und dessen Beziehungen im realen Leben zu tun haben.

Überlegungen zum Umgang mit Menschen, die von internalen Präsenzen berichten

Kontaktverhalten und Rolle des Beratenden

Oft haben wir es bei Menschen mit dieser Leidensgeschichte mit dem Typus des Klagenden zu tun (de Shazar & Dolon, 2008). Sie sind der Überzeugung, selbst nichts ausrichten zu können, und meist auf der Suche nach einer entsprechenden Autorität, die hilft. Eigeninitiative ist je nach Entwicklungsstadium bei den Betroffenen nur noch schwach ausgeprägt. Das Erleben von Selbstwirksamkeit, Selbstvertrauen usw. ist durch zahlreiche in Eigenregie geführte und verlorene Kämpfe gegen die Verhexungsvorstellung kaum mehr vorhanden. Auch die hier vorgestellte Klientin formulierte anfangs den Wunsch: „Am liebsten hätte ich Jemanden, der mir das einfach wegmacht.“ In der Beratung sind die Betroffenen meist, gemäß den beschriebenen Mustern, auf der Suche nach einer Beratungsperson, der sie die Verantwortung übertragen können. Dieser Rollenzuweisung sollten sich Beratende sehr bewusst sein. Die Klienten sind oft misstrauisch und haben das Gefühl, dass der Attribuierte mithört, und verhalten sich deswegen sehr vorsichtig. Gleichzeitig fürchten sie, pathologisiert zu werden.

Beginnt man also anfangs mit Ratschlägen und Selbstaktivierung, dann stößt man zunächst kaum auf Bereitschaft zur Mitarbeit (Compliance). Deswegen ist es im Erstkontakt notwendig,

dass der Beratende einen direktiven Beratungsstil wählt und klare Anweisungen gibt, Prognosen ausspricht und gewisse Erfahrungen antizipiert. Dies alles soll dem Betreffenden verdeutlichen, dass eine gewisse Kompetenz und ein Wissensvorsprung hinsichtlich des Verlaufs und der weiteren Entwicklung vorliegen. Mit dieser Kompetenzzuschreibung hat gleichzeitig auch eine Autoritätsübertragung stattgefunden. Damit ist sehr vorsichtig und behutsam umzugehen. Der Ratsuchende gerät sehr rasch in Abhängigkeiten; der Beratende muss sich dessen bewusst sein und immer wieder hervorheben, dass Verbesserungen nicht durch dessen Beratung, sondern durch die Leistung der Klient:innen erfolgen. Ziel ist es, Selbstvertrauen wieder aufzubauen, selbstaktivierendes Verhalten positiv zu verstärken und das Erleben von Misserfolgen zu durchbrechen.

Suizidalität ist meist ein zentrales Thema und muss unbedingt abgeklärt werden.

Anregungen zur Exploration

Beratende sollen durch die Exploration bestimmter Bereiche ein genaues Verständnis für die Situation bekommen. Dies gibt den Klient:innen die Möglichkeit, durch Fragen ihre Perspektive zu erweitern bzw. sich selbstständig von der Hypothese der realen Beeinflussung lösen zu können. Dabei ist es wichtig, in der explorativen Phase das Wirklichkeitsmodell der Betroffenen keinesfalls in Frage zu stellen und ihnen z. B. Einbildung oder Somatisierungen vorzuwerfen. Zu diesem Zeitpunkt sollte nicht aufdeckend exploriert werden. Vielmehr wirken stabilisierende und körperorientierte Techniken unterstützend. Erst viel später geht es darum, zu ergründen, weshalb das Problem entstanden ist.

Es ist unbedingt notwendig, in den Sprachbildern der Betroffenen zu bleiben. Eine erste Unterscheidung zwischen mentaler Person und realer Person ist bereits im Erstgespräch sinnvoll. Diese Unterscheidung kann bildhaft unterstützt werden und ist zur weiteren Exploration sinnvoll. Auch im weiteren Therapieprozess ist es Ziel, eine gute Unterscheidung vorzunehmen und die Einheit von realer und mentaler Person aufzulösen. Dabei ist es – das möchten wir betonen – nicht notwendigerweise Ziel, dass die Betroffenen die mentale Person als eigenen Anteil bzw. innerpsychischen Prozess anerkennen, sondern es geht zunächst darum, eine klarere Unterscheidung zu gewährleisten. Eindeutige und klare Vereinbarungen können in der Anfangsphase eine gute Grundlage für den weiteren Prozess bilden. Dazu gehören z. B.: sofortiger Meditationsstop, Einlassen auf Minimalinterventionen, kein Kontakt mehr zu Heilern und anderen Anbietern des Esoterik-Marktes, die ein problematisches Machtgefälle herstellen. Denn es hat sich gezeigt, dass mit einem Kontakt zu Heilern etc. das Muster der Autoritätsdelegation aufrechterhalten wird und sich kein langfristiger Erfolg einstellt.

Abhängig von der Phase, in welcher Betroffene Rat suchen, haben sie einen mehr oder weniger ambivalenten Bezug zu ihrem Erleben. In frühen Phasen sind sie sich meist unsicher, ob sie wirklich möchten, dass der innere Kontakt zum Attribuierten abbricht. Die unterschiedlichsten Gründe werden hier vorgebracht: „Was soll er ohne mich machen?“, „Er droht, sich oder mir etwas anzutun, wenn ich den Kontakt abbreche“, „Ich würde ja schon gerne in Kontakt bleiben, aber eben nicht so“. Nach ausführlicher Exploration können deswegen folgende Fragen hilfreich zur Klärung sein:

- Wunderfrage: Was wäre, wenn Sie morgen aufwachen, und die Verhexung ist zu Ende? Woran würden Sie das zuerst bemerken? Dadurch erfährt man, ob die betroffene Person noch Pläne macht; manchmal zeichnet sich hier auch ab, wie stark ihre Affektivität und Stimmungslage durch die Erfahrungen beeinträchtigt ist.
- Fragen zum Ausmaß des Leidensdrucks (Skalierungsfragen).
- Frage nach Ressourcen: Wobei war die AP hilfreich? Gab es auch gute Zeiten? Wann werden Sie ihn vermissen? Was werden Sie vermissen? Mit dieser Frage muss behutsam umgegangen werden, da die Betroffenen oft stark pauschalisieren und diese Frage erst am Ende eines Therapieprozesses differenzierter beantworten können.
- Frage nach der Trennungsbereitschaft.

Stabilisierung / Verhaltensmuster durchbrechen

Im nächsten Schritt geht es nun darum, die betroffene Person so weit zu stabilisieren, dass später auch eine aufdeckende therapeutische Arbeit stattfinden kann. Dieser Schritt braucht Zeit und manchmal viel Unterstützung. Dabei ist der Körper eine wichtige Ressource. Abgrenzung kann man zunächst ganz basal über den Körper üben, indem die eigenen Körpergrenzen aktiv gespürt werden. Im Folgenden geben wir einige Anregungen zum weiteren methodischen Vorgehen.

- Schreiben eines Bewegungstagebuchs: Korrelation zwischen wenig Bewegung und starkem körperlichem Empfinden (Skalierung). Tagesablauf mit Bewegungs- und Ruhephasen erheben;
- Langsame Steigerung des Bewegungspensums;
- Minimalintervention bei Akutphasen (starke körperbezogene Reize wie kaltes Wasser, scharfes Essen, Massageball) schafft erste Erfolgserlebnisse und dadurch eine Musterunterbrechung;

- Metaphern und Sprachbilder gemeinsam entwickeln, die die fehlende Abgrenzungsfähigkeit der Klienten verbildlichen und die Verantwortung für Veränderung an die Klienten delegieren;
- Materialbezogenes Arbeiten (innere Landschaft, Seile, Lebenslinie...). Bei Klienten mit internalem Erleben ist ein „externales Arbeiten“ sinnvoll;
- Feste Rituale und feste Orte zur Auseinandersetzung mit der AP;
- Kontrolle und Strukturierung des Tagesablaufes;
- Anregungen zur Schlafhygiene;
- Anregungen zum Essverhalten;
- Antizipation der Reaktion der AP, dies schafft meist einen Überraschungseffekt;
- Außenwahrnehmung verstärken (Weidinger & Weidinger, 2015), weniger Fokus auf innere Wahrnehmungen und Empfindungen.

Psychoedukation

Nachdem zu Beginn bestimmte Reaktionen der AP antizipiert wurden (meist rebellierte die mentale AP gegen Veränderung), kann in den folgenden Sitzungen eine erste Form der Psychoedukation und gleichzeitig eine genaue Exploration früher Bindungserfahrungen erfolgen. In diesem Kontext kann mit Klienten über Bindungs- und Autonomieproblematiken gesprochen werden. Dieser Schritt sollte erst unternommen werden, wenn eine positive Beziehung und ein Vertrauensverhältnis zum Berater aufgebaut wurden. Hier bieten sich Methoden wie Storytelling (Duss, 2016) an, da die Klienten eine Tendenz zur Externalisierung haben. Meist knüpfen Klienten beim Storytelling erste Verbindungen zur eigenen Biographie. Wichtig ist es außerdem, den Fokus auf Erfolgserlebnisse zu legen und die Klienten darin zu unterstützen, geduldig mit sich selbst zu sein.

- Überprüfung der Hypothese, dass die Verhexung auch eine positive Funktion haben kann (Nähe auf Distanz);
- Normalisieren (z. B. typische Phasen einer Trennung besprechen);
- Exploration zu früheren Beziehungsgestaltungen (Partnerschaften, Ehen, Freundschaften), Musterübereinstimmungen thematisieren;
- Umgang mit Nähe/Distanz (Freundschaften, Beziehungen zur Familie, Grenzüberschreitungen/Verteidigung der eigenen Bedürfnisse etc.).

Reframing und kognitive Neuorientierung

Nachdem Betroffene den Körper wieder in Besitz nehmen und lernen, sich über den Körper stärker abzugrenzen, erfolgt in der Regel nach einigen Wochen eine Stabilisierung des Zustandes. Die Betroffenen erleben Selbstwirksamkeit und Kontrollierbarkeit, was zu einer deutlichen psychischen Entlastung führt. Nun ist eine Grundlage geschaffen, um aufdeckend zu arbeiten und dahinterliegende Probleme, Traumatisierungen etc. zu thematisieren. Bei der aufdeckenden Arbeit ist es unbedingt notwendig, genügend Strategien zur Stabilisierung erarbeitet und eine wertschätzende Beziehung aufgebaut zu haben, da sonst bei zu schnellem aufdeckendem Vorgehen die betroffene Person auf ihre gewohnten externalisierenden Strategien zurückgreift und teils vehement den Realitätsstatus ihrer Erfahrungen verteidigt. Auch benötigt es einen sicheren Rahmen und eingeübte Verhaltensweisen zur Stabilisierung, um aufdeckend zu arbeiten. Insbesondere dieser Aspekt im Umgang mit betroffenen Personen ist besonders heikel und wichtig. Eine Umdeutung in Form eines Reframings kann ebenfalls in dieser Phase erfolgen, indem beispielsweise gemeinsam überlegt wird, welchen Nutzen die AP hatte und welche positiven Lerneffekte sich durch die Auseinandersetzung mit der AP ergeben haben.

- Arbeit mit dem inneren Team: Die Arbeit mit dem inneren Team hilft, unterschiedliche innere Anteile herauszuarbeiten, zu benennen und Gefühlsreaktionen auf diese Anteile wahrzunehmen;
- Abschiedsrituale;
- Reframing, wertschätzende Konnotation zu der Entwicklung im Beratungsprozess;
- Normalisierung des Bindungs- und Autonomieverhaltens des Klienten vor dem Hintergrund von dessen Biographie.

Abschluss des Beratungsprozesses

Oft spüren die Betroffenen die AP nicht mehr, sind jedoch misstrauisch und fürchten Rückschläge. Solche Rückschläge treten meist dann auf, wenn in alte Muster verfallen wird, zu wenig Bewegung stattfindet, die soziale Isolation wieder zunimmt und die dahinterliegenden innerpsychischen Mechanismen (bzw. Traumata) nicht bearbeitet werden. Es ist wichtig, dass die Betroffenen in dieser Phase die Muster erkannt haben und Rückschläge nicht als Misserfolg, sondern als Aufforderung gewertet werden, sich wieder mehr um Körper, Kontakte und das eigene Wohlbefinden zu kümmern. Nachdem nun die mentale Beschäftigung mit dem Attribuierten entfällt, ist gleichzeitig auch Raum entstanden, der mit neuen und kreativen Projekten gefüllt werden kann. Oft handelt es sich bei Personen mit der beschriebenen Symptomatik um

Menschen mit einer hohen Kreativität und guten Vorstellungskraft, die ihre Umwelt sehr sinnlich erleben. Deswegen kann gemeinsam überlegt werden, wie dieses besondere Potential in gute Bahnen gelenkt werden könnte.

- Blick in die Zukunft: Was nehme ich für neue Beziehungen mit?
- Wertschätzung für den Prozess und das, was der Klient erreicht hat;
- Umgang mit Rückschlägen;
- Wertschätzung für die Biographie und Person des Klienten.

Entwicklungen im konkreten Fall

Die Klientin meldete sich meist dann, wenn sie wieder in einer psychischen Notsituation war bzw. bestimmte äußere Umstände sie verunsicherten. Es gab immer wieder längere Phasen ohne Kontakt. Die Verantwortung für die Kontaktaufnahme lag bei der Klientin. Beim letzten Kontakt berichtete sie über den Verlauf der letzten Monate. Sie unterließ es, weitere Kontakte mit Polizei und Schamanen aufzunehmen. Erste Einsichten konnten bei ihr durch körperbezogene Maßnahmen erzeugt werden. Bei einer biographischen Anamnese wurde festgestellt, dass seit dem Abbruch ihrer stabilisierenden Psychotherapie vor zwei Jahren eine Verschlechterung ihres Zustandes stattgefunden hatte. Die Klientin ließ sich motivieren, die Therapie wieder aufzunehmen, und wir führten ein Gespräch mit der Therapeutin, in welchem wir auf die körperbezogenen Besonderheiten hinwiesen, wie wir sie auch in diesem Artikel darstellten. Die Therapeutin verstärkte verhaltenstherapeutische Maßnahmen (s.o.). Die Klientin beschloss, sich aktiv zu trennen, und wurde darin unterstützt durch ihre Therapeutin. Sie hat selbst bemerkt, dass sich die Symptome verschlechtern, wenn sie nicht genügend Zeit für eine gesunde Ernährung, Bewegung, Sport und eine gute Life-Workbalance aufwendet. Die mentale Verbindung hat sich zu dem gegebenen Zeitpunkt noch nicht völlig aufgelöst, jedoch meinte die Klientin, dass dies möglicherweise erst dann geschehe, wenn sie wieder einen „echten Freund“ habe. Genau dies ist mitunter eine Beobachtung, die wir auch bei anderen Klienten gemacht haben. Allerdings ist diese „einfache Lösung“ nicht immer nachhaltig und kann zu einer weiteren Verhexung führen. Das vorgestellte Fallbeispiel zeichnet einen günstigen Verlauf auf, da die Klientin zu einem frühen Zeitpunkt Hilfe suchte und gut an die Vorerfahrungen aus anderen Therapien anknüpfen konnte. Wenn sich Klienten in einer späteren Phase befinden bzw. weniger Ressourcen vorhanden sind, kann die Arbeit teilweise deutlich länger dauern und mit anderen Hürden verbunden sein. Eine langwierige Therapie ist in den meisten Fällen unabdingbar, um die Verhexung wirklich in den Griff zu bekommen.

Schlusswort

Mit diesem Artikel haben wir versucht, einen erfahrungsbasierten Einblick in die Arbeit mit Klienten mit internalem Präsenzerleben zu geben. Wir erheben keinesfalls den Anspruch auf Vollständigkeit, sondern möchten dazu anregen, vergleichbare Fälle zu sammeln und unter den vorgeschlagenen strukturellen Gesichtspunkten zu betrachten. Wir stellen immer wieder fest, dass diese Klienten in unserem psychologischen und medizinischen Versorgungssystem durch die Raster fallen und oft fälschlicherweise als psychotisch eingestuft werden oder gar mit einer paranoiden Schizophrenie diagnostiziert werden. Der Artikel möchte zu einem differenzierteren Blick und einer ressourcenorientierten Haltung ermuntern. Menschen mit den beschriebenen Beschwerden und Vorstellungskonzepten wenden sich deswegen meist ungerne an das psychologische Versorgungssystem, bescheren jedoch dem Esoterikmarkt, diversen selbsternannten Geistheilern, Schamanen etc. reiche Umsätze. Dies schädigt die Betroffenen oft zusätzlich finanziell und kann zu erheblichen Folgeschwierigkeiten, Abhängigkeiten und Ängsten führen. Deswegen halten wir es für wichtig, eine Möglichkeit aufzuzeigen, mit Betroffenen jenseits von Pathologisierung und Psychopharmaka einen therapeutischen Weg einzuschlagen, der zu einer nachhaltigen und selbstwirksamen Verbesserung der Lebensumstände führen kann. Denn, wie sich zeigt, helfen in diesem Fall Antipsychotika meist nicht, sondern verschlimmern das subjektive Leid aufgrund unerwünschter Nebenwirkungen zusätzlich. Die vorgestellten Methoden und Schritte sollen keineswegs den Eindruck vermitteln, dass es sozusagen ein Generalrezept zum Umgang mit „Verhexten“ gibt. Vielmehr geht es darum, Berater und Therapeuten zu ermuntern, sich verstehend und wertschätzend auf die anfangs etwas bizarr erscheinende Erlebniswelt dieser Menschen einzulassen. Die hier vorgestellten Methoden und Entwicklungen sind an einigen Stellen sehr generalisiert formuliert. Das soll keinesfalls dazu einladen, in solche Generalisierungen zu verfallen. Der Blick auf das Individuum und die Besonderheiten jedes einzelnen Klienten sollte niemals verloren werden.

Literatur

American Psychiatric Association (2013). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders* (5. Auflage). American Psychiatric Association.

Assion, H.-J. (2004). *Traditionelle Heilpraktiken türkischer Migranten*. VWB.

Belz, M. (2009). *Außergewöhnliche Erfahrungen*. Hogrefe.

Belz-Merk, M., & Fach, W. (2005). Beratung und Hilfe für Menschen mit außergewöhnlichen Erfahrungen. *PPmP-Psychotherapie· Psychosomatik· Medizinische Psychologie*, 55(05), 256–265.

- Belz, M., & Fach, W. (2012). Theoretical reflections on counseling and therapy for individuals reporting ExE. In W. Kramer, E. Bauer & G.H. Hövelmann (Hrsg.). *Perspectives of clinical parapsychology* (S. 168–189). Stichting Het Johan Borgman Fonds.
- Bender, H. (1959). Mediumistische Psychosen – Ein Beitrag zur Pathologie spiritistischer Praktiken. *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie*, 2(2/3): 173–201.
- Cutomo, C. (1989). *Medialität, Besessenheit, Wahnsinn*. Flensburger Hefte.
- Dammann, G.W. (2004). Besessenheits- und Trancezustände. In A. Eckhardt-Henn & S.O. Hoffman (Hrsg.), *Dissoziative Störungen des Bewusstseins* (S. 161–174). Schattauer.
- De Shazer, S., & Dolan, Y.M. (2008). *Mehr als ein Wunder: Lösungsfokussierte Kurztherapie heute*. Carl-Auer.
- Dilling, H., Mombour, W., Schmidt, M. H., Schulte-Markwort, E., & Remschmidt, H. (Hrsg.)(2010). *Internationale Klassifikation psychischer Störungen: ICD-10, Kapitel V (F); klinisch-diagnostische Leitlinien*. Weltgesundheitsorganisation.
- Duss, D. (2016). *Storytelling in Beratung und Führung: Theorie – Praxis – Geschichten*. Springer.
- Fach, W. (2011). Phenomenological aspects of complementarity and entanglement in exceptional human experiences (ExE). *Axiomathes*, 21, 233–247.
- Fach, W. (2014). Complementary aspects of mind-matter correlations in exceptional human experiences. In H. Atmanspacher & C. Fuchs (Hrsg.), *The Pauli-Jung conjecture and its impact today* (S. 255–273). Imprint Academic.
- Fach, W. (2016). Ein psychophysischer Modellansatz zum Verständnis außergewöhnlicher Erfahrungen. In L. Hofmann & P. Heise (Hrsg.), *Spiritualität und spirituelle Krisen: Handbuch zu Theorie, Forschung und Praxis* (S. 124–138). Schattauer.
- Fach, W. (2020). Forschung zu Außergewöhnlichen Erfahrungen: Autonomie und Bindung bei AgE. In Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene (Hrsg.), *Tätigkeitsbericht 2018–2019* (S. 40–41). Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene (IGPP).
- Fach, W., Atmanspacher, H., Landolt, K., Wyss, T., & Rössler, W. (2013). A comparative study of exceptional experiences of clients seeking advice and of subjects in an ordinary population. *Frontiers in Psychology*, 4, 65. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2013.00065>
- Fach, W., & Belz, M. (2015). Klinische Zugänge zur Anomalistik. In G. Mayer, M. Schetsche, I. Schmied-Knittel & D. Vaitl (Hrsg.), *An den Grenzen der Erkenntnis: Handbuch der wissenschaftlichen Anomalistik* (S. 466–479). Schattauer.
- Fach, W., & Belz, M. (2017). Beratung und Psychotherapie für Menschen mit außergewöhnlichen Erfahrungen. In L. Hofmann & P. Heise (Hrsg.), *Spiritualität und spirituelle Krisen: Handbuch zu Theorie, Forschung und Praxis* (S. 382–395). Schattauer.
- Jung, C. G., & Pauli, W. (1952). *Naturerklärung und Psyche*. Rascher.
- Henneberg, R. (1919). Mediumistische Psychosen. *Berliner Klinische Wochenschrift*, 87, 873–875.

- Hoffmann, J. (1993). *Vorhersage und Erkenntnis: Die Funktion von Antizipationen in der menschlichen Verhaltenssteuerung und Wahrnehmung*. Hogrefe.
- Fulford, K. W. M., & Jackson, M. (1997). Spiritual experience and psychopathology. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, 4(1), 41–65.
- Irwin, H. J. (1994). Childhood trauma and the origins of paranormal belief: A constructive replication. *Psychological Reports*, 74, 107–111.
- Kick, A., & Hemminger, H. (Hrsg.) (2003). Geister, Mächte, Engel, Dämonen. *EZW-Texte*, 171. Berlin.
- Kick, H., Engelhardt, D., & Gerigk H.-J. (Hrsg.) (2004). *Besessenheit, Trance, Exorzismus: Affekte und Emotionen als Grundlagen ethischer Wertebildung und Gefährdung in Wissenschaften und Künsten*. LIT.
- Leube, D., & Pauly, K. (2008). Ich-Störungen – Psychologie. In T. Kircher & S. Gauggel (Hrsg.), *Neuropsychologie der Schizophrenie* (S. 484–495). Springer.
- Lucadou, W. v. (2002). Verhexung – Erfahrungen einer parapsychologischen Beratungsstelle. In W. Bruchhausen (Hrsg.), *Hexerei und Krankheit: Bonner Beiträge zur Geschichte, Anthropologie und Ethik der Medizin* (S. 195–218). LIT.
- Mischo, J. (1996). Der Glaube an parapsychische Phänomene: Schizotypische Muster im Denken und Verhalten? *TW Neurologie Psychiatrie*, 10, 266–272.
- Mullins, S., & Spence, S. A. (2003). Re-examining thought insertion. *The British Journal of Psychiatry*, 182 (4), 293–298.
- Passie, T. (2011). Trance und Besessenheitszustände. In W. Machleidt & A. Heinz (Hrsg.), *Praxis der interkulturellen Psychiatrie und Psychotherapie: Migration und psychische Gesundheit* (S. 355–362). Elsevier Health Sciences.
- Pohl, S. (2020). *Einführung in die Beratung von Menschen mit außergewöhnlichen Erfahrungen: Vom Grundlagenwissen bis zur praktischen Arbeit*. Vandenhoeck & Ruprecht.
- Pöhlmann, M. (2011). Spiritismus. *Materialdienst. Zeitschrift für Religions- und Weltanschauungsfragen*, 3/2011, 110–114.
- Risso, M., & Böker, W. (1964). *Verhexungswahn: Ein Beitrag zum Verständnis von Wahnerkrankungen süditalienischer Arbeiter in der Schweiz*. Bibliotheca psychiatrica et neurologica.
- Sample, D. (2005). *Oxford handbook of psychiatry*. Oxford University Press.
- Sluhovsky, M. (2011). Spirit possession and other alterations of consciousness. In E. Cardena & M. Winkelman (Hrsg.), *Altering consciousness, vol. 1: History, culture and the humanities* (S. 73–88). Praeger.
- Strasser, S. (2006). Krise oder Kritik? Zur Ambiguität von weiblicher Besessenheit als translokale Strategie. In E. Wohlfart & M. Zaumseil (Hrsg.), *Transkulturelle Psychiatrie – interkulturelle Psychotherapie*. (S. 299–312). Springer.
- Strecker, C. (2009). Besessenheit. In S. Alkier (Hrsg.), *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex)*. <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/59454/>

- Utsch, M. (2013). Besessenheit. In *Lexikon der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen*. https://ezw-berlin.de/html/3_3047.php
- Vaitl, D. (2012). *Veränderte Bewusstseinszustände: Grundlagen – Techniken – Phänomenologie*. Schattauer.
- Währisch-Oblau, C. (2011a). Spiritual Warfare – geistlicher Kampf gegen böse Mächte. *Ökumenische Rundschau*, 3/2011, 302–314.
- Währisch-Oblau, C. (2011b). Spiritual warfare – the royal road to liberation and development in Africa and Europe? In W. Neusel & O. Boersma (Hrsg.), *Encounter beyond routine: Cultural roots, cultural transition, understanding of faith and cooperation in development. International Consultation, Academy of Mission, Hamburg, 17th-23rd January 2011. EMW-Dokumentation Nr. 5* (S. 12–24), Evangelisches Missionswerk in Deutschland.
- Weidinger, N., & Weidinger, G. (2015). *Achtsamkeit für jeden Tag: Kompakt-Ratgeber: Übungen und Rituale zur bewussten Lebensgestaltung*. Mankau.
- Winokur, G. (1977). Delusional disorder. *Comprehensive Psychiatry*, 18(6), 511–521.
- Wohlfart, E., & Özbek, T. (2006). Die Suche nach den offenen Türen: Eine ethnopschoanalytische Kasuistik über das Phänomen der Besessenheit. *Psyche*, 60, 118–130.
- Wöller, W., & Reddemann, L. (2013). *Trauma und Persönlichkeitsstörungen: Ressourcenbasierte Psychodynamische Therapie (RPT) traumabedingter Persönlichkeitsstörungen*. Schattauer.

Angelos Tanagras

An Experiment to Test Survival

FOTINI PALLIKARI¹

Introduction

In March 1933, the Librarian and Editor of the Society for Psychical Research (SPR), Theodore Besterman (1904–1976)², received a letter from his Greek colleague Dr. Angelos Tanagras (1875–1971), requesting the participation of the SPR in an experiment he was preparing to test the survival of the soul beyond death.³ Tanagras, a medical doctor and Sanitary Inspector of the Royal Navy (1898–1923), was the co-founder and the only president of the Greek Society for Psychical Research (1923–1957), GSPR. Three years later, the SPR granted his request. Tanagras posted the details of the experiment in a sealed envelope addressed to the Hon. Treasurer and Joint Hon. Secretary of the SPR, W.H. Salter (1880–1969)⁴, an acquaintance of his from the 1930 Athens Parapsychology Conference (Salter, 1930). He had included specific instructions for when to open his sealed package after his death.

Yet, the package remained locked up at the SPR for 36 years after the death of Tanagras, and 71 years after its submission, awaiting a signal from Greece. In April 2007, SPR officers opened the envelope containing the survival experiment of Tanagras to deposit its content at the Cambridge University library archives (Tanagras, 1936). This article revisits the survival experiment of Tanagras (Pallikari, 2017f.) to evaluate whether it had achieved its mission.

1 **Fotini Pallikari** is a physicist, associate professor (retired) of the Condensed Matter Physics Section at the National and Kapodistrian University of Athens, Greece. Her research interests fall within laser spectroscopy, materials science, multifractal analysis of complex processes, foundations of quantum theory and psychical research. Personal website: <http://users.uoa.gr/~fpallik/>

2 “Theodore Besterman” (SPR, 2018a).

3 Besterman and Tanagras had met at the 1930 fourth International Parapsychology Congress organized by Tanagras in Athens. Besterman had given two talks (Besterman, 1930a, b) and edited the congress proceedings.

4 “William Henry Salter” (SPR, 2018b).

Experimental Postmortem Challenges

The 20th century saw several other survival tests proposed to investigate whether life continues in some form after death. Their creators were the parapsychologists F. W. H. Myers (1843–1901)⁵, Sir A. Conan Doyle (1859–1930)⁶, Sir Oliver Lodge (1851–1940)⁷, T. E. Wood (1887–1972)⁸, J. G. Pratt (1910–1979)⁹, R. Thouless (1894–1984)¹⁰, I. Stevenson (1918–2007)¹¹ and A. S. Berger (1920–2016)¹². They all shared the common goal to get clear and unambiguous evidence that spirits communicate with mediums. As a first step, the experimenters deposited a secret message inside a sealed package. The aim was to transmit this message posthumously to a medium and thus prove the case of survival.

With such an approach, there was increased concern that a clairvoyant medium could access the message directly through ESP. Coding techniques, therefore, improved the experiments. As a test of the strength of coded messages against ESP interventions, their authors released them during their lifetime. If the mediums could read them only after their passing and not before, it was considered clear evidence of communication with the spirits. Unfortunately, there were instances where such coded messages fell victim to the deciphering aptitude of skilled individuals. The spiritualists then invented better message-coding techniques so hard to crack that their messages remain secret long past their death. To date, the overall evidence reviewed here indicates that there has been no clear and unambiguous proof of the posthumous communication of spirits with the living.

-
- 5 Frederic William Henry Myers was a British poet, classicist, and philologist; he was a co-founder of the Society for Psychical Research (Hamilton, 2017).
 - 6 Arthur Conan Doyle was a novelist and creator of the famous sleuth Sherlock Holmes (Wehrstein, 2019).
 - 7 Sir Oliver Joseph Lodge was a physicist and an active investigator of mediums (Braude, 2016). He had participated in the 1930 international parapsychology conference in Athens, organized by A. Tanagras (Pallikari, 2017a).
 - 8 Thomas Eugene Wood was a solicitor from Yorkshire, the UK, and a long-standing SPR member (Bauer, 2017).
 - 9 Joseph Gaither Pratt was an American psychologist specializing in extrasensory perception, psychokinesis, mediumship, and poltergeists.
 - 10 Robert Henry Thouless, psychologist, past president of the SPR, especially interested in survival issues.
 - 11 Ian Pretyman Stevenson was a Canadian-born American psychiatrist known for reincarnation research and near-death studies.
 - 12 Arthur Seymour Berger, lawyer (JD), was director of the International Institute for the Study of Death, president of the Survival Research Foundation.

The spiritualists mentioned had followed a variety of experimental approaches to prove survival. Myers had collaborated with his friend Sir Oliver Lodge entrusting him with his survival test in a sealed envelope (Berger, 1990: 53). Three years after the death of Myers, a woman's claim that she received his message through automatic writing prompted the opening of his sealed envelope in the presence of SPR members. They discovered that the message Myers had left did not match what the medium claimed to have received from him (anonymous, 1905). However, the disclosure of the secret message of Myers inevitably rendered the test useless for further experimentation.

Sir Oliver Lodge deposited a similar secret message in a sealed envelope to test survival. After his death, the SPR members opened the envelope to discover that the mediums who alleged communication with his spirit had not received his message (Thouless, 1972). At that time, Tanagras had already registered his sealed envelope at the SPR.

Thouless had designed several survival tests applying coding techniques. His approach was to consider particular design problems made by others before him. One problem was the risk of getting to the content of a message through telepathy and clairvoyance. He first produced two encrypted survival messages (Thouless, 1948) using two different techniques, the so-called Playfair cipher (Simmons, 2013) and a book cipher.¹³ After death, he noted, the material brain in which memories are stored is no longer present. He planned, therefore, to posthumously communicate just the lighter and easier to recall short key that deciphers his encrypted passage. Therefore, if a communication attempt was unsuccessful, a new trial was still possible keeping his encrypted message safe.

An anonymous cryptanalyst deciphered the first passage of Thouless shortly after its announcement. Thouless replaced it with a third encrypted passage using the double Playfair cipher, which introduced two English keywords to the code instead of one (Thouless, 1949). Powerful computers recovered these two keys in 1995, deciphering the third and last secret message of Thouless before mediums could claim success (Gillogly & Harnisch, 1996). Considering such development, an SPR member commented: "When Thouless devised the test in the late 1940s he could hardly have foreseen the future power of computers." (Pool, 1995: without page) The remaining second and most difficult to crack encrypted message from Thouless was decrypted in 2019 (Bean, 2020 a, b), again using computers that searched for keywords in the Project Gutenberg online library.

Thouless had urged others to organize more ciphered survival tests, a call that had encouraged SPR member T.E. Wood to follow suit. Wood created his test according to the Vigenère letter square that Thouless had previously adopted (Wood, 1949). He took his coding key from

13 A book cipher is a coded key, often from some aspect of a readily available book.

a book written in a language other than English. As a result, his secret message contained words in more than one language, making Wood's encrypted message quite severe to crack by either computer or ESP. It has remained unsolved so far. The survival experiments of Thouless and Wood are outlined in the book by Klaus Schmech *Nicht zu knacken* (Schmech, 2012).¹⁴ The author has also added in it his encrypted survival test.

To overcome the difficulties encountered in ciphered postmortem survival tests, Ian Stevenson (Stevenson, 1968) and J.G. Pratt (cf. Berger, 1990: 56) separately developed the *combination-lock* test approach. Their code key consisted of a six-word phrase or six-letter word. A formula converted the code key letters to numbers, which were used to set the combination lock. The idea was that after death their spirits would deliver their keys to respective mediums in each case. The recipient of the key would convert it into numbers according to the familiar formula. If the converted key opened the lock, it was confirmation that the experimenter had posthumously communicated with the living.

The combination locks were expensive and operated by a delicate mechanism whose setting required absolute precision. Their complex alignment required skilled fingers and good memory. There was also the risk that an inaccurate key could also break them. Stevenson and Pratt have not yet communicated their coded keys posthumously. Berger attributed these failures to the fact that both experimenters were not good communicators as spirits (Berger, 1990: 59).

Arthur Berger took up the procedure of the text-coding survival test with his By-the-Numbers test. His approach required a simple dictionary from which he randomly selected one word as his key. Berger numbered consecutively each letter of this keyword and its definition provided in the dictionary. Thus he had created a table in which each letter of the alphabet corresponded to a number. With the help of this table, he converted his secret text into a sequence of incomprehensible numbers (Berger, 1990: 56). He deposited the coded message with researchers, together with the name and edition of the dictionary he had used. Berger had only to convey the simple keyword to other researchers to proceed with the experiment after his death.

Berger believed that his meaningful message, decoded with a posthumously communicated key, would provide experimental proof of life after death. When he created his survival test, he had not anticipated the future deciphering capability of computers. After the successful deciphering of the third survival test of Thouless in 1995, Berger stated, "the era of séances and clairvoyants seems to be over" (Pool, 1995: without page). In the same interview, he also announced that he would develop a more robust encryption system that randomly mixes words and numbers.

14 <https://scienceblogs.de/klausis-krypto-kolumne/2016/04/22/tote-verraten-keine-geheimwoerter-oder-vielleicht-doch/>. See also the book by Craig Bauer (Bauer, 2017).

The End of a Noble Ideologue

Two influences had mainly shaped the decision of Tanagras to attempt his survival test. The first was his theory of psychobolia, which maintained that living matter emanates a powerful bio-radiation responsible for psychical phenomena (Pallikari, 2020a). If this psychic radiation could affect animate and inanimate matter as in telekinesis, would such an ability continue beyond death? Tanagras, therefore, designed his survival test involving telekinesis.

Another influence was the suicide incident regarding an old acquaintance of his, “a noble ideologue”. Tanagras narrated the related story in his autobiography (Tanagras, 2016: 339). The man was a Greek from Alexandria of Egypt, frequently visiting Tanagras in Athens to discuss paranormal phenomena. One day, Tanagras received a letter from him announcing that he was about to commit suicide at a specific place in Alexandria due to financial difficulties. He intended to appear to him as a spirit and produce several visual and audio phenomena. The Alexandrian newspapers in Athens confirmed the dreadful event that had occurred on the scheduled day. Tanagras was bedridden on that day, unable to recall any unusual visual and audio occurrences around him. He interpreted their absence as “truly overwhelming proof that the living cannot communicate with the dead” (ibid.).

Tanagras had noticed a flaw in the experimental design of his friend’s test. Such a flaw, he thought, could invalidate any evidence supporting survival. As a subscriber to the Proceedings of the Society for Psychical Research (Tanagras, 2016: 335), he had noticed the same flaw in the survival experiments developed by leading members of the SPR, Sir Oliver Lodge and Sir Arthur Conan Doyle (Stek & Schwartz, 2011). The problem that he saw was that a potent clairvoyant could get the written details of the survival test through ESP before their spirit could communicate it posthumously. There was no such risk, he believed, if the survival evidence instead required telekinetic feats to be accomplished posthumously:

Some eminent noble scholars, such as Sir Oliver Lodge and the author Conan Doyle, had also left in their wills the request to investigate if they had posthumously produced certain phenomena. Again, however, no phenomena were observed after their death. Their



Fig. 1: Angelos Tanagras 1936, in his uniform with decorations. The first medal awarded to him around 1898 for his participation in the 1897 “unfortunate” war with Turkey, the silver cross of the savior, is pinned on the left right under the cross.

(Source: Parapsychology Foundation library)

method was equally vulnerable because revealing the content of their will when they died exposed them to any powerful psychic who could discover their secret through living Roentgen rays. (Tanaras, 2016: 340)

To overcome the apparent flaw, Tanaras designed six survival tests involving telekinesis. He described each one of them in code using a conversion table of his invention. He then put the coding table and each description of the coded telekinetic actions in separate envelopes and sent the whole lot to the British Society for Psychical Research at 31 Tavistock Square, London, UK.¹⁵ Years later, when he wrote his autobiography, he admitted that he had already forgotten the code key. His narrative further indicates that he could also not remember the number of feats he intended to achieve posthumously.

Preparing the Survival Test

Tanaras conducted his communication with the SPR in French and wrote on the official GSPR letter paper. First, he sent a letter to the Hon. Secretary of the SPR requesting permission to deposit a sealed envelope containing details of his intended survival test (fig. 2):¹⁶

Athens, March 1st, 1933

Dear Mr. Bestermann

I have the pleasure to enclose a sealed envelope, which I ask you to give to the Council of the S. P. R. on my behalf, with the request that they accept to open it on the day of my death.

I wish to contribute towards the solution to the big problem when my time comes.

I tried very carefully to organize the experiments I propose to accomplish if communication between the dead and the living was possible.

All the best,
Thank you
Dr. A. Tanaras

For unknown reasons, the SPR granted the permission three years later by a letter from Hon. Secretary W. H. Salter (fig. 3), which Tanaras must have received around February 8, 1936. He next proceeded to complete the coding of the significant sections for each description of the postmortem feat.

¹⁵ It was the address of the SPR office in the 1930s.

¹⁶ SPR MS 80/8/26 (Tanaras, 1936; translated by F. P.).

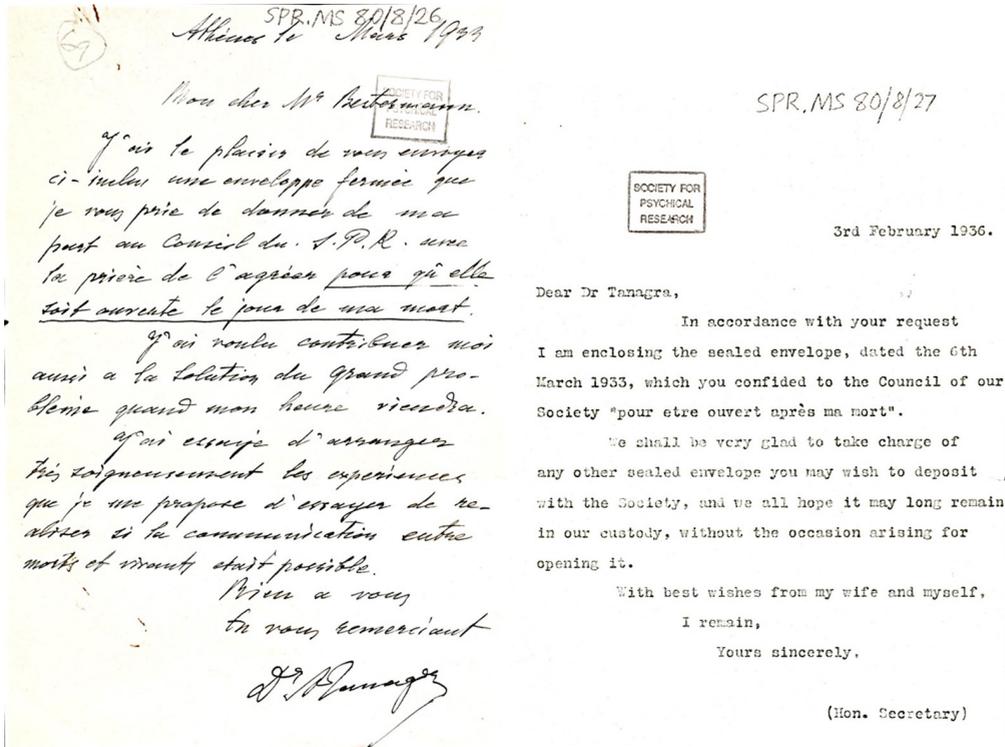


Fig. 2: The first letter Tanagras sent to Theodore Besterman on March 1, 1933, requesting the collaboration of the SPR in his postmortem experiment.

Fig. 3: Salter's letter to Tanagras accepting Tanagras' proposal to collaborate in his postmortem test. (Source: Tanagras, A. (1936). SPR archives, Library of Cambridge University, UK. SPR.MS 80/8/26-38.)

Tanagras wrote his deciphering code in two double columns, where the letters of the Latin alphabet corresponded to random integers (fig. 4). The first double column had 13 rows listing characters from A to M; the second had 12 rows with characters from N to Z. The W was absent in his encryption table because French words rarely contain it. He placed his coding table in a small gray envelope, requesting its opening after 4 p. m. on the 50th day after his death. He put the description of each postmortem feat in a separate small envelope sealed with red wax and embossed with the Greek word "ΕΘΕΛΕΙΝ" (be willing), surrounded by laurel.

There was a five-page introductory letter to the SPR where he explained his reasons for undertaking such a task. In the letter, he vaguely referred to the telekinetic medium of the GSPR, Cleio (Pallikari, 2009 & 2020c), and his theory of psychobolia. He reiterated his belief in

the mercilessness exhibited by the *ultimate divine soul*. Tanagras believed that the “divine soul” was indifferent to who survived or not as long as life on earth could continue. He admitted having already reconciled with the prospect of death. Most likely, he had reached this stoic state after two painful losses in his life. One of them was the death of his young girlfriend in 1903 (Pallikari, 2017c). The other sad occasion referred to the loss of his mother in 1919 (Pallikari, 2017d). Here is his introductory letter to the SPR (translated by F. P.):

Athens 12 February 1936

To the honourable Board of Directors of the English S. P. R.

Gentlemen,

In my desire to serve my fellow men and to contribute through the probable solution of the problem of survival to an improvement of the concepts on which the current societies are based, I have thought of trying this experiment which, if it succeeds, will be, I think, the irrefutable proof of the immortality of the conscious and mnemonic self.

Conscious telekinetic phenomena by a suitable medium, as I had the privilege to experience, have firmly convinced me of the existence of an agent in the living human body, inaccessible to our senses, which can manifest and act consciously until the moment of death. I wanted to investigate whether the said agent continues to have the same properties after death.

I am aware of the difficulties involved in such an experiment. If I had written to you that in case of my survival on such and such a day after my death I would cause certain telekinetic phenomena at a known place, there would be the suspicion that a clairvoyant medium could have guessed the contents of my letter and telepathically triggered the said phenomenon, either himself/herself or through others. However, one has first to rule out any suspicion of clairvoyant activity.

For this purpose, I have written a list of phenomena that I try to realize in case of survival, using a coded alphabet designed for this purpose, which you will find in a sealed envelope with this letter.

You can open the first envelope and the envelope containing the key at 4 p.m. on the fiftieth day after my death, which Athens will tell you, and check the manifestation of the first phenomenon.

I have selected phenomena to occur in known locations that are not ambiguous and where an accident could not pass unnoticed. If the phenomena do occur, one will exclude clairvoyance by a living medium.

If they take place, one could perhaps argue that it was just a haunting provoked by me, based on monoideism¹⁷ related to this experiment and the psychometric impregnation of this letter, acting in a way automatically.

17 Monoideism is a state of prolonged absorption in a single idea, as in trance or hypnosis.

In fact, given the extreme importance of the question, any objection is only natural. For this reason, I have chosen phenomena that require a clear and detailed memory to occur in places very distant from the probable location of my death (Athens), knowing that hauntings usually occur near the site of death.

It should also be considered that I have not demonstrated any mediumistic properties during my life. I was an inefficient “agent” in telepathy experiments.

How can we assume that if the phenomena occur, they have not automatically resulted from the monoideism connected with the tests that have permeated this letter?

In any case, this attempt is the best I have to offer to my fellow men.

I firmly hope that if the experiment succeeds, it will have consequences for the future evolution of humankind. My time in this world would then not have been in vain. May others imitate my example with their contributions to promote the advancement of mankind, which seems to be a will and a law in the grandiose framework of general evolution.

Finally, if this experiment does not succeed, it cannot definitively settle the question of survival. This experiment concerns only the possibility of communication with the dead.

I have been reconciled with death for some years now. I even believe that if this ending, this liberating outcome, did not exist, we would have begged for it on our knees as a savior.

Besides, the unshakeable logic of the immortal teachings of Socrates never ceases to support the faltering doubt.

What if there is something else! Modern Physics teaches us that we are imperishable parts of incredible creative energy in electronic form. Suppose we return to our immortal source after death, even though a rational observation of life shows us that this energy has nothing in common with what we call justice, mercy, or compassion. What if we regain a kind of superconsciousness, in which the very memories of our ephemeral life on earth become superfluous, and the human desire to preserve them a ridiculous ambition?

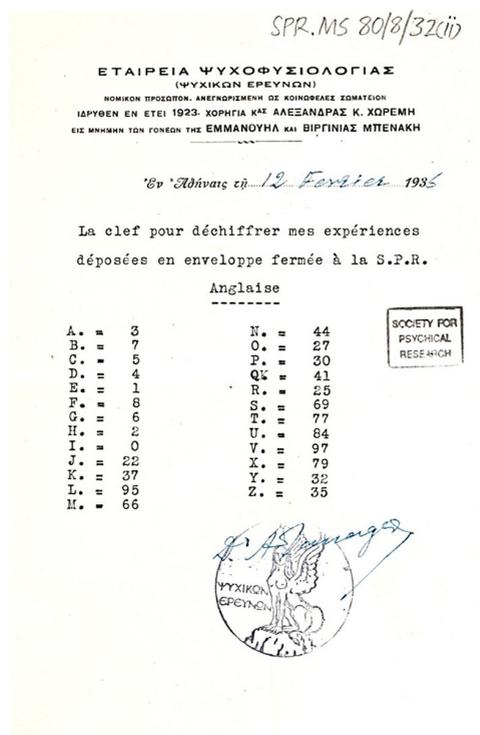


Fig. 4: The code key created by Tanagras for deciphering his secret postmortem task messages. The translation of the French text above the table reads: “The key to decipher my experiments which I deposited by the English SPR inside a sealed envelope” (SPR MS 80/8/32ii)

Finally, before passing the barrier to Nirvana or a better life, I deposit the documents of this experiment in the archives of the English S.P.R., proud to be its honorary member because of the higher goal it pursues with such perseverance and scientific impartiality.

And the followers of spiritualism ensure that souls often regain consciousness long after their death, I will try, if possible, to carry out the phenomena described in the enclosed envelopes within a period of five (5) years, which I consider sufficient.

- 1) Fifty days after my death.
- 2) Three months after my death.
- 3) Six months after my death.
- 4) One year after my death.
- 5) Two years after my death.
- 6) Five years after my death.

I thank you for the inconvenience I am subjecting you to, accept my best wishes.

Dr. A. Tanagras

Sanitary Inspector of the Royal Navy

President of the Hellenic P.R. Society

Aristotelous Str. No 67.

Three red wax seals secured the manila envelope¹⁸ containing Tanagras' tests, his coding table, and his introductory letter, sent by registered mail to the home address of Mr. Salter, the SPR Hon. Secretary at The Crown House, Newport Essex, arriving February 17, 1936. For his part, Salter forwarded it to the SPR Council, with a letter¹⁹ noting the damage to one wax seal on the envelope.

The Six Survival Tests of Tanagras

Tanagras had arranged his six feats to appear in different locations and dates, two of them in Greece, while the four others were to take place in Rome, Paris, Berlin, and Constantinople. On the envelopes containing the descriptions of the feats, the calligraphic handwriting of Tanagras indicated the exact date and time when they should be opened after his death, always four hours after the supposed manifestation of the act. This precautionary four-hour lapse ensured that no human intervention was possible to either prevent or fraudulently perform the act itself. Yet,

18 With dimensions 15 cm x 23 cm; SPR MS 80/4/30, (Tanagras, 1936).

19 SPR MS 80/4/29, (Tanagras, 1936).

Tanagras had not specified whether these were local times or Greek times. After all, it was an unimportant detail if all phenomena had occurred at the scheduled date and location.

The coded sentences that described each act consisted of numbers instead of letters separated by a hyphen (-) to form a word, while a slash (/) separated words to form a sentence. The process of coding proved to be quite challenging for Tanagras. Fatigue affected his concentration after preparing for the first two tests, so errors marked the other four.

First test

The location where the spirit of Tanagras would perform the first feat was in the Archeological Museum of Athens near his home. The target was the glass window protecting the exhibits of the Minoan era²⁰, in which he planned to make a hole. He explained in his letter

The first test that I will try to carry out in case of survival

and continued with the coded description of task #1:

On the fiftieth day after my death²¹, I am going to break the window containing the Minoan of Crete in the Athens museum. Exactly at noon. Dr A Tanagras.

A note at the bottom alerted the reader to look at the back, where it read: “if possible, the hole will be round”.

Second test

Inside the sealed envelope, the letter reads:²²

The second test that I will try to carry out in case of survival. Three months after the day of my death, just at noon, I will try to...

followed by the coded message

... break the cross of St. Peter church in Rome.

and signed

Dr. A. Tanagras

20 SPR MS 80/8/33 (ii), (Tanagras, 1936).

21 Tanagras had added here by mistake the phrase “and on the same date” which makes sense only for the phenomena to appear one year and later. He repeated the same mistake in the descriptions of the other two phenomena supposed to occur within one year after his death.

22 SPR MS 80/8/34 (ii), (Tanagras, 1936).

The heavy white cross attached to the golden sphere at the top of the dome of St. Peter's Basilica has been overlooking St. Peter's square in the Vatican City for over three centuries (Tadié, 2020). No damage to it has been reported.

Third test

The partially encrypted message revealed that the new location for the telekinetic act performed by the spirit of Tanagras would be in Paris:

Third test that I will try to carry out in case of survival. Six months after the day of my death at noon, I will try to break the showcase containing the crown of the kings of France at the Louvre in Paris. Exactly at noon. Dr. A Tanagras

An additional note below the message directed the reader to look at the back of the paper, where he specified, "the hole would be triangular".

Fatigue had probably already taken its toll and led him to make two mistakes. He had coded the French word "rois" (kings), with the numerical sequence 25-27-0-65, although the last number 65 was not present in his coding table. The required number for the letter S was 69. He had also misspelled the word Louvre, using for the letter O the number 0 instead of the correct 27.

Fourth test

In his fourth assignment, the spirit of Tanagras was to appear in Berlin in a place so high that only birds could reach it:

The 4th experiment that I will try to carry out in case of survival. One year after my death and on the same date, I will try to

and the message followed in code

overturn the cross of the Berlin Dome,

The message continued in his handwriting:

precisely at noon. Dr. A Tanagras²³

He made an error coding the word Berlin right at the end of his coded message. He put 41 for the letter N instead of 44. According to his coding table, 41 represents the letter Q.

Eight years later and twenty-seven years before Tanagras' death, the Berlin Dome collapsed

23 SPR MS 80/8/36 (ii), (Tanagras, 1936).

along with its cross during a World War II air raid. Reconstruction began in 1975²⁴, four years after Tanagras' passing. In 1981, the Dome received its new cross.

Fifth test

For his fifth survival test, the spirit of Tanagras was to appear again in Greece to break the glass case displaying the findings in the tomb of Mycenae in northeastern Peloponnese. However, Tanagras failed to specify that the Mycenae findings were then at the Athens National Museum. Thus, an essential detail was missing for researchers who could have followed up on his proof of survival.

His description, partly coded to conceal location and target, reads:²⁵

The 5th experiment that I will try to carry out after my death in case of communication between the dead and the living: Two years after the day of my death and on the same date, I will try to break the showcase containing the findings from the tomb of Mycenae, known as Agamemnon, by making two holes, exactly at noon. Dr. A Tanagras

He coded the word “Mycènes” by numbers: 66-32-5-1-44-1-65. Yet, the last number 65 was nonexistent in his coding table. The correct number for the letter S was 69, an error he had repeated already in the description of his third test.

The German archaeologist Heinrich Schliemann²⁶ and the Greek Archeological Society, which held the excavation permit (Harrington, 1999), had excavated at Mycenae in 1876. The Mycenaean tomb findings were in the National Archeological Museum of Athens long before Tanagras prepared his survival test. Their presence in Athens must have made it into the news. Tanagras most likely knew the details from his colleague Alexandros Philadelphus²⁷ (Tanagras, 2016: 345). Philadelphus had published their description in a 1935 museum document (NAMA, 2020). The so-called *Golden Mask of Agamemnon* was among the exhibits, which is why Tanagras had used it to identify them. Tanagras must have assumed that everyone knew where to see the Mycenae findings.²⁸

24 See, <https://digitalcosmonaut.com/2020/kuppelkreuz-berliner-dom/>

25 SPR MS 80/8/37 (ii), (Tanagras, 1936).

26 German businessman-turned-archaeologist. He carried out excavations also in Turkey at the location of Troy described by Homer.

27 Alexandros Philadelphus (1865–1955), archaeologist, painter, anthropologist, historian, and journalist of the 19th and first half of the 20th century, co-founder and treasurer of the GSPR. (http://el.metapedia.org/wiki/Αλέξανδρος_Φιλαδέλφους).

28 A new museum exists at Mycenae since 2003, with exhibits of many other Mycenaean tomb findings (Odysseus, 2012).

Sixth test

The final appearance of the spirit of Tanagras was in Constantinople, right at the top of Hagia Sophia (fig. 5). The message of Tanagras inside the sixth sealed envelope reads:

6th and last experiment that I will try to perform after my death if communication between the dead and the living is possible. Five (5) years after the day of my death, I will try exactly at noon to ...

followed by the coded message

...overturn the crescent at the dome of Hagia Sophia in Constantinople.

The coded part of this message contains an error. In the French phrase “renverser le croissant à la coupole de st. Sophie à Constantinople”, the words “à la” were number-coded as 41/95-3 instead of the correct 3/95-3. The number 41 had again appeared in the wrong place, as in his fourth experiment, where it represented the letter N, although according to his table it corresponds to the letter Q. His sixth letter ended with his final thoughts and words of farewell:

If this last experiment also does not succeed, communication between the dead and the living seems impossible. Either there is a higher reason that puts an insurmountable barrier between the two, or the human being who regains superconsciousness no longer needs the earthly memory, which would be the worst of all punishments... Damnation itself!

In thanking the S. P. R. for the trouble I have given it, I wholeheartedly wish my fellow men of the past the peace, the forgiveness, the higher thought that alone elevate man and make him contemplate with serenity his unknown fate. I also send a heartfelt greeting to those I have known and loved, if they are still alive...

Dr. A. Tanagras

The crescent moon on the dome of Hagia Sophia has been in place since the 16th century. No known damage was reported.²⁹

Two months after Tanagras posted his final survival package to the SPR, he traveled to Vienna to deliver a lecture on the famous telekinesis of Cleio (Pallikari, 2018). He returned to Athens to continue his activities at the GSPR, his discourses on paranormal phenomena, and his travels throughout Greece to investigate spontaneous paranormal cases. He reintroduced fire walking in Greece (Pallikari, 2017b), got into a dispute with Professor J. B. Rhine over his theory of psychobolia (Pallikari, 2017e), and participated in long-distance telepathy experiments with many parapsychological centers in Europe (Pallikari, 2020b&c).

29 In Müller-Wiener, 1977.

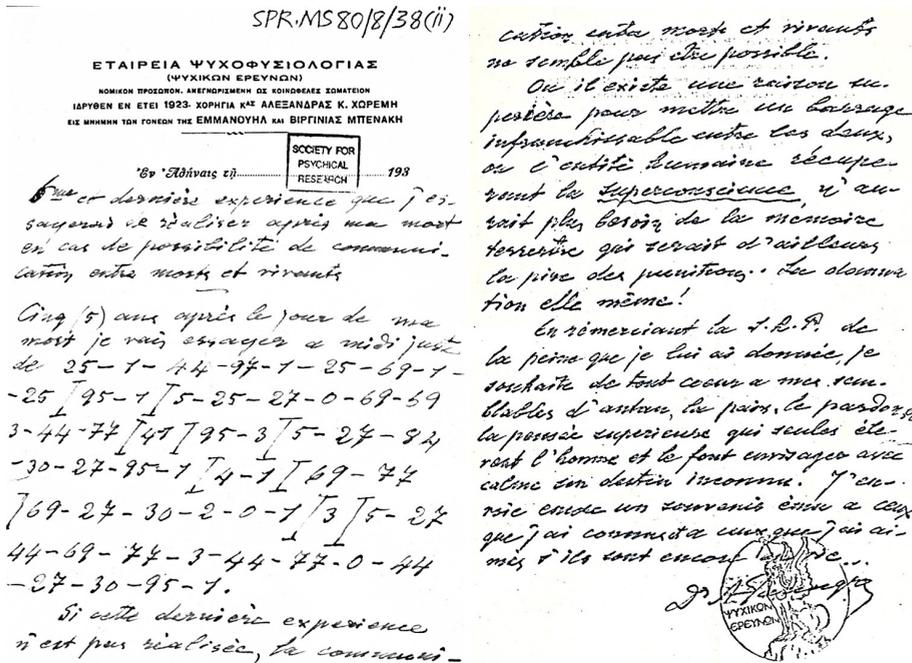


Fig. 5: The letter describing the sixth and final postmortem task of Tanagras, to overturn the crescent at the dome of Hagia Sophia of Constantinople (SPR MS 80/8/38 ii)

With time, the GSPR and its activities ceased to exist, while Tanagras became frail and practically blind (Herbert, 1972). Allegedly, he moved into a home for the elderly, where he died soon after, on February 2 1971. Salter was dead by then. Those who knew about the sealed package of Tanagras in the SPR had probably forgotten its existence. It may be that no one from Greece informed them about the passing of Tanagras or that his uninvited spirit had not visited any of the ongoing spiritualistic gatherings to notify the participants of his new state of existence.

Evaluating the Survival Experiment of Tanagras

It is worth examining the value of Tanagras' survival experiment in the general context of his personal beliefs and other such survival experiments. As a physician in the Greek Royal Navy, Tanagras had attended a few spiritual séances in Athens (Tanagras, 2016: 43). His observations at these gatherings helped him formulate the opinion as early as the 1920s that it was impossible for the living to communicate with spirits. He developed the impression that the oper-

ating medium was telepathically extracting information from family members present at the séance and pretending to have received it from the spirits. Mediums misled people, Tanagras argued, because of the lack of a supporting scientific explanation for paranormal phenomena. He wanted his survival test to provide reliable and unambiguous evidence on the relevant issue of survival. The lack of a scientific description of psi phenomena had strongly motivated him to establish the Greek Society of Psychical Research, encouraged to such a decision by many academics of the University of Athens.

The standard methods parapsychologists used to investigate a case of survival were ESP and mediumship. Tanagras' survival experiment, on the other hand, used only telekinesis. His inspiration for this deviation was the telekinetic activity of the GSPR collaborator Cleio. He saw her telekinesis as confirmation of his theory of psychobolia, his contribution to the lack of theoretical description of paranormal phenomena. Since Tanagras himself had no psychic ability, he may have secretly longed to gain posthumous access to this superpower.

His theory of psychobolia postulated that consciousness survives separation from the body after death in an ethereal form of existence. However, he supposed, that after death, when the time comes for the soul to merge with the *divine consciousness*, it enters such a state of bliss that it no longer has any interest in a discourse with the living. Worth mentioning that Tanagras has had a negative experience with the postmortem attempt of his acquaintance from Alexandria. He may have wished in vain that his beloved deceased could somehow contact him. It justifies why he stated in his concluding remarks that a possible failure of his survival experiment only proves the impossibility of communication with spirits, either by ESP or, in his case, by telekinesis. For him, the souls of the deceased maintained no interest in communicating with the earthly residents.

Was the phenomenon of telekinesis suitable as a vehicle to provide evidence for survival? Tanagras had already offered the answer to this question in his introductory letter in the year 1936. To him, telekinesis was as appropriate as any other paranormal phenomenon and yet safer. His enthusiasm for telekinesis may have waned with time, however. For reasons unknown, he had given up discussing Cleio's telekinetic activity after 1948, falsely declaring her dead in his autobiography (Pallikari, 2020c) while she was still participating in his long-distance telepathy experiments. One wonders if, twelve years after he submitted his survival package, he still maintained his belief in telekinesis as an appropriate tool to gather survival evidence to the SPR.

The interpretation of the results of his survival experiment depends on the belief framework of the evaluator. Options based on spiritualist hypotheses would be: (1) The soul persists but no longer finds it appealing to be involved in earthly activities; (2) the ethereal body retains no memory of a previous life; both of these are consistent with Tanagras' views; (3) The ethereal body, regardless of its intentions, cannot manifest itself in the physical world. The interpretation

of the negative experimental result by those who do not believe in life after death is understandably obvious.

Tanagras did not publicize the existence of his survival experiment, apparently as a precautionary measure to safeguard it. The resulting delay in its recognition hindered the proper evaluation of the results. Of the six telekinetic acts that he described in his experiment, three were indoors, while the other three were located outdoors high above the ground. Could any of these telekinetic feats have taken place? The records of famous outdoor locations are easier to track, and yet no such confirmatory reports exist. It may be safer to conclude that the three acts were not successful. The evaluation problem is more difficult for the indoor targets. Were there mysteriously appearing holes in the glass cabinets of exhibits in the Louvre and Athens archaeological museums that made international headlines between 1971 and 1975? Nonesuch events existed, to the best of our knowledge, indicating that none of the six telekinetic activities proposed by Tanagras took place.

Tanagras' survival experiment tested a non-falsifiable hypothesis. It would have been falsifiable if failure to observe any of the announced events had proved with certainty that consciousness does not survive death. Yet, Tanagras had warned about this and provided an explanation for such an impasse: Failure to perform the six telekinetic acts will not test survival, but only prove that spirits do not communicate with the living. An additional issue with this and other survival tests is that according to common logic, one cannot prove a negative, namely to prove that there is no survival beyond death, or the inability to communicate with the spirits assuming their survival. Still, some philosophers dare to question this view (Law, 2011).

One should also bear in mind that reports exist of ordinary people claiming to have personal contact with the deceased (Haraldsson, 2012). In addition, there are studies of children who retain memories of a previous life (Stevenson, 1980), so-called cases-of-reincarnation-type (CORT). They all support the alternative view that consciousness survives death.

The "survival confirming" testimonies and the corresponding experimental evidence that refutes it leave a small space for sending a coded message to the beyond, in the coding style of Tanagras that the other deceased spiritualists should also understand: 97-27-84-69/3-97-1-35/4-1-22-3/4-1-5-27-84-97-1-25-77/95-3/97-1-25-0-77-1.

Acknowledgements

Dr. Richard Bean of the University of Queensland, School of Earth and Environmental Sciences, Klaus Schmech, Computer scientist and encryption expert and Dr. Robert Stek of the University of Arizona kindly helped me with the literature search.

References

- Anonymous (1905). Opening of an envelope containing a posthumous note left by Mr. Myers, *Journal of the Society for Psychical Research*, 12, 11–13.
- Bauer, C.P. (2017). *Unsolved! The history and mystery of the world's greatest ciphers from ancient Egypt to online secret societies*. Princeton University Press.
- Bean, R. (2020a). The use of Project Gutenberg and hexagram statistics to help solve famous unsolved ciphers. *Proceedings of the 3rd International Conference on Historical Cryptology HistoCrypt 2020*, no. 171 (p. 31). Linköping University Electronic Press.
- Bean, R. (2020b). Letter from Richard Bean. *Journal of the Society for Psychical Research*, 84(1), 56.
- Berger, A.S. (1990). Tests for communication with the dead. In G. Doore (Ed.), *What survives?* (pp. 51–60). Tarcher.
- Besterman, T. (1930a). A critical estimate of the present status of psychical research. In T. Besterman (Ed.), *Transactions of the fourth international congress for psychical research, Athens 1930* (pp. 117–128). The Society for Psychical Research.
- Besterman, T. (1930b). Recent and current investigations undertaken by the Society for Psychical Research. In T. Besterman (Ed.), *Transactions of the fourth international congress for psychical research, Athens 1930* (pp. 227–236). The Society for Psychical Research.
- Braude, S.E. (2016). Postmortem Survival. *Psi Encyclopedia*. The Society for Psychical Research. <https://psi-encyclopedia.spr.ac.uk/articles/postmortem-survival>
- Gillogly, J., & Harnisch, L. (1996). Cryptograms from the crypt. *Cryptologia*, 20(4), 325–329.
- Hamilton, T. (2017). Frederic WH Myers. *Psi Encyclopedia*. The Society for Psychical Research. <https://psi-encyclopedia.spr.ac.uk/articles/frederic-wh-myers>
- Haraldsson, E. (2012). *The departed among the living: An investigative study of afterlife encounters*. White Crow Books.
- Harrington, S.P.M. (1999). Behind the mask of Agamemnon. *Archeology*, 52(4). <https://archive.archaeology.org/9907/etc/mask.html>
- Herbert, B. (1972). The psychokinesis of Cleio. *Journal of Paraphysics (International)*, 6(2), 92–98.
- Law, S. (2011, September 15). You can prove a negative. *Psychology Today*. <https://www.psychologytoday.com/us/blog/believing-bull/201109/you-can-prove-negative>
- Müller-Wiener, W. (1977). *Bildlexikon zur Topographie Istanbuls: Byzantion, Konstantinoupolis, Istanbul bis zum Beginn d. 17 Jh.* (p. 91). Wasmuth.
- NAMA. (2020). National archeological museum of Athens: Pages from the Mycenae excavation diary of Panayotis Stamatakis. https://www.namuseum.gr/en/monthly_artefact/pages-from-the-mycenae-excavation-diary-of-panayotis-stamatakis/#_edn1

- Odysseus (2012). History of the archeological museum of Mycenae. Ministry of culture and sports. http://odysseus.culture.gr/h/1/gh152.jsp?obj_id=7061
- Pallikari, F. (2009). Angelos Tanagras: The Oslo international parapsychology congress and the telekinesis of Cleio. *Journal of the Society for Psychical Research*, 73.4(897), 193–206.
- Pallikari, F. (2017a). Athens, 1930: The 4th international parapsychology congress. <https://www.facebook.com/notes/341529413961094/>
- Pallikari, F. (2017b). Tanagras revives the Dionysian mysteries tradition Anastenaria in Greece. <https://www.facebook.com/notes/374727740243131/>
- Pallikari, F. (2017c). Angelos Tanagras: A romantic scholar. <https://www.facebook.com/notes/801792440614746/>
- Pallikari, F. (2017d). Angelos Tanagras: Family matters. <https://www.facebook.com/notes/629611007727065/>
- Pallikari, F. (2017e). Angelos Tanagras and JB Rhine: A case of unfortunate controversy. <https://www.facebook.com/notes/635008627177719/>
- Pallikari, F. (2017f). Angelos Tanagras: Testing the survival of soul beyond death. <https://www.facebook.com/notes/351017549474483/>
- Pallikari, F. (2018). Angelos Tanagras: Parapsychology lectures in Europe. <https://www.facebook.com/notes/1048283478960979/>
- Pallikari, F. (2020a). The theory of psychobolia: A short guide. <https://www.facebook.com/notes/1713458612162521/>
- Pallikari, F. (2020b). Angelos Tanagras: Long-Distance telepathy experiments. <https://www.facebook.com/notes/2739862796340804/>
- Pallikari, F. (2020c). Psychical research in Greece: The 1935 European lectures of Angelos Tanagras. *Zeitschrift für Anomalistik*, 20(3), 312–355.
- Pool, B. (1995, November 5): UMGTN CMGVP TLGE RVGB: (The solution to this headline is at bottom of story). *Los Angeles Times*. <https://www.latimes.com/archives/la-xpm-1995-11-05-me-65166-story.html>
- Salter, W.H. (1930). Some suggestions for the improvement of the conditions of investigation of controllable phenomena. In T. Besterman (Ed.), *Transactions of the fourth international congress for psychical research, Athens 1930* (pp. 96–102). The Society for Psychical Research.
- Schmeh, K. (2012). *Nicht zu knacken: Von ungelösten Enigma-Codes zu den Briefen des Zodiac-Killers*. Carl Hanser.
- Simmons, G.J. (2013, March 5). Playfair cipher. *Encyclopedia Britannica*. <https://www.britannica.com/topic/Playfair-cipher>
- SPR (2018a). Theodore Besterman: Psychical research, S. for (2018). ‘Psi researchers II’. *Psi encyclopedia*. The Society for Psychical Research. <https://psi-encyclopedia.spr.ac.uk/articles/psi-researchers-ii>
- SPR (2018b). William H. Salter: Psychical research, S. for (2018). ‘Psi researchers I’. *Psi encyclopedia*. The Society for Psychical Research. <https://psi-encyclopedia.spr.ac.uk/articles/psi-researchers-i>

- Stek, R. J., & Schwartz, G. E. (2011). Conan Doyle and Houdini: Their friendship (and debates) continue? Part 1 & 2. *Journal of Spirituality & Paranormal Studies*, 34(3), 124–151.
- Stevenson, I. (1968). The Combination lock test for survival. *Journal of the American Society for Psychological Research*, 42, 246–254.
- Stevenson, I. (1980). *Twenty cases suggestive of reincarnation*. University of Virginia Press.
- Tadié, S. (2020, January 7). The unknown story of St. Peter's golden sphere. *National Catholic Register*. <https://www.ncregister.com/blog/the-unknown-story-of-st-peter-s-golden-sphere>
- Tanagras, A. (1936). SPR archives. SPR.MS 80/8/26-38. Library of Cambridge University, UK.
- Tanagras, A. (2016). ΑΓΓΕΛΟΣ ΤΑΝΑΓΡΑΣ – Τα Απομνημονεύματά μου. *Posthumously edited and published by F. Pallikari*. <https://pergamos.lib.uoa.gr/uoa/dl/object/2650231#contents>
- Thouless, R. H. (1948). A test for survival. *Proceedings of the Society for Psychological Research*, 48(part 175), 253–263.
- Thouless, R. H. (1949). Additional note on a test of survival. *Proceedings of the Society for Psychological Research*, 48(part 176), 342–343.
- Thouless, R. H. (1972). *The experimental study of survival: From anecdote to experiment in psychical research*. Routledge & Kegan Paul. <http://www.survivalafterdeath.info/articles/thouless/study.htm>
- Wehrstein, K. M. (2019). Arthur Conan Doyle. *Psi encyclopedia*. The Society for Psychological Research. <https://psi-encyclopedia.spr.ac.uk/articles/arthur-conan-doyle>
- Wood, T. A. (1949). A further test for survival. *SPR Proceedings*, 49(part 178), 105–106. http://iapsop.com/archive/materials/spr_proceedings/spr_proceedings_v49_1949-52.pdf

Fortgesetzte Diskussionen zu früheren Beiträgen

Weitergeführte Diskussion zum Aufsatz „Metamorphosen der Bête du Gévaudan – oder vom Reiz des Ungewöhnlichen und Unbekannten“ von Meret Fehlmann

In: Zeitschrift für Anomalistik, 18 (2018), 35–66

KARL-HANS TAAKE¹

Anmerkungen zu den Raubtierangriffen im frühneuzeitlichen Frankreich

Meret Fehlmanns empfehlenswerte Abhandlung über das kulturgeschichtliche und literarische „Nachleben“ der sogenannten *Bestie des Gévaudan* ist meines Wissens die einzige ausführliche deutschsprachige Darstellung dieses Aspekts der damaligen Raubtierangriffe. Dass eindeutig fiktionale Literatur, deren Autoren von historischen Ereignissen, in diesem Fall von den Angriffen der Bestie, inspiriert wurden, als angebliche historische Realität wahrgenommen wird, ist ein bemerkenswerter Vorgang: Wer einen Überblick über die zahlreich aus dem 18. Jahrhundert zur *Bête du Gévaudan* überlieferten Texte gewonnen hat, kann Deutungen wie diejenige, damals sei ein Übeltäter mit dressiertem Raubtier auf Menschenjagd gewesen oder habe eigenhändig mordend das Gévaudan unsicher gemacht, nicht ernst nehmen.

Festzustellen ist aber auch, dass Historiker wie die von Meret Fehlmann zitierten Universitätsprofessoren Jean-Marc Moriceau und Jay M. Smith, deren Recherchen wir ein enormes Wissen über die damaligen Ereignisse und das historische Umfeld verdanken, einem gravierenden Irrtum unterliegen, indem sie die Identität der Bestie mit *Canis lupus* gleichsetzen, dem Wolf. Um kein Missverständnis aufkommen zu lassen: Es geht mir hier nicht darum, eine Lanze für die in Meret Fehlmanns Aufsatz zitierte „Unschuld der Wölfe“ zu brechen. Das wäre schon deshalb abwegig, weil das Verhalten eines Tieres grundsätzlich nicht nach Kategorien wie Schuld oder Unschuld beurteilt werden darf. Kein Tier trifft eine Schuld für irgendetwas, was immer das sein mag. Dass Wölfe Menschen angreifen können, ist zweifelsfrei belegt. Auch im Gévaudan gab es Wolfsangriffe auf Menschen, das ist den überlieferten Quellen eindeutig zu entnehmen.

1 **Karl-Hans Taake** ist Biologe; er hat über ein verhaltensökologisches Thema promoviert und säugertierkundliche Fachbeiträge veröffentlicht.

Wolfsangriffe, von denen im ländlichen Europa in historischen Zeiten immer mal wieder Menschen, vor allem junge Hirten, betroffen waren, können allerdings nichts mit der Bestie zu tun gehabt haben. Die Angriffe der Bestie als Wolfsangriffe zu deuten, hieße, im Interesse einer bequemen, aber nur scheinbaren Lösung des Rätsels gegen Prinzipien der Logik zu verstoßen. Aus meiner zoologischen Perspektive betrachtet kann kein Zweifel daran sein, dass die Menschen im Gévaudan, abgesehen von den ganz wenigen Wolfsangriffen, nicht von einem Tier aus der Hundefamilie *Canidae*, wozu der Wolf gehört, angegriffen wurden, sondern von einer Katze. Ich habe dies im Detail erläutert und unter anderem mit Opfer- bzw. Angriffsstatistiken belegt (Taake, 2020a, b) und nenne hier einige dieser Aspekte.

Der Wolf war im Gévaudan weit verbreitet, die tausende Quadratkilometer umfassende Region muss in Wolfsterritorien unterteilt gewesen sein. Deshalb wäre die von Moriceau sorgfältig recherchierte Wellenbewegung der Angriffe durch das Gévaudan (Moriceau, 2016: 196 f.) nicht möglich gewesen, hätte es sich um Wölfe als Angreifer gehandelt: Wanderungen auf Menschen als Beute spezialisierter Wölfe wären durch tödliche Angriffe von Wölfen anderer Rudel, deren Reviere die Menschenfresser immer wieder hätten durchqueren müssen, gestoppt worden.

Sicher waren Hausrinder im 18. Jahrhundert kleiner als heute, aber so klein wie ein Wolf war ein einjähriges Rind wohl kaum. Es wurden damals auch Esel zum Größenvergleich herangezogen – und Wölfe: Die Bestie war demzufolge „doppelt so lang wie ein gewöhnlicher Wolf und viel höher“ (Fabre, 2002: 139). Wichtiger als diese ungefähren Vergleiche ist aber, dass der *curé* Ollier einen noch heute vorhandenen Papierstreifen auf die Länge eines Tatzenabdrucks kürzte: gut 16 Zentimeter (Fabre, 2002: 142). Die enorme Kraft der Bestie ist unter anderem dadurch belegt, dass sie die Leiche einer Frau eine weite Strecke durch schwieriges Terrain schleppte und den Schädel einer anderen Frau mit den Zähnen „wie eine Nuss“ in zwei Hälften spaltete (Moriceau, 2008: Pos. 607; Pourcher, 2007: 281). Ein ganz wichtiger weiterer Punkt ist der immer wieder dokumentierte Einsatz von Krallen während des Angriffs, ebenso die für Großkatzen typischen Sprünge auf Rücken großer Huftiere, in diesem Fall Pferde; die Wunden eines der verletzten Pferde wurden einschließlich Maßangaben genau beschrieben (Fabre, 2002: 71–72).

Es ist aus zoologischer Perspektive nicht möglich, die von verschiedenen Zeugen bei unterschiedlichen Beobachtungen meist mit eigenen Worten beschriebenen Merkmale der Bestie auf ein anderes Großraubtier zu beziehen als auf einen männlichen Löwen, der noch vor seinem Erwachsenendasein steht: das als rötlich, rötlich braun, rostfarben oder gelbbraun beschriebene Fell (Fabre, 2002: 17, 28; Moriceau, 2008: Pos. 1300, 1348; Smith, 2011: 39, 186); der gelegentlich bei Löwen auftretende, im Gévaudan immer wieder dokumentierte, als schwarz, braun oder dunkel bezeichnete Streifen entlang der Wirbelsäule (Pourcher, 2007: 44, 113); der (das sage ich jetzt mit eigener Formulierung) „Bürstenhaarschnitt“ an Hinterkopf und Nacken als Merkmal subadulter Löwenmännchen (Pourcher, 2007: 44; Smith, 2011: 184, 188); der sehr lange Schwanz mit Quaste (Moriceau, 2008: Pos. 1840; Pourcher, 2007: 44). Aus logischen Gründen inakzeptabel ist, dass Augenzeugen ausgerechnet diese bei *Panthera leo* auftretenden Merkmale „zusammengesponnen“ haben könnten. Die *yeux étincelants*, die funkelnden Augen,

lassen sich zwanglos auf das reflektierende *Tapetum lucidum* hinter der Netzhaut der Katzenaugen zurückführen.

Was die Rolle von Jean Chastel angeht, schließe ich mich Smith an: Er war ein „trickster“ (Smith, 2011: 240). Vielleicht wäre die Diskussion um den taxonomischen Status der Bestie längst zu einem einvernehmlichen Resultat gekommen, hätte Chastel nicht am 19. Juni 1767 einen x-beliebigen Wolf erschossen, dem dann in einem *procès-verbal* – leicht erkennbar, wie ich meine – einige Merkmale der Bestie zugeschrieben wurden. An diesem Text wird seit Jahrzehnten herumgedeutet.

Die in Meret Fehlmanns Beitrag erwähnten Angriffe im Gâtinais und Lyonnais als Wolfsangriffe einzustufen, ist gewagt angesichts der dürftigen Beweislage und der zum Teil widersprüchlichen Beschreibungen der Tiere. Wie im Gévaudan hatte der Angreifer im Gâtinais ein menschliches Opfer enthauptet und den Kopf verschleppt (Moriceau, 2016: 50 ff.); der Angreifer im Lyonnais setzte wie die Gévaudan-Bestie seine Krallen ein (Moriceau, 2016: 392). Zur Zeit von Ludwig XIV. und Ludwig XV. waren königliche und private Menagerien in Mode; Großraubtiere, auch Großkatzen, wurden auf Jahrmärkten zur Schau gestellt, mit Wandermenagerien durch das Land gekarrt und in Schaukämpfen gegeneinander gehetzt (Robbins, 2002: 37 ff.).

Moriceaus Zahlen über Wolfsangriffe in Frankreich verzerren die historische Realität. Es ist inakzeptabel, Raubtierangriffe sozusagen standardmäßig als Wolfsangriffe einzustufen, dies selbst dann, wenn Zeitzeugen Wölfe ausdrücklich als Angreifer ausgeschlossen haben und selbst wenn Zeugen ihnen unbekannte – in manchen Fällen auch erlegte – Raubtiere beschrieben haben, die sich, unter anderem aufgrund der dokumentierten Körpergrößen, keinesfalls der Raubtierfamilie *Canidae* zuordnen lassen. Und es ist inakzeptabel, wenn Moriceau es aufgrund eines entsprechenden Satzes in einer historischen Quelle belegt sieht, dass in Wäldern der westlichen Bretagne Ende des 16. Jahrhunderts 6000 (!) Kriegsflüchtlinge, deren individuelles Schicksal unbekannt ist, von Wölfen getötet wurden (Moriceau, 2016: 18). Wäre tatsächlich „von einer einstelligen Prozentzahl an Wölfen auszugehen, die sich auf Menschen als leichte Beute spezialisiert haben“, dann müssten sich Menschen im Verbreitungsgebiet des Wolfs heute vor Tausenden von menschenfressenden Wölfen in Sicherheit bringen. Diese Annahme ist absurd.

Literatur

- Fabre, F. (2002). *La bête du Gévaudan. Edition complétée par Jean Richard*. De Borée.
- Moriceau, J.-M. (2008). *La bête du Gévaudan: L'histoire comme un roman*. Larousse.
- Moriceau, J.-M. (2016). *Histoire du méchant loup: La question des attaques sur l'homme en France XVe-XXe siècle*. Pluriel.
- Pourcher, P. (2007). *The Beast of Gévaudan. La Bête du Gévaudan* (translated by Derek Brockis). AuthorHouse.

- Robbins, L. E. (2002). *Elephant slaves and pampered parrots: Exotic animals in eighteenth-century Paris*. Johns Hopkins University Press.
- Smith, J. M. (2011). *Monsters of the Gévaudan: The making of a beast*. Harvard University Press.
- Taake, K.-H. (2020a). Biology of the “Beast of Gévaudan”: Morphology, habitat use, and hunting behaviour of an 18th century man-eating carnivore. ResearchGate. https://www.researchgate.net/publication/344881313_Biology_of_the_Beast_of_Gevaudan_Morphology_Habitat_Use_and_Hunting_Behaviour_of_an_18_th_Century_Man-Eating_Carnivore
- Taake, K.-H. (2020b). Carnivore attacks on humans in historic France and Germany: To which species did the attackers belong? ResearchGate. https://www.researchgate.net/publication/339458501_Carnivore_Attacks_on_Humans_in_Historic_France_and_Germany_To_Which_Species_Did_the_Attackers_Belong

Autorinnenantwort:

MERET FEHLMANN²

Löwe oder Wolf – Vom Nachleben der mythischen Bête du Gévaudan

Zur Frage, welches Tier die Bête du Gévaudan war, habe ich eigentlich nichts beizutragen, da ich weder Biologin, Ethologin noch Historikerin bin, die in den Archiven gänzlich unbekannte Quellen findet, die vielleicht endlich Licht in das Dunkel der Frage nach dem wahren Charakter/Wesen der Bête du Gévaudan bringen können. Mir scheint im Falle der Bête du Gévaudan vor allem die lange Nachgeschichte und die beständige Metamorphose das Interessante zu sein, also wie sich Fakt und Fiktion vermischen, wie auch Hans Taake vermerkt: „Dass eindeutig fiktionale Literatur, deren Autoren von historischen Ereignissen, in diesem Fall von den Angriffen der Bestie, inspiriert wurden, als angebliche historische Realität wahrgenommen wird, ist ein bemerkenswerter Vorgang“.

So scheint mir dieser Mechanismus, dass Fiktionales als historische Realität zurückkehrt, ebenfalls zu spielen im Falle des von Hans Taake vorgeschlagenen Löwen als Bête du Gévaudan. Sehr prominent hat Christophes Gans' Blockbuster *Le pacte des loups* (2001) die Bête als Löwin in einer Rüstung in Szene gesetzt. Damit einem von Véronique Champion-Vincent und Michel Meurger aufgezeigten Muster folgend, wonach seit den 1980er Jahren unbekannte Raubtiere europaweit gerne als Raubkatzen gedeutet wurden. Interessanterweise setzte diese Entwicklung zeitgleich mit der Wiederansiedlung von Luchsen in Frankreich und der Schweiz ein (vgl. Meurger 1990; Champion-Vincent 1992).

2 **Meret Fehlmann** ist Dozentin und wissenschaftliche Bibliothekarin am Institut für Sozialanthropologie und Empirische Kulturwissenschaft der Universität Zürich.

Vor den 1980er Jahren scheinen mir kaum (fiktionale und andere) Quellen bekannt zu sein, die für den Löwen oder andere Großkatzen als Urheber hinter den Todesfällen der *Bête du Gévaudan* plädieren. Bekannte „Schuldige“ sind die seit den 1760er Jahren mehrfach genannte Hyäne, afrikanische Wildhunde und Mastiffs. Hervé Boyacs Neuauflage von *La Bête du Gévaudan. Le loup acquitté enfin!* (2007)³ mit einem Löwen auf dem Titelbild scheint eines der wenigen Bücher zu sein, die so klar auf den Löwen als Verursacher der damaligen Geschehnisse verweisen (zu Boyac vgl. Fehlmann, 2020).

Abgesehen von diesen eher kulturwissenschaftlich angeleiteten Interpretationen, wie sie Campion-Vincent und Meurger formulieren, scheint mir der Löwe als Urheber auch aus diesen Gründen eher unwahrscheinlich, wobei ich mich hier eher auf dünnes Eis begeben resp. persönliche Mutmaßungen äußere: Der Löwe kann als in Europa durchaus bekannt vorausgesetzt werden. Ikonographisch ist er in unzähligen Varianten nachweisbar und anders als andere exotische Tiere finden sich auch zahlreiche Abbildungen und Skulpturen, die ihn in wiedererkennbarer Form zeigen. Zudem sind mit Wildkatze und Luchs auch Verwandte anwesend, so dass wohl davon ausgegangen werden darf, dass die Leute auch des späten 18. Jahrhunderts wohl für das typische Aussehen von Katzenartigen sensibilisiert waren. Was für mich die Frage aufwirft, weshalb die *Bête* in zeitgenössischen Zeugnissen meist als Wolf, aber nicht als Löwe benannt wird?

An zeitgenössischen Abbildungen, die die *Bête du Gévaudan* als löwen- oder raubkatzenähnlich zeigen, ist mir nur eine bekannt. Dieser Einblattdruck zeigt ein riesiges, löwenähnliches Monster mit Rückenzacken, das eine Frau packt.⁴ Fest gehalten werden muss aber auch, dass die Abbildungen der 1760er Jahre, ob sie nun einen Löwen, eine Hyäne oder ein wolfsähnliches Raubtier enthalten, letztlich imaginäre Tiere zeigen (Meurger, 1997: 220).

Effektiv ließen sich die gelehrten Zeitgenossen teilweise über eine exotische, sprich afrikanische Herkunft des Tieres aus, verbunden war damit die Hoffnung, dass das Tier, das erstmals im Sommer 1764 aufgetreten war, den Winter nicht überleben werde (vgl. Smith, 2011: 46). In einem Schreiben führte Duhamel, einer der Jäger der *Bête*, mindestens einmal aus, dass es sich bei der *Bête* um einen Tiermischling aus Löwen und etwas Anderem handeln müsse (Smith, 2011: 45–47). Gerade in Bezug auf den gescheiterten *Bête*-Jäger Duhamel scheint mir mit einer solchen Argumentation eher, dass er ein Erklärmuster für sein Scheitern bei der Jagd liefern wollte (vgl. allgemein zu solchen Erklärmustern Meurger, 1990: 184).

Ich plädiere vielmehr dafür, dass man sich bei den Beschreibungen der *Bête* daran orientieren soll, dass traditionelle Muster abgerufen werden, um die Andersartigkeit, das Bedrohliche und das aus dem „normalen“ Rahmen fallende Verhalten des Tieres zu benennen. Die Beschreibungen sollte man nicht für bare Münzen nehmen.

3 Hier der Link zum erwähnten Titelblatt: http://www.betedugevaudan.com/fr/herve_boyac_fr.html (abgerufen am 03.03.2021)

4 <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8409669x/f1.item.r=b%C3%AAtte%20du%20g%C3%A9vaudan> (abgerufen am 03.03.2021). Siehe auch Fehlmann (2018: 39).

Mindestens zwei Tiere sind als Bête du Gévaudan geschossen worden. In Bezug auf das von François Antoine de Beauterne erlegte Tier im September 1765, das ausgestopft in Versailles ausgestellt wurde, scheint die Wolfsähnlichkeit auf der Hand zu liegen.⁵ Für das zweite Tier, das Jean Chastel im Juni 1767 geschossen hat, liegt mit dem Rapport des Notars Etienne Marin ein Autopsiebericht vor, der zeigt, dass es sich bei diesem Tier um einen Vertreter aus der Familie der *Canidae* handelt, in dessen Magen sich zudem menschliche Überreste befanden.⁶

Wenn wir hier keine Verschwörung annehmen wollen, die einen „präparierten“ Wolf als Schuldigen vorschreibt, wie es u. a. Abbé Pourcher (1889), Abel Chevalley (1936) oder auch Hervé Boyac (2007) aus verschiedenen Beweggründen postulieren (kritisch zur dahinterliegenden Verschwörung siehe Poujade, 1985: 46–47), müssen wir davon ausgehen, dass dieses Tier Menschenfleisch gefressen hat und wohl darum vorgängig auch Menschen angefallen und getötet haben muss.

So möchte ich zum Abschluss nochmals festhalten, was mir in Bezug auf die Bête du Gévaudan als das Wichtigste und das Besondere erscheint: Am Nachleben der Bête du Gévaudan kann sehr schön die Debatte um Ausrottung, Unterschutzstellung und Rückkehr der Wölfe im 20. Jahrhundert nachgezeichnet werden (vgl. Fehlmann, 2020), was auch das Auftauchen von Großkatzen als Schuldige begünstigt (vgl. Campion-Vincent, 1992: 176). Worin sich alle *Bestioles*, also von der Geschichte der Bête du Gévaudan Angefressenen, einig sind, ist, dass die Geschehnisse der 1760er Jahre undurchsichtig bleiben. Es vermischen sich Genres und Ebenen, und jede Zeile, die über die Bête geschrieben wird, treibt ihr Weiterleben in mancher Gestalt voran, ohne dass wir einer Lösung näherkommen.

Literatur

Boyac, H. (2007). *La Bête du Gévaudan: Le loup acquitté, enfin*. De Borée, 2007.

Campion-Vincent, V. (1992). Appearances of beasts and mystery-cats in France. *Folklore*, 103(2), 160–183.

Chevalley, A. (1936). *La bête du Gévaudan* (5. Aufl.). Gallimard (Les histoires extraordinaires).

Fehlmann, M. (2018). Metamorphosen der Bête du Gévaudan – oder vom Reiz des Ungewöhnlichen und Unbekannten. *Zeitschrift für Anomalistik*, 18(1+2), 35–66.

Fehlmann, M. (2020). The beast of Gévaudan as a history of the changing perceptions of fatal human-wolf interaction. In M. Fenske & B. Tschofen (Hrsg.), *Managing the return of the wild: Human encounters with wolves in Europe* (S. 12–28). Routledge.

5 <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1510133c/f247> (abgerufen am 03.03.2021). Siehe auch Fehlmann (2018: 40).

6 Der 1958 wiederentdeckte *Rapport Marin* befindet sich in den Archives Nationales (liasse F 10-476, fonds agriculture, destruction des animaux nuisibles). Unter diesem Link findet sich eine Transkription des Dokuments: http://archive.wikiwix.com/cache/index2.php?url=http%3A%2F%2Fshoes.club.fr%2Frapport_marin.htm (abgerufen am 03.03.2021).

- Meurger, M. (1997). A hyena for the Gévaudan: Testimonial reports and cultural stereotypes. *Fortean Studies*, 4, 219–229.
- Meurger, M. (1990). Les félins exotiques dans le légendaire français. *Communications*, 52, 175–196. <https://doi.org/10.3406/comm.1990.1790>
- Poujade, R. (1985). La Bête du Gévaudan: Contribution à l'histoire d'un mythe. *Revue du Gévaudan des Causses et des Cévennes*, 1, 25–55.
- Pourcher, P. (2000). *Histoire de la bête du Gévaudan: Véritable fléau de Dieu, d'après les documents inédits et authentiques (1765–1768)*. Altaïr (Originalausgabe 1889).
- Smith, J. M. (2011). *Monsters of the Gévaudan: The making of a beast*. Harvard University Press.

Weitergeführte Diskussion zum zweiteiligen Aufsatz „Astrologie und Wissenschaft – ein prekäres Verhältnis“ von Gerhard Mayer

In: *Zeitschrift für Anomalistik*, 20 (2020), 86–117 (Teil 1) und 278–311 (Teil 2)

ULRIKE VOLTMER¹

Astrologie – ein anomalistisches Wirkungssystem?

Mit Interesse habe ich die beiden Artikel gelesen und fand die Darstellung des Problemfeldes des Verhältnisses zwischen Astrologie und Wissenschaft in seiner Tiefe umrissen. Vor allem freute mich die Würdigung der wichtigsten Protagonisten Freiherr Herbert von Klöckler, Fritz Riemann und Thomas Ring. Im Zuge dessen macht Mayer auf die Aussagegrenzen der Astrologie aufmerksam, wie sie von Klöckler und dann vor allem von Thomas Ring formuliert wurden (Mayer, 2020a: 96). Dass Hans Bender als leitender Professor des „Instituts für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene“ Zuordnungstests durchführte, die zwar ausgewertet wurden, worüber aber bis heute keine ausführliche schriftliche Darstellung existiert (ebd.: 98, vor allem Mayer, 2020b: 296, Fußnote 28), ist bedauerlich, scheinen doch die Befunde zu zeigen, dass einige Astrologen besonders gut in den Tests abschnitten. Ein solches Ergebnis könnte jedoch nicht als ein Beleg für die Astrologie insgesamt im Sinne eines funktionierenden Deutungssystems gewertet werden. Mayer erörtert ausführlich (ebd.: 288–297) die Problematik einer Differenzierung zwischen der empirischen Testung von Astrologen:innen auf der einen Seite und der Prüfung des Oben-Unten-Theorems der Astrologie auf der anderen Seite. In der Tat ist bei keinem Zuordnungstest die Möglichkeit eines Psi-Phänomens (ebd.: 285, 296, 302) grundsätzlich auszuschließen (unabhängig von der Möglichkeit anderer psychologischer Erklärungen). Will man jedoch das Oben-Unten-Theorem der Astrologie empirisch auf die Probe stellen, dann können dazu Zuordnungstests, bei denen meist nur bei einigen wenigen Astrologen eine Häufung von Treffern zu beobachten ist, insgesamt gesehen wenig beitragen.

Dass auch eine Testung astrologischer Faktoren in Geburtshoroskopen anhand von psychologischen Persönlichkeitszuschreibungen wegen einer Diskrepanz der Selbst- und Fremdwahrnehmung problematisch sein kann, führt Mayer ebenfalls aus (ebd.: 300).

1 **Ulrike Voltmer** arbeitet als Psychologische Psychotherapeutin in Idar-Oberstein; Diplomarbeit im Fach Psychologie im Bereich Biografieforschung zur empirischen Prüfung behaupteter Zusammenhänge in der Astrologie. Zuvor Musikstudium (Klavier und Gesang), Promotion in Musikwissenschaft und Philosophie interdisziplinär (Voltmer, 2005). 1991 bis 1995 erste Vorsitzende des Deutschen Astrologen-Verbandes e.V.

Ein weiteres Problemfeld bezieht sich auf die konstruktive Basis der Astrologie insgesamt, die Mayer anhand der Frage der Tierkreiszeichen und der Untersuchungen von Gunter Sachs (ebd.: 299) aufwirft. Hierbei verweist Mayer darauf, dass die Tierkreiszeichen eine menschliche Konstruktion seien. Doch diesen Einwand sehe ich nicht nur im Fall der Tierkreiszeichen als gegeben an, sondern hinsichtlich der gesamten Lehre der Astrologie. Auch wenn durch die Verwendung der Planetenstände, der Auf- und Untergangszeiten sowie der Kulmination bestimmter Planeten oder Ekliptikbereiche der Astrologie eine natürliche Basis zukommt, so ist das konstruktive Element bei der Beachtung der Winkelbildungen (Aspekte) nicht zu übersehen; da machen die Tierkreiszeichen keine Ausnahme. Auch dem tropischen Tierkreis liegt eine natürliche Ebene zugrunde. Es bildet sich auf dieser, auf der Ekliptik, in spezifischer Weise das Erd-Sonne-Verhältnis ab (vgl. Voltmer, 1989: 39–44). Denn dieser tropische Tierkreis wird durch die Sonnenwenden definiert. Hinzu kommt allerdings eine ganzzahlige Teilung des Kreises in 12 Abschnitte – jeder der vier sich durch die Wendepunkte ergebenden Abschnitte wird durch drei geteilt, wodurch sich 12 Abschnitte ergeben. Genau solch eine Teilung des Kreises ergibt sich aber auch bezüglich der so genannten Aspekte in der Astrologie, die zudem auch auf der Ekliptik gemessen werden und nicht gemäß ihrem tatsächlichen Stand zueinander, gemessen am Erdmittelpunkt oder auch Geburtsort. Warum eine solche Ganzzahligkeit „Wirkung“ auslösen könnte, darüber hat beispielsweise Johannes Kepler nachgedacht, der die Art der Konstruktion der Aspekte und des Tierkreises mit der Intervallbildung der Musik verglich. Denn auch die Wirkung von Musik beruht auf menschlicher Konstruktion. Die Harmonielehre oder die Tonalität der Musik mit ihrem Dur-Moll-tonalen Aufbau, die Möglichkeit der temperierten Stimmung tragen genau diesem Umstand Rechnung. Da ließe sich eher fragen, wieso Menschen auf eine bestimmte Teilung einer Ganzheit reagieren und wodurch. Die Grundlage der Astrologie ist in dieser Hinsicht durchaus mit den musiktheoretischen Konstruktionsprinzipien vergleichbar. Interessant ist im Übrigen der Vergleich, den Mayer bei der Deutung des Horoskops zum Spielen eines Musikstücks zieht (Mayer, 2020b: 239).

Wichtig erscheint mir die Feststellung, dass in der Astrologie zwar einige astronomische Faktoren benutzt werden, deren Beziehungen zueinander allerdings durch menschliche Konstruktion entstehen. Ob wir von einem Aspektgefüge der Radix, von Horoskopvergleichen oder auch Prognosetechniken wie Transiten oder Solaren ausgehen, es werden überall nur ganz bestimmte Winkelbildungen benutzt. Es fehlt insgesamt gesehen eine natürliche Erklärung zur Astrologie, was als einer der Hauptgründe dafür angesehen werden kann, dass ein irgendwie gearteter Zusammenhang zwischen astrologischen Faktoren und menschlichem Erleben plausibel erscheint. Hinzu kommt die Annahme, dass eine Geburtskonstellation in einem Organismus irgendwie gespeichert sei, wird doch in der Astrologie bei der Deutung so getan, als wäre das individuelle Aspektgefüge einer Geburtskonstellation prägend für die Anlage eines Menschen. Zudem dient die Geburtskonstellation als Grundlage für weitergehende astrologische Untersuchungen, sei es bezüglich Partnervergleichen, einer Transitmethode oder anderer prognostischer Verfahren. Auch auf dieses Problem hat schon Johannes Kepler aufmerksam gemacht. In einem zweiteiligen Artikel zur Beziehung von „Astronomie und Astrologie“ bin ich darauf eingegangen (Voltmer, 2016a, 2016b).

Das Theorem eines Unten-Oben-Zusammenhangs beruht bezüglich des „Oben“ ganz klar auf der Konstruktion bestimmter Faktoren zu einer Konstellation. Aber auch das „Unten“ basiert auf menschlichen Kategorien, es beruht auf gelernten Gefühls- oder Denkkategorien – kurz gesagt: auf der sozialen Enkulturation des Menschen (vgl. dazu Voltmer, 2011: 209ff.).

Wenn wir das Oben-Unten-Theorem genauer betrachten, dann zeigt sich, dass kulturüberformte Gliederungsprinzipien nicht nur bezüglich des „Unten“ eine Rolle spielen, sondern auch hinsichtlich des „Oben“, wobei wir hier Einheiten als wirksam ansehen, die mit menschlichen Erlebnisweisen konnotiert werden und nicht mit natürlichen oder physikalischen Merkmalen. So werden bei der Deutung des Sonnensystems den Planeten, der Sonne und dem Mond Bedeutungen zugeschrieben, die nicht aus dem Sonnensystem als solchem abgeleitet sind. Die Sonne als Organisationsgrad eines Systems oder der Mond als Prinzip der Durchlässigkeit, Saturn als Prinzip der Grenzziehung oder Jupiter als Expansionsdrang eines Systems, Merkur als kommunikatives, Venus als ausgleichendes oder Mars als durchsetzungsorientiertes Prinzip sind menschliche Systemkategorien, auf deren Basis dann – gemäß astrologischen Vorstellungen – irdische Systeme beschrieben werden können. Solche Bedeutungszuschreibungen sind jedoch in ihrer Gänze nicht aus der Beschaffenheit oder dem „Verhalten“ der Planeten im Sonnensystem ableitbar, sondern zeigen sogar eher Ähnlichkeiten zu ihrer Namensgebung anhand mythologischer Gottheiten. Konstruktionsprinzipien spielen auch bei der Raumaufteilung zwischen den Achsen Meridian und Horizont eine Rolle, den so genannten astrologischen Häusern. Hierbei werden über mathematische Hilfskonstruktionen die Häusergrößen (vgl. Voltmer, 1990, 73–105) ermittelt. Die Bedeutungen der Häuser werden allerdings nicht aus bestimmten Merkmalen der Erdrotation heraus abgeleitet, sondern in Hinblick auf einen irdischen Organismus. Auch dies fiel bereits Johannes Kepler auf, der meinte, Astrologie beruhe darauf, dass Lebewesen sich immer nur an der Peripherie der Erde aufhalten können, wodurch es ein „Oben“ und ein „Unten“ gebe (Voltmer, 1998: 291–294). Und dennoch wird der Erdmittelpunkt zur Ermittlung der Positionen astrologischer Faktoren benutzt, ist doch üblicherweise die Ekliptik die Darstellungsebene einer astrologischen Konstellation. Wenn einige Astrologen versuchen, Astrologie über die Sonnenaktivität zu erklären, dann entspricht dies eigentlich der Beobachtung, dass die Ekliptik als die entscheidende Ebene für die Positionsbestimmung astrologischer Faktoren benutzt wird (Voltmer, 1998: 269–288). Allerdings lassen sich diese in der Art und Weise, wie sie in der Astrologie Verwendung finden, nicht aus der Sonnenaktivität herleiten. In der Astrologie wird gewissermaßen mit – aus der Astronomie abgeleiteten konstruierten – Einheiten umgegangen, deren Bedeutungszuschreibung oder letztlich auch Wirkungsweise nicht aus den natürlichen, astronomischen oder physikalischen Gegebenheiten abgeleitet sind, sondern aus Eigenarten unserer Lebenswelt – obgleich nicht zu vergessen ist, dass auch in den Naturwissenschaften selbst menschliche Gliederungsweise Anwendung findet. Sollten sich gleiche Konstruktionsprinzipien im astrologischen Umgang mit kosmischen Faktoren auf der einen Seite und in der Gliederungsweise unseres menschlichen Erlebens auf der anderen Seite finden lassen, dann mag dies insgesamt mit der Art und Weise menschlicher Erkenntnisgewinnung, der menschlichen Sprache und somit der Binnengliederung der Welt zu tun haben, doch erschwert dies eher eine plausible „natürliche“ Erklärung der Astrologie. Die Beziehung zwischen dem „Oben“ und „Unten“ der Astrologie ist von vornherein eine kulturell überformte

Beziehung (Voltmer, 2003: 36–38). Ob wir nach systemischen oder auch natürlichen Erklärungsmustern für die Astrologie suchen – wir kommen um das Problem des spezifischen konstruktiven Anteils und dessen Vermittlung an Organismen nicht herum. Im Fall der Musik und anderer kultureller Errungenschaften ist dieses Problem in philosophischer (Voltmer, 2005) wie auch entwicklungspsychologischer Art zwar auch nicht einfach zu vermitteln, aber es kann systemimmanent erklärt werden. Im Fall der Astrologie ist diesem Problem jedoch schwieriger beizukommen, wird doch hier unterstellt, dass individuelle Bedeutungszuschreibungen oder Motivationen („Unten“) mit einem Aspektgefüge zu tun hätten, das auf bestimmten Winkelbeziehungen (Konjunktion, Opposition, Trigon, Quadrat, Sextil) der Planeten („Oben“) beruht, das in einem Organismus bei dessen Geburt gespeichert wurde – dies in einer Weise, dass auf den spezifischen Geburtskonstellationen aufbauend prognostische Verfahren oder solche des Partnervergleichs Anwendung finden können.

Es fehlen biologische oder physikalische Erklärungsansätze, wie sich die kulturell überformte Entsprechungslehre der Astrologie gemäß dem „Oben“, also den Bedeutungszuschreibungen der Planeten, der Felder und auch der Tierkreiszeichen, an einen Organismus bei dessen Geburt vermitteln kann. Dabei reicht die Suche nach natürlichen Faktoren nicht aus, wenn es um die Frage geht, wieso kulturelle Gliederungsprinzipien im Sinne der Astrologie (Voltmer, 2003: 36–38) – gemäß individuell berechneten Planetenständen – wirksam sein können.

Aus diesem Grund ist die Vorstellung einer „Astrologie als Fiktion“ (Mayer, 2020a: 107 mit Hinweis auf Weidner, 2002) durchaus reizvoll; denn damit wird Astrologie völlig in einen kulturellen und interpersonalen Handlungszusammenhang gestellt.

Mayer sieht dennoch einen Sinn darin, die Validität der Astrologie im Sinne eines Oben-Unten-Theorems nicht völlig fallen zu lassen. Doch wie der Wirkmechanismus aussehen könnte, ist – wie dargelegt – offen, da die Annahme einer rein natürlichen Grundlage der Astrologie nicht ausreicht, ihre Konstruktionsweise zu erklären. Denn es müsste erklärt werden können, wie ein konstruiertes Aspektgefüge, gemessen an der Ekliptik, auf einen Organismus einwirken könnte. Dass solch eine Einwirkung über minimale Verdichtungen des Raumes im Sinne Einsteins geschehen könnte, ist nur schwer vorstellbar. Wenn es also ein Drittes geben sollte, das hier als intervenierende Komponente hineinspielt, dann könnte vielleicht an so etwas wie kosmologische Prinzipien gedacht werden, an etwas wie das kollektive Unbewusste (C. G. Jung) oder morphogenetische Felder (R. Sheldrake), wobei dies eine physikalistische Weltansicht bei Weitem übersteigen würde. Wir sind als Organismen wahrscheinlich so konzipiert, dass eine systemische Sichtweise anwendbar erscheint, wie dies auch Peter Niehenke vorgeschlagen hat (Mayer, 2020b: 279). Das allerdings liefert noch kein Erklärungsmuster für die Durchdringung zweier Systeme im Sinne eines Oben-Unten-Zusammenhangs.

Dass Edgar Wunder den Schluss zieht, es handele sich im Fall astrologischer Praxis um eine Art der (nicht institutionalisierten) Religion (Mayer, 2020b: 304), ist nicht von der Hand zu weisen. Interessanterweise haben meine eigenen Befunde (Voltmer, 2003) über statistische Zusammenhänge zwischen den Transiten, insbesondere denen der Winkelbildungen des Uranus zu den Radices (Geburtshoroskope) der Probanden, vor allem dort signifikante Ergebnisse

gebracht, wo es sich um so genannte nicht-naive Versuchspersonen handelte, also Personen, die über einige Kenntnisse der Astrologie verfügten. Obgleich die Untersuchung so angelegt war, dass der verwendete Fragebogen nicht als ein astrologischer erkennbar war, sondern als ein Biografiefragebogen verschickt wurde, konnte doch aus bestimmten Items ermittelt werden, ob sich die Personen mit Astrologie oder esoterischen Vorstellungen befassen oder nicht. Bei denjenigen Personen, die als der Astrologie nahestehend ermittelt werden konnten, wurden bei der statistischen Auswertung die Zusammenhänge zwischen Transiten und erlebten Änderungen deutlicher. Ich folgerte daraus, dass diese Personen vielleicht ihr Geburtshoroskop kennen, dass sie die Geburtszeit genauer wüssten oder dass sie ihr Leben möglicherweise unter einer astrologischen Sichtweise interpretierten oder sich sogar von der Astrologie leiten ließen (Voltmer, 2003: 145, 165). Genau solch ein Verhalten entspräche jedoch einer religiösen oder sagen wir spirituellen Lebenspraxis. Möglich ist auch, dass diese Personen in der Astrologie Halt suchen. Der Depressionswert (ebd.: 181) war übrigens bei den Nicht-Naiven höher als bei den Personen, die der Astrologie eher fernstehen.²

Über die fachliche Ausrichtung der heute an prominenter Stelle stehenden Astrologen hat Mayer eine interessante Telefonbefragung durchgeführt (Mayer, 2020a: 104–107). Sicherlich haben einige von diesen Persönlichkeiten bereits durchblicken lassen, dass sie religiösen, esoterischen oder spirituellen Lehren nahestehen. Das aber bedeutet, dass diese Art der Astrologen:innen die Astrologie selbst als eine Art des Offenbarungswissens erleben, das sie dann auch in ihrem eigenen Leben anwenden. Insofern wundert es nicht, dass Astrologie zu einer bestimmten astrologischen Lebenspraxis führt, wobei sich die betreffenden Menschen gewissermaßen mit dem Lauf der Planeten in Hinblick auf ihre Aspekte, also durch gerade Zahlen erzeugte Winkelbildungen, synchronisieren. Nach Erörterung all dieser Problematiken, die Gerhard Mayer dankenswerterweise systematisch zusammengetragen und dazu in seiner Abhandlung eine Orientierungstafel (Mayer, 2020b: 305f.) eingefügt hat, stellt er dennoch die Frage in den Raum, ob das Oben-Unten-Theorem nicht doch auf den empirisch statistischen Prüfstand gehört. Er verweist (ebd.: 298f.) dabei auf sein eigenes mit Martin Garms entwickeltes Forschungsdesign (Mayer & Garms, 2011 und 2012), das noch immer einer systematischen Anwendung in weiteren Studien und anderen Zusammenhängen harrt. Auch zu meiner damaligen explorativen Studie (Voltmer, 2003) hat mir Gerhard Mayer grundlegend wichtige Hinweise gegeben, zudem gehörte er im Anschluss an die Veröffentlichung der Studie zu den zahlreichen Kommentatoren (vgl. *ZfA*, 4 [2004]: 211–247), die Vorschläge zur Interpretation der statistischen signifikanten Befunde machten (Mayer, 2004). Die Umsetzung einiger Anregungen schärfte die Befunde eher noch und brachte dann zudem deutliche Signifikanzen bei der Population der „naiven“ Versuchspersonen zutage.

Lagen dieser ersten Studie 400 ausgefüllte Fragebögen zugrunde, so konnte ich für die Replikation danach im Jahr 2004 nochmals 345 ausgefüllte Bögen sammeln – dank der Unterstützung der Gesellschaft für Anomalistik, die eine Replikation finanziell unterstützte. Die Daten

2 Die Fragebögen waren an Karnevalsvereine geschickt worden, aber auch an Uni-Studenten oder Personen aus dem Umkreis astrologischer wie auch anthroposophischer Interessengruppen verteilt worden.

wurden wieder von einer unabhängigen Person in eine SPSS-Datei übertragen, doch leider fehlte mir aus beruflicher Belastung die Zeit, die aufwändige Studie zu Papier zu bringen. Aber eine erste Sicht zeigte wieder eine ähnliche Befundlage, von der ich auch auf der anschließenden Jahrestagung der Gesellschaft für Anomalistik in Heidelberg berichtete. Doch ohne einen weiteren fundierten fachlichen Diskurs dazu bringt solch eine Studie nichts. Aber ich erwäge, die damals unterbrochene Forschung wieder aufzunehmen.

Mayer beschreibt das Forschungsfeld der Astrologie als schwer begehbar. Leider fehlt es an einer Forschungslandschaft, die einen breiten fachlichen Diskurs zur Astrologie ermöglicht. Zudem kommt das Problem hinzu, dass sich mit Forschungsarbeiten zur Astrologie das Renommee der wissenschaftlich Tätigen nicht steigern lässt. Auch ist mit Astrologieforschung kein Geld zu verdienen. An dieser Stelle sei daran erinnert (vgl. Mayer, 2020a: 103 und 2020b: 305), dass kulturwissenschaftliche Arbeiten zur Astrologie nicht zu verwechseln sind mit einer Forschung zur Validität der Astrologie, insbesondere zum Oben-Unten-Theorem. Ein möglicherweise zu erzielender Beleg pro Astrologie würde allein schon aus Gründen einer fehlenden, allgemein akzeptierten Theorie zu ihrem Wirkmechanismus nicht ohne Widerspruch akzeptiert werden können. Anders als bei gelungenen Zuordnungstests durch einzelne Astrolog:innen könnte dann nicht mehr nur von sporadisch auftretenden Anomalien die Rede sein, sondern das Oben-Unten-Theorem müsste den Status eines anomalistischen Wirkungssystems bekommen.

Literatur

- Mayer, G. (2004). Unklarer Befund – Kommentar zu Ulrike Voltmer: „Lebenslauf und astrologische Konstellationen – Eine empirische Studie zur Prüfung behaupteter Zusammenhänge“. *Zeitschrift für Anomalistik*, 4(1+2+3), 216–219.
- Mayer, G. (2020a). Astrologie und Wissenschaft – ein prekäres Verhältnis, Teil I. *Zeitschrift für Anomalistik*, 20(1+2), 86–117.
- Mayer, G. (2020b). Astrologie und Wissenschaft – ein prekäres Verhältnis, Teil II. *Zeitschrift für Anomalistik*, 20(3), 278–311.
- Mayer, G., & Garms, M. (2011). Synastrie: Die Entwicklung eines neuen astrologischen Forschungsinstruments anhand einer Untersuchung zur astrologischen Resonanz zwischen Partnerhoroskop. In U. Voltmer & R. Stiehle (Hrsg.), *Astrologie und Wissenschaft* (S. 251–275). Chiron.
- Mayer, G., & Garms, M. (2012). Resonance between birth charts of friends: The development of a new astrological research tool on the basis of an investigation into astrological synastry. *Journal of Scientific Exploration*, 26(4), 825–853.
- Voltmer, U. (1989). *Gestaltastrologie – Die zwölf Tierkreis-Prinzipien in der Natur*. Aurum.
- Voltmer, U. (1990). *Lebendige Astrologie – Raum und Umwelt in den zwölf Horoskop-Feldern*. Aurum.

- Voltmer, U. (1998). *Rhythmische Astrologie – Johannes Keplers Prognose-Methode aus neuer Sicht*. Urania.
- Voltmer, U. (2003). *Lebenslauf und astrologische Konstellationen – Eine empirische Studie zur Prüfung behaupteter Zusammenhänge* (Schriftenreihe der Gesellschaft für Anomalistik, Band 1). Gesellschaft für Anomalistik.
- Voltmer, U. (2005). *Semiose des Musikalischen – Zur Rekonstruktion musikalischer Erkenntnis*. Lichtenstern.
- Voltmer, U. (2011). Astrologie als Gegenstand wissenschaftlicher Diskussion. In U. Voltmer & R. Stiehle (Hrsg.), *Astrologie und Wissenschaft* (S. 205–227). Chiron.
- Voltmer, U. (2016a). Astronomie und Astrologie – ein unklares Verhältnis, Teil I. *Meridian*, 16(3), 44–46.
- Voltmer, U. (2016b). Astronomie und Astrologie – ein unklares Verhältnis, Teil II. *Meridian*, 16(4), 50–53.

Weitergeführte Diskussion zum Aufsatz „Physikalismus“ von Hartmann Römer.

In: *Zeitschrift für Anomalistik*, 20 (2020), 240–277

STEPHAN KRALL¹

Wider die „Ismen“

Mit Interesse habe ich Hartmann Römers Beitrag „Physikalismus“ in der *ZfA* (Band 20, 2020, Nr. 3) gelesen. Auch deshalb, weil wir im Rahmen eines Buches, das kürzlich erschienen ist, über diesen Begriff leidenschaftlich diskutiert haben.² Es ging darum, ob dieser Begriff noch zeitgemäß ist oder nicht. Ich bin der Meinung, dass der Begriff Physikalismus nicht mehr in die heutige Zeit passt. Wer die grundlegenden Naturwissenschaften wie Physik, Chemie und Biologie für die Beschreibung unserer Welt heranzieht, ist Physiker, Chemiker oder Biologe und nicht Physikalist, Chemikalist oder Biologist. Naturwissenschaftler sind Personen, die die Welt und unser Universum mittels Naturgesetzen zu erklären versuchen. Einige auch das Bewusstsein und die Psyche. In diesem Sinne sind sie Monisten oder, im Sinne Ernst Machs, Bernhard Renschs oder Bertrand Russels, neutrale Monisten (Zoglauer, 1998: 88ff.).

Auf die Naturalismus-Definition von Gerhard Vollmer, die Römer anführt, möchte ich nicht eingehen, da ich sie als sehr subjektiv empfinde (S. 241f.). Ich würde sie nicht als eine allgemeine Definition akzeptieren. Die Physikalismus-Definition (S. 242) ist hingegen eine Beschreibung dessen, was wohl viele Physiker und andere Naturwissenschaftler denken, und es ist somit Physik und kein -ismus. Das Hauptdilemma dieser Naturwissenschaftler, und da hat Römer recht, ist die „Materie-Geist- oder Leib-Seele-Problematik“ (S. 243). Aber es gibt auch Physiker und andere Naturwissenschaftler, die über die Annahme, wir hätten keinen freien Willen und das Bewusstsein wäre eine Emanation des Gehirns, hinausgehen. Und genau solche möchte Römer vorstellen, bezeichnet diese aber weiterhin als Physikalisten.

Der Begriff Physikalismus hat in meinen Augen einen pauschalierenden und auch abwertenden Charakter gegenüber einem Großteil der Naturwissenschaftler, den ich nicht teile. Sehr richtig stellt Römer die Quantenphysik als zu einem veränderten Verständnis der Physik zwin-

1 **Stephan Krall** hat an der Universität Hamburg Biologie studiert und wurde an der Humboldt Universität zu Berlin zum Dr. rer. nat. promoviert. Er war 38 Jahre für die Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit (GIZ) im Aus- und Inland im Bereich Landwirtschaft und Biodiversität tätig. Seine wissenschaftlichen Schwerpunkte liegen im Bereich Entstehung des Lebens, Evolution, Quantenphysik und Entomologie.

2 S. Krall, M. Nahm & H.-P. Waldrich (2021). *Hinter der Materie*. Die Graue Edition, Zug, Schweiz.

gend heraus. Allerdings ist diese bereits über 100 und die moderne, sich über die genannten Fragestellungen Gedanken machende, schon fast 100 Jahre alt. Die Beschreibung Römers über die Quantenphysik teile ich bis auf die Annahme, dass die „Welt der Quantentheorie ... immer eine beobachtende“ sei (S. 248). Quantenphysikalische Effekte gibt es überall in der Natur, auf der Erde und im Kosmos. Der Begriff, dass immer „beobachtet“ wird, ist völlig fehl am Platze. Quantensysteme kollabieren (Dekohärenz), weil sie z. B. durch einlaufende Photonen gestört werden. Und dann werden Fakten geschaffen. Fast nie gibt es „Beobachter“. Die Verwendung dieses Begriffes sollte ersetzt werden.

Seine Beispiele für „Physikalismen“ mit Lösungsansätzen teilt Römer in drei Klassen ein: 1) Elimination oder Ausblendung, 2) Emergentismus und 3) Uminterpretation, Modifikation oder Erweiterung.

Es ist nicht klar, warum die erste Klasse überhaupt unter „Lösungsansätze“ fällt, denn hier werden Paul und Patricia Churchland angeführt, die eben keine Lösungsansätze bieten, sondern das Problem ausblenden. Zum Begriff Emergenz der zweiten Klasse wird oft gesagt, dass Emergenz nur eine Beschreibung, aber keine Erklärung ist. Im Rahmen der Systemtheorie, wie sie Ludwig von Bertalanffy (2006), Stuart Kauffman (2019) und andere vertreten, ist es allerdings so, dass bei einem bestimmten Komplexitätsgrad neue Phänomene auftreten, sie emergieren. Ich empfinde das als eine sinnvolle Ableitung oder, vorsichtiger gesagt, „Arbeitshypothese“.

Bei der weiteren Auswahl von sog. Lösungsansätzen ist mir nicht klar geworden, wie diese getroffen wurden. Warum tauchen z. B. die genannten Bertalanffy und Kauffman nicht auf, oder auch Pascual Jordan, David Bohm und Paul Davies? Es gibt zahlreiche Forscher, die versuchen, in neue Richtungen zu denken, wobei „neu“ relativ ist, denn Jordan und Bertalanffy haben das schon vor mehr als 70 Jahren gemacht (Bertalanffy, 1949; Jordan, 1943).

Besprochen werden von Römer 't Hooft, Tipler, Heim, Carr, Stapp und Görnitz. Gerardus 't Hooft versucht im Grunde das, was schon Bohm versuchte, nämlich einen Determinismus hinter der Quantenphysik zu begründen, wie auch Einstein dies hoffte. Was an dieser Weltsicht „physikalistisch“ sein soll, weiß ich nicht. Um die Frage der Integration des Geistigen geht es bei 't Hooft nicht.

Frank Tipler anzuführen halte ich für nicht verständlich, denn der hat sich mit seiner Physik der Unsterblichkeit und der Physik des Christentums derart ins Abseits katapultiert, dass er nur noch von sehr wenigen überhaupt ernst genommen wird (Tipler, 1994). Sein Deismus und Pantheismus ist reiner Dualismus und somit das Gegenteil von Physikalismus im Sinne Römers.

Burkhard Heim versucht tatsächlich, geistige Ebenen in die Physik einzubeziehen, und kann deshalb als ein Beispiel für Römers Physikalismus verstanden werden. Allerdings kenne ich außer Illobrand von Ludwiger niemanden, der Heim gelesen und verstanden hat, um es etwas überspitzt zu sagen (Heim & Ludwiger, 2006). Aufgrund der Unverständlichkeit seiner Texte wird Heim in bestimmten Kreisen überhöht und zum Genie erklärt, das man dahinter

vermutet. Der Beweis steht allerdings aus. Es ist nicht klar, wie Heim seine geistigen Ebenen wirklich ableitet.

Bernard Carr, den ich durch das Scientific and Medical Network (SMN) kenne, dessen Präsident er ist, vertritt mit seinen höheren Dimensionen eher einen dualistischen Ansatz. Und im Sinne des SMN bekennt er sich zu einer spirituellen Realität. Das ist kein Physikalismus!

Was Henry Stapp angeht, scheint er mir (ich kenne ihn nicht) am ehesten in die Kategorie der Physikalisten zu passen, die Römer meint, denn er versucht, Bewusstseinsprozesse in die Physik mit Hilfe der Quantentheorie zu integrieren. Genau das tut auch Thomas Görnitz,³ den Römer als letztes anführt. Auf dessen Protyposis-Theorie bin ich an anderer Stelle in der *ZfA* eingegangen (Krall, 2017). Übrigens schreibt Görnitz von den „abwertend gemeinten Schlagworten ‚Physikalismus‘ und ‚Reduktionismus‘“ (Görnitz & Görnitz, 2016: 35).

Ich glaube, dass Görnitz und offensichtlich Stapp versuchen, unter Zuhilfenahme der Quantenphysik auch solche Phänomene wie Psyche und Bewusstsein zu erklären. Was daran „physikalistisch“ sein soll, erschließt sich mir nicht. Genauso wenig verstehe ich, warum sich Römer sträubt, in Erwägung zu ziehen, dass quantenphysikalische Vorgänge im Gehirn ablaufen. Das ist mittlerweile sogar in der Biologie angekommen, wie Jim Al-Khalili und Johnjoe McFadden fachkundig beschreiben (Al-Khalili & McFadden, 2017).

Im Gegensatz dazu ist Römer Mitentwickler der Verallgemeinerten Quantentheorie (VQT), die entgegen ihrem Namen keine Physik ist, sondern Erkenntnistheorie, wie Römer in seinem Beitrag schreibt (S. 265). Warum suggeriert sie dann, dass sie etwas mit Physik zu tun hat? In der VQT gibt es ungleich mehr zulässige Systeme und Observablen als in der Quantenphysik, schreibt Römer (S. 266). Hergeleitet werden sie allerdings nur erkenntnistheoretisch. Weshalb dann aber versucht wird, Stapp und Görnitz als Physikalisten abzustempeln, die immerhin versuchen, Phänomene zu erklären, die mit dem gängigen Paradigma der Physik nicht erklärt werden können, verstehe ich nicht.

Auch wird es in dem Text von Römer an einigen Stellen unlogisch, denn er vermischt seine oben beschriebenen physikalistischen Szenarien mit einem Physikalismus des heutigen physikalischen Paradigmas, indem er unterstellt, dass in diesen „Bewusstsein und Willensfreiheit keinen Platz finden“ (S. 268). Ich gehe davon aus, dass Römer Görnitz gelesen hat, der sich ja gerade explizit mit Bewusstsein und Geistigem beschäftigt, wie schon aus zwei seiner Buchtitel hervorgeht (Görnitz & Görnitz, 2008, 2016). Und selbstverständlich geht Görnitz von einem freien Willen aus. Auch wenn Römer von einer „radikale(n) Absage an jede Art von Physikalismus“ spricht (S. 269) und dafür anführt, dass dort kein „irgendwie geartetes Weltsubstrat angenommen“ wird (S. 269), so erscheint mir, dass er die Protyposis-Theorie nicht verstanden oder doch nicht richtig gelesen hat. Görnitz schreibt: „Die Protyposis kennzeichnet die Grund-

3 Die physikalischen Aspekte der Protyposis-Theorie wurden von Thomas Görnitz entwickelt. Seine Frau Brigitte Görnitz war aber immer an den Diskussionen beteiligt und hat in drei der gemeinsamen Bücher wesentliche Teile beigetragen. Wenn hier von Görnitz die Rede ist, sind also beide gemeint, wie es auch Römer in seinem Beitrag bereits schrieb.

substanz der Wirklichkeit, eine quantische Vor-Struktur“, und er bezieht sich dabei ganz klar auch auf Platon (Görnitz & Görnitz, 2016: 13).

Wo sich allerdings beide, Görnitz und Römer, treffen, ist die Hochschätzung von Wolfgang Pauli und C. G. Jung. Römer schreibt, „die Aufstellung der VQT war der Wunsch, einen formalen Rahmen für die Gedanken Paulis bereitzustellen“ (S. 272). Genau das ist auch der Wunsch von Thomas und Brigitte Görnitz mit ihrer Protyposis-Theorie. Und „duale Aspekt-Monismus“ oder „neutraler Monismus“ sind vermutlich Begriffe, unter die man sowohl Römers als auch Görnitz' Gedanken fassen kann.

Mein Fazit ist, dass ich den Kampf um einen Physikalismus in diesem Beitrag falsch geführt finde. Zu Recht kritisiert werden kann und muss das reduktionistische Weltbild der meisten heutigen Physikerinnen und Physiker und wohl auch der meisten anderen Naturwissenschaftler. Aber es ist seit langer Zeit ein Umdenken im Gange, das sich im Sinne von Ludwik Fleck (Fleck, 2017) und Thomas Kuhn (2014) irgendwann durchsetzen wird. Aber das muss (mit einem Augenzwinkern) nicht die VQT sein.

Literatur

- Al-Khalili, J., & McFadden, J. (2017). *Der Quantenbeat des Lebens: Wie Quantenbiologie die Welt neu erklärt*. Ullstein.
- Bertalanffy, L. v. (1949). *Das biologische Weltbild: Die Stellung des Lebens in Natur und Wissenschaft*. A. Francke.
- Bertalanffy, L. v. (2006). *General system theory: Foundations, development, applications*. Braziller.
- Fleck, L. (2017). *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache: Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv*. Suhrkamp.
- Görnitz, T., & Görnitz, B. (2008). *Die Evolution des Geistigen: Quantenphysik, Bewusstsein, Religion*. Vandenhoeck & Ruprecht.
- Görnitz, T., & Görnitz, B. (2016). *Von der Quantenphysik zum Bewusstsein: Kosmos, Geist und Materie*. Springer.
- Heim, B., & Ludwiger, I. v. (2006). *Das neue Weltbild des Physikers Burkhard Heim: Unsterblich in der 6-dimensionalen Welt*. Komplex-Media.
- Jordan, P. (1943). *Die Physik und das Geheimnis des organischen Lebens*. Friedrich Vieweg & Sohn.
- Kauffman, S. A. (2019). *A world beyond physics: The emergence and evolution of life*. Oxford University Press.
- Krall, S. (2017). Wie aus Protyposis Energie, Materie und Bewusstsein entsteht. *Zeitschrift für Anomalistik*, 17(1+2), 105–123.
- Kuhn, T. S. (2014). *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*. Suhrkamp.

Tipler, F.J. (1994). *Die Physik der Unsterblichkeit: Moderne Kosmologie, Gott und die Auferstehung der Toten*. Piper.

Autorenantwort:

HARTMANN RÖMER⁴

Antwort auf den Diskussionsbeitrag von Stephan Krall „Wider die ‚Ismen‘“

Im ersten Abschnitt meines Aufsatzes beschreibe ich, was ich unter Physikalismus verstehe: Die ontologische Überzeugung, dass die Welt im Wesentlichen als physikalisches System zu verstehen ist. Das bedeutet genauer: Es gibt ein irgendwie geartetes Weltsubstrat, das quantitativ mit Hilfe einer physikartigen Theorie beschrieben wird. Diese kann die akzeptierte Physik in ihrer Standardinterpretation oder eine anders interpretierte und/oder erweiterte physikalische Theoriebildung sein. Entscheidend ist der ontologische Vollständigkeitsanspruch einer physikalistischen Weltbeschreibung: Selbst wenn im Physikalismus von der Vorstellung der Emergenz Gebrauch gemacht wird, kommt Emergentem im Vergleich zum Weltsubstrat nur ein sekundärer, irgendwie untergeordneter ontologischer Status zu.

Herr Krall möchte die Bezeichnung „Physikalismus“ allenfalls auf einen naturalistischen Reduktionismus angewandt sehen und hält meinen Begriffsgebrauch für verfehlt, unzeitgemäß, überholt und herabsetzend für alle, die sich bemühen, mit physikalischen Mitteln etwas über Geistartiges auszusagen.

Um es klar zu sagen: Selbstverständlich ist das Bestreben legitim und sogar geboten, die Anwendungsgrenzen einer so erfolgreichen Modellierung, wie sie die gegenwärtige Physik darstellt, möglichst weit vorzuschieben, vielleicht auch durch Uminterpretation oder Erweiterung des physikalischen Rahmens. Allerdings ist ein solches Streben nicht per se befreit von jedem Verdacht des Physikalismus in meinem Sinne.

Man kann Herrn Krall natürlich nicht verwehren, eine engere Definition von Physikalismus vorzuziehen. Indem er allerdings gleich am Anfang einen anderen Gedankenweg einschlägt, als ich ihn zu gehen versuche, verbaut er den Zugang zum Verständnis dessen, was ich als das Hauptanliegen meiner Überlegungen betrachte: Eine erkenntnistheoretische Argumentation gegen den Universalitätsanspruch einer Modellierung, der in jedem Physikalismus im von mir beschriebenen Sinne und nicht nur im naturalistischen Reduktionismus enthalten ist. Gegen diese letztere Spielart des Physikalismus, die unter anderem die menschliche Willensfreiheit bestreitet, sprechen weitere, wie ich meine, gewichtige erkenntnistheoretische Argumente. Dies

4 **Hartmann Römer** ist emeritierter Ordinarius für Theoretische Physik an der Universität Freiburg i. Br. Interessenschwerpunkte: Elementarteilchenphysik, geometrische und topologische Methoden in der Quantenfeldtheorie und Quantenmechanik, Naturphilosophie. E-Mail: hartmann.roemer@physik.uni-freiburg.de.

ist, zusammen mit einem Plädoyer für Multiperspektivität und ontologische Offenheit, in den zentralen Kapiteln Drei und Vier meines Aufsatzes ausgeführt, auf die bei Herrn Krall nicht eingegangen wird.

Im zweiten Kapitel gebe ich über den bereits in der Einleitung erwähnten Naturalismus Vollmerscher Prägung hinaus sechs weitere Beispiele für verschiedene Physikalismen im Sinne meiner Definition. Bei der Auswahl der Beispiele habe ich mich auf Weltentwürfe kompetenter Physiker beschränkt, die für einiges Aufsehen gesorgt haben, und mich bemüht, verschiedenartige Ansätze zur Sprache zu bringen. Ich habe in allen Fällen genau angegeben, warum ich diese Weltentwürfe für physikalistisch halte und welchem der von mir beschriebenen Typen 1, 2, 3a oder 3b ich sie zuordne. Die Auswahl hätte sicher auch anders getroffen und vermehrt werden können. Die Systemtheoretiker Ludwig von Bertalanffy und Stuart Kauffman sind für mich allerdings keine Physikalisten. Auch bei Pascal Jordan und David Bohm, besonders in seinem Spätwerk, liegen die Dinge für mich nicht so klar.

Zu einigen Kritikpunkten Herrn Kralls sollte ich hier noch Stellung nehmen:

- In der Tat betrachtet die Quantenphysik und auch die VQT die Welt primär als eine beobachtete, gemessene. Die Dekohärenz von Quantenzuständen steht im Zusammenhang mit dem effektiven Auftreten von Fakten statt Propensitäten. Die zur Dekohärenz führende Wechselwirkung von Quantensystemen mit einem Photonenbad wird von den Initiatoren der Dekohärenztheorie wie Zeh und Zurek direkt als Messung bezeichnet.
- Die Quantenphysik ist, erkenntnistheoretisch betrachtet, ein Spezialfall der VQT. Wo habe ich suggeriert, dass die VQT darüber hinaus Physik sei?
- Der Vorwurf der logischen Inkonsequenz, die ich mir angeblich auf S. 268 zuschulden kommen lasse, löst sich auf, wenn man bedenkt, dass das dort Gesagte auf S. 243 zurückgreift und sich auf die erfolgreiche, akzeptierte Physik mit ihrer bescheidenen methodologischen Beschränkung bezieht. Die Unbescheidenheit des Physikalismus liegt, wie gesagt, in seinem ontologischen Vollständigkeitsanspruch, nicht bereits in jedem Bestreben um eine Erweiterung des Anwendungsbereichs physikartiger Theorien.
- Natürlich gibt es Quantenprozesse im Gehirn insofern, als ja eigentlich alle physikalischen Systeme Quantensysteme sind. Ich sehe aber keinen überzeugenden Grund zu der Annahme, dass das menschliche Gehirn, aufgefasst als System im Sinne der orthodoxen Quantenphysik, ein Quantencomputer und kein durch äußere Einflüsse und inneres Rauschen störbare klassischer Computer sei. Wenn ich mich in diesem Punkte belehren lassen müsste, würde das meine erkenntnistheoretische Argumentation allerdings nicht berühren. Auf einem anderen Blatt steht, dass man m.E. die menschliche Geistestätigkeit eher mit quantenartigen Begriffsbildungen vom Typ der VQT als mit rein klassischen Vorstellungen beschreiben sollte.

- Ich habe die Görnitzsche Prototypistheorie, wie ich meine, verstanden. Dass ich sie gelesen habe, belegen bereits die angegebenen Zitate. Den Beitrag von Brigitte Görnitz habe ich ausdrücklich gewürdigt (S. 259). Ich habe Herrn Görnitz übrigens schon vor langer Zeit kennen und schätzen gelernt. Meine (in diesem Fall besonders milde) Kritik am Görnitzschen Weltentwurf habe ich in dem entsprechenden Abschnitt und im Ganzen meiner Argumentation begründet.
- Schließlich: „Ismen“ sind nicht von vornherein als Etikette für diffamierende Pauschalisierungen abzulehnen. Es muss möglich sein, geistige Strömungen zu benennen, um sie zu identifizieren, zu beschreiben, zu verstehen und nötigenfalls auch zu kritisieren.

Erlendur Haraldsson (1931–2020)

PETER MULACZ¹

Am 3. November 1931 wurde in einem kleinen Dorf nahe Seltjarnarnes, Island, dem Ehepaar Haraldur Erlendsson und Anna Elímundardóttir ein kleiner Bub geboren, der nach seinem Großvater *Erlendur* genannt wurde. In Island gibt es keine Familiennamen, sondern der Taufname wird statt dessen durch den Vaternamen (Patronym) ergänzt, hier also Haraldsson, d. h. Sohn des Harald[ur]. Aufgrund dieser für uns höchst ungewohnten Namenskonvention haben alle Familienmitglieder unterschiedliche Namen, bloß Geschwister haben dasselbe Patronym.

Im Alter von fünfzehn Jahren hatte Erlendur eine außergewöhnliche Erfahrung, die er als „gewaltiger als alles, was ich bis dahin erlebt habe oder mir bekannt war“ beschreibt; der wichtigste Faktor in dieser mystischen Erfahrung war das innere Licht: „Dann fühlte ich mich von einem Licht erfüllt, das ganz wunderbar war, unbeschreiblich, jenseits aller Worte.“ Es war eine profunde Erfahrung: „Danach gab es nie einen Zweifel, dass eine überlegene, übernatürliche Realität existiert, die manchmal näher und manchmal weiter weg von meinem normalen Ich war. Irgendwie waren die beiden miteinander verbunden, aber wie?“ Was ihm widerfahren war, fesselte sein Interesse: „Meine erste und erstrangige Liebe war die Philosophie mit einem Hunger danach, mehr über die Welt rund um mich zu erfahren – und nicht weniger – und zu verstehen, was ich war und was die Natur dieses mysteriösen und schwer fassbaren ‚Ich‘ ist.“²

1 **Peter Mulacz**, Studium der Biologie, Psychologie und Philosophie an der Universität Wien, Studienaufenthalt am Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene in Freiburg i. Br., Präsident der Österreichischen Gesellschaft für Parapsychologie und Grenzgebiete der Wissenschaften, Vizepräsident der Parapsychological Association, Österreich-Repräsentant der Parapsychology Foundation und Lektor an der Sigmund Freud Privatuniversität Wien. Zahlreiche Publikationen in einschlägigen wissenschaftlichen Zeitschriften und Büchern, Herausgeber der Buchreihe *Wissenschaft kritisch hinterfragt – Naturphilosophische Kontroversen (Vorauer Symposien)*.

Dieser Nachruf wurde zuerst im *Newsletter N°77* (2. April 2021) der Österreichischen Gesellschaft für Parapsychologie und Grenzgebiete der Wissenschaften (ÖGPP) veröffentlicht. Der Abdruck erfolgt mit freundlicher Genehmigung des Autors und der ÖGPP.

2 Die Zitate stammen aus dem Transkript eines Videointerviews mit Erlendur Haraldsson (https://www.sterbebegleitung-jenseitskontakte.de/IN-GEDENKEN-AN-E.-.-H.-.-_VIDEO.htm; Übersetzung durch den Autor).

Folgerichtig hat Erlendur nach Ablegen der Matura am Gymnasium in Reykjavík das Studium der Philosophie begonnen, und zwar 1954 an der Universität von Kopenhagen, Dänemark, im folgenden Studienjahr wechselte er an die Universität von Edinburgh, Schottland, und die nächsten beiden Jahre studierte er an der Universität von Freiburg i.Br., Deutschland.

Während er in der Philosophie keine Antwort auf seine brennenden Fragen fand – „... ich hatte das Gefühl, zu wissen, wie die Dinge mit der Philosophie stehen und daß es an der Zeit wäre, etwas Neues zu beginnen. Was mich die Philosophie jedenfalls gelehrt hat, waren die Grenzen unseres Wissens. Ja, der Mensch ist der homo sapiens, aber primär ist er ein homo ignorans“ –, begegnete Erlendur jenem Mann, der ihm seine wahre Berufung aufzeigen sollte: Hans Bender wies ihm den Weg zur Parapsychologie. Einige Jahre zuvor, 1950, hatte Bender (1907–1991) das „Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene“ (IGPP) in Freiburg i.Br. gegründet, das seither zu einem der führenden Institute der Welt auf dem Gebiet der Parapsychologie geworden ist.

Hans Bender, der ein charismatischer Vortragender war, pflegte damals eine Vorlesung zu halten, welche Studenten aller Fächer zugänglich war und bei den Hörern sehr beliebt. Gerade diese Lehrveranstaltung weckte auch Erlendurs wissenschaftliches Interesse.

Aber zunächst kam es in Erlendurs Leben zu einem Zwischenspiel: Um für sein zukünftiges weiteres Studium Geld zu verdienen, arbeitete er für eine isländische Zeitung als Journalist, vor allem in Berlin als Auslandskorrespondent. Dort lernte er u. a. kurdische Studenten kennen, die ihn über die politische Situation der Kurden im Irak informierten.

Seit 200 Jahren kämpfen die Kurden – ein Volk, das über fünf Staaten im Nahen bzw. Mittleren Osten verteilt lebt – für einen eigenen Staat, aber bisher ohne jeden Erfolg.

Im Jahr 1962 machte Erlendur seine erste Reise zu den Kurden im Irak, und bei seiner zweiten Reise, 1964, gelang es ihm endlich, als erster westlicher Journalist den Führer der kurdischen Autonomiebewegung, Mustafa Barzani, zu treffen und zu interviewen (siehe Abb. 1). Über diese Erfahrungen hat er sein erstes Buch mit dem Titel *Mit den Rebellen in Kurdistan* in isländischer Sprache publiziert; das Buch sah auch eine deutsche Übersetzung unter dem Titel *Land im Aufstand ... Kurdistan* (Haraldsson, 1966). In der Folge wurde Erlendur Sprecher der kurdischen Rebellen und war von 1964 bis 1970 Vizepräsident der „International Kurdish Society“.

Da ich selbst zwei Jahre im Irak gelebt habe, wenn auch zwanzig Jahre später als Erlendur, so waren doch unsere Erfahrungen im Irak bzw. überhaupt im Mittleren Osten etwas, was unser beider Biographien gemeinsam war und uns, über das Fach Parapsychologie hinaus, miteinander verbunden hat, obwohl Erlendur und ich die Situation der Kurden durchaus unterschied-

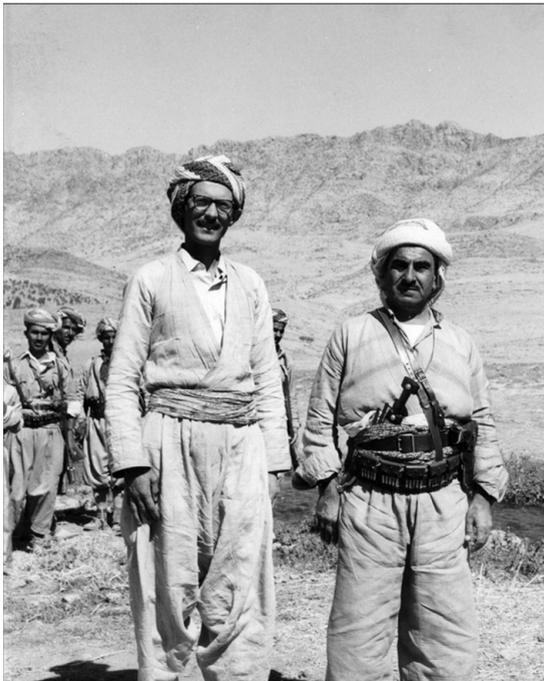


Abb. 1: Erlendur Haraldsson mit Mustafa Barzani

Quelle: *Land im Aufstand ... Kurdistan*

lich beurteilt haben. Ein halbes Jahrhundert nach seinen ersten Irak-Reisen, 2017, besuchte er dieses Land erneut, um Masud Barzani, den Sohn des seinerzeitigen Rebellenführers, zu treffen, eine Begegnung, die Erlendur als ein sehr berührendes Erlebnis empfunden hat.

Im Jahre 1963 – Erlendur war Ende des Jahres von Südindien über Pakistan, Afghanistan, Iran und die Türkei über Land zurück nach Europa gekommen und dann mit dem Zug von Istanbul nach Freiburg i.Br. gefahren – nahm er dort sein Studium wieder auf, aber nunmehr mit Psychologie als Hauptfach. Er studierte an den Universitäten von Freiburg i.Br. (1963–1966) und München (1966–1969); in München erwarb er auch sein Diplom in Psychologie mit einer Abschlussarbeit über Lernen durch Imitation (1968).

Nach einiger Korrespondenz mit J.B. Rhine (1895–1980) lud dieser ihn an sein „Institute of Parapsychology“ in Durham, North Carolina, ein, das damals das „Mekka der Parapsychologie“ war. Erlendur machte sich in dem Jahr, das er dort verbrachte (1969–1970), mit der experimentellen Parapsychologie und ihren Methoden vertraut. Von nun an war er mehr und mehr in die parapsychologische Forschung involviert. Während der Jahre 1970–1971 machte er ein Praktikum in Klinischer Psychologie an der „University of Virginia School of Medicine“ in Charlottesville in der „Division of Personality Studies“ (heute „Division of Perceptual Studies“), eine Abteilung, die von Ian Stevenson (1918–2007) gegründet war und geleitet wurde, einem Forscher, der vor allem für seine Arbeiten zur Reinkarnation (CORT) berühmt geworden ist. Daraus entstand für Erlendur eine zweifache lebenslange Beziehung: mit der Person Stevenson und mit dem Gebiet Reinkarnationsforschung. Ein anderer prominenter Wissenschaftler an der University of Virginia, der einen wichtigen Einfluss auf Erlendur ausübte und ebenfalls ein lebenslanger Freund wurde, war Robert van de Castle, der vor allem als Traum-Forscher bekannt ist. Von der Reinkarnation abgesehen, machte Stevenson Erlendur auch mit gewissen mediumistischen Phänomenen vertraut, insbesondere mit dem isländischen Medium

Hafsteinn Björnsson (1915–1977). Der vielleicht eindrucksvollste Fall von Hafsteinnns mediumistischen Kontakten ist der von Runolfur Runolfsson, ein „drop-in case“, also ein Fall, bei dem anscheinend die Initiative zur Kommunikation von dem Verstorbenen selbst ausgeht. Der Fall ist vor allem bekannt als „Case of Runki’s Leg“ und wurde von Erlendur und Stevenson gemeinsam publiziert. Jahre später veröffentlichte Keith Parsons (freilich ein Anhänger der Transzendentalhypothese) einen sehr guten Dokumentarfilm über diesen wirklich außergewöhnlichen Fall auf YouTube.

Zurück in Freiburg erwarb Erlendur 1972 sein philosophisches Doktorat unter Hans Bender mit dem Dissertationsthema „Vasomotorische Reaktionen als Indikatoren außersinnlicher Wahrnehmung“.

Für die nächsten beiden Jahre ging Erlendur wieder in die USA, diesmal nach New York. Er wurde wissenschaftlicher Mitarbeiter bei der American Society for Psychical Research (ASPR) unter deren Forschungsdirektor Karlis Osis (1917–1997), einem in die USA emigrierten Letten, der, wie Erlendur, seinen akademischen Abschluss in Deutschland gemacht hatte. Die ASPR war damals auf ihrem Höhepunkt; finanziert wurde sie durch Chester Carlson, einen Mitbegründer der Xerox Corporation (heute Rank Xerox), der großes Interesse an Metaphysik wie auch an Parapsychologie hatte und als wahrer Philanthrop verschiedenste gemeinnützige Organisationen unterstützte, dabei aber stets anonym zu bleiben trachtete. Er hat für die ASPR auch das 1920 errichtete imposante Gebäude in Manhattans bester Lage, Upper West Side nahe dem Central Park, erstanden; mittlerweile hat sich alles geändert, durch Misswirtschaft konnte der frühere Status nicht aufrechterhalten werden, und das Gebäude steht derzeit zum Verkauf. Damals aber waren es für die ASPR goldene Zeiten; Karlis Osis verfolgte verschiedene Forschungsprojekte, deren wichtigstes wohl die Experimente waren, die er in seinem Labor im 4. Stock mit dem Sensitiven Alex Tanous zur Frage der außerkörperlichen Erfahrung machte. Karlis Osis sprühte vor neuer Ideen für zukünftige Experimente; dennoch waren experimentelle Untersuchungen nur die eine Seite seiner Interessen, die andere lag, angeregt durch William F. Barretts Pionierstudie von 1926, auf dem Sektor der Sterbebett-Visionen (Barrett, 1926). Das weckte auch Erlendurs Interesse, und so unternahmen die beiden eine Vergleichsstudie dieser Phänomene in unterschiedlichen Kulturräumen, nämlich in den USA und in Indien. Dazu führten sie Interviews mit über 800 Ärzten und Pflegepersonal durch, was Erlendur als eine „unvergeßliche und interessante Erfahrung“, die ihn nachhaltig beeinflusst hat, bezeichnete. Osis und Erlendur publizierten ihre Resultate schließlich 1977 gemeinsam in dem Buch *At the Hour of Death*, das Erlendur später den „ersten Höhepunkt seiner Karriere“ nannte (Osis & Haraldsson, 1977). Im Lauf der Jahre wurde dieses Buch rund 20-mal – teilweise unter modifizierten Titeln – neu aufgelegt und auch in 14 Sprachen übersetzt; die deutsche Ausgabe trägt den Titel *Der Tod – Ein neuer Anfang?* (Osis et al., 1978).

Eine weitere Phänomengruppe im Umkreis von Sterben und Tod ist die terminale Geistesklarheit („terminal lucidity“), worüber Erlendur ebenfalls publiziert hat, u. a. mehrfach gemeinsam mit Michael Nahm, einem Parapsychologen der jüngeren Generation – in diesem Kontext muss auch erwähnt werden, wie hilfsbereit sich Erlendur stets gegenüber dem „parapsychologischen Nachwuchs“ gezeigt hat.

Erlendurs Buch *The Departed Among the Living* über Personen, die Begegnungen mit Verstorbenen berichtet haben, schließt thematisch in gewisser Weise an. Die Umfrage analysiert die Berichte von 450 Personen in Island, die paranormale Erfahrungen gemacht bzw. Erscheinungen von Toten erlebt haben.

Was Erlendurs akademische Karriere in seinem heimatlichen Island betrifft, seien die folgenden Stationen erwähnt: 1973 wurde er Assistent an der Abteilung für Psychologie der Universität von Reykjavík, 1978 Dozent und schließlich 1989 ordentlicher Professor; 1999 ist er dann emeritiert worden.

Seine Lehrverpflichtungen haben aber Erlendur, abenteuerlustig wie immer, nicht davon abgehalten, weitere Feldstudien zu unternehmen. Die Reisen in Indien für die Sterbebettumfragen eröffneten Erlendur und Osis weitere Forschungsgebiete, nämlich einerseits die Wunderberichte über den berühmten Sai Baba und andererseits Untersuchungen angeblicher Reinkarnationsfälle in der Art von Ian Stevenson; allerdings blieben die CORT-Untersuchungen nicht auf Indien allein beschränkt, sondern Erlendur war ihnen auch in anderen Ländern auf der Spur, sogar in seinem heimatlichen Island hat er Fälle entdeckt. Insgesamt hat Erlendur während verschiedener Feldforschungsprojekte ca. zweieinhalb Jahre seines Lebens in Indien verbracht.

Über Sai Baba hat Erlendur ab 1975, teils gemeinsam mit Karlis Osis, ca. 30 Artikel veröffentlicht sowie ein Buch, das wiederum verschiedene Ausgaben mit unterschiedlichen Titeln erlebt hat und in mehrere Sprachen übersetzt worden ist. Auch Joop Houtkooper war einer seiner Begleiter bzw. Zeuge mancher Phänomene.

Da Sai Baba in seiner religiösen Gemeinschaft als ein Heiliger angesehen wurde, waren keine kontrollierten Experimente mit ihm möglich, und die beiden Forscher waren mehr oder minder auf die Rolle von bloßen Beobachtern angewiesen. Erlendur war von Sai Baba sehr beeindruckt, ohne jedoch zu einem gläubigen Anhänger zu mutieren. Das eindrucksvollste Phänomen, das er beobachten konnte, war die Materialisation einer doppelten Rudrakscha durch Sai Baba, ein spontanes Phänomen, das dadurch ausgelöst worden war, dass Sai Baba versucht hatte, mit dieser Frucht die Metapher zu illustrieren, die er zuvor in einer philosophischen Diskussion gebraucht hatte, nämlich, das spirituelle und das materielle Leben seien ebenso untrennbar miteinander verbunden wie die beiden Teile einer doppelten Rudrakscha. In den Jahrzehnten seit Erlendurs erstem Besuch bei Sai Baba wurde der Wundermann zunehmend kontroverser beurteilt; er

wurde beschuldigt, seine angeblichen Phänomene trickhaft zu erzeugen, und, was für seine westlichen Anhänger noch viel gravierender war, es gab Anschuldigungen sexueller Verfehlungen, insbesondere Missbrauch von männlichen Kindern und Jugendlichen. Dementsprechend fand sich auch Erlendur mit Kritik konfrontiert, nämlich, sich mit diesen Vorwürfen nicht bzw. nicht genügend auseinandergesetzt zu haben (in der Auflage 2013 seines Buches *Modern Miracles* geht er ausführlich auf die Kritik an Baba ein). Erlendur hielt stets fest, dass das, was er seinerzeit mit seinen eigenen Augen gesehen hat, im Gegensatz zu den 30 Jahre später aufgenommenen Videos keinerlei Anzeichen von Taschenspielertricks aufgewiesen hat. Gegenüber den sexuellen Beschuldigungen machte er geltend, dass es wohl keinen Zusammenhang zwischen der sexuellen Orientierung und den vermuteten paranormalen Fähigkeiten gäbe. Im Übrigen betonte er, dass derartige Anschuldigungen gegenüber Sai Baba keineswegs einzigartig seien, ähnliche Vorwürfe sind auch gegen katholische Geistliche, und zwar auch solche, die in der Hierarchie sehr hoch standen, erhoben worden.



Abb. 2: Doppelte Rudrakscha
(Ausschnitt)
Quelle: *Modern Miracles*, S. 205

Minder kontrovers ist seine Reinkarnationsforschung rezipiert worden. Häufig im Team mit anderen prominenten Parapsychologen unternahm er Feldforschungen in Indien, in Sri Lanka und bei den Drusen im Libanon. Wichtig dabei war sein grundsätzlich neuer Beitrag zur Reinkarnationsforschung; es war ihm nicht genug, wie andere Forscher die Aussagen von Kindern über ihre angeblichen früheren Leben aufzuzeichnen und diese Daten auf Korrespondenzen in der realen Welt gegenzuprüfen. Zusätzlich wandte er eine quantitativ orientierte Methodik an, indem er diese Kinder verschiedenen psychologischen Tests unterzog und die Ergebnisse mit Kontrollindividuen verglich, die über keine Erinnerungen an angebliche Vorleben verfügten, aber sonst in den wichtigsten Parametern gleich waren (Alter, Geschlecht, sozialer Status der Familie etc.). Das wesentlichste Ergebnis war, dass die CORT-Kinder ähnlich reagierten wie Personen, bei denen eine posttraumatische Persönlichkeitsstörung diagnostiziert werden kann. Ähnlich wie Erlendur das als junger Mann bei den Kurden getan hat, ist es ihm auch bei den libanesischen Drusen bald gelungen, sehr gute Beziehungen zu ihnen aufzubauen. Daher wurden seine Forschungsreisen auch teilweise von der „Druze Heritage Foundation“ finanziert. Auch was die Drusen betrifft, überschneiden sich Erlendurs und meine Biographie, habe ich doch eineinhalb Jahre in Syrien gelebt, wo die Vulkanlandschaft des Hauran liegt, die das Hauptsiedlungsgebiet der Drusen darstellt. Die Drusen sind eine eng miteinander verbundene Religionsgemeinschaft, sie glauben an die Reinkarnation, aber sie sind sehr verschlossen und sprechen üblicherweise nicht offen über Fragen ihrer Religion oder

ihres Glaubens. Selbst habe ich keinen Fall von anscheinender Reinkarnation innerhalb der Drusen-Gemeinschaft in Syrien gefunden; allerdings lag mein Hauptinteresse im Rahmen der Ethnoparapsychologie auf dem rituellen Durchstechen von Gläubigen mit Spießen, das in verschiedenen Sufi-Schulen praktiziert wird, ein Phänomen, das später als „Deliberately Caused Bodily Damage (DCBD)“ bezeichnet worden ist (Mulacz, 1998).

Erlendur verfügte über einen bemerkenswert großen Umfang von Forschungsinteressen. Das ist vielleicht auch darauf zurückzuführen, dass die prägenden Persönlichkeiten in seinem Leben so unterschiedlich waren – Hans Bender, J. B. Rhine, Karlis Osis und Ian Stevenson.

Während der Platz nicht ausreicht, alle Aspekte von Erlendurs Arbeitsgebieten aufzuzählen, mögen wenigstens einige weitere davon erwähnt werden, nämlich insbesondere Mediumismus sowie die Forschungsleitlinie komparativer Studien. Über Indridi Indridason (1883–1912) verfasste Erlendur zusammen mit seinem Landsmann und früheren Studenten Loftur R. Gissurarson eine Monographie mit dem Untertitel *The Icelandic Physical Medium* (Haraldsson & Gissurarson, 2015). Indridi werden ganz außergewöhnliche physikalische Phänomene zugeschrieben wie z. B. Bewegungen von massiven Objekten sowie Autolevitationen des Mediums, während es in einem Sessel sitzt, samt diesem Sessel. „Höchst bemerkenswert waren die häufigen Phänomene von ‚direkter Stimme‘, manchmal sangen sogar zwei Stimmen – eine Sopranstimme und ein Baß – im Duett.“ Die „Experimental-Gesellschaft“, die sich extra zum Studium von Indridis Phänomenen zusammengefunden hatte, bestand hauptsächlich aus Akademikern, die alle nur möglichen Vorkehrungen – die Indridi bereitwillig akzeptierte – trafen, um die Möglichkeit von Betrug auszuschließen, und dennoch traten die Phänomene weiterhin auf. Obwohl Indridi als „physikalisches Medium“ bezeichnet wird, gab es in seinen Séancen auch faszinierende „Geisterkommunikationen“. Erlendur hat vor allem den Fall des Emil Jensen herausgestellt, wiederum ein „drop-in communicator“, der zunächst über ein Feuer in Kopenhagen sprach, was natürlich sofort an die Vision Swedenborgs des Feuers in Stockholm erinnert. Gemeinsam mit Hans Gerding hat Erlendur die Ähnlichkeiten der beiden Fälle beschrieben. Das wichtigste an dem Jensen-Fall ist jedoch, dass Indridi in Trance so viele Details über Jensen zu Protokoll gegeben hat, dass dieser eindeutig identifiziert werden konnte. Mit Recht nennt Erlendur daher diesen Fall einen „perfekten Fall“. Persönlich betrachte ich Erlendurs historische Analyse von Indridis Medialität, zusammen mit seiner Untersuchung von Hafsteinn, als seine wichtigsten Beiträge zur Parapsychologie. Es gibt viele Forscher, die Reinkarnations- oder Todesnähefälle untersuchen, aber die isländischen Medien aus ihrer sprachbedingten Isolation herausgeholt und zur Kenntnis der internationalen parapsychologischen Gesellschaft gebracht zu haben, muss als Erlendurs Alleinstellungsmerkmal angesehen werden.

Bekanntlich hat 1930, auf dem III. Internationalen Kongress in Athen, der Grazer Parapsychologe Daniel Walter die „Vergleichende Parapsychologie“ als eine neue Forschungsmethode

vorgestellt. Erlendur hat, ohne den Namen Walters zu nennen, sehr viel gemäß dieser Leitlinie gearbeitet, z. B. hat er die Phänomene der physikalischen Medien Indridi Indridason, D.D. Home, Eusapia Palladino, Franek Kluski, Einer Nielsen und der Gebrüder Schneider miteinander im Detail verglichen. Ein anderer Vergleich, den er anstellte, war der zwischen den physikalischen Phänomenen parapsychologischer Medien und den analogen Phänomenen, die Heiligen und anderen religiösen Persönlichkeiten zugeschrieben werden. Jedenfalls setzte er sich in diesem Kontext durchaus für die Echtheit des physikalischen Mediumismus ein, was heute angesichts der Marginalisierung dieses Bereiches einen gewissen Mut erfordert. Als Grundlage für weitere Vergleiche, an denen er interessiert war, wie z. B. Volksglaube, populäre Vorstellungen über Geister und Jenseits etc., benutzte er gerne die Daten der European Human Values Survey.

Eine vollständige Liste seiner Leistungen würde den Rahmen sprengen, aber wenigstens eine Auswahl ist unverzichtbar:

Akademische Positionen, die Erlendur (von seiner eigenen Universität von Reykjavík abgesehen) innegehabt hat: Gastprofessor am Department of Psychiatry, University of Virginia, Charlottesville, 1982–1983; Gastforscher am Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene (IGPP) in Freiburg i. Br. 1993–1995; Adjunct Research Faculty Member, Institute of Transpersonal Psychology, Palo Alto, California.

Folgende Institutionen haben seine Forschungen unterstützt bzw. Projektmittel ausgeschüttet: Bial Foundation, Porto, Portugal; Druze Heritage Foundation, London/Beirut; Europäische Kommission, Research Directorate-General; IGPP, Freiburg i. Br.; John Björkhem Minnesfond, Stockholm; Nordic Institute for Asian Studies, Copenhagen; Parapsychology Foundation, New York; University of Iceland Research Fund; RANNIS, National Research Council of Iceland; Tiger Trust, Rotterdam und The Tate Fund (Society for Psychical Research), London.

Ehrungen: 1997 erhielt Erlendur den „Outstanding Career Award“ der Parapsychological Association, und 2010 wurde er mit der „Myers Memorial Medal“ der Society for Psychical Research ausgezeichnet.

Erlendur war überaus produktiv, seine Publikationsliste weist über 360 Einträge auf, sowohl Zeitschriftenartikel als auch Bücher in verschiedenen Auflagen und Sprachen; da manche Bücher unter verschiedenen Titeln aufgelegt worden sind, erscheint teilweise ein verwirrendes Bild. Die unten angeführte Auswahlbibliographie ist Erlendurs eigene Auswahl, die er als seine wichtigsten Publikationen bezeichnet.

Erlendur reiste gerne und viel. Nach seiner Emeritierung (1999) verbrachte er oft viele Monate in Charlottesville, auch nach Stevensons Tod; gleichzeitig betonte er immer, wie sehr er seine Heimat Island liebt, das gedämpfte Licht, wie unsere Dämmerung, das dort aber ein

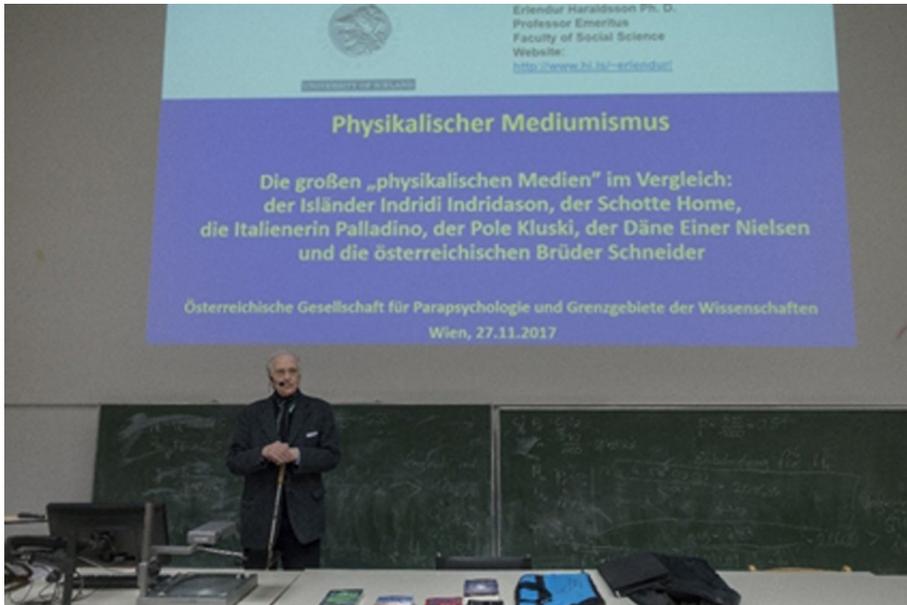


Abb. 3: Haraldsson bei einem Vortrag für die ÖGPP in Wien
(Archiv Peter Mulacz)

halbes Jahr anhält, die Landschaft und die Geysire. Trotz seines Alters entwickelte eine bemerkenswerte Vortragsaktivität in vielen Ländern der Welt; wenn er in Deutschland war, ließ er es sich nicht nehmen, das IGPP zumindest zu besuchen, wenn er nicht ohnehin bei der Tagung der Wissenschaftlichen Gesellschaft zur Förderung der Parapsychologie (WGFP) sprach. Viele seiner Vorträge sind mitgeschnitten worden und können auf YouTube betrachtet werden. Im Lauf der Jahre habe ich ihn mehrfach eingeladen, im Rahmen unserer Gesellschaft³ Vorträge zu halten, wodurch sich eine enge freundschaftliche Verbindung zu der Gesellschaft und deren Mitgliedern ergeben hat. Sein letzter Vortrag in unserer Gesellschaft fand 2018 statt, das Thema war der Vergleich der physikalischen Phänomene verschiedener (physikalischer) Medien.

Das Jahr zuvor war er zu einem Symposium über Reinkarnation eingeladen, das von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in Wien veranstaltet worden ist. Die Akademie hat nämlich seit 2016 ein Forschungsprojekt laufen, das sich unter dem Titel „Tod & Leben: Lokale Konzeptionen der Wiedergeburt unter den Drusen im Nahen Osten“ mit Reinkarnation befasst, wobei im Mittelpunkt dieses Forschungsprojekts Erzählungen und Diskurse über das

3 Österreichische Gesellschaft für Parapsychologie und Grenzgebiete der Wissenschaften (ÖGPP – Anm. der Redaktion).

Phänomen der Seelenwanderung („taqammus“) unter den Drusen im Nahen Osten stehen (vgl. <https://www.taqammus.at/>). Nicht zuletzt geht es um die „ethno-soziologischen“ Probleme, welche mit dem Konzept der Seelenwanderung einhergehen, z. B. die Frage, wie sich Kinder, die Reinkarnationserinnerungen berichten, in ihre „jetzige“ Familie und in die Dorfgemeinschaft einfügen – die Stellung solcher „sprechender Kinder“ innerhalb der drusischen Gemeinschaft erscheint als durchaus ambivalent. Es ist interessant, dass diese ethnosozilogische Untersuchung gleichsam als „Nebenprodukt“ festgestellt hat, dass Fälle von konkreten Reinkarnationserinnerungen – d. h. solchen, wo die „frühere Familie“ identifiziert werden konnte – in emischer Sicht vor allem dann vorzukommen scheinen, wenn jemand besonders unerwartet und auf tragische Weise aus dem Leben gerissen wurde (z. B. Unfalltod oder Verbrechenopfer), eine Erkenntnis, die parallel zur parapsychologischen Studienlage zur Reinkarnation läuft. Die Teilnehmer bei dem genannten Symposium waren mehrheitlich Ethnologen und Orientalisten; die parapsychologische Seite wurde durch Erlendur, mich und Chris French (Goldsmith College) repräsentiert, wobei der Letztgenannte innerhalb der Parapsychologie dem skeptischen Lager angehört – übrigens ein alter Freund Erlendurs, beide hatten einander auch in Indien getroffen. Erlendur hat bei diesem Symposium ein Referat gehalten und auch in der Diskussion aus seiner reichen Erfahrung bei den Drusen berichtet; dieses Referat stellt sozusagen seinen Schwanengesang im Bereich der Reinkarnationsforschung dar.

Meine Freundschaft mit Erlendur spannt sich über drei Jahrzehnte. Mitte der 1980er-Jahre habe ich schriftlich mit ihm Kontakt aufgenommen; 1991 haben wir einander dann persönlich kennengelernt, und zwar bei einem Kongress der damals sehr aktiven Organisation „Imago Mundi“, und im gleichen Jahr haben wir einander kurz darauf nochmals getroffen, nämlich auf dem 34. Jahreskongress der Parapsychological Association, der damals in Heidelberg stattgefunden hat.

Wie schon weiter oben erwähnt, entwickelte sich aufgrund gemeinsamer Themen in unser beider Biographien eine über Kollegialität weit hinausgehende persönliche Freundschaft. So hat er mir auch eine Reihe von Bänden der „Proceedings“ der SPR zum Geschenk gemacht, deren Besonderheit es ist, dass sie von seinem Vater gebunden worden sind, der nämlich in seiner Pension das Buchbinden zu seinem Hobby gemacht hatte.

Diese Bücher stellen ein permanentes Andenken an Erlendur dar, Tag für Tag, wenn mein Blick darauf fällt.

Unsere letzte Begegnung erfolgte bei der letzten Jahrestagung der Parapsychological Association im Juli 2019 in Paris. Zwar erschien Erlendur ein wenig müder als sonst, vielleicht auch mehr ruhebedürftig, aber sonst guter Dinge, jedenfalls hat er mir nicht den Eindruck vermittelt, dass unser Abschied am Ende der Tagung einer für immer sein würde.



Abb. 4: Erlendur Haraldsson, Heinz Ch. Berendt und der Autor, Innsbruck 1991
(Archiv Peter Mulacz)

Ein anderes Jahr kam ins Land, das merkwürdige Jahr 2020, ein paar Telefonate fanden noch statt ...

Für die letzten Wochen seines Lebens wurde Erlendur in ein Hospiz am Stadtrand von Reykjavík gebracht. Dort schloss er am Abend des Sonntags, 22. November 2020, in der Gegenwart seiner Frau, die ihn liebevoll begleitet hatte, seine Augen für immer. Er hinterlässt zwei Kinder, einen Sohn (Psychiater in Reykjavík) und eine Tochter, die in Deutschland lebt, mehrere Enkel und einen Urenkel.

Im Zuge seines eigenen Todes sollte nicht unerwähnt bleiben, dass in den letzten Jahren seine alte Faszination für die Sterbephenomene wieder mehr in den Vordergrund gerückt ist, was sich in Form neuer Buchausgaben, aber auch in Vortrags- und Seminartätigkeit manifestiert hat. Sein Fazit aus all seinen verschiedenen parapsychologischen Studien war, dass die untersuchten Phänomene wichtige Anhaltspunkte für ein „Überleben des Todes“ und die Existenz einer übernatürlichen Realität liefern, was sorgfältig erwogen werden müsse.

Erlendur, dessen in isländischer Sprache verfasste Autobiographie bei White Crow Books kürzlich auf Englisch als Buch wie auch als e-Book herausgekommen ist, war nicht nur ein hervorragender Forscher, der einen deutlichen Einfluss auf weite Bereiche der Parapsychologie genommen hat, sondern er war auch ein guter Freund – für mich, aber auch für viele andere.

In meiner Erinnerung lebt er weiter und ebenso in der von vielen anderen Menschen, die ihm begegnen haben dürfen.

Literatur

- Barrett, W. (1926). *Death-bed visions*. Methuen.
- Haraldsson, E. (1966). *Land im Aufstand ... Kurdistan*. Matari-Verlag.
- Haraldsson, E. (1972). Vasomotorische Reaktionen als Indikatoren außersinnlicher Wahrnehmung [Albert-Ludwigs-Universität].
- Haraldsson, E. (2013). *Modern miracles: The story of Sathya Sai Baba, a modern day prophet*. White Crow Books.
- Haraldsson, E. (2021). *Towards the unknown: Memoir of a psychical researcher*. White Crow Books.
- Haraldsson, E., & Gissurarson, L. R. (2015). *Indridi Indridason: The icelandic physical medium*. White Crow Books.
- Mulacz, P. (1998). Deliberately caused bodily damage (DCBD) phenomena: A different perspective. *Journal of the Society for Psychical Research*, 62, 434–444.
- Osis, K., & Haraldsson, E. (1977). *At the hour of death*. Avon.
- Osis, K., Haraldsson, E., Harlacher, W., & Kübler-Ross, E. (1978). *Der Tod – Ein neuer Anfang*. Bauer.

Die folgende Bibliografie wurde von Erlendur Haraldsson selbst zusammengestellt und zu seinen Lebzeiten auf der entsprechenden Mitgliederwebseite der Parapsychological Association präsentiert. Nur einige wenige Anpassungen zur Vereinheitlichung wurden vorgenommen (Anm. d. Red.).

SELECTED BIBLIOGRAPHY

Spontaneous psychic phenomena and folk-beliefs: National surveys and national differences

- Erlendur Haraldsson (1985). Representative national surveys of psychic phenomena: Iceland, Great Britain, Sweden, USA and Gallups multinational survey. *Journal of the Society for Psychical Research*, 53, 145–158.

Erlendur Haraldsson and Joop M. Houtkooper (1991). Psychic Experiences in the Multinational Human Values Study. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 85(2), 145–165.

Erlendur Haraldsson and Joop Houtkooper (1996). Traditional Christian beliefs, spiritualism and the paranormal: An Icelandic-American Comparison. *International Journal for the Psychology of Religion*, 6(1), 51–64.

Apparitions of the dead, deathbed-visions and hallucinatory experiences

Karlis Osis and Erlendur Haraldsson (1997). *At the Hour of Death*. (Third Edition). Norwalk, CT: Hastings House.

Erlendur Haraldsson (1987). The Iyengar-Kirti case. An apparitional case of the by-stander type. *Journal of the Society for Psychical Research*, 54, 64–67.

Erlendur Haraldsson (2009). Experiences of Encounters with the Dead. 337 new cases. *Journal of Parapsychology*, 73, 91–118.

Michael Nahm, Bruce Greyson, Emily Williams Kelly and Erlendur Haraldsson (2012). Terminal lucidity: A review and a case collection. *Archives of Gerontology and Geriatrics*, 55, 138–142.

Karlis Osis and Erlendur Haraldsson (2012). *At the Hour of Death. Revised edition*. UK and USA: White Crow Books.

Erlendur Haraldsson (2012). *The Departed Among the Living. An Investigative Study of Afterlife Encounters*. USA and UK: White Crow Books.

Erlendur Haraldsson (2017). Possible Evidence of Survival. In: Leslie Keen (Ed.), *Surviving Death*. New York: Crown Archetype (Penguin Random House), 294–304.

Children who speak of memories of a previous life, case studies and psychological characteristics

Erlendur Haraldsson (1991). Children claiming past-life memories: Four cases in Sri Lanka. *Journal of Scientific Exploration*, 5(2), 233–262.

Erlendur Haraldsson (1997). Psychological comparison between ordinary children and those who claim previous-life memories. *Journal of Scientific Exploration*, 11, 323–335.

Erlendur Haraldsson and Godwin Samararatne (1999). Children who speak of memories of a previous life as a Buddhist monk: Three new cases. *Journal of the Society for Psychical Research*, 63(857), 268–291.

Erlendur Haraldsson (2000). Birthmarks and claims of previous life memories I. The case of Purnima Ekanayake. *Journal of the Society for Psychical Research*, 64(858), 16–25.

Erlendur Haraldsson (2000). Birthmarks and claims of previous life memories II. The case of Chatura Karunaratne. *Journal of the Society for Psychical Research*, 64(859), 82–92.

Erlendur Haraldsson, Patrick Fowler and Vimala Periyannanpillai (2000). Psychological Characteristics of Children Who Speak of a Previous Life: A Further Field Study in Sri Lanka. *Transcultural Psychiatry*, 37, 525–544.

Erlendur Haraldsson and Jim Matlock (2017). *I saw a light and came here*. White Crow Books.

Indian miracleworkers; Sai Baba and others

Erlendur Haraldsson and Karlis Osis (1977). The appearance and disappearance of objects in the presence of Sri Sathya Sai Baba. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 71, 33–43.

Erlendur Haraldsson (1988). *Modern Miracles. An investigative report on psychic phenomena associated with Sri Sathya Sai Baba*. New York: Ballantine Books. (USA edition of „Miracles are my visiting cards“.)

Erlendur Haraldsson and Joop M. Houtkooper (1994). Report of an Indian swami claiming to materialize objects: The value and limitations of field observations. *Journal of Scientific Exploration*, 8(3), 381–397.

Richard Wiseman and Erlendur Haraldsson (1995). Investigating macro-PK in India: Swami Premananda. *Journal of the Society for Psychical Research*, 60(839), 193–202.

Erlendur Haraldsson and Richard Wiseman (1995). Reactions to and assessment of a videotape on Sathya Sai Baba. *Journal of the Society for Psychical Research*, 60(839), 203–213.

Erlendur Haraldsson and Richard Wiseman (1996). Two investigations of ostensible macro-PK in India. *Journal of the Society for Psychical Research*, 61(843), 109–113.

Erlendur Haraldsson (2013). *Modern miracles. Sathya Sai Baba. The story of a modern day prophet*. Guilford: White Crow Books.

Mediums and mediumship

Erlendur Haraldsson and Ian Stevenson (1974). An experiment with the Icelandic medium Hafsteinn Björnsson. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 68, 192–202.

Erlendur Haraldsson and Ian Stevenson (1975). A communicator of the „drop in“ type in Iceland: The case of Runolfur Runolfsson. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 69, 33–59.

Erlendur Haraldsson and Ian Stevenson (1975). A communicator of the „drop in“ type in Iceland: The case of Gudni Magnusson. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 69, 245–261.

Erlendur Haraldsson, J.G. Pratt and Magnus Kristjánsson (1978). Further experiments with the Icelandic medium Hafsteinn Björnsson. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 72, 339–347.

Lofur R. Gissurarson and Erlendur Haraldsson (1989). The Icelandic Physical Medium Indridi Indridason. *Proceedings of the Society for Psychical Research*, 57, 53–148.

Erlendur Haraldsson (2011). A Perfect Case? Emil Jensen in the mediumship of Indridi Indridason. The fire in Copenhagen on November 24th 1905 and the discovery of Jensen's identity. *Proceedings of the Society for Psychical Research*, 59(223), 195–223.

Erlendur Haraldsson (2011). Research a century ago: The controversy about the Danish medium Einer Nielsen. *Mindfield*, 3(3), 22.

Erlendur Haraldsson and Loftur R. Gissurarson (2015). *Indridi Indridason: the Icelandic Physical Medium*. UK and USA: White Crow Books.

Erlendur Haraldsson (2015). Methods used in studying the physical mediumship of Indridi Indridason – quantitative analysis of his phenomena and how they differed from those of D.D. Home and Rudi Schneider. *Book of Abstracts 58th Annual Convention of the Parapsychological Association & 39th SPR International Annual Conference*, University of Greenwich.

ERLENDURS PHOTOS

https://www.parapsych.org/photos/gallery/30/erlendur_haraldsson_photograph.aspx

VIDEOS

(Dokumentationen von Dr. Keith Parsons, die auf Erlendurs Publikationen beruhen)

The Strange Case of Runki's Leg <https://www.youtube.com/watch?v=Djokd8wxj4o&t>

Indridi Indridason and Mr Jensen <https://www.youtube.com/watch?v=kYIOGkagzJk&t=1224s>

Erlendur und das IGPP

Ein Wikinger im Neuland der Seele

EBERHARD BAUER¹

„Life has treated me gently.“

Erlendur Haraldsson: *Towards the Unknown. Memoir of a Psychological Researcher*. White Crow Books, 2020, S. 157.

Vor einem halben Jahrhundert, 1971, lernte ich Erlendur Haraldsson zum ersten Mal persönlich kennen, als er dem Freiburger Institut, dessen Begründer und damaligem Leiter, Prof. Hans Bender (1907–1991), einen Besuch abstattete. Zwischen 1958 und 1959 hatte Erlendur bereits mehrere Aufenthalte am IGPP verbracht, als er an der Freiburger Universität Philosophie studierte und gleichzeitig in der Aula der Universität die legendären Vorlesungen von Prof. Bender zur Parapsychologie besuchte. Zusammen mit seinem Freund aus Reykjavik, dem Psychologiestudenten Geir Vilhjálmsson, nahm er an qualitativen ASW-Experimenten mit dem Mannheimer Hellseher und Paragnosten Arthur Orlop (1912–1984) teil, dessen Ergebnisse ihn beeindruckten. In einem Brief anlässlich des 80. Geburtstages von Prof. Bender, abgedruckt in einer Sondernummer zu diesem Anlass in der *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* (Nr. 1 / 1987), erinnert sich Erlendur daran, wie sehr er von Benders Enthusiasmus und Charisma beeindruckt war und von seiner unermüdlichen Suche nach beeindruckenden Psi-Daten, die spontane Phänomene mit einem kontrollierten qualitativen Ansatz kombinierte. Es war Bender, der ihm als Thema für eine mögliche Dissertation einen Vergleich vorschlug zwischen „übernatürlichen“ Phänomenen, wie sie in isländischen Sagas des Mittelalters berichtet werden, und spontanen paranormalen Erfahrungen, wie sie von der isländischen Bevölkerung von heute berichtet werden.

Ich selbst hatte 1970 als studentischer Mitarbeiter an Prof. Benders Institut begonnen, und zu meinen Aufgaben zählte die redaktionelle Betreuung der 1957 von diesem gegründeten

1 **Eberhard Bauer** studierte Psychologie, Philosophie und Geschichte in Tübingen und Freiburg; er ist Mitglied des Vorstands des Instituts für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene e.V. in Freiburg i. Br. und arbeitet als IGPP-Forschungskordinator. Zudem ist er seit 1970 Redakteur und seit 1980 Mitherausgeber der *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie*.

Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie. Dort erschienen Erlendurs erste parapsychologische Artikel in deutscher Sprache, die einen Überblick über das multidisziplinäre Programm der PA-Kongresse in den Jahren 1970 und 1971 gaben (Haraldsson, 1970, 1971). Das Thema von Erlendurs Dissertation gehörte in den Bereich der experimentellen Parapsychologie. Sie wurde unter dem Titel *Vasomotorische Reaktionen als Indikatoren Aussersinnlicher Wahrnehmung*, betreut von Prof. Hans Bender und Prof. Inge Strauch, am 11. Februar 1972 an der Universität Freiburg verteidigt (Haraldsson, 1972).

Die Datenerhebung wurde von Erlendur durchgeführt, während er mehrere Monate als Forschungsassistent am *Institute for Parapsychology* von J. B. Rhine in Durham, NC, verbrachte.

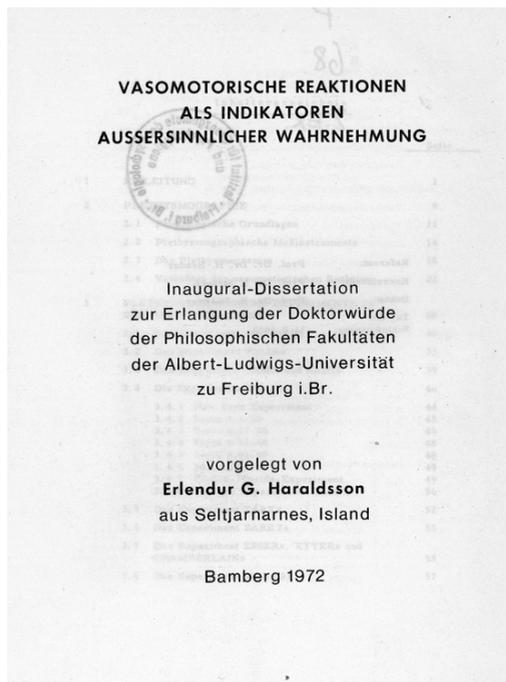


Abb. 1: Titelblatt der Inaugural-Dissertation von Erlendur Haraldsson (IGPP-Bibliothek)

Soweit ich weiß, war es die erste Dissertation, die an der Universität Freiburg zu einem Thema der (experimentellen) Parapsychologie angenommen wurde. (Weitere Einzelheiten dazu siehe im Artikel von Ulrich Timm in dieser Ausgabe.) In seiner kurz vor seinem Tod auf Englisch erschienenen Autobiographie *Towards the Unknown. Memoir of a Psychological Researcher* erinnert sich Erlendur, dass er beinahe seine Promotionsfeier „vergessen“ hätte (Haraldsson, 2020: 16):

After I completed my orals I had to wait for a few days to graduate. I kept myself busy and, one day while I was occupied with something, I don't remember what that was, I felt as if I was supposed to do something else, but I could not remember what it was. All of a sudden, in the middle of the day, I remembered that I was supposed to receive my doctorate. I hurried to the university. When I arrived the ceremony was over and everybody was on their way out. I met Professor Hans Bender at the door. He had received the doctoral diploma on my behalf. I don't

understand how I could forget this for it was, in fact, a major achievement and a festive ceremony. Only a few received a doctorate each time. I think we were six to eight that time. This was the last milestone in my formal education, but for some reason it was not deeply enough imprinted in my mind so that I would remember it.

In den folgenden Jahren, nachdem ich Benders wissenschaftlicher Assistent am IGPP geworden war, ging es in unserem Austausch – neben der Situation der Parapsychologie im Allgemeinen und derjenigen am Institut im Besonderen – immer wieder um Details von Erlendurs deutschen Übersetzungen seiner populären Bücher, die unter etwas irreführenden und – wie üblich – übertriebenen deutschen Titeln in „esoterischen“ Verlagen erschienen waren, wie *Der Tod – ein neuer Anfang* (1977) und sein Buch über *Sai Baba – ein modernes Wunder* (1986) – eine Tatsache, die Erlendur offenbar nicht sonderlich störte.

1993 gab es eine entscheidende Veränderung und Vertiefung unserer Zusammenarbeit, als Erlendur auf Einladung von Prof. Johannes Mischo (1930–2001), nach Benders Tod 1991 Nachfolger als IGPP-Direktor und Vorsitzender des IGPP-Vorstandes, eine Einladung annahm, sich für drei Jahre dem expandierenden Forschungsteam des IGPP als Gastprofessor anzuschließen. Wie ich an anderer Stelle beschrieben habe (Bauer, 2013), geschah im Sommer 1992 so etwas wie ein „Wunder“ der deutschen Parapsychologie, das die Struktur des Freiburger Instituts und die gesamte Situation der Psi-Forschung in Deutschland völlig verändert hatte. Der Vorstand des IGPP wurde durch ein Schreiben einer philanthropischen Stiftung in München, der „Holler-Stiftung“, darüber informiert, dass Asta Holler (1904–1989), eine sehr wohlhabende Geschäftsfrau, die in Kontakt mit Prof. Bender gestanden hatte, vor ihrem Tod eine Stiftung gegründet hatte und dass das Institut in naher Zukunft mit dem Erhalt von Millionenbeträgen – und zwar jährlich – rechnen könne! Als erfahrener parapsychologischer Forscher von internationalem Ruf half Erlendur bei der internen Ausbildung unserer jungen Mitarbeiter, indem er Seminare gab und seine mit IGPP-Reisestipendien finanzierten Feldforschungsprojekte zu CORT-Fällen – „Rückerinnerungen“ an „frühere“ Leben – fortsetzte, die auch in deutscher Sprache erschienen (vgl. Haraldsson, 1994). Und es war Erlendur, der mit dazu beitrug, dass sich in der internationalen parapsychologischen *community* schnell herumsprach, dass das IGPP ein neuer und lebendiger „player“ auf dem Gebiet geworden war. Mit diesem Ziel vor Augen besuchten Erlendur und ich im August 1995 mehrere wichtige Organisationen und Laboreinrichtungen in den USA – die „American Society for Psychical Research“ (ASPR, New York), das „Princeton Engineering Anomalies Research (PEAR)“ Lab (Princeton, N. J.), die „Division of Personality Studies“ (DOPS) an der Universität von Virginia in Charlottesville sowie das „Rhine Research Center“ (RRC, Durham) – um alte kollegiale Kontakte zu stärken und neue aufzubauen. Von Erlendurs langjährigen Reiseerfahrungen in aller Herren Länder, seinem Pragmatismus und seiner Gelassenheit in überfüllten Flughäfen konnte ich sehr profitieren.

Zusammen mit seinem Freund und Mitarbeiter, dem holländischen Physiker Joop Houtkooper, konzipierte Erlendur am IGPP ein Experiment mit 50 Probanden, um mögliche Korrelationen zwischen ASW-Leistungen und der „perceptual defensiveness“, gemessen mit dem Defense Mechanism Test (DMT), zu testen (vgl. Haraldsson et al., 2002). Über viele Jahre hinweg blieb Erlendur in engem Kontakt mit seinen deutschen Freunden und Kollegen – zwischen 1993

und 2018 hielt er zahlreiche Vorträge bei den regelmäßigen Forschungskolloquien des IGPP sowie bei den jährlichen Workshops der „Wissenschaftlichen Gesellschaft zur Förderung der Parapsychologie e. V.“ (WGFP) in Offenburg, die von Walter von Lucadou und mir organisiert wurden. Seine Vorträge deckten das ganze Spektrum seiner internationalen Forschungstätigkeit ab – Themen waren CORT-Fälle, Erscheinungen (apparitions), die kontroversen Themen des physikalischen Mediumismus, insbesondere Sai Baba und Indridi Indridason, weltweite Umfragen zu Beliefsystemen in Bezug auf paranormale Phänomene oder Visionen am Sterbebett – um nur einige zu nennen. Für mich wird Erlendur Haraldsson als Prototyp eines unerschrockenen Forschers in Erinnerung bleiben – ein echter „Wikinger“ auf der Suche nach neuen Grenzen des Geistes!

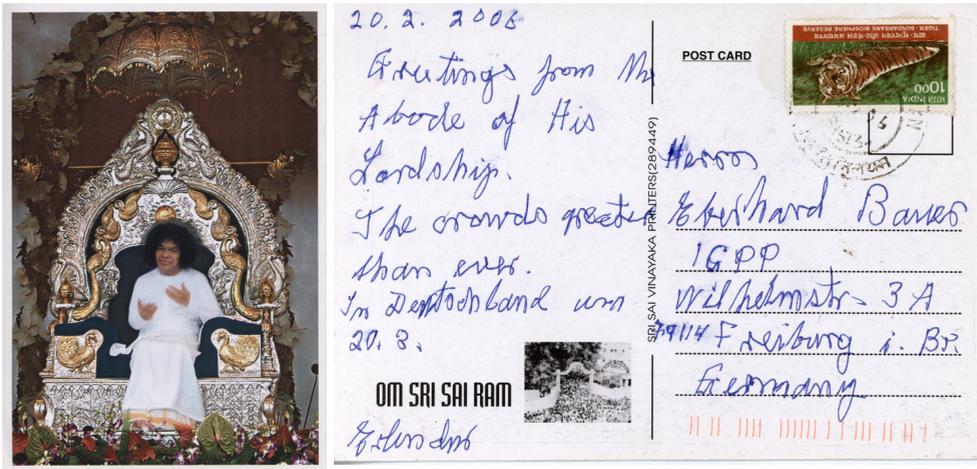


Abb. 2 und 3: Postkarte (Vorder- und Rückseite) von Erlendur Haraldsson an den Autor. Der Text lautet (vermutlich): „Greetings from the Abode of His Lordship. The crowds greater than ever. In Deutschland am 20.8. Erlendur“ Privatbesitz des Autors

Literatur

- Bauer, E. (2013). On the magic hill. In R. Pilkington (Hrsg.), *ESPRI: Men and women of parapsychology, personal reflections 2* (S. 30–59). Anomalist Books.
- Haraldsson, E. (1970). Bericht über den 13. Kongress der Parapsychological Association 1970. *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie*, 12, 194–202.

- Haraldsson, E. (1971). Bericht über den 14. Kongress der Parapsychological Association 1971. *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie*, 13, 242–245.
- Haraldsson, E. (1972). *Vasomotorische Reaktionen als Indikatoren außersinnlicher Wahrnehmung*. [Unveröff. Diss. phil. (maschr.), Universität Freiburg].
- Haraldsson, E. (1994). Psychodiagnostische Untersuchungen an Kindern mit „Rückerinnerungen“ und Fallbeispiele aus Sri Lanka. *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie*, 36, 22–38.
- Haraldsson, E. (2020). *Towards the unknown: Memoir of a psychical researcher*. White Crow Books.
- Haraldsson, E., Houtkooper, J. M., Schneider, R., & Bäckström, M. (2002). Perceptual defensiveness and ESP performance: Reconstructed DMT ratings and psychological correlates in the first German DMT-ESP experiment. *Journal of Parapsychology*, 66, 249–270.

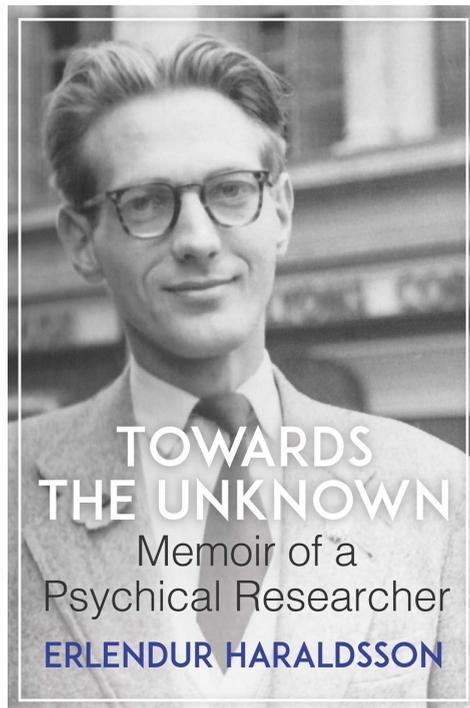


Abb. 4: Buchumschlag von Haraldssons Autobiografie *Towards the Unknown* (2020) (IGPP-Bibliothek)

Erlendur Haraldsson (1931–2020) – Eine Reise ins Unbekannte

NICOLE MARIA BAUER²

Die Nachricht vom Tod Erlendur Haraldssons, der am 22.11.2020 in seiner geliebten Heimat Island seine letzte Ruhe gefunden hat, hat mich wehmütig gestimmt. Haben mich doch einige eindrückliche Erfahrungen der letzten Jahre mit Erlendur verbunden, der selbst im stolzen Alter eines über 80-Jährigen des Reisens und Entdeckens nicht müde wurde.

Erlendur Haraldsson, der emeritierter Professor für Psychologie der Universität von Island in Reykjavik war, wandte sich im Laufe seiner wissenschaftlichen Karriere hauptsächlich (para) psychologischen und anomalistischen Themen zu, um, wie er es selbst beschreibt, der Existenz jenseitiger Realitäten nachzuspüren. Besonders die bekannte Frage, wohin wir nach dem biologischen Tod gehen, beschäftigte ihn Zeit seines Lebens (vgl. Haraldsson, 2021: 1).

Seine berufliche Reise führte ihn zwischen 1955 und 1958 über ein Studium der Philosophie an die Universitäten von Island, Kopenhagen, Edinburgh und Freiburg. Während einer anschließenden Tätigkeit als Schriftsteller und Journalist reiste er nach Westasien und Indien (vgl. Osis & Haraldsson, 2001: 262). Dies prägende Zeit hielt er in dem Buch über die Kurden im Irak fest (Haraldsson, 1966). In den darauffolgenden Jahren studierte er an den Universitäten München und Freiburg Psychologie und war zwischen 1969 und 1970 wissenschaftlicher Mitarbeiter am *Institute of Parapsychology* in Durham (North Carolina) beim bekannten US-amerikanischen Parapsychologen Joseph Banks Rhine (1895–1980). Er promovierte daraufhin mit einem parapsychologischen Forschungsthema in Philosophie an der Universität Freiburg über außersinnliche Wahrnehmung.

Nach einer weiteren Tätigkeit als wissenschaftlicher Mitarbeiter der *American Society of Psychical Research* erhielt er eine außerordentliche Professur für Psychologie an der Universität von Island in Reykjavik (vgl. Osis & Haraldsson, 2001: 262–263).

Kennenlernen durfte ich Erlendur Haraldsson 2013 beim Workshop der *Wissenschaftlichen Gesellschaft zur Förderung der Parapsychologie* in Offenburg. Sein Vortrag über die „Retrospek-

2 **Nicole Maria Bauer** ist Soziologin und Religionswissenschaftlerin und arbeitet am Institut für Praktische Theologie der Universität Innsbruck. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Gegenwartsreligiosität, interreligiöse Bildung, sowie Religion, Heilung und Selbstoptimierung. Derzeit forscht sie zu katholischen Heilungs- und Befreiungspraktiken in der religiösen Gegenwartsgesellschaft.

tive auf Sai Baba und seine Phänomene“ stieß nicht zuletzt auf mein religionswissenschaftliches Interesse an der Thematik. Inspiriert von seinen vielseitigen Kenntnissen und Forschungen z. B. zu Sai Baba (Haraldsson, 1986), Visionen und Erfahrungen am Sterbebett (Osis & Haraldsson, 2001), dem isländischen Medium Indridi Indridason (Haraldsson & Gissurarson, 2015) sowie seinem Interesse für religionswissenschaftliche Fragen, haben sich einige gemeinsame internationale Tagungsreisen und unzählige Gespräche ergeben, die mir in guter Erinnerung bleiben werden.

2015 trafen wir uns in Riga bei der fünften Internationalen Konferenz der “European Association for the Study of Western Esotericism” (ESSWE). Im folgenden Jahr nahmen wir gemeinsam an der VIIIth International Conference “Mystic and Esoteric Movements in Theory and Practice: Mysticism and Esotericism in the world of Technologies” teil, die uns nach St. Petersburg führte. Dort hielt er einen viel diskutierten Vortrag über Reinkarnation und den Glauben an das Leben nach dem Tod. Sein Interesse ging aber weit über den Fokus seiner Forschungen hinaus. Besonderes Interesse zeigte er an verschiedenen Religionen und Kulturen. In St. Petersburg besuchte er das *Datsan Gunzechoinei*, eine buddhistische Tempelanlage, und zeigte Interesse am russischen Maler und Philosoph Nicholas Roerich (1874–1947), dessen Werk besonders von der Theosophin Helena Petrovna Blavatsky (1832–1881) beeinflusst war. Seine Forschung zu diesem Thema präsentierte er 2017 in einem Vortrag mit dem Titel „Blavatsky, the Roerichs and Reincarnation. What Since?“ bei der *9th ASEM Conference der Association for the Study of Esoteric Movements* in Moskau am 11.11.2017.

2016 trafen ich ihn bei der Jahreskonferenz der „European Association for the Study of Religions“ in Helsinki an. Dort besuchten wir die Uspenski-Kathedrale, der finnisch-orthodoxen Diözese Helsinki. Zuletzt begegnete ich ihm 2018 ein weiteres Mal beim WGFP-Workshop in Offenburg, wo er über Wunder im Neuen Testament sprach und Analogien zu ähnlichen Phänomenen in der Religionsgeschichte zog.

Erlendur Haraldsson war ein bemerkenswerter Mensch, der sich durch seine Offenheit, Wissbegierde und Herzlichkeit auszeichnete. Er hinterlässt uns eine Vielfalt an Gedanken und Erkenntnissen, die von der Parapsychologie bis hin zur Kultur- und Religionsgeschichte reichen und in unzähligen Vorträgen und Publikationen erhalten sind.³ Was er jedoch mitnimmt ist seine letzte Erkenntnis – wohin die Reise geht. Auf Wiedersehen, Erlendur!

3 Siehe: <https://notendur.hi.is/erlendur/english>, 5.4.2021

Literatur

Haraldsson, E. (1966). *Land im Aufstand ... Kurdistan*. Matari.

Haraldsson, E. (1986). *Sai Baba – ein modernes Wunder: Die paranormalen Phänomene des spirituellen Meisters Sathya Sai Baba*. Bauer.

Haraldsson, E. (2021). *Towards the unknown: Memoir of a psychical researcher*. White Crow.

Haraldsson, E., & Gissurarson, L. (2015). *Indridi Indridason: The Icelandic physical medium*. White Crow.

Osis, K., & Haraldsson, E. (1977). *At the hour of death*. Avon.

Osis, K., & Haraldsson, E. (2001). *Der Tod – ein neuer Anfang: Visionen und Erfahrungen an der Schwelle des Seins* (8. Aufl.). Bauer.

Erlendur Haraldsson †

Ein Grenzgänger der wissenschaftlichen Parapsychologie

ULRICH TIMM⁴

I

Die Parapsychologie ist bis heute das Paradigma für eine unfertige und problembeladene Grenzwissenschaft. Die empirisch untersuchten Phänomene sind unvollständig, volatil, unklar definiert und zu wenig gesichert. Die Theorienbildung ist rudimentär, widersprüchlich und leidet unter mangelnder Konvergenz mit dem etablierten naturwissenschaftlichen Weltbild. Gleichwohl hat sich in diesem zwielichtigen Feld ein seriöser Kern ernsthafter empirischer Forschung entwickelt. Hier wird versucht, durch methodisch akzeptable Experimente und systematische Untersuchung von Spontanfällen die verschiedenen Formen der ASW (Telepathie, Hellsehen, Präkognition usw.) und Psychokinese zu verifizieren, zu falsifizieren und (eventuell) zu erklären. Dieser innere Bereich parapsychologischer Forschung ist jedoch selbst von einer – nicht immer deutlichen – Grenze umgeben, hinter der sich die nebulöse und zugleich faszinierende Sphäre des Esoterischen ausbreitet. Dort ist neben vulgärem Okkultismus so viel Ringen um die Lösung existentiell-religiöser und tief philosophischer Probleme anzutreffen, dass manche Parapsychologen geradezu magisch davon angezogen werden und leicht Gefahr laufen, ins Pseudowissenschaftliche abzugleiten.

Das Hauptthema, das wie ein unüberwindliches Riff aus dem Meer des Ungewissen aufragt, ist zweifellos das *Survival-Problem*, also die Frage nach einer etwaigen postmortalen Existenz der Psyche, die wiederum mit einigen anderen thanatologischen Fragen eng verbunden ist. Es ist durchaus strittig, ob und wie weit diese Fragen empirisch-wissenschaftlich beantwortbar sind. Aber soweit sie es sind, gehören sie zur wissenschaftlichen Parapsychologie und sollten daher – auch wenn sie jenseits der oben beschriebenen Grenze liegen – mit der gleichen methodischen und interpretatorischen Sorgfalt behandelt werden wie die zentraleren Themen. Zu wünschen sind *wissenschaftliche Grenzgänger*, die auf beiden Seiten der Grenze aktiv und kompetent und außerdem bereit sind, so weit wie möglich zwischen wissenschaftlichen Aussagen und subjektiven weltanschaulichen Tendenzen zu unterscheiden. Solche gibt es wenige. Und

4 **Ulrich Timm** ist Psychologe und Parapsychologe. Er war ab 1965 zeitweise Mitarbeiter des Instituts für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene sowie Redakteur und danach Mitherausgeber der *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie*.

einer von ihnen war – wenn man kleinere Abstriche macht – *Erlendur Haraldsson*, der am 22.11.2020 nach über 50 Jahren Forschungstätigkeit im Alter von 89 Jahren gestorben ist. Er hat es daher verdient, in besonderem Maße gewürdigt zu werden.

II

Der wissenschaftliche Grenzgänger Erlendur war Isländer und – wie fast alle seine Landsleute – ein notorisch Reisender, zunächst nur im geografischen Bereich und erst ziemlich spät in der Wissenschaft. Dem Sohn eines Arbeiters war die wissenschaftliche Laufbahn nicht in die Wiege gelegt, er musste sie sich über viele Jahre hinweg sozial, finanziell und geistig erarbeiten.

Hierzu gehört, dass er sein Abitur erst 1954 (also mit 22 Jahren) in Reykjavik ablegte und in den folgenden Jahren – neben seinen Studien an verschiedenen ausländischen Universitäten – auch als *Journalist* tätig war. Im Ausland eignete er sich perfekte Sprachkenntnisse (hauptsächlich Englisch, Dänisch, Deutsch) und eine äußere und innere Weltläufigkeit an, die dazu führte, dass er sich ungestresst und ungehemmt in den verschiedensten Ländern, Kulturen, Häusern und Hotelzimmern wohlfühlen konnte. Im Übrigen war ihm eine gewisse Ruhelosigkeit und Unstetigkeit eigen, die gelegentlich zu überraschenden Handlungen und Entschlüssen führte. In entscheidenden Punkten aber, die ihm wirklich wichtig waren, ist er sich immer treu geblieben.

Das ist auch und gerade an seinem wissenschaftlichen Werdegang ablesbar: Hier stand die Beschäftigung mit dem Bereich des Geistig-Seelischen von vornherein im Mittelpunkt, weshalb er nach dem Abitur mit einem Philosophiestudium begann (1954 in Reykjavik, 1955 in Edinburgh, 1958 in Freiburg i. Br.). In Freiburg lernte er die *Parapsychologie* näher kennen, natürlich über Professor *Hans Bender* (1907–1991), der dort 1950 das IGPP gegründet hatte und damals der führende Parapsychologe Mitteleuropas war. Durch Benders mitreißende Rhetorik in seiner legendären „Vorlesung für Hörer aller Fakultäten“ wurde Erlendur – wie manchem anderen auch – die Frage einer „höheren“ psychophysischen Realität als zentrales Thema nahe gebracht. Mir ist nicht klar, in welchem Maße Erlendur schon vorher mit Psi-Phänomenen in Berührung gekommen war (er berichtete u. a. von einem eigenen visionären Erweckungs Erlebnis, vgl. Mulacz in diesem Heft). Jedenfalls dürfte er in Freiburg das Interesse am Philosophiestudium verloren und gemerkt haben, dass die empirische Wissenschaft der Psychologie (die ja von dem Psychologieprofessor Bender ebenfalls repräsentiert wurde) seinen Motiven und Interessen weit näher kam als die allzu abstrakte (damalige) Philosophie. Dazu passt, dass er eigentlich kein abstrakter Denker war und der Schwerpunkt seiner Begabung und seines Interesses in der empirischen Erfassung und Beschreibung ungewöhnlicher konkreter Fakten lag.

Allerdings konnte er das Psychologiestudium erst einige Jahre später aufnehmen, weil ihn sein journalistisches Engagement dazu bewegte, sich vorerst mit ganz anderen Fakten und Personen zu beschäftigen. So reiste er wieder herum und begann auch hier, sich für ein relativ fernliegendes Thema zu interessieren, nämlich für die (heute immer noch aktuellen) Autonomiebestrebungen der *Kurden*. In diesem Zusammenhang reiste er zweimal in den Irak, traf sogar deren Rebellenführer Barzani und schrieb ein Buch über die Situation der Kurden (1964).

Während er beim Reden zurückhaltend und wenig temperamentvoll wirkte, konnte er beim Schreiben, das er lebenslang mit großem Fleiß und Ehrgeiz betrieb, sein Talent voll entfalten. Er war ein Meister des einfachen, kurzen und schlichten Satzes. Wie im Denken, so liebte er beim Schreiben keine komplizierten Verschnörkelungen. Das hat ihm auch bei seinen wissenschaftlichen Publikationen genutzt: Man wusste meistens bald, was er sagen wollte, ohne dass man sich überfordert fühlte.

Sein reguläres Psychologiestudium absolvierte er dann in Freiburg (1963–1966) bis zum Vordiplom und in München (1966–1969) bis zum Hauptdiplom. Während für ihn in Freiburg die Psychodiagnostik im Vordergrund stand, war es in München die allgemeine Psychologie, was zu einer lernpsychologischen Diplomarbeit führte. Danach schwebten ihm zwei schwer zu vereinbarende Ziele vor, nämlich eine bezahlte Forschungstätigkeit in der Parapsychologie und eine Promotion in Psychologie. Als sich in Deutschland (auch bei Bender) nichts anbot, gelang ihm das Kunststück, direkt im Zentrum der damaligen Parapsychologie, dem von *J.B. Rhine* (1895–1980) gegründeten „*Institute for Parapsychology*“ (Durham NC, USA) einen Jahresvertrag für 1969/70 zu erhalten. Rhine war nicht nur der Initiator und Propagandist einer modernen, quantitativ-statistischen Psi-Forschung, sondern auch ein strenger Organisator, der dafür sorgte, dass von seinen ca. 20 ständigen Mitarbeitern Jahr für Jahr sichtbare (meist experimentelle) Resultate erzielt wurden, in denen freilich die Psi-Effekte ebenso rar gesät waren wie woanders.

III

Der Zufall wollte es, dass ich erst in diesem Institut Erlendur persönlich kennen lernte und nicht schon in Freiburg, wo ich ebenfalls (mit vierjährigem Vorlauf) studiert und mein Doktorat in Psychologie erworben hatte. Ich war damals Mitarbeiter von Bender und wurde von J.B. Rhine zu einem Kurzaufenthalt von 4 Monaten eingeladen. Unübersehbar in seiner hünenhaften und wohlproportionierten Gestalt, nahm mich Erlendur am 1.1.1970 am Flughafen in Empfang und war mir mit kollegialer Freundlichkeit (als einziges deutschsprachiges Institutsmitglied) auch später bei vielen praktischen Problemen behilflich. Besonders förderlich war die Tatsache, dass er in seiner wissenschaftlichen Neugier bereits die verschiedensten Kontakte mit institutsfernen Kreisen aufgenommen hatte. Dazu gehörte das ortsansässige

Institut von W. G. Roll, das sich – in deutlichem Kontrast zu Rhine und dessen „Lebensferner“ Laborforschung – mit Feldforschung im Bereich spontaner Psychokinese (RSPK) und mit der Untersuchung bekannter Sensitiver beschäftigte. Diese Forschung stand in direkter Konkurrenz zu Benders Untersuchung des „personengebundenen Spuks“ und wurde von diesem auch so empfunden.

Gleichwohl war im Rhine-Institut eine Vielfalt experimenteller Projekte zu bestaunen, die bis hin zu Tierexperimenten und zur Einführung physiologischer Variablen reichten. Von zukunftsweisender Bedeutung waren vor allem die ASW- und PK-Experimente des deutschen Physikers Helmut Schmidt, der von Rhine angeworben wurde, nachdem er erfolgreiche Resultate mit einem RNG erlangt hatte, in den er ein Geiger-Müller-Zählrohr eingebaut hatte.

Erlendur hingegen wandte sich lieber Experimenten zu, die *unbewussten* Psi-Effekten eine größere Chance gaben und damit mehr auf der Ebene Benders als auf derjenigen Rhines lagen. Schließlich startete er ein *Telepathie-Experiment*, dessen Geschichte ziemlich typisch für die Psi-Forschung ist. Das Besondere daran war, dass (anschließend an frühere Versuche) vom Perzipienten (PZ) keinerlei bewusste Reaktionen verlangt wurden: Während ein Agent (AG) wechselweise Target-Karten mit affektgeladenen Worten und unbeschriftete Leerkarten ansah, registrierte ein Fingerplethysmograf beim PZ nur vasomotorische Reaktionen, die als ziemlich sicherer Indikator emotionaler Erregung gelten. Am Schluss wurde die Differenz der beiden Messwerte statistisch auf Signifikanz geprüft. Zusätzlich führte Erlendur zahlreiche Variablen ein, die u. a. Psi-Gläubigkeit, Extraversion, Agenten-Perzipienten-Verhältnis und Target-Bedeutsamkeit erfassten. Die dadurch ziemlich umfangreich gewordene Arbeit (mit 182 Vpn und 2616 Einzeltrials, verteilt auf 3 Teilexperimente) wurde erst fertig, als er 1971 schon ins nächste US-Institut übersiedelt war.

Die abschließende statistische Auswertung ergab jedoch zu seiner Enttäuschung weder für die einzelnen Teile noch für das gesamte Experiment irgendeine Signifikanz. Auch bei der statistischen Testung des etwaigen Einflusses seiner vordefinierten Variablen war die Quote signifikanter Einzelresultate kaum größer als bei multiplem Testen rein zufällig zu erwarten ist. Doch seine Gründlichkeit und Hartnäckigkeit bewegte Erlendur dazu, zusätzliche Berechnungen anzustellen, die nicht an seine vordefinierten Hypothesen gebunden waren. Eine davon führte ihn zur Entdeckung eines unerwarteten intraexperimentellen Decline-Effekts, als er von jedem der drei Teilexperimente nur die ersten 10 Sitzungen auswertete. Dadurch wurde das vorher insignifikante Gesamtergebnis ($p=.26$, einseitig) hoch signifikant ($p=.013$)! Bei Erhöhung auf 15 und 20 Sitzungen stieg die Signifikanz sogar weiter bis auf $p=.003$ an, um danach langsam abzufallen.

Während dieser Decline-Effekt hauptsächlich im dritten Teilexperiment wirksam war, erwies sich für Teil 1 und Teil 2 eine andere Berechnung als Problemlöser: Nur dort absolvierte jedes Probandenpaar *zwei* (durch Rollentausch zwischen AG und PZ zweigeteilte) Sitzungen in der Weise, dass jeder einmal in einer ersten und in einer zweiten *Sitzungshälfte* PZ war.

Erlendur kam nun darauf, für die zugehörige Messwertdifferenz einen (besonders teststarken) „t-Test für abhängige Stichproben“ durchzuführen. Dieser lieferte eine so extreme Signifikanz ($p < .002$), dass sie schwerlich auf sein multiples und nachträgliches Testen zurückgehen konnte. Außerdem basierte sie auf einem interessanten (und später von ihm replizierten) Umschlagen von „Psi-Missing“ in „Psi-Hitting“, indem viele PZ in der ersten Sitzungshälfte negative und in der zweiten Hälfte positive Messwerte produzierten. Dadurch verlor die summative Normalauswertung ihre Signifikanz, während eine getrennte Auswertung beider Hälften zu je einem positiven und negativen Gesamtergebnis führte, die beide fast auf dem 1%-Niveau signifikant waren! Damit war das Experiment für Erlendur „gerettet“ und er überlegte, daraus eine Dissertation mit dem Titel *Vasomotorische Reaktionen als Indikatoren außersinnlicher Wahrnehmung* zu machen. Für diese fehlte nur noch ein Doktorvater. Hierzu stellte sich großzügig Bender zur Verfügung, der mich außerdem in Freiburg mit der Betreuung betraute. (Letztere führte in der Vor-Internet-Zeit zu einem ziemlichen Luftpost-Chaos!) 1972 reiste Erlendur dann persönlich an, wurde problemlos promoviert und hatte so innerhalb von zwei Jahren weit mehr erreicht, als er ursprünglich erwarten konnte.

IV

Inzwischen hatte Erlendur 1970/71 bereits eine „Intership“ in klinischer Psychologie an der Universität von Virginia in Charlottesville absolviert, wo von dem führenden Reinkarnationsforscher *Ian Stevenson* (1918–2007) eine „Division of Parapsychology“ gegründet worden war. Die Begegnung und lebenslange Freundschaft mit diesem renommierten Psychiater und Parapsychologen war für ihn wichtiger als alle früheren und hat sein wissenschaftliches Interesse entscheidend in Richtung *Thanatologie* gelenkt (mit den Unterthemen Reinkarnation, Near-Death-Erlebnisse, Kontakt mit Verstorbenen und Mediumismus).

Auch an seiner nächsten Arbeitsstelle bei der *American Society for Psychical Research* in New York (1972/73) konnte er diese Forschungsrichtung beibehalten. Denn die dortigen Projekte wurden von dem agilen Parapsychologen *Karlis Osis* (1917–1997) geleitet, der damals schon eine breit gefächerte Laufbahn – mit Experimenten und Untersuchungen in vielen Bereichen der Parapsychologie – hinter sich hatte, sich aber zunehmend auf thanatologische Studien konzentrierte. Über sein Lieblingsthema „*deathbed visions*“ (erlebt als Erscheinungen von Verstorbenen) hatte er schon früher zwei Umfragen in den USA durchgeführt (1959–1964), die jeweils mit einem (vornehmlich an Ärzte versandten) Fragebogen begannen und mit ausführlichen Interviews bei herausragenden Fällen endeten. Diese Untersuchung wollte er nun auf andere Kulturkreise ausdehnen, woran sich Erlendur gerne beteiligte. 1972/73 machten sie deshalb gemeinsam eine Erhebung in Nordindien. 1977 publizierten sie schließlich eine gemeinsame Analyse und Bewertung des gesamten Materials (mit 471 Fällen) unter dem Titel *At the Hour of Death*.

Dieses Buch wurde im Laufe der Jahre zu einem in viele Sprachen übersetzten Standardwerk, dessen Beurteilung jedoch schwierig ist. Zum einen ist nicht ganz klar, welche Teile Erlendur und welche Osis zuzuschreiben sind. Zum anderen muss zwischen der Präsentation des empirischen Materials und dessen Interpretation unterschieden werden. Während nämlich erstere übersichtlich, gründlich und informativ ist, bewegt sich letztere so einseitig in Richtung eines möglichen Beweises postmortalen Lebens, dass die wenigen Fakten, die tatsächlich in diese Richtung weisen, gar nicht besonders auffallen! (Vgl. den Wortlaut des deutschen Titels *Der Tod ein neuer Anfang!*) Diese plakativ-missionarische Argumentation dürfte jedoch nicht auf Erlendur zurückgehen, dessen Markenzeichen bei allen eigenen Publikationen eine bescheidene und vorsichtig-ausgewogene Diskussion des Survival-Problems ist.

Das ist z. B. an seinem viel späteren, aber thematisch verwandten Buch *The Departed Among the Living* (2012) zu bemerken, in dem ebenfalls Fragebögen und Interviews über *halluzinatorische Erscheinungen von Toten* verarbeitet werden. Ein gravierender Unterschied besteht allerdings darin, dass die (wörtlich abgedruckten) Berichte nicht von todesnahen Patienten stammen, sondern von 449 isländischen Normalbürgern, die er durch seine Studenten 1975 und 1980–1986 befragen ließ. Erlendur führt dort mehrere empirische Fakten dafür an, dass reine Halluzinationen auf Seiten der Befragten nicht alle Berichte erklären können und die Toten *mindestens in einigen Fällen* aktiv beteiligt sein müssen. Daraus folgert er, dass die Möglichkeit des Survival ernst zu nehmen sei und dass die Evidenz dafür „*increasingly suggestive*“ sei. Vom parapsychologischen Standpunkt aus dürfte aber diese Folgerung weniger zwingend sein, da die Verstorbenen auch durch einen *zeitübergreifenden Psi-Prozess* kurz vor ihrem Tod ihre zukünftige „Erscheinung“ initiiert haben könnten (Timm, 1980).

V

Es wäre jedoch falsch, in Erlendur nur den Thanatologen zu sehen. Tatsächlich begann er im Jahr 1973, in dem er dauerhaft nach Island zurückkehrte, eine ganz normale Laufbahn an der *Universität von Reykjavik*. Nach einer Assistentenzeit wurde er 1978 Dozent und 1989 *Professor für Psychologie*. Obwohl er parapsychologische Forschung dort nur reduziert betreiben konnte, setzte er seine Karriere auf diesem Gebiet kontinuierlich fort. Ohne sich in den Vordergrund zu drängen, war er bald Mitglied in den wichtigsten parapsychologischen Vereinigungen, Teilnehmer an gängigen Konferenzen und Autor in vielen Fachzeitschriften. Bereits 1980 konnte er die Jahrestagung der Parapsychological Association in Reykjavik organisieren. Im Laufe der Jahre führte er dort auch immer wieder ASW- und PK-Experimente durch, oft in Zusammenarbeit mit anderen Parapsychologen.

Trotzdem ließ ihm der Ruf der Ferne auch jetzt keine Ruhe und bot dem Grenzgänger bald eine neue Herausforderung. Diese hatte bereits 1973 begonnen, als er und Osis auf ihrer gemein-

samen Indienreise beschlossen, dem berühmten *Swami Sai Baba* (1926–2011), der in dem kleinen Ort Puttaparti einen international bekannten Ashram führte, einen Besuch abzustatten. Diesem wurden bekanntlich „*Wunder*“ zugeschrieben, die jedes westliche PK-Medium in den Schatten stellten und den Lehrmeinungen über die Beschränktheit von Psi-Phänomenen so widersprachen, dass vorher noch kein Parapsychologe sich ernsthaft mit Baba befasst hatte: Im Verlaufe spiritueller Gespräche produzierte Baba für seine Besucher – mit einer Handbewegung und scheinbar aus dem Nichts heraus – seine berühmte Vibuti-Asche oder kleine gefällige Objekte (Ringe, Schmuck-Ketten, Tücher, Süßigkeiten usw.). Und das tat er täglich seit Jahrzehnten, ohne sichtbare Anstrengung und oft ohne besonderen Anlass. Erlendur und Osis konnten Baba leider nicht dazu bewegen, auch nur ein einziges fremdkontrolliertes PK-Experiment mitzumachen. Aber im Rahmen lebhafter Diskussionen über die Unvereinbarkeit von Wissenschaft und Spiritualität „materialisierte“ (oder „apportierte“) Baba außer Vibuti mindestens zwei auffällige Objekte, nämlich die „Doppel-Rudraksha“ (eine seltene botanische Anomalie) und einen Ring für Dr. Osis, in den ein Bild von Baba eingearbeitet war, das er dann demonstrativ verschwinden ließ!

Diese und sehr viele weitere Berichte sind in Erlendurs sensationellem Buch *Modern Miracles* enthalten, das er vorsichtigerweise erst 1987 und nach acht Indienreisen (an denen einmal zwei weitere Parapsychologen teilnahmen) publizierte. Darin wird die gesamte Palette der Baba zugeschriebenen Phänomene kritisch unter die Lupe genommen, wozu auch Duft- und Lichtphänomene, ASW, Prophezeiungen, Krankenheilungen und sogar Levitationen und Teleportationen gehören. Das meiste Material beruht auf Befragungen und Berichten anderer Beteiligter, darunter auch einheimischer Kritiker. Erlendurs Bilanz ergibt, dass Erklärungen, die das gängige Arsenal von Trickkünstlern und Betrügern beinhalten, ebenso wenig ausreichen wie Hypnose oder Suggestion bei seinen Anhängern. (Ich schließe allerdings nicht aus, dass Baba in Einzelfällen auf solche Mittel zurückgegriffen hat, um eine Potenz und Leistungskonstanz vorzutäuschen, die er gar nicht besessen oder mit zunehmendem Alter verloren hat!) In der Neuauflage seines Buches (2013) ringt sich Erlendur daher zu einer Akzeptanz der Hypothese durch, dass Baba tatsächlich „does possess psychic powers“.

VI

Ein ihm persönlich noch wichtigeres Thema war die *Reinkarnationsforschung*, in die ihn Stevenson schon 1971 eingeführt hatte. Hierzu liegen von ihm die meisten wissenschaftlichen Artikel (z. T. mit Co-Autoren) vor, die alle empirisch orientiert sind und (nach dem Vorbild Stevensons) überwiegend Falldarstellungen enthalten. Sie sind das Resultat zahlreicher Forschungsaufenthalte in hauptsächlich zwei Gebieten, in denen der Reinkarnationsglaube verbreitet ist, nämlich in Sri Lanka und bei den Drusen im Libanon. Insgesamt untersuchte er etwa 100 Kinder, die als reinkarniert galten. Das ist natürlich „Feldforschung“, in der man keine

Experimente machen kann. Aber die dabei verwendete Standardmethode aller Untersucher ähnelt formal einem ASW-Experiment. Es wird nämlich, nachdem ein passender Verstorbener gefunden wurde, die Zahl der auf diesen zutreffenden Aussagen des Kindes festgestellt und – je nach Trefferzahl – das Resultat als mehr oder weniger „gut“ und der Fall als mehr oder weniger „gelöst“ interpretiert. Allerdings berücksichtigt man – anders als beim ASW-Experiment – fast nie die unterschiedlichen Trefferwahrscheinlichkeiten der Aussagen, die oft empirisch abschätzbar wären. (Es ist z. B. ein großer Unterschied, ob ein Kind seine frühere Haarfarbe oder seine frühere Kontonummer angeben kann!) Eine andere Fehlerquelle besteht darin, dass das Kind, wenn ihm bereits ein Verstorbener zugeordnet wurde, auf normalem (oder telepathischem) Wege zu weiteren Informationen gelangen könnte, die es für eigene Erinnerungen hält oder die einfach suggestiv aus ihm herausgefragt werden.

Man muss jedoch Erlendur zugestehen, dass er sich bemüht hat, solche Ungenauigkeiten bei der Diagnose „seiner“ reinkarnierten Kinder so weit wie möglich zu reduzieren. Er hat darüber hinaus erstmals drei Stichproben dieser Kinder mit verschiedenen psychologischen Tests untersucht und statistisch mit Stichproben normaler Kinder verglichen (wobei er sogar eine Parallelisierung in vier demografischen Merkmalen vornahm!). Dabei zeigte sich zweimal in Sri Lanka (N=23, N=27) und einmal im Libanon (N=30) eine extrem signifikante Erhöhung eines (über die „Child Behavior Checklist“ ermittelten) sog. Problem-Scores bei den Reinkarnierten. In Verbindung mit den Resultaten eines Dissoziationstests interpretierte er das als Tendenz in Richtung einer *posttraumatischen Belastungsstörung*. Dieser Zustand muss zwar nicht für jedes der Kinder gelten, da sich die Erhöhung jeweils nur auf den Mittelwert einer Verteilung bezieht, aber gleichwohl bietet sich ein etwaiges Reinkarnationsgeschehen als mögliche Ursache an.

Insgesamt hat Erlendur erheblich dazu beigetragen, dass die von der Reinkarnationsforschung ermittelten empirischen Fakten inzwischen als echte Phänomene gesichert sind. Das reicht jedoch nicht zur Statuierung eines echten transmortalen Reinkarnationsprozesses, durch den die Survival-Hypothese automatisch mit bewiesen wäre. Auch hier ist die oben erwähnte Alternativerklärung durch einen *zeitverschobenen Psi-Prozess* möglich (Timm, 1966). Wenn man die zeitüberschreitende Qualität dieser Effekte ernst nimmt, könnten *bruchstückhafte psychische Relikte*, die ein Verstorbener noch zu seinen Lebzeiten „ausgesendet“ hat, nach seinem Tod nicht nur als halluzinatorische Wahrnehmung bei einem „Empfänger“ ankommen (s. o.), sondern vielleicht auch als Erinnerung einer von diesem imaginierten *Zweitpersönlichkeit*. Man könnte weiter vermuten, dass so etwas speziell in psychophysischen Extremsituationen geschieht. Dazu würde passen, dass nach Erlendurs Angaben nur 8% der Isländer (1941 bis 1970) gewaltsam ums Leben kamen, jedoch 29% der nach seiner Umfrage als „Erscheinungen“ auftretenden Toten und sogar mehr als 70% der von ihm als reinkarniert ermittelten Toten! Natürlich handelt es sich bei solchen Modellen nur um eine alternative Möglichkeit, der diejenige echter Reinkarnation gleichwertig gegenübersteht. Es ist deshalb verständlich und hin-

nehmbar, dass sich Erlendur, der immer die erlebnisnäheren und formal einfacheren Modelle vorzog, in seinem letzten Buch *I Saw a Light and Came Here* (2016, mit Matlock) zu einer *echten, personellen Reinkarnation* bekennt.

VII

Parallel zu seinen ausländischen Feldstudien ging Erlendurs Arbeit als Psychologieprofessor in Island weiter, bis zu seiner Emeritierung 1999. Sein Herz hing aber an der empirischen und experimentellen Parapsychologie, wie aus seiner umfangreichen Publikationsliste zu ersehen ist. Auffallend ist auch sein Interesse an Umfragen und demoskopischen Tabellen, besonders dort, wo sie Paranormales und Thanatologisches betreffen. So arbeitete er aktiv an der Erstellung des „*European Human Values Survey*“ mit. Und in seinen Büchern kann man sich auf übersichtlichen Tabellen leicht darüber informieren, dass z. B. 81% der US-Amerikaner an ein Survival glauben, aber nur 31% der Deutschen, oder dass die Reinkarnationsgläubigkeit in USA nur 25% beträgt, dafür aber in Brasilien 57%. Als gestandener Internationalist musste er natürlich wissen, was in der Welt vor sich geht. Wenn er uns auf einer Reise besuchte, wollte er als erstes immer die TV-Nachrichten von CNN sehen!

Um in der experimentellen Forschung auf internationalem Stand zu bleiben, lud er im Laufe der Jahre verschiedene (meist jüngere) Parapsychologen nach Island ein und führte mit ihnen Experimente durch, die dann gemeinsam mit ihnen publiziert wurden. Am nachhaltigsten dürfte die Zusammenarbeit mit Joop Houtkooper gewesen sein. Beide interessierten sich besonders für die (negative) Korrelation des psychologischen „*Defense Mechanism Test*“ (DMT) mit der ASW-Leistung. Der DMT, der ein nicht ganz objektiv auswertbarer projektiver Test ist, schien im Laufe der Jahre sogar die klassische Sheep-Goat-Variable als Prädiktor für die Psi-Leistung (bzw. deren Richtung) zu übertreffen. Allein in Island führten die beiden Forscher von 1977 bis 1991 zehn gleichartige multivariate ASW-Experimente durch, in denen neben dem DMT zahlreiche Einstellungs- und Persönlichkeitsvariablen enthalten waren. Sie vergaßen auch nicht, die statistisch zwingende Forderung nach einer Zusammenfassung der Resultate in Form einer Meta-Analyse zu erfüllen, die Houtkooper mehrfach (quasi kumulativ) berechnete. Insgesamt ergab sich, dass die Korrelation zwar metaanalytisch hoch signifikant war ($p < .01$, $\Sigma N = 462$), bei den einzelnen Experimenten aber im Laufe der Jahre deutlich absank (Haraldsson & Houtkooper, 1995). Dieser interexperimentelle Decline-Effekt muss jedoch nicht als Misserfolg angesehen werden, da er nur bestätigt, was in der bisherigen Parapsychologie nahezu die Regel ist.

An die Zusammenarbeit mit Joop Houtkooper hatte sich Erlendur so gewöhnt, dass er ihn auch nach Freiburg mitnahm, als er 1993/1995 von Professor J. Mischo zu einer *Gastprofessur* ans IGPP eingeladen wurde. Dort habe auch ich die beiden erlebt, wie sie in dem legendären

Institutsgebäude auf der Eichhalde (das inzwischen zu einer Zweigstelle des IGPP „herabgesunken“ war) ihre laufenden Forschungen in bewundernswerter Selbständigkeit weiterführten! Aus dem Tätigkeitsbericht, den er am Ende ablieferte, geht jedoch hervor, dass er sich durchaus mit der Institutsarbeit verbunden fühlte, da er diesem eine Liste mit ziemlich brisanten Verbesserungsvorschlägen beilegte! Im übrigen kam er auch in anderen Jahren regelmäßig zu den WGFP-Tagungen nach Offenburg und damit verbunden nach Freiburg. Hier war er immer wieder als Referent im Kolloquium des IGPP zu erleben oder als eifriger Benutzer der institutsinternen Bibliothek. Dabei wohnte er häufig bei uns, so dass zwischen mir, meiner Frau und ihm im Laufe der Zeit ein recht freundschaftliches Verhältnis entstand, das auch durch gemeinsame Ausflüge und Opernbesuche gefestigt wurde.

VIII

Die Zeit verging, Erlendur wurde älter und 1999 emeritiert, aber als Grenzgänger und Reisender blieb er der alte. Er reiste regelmäßig zu *Vorträgen* in alle Welt und hatte keine Scheu davor, sich als thanatologische Kapazität gelegentlich auch von weniger wissenschaftlichen Vereinigungen einladen zu lassen. Sein seriöses und maßvolles Auftreten bewahrte ihn jedoch davor, in problematischer Weise instrumentalisiert zu werden. Außerdem hatte er immer noch anderes zu tun. Er war nämlich viel zu sehr auf seinen Themenkreis fixiert, um nicht noch in seinen letzten Jahren eine Lücke zu schließen, die darin offen geblieben war. Es handelte sich um die historische Aufarbeitung des Mediumismus in Island, der in der wissenschaftlichen Literatur vorher ziemlich vernachlässigt worden war. Sein vorletztes Buch (2015, mit Gissurarson) schrieb Erlendur daher über *Indridi Indridason* (1883–1912), der als physikalisches Medium zwischen 1905 und 1909 Aufsehen erregte und dessen Sitzungen von der „Experimental Society“ in Reykjavik ausführlich dokumentiert worden sind.

Indridis Repertoire umfasste die klassischen Objektbewegungen, akustische, optische und olfaktorische Phänomene, Levitationen, Materialisationen, automatisches Schreiben usw. Doch solche Berichte waren für Erlendur nichts Besonderes. Was ihn mehr interessierte, war die etwaige Kommunikation mit Verstorbenen. Und da gab es in der Tat bei Indridi einen „*Drop-in-Kommunikator*“, der sich in der Sitzung vom 24.11.1905 als dänischer Fabrikant mit dem Namen Jensen vorstellte. (Später nannte er noch seinen Vornamen Emil und seinen Wohnort Kopenhagen.) Als er sich nach einigen Stunden zurückmeldete, äußerte er, dass er sich gerade in Kopenhagen befunden habe und dort den Ausbruch eines Feuers beobachtet habe. Und nach einer weiteren Stunde fügte er hinzu, dass das Feuer nun unter Kontrolle sei. Viele Wochen später traf dann in dem (telekommunikativ damals völlig isolierten) Island die Nachricht ein, dass diese Aussagen vollkommen richtig waren! Die mögliche Interpretation als ASW von Seiten Indridis stellte Erlendur aber nicht zufrieden. Er fuhr 2009 nach Kopenhagen, durchsuchte

die Archive und fand heraus, dass dort 1898 (also sieben Jahre *vor* der Sitzung!) ein Fabrikant Emil Jensen gestorben war, der von 1883 bis 1891 wenige Hausnummern von der Brandstätte entfernt gewohnt hatte! Für die Interpretation ergab sich somit das Problem, dass Jensen zwar schon tot, aber offensichtlich mit Indridi wie auch mit der Brandstätte *gleichzeitig* verbunden war; dieses Problem war am leichtesten dadurch zu lösen, dass man sein *Weiterleben in der Gegenwart* annahm. In diese Richtung dachte Erlendur, drückte sich aber vorsichtig so aus (2011), dass Jensen „*an independent entity distinct from the person of Indridi*“ sei.

In philosophischer Hinsicht war Erlendur ein interaktionistischer *Dualist*, wie es von den Psi-Phänomenen impliziert wird, solange man sie kausal sieht. Dabei auftretende physikalische und neurophysiologische Probleme interessierten ihn wenig. Versuche, die *Kausalität* aus den Psi-Phänomenen wegzudefinieren und durch irgendwelche wirkungslosen Korrelationen zu ersetzen, waren ihm ein Gräuel. Er wollte die Welt so beschreiben, wie sie von einem gründlichen Beobachter erlebt wird. Wie Bender hoffte er auf eine *höhere Realität*, in der sich die Gegensätze zwischen Geist und Materie, Leben und Tod zu einer neuen Geschlossenheit verbinden. Dorthin wollte der Grenzgänger weiterreisen und hat es nun vielleicht getan.

Literatur⁵

- Haraldsson, E. (1972). *Vasomotorische Reaktionen als Indikatoren außersinnlicher Wahrnehmung*. [Dissertation der Philosophischen Fakultäten der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg i. Br.].
- Haraldsson, E. (1987, revised 2013). *Modern miracles: Sathya Sai Baba*. White Crow.
- Haraldsson, E. (2011). A perfect case? Emil Jensen in the mediumship of Indridi Indridason. *Proceedings of the Society for Psychical Research*, 59(223), 195–223.
- Haraldsson, E. (2012). *The departed among the living*. White Crow.
- Haraldsson, E., & Matlock, J. (2016). *I saw a light and came here*. White Crow.
- Haraldsson, E., & Gissurarson, L. R. (2015). *Indridi Indridason: The Icelandic physical medium*. White Crow.
- Haraldsson, E., & Houtkoooper, J. (1995). Meta-analyses of 10 experiments on perceptual defensiveness and ESP. *Journal of Parapsychology*, 59, 251–271.
- Osis, K., & Haraldsson, E. (1977, revised 2012). *At the hour of death*. White Crow.
- Timm, U. (1966). Buchbesprechung: „Twenty cases suggestive of reincarnation“ von Ian Stevenson. *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie*, 9, 154–156.
- Timm, U. (1980). Thanatologie, Parapsychologie und das Survival-Problem. *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie*, 22, 249–258.

5 Vgl. auch Bibliografie im Nachruf von Peter Mulacz in dieser Ausgabe.

Prof. Dr. Klaus E. Müller (1935–2021) Ein universaler Theoretiker der Atopologie

EBERHARD BAUER¹

Des Leibes ledig, wird nunmehr die Seele, endgültig frei, sich aufheben über den gesprungenen Ringen, fühllos, tastend zuerst, dann unbewegt tänzelnd und ihre gestaltlosen Schwingen entfaltend, aufsteigen mit lautlosem Jubelgesang, nirgendwohin.

Klaus E. Müller: *Der gesprungene Ring – Wie man die Seele gewinnt und verliert*. Lembeck, 1997, S. 208.

Am 15. Mai 2021 ist Klaus E. Müller, Prof. emer. für Ethnologie, in seinem Haus in Kelsterbach im Alter von 86 Jahren verstorben. Nach dem Studium eines breiten Fächerkanons wie Opernregie, Musik- und Theaterwissenschaft, Ethnologie, Turkologie, Islamwissenschaft und Mongolistik vertrat er als C2-Professor von 1971 bis 2000 an der Universität Frankfurt a.M. das Fach Ethnologie, wobei zu seinen Arbeitsschwerpunkten Allgemeine und Theoretische Ethnologie, speziell Kognitions- und Verhaltensethnologie, sowie Geschichte der Ethnologie gehörten. Seit 1995 war er Mitglied verschiedener interdisziplinärer Forschungsgruppen am Zentrum für interdisziplinäre Forschung in Bielefeld, dem Kulturwissenschaftlichen Institut in Essen und dem Hanse-Wissenschaftskolleg in Delmenhorst.

Klaus Müller gehörte zu den wenigen handverlesenen Vertretern seiner Ethnie, die ganz explizit paranormale (Psi-)Phänomene – neutraler formuliert außergewöhnliche Erfahrungen – in ihrer ontischen wie epistemischen Qualität als genuine Forschungsaufgabe und Herausforderung ihrer Disziplin eingeschätzt haben. In einer autobiographischen Skizze, betitelt „VIVERE MILITARE EST“, erschienen in *Paideuma – Mitteilungen zur Kulturkunde*, 54, 2008, S. 9–26, schreibt er:

1 **Eberhard Bauer** studierte Psychologie, Philosophie und Geschichte in Tübingen und Freiburg; er ist Mitglied des Vorstands des Instituts für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene e.V. in Freiburg i.Br. und arbeitet als IGPP-Forschungskordinator. Zudem ist er seit 1970 Redakteur und seit 1980 Mitherausgeber der *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie*.

Jeder Ethnologe stößt praktisch täglich – daheim, bei der Feldforschung oder in der Literatur – auf „Irrationales“. Die meisten reagieren darauf entweder borniert oder stumpfsinnig. Aus einem epistemologisch irrigen, pseudo-klinischen Wissenschaftsverständnis heraus meinen sie, Kulturphänomene – denn um nichts anderes handelt es sich ja – wie Geisterglauben, Magie, Telepathie, Hellsehen und dergleichen für puren „Hokuspokus“ oder atavistische Rückstände aus wilder Vorväter Zeiten halten zu dürfen, in denen noch, wie Konrad Theodor Preuß (1869–1938) dezidierte, die „Urdummheit“ die Gemüter beherrschte. Es bedarf wohl der Geduld eines Urchristen, derart vergletscherte Vorurteile abzuschmelzen. Andere genieren sich, wenn sie damit im Feld konfrontiert werden, das Erfahrene zu publizieren – bis auf einige wenige rühmliche Ausnahmen wie zum Beispiel Andrew Lang (1844–1912), Adolphus Peter Elkin (1891–1979) und Åke Hultkrantz (geb. 1920). Ich selbst erlebte dergleichen sowohl in der eigenen Familie als auch während eines Feldaufenthaltes in Gilgit (Nordpakistan) und sah auch sonst keinen Grund, entsprechende Berichte anderer nicht ernstzunehmen – nach dem beherzigenswerten Apophthegma des heiligen Augustinus, daß „Wunder nicht wider die Natur, sondern nur gegen das geschehen, was als Natur bekannt ist“. (S. 21)

Sein erster Kontakt mit dem Freiburger Institut, damals noch auf der Eichhalde, stammt von 1986, als er mich einlud, einen Vortrag über Parapsychologie in seinem Seminar Einführung in die Ethnologie zu halten. Daraus resultierte ein langjähriger freundschaftlicher Kontakt: Prof. Müller, nach dem Umzug des IGPP in die Wilhelmstraße mehrfach Gast in unserem Institut und im IGPP-Forschungskolloquium, erklärte sich auch bereit, von 2001 bis 2013 den Vorsitz der „Wissenschaftlichen Gesellschaft zur Förderung der Parapsychologie e.V.“ (WGFP) zu übernehmen und in dieser „Hauptlingsfunktion“ unter seinen Zunftgenossen, den Ethnologen, für die Sache der Parapsychologie zu werben (mit zum Teil erstaunlichen phobischen Reaktionen – Beleg siehe oben). Diese Aufgabe erfüllte er gelassen, mit Humor, Witz und Humanitas. Seine Vorträge bei den jährlichen Offenburger WGFP-Workshops – elf an der Zahl: beginnend mit „Epistemologische Grenzfälle“ (1990) bis „Der Wiedergänger“ (2014) – zählten immer zu den Höhepunkten dieser internen Arbeitstagen und wurden in der *Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie* und in der *Zeitschrift für Anomalistik* veröffentlicht. Vorgetragen mit subtiler (Selbst-)Ironie, spiegelten sie seine umfassende klassische Bildung, ein profundes Wissen über entlegendste Fakten der historischen Human- und Geisteswissenschaften (*Humaniora*) auf dem Hintergrund einer illusionslosen, anthropologisch informierten Skepsis, was die Entstehungsgeschichte und Zukunftsaussichten der menschlichen Spezies auf diesem Planeten betrifft (vgl. sein „Spätwerk“: *Verhängnis Kultur: Der Mythos vom menschlichen Fortschritt* [Böhlau, 2018, 428 Seiten]). Seine zweibändige Habilitationsschrift *Geschichte der antiken Ethnographie und ethnologischen Theoriebildung: Von den Anfängen bis auf die byzantinischen Historiographen* (2 Bände, 1972–1980; auch TB-Ausgabe) gilt als Standardwerk der Historischen Ethnologie.

Klaus Müller hinterlässt ein breitgefächertes und vielschichtiges Werk, das unterschiedlichste Aspekte der globalen Kulturgeschichte, des Kulturvergleichs und der Kulturanthropo-

logie abdeckt – Magie, Schamanismus, die Ethnologie des Geschlechterkonflikts, elementare Formen des sozialen Verhaltens, die Wahrnehmung behinderter Menschen, Essen & Trinken, die Herausbildung religiöser Systeme – um nur einige Themen zu nennen. Allein die in unserer IGPP-Bibliothek vorhandenen, von ihm verfassten Monographien und von ihm (mit-) herausgegebenen Sammelwerke umfassen 16 Titelnachweise. Sein im Sommer 2020 erschienenes Werk *Verfangen im Fadenkreuz Gottes: eine kulturanthropologische Fabel* (Schriften zur Wissenssoziologie, Springer) skizziert sein Anliegen mit den Worten:

Die meisten Völker der Welt begreifen die Schöpfung als unvollkommen und die Kultur als den Versuch, ihre Mängel auszugleichen. Jedes sieht sich dabei an der Spitze der Entwicklung, so dass alles Andersartige als Ausdruck der Abartigkeit erscheint (Nostrozentrismus). Ein Schlüsselproblem im Zusammenleben der Menschen bilden teils biographische, mehr aber noch durch Kontakte ausgelöste Zustandswechselprozesse, da sie zu abweichenden Entwicklungen führen können. Dem sucht man durch Kanonisierung und Ritualisierung des Prozessverlaufs zu begegnen.

Seine speziell der Parapsychologie und paranormalen Phänomenen resp. interdisziplinären Anomalistik gewidmeten Schriften und Aufsatzbände sind: (1) *Die gespenstische Ordnung. Psi im Getriebe der Wissenschaft* (Lembeck, 2002); (2) *Der sechste Sinn. Ethnologische Studien zu Phänomenen der außersinnlichen Wahrnehmung* (Campus, 2004); (3) *Im Schatten der Aufklärung: Grundzüge einer Theorie der Atopologie* (LIT, 2014).

Im zuletzt genannten Werk kommt Klaus Müller auf eigene paranormale Erfahrungen zu sprechen, die seinen eigenen Erzählstil illustrieren. Zwei davon seien wiedergegeben:

Noch unmittelbarer schrecken „Spuk“-Phänomene. Auch hier kann ich mit einem eigenen Erlebnis aufwarten. Ende der 40er Jahre des 20. Jahrhunderts wurde mein Vater, der damals hauptverantwortlich für die Stromversorgung im Sauerland war, in ein Haus einer dortigen Kleinstadt gerufen, in der es angeblich spukte. „Aufgeklärtere“ der Bevölkerung argwöhnten, es könne vielleicht mit Elektrizität zu tun haben. Es ging um einen Jungen von ungefähr 15 Jahren, der unter anderem nachts aus dem Bett geworfen wurde und in der Wand Melodien „klopfen“ hörte, von denen er eine, die am häufigsten wiederkehrte, als die des „Deutschlandliedes“ identifizierte. Da mich die Sache interessierte, begleitete ich meinen Vater. Angekommen, ging ich mit dem Opfer des Spuks in die Küche – um verblüfft zu erleben, daß augenblicklich sämtliche Metallkessel auf dem (steinernen) Herd ohrenbetäubend zu rasseln begannen. Mein Vater, der, obzwar Anthroposoph, als studierter Elektrotechniker physikalische Ursachen nicht ausschloß, hatte bedachtsamerweise einen Monteur mitgenommen. Der legte (heimlich) eine Kupferspirale unter das Bett des Jungen, worauf der des Nachts im Bett verblieb und auch keine Musik mehr hörte. Zumindest in seinem Zimmer war der Spuk gebannt. (S. 13)

Eine Tante von mir besaß ein achteckiges, auf vier hohen Beinen ruhendes Tischchen aus reinem Holz. Als ich sie während meiner Studentenzeit einmal besuchte, erzählte sie mir, daß es ihrer Mutter – das war in den Anfangsjahren des 20. Jahrhunderts – zum Tischrücken gedient habe. Ich fragte sie, wie das gegangen sei. Sie erwiderte, sichtlich zögernd, denn die Sache erschien ihr nicht ganz geheuer, man habe dazu beide Hände gespreizt, Daumen und Zeigefinger aneinandergelegt und einige Zentimeter über die Tischfläche gehalten. Ich probierte es aus – und tatsächlich: Das Tischchen hob leicht vom Boden ab und schwebte mir voran, bis es an die nächstgelegene Wand stieß und niederging. (S. 14)

Klaus Müller legte – wie ich aus eigener Erfahrung weiß – größten Wert auf die Akkuratess seiner Texte, die bis in die Zeichensetzung durchgearbeitet waren. Insofern ist es kein Wunder, dass auch seine Todesanzeige diesen Stilwillen widerspiegelt. Das dort wiedergebene Gedicht (ohne Verfasser) heißt:

*Wo du bist und wo ich sei,
Ferne weg und nahe bei;
Überall und auch indessen
Werd' ich deiner nicht vergessen;
Dein gedenk' ich, still erfreut,
Selbsten in der Einsamkeit;
Ja, im dicksten Publikum
Schwebt mein Geist um dich herum.*

Der Verfasser sei an dieser Stelle nachgetragen – Wilhelm Busch. Das berechtigt mich, diesen Nachruf in Müllerschem Sinne mit der hoffnungsvollen Lorient-Paraphrase zu beschließen:

Lieber Gott– viel Vergnügen!

Vielleicht sieht man sich ja wieder (?).

Rezensionen

Bücher sind nicht dazu da, daß man ihnen blind vertraut, sondern daß man sie einer Prüfung unterzieht.¹

Sarah Pohl

Einführung in die Beratung von Menschen mit außergewöhnlichen Erfahrungen

Vom Grundlagenwissen bis zur praktischen Arbeit

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2020

ISBN 978-3525403976, 304 Seiten, 50 farbige Bildkarten, € 49,00

Rezensent:

GERHARD MAYER²

Ein großes Problem für Menschen, die verstörende außergewöhnliche Erfahrungen (AgE) machen und darunter leiden, besteht darin, dass sie oft nicht wissen, an wen sie sich in ihren Nöten wenden können. Dies ist leider immer noch so, obwohl AgE in der Bevölkerung weit verbreitet sind (Schmied-Knittel, 2015) und das Internet eine Fülle von Informationen zu allen möglichen Inhalten und Themen, also auch zu AgE, anbietet. Doch bei Informationen aus dem Internet ist oft Misstrauen angebracht. AgE haben häufig eine Qualität, die das eigene Weltbild erschüttern kann oder die es einem nicht leicht macht, mit jeder oder jedem offen darüber zu reden. Dies gilt auch für Personen aus dem therapeutischen Bereich. Betroffene mögen Angst haben, in ihren Erfahrungen nicht ernst genommen und vielleicht sogar für verrückt erklärt zu werden. Diese Befürchtungen sind leider teilweise gerechtfertigt. Zumindest scheint der Informationsstand unter den professionellen Helfer:innen nicht sonderlich groß zu sein in

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

2 **Gerhard Mayer** ist Psychologe und wissenschaftlicher Mitarbeiter des Instituts für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene e.V. in Freiburg i.Br.; verantwortlicher Redakteur der *Zeitschrift für Anomalistik*, seit 2012 Geschäftsführer der Gesellschaft für Anomalistik e.V. E-Mail: mayer@anomalistik.de.

Anbetracht der Odysseen mancher Betroffener, die sie hinter sich haben, wenn sie schließlich an der Parapsychologischen Beratungsstelle Freiburg oder der Beratungsstelle des Instituts für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene (IGPP) „anklopfen“.

Zwar hat sich in den letzten Jahren einiges getan. So wurde beispielsweise der Begriff der „Klinischen Parapsychologie“ eingeführt; deren Feld des wissenschaftlichen und therapeutischen Umgangs mit Personen mit AgE wurde beschrieben und als Teilbereich der klinischen Psychologie definiert (Kramer et al., 2012); auch gab es Angebote des IGPP zur Weiterbildung für Therapeutinnen und Therapeuten in diesem Bereich. Doch kann man wohl zu Recht sagen, dass noch viel Aufklärung nötig ist, bis das Wissen um und ein souveräner Umgang mit AgE im therapeutischen und beraterischen Kontext selbstverständlich wird.

Eine wertvolle Hilfe bietet hier das Praxishandbuch *Einführung in die Beratung von Menschen mit außergewöhnlichen Erfahrungen*, welches von der Diplom-Pädagogin Sarah Pohl vorgelegt wurde. Sarah Pohl hat therapeutische Zusatzqualifikationen und arbeitete für viele Jahre in der Parapsychologischen Beratungsstelle in Freiburg. Auf dieser Basis ist es ihr gelungen, ein erfahrungsgesättigtes und praxisnahes Buch zu verfassen, das sich explizit an Therapeut:innen und Berater:innen richtet und ihnen ein praktisches Handwerkszeug und Nachschlagewerk zur Verfügung stellt.

Das Buch besteht aus drei Hauptteilen, die von einem Set von 50 großformatigen farbigen Bildkarten für die exploratorische Arbeit ergänzt werden. Während die ersten beiden Hauptteile dem Grundlagenwissen zu AgE gewidmet sind, werden im dritten Teil „Handlungsempfehlungen für die Praxis“ gegeben.

Im ersten Kapitel wird das Konzept der AgE vorgestellt und aus verschiedenen Perspektiven beschrieben, so z. B. hinsichtlich der Verbreitung, der gesellschaftlichen Tabuisierung und der Versorgungssituation Betroffener; es werden mögliche Ursachen und Erklärungsmodelle für AgE genannt und der Stand der Forschung referiert. Dieses erste Kapitel ist leider etwas zu voraussetzungsreich, d. h. es werden nicht-selbsterklärende Begriffe und Konzepte wie „luzide Träume“, „Retrokognition“, „Automatismen“, „NT-Axiom“ usw. bei der Leserschaft als bekannt vorausgesetzt – auch wenn einiges davon später im Buch dann genauer erklärt wird. Und teilweise ist es auch zu oberflächlich. So etwa, wenn die experimentelle Psi-Forschung global als nur bedingt erfolgreich beschrieben wird und der Eindruck entstehen kann, es gäbe keine soliden Nachweise für Psi-Effekte in Labor-Experimenten. Hier wäre allein schon der Hinweis auf den Überblicksartikel von Etzel Cardeña „The experimental evidence for parapsychological phenomena: A review“ wertvoll gewesen, der 2018 im renommierten *American Psychologist* erschienen ist (Cardeña, 2018). Man gewinnt den Eindruck, als sei dieses das Thema AgE allgemein behandelnde erste Kapitel eine eher ungeliebte Pflichtübung gewesen, die die Autorin notwendigerweise „abgearbeitet“ hat.

Dies ändert sich mit dem darauffolgenden Kapitel, in dem generelle Fragen der therapeutischen Grundhaltung im Umgang mit AgE sowie Besonderheiten, die sich aus der Natur der erlebten Phänomene und deren Kontextbedingungen ergeben, behandelt werden. Hier drückt sich eine reiche Erfahrung aus, die nicht nur die Autorin selbst in ihrer Beratungstätigkeit

tigkeit gewonnen hat. Sie steht in der Tradition der „Freiburger Schule“ (Mayer & Schetsche, 2011: 40) im Umgang mit AgE, die auf den IGPP-Gründer Prof. Hans Bender (1907–1991) zurückgeht und einen psychologisch-prozessorientierten Ansatz verfolgt. Man spürt das Engagement der Autorin für einen adäquaten Umgang mit Betroffenen, der themenbedingt spezifische Anforderungen an die Beraterin oder den Berater stellt. Die daran geknüpften Fertigkeiten gehören nicht zur Standardausstattung von Therapeutinnen und Therapeuten, die in „normalen“ Ausbildungscurricula vermittelt wird. Dies liegt daran, dass AgE sehr oft die Weltanschauung der Klientel und/oder der professionellen Berater:innen irritieren und provozieren. Schon in diesem Kapitel führt Pohl ausführliche Zitate an, die sie im Rahmen ihrer praktischen Tätigkeit und auch in Gesprächen mit Kolleginnen und Kollegen gesammelt hat.

Im zweiten Hauptteil des Buches werden in sieben Kapiteln unterschiedliche Formenkreise von AgE beschrieben, mit Fallbeispielen illustriert, und es werden teilweise auch schon in Vorwegnahme des dritten Teils Handlungsvorschläge gemacht. Die behandelten Phänomene umfassen (1) Verhexung, innere Präsenzen und Beeinflussungserleben, (2) AgE im Zusammenhang mit dem Schlaf, (3) außersinnliche Wahrnehmung, (4) Synchronizitätserleben, Flüche und Magie, (5) Mediumismus und Fremdbeeinflussung, (6) Nahtoderfahrungen und außerkörperliche Erfahrungen sowie (7) Spukphänomene. Die Kategorisierung folgt damit weitgehend den von Fach & Belz (2015) vorgestellten sechs Formenkreisen außergewöhnlicher Erfahrungen. Zwar führt Pohl in den Behandlungen der Themen nicht immer die aktuellste Literatur an, doch tut dies der Praxistauglichkeit keinen Abbruch. Literaturhinweise für eine eingehendere Auseinandersetzung werden dem Leser, der Leserin geboten. Nicht jeder Formenkreis ist in gleicher Gründlichkeit und Tiefe dargestellt, was bei einem solch weiten Feld von kontrovers diskutierten und teilweise auch noch unverstandenen Phänomenen zu erwarten ist. Der Praxisbezug und die Hilfe zum Helfen haben klare Priorität vor der wissenschaftlichen Durchdringung der diskutierten Erklärungskonzepte.

Das Kapitel „Externale Phänomene: Spuk und Poltergeister“ ist unter den Phänomenbeschreibungen am umfangreichsten und steht nicht, wie man vielleicht erwarten könnte, am Beginn, sondern am Ende des zweiten Hauptteils des Buches. Dass diese für viele doch spektakulärsten und provozierendsten Phänomene und Erfahrungen zuletzt besprochen werden, halte ich für eine kluge Entscheidung, gerade weil dies auf eine sehr unaufgeregte Art geschieht. Im Unterschied zur oft anzutreffenden Dramatisierung und Sensationalisierung in der Darstellung wird hier eine Normalisierung gefördert, die nicht nur für die Betroffenen wichtig ist, sondern auch reflexartig-heftige Reaktionen skeptischer Geister entschärfen kann. In diesem Zusammenhang soll noch einmal die Wichtigkeit der vielen ausführlichen Fallbeispiele aus der Praxis betont werden, denn sie verdeutlichen die Praxisrelevanz der Auseinandersetzung mit AgE für den Therapie- und Beratungssektor.

Im dritten Hauptteil werden, wie schon erwähnt, Handlungsempfehlungen gegeben, wobei zunächst eine umfangreiche Fragenliste als hilfreiches Mittel für verschiedene Phasen und Aspekte der Exploration geboten wird. Eine weitere, interessante Methode zur biografischen Exploration wird mit dem beigefügten Satz von 50 Bildkarten vorgestellt. Die Karten „(ver-

bildlichen) sehr typische emotionale Inhalte von AgE“ (S. 221) und können so den Zugang zu und die Kontextualisierung von manchmal schwer zu versprachlichenden Erfahrungen erheblich erleichtern. Ähnlich dem Thematischen Apperzeptionstest (TAT), einem schon in den 1930er Jahren entwickelten projektiven Test (vgl. Rauchfleisch, 1989), haben die Bilder eine thematische Valenz, wodurch die von der betroffenen Person vorgenommene Auswahl hilfreiche Hinweise für die Therapeutin oder den Berater bietet. Bei vielen AgEs können diese Bildkarten sinnvoll eingesetzt werden. Doch trifft das weniger für außerkörperliche Erfahrungen und Nahtoderfahrungen zu. Ebenfalls erfordern Belastungen, die durch Mediumismus und das Gefühl der Fremdbeeinflussung entstehen, eher andere Maßnahmen. Zu letzteren bietet die Autorin eine „Checkliste für kritische Kunden des Esoterikmarktes“ (S. 264–266). Dies signalisiert eine prinzipielle Offenheit der Autorin auch für solcherart Angebote. Allerdings kann man bei der Liste eine kritische Gesamttendenz feststellen, denn die Punkte, die in der Rubrik „Kontra Seriosität“ angeführt werden, sind zwar insgesamt hilfreich und sinnvoll, aber was man unter „Pro Seriosität“ findet, spiegelt ganz deutlich das Selbstverständnis professioneller psychologischer Psychotherapeutinnen und Psychotherapeuten wider. Dies sind ohne Zweifel wichtige und sinnvolle Kriterien, doch ist es meiner Ansicht nach schlicht unrealistisch, selbst bei seriösen und verantwortungsvollen Anbietern auf dem Esoterikmarkt die genannten Punkte erfüllt zu finden.

Trotz der genannten kleinen Schwächen kann ich dieses Buch uneingeschränkt empfehlen. Das gesteckte Ziel, professionell tätigen Personen im Bereich der Beratung und Therapie einen umfassenden Überblick über die Vielfalt außergewöhnlicher Erfahrungen und der damit verbundenen möglichen Problemstellungen zu geben und praktische Handlungsanweisungen für einen sinnvollen Umgang damit zu liefern, hat Sarah Pohl ohne Zweifel erreicht. Wenn die vielen Zwischenüberschriften und Checklisten beim Durchlesen etwas kleinteilig anmuten mögen, so erweist sich gerade dies als ein Vorteil bei der Benutzung des Buches als Nachschlagewerk in der Praxis.

Von großer Bedeutung ist für mich das, was sie in der Überschrift zum zweiten Kapitel „eine Frage der Haltung“ nennt. Wenn sie Abschnitte mit „Normalisieren statt pathologisieren“ und „Normalisieren statt überhöhen“ übertitelt, wenn sie schreibt: „Aus wissenschaftlicher Sicht mag die Frage nach dem ontologischen Status [der paranormalen Phänomene] teilweise berechtigt sein, nicht jedoch aus beraterischer Perspektive“ (S. 52–53) und betont, „Therapeuten sind keine Richter“ (Überschrift), dann spiegelt sich dies direkt auch in ihrer Art der Darstellung wider und wirkt sehr überzeugend. Ich kann mir sogar vorstellen, dass Sarah Pohl mit diesem Buch und ihrer Art der unaufgeregten Darstellung der Verbreitung und Praxisrelevanz von AgE auch generell einen Beitrag zur Akzeptanz der Parapsychologie als wissenschaftlicher Disziplin geleistet hat.

Literatur

- Cardeña, E. (2018). The experimental evidence for parapsychological phenomena: A review. *American Psychologist*, 73(5), 663–677. <https://doi.org/10.1037/amp0000236>
- Fach, W., & Belz, M. (2015). Klinische Zugänge zur Anomalistik. In G. Mayer, M. Schetsche, I. Schmied-Knittel & D. Vaitl (Hrsg.), *An den Grenzen der Erkenntnis: Handbuch der wissenschaftlichen Anomalistik* (S. 466–479). Schattauer.
- Kramer, W. H., Bauer, E., & Hövelmann, G. H. (Hrsg.). (2012). *Perspectives of clinical parapsychology: An introductory reader*. Stichting Het Johan Borgman Fonds.
- Mayer, G., & Schetsche, M. (2011). „N gleich 1“: *Methodologie und Methodik anomalistischer Einzelfallstudien*. Gesellschaft für Anomalistik.
- Rauchfleisch, U. (1989). *Der Thematische Apperzeptionstest (TAT) in Diagnostik und Therapie*. Enke.
- Schmied-Knittel, I. (2015). Verbreitung außergewöhnlicher Erfahrungen. In G. Mayer, M. Schetsche, I. Schmied-Knittel & D. Vaitl (Hrsg.), *An den Grenzen der Erkenntnis: Handbuch der wissenschaftlichen Anomalistik* (S. 40–50). Schattauer.

Fabian Fries

Die Ränder der (Pseudo-)Wissenschaft

Umstrittene Wissenskonzeptionen zwischen Avantgarde und Häresie

Weinheim, Basel: Beltz Juventa, 2021

ISBN 978-3-7799-5586-3, 258 Seiten, € 34,95 (E-Book € 31,99)

Rezensentin:

INA SCHMIED-KNITTEL³

Der Vergleich ist nicht schlecht: Die wissenschaftliche Beschäftigung mit Parapsychologie sei so ähnlich wie schwul sein in den 1950er Jahren. Nicht wenige taten es, trauten sich aber nicht, sich in der Öffentlichkeit auch zu outen. Es ist der Biologe Rupert Sheldrake, der diese Allegorie vorbringt – und er weiß, wovon er redet. Seine Theorie morphologischer Felder und deren Verkettung mit paranormalen Phänomenen veränderte seinen Status vom vormals hochgelobten Akademiker zum wissenschaftlichen Häretiker. Deswegen bildet er im hier besprochenen Buch eines von drei Fallbeispielen, deren heterodoxer Charakter das Forschungsgebiet und ihre Akteure vom mainstream-wissenschaftlichen Zentrum entfernt.

Sein Autor Fabian Fries ist Soziologe, und das Werk (beruhend auf den Ergebnissen eines DFG-Projekts) wurde von der Philosophischen Fakultät der Universität Bonn als Dissertation angenommen. Dies widerspiegelt einmal mehr das stetig wachsende (oder mittlerweile permanente?) akademische Interesse am thematischen Komplex der sogenannten Grenzgebiete, namentlich an der Wissenschaftsgeschichte der Parapsychologie. Erwähnt seien hier beispielsweise die neuesten deutschsprachigen Publikationen wie *Wissenschaft als Grenzwissenschaft: Hans Bender und die deutsche Parapsychologie* (Lux, 2021) oder der *Tagungsband Heterodoxe Wissenschaft in der Moderne* (Lessau et al., 2021).

Auch Fries' Forschungsinteresse gilt den heterodoxen, das heißt wissenschaftlich umstrittenen und entsprechend marginalisierten Wissensbeständen, doch das theoretische Modell seiner Arbeit ist, wie gesagt, ein soziologisches. Es beruht auf der zutiefst wissenschaftsoziologischen Frage nach den Hintergründen und Prozessen „der Bestimmung dessen, was als wirklich gilt“

3 **Ina Schmied-Knittel** ist Soziologin und wissenschaftliche Mitarbeiterin des IGPP sowie Mitglied der Gesellschaft für Anomalistik. Schon lange zählen NTE zu ihrem Forschungsschwerpunkt; darüber hinaus untersucht sie wissenschaftliche, mediale, historische und künstlerische Thematisierungen paranormaler Phänomene sowie individuelle und gesellschaftliche Reaktionen auf außergewöhnliche Erfahrungen. E-Mail: schmied@igpp.de.

(S. 14) – und was zu einer vermeintlich fehlgeleiteten „esoterisch-okkulten Parallelwelt“ gehört (S. 15). Zur Rekonstruktion bedient er sich einer analytischen Leitunterscheidung von Zentrum und Peripherie (nach Edward Shils). Dies ist durchaus wörtlich zu verstehen. Zentren, so Fries, fungieren als „Instanzen, in denen Autorität, Macht und Wissen gebündelt“ und zentrale Werte und Überzeugungen institutionell verankert sind (S. 21). Übertragen auf das Feld der Wissenschaft (und deren vielfältige Differenzierungsformen), stellt das Zentrum „die Domäne der aktuell anerkannten und daher erforschten Probleme, Methoden und Theorieansätze des orthodoxen oder eben ‚zentralen‘ Wissens dar“ (S. 21), wenngleich auch in diesem Zentrum bekanntermaßen mehrere anerkannte Paradigmen und Schulen um Deutungshoheit konfliktieren oder konkurrieren (z. B. String- vs. Quantentheorie). Die Peripherie hingegen meint das abseits gelegene Umfeld des Zentrums: ein heterogenes Feld marginalisierter, veralteter oder (noch) nicht etablierter Denkstile bis hin zu heterodoxen Paradigmen, die das wissenschaftliche Zentrum grundlegend infrage stellen. Gleichwohl sind „das“ Zentrum und „die“ Peripherie weder homogene bipolare Einheiten (sondern ein Kontinuum aus Subzentren und Semiperipherien) noch klar autonom voneinander abgegrenzte und völlig undurchlässige Bereiche. Eine Theorie, die vormalig abweichend war, kann zu einem späteren Zeitpunkt ins Zentrum rücken – wir kommen noch darauf zurück.

Es sind dann gerade die wechselseitigen Prozesse der Grenzziehung (sog. „boundary work“), die permanenten Kämpfe um soziale Anerkennung und schließlich die immer wieder neu zu verhandelnde Frage nach der „Wissenschaftlichkeit“ des jeweiligen Wissens, die Fries empirisch angehen will. (Seine wichtigsten theoretischen Referenzen sind dabei Ludwik Fleck und Thomas Kuhn.) Seinen Fokus richtet er auf die Rolle der Öffentlichkeiten (d. h. die öffentliche und fachwissenschaftliche Rezeption des heterodoxen Diskurses), die – so seine Grundthese – „Ressourcen“ darstellen, indem sie durch Diskursivierung für eine „Umetikettierung“ der heterodoxen Wissensbestände sorgen (S. 25) bzw. „als potenzielles Vehikel der Institutionalisierung von Wissensbeständen der wissenschaftlichen Peripherie fungieren“ (S. 26).

Fries wählt hierfür drei parapsychologische Forschungsfelder mit je unterschiedlichen Lagen im Zentrum-Peripherie-Modell, sprich, mal näher, mal weiter vom „esoterischen Kern“ (Ludwik Fleck) des wissenschaftlichen Zentrums entfernt: Sheldrakes Theorie der morphischen Felder, die Nahtodforschung sowie die Instrumentelle Transkommunikation. Die empirische Datenbasis beruht auf Experteninterviews (mit Rupert Sheldrake, Pim van Lommel, Ernst Senkowski), Feldprotokollen seiner Teilnahme an Kongressen sowie zahlreichen öffentlichen und fachöffentlichen Diskursfragmenten: wissenschaftliche Publikationen aus den genannten Feldern, zahlreiche Formate der medialen Berichterstattung, Blogs, Homepages, *Wikipedia*-Einträge etc.

Ich gehe davon aus, dass der hier versammelte Leser:innenkreis über die Grundzüge der Themenfelder informiert ist, deshalb nur zu Erinnerung eine knappe Charakterisierung: Sheldrake stellte in *A New Science of Life* (1981, dt.: *Das schöpferische Universum*) die Hypothese der formgebenden Verursachung auf, nach der sogenannte morphische Felder existieren, die die Entwicklung von Strukturen, Formbildung in der Natur und Gestaltbildung von Lebewesen beeinflussen sollen. Die Nähe zu vitalistischen Ansätzen, die in der Natur einen besonderen

Lebensstoff als Prinzip des Lebendigen vermuten, ist gegeben, und so charakterisiert Fries Sheldrakes Hypothese zunächst als eine „Heterodoxie im Zentrum“ (S. 131), die einerseits marginalisierte und veraltete Denkstile innerhalb der Biologie rezipiert. Andererseits ist Sheldrake entsprechend seiner wissenschaftlichen Qualifikation (Studium der Philosophie in Harvard, Promotion in Biochemie in Cambridge) selbst Mitglied der scientific community und somit Angehöriger des Zentrums. Während seine Thesen in jenem Zentrum zunächst weithin ignoriert wurden, erhielten sie in der Öffentlichkeit von Anfang an viel Zuspruch. Fries zeichnet nach, wie eine kritische Darstellung in der renommierten Fachzeitschrift *Nature* ausreichte, Sheldrakes fachinterne Marginalisierung zu forcieren und die Fortsetzung seiner akademischen Karriere (und damit auch seiner Forschung) zu verhindern. Zudem (oder vielleicht auch infolgedessen) verfestigte sich sein Status als wissenschaftlicher Häretiker, als er die Reichweite seiner morphogenetischen Theorie vergrößerte. Zunächst als entwicklungsbiologisches Paradigma postuliert, hat die Hypothese der formbildenden Verursachung mittlerweile verschiedene Erweiterungen erfahren – vor allem im Kontext parapsychologischer Forschungsfelder. Sheldrake selbst erklärt beispielsweise, die außersinnlichen Fähigkeiten von Menschen und Tieren seien darauf zurückzuführen, dass alle Lebewesen und Dinge dank nichtlokaler morphischer Felder miteinander in Verbindung stehen. Und sowohl spezifische Positionen des Nahtoddiskurses als auch Vertreter:innen der Instrumentellen Kommunikationsforschung stellten Anschlüsse an Sheldrake her. Doch es sind insbesondere die öffentlichen Diskursarenen, die seitdem Sheldrakes Werdegang beeinflussen, und Fries thematisiert, wie dieser „die fehlende Anerkennung seitens der wissenschaftlichen Spartenöffentlichkeit durch die systematische Hinwendung zur allgemeinen Öffentlichkeit kompensiert“ (S. 143). Bemerkenswerterweise spielt dabei gerade Sheldrakes Distanz zum und seine Kritik am mainstreamwissenschaftlichen Zentrum eine Rolle. Durch seine Verbannung aus dem Zentrum in Kombination mit dem spekulativen Charakter seiner Theorie sowie der darin transportierten Kritik am dominierenden materialistischen Wissenschaftsmodell legitimieren sich für die Peripherie erst Sheldrakes Glaubwürdigkeit und die Relevanz seiner Forschung.

Fries' zweites Beispiel bildet die Nahtodforschung. Die Nahtodforschung, so Fries, repräsentiert einen wissenschaftlichen Spezialdiskurs, wengleich ohne eigenes institutionalisiertes Zentrum, sprich, ist keine eigene Wissenschaftsdisziplin. Entsprechend entstammen die Akteur:innen der Nahtodforschung in der Regel „fremden“ Zentren (Medizin, Psychologie, Neurowissenschaft, Philosophie etc.). Anders als in der ersten Fallstudie – Sheldrake ist gewissermaßen Einzelkämpfer – trifft man dabei nicht nur auf zahlreiche Wissenschaftsakteur:innen, sondern auch innerhalb der Nahtodforschung auf zwei zentrale Diskurslager: Ein materialistisches, wonach das Auftreten (und die Phänomenologie) von Nahtoderfahrungen auf rein (natur-)wissenschaftlich erklärbare Verursachung zurückzuführen ist (z.B. neurologische oder physiologische Dysfunktionen, chemisch-pharmakologische Faktoren, Sauerstoffmangel, psychologische Stressreaktion oder eine multivariate Kombination solcher Störungen), sowie ein Lager, das transzendente Erklärungsmodelle präferiert. Diese suchen nach alternativen Erklärungen und verweisen (zu Recht) darauf, dass sich die subjektiven Sterbeerlebnisse dem empirischen Zugang unter Laborbedingungen entziehen und materialistische Erklärungen Lücken aufweisen, etwa was die paranormalen Berichte etlicher Out-of-body-Erfahrungen

betrifft. Fries legt den Fokus auf dieses zweite Lager – die materialistische Position charakterisiert er als orthodoxes Zentrum – und wählt mit Pim van Lommel einen seiner berühmtesten Vertreter. Auch van Lommel ist qua akademischer Qualifikation – er ist Mediziner/Kardiologe – eigentlich nicht automatisch peripher, war auch an einer wissenschaftlichen Langzeitstudie mit Herzstillstandpatienten beteiligt. Die Studie wurde 2001 im *Lancet* publiziert und weithin rezipiert – doch Lommels Schlussfolgerungen sind zum Teil stark umstritten. Insbesondere in seinen populärwissenschaftlichen Publikationen (2007) vertritt er seine (marginalisierte) ontologische Position eines nicht-lokalen Bewusstseins, d.h. die These, dass das menschliche Bewusstsein nicht *per se* an Hirnfunktionen gebunden ist, sondern eine unbestimmbare Reichweite hat – im Grunde genommen also Empfänger von Informationswellen ist, vergleichbar mit dem Internet. Dementsprechend benötigt Bewusstsein kein funktionierendes Gehirn, und die Nahtoderfahrungen mit ihren rätselhaften Erlebnissen würden zeigen, dass Bewusstsein auch da ist, wenn der Mensch stirbt. Mit dieser Schlussfolgerung in Richtung „Überlebenshypothese“ ist die Nahtodposition, die van Lommel vertritt, aus Sicht des Zentrums umstritten. Gleichwohl sind es wie van Lommel zumeist Ärzte und andere Akademiker:innen, die in der Öffentlichkeit Impulse in diese Richtung geben, sich nicht selten auch mit eigenen Nahtoderfahrungen für die Überlebenshypothese stark machen, wie Eben Alexanders *Blick in die Ewigkeit* (2013).

Fries' drittes und letztes Beispiel bildet die Instrumentelle Transkommunikation (ITK). Gemeint ist die Beschäftigung mit Stimmen und anderen hörbaren Phänomenen innerhalb akustischer (analoger und digitaler) Aufzeichnungen (Tonband, Telefon, Radio etc.), die als paranormale sprachliche Äußerungen bzw. jenseitige Botschaften interpretiert werden. Aus Sicht des wissenschaftlichen Zentrums ist die Herkunft und Entstehung der sog. Tonbandstimmen physikalisch erklärbar, und dementsprechend gilt die spiritistische Deutung der ITK gleichermaßen als spekulativ wie heterodox. Der öffentliche Diskurs zum Tonbandstimmenphänomen, wie er vor allem in den 1970er und 1980er Jahren geführt wurde, zeugt von einer gewissen Popularisierung, durch die auch Ernst Senkowski zum Thema kam. Senkowski gilt als der bekannteste Vertreter der ITK und gab Fries eines der letzten Interviews vor seinem Tod. (Nebenbei: Dass die Interviews mit Sheldrake, van Lommel und Senkowski, die Fries auszugsweise zitiert, nicht im Buch abgedruckt sind, ist wirklich ein Manko.) Senkowski war studierter Experimentalphysiker und später Professor für Elektrotechnik und insofern ebenfalls mit relativ zentraler Position im wissenschaftlichen Zentrum. Mit diesem Status war er seinerzeit der einzige akademische Vertreter (mit institutioneller Anbindung) im Forschungsfeld, zumal mit einer klaren Position, was den paranormalen Ursprung der Tonbandstimmen betrifft. Gleichwohl litt Senkowskis Professorenkarriere Ende der 1980er Jahre weitaus weniger als beispielsweise in Sheldrakes Fall. Dies hat sicherlich damit zu tun, dass Senkowskis Versuch, mit der ITK einen *wissenschaftlichen* Spezialdiskurs zu initiieren, nicht wirklich gelang und die Rezeption der ITK (außer vielleicht innerhalb der Parapsychologie, aber auch dort nur peripher) von Anfang an gering war. Sowohl in wissenschaftlichen als auch in öffentlichen Diskursen (und selbst seitens der Skeptikerbewegung) herrscht diesbezüglich relative Ignoranz. Insofern beschreibt Fries die ITK als ein durchweg marginales Randphänomen, gegenwärtig verortbar „in einer der äußersten Zonen der Peripherie“ (S. 215). Eine, wenn auch quantitativ geringe und primär außer- oder nichtakademisch organisierte und fast ausschließlich aus Laien

zusammengesetzte ITK-Szene existiert gleichwohl. Fries beschreibt sie als „periphere Sparten-öffentlichkeit“ (S. 216), deren Vertreter:innen sich zumeist aus eigener Betroffenheit mit den Tonbandstimmen befassen. Solche als Forscher- oder Privatgruppen organisierten Vergemeinschaftungen finden sich beispielsweise auch im Kontext der Nahtodforschung, etwa das *Netzwerk Nahtoderfahrungen e. V.*, allerdings mit deutlich öffentlichkeitswirksamerem Impetus.

Fries zeichnet solche strukturellen Gemeinsamkeiten und Unterschiede der drei Forschungsfelder nach. So erfuhren alle genannten Vertreter ihre akademische Sozialisation zunächst im Kern des wissenschaftlichen Zentrums und Establishments, zum Teil mit hohem akademischem und professionellem Status. Gleichwohl wurden sie aufgrund ihrer heterodoxen Position vom Zentrum in die Peripherie abgedrängt, auch weil sie dessen orthodox-materialistischen Denkstil kritisieren. Nicht zuletzt aufgrund dieser peripheren Position (als Grenzfigur) gelingt es ihnen jedoch zumeist, die Aufmerksamkeit einer allgemeinen Öffentlichkeit auf heterodoxe Wissensgebiete zu lenken – wenngleich, wie die gewählten Beispiele zeigen, mit unterschiedlichen Strategien und ungleichem Erfolg.

Die Rekonstruktion der voneinander verschiedenen Positionen zwischen Zentrum und Peripherie ist unbestrittener Vorteil des von Fries angewendeten Modells. Anders als pejorative Leitdifferenzen (wie etwa Wissenschaft vs. Pseudowissenschaft) ist es in der Lage, *graduelle* Unterscheidungen auszudifferenzieren und auch diverse Verschiebungen im Zeitverlauf wahrzunehmen. Das Thema Nahtod ist ein gutes Beispiel, wie ein vormals als paranormal charakterisiertes Phänomen heutzutage als wenig heterodoxer Forschungsgegenstand in vielen Disziplinen anerkannt, die Nahtodforschung mittlerweile zentrumsnahe Wissenskultur und ihrerseits selbst bereits ausdifferenziert ist. Die Rezensentin kann ein Lied davon singen, welche Legitimierungsreden noch in den 1990er Jahren notwendig waren, um das (soziologische) Forschungsinteresse gegenüber anderen Forscher:innen zu verteidigen. Dies hat auch damit zu tun, dass das orthodoxe Deutungsmuster der Nahtoderfahrung, welches primär in der allgemeinen Öffentlichkeit verbreitet wird, genau jene transzendenten Elemente mittransportiert, anders lautende akademische Befunde hingegen wenig rezipiert werden. Unserer Erfahrung nach sind es gerade Wissenschaftsakteure wie van Lommel und Eben Alexander, die die massenmediale öffentliche Aufmerksamkeit generieren und das Bild der Nahtodforschung in Richtung Peripherie verstärken. (Denn nicht die Nahtodforschung ist peripher, sondern die Überlebenshypothese – jedenfalls aus der Sicht des akademischen Zentrums.) Insofern ist Fries' These von der Hinwendung zur Öffentlichkeit, um die mangelnde wissenschaftliche Anschlussfähigkeit der Themen und Akteure zu kompensieren, nur die eine Seite diskursiver Logiken – die andere ist die Logik des öffentlichen Diskurses selbst: Aufmerksamkeit! Neuigkeitswert! Polarisierung!

Und noch ein Aber. Es gibt in unserem Kontext wohl kaum eine idealtypischere Grenzfigur als Hans Bender. Als ordentlicher Professor für Psychologie und ihre Grenzgebiete an der Universität Freiburg vertrat er im Zentrum des wohletablierten Wissens die latent periphere Parapsychologie und rang um deren Anerkennung und Legitimität als Wissenschaft. Und tatsächlich: Die kontinuierlich umstrittene Parapsychologie war zeitweise weniger peripher, wenngleich sie mit Benders Emeritierung diesen akademischen Status wieder einbüßte. (Offensichtlich kann ein peripheres Wissensfeld unter bestimmten Bedingungen Legitimität

durch das Zentrum unter Umständen nicht nur erlangen, sondern auch wieder verlieren.) Doch andere Bedingungen traten ein, und dann war es gerade die Interaktion zwischen Wissenschaftler und medialer Öffentlichkeit, die Benders Institut „verwissenschaftlichte“ und eine dauerhafte Etablierung ermöglichte. Die privaten Stiftungsmittel, die die Forschungsarbeit vieler sozial- und naturwissenschaftlicher Forscher:innen (aus dem akademischen Zentrum!), die heute (und morgen) am Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene angestellt sind, sichern, wären ohne Benders Grenzgängertum in die Peripherie nie zustande gekommen.

Was bleibt zu sagen? Fries' Arbeit legt den Schwerpunkt auf die dynamischen und zugleich kontingenten Prozesse und Strukturen von Wissenschaft(en) und Öffentlichkeit(en), die heterodoxe, umstrittene Forschungsgebiete als solche charakterisieren und mal näher, mal weiter vom wissenschaftlichen Zentrum positionieren. Von seinen Beispielen ist allerhöchstens der Nahtodforschung die teilweise Integration und Verankerung im Wissenschaftssystem gelungen – allerdings nur dann, wenn die wissenschaftlichen (oder von Wissenschaftler:innen vorgebrachten) Erklärungen nicht den dominierenden materialistischen Bewusstseinskonzepten widersprechen. Die anderen Fälle verdeutlichen, welche wissenschaftlichen (und nichtwissenschaftlichen) Prozesse die Marginalisierung alternativer Theorien und Akteure begünstigen oder sogar forcieren. Dies alles ist wissenssoziologisch interessant (und methodisch sauber rekonstruiert). Doch die Frage, wie genau Parapsychologie beschaffen sein muss, damit sie im Wissenschaftssystem verankert wird, oder warum und mit welcher Vehemenz sie quasi dauerhaft als unorthodoxe Verirrung abgelehnt wird, kann auch Fries nicht abschließend beantworten. Es stellt sich die Frage, ob dies überhaupt zielführend ist. „Umstrittene Wissenskonzepte zwischen Avantgarde und Häresie“ (so sein Untertitel) finden sich üblicherweise hier wie dort – im Zentrum und in der Peripherie.

Literatur

- Alexander, E. (2013). *Blick in die Ewigkeit: Die faszinierende Nahtoderfahrung eines Neurochirurgen*. Ansata.
- Lessau, M., Redl, P., & Riechers, H. (2021). *Heterodoxe Wissenschaft in der Moderne*. Brill/Wilhelm Fink.
- Lommel, P.v. (2007). *Endloses Bewusstsein: Neue medizinische Fakten zur Nahtoderfahrung*. Patmos.
- Lux, A. (2021). *Wissenschaft als Grenzwissenschaft: Hans Bender (1907–1991) und die deutsche Parapsychologie*. De Gruyter.
- Sheldrake, R. (1981). *A new science of life: The hypothesis of formative causation*. Blond & Briggs.

Uwe Schellinger, Michael Nahm

Freiburgs Gespenster. Spuk und Geister in der Stadt von 1800 bis heute. Ein Quellen- und Textbuch

Freiburg i. Br.: Eigenverlag, 2020⁴

158 Seiten, € 10,00

Rezensent:

ULRICH MAGIN⁵

Im Herbst 1982 verbrachte ich mehrere Wochen in Freiburg. Eines der Ausflugsziele meiner Freunde und mir war ein (in meiner Erinnerung zumindest) weitläufiger Friedhof mit spektakulären Grabmälern – mit Säulen, Efeuranken aus Marmor, weiblichen Engeln mit tieftraurigen, schmerzverzerrten Jugendstilgesichtern und weit ausgebreiteten Schwingen. Somit ist für mich Freiburg, selbst wenn ich mittlerweile öfter dort gewesen bin, immer eine Totenstadt geblieben, mit bleichen, an den ewigen Abschied gemahnenden Frauenfiguren.

Dass Freiburg tatsächlich (unter anderem) eine Stadt des Spukes und der Geister ist, dokumentieren Uwe Schellinger und Michael Nahm in ihrer Anthologie *Freiburger Gespenster* mit 43 Einträgen aus dem 19. und 20. Jahrhundert, Anekdoten, die sich in der Stadt ereignet haben oder die sich auf die Stadt beziehen. Einfach sind Geister und Gespenster ja nie zu fassen: Die Geschichten sind heterogen in Form und Inhalt.

Die Text- und Bildformen umfassen natürlich den Augenzeugenbericht, aber auch die Volkssage, besonders in ihrer gruseligsten Darbietung, der gereimten Ballade, darüber geht es von der Oper über die Grafik und Fasnetsfiguren bis hin zur Forschungsnotiz und zu Reportagen über Geistertouren, Geisterspiele der Bundesliga 2020 und Schultheaterstücke, schließlich endet das Buch mit Selbstvorstellungen der Beratung am Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene (IGPP) und bei der Parapsychologischen Beratungsstelle in der Freiburger Hildastraße und schildert letztlich noch die Forschungsmöglichkeiten im Freiburger Spukarchiv und in der Forschungsbibliothek des IGPP. Letztgenannte Vorstellungen übernehmen Gastautor:innen.

4 Das Buch ist 2021 inzwischen in zweiter verbesserter Auflage mit der ISBN-Nummer 978-3-00-068104-2 erschienen und kann außer im Buchhandel auch direkt unter archiv@igpp erworben werden. Umfang und Verkaufspreis haben sich nicht geändert (Anm. d. Red.).

5 **Ulrich Magin** ist freier Autor und Übersetzer sowie Deutschlandkorrespondent und Kolumnist der *Fortean Times*.

Die inhaltliche Bandbreite ist ebenso breit gefächert: Neben der Sage (deren Publikation in einer Anthologie in den vorgegebenen Zeitrahmen passt) stehen religiöse Phänomene, Poltergeister, Erscheinungen, Séancen und Beobachtungen von Irrlichtern und Kugelblitzen im Mittelpunkt.

Es handelt sich bei dem Band also nicht nur um eine bloße Sammlung von geklärten und ungeklärten Fällen (alle mit umfangreichem Quellenverzeichnis), sondern um einen weit ausholenden und sicher auch subjektiven Panoramablick auf das Thema Geister. Allerdings mit einer einzigen Einschränkung: Alle Gespenster haben die Gestalt oder das Wesen eines Menschen, eines Tieres oder zumindest einer Seele in Form einer Lichtkugel. Geisterautos oder der Phantomvulkan von Ballrechten vom 9. März 1562 (knapp außerhalb des Stadtgebiets) kommen nicht vor, ebenso sind Fälle vor dem Jahr 1800 nicht erfasst und werden nur kurz erwähnt.

Solch eine große Offenheit für Formen und Inhalte stellt die Herausgeber vor Entscheidungen – ob es die Fußball-Geisterspiele gebraucht hätte, die kaum einen paranormalen Bezug haben, würde ich bezweifeln (hätte man dann nicht auch Geisterfahrer auf der A 5 aufnehmen sollen?) –, aber diese Offenheit ermöglicht ebenfalls ganz neue Blicke auf ein scheinbar eingeschränktes Themengebiet.

Und wer vermag schon zu sagen, was in solch eine Sammlung gehört? Die Berichte über Kugelblitze und Lichtkugeln könnten gleichermaßen in eine Übersicht über UFO-Meldungen aus Freiburg passen, und manche der Erscheinungen erinnern frappant an die sogenannten *Bedside Visitors* der UFO-Forscher, die unheimlichen Gestalten, die bei Entführungen durch Außerirdische am Bettende stehen und ganz bedrohlich wirken (im Buch z. B. die Fälle 24, 29, 34 und 35).

Kategorisierungen in Spuk oder UFO, vielleicht sogar in „echt“ und „fiktiv“, sind immer von Menschen gemacht, die Welt selbst lässt sich weder einengen noch schubladisieren. Somit kann die Leserschaft neben klassischen Erlebnisberichten, die sehr zu faszinieren vermögen (geisterhafte Handabdrücke 1916, ein aggressiver Poltergeist 1917, Spuk in der Kartäuserstraße 1953), in diesem Band auch ganz unerwartete Entdeckungen machen.

Uwe Schellinger und Michael Nahm, die für die Leserschaft dieser Zeitschrift keiner Vorstellung bedürfen, haben die „Freiburger Gespenster. Spuk und Geister in der Stadt von 1800 bis heute“ anlässlich der 900-Jahr-Feier der Stadt Freiburg herausgebracht. Gelungen ist ihnen ein reich bebildertes Band, der weit mehr darstellt als eine herkömmliche Sammlung von Spukberichten – er bietet im Grunde eine Psychogeografie der Breisgaumetropole – mit allen Winkeln und Kanten, Wegen und Umwegen.

Ulrich Magin

Der Tatzelwurm: Porträt eines Alpenphantoms

Bozen: Edition Raetia, 2020

ISBN 13: 978-88-7283-736-8, 230 Seiten, € 17,90

Rezensent:

MICHEL MEURGER⁶

Seit der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts geistert im Berner Oberland unter dem Namen des „Stollenwurms“, dann späterhin in den österreichischen Bergen als „Tatzelwurm“ ein „Alpenphantom“ umher, mit dem sich manche Autoren auseinandergesetzt haben. Nun kann man in einem ganzen Buch die Verwandlungen dieser mysteriösen „katzenköpfigen Schlange mit kurzen Füßen“ entdecken. Man braucht nur Ulrich Magins Buch durchzublättern, um festzustellen, dass der Umfang seiner Arbeit beträchtlich ist.

Zunächst handelt es sich um eine riesige Kompilation, die vom Mittelalter bis in die jüngste Vergangenheit reicht. Magin, der sich auf den deutschsprachigen Raum konzentriert, untersucht Beobachtungen von „ungewöhnlichen Reptilien“ im Alpenraum. Das in einem klaren Stil verfasste Werk ist mit Zeichnungen von sonderbaren Wesen, die Berichterstatter beschrieben haben, wie auch mit Aufnahmen von Beobachtungsorten illustriert. Anmerkungen und Quellen machen 7 Seiten des Werks aus, die Bibliographie umfasst 8 Seiten.

In Hinsicht auf die seriösen Bemühungen des Autors kann man aber über das fehlende Personen- und Sachregister nur staunen – eine um so bedauernswere Lücke, als der informative Überfluss ein solches Register benötigt. Da können wir nur hoffen, dass der Bozener Verleger in einer zweiten erwünschten Auflage diese Lücke ausfüllt.

Die genannten Vorzüge des Buches lassen auf den intendierten Adressatenkreis schließen. Der scheint zuvorderst einem gebildeten Laienpublikum zu entsprechen, das sich für eine geheimnisvolle naturgeschichtliche Frage interessiert. Dann kann das Essay auch die Amateure spekulativer Zoologie interessieren. Es ist aber fraglich, ob die Abhandlung die Aufmerksamkeit der Kryptozoologen auf sich lenken wird, wenn man die skeptischen Schlussbemerkungen des Autors in Bezug auf die Tatsächlichkeit des Tatzelwurms berücksichtigt.

⁶ **Michel Meurger** ist Essayist. Er hat insbesondere die Rationalisierungsprozesse zu übernatürlichen Wesen untersucht. Zu seinen veröffentlichten Werken gehören: *Lake monster traditions: A cross cultural analysis* (1988) und *Histoire Naturelle des Dragons* (2006). Meurger ist der französische Korrespondent für die britische Zeitschrift *Fortean Times*.



Abb. 1: Andreas Roduner, Landschreiber der Herrschaft Hohensax, erblickt einen Berg-Drachen mit katzenartigem Kopf (Johann Jakob Scheuchzer, 1723). Quelle: Swi 607.23, Houghton Library, Harvard University, via Wikipedia, Eintrag „Tatzelwurm (Fabeltier)“

Immerhin, die von Magin gezogene Bilanz wird die Verteidiger der neuen kritischen Strömung in diesem Fach nicht überraschen. So schrieb vor fünf Jahren der französische Biologe Benoît Grison in seinem breiten Überblick über die Kryptozoologie hinsichtlich des spekulativen Tatzelwurms, dieser würde „nur aus der Verquickung auffallender Züge entstehen, die Zeugen bei verschiedenen alpinen, von der Wissenschaft verzeichneten Reptilien und Amphibien beobachtet hatten“ (Grison, 2016: 24–25).

Folglich sollten die Verfechter einer anspruchsvolleren Kryptozoologie die Kapitel, in denen Ulrich Magin – von 430 einzelnen Meldungen ausgehend – eine Analyse der „Sichtungsmeldungen“ durchführt, mit Begeisterung aufnehmen (S. 172–184).

Nachdem Magin große Variationen in der Anzahl der Beine, in der Kopfform, in der Existenz bzw. im Fehlen des Kamms, der Mähne, von Haaren, von Schuppen, in den Längen des vermuteten Tieres festgestellt hat, kommt er zu dem Schluss: „Kein Phantombild möglich!“ (S. 184).

Ebenso große Anerkennung wird bestimmt bei den kritischen Kryptozoologen das Kapitel (S. 187–200) finden, in dem Magin „die möglichen Erklärungen für das Phänomen“ ausführlich untersucht, die von früheren Forschern vorgeschlagen wurden, aber sich nicht auf den Tatzelwurm beziehen ließen (so Magin). Dieses *Porträt eines Alpenphantoms* fügt sich also in den Rahmen der Begriffsanalyse, die die neue Kryptozoologie vorgeschlagen hat, erfolgreich ein. Für die neuen Kryptozoologen wird womöglich Magins Buch durch seine dekonstruktivistische Behandlung des Themas den Rang eines Nachschlagewerks einnehmen.

In Anbetracht seiner Aussage in der Vorbemerkung hatte Magin dennoch nicht die Absicht, den Kryptozoologen ein Erkenntnismaterial zu vermitteln: „Moderne Zoologen halten das Tier für ein mythologisches Konstrukt, und auch ich will mich dem Phänomen nicht kryptozoologisch nähern (auch wenn das eine Rolle spielen wird), sondern vor allem mit dem Handwerkszeug des Historikers – wo und wann wurde etwas gesehen, wer hat wann an was geglaubt? Das Ergebnis ist nicht nur eine aufregende zoologische Schnitzeljagd, sondern vermittelt zudem Einblicke in Glaubens- und Lebenswelten, die heute bereits in vielen Regionen verschwunden sind“ (S. 9).

Kurzum, Magins Werk will vor allem als kulturgeschichtliches Essay verstanden werden. Ist dieses anspruchsvolle Vorhaben zur Genüge durchgeführt worden?

Ohne den unbestreitbaren Gesamtwert der Abhandlung in Frage zu stellen, dürfen vielleicht ein paar Zweifel geäußert werden. Einige Elemente haben eine harmonische Ausarbeitung dieser kulturorientierten Annäherung womöglich erschwert. In seiner ersten Arbeit zum Tatzelwurm (1986) übernahm Magin noch die klassische Betrachtung der Kryptozoologen: „Ich dachte an einen europäischen Riesensalamander, revidierte diese Deutung aber 1993 zugunsten einer kulturellen Interpretation“ (S. 147).

In der aktuellen Behandlung des Themas durch den Verfasser finden sich noch Spuren einer Dynamik dieser kulturellen Ausarbeitung, die Magin ziemlich systematisch wieder aufnimmt, ohne sich dabei nach deren vollen Gültigkeit zu fragen. Der Titel des Artikels von 1986 sprach nämlich für sich: „European Dragons: The Tatzelwurm“ (Magin, 1986: 16–21).

Im *Porträt eines Alpenphantoms* hat der Autor seine Annäherung an das Thema vertieft, wobei er sich an ein Postulat hält: Ihm zufolge bildet der Tatzelwurm nämlich das Endprodukt einer langen Reihe kultureller Veränderungen bei Fabelreptilien in den europäischen Alpen.

Im Hexenkessel der Imagination von Bergbewohnern sei schließlich aus dem „Zusammenkochen“ von fliegenden Land- bzw. Wasserdrachen aus der deutschsprachigen Schweiz wie auch von seltsamen österreichischen Eidechsen und „Krokodilen“ ein buntes Wesen – eine Vereinigung all dieser Elemente – entstanden. Dieses Denkmodell mag als eine entwickeltere Form der These des österreichischen Biologen Karl Wilhelm von Dalla Torre (1850–1928) gedeutet werden.

Magins Kommentar dazu: „Die Erzählungen vom Tatzelwurm sind bloß klein gewordene Versionen der Drachenlegenden“ (S. 200).

Um zu überzeugen, benötigt diese Hypothese eines zusammengewürfelten Tatzelwurms eine überzeugende Beweiskette, bei der sich jedes Glied zwingend aus den anderen ergibt. Das ist aber leider nicht der Fall. Durch welche Verwandlung hätte zum Beispiel die älteste Form der fliegenden Schlange letzten Endes zu einem katzenköpfigen Landreptil werden können? Anstatt diese Frage aufzuwerfen, sammelt Magin Anekdoten wie die schöne Legende vom Erwerb des Steins des fliegenden Drachen, d.h. vom Drachenstein, der zur Zeit noch im Luzerner Naturkundemuseum zu bewundern ist.

Freilich wäre es noch möglich, ein evolutionistisches Modell des Tatzelwurms anzuerkennen, und zwar unter der Bedingung, dass ältere Formen seltsamer Eidechsen aufgefunden werden, die mit der Morphologie der alpinen Schlange mit kurzen Füßen vereinbar sind. Auf diese Weise könnte man unter die Vorfahren des Tatzelwurms ein merkwürdiges Wesen spekulativ einreihen, das Ulrich Magin sich auf eine ziemlich späte österreichische Quelle beziehend erwähnt: das „Krokodil“ am Mölsee bei Innsbruck (S. 53). Solch eine Identifizierung passt zum Kapiteltitle „Des Tatzelwurms Liebe zum Wasser“ (S. 180–184).

Ich habe bereits versucht zu zeigen, wie der Pfarrer Johannes Stumpf (1500–1578) schon 1548 in seiner aufschlussreichen Zürcher Chronik zwei deutlich getrennte Drachentypen in den schweizerischen Alpen klassifizierte, nämlich den „Track“ (= Drache) und den „Lintwurm“ (Schweizerdeutsch für Lindwurm), indem er sie zugleich mit Hilfe von Text und Bild unterschied. Den ersteren deutete er als ein geflügeltes Tier, das in den Höhlen der Berggipfel hause, während der als eine Art Krokodil dargestellte letztere in den tiefen Schluchten der Bergströme lebe. Vor wenigen Jahren seien, so Stumpf, noch „Lintwürmer“ im Luzerner Land zu sehen gewesen. Laut Chroniken sei 1480 tatsächlich eine „große Schlange mit Füßen“ aus der Aare emporgekrochen (Meurger, 2006: 60–62).

Erst wenn man einige Formen (z. B. die geflügelte Schlange), die in die von Magin vorgeschlagene Verquickung nicht hineinpassen, beseitigt und erst wenn man morphologisch vereinbarere Urformen (wie das „Lintwurm-Krokodil“) hinzufügt, dann lässt sich in meinen Augen die These des Tatzelwurms als Endprodukt einer Entwicklung aus verschiedenen Drachenarten durchaus rechtfertigen.

Ein letztes Beispiel legendärer Reptilien, die zum Konstrukt des „Tatzelwurms“ womöglich beitragen, kann hier angeführt werden. Noch in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts sollen Tiroler Jäger und Schäfer der „weißen Schlange“ begegnet sein, die sie mal „Tatzelwurm“, mal „Haselwurm“ nannten (Meusburger, 1928). Nun, letzterer wird schon seit dem 17. Jahrhundert in zahlreichen Tiroler Quellen erwähnt. Jedoch ist dieses Reptil nicht in den naturkundlichen Abhandlungen dokumentiert, sondern in Magiebüchern. Es handelt sich um ein unterirdisches „Wundertier“, das erst am Ende von magischen Riten erscheine.

So werden in den Jahren 1627 und 1660 Beschwörungen der Haselschlange, deren Fleisch außergewöhnliche Kräfte verleihen solle, verzeichnet. Im Laufe seines Prozesses 1650–51 berichtete Mathäus Niederjocher, er habe mit einem Kumpel nach der Lektüre eines Zauberbuchs den Haselwurm orten und ausscharren können. Doch dieser, eine „weiße Schlange“, habe sich befreit, nachdem er den Komplizen gebissen habe, und sei dann verschwunden (Rabanser, 2006: 192).

In Anbetracht solcher Dokumente darf der Haselwurm bestimmt als eine numinöse Urform des neuzeitlichen Tatzelwurms angesehen werden. Der Tiroler Haselwurm erscheint von einer Motivverkettung umgeben, die später in den Erzählzyklus des Tatzelwurms mit einbezogen wurde: weiße Farbe, unterirdische Unterkunft, Fleisch, das übernatürliche Kräfte verleihen soll.

Zusammenfassend kann man sagen, dass die evolutionistische These des Tatzelwurms, wie Magin sie formuliert hat, zwar annehmbar zu sein scheint, jedoch auf Kosten von Kritiken und Bearbeitungen und unter der Bedingung, dass der Verfasser in seinen Korpus schlangenartige, morphologisch feste Formen, nämlich das Lindwurm-Krokodil oder den Tiroler „Haselwurm“, miteinbezieht.

Zum Schluss darf noch folgendes behauptet werden: Obwohl sich Magin in seiner Vorbermerkung vorgenommen hat, sich dem Thema kulturgeschichtlich zu nähern, ist diese kulturelle Orientierung im Laufe des Buchs jedoch recht kurz gekommen. Hätte er die Urformen der „Schlange mit kurzen Füßen“ untersucht, so hätte ihn tatsächlich sein Weg zu vormodernen Entitäten – wie zum Haselwurm – geführt und dadurch von der neuzeitlichen Naturkunde ferngehalten. Und dann hätte er sich über den Modus der magischen Kenntnis, über deren Theorien und Praktiken, Fragen gestellt.

In dem vorliegenden Buch legt Magin den Schwerpunkt seiner Forschung auf das Naturelle und die nicht-magischen Aspekte des Tatzelwurms, indem er von den Denkmodellen des 21. Jahrhunderts ausgeht. Deswegen erstreckt sich seine Recherche nicht über historische vorige Formen, über Epochen, in denen man sich die geheimnisvollen Reptilien aus dem Alpenraum als übernatürliche Wesen vorstellte. Zwar darf man diese Schwäche bedauern, aber sollte dabei auch den intellektuellen Gewinn, den man aus seinem Buch ziehen kann, durchaus schätzen. *Porträt eines Alpenphantoms* ist ein großartiges Werk, das die Wunder und Geheimnisse der Alpen in sich birgt, und es wird ganz bestimmt künftig zu einem Grundlagenwerk unter den Schriften zu Fabeltieren avancieren.

Literatur

Grison, B. (2016). *Du yéti au calmar géant*. Delachaux et Niestlé.

Magin, U. (1986). European dragons: The tatzelwurm. *Pursuit*, 19(1), 16–22.

Meurger, M. (2006). *Histoire naturelle des dragons* (2. Aufl.). Terre de Brume.

Meusburger, K. (1928). Etwas vom Tatzelwurm. *Der Schlern*, 9, 189–190.

Rabanser, H. (2006). *Hexenwahn: Schicksale und Hintergründe: Die Tiroler Hexenprozesse*. Haymon.

Karl P.N. Shuker

Mystery Cats of the World Revisited: Blue Tigers, King Cheetahs, Black Cougars, Spotted Lions, and More

San Antonio: Anomalist Books, 2020

ISBN 978-1949501179, 397 Seiten plus Illustrationen, € ca. 27,00

Rezensentin:

MERET FEHLMANN⁷

Karl Shuker, der einen Hintergrund in Biologie hat, ist kein Unbekannter, wenn es um kryptozoologische Themen geht. Bei *Mystery Cats of the World Revisited* handelt es sich um die erweiterte Neuauflage von *Mystery Cats of the World* (1989). Ein Blick in die Inhaltsverzeichnisse zeigt, dass die beiden Titel einen identischen Aufbau teilen. Insbesondere die drei *Appendices* bilden eine Erweiterung zur Erstausgabe und basieren teilweise auf internetgenerierten Inhalten der letzten Jahre, was auch als Zeichen genommen werden kann, wie wichtig das Internet für den kryptozoologischen Austausch geworden ist.

Wie Shuker ausführt, sind momentan rund 40 Katzensgattungen wissenschaftlich anerkannt, dazu kommen zahlreiche Berichte über weitere, unbekannte katzenartige Tiere, wobei die Spannweite der „Zeugnisse“ von mündlicher Überlieferung, sog. Folklore, über Zeichnungen, Stiche und Fotos zu Spuren, Fellen und Kadavern reicht.

Kapitel 1 widmet sich „Great Britain: Surrey Pumas and Exmoor Beasts“. Großkatzen besiedelten zu prähistorischen Zeiten weite Gebiete Europas, gewisse Zeugnisse wie die des schottischen Chronisten Ralph Holinshead aus dem 16. Jahrhundert legen die Vermutung nahe, dass Großkatzen sich länger in Europa halten konnten: „Lions we have had many in the north parts of Scotland [...]; but to when they were destroyed as yet I do not read“ (S. 15). Ohne jetzt auf eine quellenkritische Diskussion eingehen zu wollen, sei doch daran erinnert, dass in Chroniken des Mittelalters und der beginnenden Frühen Neuzeit nicht alles für bare Münze genommen werden kann, dass sie vielmehr Material über fantastische Wesen enthalten, das sich für kryptozoologische Zwecke verwenden lässt. Vermutlich versteckt sich hinter dieser Löwenmeldung eher ein Luchs, eine Interpretation, die Shuker auch im Zusammenhang mit den Sichtungen von Pumas im Exmoor erwähnt (S. 16f.). In den 1960er Jahren gab es ein „mystery cat“-Fieber in Großbritannien, das nach 1967 ohne klare Befunde abkühlte und sich erst

7 Meret Fehlmann ist Dozentin und wissenschaftliche Bibliothekarin am Institut für Sozialanthropologie und Empirische Kulturwissenschaft der Universität Zürich.

in den 1980er Jahren mit entsprechenden Sichtungen im Exmoor wieder erhitzte. Die Existenz dieser Katzen konnte nicht bewiesen werden, so geistern sie heute noch herum und haben verschiedene Interpretationen nach sich gezogen: von verwilderten Hauskatzen zu Wildkatzen, Luchsen oder exotischen Großkatzen. Wahrscheinlich ist aber, dass ein Großteil der Sichtungen und vor allem der diesen Tieren zugeschriebenen Risse an Nutztieren auf das Konto großer Hunde geht (S. 53–56, vgl. hierzu auch die Aufsätze von Franklin, 2017, und Hurn, 2017, die sich spezifisch mit Sichtungen von Großkatzen in Großbritannien befassen).

Kapitel 2 bleibt geographisch in der Nähe und befasst sich mit „Ireland and Continental Europe: Daemon Cats and Scimitar Cats“. Zuerst geht es um die scheuen Wildkatzen, die in weit mehr Gegenden Europas (noch) vorkommen, als gemeinhin angenommen wird. Lange war ihr Bestand extrem dezimiert, in den letzten Jahren konnten sich Wildkatzen aber in Westeuropa wieder etwas mehr ausbreiten. Diese könnten hinter Berichten von Dämonenkatzen stehen, wie Shuker vermutet.

Gerade im Hinblick auf die seit den 1980er Jahren verbreiteten Sichtungen von exotischen Katzen in europäischen Ländern hat Véronique Champion-Vincent schon früh darauf hingewiesen, dass diese Sichtungen gewissen Mustern folgen und in Frankreich zeitlich mit der Wiederansiedlung von Luchsen koinzidieren (Champion-Vincent, 1992: 161f.), so dass man solche Berichte, die oftmals von der Wiederkehr von ausgestorbenen und gefährlichen Tieren handeln, durchaus zu den *urban legends* zählen kann (Meurger, 1990: 178, 184).

Wie Shuker weiter ausführt, werden immer wieder Vermutungen laut, dass Höhlenlöwen oder Säbelzahnkatzen, die gegen 40.000 v. Chr. ausgestorben sind, im Verborgenen noch bis mindestens ins Aurignacien (ca. 40.000 bis 31.000 v. Chr.) hinein oder gar länger Europa besiedelten. Kronzeuge dafür ist ein Fund einer geschnitzten Raubkatze aus der spanischen Höhle Isturitz, die als Säbelzahnkatze gedeutet wird.⁸ Vratislav Mazak war der erste, der diese Hypothese in Bezug auf diesen Fund formulierte. Mir scheint das kein Beweis für das Überleben von Säbelzahntigern zu sein. Der Fund könnte ebenso gut einen jungen Höhlenlöwen darstellen; so räumt auch Shuker ein, es könne sich dabei durchaus um „inaccurate or idealized depictions of cave lions“ (S. 75) handeln. Verkompliziert wird das Ganze, da im Frühling 2000 ein Unterkiefer einer Säbelzahnkatze gefunden wurde, deren Datierung ein Alter von ca. 30.000 Jahren ergab (ebd.).

Bei den Beispielen aus Kontinentaleuropa kommt Shuker auch auf die Bête du Gévaudan zu sprechen, die wiederholt als Löwe oder anderes exotisches Tier imaginiert worden ist (siehe die in diesem Heft weitergeführte Diskussion zur Bête du Gévaudan). Eine Identifizierung als Löwe lehnt Shuker ab; er sieht eher eine Hyäne als Bête du Gévaudan und greift damit eine seit den 1970er Jahren von Wolfsenthusiasten wie Gérard Ménéatorny erneut aufgebrachte Erklärung des „wahren“ Wesens auf (Smith, 2016: 4, 6; Fehlmann, 2018: 46, 48).

Mit Kapitel 3, „Multicoloured Tigers and Mint-Leaf Leopards“, befinden wir uns in Asien. Asien ist, was Katzen angeht, ein sehr ergiebiger Kontinent. Bekannt sind die weißen Tiger aus

8 Siehe die Abzeichnung in einem Artikel von Mazak (1970): https://www.zobodat.at/pdf/Zeitschrift-Saeugetierkunde_35_0359-0362.pdf

Indien, die eine weiße Fellfarbe, graue Streifen und blaue Augen haben, was auf eine Genmutation zurückzuführen ist. Diese Tiere wurden lange als in der freien Wildbahn ausgerottet betrachtet, weil ihre Färbung zu auffällig und sie eine beliebte Beute für Trophäenjäger seien. Daneben gibt es auch richtige Albinos. Eine weitere Farbe, in der Tiger auftreten sollen, ist blau. Deren Existenz wird von Shuker eher im Reich der Märchen verortet (S. 87). Eine Meldung von 1964 über einen blauen, im Zoo geborenen Tiger ergab bei Nachforschungen, dass es sich um eine Totgeburt handelte, die von den Zootierärzten als „melanistic“ (S. 89) bezeichnet wurde. Melanismus tritt anscheinend bei exotischen Tieren verbreitet auf (siehe Leopard und Jaguar, bei denen schwarze Exemplare keine Seltenheit darstellen). Meldungen über schwarze Tiger machten immer wieder die Runde. Bekannt ist eine Zeichnung von James Ford aus den 1720er Jahren, die einen schwarzen Tiger mit schwach sichtbaren schwarzen Streifen zeigt, ebenso gibt es Tiger, die sehr breite schwarze Streifen haben, sodass fast der Eindruck entsteht, die Tiere seien gänzlich schwarz.

Das nächste Kapitel führt nach „Africa: Cheetahs with Stripes and Lions with Spots“. Neben Löwen, Leoparden und Geparden bewohnen noch weitere Raubkatzen Afrika. Ein Tier, das lange als Bewohner des Reiches der Fantasie galt, ist der Königsgepard, der dank einer Genmutation über drei kräftige schwarze Streifen auf dem Rücken und über große Flecken verfügt. Dabei handelt es sich um die gleiche Mutation, die bei den Hauskatzen für das Auftreten von getigerten Katzen verantwortlich ist (S. 125). Von den Einheimischen wurde der Königsgepard als eine Mischung aus Leopard und Hyäne betrachtet und von Forschenden als der Phantasie entsprungen gewertet. Geparden treten in einer Vielzahl von Farben und Mustern in Erscheinung, es gibt auch sog. *Cheetalines*, die durchgängig beige mit einigen wenigen, dunklen Sprenkeln sind (S. 131–133). Mit dem Auftreten des Königsgepards in Indien befasst sich der *Appendix 1*, der bereits 2013 im *Journal of Cryptozoology* veröffentlicht wurde, worin Shuker ein Kunstwerk aus der Mughalzeit als Kronzeugen für das Auftreten von getigerten Geparden anführt.

Etwas anders präsentiert sich der Fall von gefleckten Löwen, von denen mehrere Felle vorhanden sind. Diese werden teilweise als Marozi bezeichnet und stellen gewissermaßen ein kryptozoologisches Rätsel dar. Löwenjungen sind meist gefleckt, diese Flecken wachsen sich im Laufe der Zeit aus. Marozis werden manchmal auch als Waldlöwen bezeichnet. Ihre Existenz ist aber zweifelhaft. Zur Erklärung werden Lichttäuschungen angeführt, aber auch eine Erfindung der einheimischen Stämme. Wie Shuker weiter ausführt, könnten sich dahinter auch sog. „freak individuals“ (S. 139) oder Mischlinge von Leoparden und Löwen verbergen.

Weiter geht es nach „North America: Panthers Aplenty and Bobcats of Blue“. Der Puma ist wohl das emblematische Tier für Nordamerika. Shuker geht davon aus, dass er wohl auch noch in den USA und nicht nur in Kanada lebt, dennoch sind wohl manche Pumasichtungen auf Verwechslungen mit Hunden oder Luchsen zurückzuführen. Ein weiteres Tier, das sich hinter solchen Sichtungen verbirgt, könnte auch der Fischermarder sein. Nicht nur „normale“ Pumas werden gesichtet, sondern auch schwarze Exemplare. Gerade in solchen Fällen könnte sich laut Shuker dahinter der Fischermarder verstecken, der große Ähnlichkeit mit Katzen aufweist. Gewisse Indianerstämme bezeichnen ihn traditionell auch als schwarze Katze. Eventuell könn-

ten sich auch von Melanismus betroffene Luchse hinter den angeblichen schwarzen Pumas verbergen. Die Kontroverse, ob es überhaupt schwarze Pumas gibt, ist noch nicht abschließend geklärt. Shuker vermutet, dass es sich auch um schwarze Jaguare, die über Zentral- nach Nordamerika gelangt sind, handeln könnte. Hier sei kurz auf die *Appendices 2* und *3* verwiesen, die sich ebenfalls mit der Existenz von schwarzen Pumas befassen. *Appendix 2* besteht aus einer Sammlung von Meldungen schwarzer Pumas, die auf Shukers Blog (<http://karlshuker.blogspot.com/>) von Lesenden gepostet wurden, die von Sichtungen von schwarzen Großkatzen berichten. *Appendix 3* befasst sich anhand von zwei Stichen aus dem 19. Jahrhundert mit der Möglichkeit, dass damals ein entsprechend gefärbtes Specimen im Londoner Zoo zu besichtigen war.

Nun zurück zum nordamerikanischen Kapitel. Shuker diskutiert rationalistische Deutungen, die Sichtungen von Großkatzen als große Hunde interpretieren. Denkbar wäre nach ihm auch, dass es sich um entlaufene oder ausgesetzte Großkatzen handelt. Diese Interpretation erscheint mir durchaus plausibel, da in den USA viele Großkatzen privat gehalten werden. Ein beredtes Zeugnis für diese problematische Vorliebe liefert die Netflix-Dokuserie *Tiger King: Murder, Mayhem and Madness* (2020).

Danach geht es weiter nach „Mexico and Central/South America: Onzas and Jaguares“. Jaguares wird nach Shuker heute oft als Synonym für Jaguar verwendet. Früher war seine Identität auch schon klarer: eine Art schwarz-brauner Puma. Buffon erwähnte das Tier als schwarzen Puma. Shuker vermutet, dass Jaguares Träger einer Mutation sind, die für eine schwarz-braune Färbung sorgt, wie man sie oft bei Hunden findet (vergl. Jura Laufhund, Gordon Setter oder Dobermann). Aber er sieht auch die Möglichkeit, dass es sich um ein „non-existent composite beast, erroneously created by combining together reports of wholly different animals“ (S. 237) handelt. Abgesehen von einer Fotografie eines erlegten Pumas mit verdächtig dunklem Pelz, was auch mit dem Lichteinfall zusammenhängen könnte, sind keine weiteren Jaguares bekannt. Bei Onzas soll es sich um grazile und schlanke Pumas handeln.

Das nächste Kapitel befasst sich mit „Australasia: Queensland Tigers and Emmaville Panthers“. Eine Besonderheit der Tierwelt Australasiens ist, dass es lange keine Säugetiere gab, da diese erst später von verschiedenen Wellen von Siedlern und Siedlerinnen eingeführt wurden. Charakteristisch ist das Vorhandensein von einzigartigen Beuteltieren.

Ein typischer Vertreter dieser kryptozoologischen Beuteltiere ist der *Yarri* oder Queensland-Tiger, der eine Ähnlichkeit mit dem Beutelwolf aufweisen soll, wobei der Vorderkörper tigerähnliche Streifen aufweist. Als Hypothese nennt Shuker eine Verwechslung mit dem Beutelwolf, dessen Hinterteil gestreift ist. Auch wenn der Beutelwolf seit den 1930er Jahren als ausgestorben gilt, wird immer wieder von Sichtungen berichtet. Erwähnung findet auch die vor ca. 50.000 Jahren ausgestorbene Familie der Beutellöwen. Seit den 1960er Jahren häufen sich auch in Australien Berichte über Sichtungen von Pumas und Pantheren, dahinter verstecken sich eventuell verwilderte Hauskatzen oder falsch identifizierte Hundartige.

Das Buch endet mit „Final Thoughts: Conclusions and Conservation“. Wenn man Erklärungen, dass es sich bei solchen Sichtungen immer um „dimly-viewed dogs, manic mendacity, drunken delusions, or mass hallucination“ (S. 309) handelt, ausschließt, dann lassen sich nach

Shuker drei Schlüsse ziehen, um die Existenz solcher *mystery cats* zu erklären:

1. Bis jetzt noch nicht entdeckte und wissenschaftlich beschriebene Katzenartige.
2. Veränderte Formen von bekannten Tiergattungen.
3. Bekannte Katzenartige, die in fremden Gebieten, in denen sie nicht heimisch waren/ sind, auftauchen.

Shuker plädiert dafür, würde die Existenz eines der Tiere belegt, die Gattung sofort auf die rote Liste gefährdeter Arten zu setzen: „Due to ignorance and arrogant disregard for travelers’ reports and native peoples’ narratives, the tragic disappearance of creatures before they actually received official recognition (let alone) protection is certainly not without precedent“ (S. 312). Weil sie sich bis jetzt erfolgreich der Entdeckung durch die Menschheit und Wissenschaft entziehen konnten, stehen nach Shuker die Chancen gut, dass ihnen das auch künftig gelingt. Dennoch hofft er auf einen kryptozoologischen Überraschungsfund, der die nötigen Mittel freisetzen möge, um diese Forschung auf dem notwendigen wissenschaftlichen Niveau zu fördern. Wobei er auch warnt, dass zu enthusiastisch betriebene Kryptozoologie den gegenteiligen Effekt zeitigen könne. Er schließt mit dem Wunsch, dass die Kryptozoologie erwachsen werden möge.

Mit dem Wunsch, dass die Kryptozoologie erwachsen werde, sich von ihrem doch eher als naiv zu betrachtenden Glauben an die Existenz wunderlicher, großer, gefährlicher und teilweise längst ausgestorbener Tiere befreie, steht Shuker nicht allein da. In diesem Bereich bin ich ganz seiner Meinung. Trotzdem weise ich ein anderes Verständnis von Kryptozoologie auf und sehe diese auch als eine Art „Wunscherfüllungsmaschine“, sei es in der Suche nach Dinosauriern in Afrika, um so den Evolutionismus als Irrlehre überführen zu können (Buffetaut, 2016: 133–135; Loxton & Prothero, 2013: 308), sei es im Glauben an das Überleben längst oder erst zent ausgestorbener Tiere wie Säbelzahniger oder Beutewolf, die wohl vor allem ein Ende des Anthropozäns und die Überlebenstüchtigkeit von Tieren belegen sollen. Zudem ist von einer Wechselwirkung zwischen Populärkultur, Medien und der Beliebtheit von gewissen Kryptiden auszugehen, so soll *King Kong* (im Originalfilm von 1933) mit seiner auch von Dinosauriern bevölkerten Insel das Nessie-Fieber angeheizt haben (vgl. Mullis, 2019, 244f.).

Darum erscheint es mir wichtig, dass eine Kontextualisierung von solchen Sichtungen erfolgt, wie es eine kulturwissenschaftlich orientierte Kryptozoologie seit den 1990er Jahren propagiert, oder um es in den Worten von Michel Meurger, einem der renommiertesten Vertreter dieser Schule der Kryptozoologie, auf den Punkt zu bringen: „I think that sightings of allegedly anomalous creatures were (and are) patterned on cultural stereotypes“ (Meurger, 1997: 227).

Um nochmals auf *Mystery cats of the world revisited* einzugehen, so lässt sich festhalten, dass damit eine kurzweilige und reichhaltige Sammlung von ungeklärten Katzenartigen und entsprechende Sichtungen aus allen Erdteilen vorliegt, die in ihren Erklärungsansätzen biologische Deutungen favorisiert und weniger soziale und kulturelle Kontexte berücksichtigt, ohne diese gänzlich zu vernachlässigen.

Literatur

- Buffetaut, E. (2016). *A la recherche des animaux mystérieux*. Le cavalier bleu.
- Campion-Vincent, V. (1992). Appearances of beasts and mystery-cats in France. *Folklore*, 103(2), 160–183.
- Fehlmann, M. (2018). Metamorphosen der Bête du Gévaudan – oder vom Reiz des Ungewöhnlichen und Unbekannten. *Zeitschrift für Anomalistik*, 18(1+2), 35–66.
- Franklin, A. (2017). Far from the madding crowd: Big cats on Dartmoor and in Dorset, UK. In S. Hurn (Hrsg.), *Anthropology and cryptozoology: Exploring encounters with mysterious creatures* (S. 186–202). Routledge.
- Hurn, S. (2017). Land of beasts and dragons: Contemporary myth-making in rural Wales. In S. Hurn (Hrsg.), *Anthropology and cryptozoology: Exploring encounters with mysterious creatures* (S. 203–218). Routledge.
- Loxton, D., & Prothero, D. R. (2013). *Abominable science! Origins of the Yeti, Nessie, and other famous cryptids*. Columbia University Press.
- Meurger, M. (1997). A hyena for the Gévaudan: Testimonial reports and cultural stereotypes. *Fortean Studies*, 4, 219–229.
- Meurger, M. (1990). Les félins exotiques dans le légendaire français. *Communications*, 52, 175–196. <https://doi.org/10.3406/comm.1990.1790>
- Mullis, J. (2019). Cryptofiction! Science fiction and the rise of cryptozoology. In D. Catherine & J. W. Morehead (Hrsg.), *The paranormal and popular culture: A postmodern religious landscape* (S. 240–253). Routledge.
- Smith, J. M. (2016). Dreadful enemies: The “beast,” the hyena, and natural history in the enlightenment. *Modern Intellectual History*, 13(1), 33–61.

Frido Mann, Christine Mann (Hrsg.)

Im Lichte der Quanten

Konsequenzen eines neuen Weltbilds

Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2021

ISBN 978-8062-4184-6, 334 Seiten, € 28,00 (eBook € 22,99)

Rezensent:

STEPHAN KRALL⁹

Frido Mann, der Enkel des Schriftstellers und Nobelpreisträgers Thomas Mann, und seine Frau Christine Mann, die Tochter des Quantenphysikers und Nobelpreisträgers Werner Heisenberg, haben nach ihrem ersten gemeinsamen Buch (Mann & Mann, 2017)¹⁰ ein weiteres Buch zum selben Thema herausgegeben. Diesmal ein Werk mit verschiedenen Autoren.

Beide Bücher beziehen sich vor allem auf die Erkenntnisse der quantenphysikalischen Protyposis-Theorie von Thomas und Brigitte Görnitz. Diese Theorie wurde bereits in der *ZfA* vorgestellt (Krall, 2017) und soll deshalb hier zum Verständnis nur kurz umrissen werden. Görnitz¹¹ postuliert, in einer Weiterentwicklung der Ur-Theorie von Carl Friedrich von Weizsäcker (Weizsäcker, 2002), dass die Grundlage des Seins nicht kleine und kleinste Teilchen sind, sondern eine Struktur des Kosmos, die als Protyposis bezeichnet wird. Die Protyposis ist definiert als die Summe der Absoluten Bits von Quanteninformation (AQIs). Jedes AQI ist als Welle über den gesamten Kosmos ausgedehnt, also nichts Kleines, wie die meisten in Bezug auf die Quantentheorie vermuten. Erst durch Überlagerung und Verdichtung von AQIs entstehen die Materieteilchen und auch die elektromagnetische Strahlung, deren Träger die Photonen sind. Diese sind ebenfalls aus AQIs aufgebaut. Sie sind auch die Vermittler von Information und bilden letztlich in der Interaktion mit dem Gehirn das Bewusstsein. Im Gegensatz zu von Weizsäcker setzt Görnitz die Information der AOIs als absolut, weshalb sie

9 **Stephan Krall** studierte Biologie in Hamburg und promovierte an der Humboldt-Universität zu Berlin. Von 1981 bis 2019 arbeitete er in der Entwicklungszusammenarbeit für die Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit (GIZ), acht Jahre davon in Westafrika. Seine Aufgabengebiete lagen im Bereich Landwirtschaft und Biodiversität. Er beschäftigt sich zudem seit Jahrzehnten mit den Themen Entstehung, Evolution und Vernetzung des Lebens und hat dazu zahlreich publiziert.

10 Dieses Buch wurde 2018 in der *ZfA*, Band 18, Nr. 1+2 besprochen.

11 Die physikalischen Grundlagen der Theorie stammen von Thomas Görnitz, aber drei der Bücher wurden gemeinsam mit seiner Frau, Tierärztin und Psychoanalytikerin, geschrieben. Deshalb ist, was die physikalischen Grundlagen angeht, Thomas Görnitz gemeint, ansonsten beide Görnitzens.

in dieser Form abstrakt bleiben *muss*. Nur so kann sie als eine absolute Größe in der Physik gelten.

Diese Theorie bezieht sich auch auf Platon, dessen strukturelle, mathematisch zu betrachtende (platonische) Körper aus Dreiecken aufgebaut sind und auch eine Art Welthintergrund darstellen, aus dem alles hervorgeht. Im Gegensatz zu Platon meinte Demokrit, die Welt sei aus Atomen aufgebaut und alles lasse sich darauf reduzieren. Werner Heisenberg sagte in einem Vortrag am 25. November 1967 in Leipzig, dass mit den empirischen Erkenntnissen der Quantenphysik diese sich für Platon und nicht für Demokrit entschieden hätte (Heisenberg, 2006).

Ein zentraler Punkt der Theorie ist, dass quantische Vorgänge im Gehirn angenommen werden. Es sei dort eine Schichtenstruktur der Materie aktiv, die zwischen Quantischem und Faktischem wechselt und dadurch den Geist, Görnitz spricht lieber von Bewusstsein, erzeugt. Damit sind dann auch Tunneleffekte und Verschränkungen möglich, die als eine vermutete Grundlage für parapsychologische Effekte angenommen werden. Aber genau diese quantenphysikalischen Vorgänge werden von den meisten Physikern und Naturwissenschaftlern abgelehnt. Das Gehirn sei viel zu warm, als dass sich dort Quantensysteme mit ihren Effekten aufbauen könnten. Jeder Versuch dazu würde in sofortiger Dekohärenz enden. Allerdings reift in der Biologie langsam die Erkenntnis, dass es wohl doch solche Quanteneffekte in Lebewesen zu geben scheint (Al-Khalili & McFadden, 2017).

Das hier vorgestellte Buch, für das das Ehepaar Mann als Herausgeber, aber auch als Co-Autoren fungiert, ist in drei Teile unterteilt: die *wissenschaftlichen Grundlagen*, die *Anwendung* und die *Konsequenzen für unsere Weltsicht und unser Handeln*.

Christine Mann studierte Pädagogik, Psychologie und Theologie. Sie beginnt im ersten Teil mit einer Einführung in das Thema, in der sie die Prototyposis-Theorie als Grundlage der weiteren Texte umreißt. Sie berichtet in diesem Zusammenhang von einem Spaziergang 1975 mit ihrem Vater, auf dem dieser meinte, dass im Gegensatz zu dem, was Materialisten behaupten, das Geistige eher als die Materie die Grundlage unserer Welt sei. Interessant ist, dass sie immer wieder das Selbst auch schon bei Einzellern anspricht, die bereits in der Lage sein müssen, einlaufende Information zu verarbeiten. Dabei bezieht sie sich auf die Forschungen am Institut ihres Bruders Martin Heisenberg, der Biologieprofessor in Würzburg war (Glasgow, 2017). Das Geistige müsse demnach als in Abstufungen existierend angenommen werden. Allerdings betont Christine Mann, bei der Verarbeitung der einlaufenden Information im Individuum käme es beim anschließenden Handeln auch auf Kooperation an, die eine entscheidende Rolle in der Evolution spiele und spielt.

Leider ordnet sie Darwins ursprüngliche Theorien nicht richtig ein und setzt diese mit dem späteren Sozialdarwinismus gleich, der nach ihr zur Gier und der Anhäufung materieller Ressourcen führte. Sie versteigt sich sogar dazu, den Kampf der Arbeiterklasse gegen die Kapitalbesitzer als die „schrecklichsten Auswüchse dieser Entwicklung“ anzuführen, und stellt ihn auf dieselbe Stufe wie den Kampf der Herrenrasse gegen die als Untermenschen deklarierten anderen Völker (S. 37). Das zeugt von mangelnder Kenntnis der Geschichte, und ich empfinde es als Zumutung, wenn der berechtigte Kampf unterdrückter Menschen mit den Auswüchsen

eines Holocaust gleichgesetzt wird. Abschließend schreibt sie, dass wohl manche Menschen fürchten würden, dass durch diese Erweiterung der Quantenphysik (Protyposis) das Geistige physikalisiert werde. Sie sei aber überzeugt, dass dadurch das Geistige als Motor unserer Entwicklung wieder stärker ins Zentrum unserer Aufmerksamkeit rückt.

Die beiden weiteren Kapitel in diesem ersten Teil über die *wissenschaftlichen Grundlagen* bestreiten Thomas und Brigitte Görnitz. Thomas Görnitz, Physiker und Mathematiker, schildert sehr anschaulich und kompetent die Protyposis-Theorie, wie oben beschrieben, mit ihrer Schichtenstruktur der Materie, was den ständigen Wechsel zwischen quantischen und faktischen Zuständen bedeutet, und des sich als eine Konsequenz daraus ergebenden Bewusstseins, aber auch der Möglichkeit eines freien Willens. Nur die Quantenphysik eröffne die Möglichkeit, dass wir, begrenzt durch unsere Sozialisation und andere Rahmenbedingungen, Wahlmöglichkeiten haben, und dass dadurch unser Leben nicht ausschließlich kausal begründet und vorbestimmt ist. Und es können, wie oben erwähnt, dadurch auch beim Menschen Tunneleffekte und kohärente Systeme angenommen werden. Görnitz betont, dass die Photonen die Träger des Bewusstseins sind, da sie die Informationen vermitteln. Diese Theorie stößt nach wie vor bei Physikern auf wenig Resonanz, meist wird sie nicht einmal zur Kenntnis genommen. Quantenphysik ist für diese nur im Mikrokosmos vorhanden und schon gar nicht beim Menschen. Görnitz (pers. Mitteilung) sagte, dass dies mit der Ur-Theorie von Carl Friedrich von Weizsäcker schon genauso war, obwohl selbst Heisenberg meinte, dass diese Theorie in die richtige Richtung weisen könnte, aber ein Denken von sehr hoher Abstraktheit erfordere (Heisenberg, 1998: 286).

Eine von Görnitz auch in seinen anderen Büchern angeführte Aussage, dass das Bewusstsein Quanteninformation sei, die sich selbst erkennt, bringt in meinen Augen etwas zu Anthropomorphes in die Theorie. Wenn die AQIs, die in der Summe die Protyposis bilden, abstrakte und eben keine konkrete Information sind, so kann man ihnen nicht unterstellen, sie würden sich selbst erleben und erkennen können. Auch die Sprache und Schrift beim Menschen als „transbiologisch“ zu bezeichnen, ist eine nicht korrekte Überhöhung. Es gibt nur Biologie, ohne trans! Eine in der Theorie auch schwer verständliche Annahme ist das Anwachsen der Menge der AQIs, die gleichgesetzt wird mit dem Verlauf der Zeit und der Expansion des Kosmos. Es wird nicht klar, wie die AQIs entstehen. Unter Umständen ist gemeint, dass es für bedeutungsvolle Information keinen Erhaltungssatz gibt und diese damit beliebig vermehrbar ist.

Brigitte Görnitz, Tierärztin und Psychoanalytikerin, geht in ihrem anschließenden Text noch einmal detailliert auf die Rolle der Photonen als masselose Teilchen und Träger der Information und auch des Bewusstseins ein, wobei nicht jedes Photon diese Rolle hat. Sie beschreibt die mögliche Entstehung des Lebens und den evolutionären Weg zum menschlichen Bewusstsein. Information kann durch die Protyposis-Theorie und ihre abstrakte Setzung in den AQIs als ein integraler Teil der Physik verstanden und somit in ein monistisches Weltbild integriert werden. Auch sie geht ausführlich darauf ein, dass davon ausgegangen werden muss, dass von Beginn der Evolution an schon die einfachsten Lebewesen eine Art von Wahrnehmung und Empfinden haben. Sie fasst das Leben als eine zwangsläufige Weiterführung der kosmischen Evolution auf. Detailliert führt sie die Rolle der Information aus. Diese wird zwar einerseits als

Erinnerung auf materiellen Trägern wie Molekülen oder Synapsen gespeichert, andererseits aber muss sie als eine übergreifende Ganzheit aufgefasst werden. Begriffe wie Schwebungen und Kohärenz werden in diesem Zusammenhang von ihr genannt. Eine Schwierigkeit sieht sie darin, dass in der Evolution aus abstrakter Information bedeutungsvolle wurde.

Ob Leben, wie Brigitte Görnitz schreibt, in der Evolution des Kosmos zwangsläufig ist, kann zumindest hinterfragt werden. Man könnte und sollte das, um eine teleologische oder finalistische Aussage an dieser Stelle zu vermeiden, vielleicht so formulieren, dass sich bei günstigen Bedingungen im Kosmos immer Leben bilden kann. Biologische Themen betreffend finden sich einige Ungenauigkeiten in dem Text, die aber nicht gravierend sind. Phagen sind auch Viren und müssen nicht gesondert aufgeführt werden. Mimikry wird mit Mimese verwechselt, und ein horizontaler Gentransfer findet nicht nur bei Prokaryoten statt, sondern ebenso bei der Konjugation einiger Protozoen, also Eukaryoten. Ob Gene für die langwirkende „Gedächtnis-Information“ zuständig sind, um die Speicherung von Erfahrung an die Nachkommen weiterzugeben, hätte einige Erläuterung gebraucht, denn das wäre Lamarckismus. Allerdings weisen neuere Forschungen durchaus in diese Richtung (Lange, 2020). Auf der anderen Seite wird zweimal von „Ausmendeln“ gesprochen, wenn etwas nicht in die Evolution passt. Aber so schnell entledigt sich die Evolution nicht bestimmter Merkmale, die vielleicht doch noch einmal nützlich sein könnten.

Bewusstsein wird abschließend als ein Teil der Psyche definiert, in der die unbewussten Teile und Erinnerungen auch in materiellen Strukturen (Molekülen und Synapsen) festgelegt sein können. In der Psyche spielen ausgedehnt kohärente Zustände eine wichtige Rolle.

Den zweiten Teil des Buches über *Anwendungen* bestreiten der Arzt und Psychiater Ralf Krüger und erneut Brigitte Görnitz. Krüger geht kompetent und detailliert darauf ein, was die Protyposis-Theorie für die psychosomatische Medizin bedeutet. Was heißt es genau, wenn man sagt, dass die Psyche auf den Körper einwirkt und dort Prozesse auslöst? Diese eigentlich so einfach scheinende Tatsache beinhaltet ein komplexes physiologisches Geschehen. Auch Krüger geht von einem monistischen Weltbild aus und hält die Protyposis-Theorie für sehr gut geeignet, diese Vorgänge plausibel zu machen und sie in die Physik einordnen zu können. Auch er betont in diesem Zusammenhang noch einmal die Information als zentral und die Photonen als ihre Träger. Ein sich im Bewusstsein formender Gedanke ist ihm zufolge von neuronal erzeugten Photonen getragene Quanteninformation. Kompetent und detailliert geht er darauf ein, warum man psychische Vorgänge nicht mit neuronalen Prozessen verwechseln oder gleichsetzen darf. Er erläutert schlüssig, dass auch Quantensysteme sich kausal, also deterministisch entwickeln. Nur wird in der Quantentheorie die deterministische Entwicklung von Möglichkeiten und nicht, wie in der klassischen Physik, von Fakten beschrieben. Und erst der Übergang vom Möglichen zum Faktischen entzieht sich dem klassischen Kausalverständnis. Das ist wichtig für Krüger, da ansonsten mit der Ablehnung der Anerkennung quantenphysikalischer Prozesse im Gehirn Hirnforscher und Physiologen immer einen physikalischen Determinismus vertreten. Dieser schließt aber einen freien Willen aus. Abschließend betont Krüger noch einmal, dass eine Trennung von Psyche und Körper im Leben nicht stattfindet, dass es sich nach der Protyposis-Theorie, die auch er noch einmal ausführlich beschreibt, um

eine „Uniware“ handelt, also nicht um eine „Soft- und Hardware“. Insofern wäre eigentlich das Wort „Psychosomatik“ überflüssig, da es nur das Selbstverständliche, die Einheit von Psyche und Körper betont.

Durch die Beschreibung der Protyposis-Theorie in den Teilen von Thomas Görnitz, Brigitte Görnitz, Ralf Krüger, aber auch schon durch Christine Mann am Anfang, entsteht viel Redundanz, die man ggf. hätte vermeiden können. Es werden z. T. wortgleiche Aussagen in den verschiedenen Kapiteln wiederholt.

Während Krüger noch relativ abstrakt über die Zusammenhänge zwischen Körper und Geist geschrieben hat, schließt Brigitte Görnitz daran an mit einigen konkreten Beispielen aus ihrer Praxis als Psychotherapeutin, und wie im Lichte dieser neuen Theorie psychische Dinge und Abläufe besser verstanden werden können. Sie geht davon aus, dass sich bei Menschen langsam ein Kernselbst entwickelt, das als eine Struktur von Quanteninformation verstanden werden muss. Diese ist zwar dynamisch, aber macht von der Geburt bis zum Tod das aus, was die Persönlichkeit charakterisiert. Das Individuum versteht sich dadurch bei allen Veränderungen immer als dieselbe Person (von krankhaften Veränderungen abgesehen). Das Selbst wird dabei umfassender als das Ich und kann dieses deshalb reflektieren. Aus der schon bei Krüger angeführten Einheit von Leib und Seele ergibt sich die Möglichkeit über die Quanteninformation, dass die Psyche Einfluss auf das körperliche Geschehen ausübt. Dies kann therapeutisch gezielt eingesetzt werden.

Der dritte Teil des Buches mit *Konsequenzen für unsere Weltsicht und unser Handeln* passt in meinen Augen am wenigsten in den quantenphysikalischen Kontext des Buches. Nicht, weil dort falsche Dinge gesagt werden. Im Gegenteil, es gibt spannende Beiträge. Der Bezug zur ausgeführten quantenphysikalischen Grundlage ist aber, mit einer Ausnahme, zu schwach. Hauptsächlich wird als mögliche Ursache für diese Konsequenzen nur der freie Wille angenommen. Dafür benötigt man nicht unbedingt die Protyposis-Theorie, denn ein freier Wille wird auch andernorts postuliert.

Der erste Aufsatz ist von Claudia Nemat, Physikerin und Vorstandsmitglied in der Sparte Technologie & Innovation der Deutschen Telekom AG. Sie verantwortet u.a. die Digitalisierung, die IT und auch die Informations- und Cyber-Sicherheit. Sie hat sich intensiv mit künstlicher Intelligenz beschäftigt. Ihre Ausführungen dazu sind zwar sehr interessant, hätten aber nicht unbedingt in dieses Buch gehört, auch wenn sie einige Male auf die Quantenphysik verweist, wie mit der originellen Aussage ihres Vaters zum Tunneleffekt: „Wenn Du oft genug gegen eine Wand läufst, kommst Du eventuell einmal durch. Angenommen, Du bist ein quantenphysikalisches Elementarteilchen“ (S. 226).

Ihre Kernaussage besteht darin, dass es einen fundamentalen Unterschied zwischen natürlicher und künstlicher Intelligenz (KI) gibt und wir weit davon entfernt sind, dass hyperintelligente Maschinen die Kontrolle über die Menschheit übernehmen könnten. Dennoch kann die KI gefährlich werden, wenn sie zur Überwachung der Menschen eingesetzt wird, wozu totalitäre Staaten (siehe China) nicht nur die Tendenz haben – sie tun dies bereits. Auch Nemat geht auf den freien Willen ein und die Möglichkeiten, die wir als Menschen dadurch haben. Wir

leben nach ihr in einer „verflüssigten“ Echtzeitgesellschaft, im Gegensatz zum „festen“ Zustand früherer analoger Gesellschaften. Alles findet jetzt, hier und gleichzeitig statt. Und wir sind, auch als Konsumenten, unter ständiger Beobachtung. Das ständige Beobachten von Menschen verändert ihr Verhalten, der sogenannte Hawthorne-Effekt. In einer liquiden Gesellschaft gibt es nicht mehr nur einen (teleologischen) Sinn, sondern sehr viele verschiedene Perspektiven auf Sinn, und dieser ist auch nicht unumstößlich, sondern kann sich ständig ändern. Die liquide Gesellschaft ist eine temporäre und zweckgebundene Gemeinschaft und nicht, wie die historischen Stammesgesellschaften, über Jahrhunderte stabil.

Das folgende Kapitel unter dem Titel „Demokratie als Aufgabe und Verantwortung“ stammt von Frido Mann. Er berichtet in erste Linie von seinem Großvater und dem Exilhaus von Thomas Mann in den USA, das von der Bundesregierung 2016 erworben und 2018 als transatlantische Begegnungsstätte eröffnet wurde, sowie von der Demokratie in den USA und welche Rolle diese für uns spielt und gespielt hat. Der Bezug zur Quantenphysik fehlt hier fast vollständig, weshalb ich auch nicht näher darauf eingehe. Aber es gibt zwei Stellen, die mir negativ aufgefallen sind. Ähnlich wie seine Frau in ihrer Einführung zu dem Buch den Kampf von Arbeitern gegen die Kapitaleigner für ihre Rechte mit dem Terror der Nazis quasi gleichsetzt und verurteilt, relativiert Frido Mann die McCarthy-Hetzjagd gegen „unamerikanische Umtriebe“ in den 1950er Jahren in den USA als einen „harmlosen kurzen Streich“ und ebenso den Bürgerkrieg in den USA mit seinen 620.000 Toten, indem er die beiden Ereignisse in Relation zum faschistischen und kommunistischen Terror mit weitaus mehr Opfern setzt. Solche Relativierungen sind völlig unverständlich und erinnern an Alexander Gaulands Aussage, „Hitler und die Nazis sind nur ein Vogelschiss in über 1000 Jahren erfolgreicher deutscher Geschichte“. Solche Relativierungen durch Vergleiche darf man nicht machen! Es gibt in diesem Kapitel auch noch einen Satz, von dem ich hoffe, dass es nur ein Lapsus und auch kein Freud'scher Verschreiber ist. Frido Mann schreibt: „Wir alle müssen darum kämpfen, dass die Rechte der Weißen und der sich in beiden Kontinenten mehrenden Einwanderer nicht nur auf dem Papier unserer Verfassung stehen. Sie müssen auch in die Praxis umgesetzt werden und gewahrt bleiben“ (S. 265). Vermutlich meinte er in Bezug auf die USA die Schwarzen.

Als dritter Autor dieses Teils des Buches beschäftigt sich Till Keil, ein Biologe und ehemaliger Jesuit, mit Spiritualität und Meditation zur Erlangung von bewusstseinsweiteren Zuständen und Erkenntnissen. Seine These ist, „dass dieses mit streng naturwissenschaftlich-mathematischen Methoden hinterlegte Konzept der Quantentheorie auf der Ebene der Spiritualität als ‚offene Weite‘ oder Leersein erfahren werden kann“ (S. 274f.). Diese lebendige Erfahrung würde je nach kulturell-religiösem Hintergrund als Erleuchtung, Weisheit, Heiligung oder Schau Gottes verstanden. Ähnlich wie das Bewusstsein und seine Inhalte entzöge sich auch die spirituelle Erfahrung der begrifflich-exakten Interkommunikation. In einem eigenen Abschnitt beschreibt er, wie er selbst meditiert, versteht das aber nicht als Anleitung, da es unzählige Wege der Meditation gäbe. Sein Weg führte über den Buddhismus. Dem Meditierenden sei es offenbar möglich, die Raum-Zeitlichkeit in einer tiefen spirituellen Erfahrung zu transzendieren. Er findet dann einen Raum vor, ohne jede Faktizität, aber mit einer unendlichen Potentialität.

Damit schlägt er die Brücke zur Quantenphysik und zur Theorie der Protyposis. Keils Beitrag ist interessant, auch wenn ich selbst diese meditativen Erfahrungen nicht gemacht habe, und er hat in diesem Teil des Buches den besten Bezug zur dargestellten Quantenphysik.

Der Physiker und Politiker Ernst Ulrich von Weizsäcker, Sohn von Carl Friedrich von Weizsäcker, beschäftigt sich in seinem Beitrag in erster Linie mit dem neuen Bericht des Club of Rome, dessen Co-Präsident er ist. Von Weizsäcker ist erwiesenermaßen ein erfahrener Umweltwissenschaftler und Politiker, aber auch in seinem Beitrag bleibt der Bezug zum Hauptthema des Buches, der Quantenphysik, schwach. Auch bei ihm ist mir ein Satz aufgefallen, der besser hätte erläutert werden können: „Die herrschsüchtige und teilweise korrupte Kirche vor Luther oder gar die Vision vom Islamischen Staat ist überaus abstoßend, aber auch der total säkulare Staat, der die Religion und Ethik völlig aus dem Staat herausdrängt“ (S. 300). Säkularisierung bedeutet die Trennung von Staat und religiösen Institutionen und ist Grundlage aller westlichen Demokratien, zumindest hätte er das anfügen können, wenn er schon zwischen der Kirche vor und nach Luther unterscheidet, die offenbar in seinen Augen schlechter oder besser ist. Natürlich hat er totalitäre Staaten im Kopf, die jegliche religiöse Ausübung unterdrücken. Aber wenn man nur das mit säkular suggeriert, wird man dem Begriff nicht gerecht.

Der letzte Beitrag in dem Buch ist erneut von Christine Mann. Sie bezieht sich, wie andere auch, auf den freien Willen und damit die Möglichkeit für die Menschen und die Menschheit, ihr Schicksal mitzugestalten. Ein pragmatischer Materialismus würde überhandnehmen, und diesem müsse man entgegenwirken. Das könne man durch eine ganz andere Pädagogik bei der Erziehung der jungen Generation. Diese geänderte Pädagogik führt sie im Detail aus. Das ist durchaus interessant für Pädagogen, aber weniger für das Thema des Buches. In ihrem „hoffnungsvollen Ausblick“ gibt sie abschließend Empfehlungen, was wir in armen Entwicklungsländern alles machen könnten. Diese Vorschläge sind aber weit entfernt von der Realität und zeigen, dass sich Christine Mann mit dieser Thematik nicht wirklich beschäftigt hat. Reiseunternehmer sollten Projekte entwickeln, in denen „Arbeitstouristen“ drei Wochen mithelfen, Wälder im Sahel zu pflanzen. Das ist so fern jedes realistischen Ansatzes (ich habe 38 Jahre in der Entwicklungszusammenarbeit mit Schwerpunkt Afrika und Sahel gearbeitet), dass ich nicht weiter darauf eingehen möchte.

Mein Fazit: Dies ist ein lesenswertes Buch, auch wenn es einige Schwächen in den Bezügen zur Quantenphysik hat, aber auch einige problematische Aussagen, vor allem der beiden Herausgeber, beinhaltet. Ich gestehe aber zu, dass es schwierig ist, aus so grundlegenden Erkenntnissen der Quantenphysik, wie sie Thomas und Brigitte Görnitz präsentieren, Handlungen für unseren oft trivialen Alltag abzuleiten. Am besten gelingt dies noch in den beiden Beiträgen von Ralf Krüger und Brigitte Görnitz im zweiten Teil, aber auch im Kapitel von Till Keil über Meditation im dritten Teil.

Literatur

- Al-Khalili, J., & McFadden, J. (2017). *Der Quantenbeat des Lebens: Wie Quantenbiologie die Welt neu erklärt*. Ullstein.
- Glasgow, R. D. V. (2017). *The minimal self*. Würzburg University Press.
- Heisenberg, W. (1998). *Der Teil und das Ganze: Gespräche im Umkreis der Atomphysik*. Piper.
- Heisenberg, W. (2006). *Die Verknüpfung von Physik und Philosophie: Originaltonaufnahmen 1951–1967*. Supposé.
- Krall, S. (2017). Wie aus Protyposis Energie, Materie und Bewusstsein entsteht. *Zeitschrift für Anomalistik*, 17(1+2), 105–123.
- Lange, A. (2020). *Evolutionstheorie im Wandel: Ist Darwin überholt?* Springer.
- Mann, F., & Mann, C. (2017). *Es werde Licht: Die Einheit von Geist und Materie in der Quantenphysik*. S. Fischer.
- Weizsäcker, C. F. v. (2002). *Aufbau der Physik*. Deutscher Taschenbuch-Verlag.

Corrigendum

Bei der Übersetzung des Abstracts zum Aufsatz von Ardelean et al. „Evidence of human occupation in Mexico around the Last Glacial Maximum“ in der letzten Ausgabe der *Zeitschrift für Anomalistik* (2020/3, S. 416) unterlief mir ein peinlicher Fehler: Aus der prähistorischen amerikanischen Clovis-Kultur wurde versehentlich die „Chlodwig-Kultur“, was natürlich unsinnig ist. Ich bitte den Fehler zu entschuldigen und danke Ulrich Magin für den Hinweis.

Zurückziehung

Zurückziehung von: Parra, A. (2019). Berichte von Krankenpflegerinnen über außergewöhnliche Erfahrungen – Eine Studie zu Persönlichkeits-, Wahrnehmungs- und kognitiven Faktoren. *Zeitschrift für Anomalistik*, 19(3), 347–363.

Die *Zeitschrift für Anomalistik* zieht diesen Artikel aufgrund nachgewiesener Plagiate und einer nicht gewährleisteten Sicherheit der Datenlage zurück. Die Plagiate befinden sich im Abschnitt „Pflege und Empathie“ auf den Seiten 350–351. Zwar stellt dieser Abschnitt nur einen Teil der Einleitung dar, doch da die danach vorgestellten Ergebnisse auf einer Studie beruhen, die thematisch mit dem von *EdgeScience* zurückgezogenen Artikel „Experiences at the End of Life in Nursing Homes“ (2018, #33, S. 12–17) zusammenhängt und in letzterem Interviewdaten, die aus anderen Quellen stammen, als selbst erhobene Daten ausgegeben wurden, sind die Daten im *ZfA*-Artikel nicht vertrauenswürdig.

Eine plagiierte Textpassage ohne Angabe der Originalpublikation stammt aus folgender Quelle: A. Smith (2006), Cognitive empathy and emotional empathy in human behavior and evolution. *The Psychological Record*, 56, 3–21:

S. 350, letzter Absatz, von Parra (2019):

Der Begriff *Empathie* bezieht sich auf die Sensibilität und das Verständnis für die mentalen Zustände anderer. Hoffman (1987: 48) definiert Empathie als „eine affektive Antwort, die der Situation eines anderen besser entspricht als der eigenen.“ Wie diese Definitionen veranschaulichen, wurde der Begriff Empathie verwendet, um sich auf zwei verwandte menschliche Fähigkeiten zu beziehen: die Übernahme geistiger Perspektiven (kognitive Empathie) und das stellvertretende Teilen von Emotionen (emotionale Empathie).

S. 3, erster Absatz, von Smith (2006):

The term empathy refers to sensitivity to, and understanding of, the mental states of others. [...] Hoffman (1987, p. 48) has defined empathy as “an affective response more appropriate to someone else’s situation than to one’s own.” [...] As these definitions illustrate, the term empathy has been used to refer to two related human abilities: mental perspective taking (cognitive empathy, CE) and the vicarious sharing of emotion (emotional empathy, EE).

Die zweite plagiierte Textpassage ohne Angabe der Originalpublikation stammt aus folgender Quelle: Dal Santo, L., Pohl, S., Saiani, L., & Battistelli, A. (2014). Empathy in the emotional interactions with patients: Is it positive for nurses too? *Journal of Nursing Education and Practice*, 4(2), 74–81:

S. 351, erster und zweiter Absatz, von Parra (2019):

Die Nützlichkeit von Empathie in der Pflege steht auf einer inzwischen immer besseren Datengrundlage (Mercer & Reynolds 2002). Es ist generell erwiesen, dass die empathische Haltung der Krankenpflegerinnen wichtig für das Einhalten der Behandlungsanweisungen (Compliance) durch die Patienten ist. Es wurde auch festgestellt, dass das Ausmaß an Empathie ein guter Prädiktor für klinische Kompetenz und diagnostische Genauigkeit darstellt (Sayumporn et al., 2012; Veloski & Hojat, 2007). Obwohl es eine generelle Bestätigung und Akzeptanz für den positiven Zusammenhang zwischen Empathie, Therapieerfolg und klinischer Kompetenz gibt, bestehen immer noch einige Unklarheiten zum Verhältnis von Empathie und dem Wohlbefinden der Krankenpflegerinnen (Yu & Kirk, 2008). So gibt es beispielsweise kontroverse Befunde über die Zusammenhänge zwischen Empathie und Burnout-Syndrom (Aström, Nilsson, Norberg & Winblad, 1990) sowie Empathie und Arbeitsbelastung (Beddoe & Murphy, 2004; McVicar, 2003).

Einige Studien deuten auf mögliche Zusammenhänge zwischen Empathie und Erschöpfung, Hunger und Depression der Krankenpflegerinnen hin (Thomas, 1996). Andererseits stellte Hochschild (1983) fest, dass Empathie in der emotionalen Interaktion mit Patienten die Arbeitszufriedenheit der Krankenschwestern erhöht. Obwohl Empathie zu den am häufigsten genannten Faktoren in der Patientenversorgung gehört, ist vieles im Zusammenhang mit diesem Konzept noch unklar (Veloski & Hojat, 2007).

S. 74f., letzter Absatz von Dal Santo et al. (2014):

In recent times, evidence has steadily accumulated in support of the utility of empathy in nursing (Mercer, S., & Reynolds, 2002). [...] There is general support that nurses' empathic attitude is important for patient's adherence to treatment. Empathy was also found to predict ratings of clinical competence and diagnostic accuracy (Sayumporn et al., 2012; Veloski & Hojat, 2006). Although there are general support and acceptance for the positive link between empathy, patients' outcomes and clinical competence, there are still some inconsistencies in the link between empathy and nurses' well-being (Yu & Kirk, 2008). For example there are controversial results about the correlations between empathy and burn out (Astrom et al., 1990) and empathy and working stress (Beddoe & Murphy, 2004). Some studies indicate possible associations between empathy and nurse's fatigue, hunger and depression (Thomas, 1996). On the other hand, Hochschild (1983) noted that empathy, in emotional interactions with patients, enhances nurses' job satisfaction. [...] Although empathy is among the most mentioned dimension of patient care, there are still ambiguities associated with this concept (Hojat, 2007).

Die *Retraction Notice* zu dem oben genannten Artikel Parras in *EdgeScience* steht in der Ausgabe 2021/ #45 auf Seite 5.

(Gerhard Mayer)

Abstracts-Dienst / Literaturspiegel

Der Abstracts-Dienst/Literaturspiegel der *Zeitschrift für Anomalistik* will kurz aktuelle Aufsätze mit Relevanz für die Anomalistik vorstellen, die in herkömmlichen akademischen (d. h. natur-, sozial-, geistes- und kulturwissenschaftlichen sowie medizinischen) Fachzeitschriften erschienen sind. Die Auswahl der zusammengefassten Arbeiten erfolgt stichprobenartig und ist als pragmatischer Literaturspiegel gedacht, will also keinen Anspruch auf Vollständigkeit oder Repräsentativität erheben. Dennoch soll diese kleine Rubrik zwei wichtige Funktionen erfüllen: Zunächst ist sie als Informationsservice für unsere Leser gedacht, die keinen oder beschränkten Zugriff auf akademische Zeitschriften haben. Darüber hinaus soll sie die Rezeption von anomalistischen Themen im wissenschaftlichen Mainstream dokumentieren und somit eine kontinuierliche Standortbestimmung der Anomalistik dort vornehmen, wo wissenschaftliche Erkenntnis laufend verhandelt wird: innerhalb der internationalen Fachzeitschriftenlandschaft.¹

Gerhard Mayer

Benford, J. (2021). A Drake Equation for Alien Artifacts. *Astrobiology Ahead of Print*. <https://doi.org/10.1089/ast.2020.2364>

Zusammenfassung: – Ich schlage eine Version der Drake-Gleichung vor, die die Suche nach außerirdischen Artefakten mit einschließt, die sich auf dem Mond, auf Erdtrojanern und auf erdnahen Objekten befinden könnten. Der Vorteil der Suche nach Artefakten ist, dass diese noch lange nach dem Ende ihrer Funktionalität im Weltraum überdauern. Ich vergleiche eine Strategie für die Suche nach extraterrestrischen Artefakten (SETA) mit der bestehenden Strategie für die Suche nach extraterrestrischer Intelligenz (SETI) und konstruiere eine Verhältniszahl einer SETA-Drake-Gleichung für Artefakte zur herkömmlichen Drake-Gleichung, so dass sich die meisten Terme aufheben. Diese Verhältniszahl bietet eine gute Möglichkeit, um die Effektivität von SETI gegenüber SETA zu diskutieren. Das Verhältnis ist das Produkt

1 Ich möchte unsere Leser einladen, mich auf potenzielle Kandidaten für den Abstract-Dienst der *ZfA* aufmerksam zu machen. Vorschläge für geeignete Beiträge aus wissenschaftlichen Fachzeitschriften bitte per E-Mail an mayer@anomalistik.de. Mein besonderer Dank gilt Ulrich Magin und Harald Grauer, die mich mit einigen diesbezüglichen Hinweisen versorgt haben.

aus zwei Termen: Der eine ist das Verhältnis der Zeitdauer, in der Sonden von außerirdischen (ET) Zivilisationen in der erdnahen Region vorhanden sein könnten, zur Zeitdauer, in der ET-Zivilisationen Signale in das Sonnensystem senden. Der zweite Term ist das Verhältnis der jeweiligen Herkunftsvolumina: des Volumens, aus dem Sonden kommen können, das durch den langfristigen Durchgang von Sternen in Sonnennähe beeinflusst wird, zum Volumen der sendenden Zivilisationen. Es werden Szenarien quantifiziert, die nahelegen, dass die Suche nach außerirdischen Artefakten in Erdnähe eine belastbare Alternative zum „Abhören“ von Sternen ist. Dies spricht dafür, den Schwerpunkt auf die Suche nach Artefakten zu legen, auf ET-Archäologie. Ich schlage vor, bestehende hochauflösende Bilder des Mondes zu studieren, Bilder von den Erd-Trojanern und den Erd-Koorbitalen zu machen und Sonden-Missionen zu den beiden letztgenannten zu unternehmen. Eine genaue Inspektion in diesen erdnahen Regionen, die auch primordiale Überreste des frühen Sonnensystems enthalten können, liefert konkreten astronomischen Forschungsertrag.

Brook, B. W., Sleightholme, S. R., Campbell, C. R., Jarić, I., & Buettel, J. C. (2021). Extinction of the Thylacine. Preprint *bioRxiv*. <https://doi.org/10.1101/2021.01.18.427214>

Zusammenfassung: – Der Thylacine (*Thylacinus cynocephalus*), auch „Tasmanischer Tiger“ genannt, ist ein Symbol für das rezente Aussterben von Arten, aber der Zeitpunkt seines endgültigen Aussterbens ist umstritten. Er wurde in der Mitte des Holozäns auf dem australischen Festland ausgerottet; die große Insel Tasmanien wurde zur letzten Hochburg dieser Spezies. Nach der europäischen Besiedlung dieser Insel wurde der Thylacine stark verfolgt und an den Rand seines Verbreitungsgebietes gedrängt. Das letzte in Gefangenschaft gehaltene Tier starb 1936, doch wurden danach noch zahlreiche Sichtungen gemeldet. In diesem Artikel stellen wir die über tausend Sichtungsberichte von Thylacines seit 1910 zusammen und beschreiben sie nach Art, Qualität und Unbestimmtheit. Wir verwenden diese neuartige und einzigartige kuratierte Datenbank, um eine detaillierte Rekonstruktion und Kartierung der räumlich-zeitlichen Verbreitungsdynamik der Art zu untermauern, Refugien des späten Überlebens zu lokalisieren und die bioregionalen Muster der Ausrottung abzuschätzen. Entgegen den Erwartungen ist das ermittelte Aussterbefenster breit und relativ jung, es reicht von den 1980er Jahren bis in die Gegenwart, wobei das Aussterben am wahrscheinlichsten in den späten 1990er oder frühen 2000er Jahren stattfand. Diese aggregierten Daten und die Modellierung deuten auf eine gewisse Chance hin, dass die Art in der abgelegenen Wildnis der Insel überlebt hat, wenngleich es als sehr unwahrscheinlich eingeschätzt werden muss. Obwohl unsere Ergebnisse für diese ikonische Art einen Eigenwert haben, ist unsere neue räumlich-zeitliche Kartierung von Aussterbemustern auch allgemeiner anwendbar, um die

Priorisierung des Schutzes und die Suche nach anderen seltenen Taxa² mit unsicherem Status zu unterstützen.

Butzer, B. (2020). Bias in the evaluation of psychology studies: A comparison of parapsychology versus neuroscience. *Explore*, 16(6), 382–391. <https://doi.org/10.1016/j.explore.2019.12.010>

Zusammenfassung: – Die Forschung legt nahe, dass Wissenschaftler einen *confirmation bias* (Bestätigungsfehler) hinsichtlich der Bewertung von Forschungsstudien zeigen, indem sie Ergebnisse einer Studie als überzeugender bewerten, wenn sie ihre vorherigen Erwartungen bestätigt. Diese Voreingenommenheit kann den Peer-Review-Prozess beeinflussen, insbesondere bei Studien, die kontroverse Ergebnisse präsentieren. Das Ziel der aktuellen Studie war es, die Evaluation einer parapsychologischen Studie mit der einer neurowissenschaftlichen Studie zu vergleichen. Einhundert Teilnehmer mit einer Psychologie-Ausbildung wurden zufällig zwei Gruppen zugeteilt, um jeweils eine von zwei praktisch identischen Studienabstracts zu lesen und zu bewerten (50 Teilnehmer pro Gruppe). Einer der Abstracts beschrieb die Befunde, als ob sie aus einer parapsychologischen Studie stammten, während der andere Abstract beschrieb, als ob sie aus einer neurowissenschaftlichen Studie stammten. Die Ergebnisse zeigten, dass die Teilnehmer den neurowissenschaftlichen Abstract als aussagekräftiger und als valider und zuverlässiger einstufen als den parapsychologischen Abstract, obwohl beide Abstracts identisch waren. Die Teilnehmenden zeigten auch einen *confirmation bias* in ihren Bewertungen des Parapsychologie-Abstracts, indem sie mit ihren „Transzendentalismus-Werten“ korrelierten (ein Maß für Überzeugungen und Erfahrungen in Bezug auf Parapsychologie, Bewusstsein und Realität). Eine höhere Ausprägung auf der Transzendentalismusskala war mit positiveren Bewertungen, eine niedrigere mit weniger günstigen Bewertungen verbunden. Die Ergebnisse deuten darauf hin, dass Personen mit einer Psychologie-Ausbildung auf potentielle Voreingenommenheit achten müssen, die ihre Bewertungen der parapsychologischen Forschung während des Peer-Review-Prozesses beeinflussen könnten.

Casiraghi, L., Spiouas, I., Dunster, G. P., McGlothlen, K., & Fernández-Duque, E. (2021). Moonstruck sleep: Synchronization of human sleep with the moon cycle under field conditions. *Science Advances*, 7(5), eabe0465. <https://doi.org/10.1126/sciadv.abe0465>

Zusammenfassung: – Vor der Verfügbarkeit von künstlichem Licht war das Mondlicht die einzige Lichtquelle, die ausreichte, um die nächtliche Aktivität zu stimulieren; dennoch ist der Beweis

2 Biologischer Fachbegriff für Gruppen von Lebewesen (Anm. der Red.).

für die Modulation der Schlafzeit durch Mondphasen umstritten. Mit Hilfe der Handgelenk-Aktometrie³ konnten wir eine klare Synchronisation der nächtlichen Schlafzeit mit dem Mondzyklus sowohl bei in einer ländlichen Umgebung mit und ohne Zugang zu Elektrizität in indigenen Toba/Qom-Gemeinschaften in Argentinien lebenden Teilnehmer:innen als auch bei in einer hoch urbanisierten postindustriellen Umgebung in den USA lebenden Teilnehmer:innen zeigen. Unsere Ergebnisse zeigen, dass der Schlaf in den Nächten vor Vollmond später beginnt und kürzer ist, wenn in den Stunden nach der Dämmerung Mondlicht vorhanden ist. Unsere Daten deuten darauf hin, dass Mondlicht in vorindustriellen Gemeinschaften wahrscheinlich die nächtliche Aktivität anregte und den Schlaf hemmte, und dass der Zugang zu künstlichem Licht den angestammten Effekt des frühabendlichen Mondlichts nachbilden könnte.

Konkoly, K.R., Appel, K., Chabani, E., [...] Paller, K. A. (2021). Real-time dialogue between experimenters and dreamers during REM sleep. *Current Biology*, 31, 1417–1427. <https://doi.org/10.1016/j.cub.2021.01.026>

Zusammenfassung: – Träume entführen uns in eine andere Realität, eine halluzinatorische Welt, die sich genauso real anfühlt wie jede Wacherfahrung. Diese oft bizarren Episoden sind sinnbildlich für den menschlichen Schlaf, konnten aber bisher nicht ausreichend erklärt werden. Retrospektive Traumberichte unterliegen der Verzerrung und dem Vergessen, was eine fundamentale Herausforderung für neurowissenschaftliche Untersuchungen des Träumens darstellt. In diesem Artikel zeigen wir, dass Personen, die schlafen und sich mitten in einem luziden Traum befinden (d.h. sich der Tatsache bewusst sind, dass sie gerade träumen), Fragen eines Versuchsleiters wahrnehmen und mit Hilfe elektrophysiologischer Signale Antworten geben können. Wir haben unsere Verfahren zur Zwei-Wege-Kommunikation während des polysomnographisch verifizierten Rapid-Eye-Movement (REM)-Schlafs bei 36 Personen eingesetzt. Einige hatten minimale Vorerfahrungen mit luzidem Träumen, andere waren häufige luzide Träumer, und eine teilnehmende Person war ein Patient mit Narkolepsie, der häufig luzide Träume hatte. Während des REM-Schlafs zeigten diese Personen verschiedene Fähigkeiten, einschließlich einer wahrheitsgetreuen Wahrnehmungsanalyse neuartiger Informationen, der Speicherung von Informationen im Arbeitsgedächtnis, der Verarbeitung einfacher Rechenaufgaben und des Ausdrückens willensgeleiteter Antworten. Ihre Antworten wurden mit ausgeprägten Augenbewegungen und selektiven Gesichtsmuskelkontraktionen kommuniziert, die in 29 Fällen bei 6 der getesteten Personen korrekt beantwortete Fragen beinhalteten. Diese wiederholten Beobachtungen des interaktiven Träumens, die von vier unabhängigen Laborgruppen dokumentiert wurden, zeigen, dass phänomenologische und kognitive Eigenschaften

3 Erfassung der Bewegungsaktivität (Anm. d. Red.).

des Träumens in Echtzeit abgefragt werden können. Dieser relativ unerforschte Kommunikationskanal kann eine Vielzahl von praktischen Anwendungen und eine neue Strategie für die empirische Erforschung von Träumen ermöglichen.

McFadden, J. (2020). Integrating information in the brain's EM field: the cemi field theory of consciousness. *Neuroscience of Consciousness*, 2020(1), niaa016. <https://doi.org/10.1093/nc/niaa016>

Zusammenfassung: – Ein Schlüsselaspekt des Bewusstseins ist, dass es abgegrenzte oder integrierte Informationen repräsentiert, was zu der wachsenden Überzeugung führt, dass das physikalische Substrat des Bewusstseins in der Lage sein muss, integrierte Informationen im Gehirn zu kodieren. Da jedoch, wie Ralph Landauer betonte, „Information physikalisch ist“, muss integrierte Information physikalisch integriert sein. Ich halte dagegen, dass fast alle Beispiele sogenannter „integrierter Information“, einschließlich neuronaler Informationsverarbeitung und konventioneller Datenverarbeitung, nur zeitlich begrenzt integriert sind, in dem Sinn, dass die Ausgänge mit mehreren Eingängen korreliert sind: Die Integration von Information wird eher zeitlich als räumlich implementiert und kann daher nicht physikalisch integrierter Information entsprechen. Ich weise darauf hin, dass nur Energiefelder in der Lage sind, Informationen im Raum zu integrieren. Ich beschreibe die „Conscious Electromagnetic Information“(Cemi)-Feldtheorie, nach der das Bewusstsein aus physikalisch integrierten, kausal aktiven Informationen besteht, die im globalen elektromagnetischen (EM) Feld des Gehirns codiert sind. Ich erweitere die Theorie, um zu argumentieren, dass das Bewusstsein Algorithmen räumlich anstatt zeitlich innerhalb des EM-Feldes des Gehirns implementiert. Ich beschreibe, wie die Cemi-Feld-Theorie die meisten beobachteten Merkmale des Bewusstseins erklärt, sowie die jüngste experimentelle Unterstützung für diese Theorie. Ebenfalls beschreibe ich einige nicht überprüfte Vorhersagen der Theorie und diskutiere ihre Implikationen für das Design von künstlichem Bewusstsein. Die Cemi-Feldtheorie schlägt einen wissenschaftlichen Dualismus vor, der im Unterschied zwischen Materie und Energie und nicht zwischen Materie und Geist begründet ist.

Perrotta, G. (2020). Alien abduction experience: Definition, neurobiological profiles, clinical contexts and therapeutic approaches. *Annals of Psychiatry and Treatment*. <https://dx.doi.org/10.17352/apt.000016>

Zusammenfassung: – Ausgehend vom allgemeinen Konzept der „Alien Abduction Experience“ konzentriert sich die vorliegende Arbeit auf die wesentlichen Aspekte der Störung, die die klinischen und diagnostischen Zusammenhänge definieren und die Grundlagen für eine

korrekte Differentialdiagnose legen, ohne dabei die in der wissenschaftlichen Gemeinschaft erarbeiteten neuronalen Merkmale zu vernachlässigen. Die Diskussion fasst die besten therapeutischen Ansätze zu diesem Thema zusammen, wobei besonderes Augenmerk auf die Analyse der entsprechenden Profile und derjenigen, die mit der vermuteten Entdeckung von Alien-Implantaten im menschlichen Körper der Patienten zusammenhängen, gelegt wird.

Piepke, J. G. (2020). The Yeti Does Exist after All. *Anthropos*, 115(1), 1–8. <https://www.nomos-elibrary.de/10.5771/0257-9774-2020-1-1/the-yeti-does-exist-after-all-jahrgang-115-2020-heft-1?page=1>

Zusammenfassung: – Die Suche nach dem Yeti hat eine lange Geschichte. Mehrere Expeditionen versuchten, der schwer fassbaren Kreatur zu begegnen und das Geheimnis zu lüften; sie scheiterten alle. Erfolgreich hingegen war Pater Franz Xaver Eichinger, Missionar der Society of the Divine Word (SVD) und ausgebildeter Arzt, der von 1940 bis 1953 in Qinghai (Nordwestchina) arbeitete. Auf einer seiner medizinischen Expeditionen zu tibetischen Nomaden begegnete Eichinger zufällig einem „Yeti“, und zwar einem Menschen, der ein tiefes spirituelles Wissen und eine natürliche Gabe des Heilens besaß. Eichinger nannte ihn den „Nackten Lama“, ein haariges Geschöpf der Wildnis, dem die Kälte offenbar nichts anhaben konnte. Eichinger erklärte dieses Phänomen damit, dass Kinder, die mit einer angeborenen Hypertrichose,⁴ bedingt durch Endogamie, geboren wurden, häufig aus den Dörfern vertrieben wurden, weil man glaubte, sie seien von bösen Geistern besessen.

Powell, A. J., & Moseley, P. (2020). When spirits speak: absorption, attribution, and identity among spiritualists who report “clairaudient” voice experiences. *Mental Health, Religion & Culture*, 23(10), 841–856. <https://doi.org/10.1080/13674676.2020.1793310>

Zusammenfassung: – Für Forscher im Bereich der psychischen Gesundheit und andere, die sich für ein biokulturelles Verständnis religiöser Erfahrungen einsetzen, besteht ein Bedarf an empirischen Studien, die das Zusammenspiel zwischen Glaubensvorstellungen, Persönlichkeit und dem Auftreten anomaler sensorischer Erfahrungen beleuchten können. Der Schlüssel zum Verständnis dieser Beziehung könnte in der Absorption zu finden sein, einer Eigenschaft, die mit der Tendenz einer Person verbunden ist, in Erfahrungen oder Gedanken einzutauchen. Spiritistische Medien (N = 65) füllten einen Online-Fragebogen aus, der den Zeitpunkt, die

4 Hypertrichose = Übermäßige Körperbehaarung, d. h. Behaarung auch an Stellen, die normalerweise unbehaart sind (Anm. d. Red.).

Art und die Häufigkeit ihrer auditiven (hellhörigen) spirituellen Kommunikationen erhob und auch Skalen zu paranormalen Überzeugungen, Absorption, Halluzinationsanfälligkeit und Aspekten der Identität umfasste. Zum Vergleich wurde eine Gruppe aus der Allgemeinbevölkerung (N = 143) herangezogen. Die Ergebnisse zeigten höhere Werte für auditive Halluzinationen und Absorption bei den Spiritisten sowie bei der Allgemeinbevölkerung Korrelationen zwischen spirituellen Überzeugungen und Absorption, aber nicht zwischen spirituellen Überzeugungen und Anfälligkeit für Halluzinationen. Die Ergebnisse werden in Bezug auf Attributionsmodelle religiöser Erfahrung und die Komplexität von „Absorption“ als Konstrukt diskutiert.

Raja, V., Silva, P.L., Holghoomi, R., & Calvo, P. (2020). The dynamics of plant nutation. *Scientific Reports*, 10, Article number: 19465. <https://www.nature.com/articles/s41598-020-76588-z>

Zusammenfassung: – In diesem Artikel wird eine innovative Methodik zur Untersuchung der Dynamik von Pflanzennutationsbewegungen⁵ vorgestellt. Im Gegensatz zu den üblichen kinematischen Analysen⁶ von Form, Periode oder Amplitude basiert unser Ansatz auf drei typischen Signaturen von adaptiv gesteuerten Prozessen und Bewegungen, wie sie in der biologischen und verhaltensdynamischen Literatur beschrieben werden: Harmonizität, Vorhersagbarkeit und Komplexität. Wir illustrieren die Anwendung einer dynamischen Methodik auf die Biegebewegungen von Sprossen der Ackerbohne (*Phaseolus vulgaris* L.) unter zwei Bedingungen: mit und ohne Unterstützung zum Klettern. Unsere Ergebnisse unterstützen die Hypothese, dass Nutationsmuster durch das Vorhandensein einer Kletterhilfe in ihrer Nähe beeinflusst werden.⁷ Die Methodik ist im Prinzip auf eine ganze Reihe von Pflanzenbewegungen anwendbar.

-
- 5 Als Nutation oder Nutationsbewegung bezeichnet man in der Botanik die autonome, meist kreisförmige Bewegung (Circumnutation) von Sämlingen, Windengewächsen oder Ranken, die nicht durch Umweltfaktoren, sondern endogen gesteuert werden. Zur Nutationsbewegung kommt es durch unterschiedlich schnelles Wachstum der verschiedenen Organseiten (https://de.wikipedia.org/wiki/Nutation_%28Botanik%29 – Anm. d. Red.).
 - 6 Kinematische Analysen sind beschreibende Untersuchungen von Bewegungen (Anm. d. Red.).
 - 7 Der interessante Punkt in dieser eher unspektakulär anmutenden Zusammenfassung besteht darin, dass die Pflanzen sich intentional zu verhalten scheinen. In einem etwas weniger nüchternen Bericht in *The Guardian* vom 8.1.2021 kommt dies besser zum Ausdruck (<https://amp.theguardian.com/environment/2021/jan/08/food-for-thought-french-bean-plants-show-signs-of-intent-say-scientists>) (Anm. d. Red.).

Tobar, G., & Costa, F. (2020). Reversible dynamics with closed time-like curves and freedom of choice. *Classical and Quantum Gravity*, 37(20), 205011. <https://iopscience.iop.org/article/10.1088/1361-6382/aba4bc>

Zusammenfassung: – Die allgemeine Relativitätstheorie sagt die Existenz von geschlossenen zeitähnlichen Kurven (closed time-like curves – CTCs) voraus, die es einem Beobachter theoretisch erlauben würden, in der Zeit zurückzureisen und mit seinem vergangenen Ich zu interagieren. Das wirft die Frage auf, ob dadurch ein Großvaterparadoxon entstehen könnte, bei dem der Beobachter so interagiert, dass er seine eigene Zeitreise verhindert. Frühere Forschungen haben einen Rahmen für deterministische, reversible, mit nicht-trivialen Zeitreisen kompatible Dynamik vorgeschlagen, bei der Beobachter in verschiedenen Regionen der Raumzeit beliebige lokale Operationen durchführen können, ohne dass ein Widerspruch entsteht. Allerdings sind nur Szenarien mit bis zu drei Regionen vollständig beschrieben worden, was nur eine Art von Prozess offenbart, bei dem die Beobachter nachweislich sowohl in der Vergangenheit als auch in der Zukunft des jeweils anderen sein können. Wir erweitern diese Beschreibung auf eine beliebige Anzahl von Regionen und finden, dass es mehrere inäquivalente Prozesse gibt, die nur durch nicht-triviale Zeitreisen entstehen können. Dies stützt die Ansicht, dass eine komplexe Dynamik in Anwesenheit von CTCs möglich ist, die mit der freien Wahl der lokalen Operationen kompatibel und frei von Inkonsistenzen ist.

Torabi, M., & Morteza, F. (2019). Luminous Phenomena of Earthquakes: Observations and Theories. *Iranian Journal of Geophysics*, 12(5), 50–67. http://www.ijgeophysics.ir/article_85871.html

Zusammenfassung: – In den letzten Jahren wurden verschiedene Theorien (piezoelektrisch, positive Löcher, Reibungsverdampfung, Exo-Elektronenemission, Tribo- oder Bruchelektrifizierung) zur Interpretation von Erdbebenlichtern (EQLs) vorgestellt. Obwohl diese Theorien das Erdbebenleuchten erklären können, leidet jede unter bestimmten Problemen. Es gibt auch Unklarheiten und Fragen über die Verortung und Menge des Lichts, das bei einem Erdbeben entsteht, über die Beziehung zwischen den Lichtphänomenen und Lithologie (Gesteinskunde) sowie über das unterschiedliche Lichtspektrum. Darüber hinaus konnten die vorgeschlagenen Theorien nicht die Gesamtheit der beobachteten Lichtphänomene (koseismisches und präseismisches Leuchten) erklären, und es scheint, dass dafür mehr als eine Theorie benötigt wird. Die Beziehung der EQLs zu aktiven tektonischen Grenzen legt nahe, dass alle Erdbeben, bei denen Licht gesehen wurde, an den aktiven tektonischen Grenzen liegen und die Spannung für die Erzeugung von Lichtern ihr Maximum erreicht haben sollte. Diese Studie zeigt, dass eine neue Theorie benötigt wird, die vor allem den Zusammenhang von Licht (Spektrum und Intensität)

mit der Lithologie, der Höhe der Spannung und den aktiven tektonischen Gebieten erklären kann.

Weinberger, A.B., Gallagher, N.M., Warren, Z.J., [...] Green, A.E. (2020). Implicit pattern learning predicts individual differences in belief in God in the United States and Afghanistan. *Nature Communications*, 11, Article number: 4503 <https://www.nature.com/articles/s41467-020-18362-3>

Zusammenfassung: – Die meisten Menschen glauben an einen Gott, viele aber auch nicht. Unterschiede im Glauben haben tiefgreifende Auswirkungen auf die Gesellschaft. Anthropologische Erklärungen implizieren Bottom-up-Wahrnehmungsprozesse bei der Ausformung des religiösen Glaubens und legen nahe, dass individuelle Unterschiede in diesen Prozessen helfen können, die Variationen im Glauben zu erklären. In dieser Studie, die in den USA und Afghanistan an sozio-religiös unterschiedlichen Stichproben untersucht wurde, sagt das implizite Lernen von Mustern/Ordnung innerhalb visuell-räumlicher Sequenzen (IL-pat) in einem starken Bottom-Up-Paradigma 1) einen stärkeren Glauben an einen eingreifenden/ordnenden Gott und 2) eine erhöhte Stärke des Glaubens von der Kindheit bis zum Erwachsenenalter voraus, wobei explizites Lernen und elterlicher Glaube kontrolliert wurden. In Übereinstimmung mit der Forschung, die IL-pat als Grundlage der Intuition und Intuition als Grundlage des Glaubens impliziert, unterstützen Mediationsmodelle einen hypothetischen Wirkungspfad, bei dem IL-pat zu Intuitionen von Ordnung führt, die wiederum zum Glauben an Ordnungsgötter führen. Die Universalität und Variabilität des menschlichen IL-pat kann somit zur globalen Präsenz und Variabilität des religiösen Glaubens beitragen.

Zanetta, G., Bini, M., Bloomfield, K. [...] Luppichini, M. (2021). Beyond one-way determinism: San Frediano's miracle and climate change in Central and Northern Italy in late antiquity. *Climatic Change*, 165, Article number: 25. <https://doi.org/10.1007/s10584-021-03043-x>

Zusammenfassung: – Die Integration paläoklimatologischer Klimaproxy's und historischer Aufzeichnungen, die notwendig ist, um ein vollständigeres Verständnis der Klimaauswirkungen auf vergangene Gesellschaften zu erlangen, ist eine anspruchsvolle Aufgabe, die oft zu unbefriedigenden und sogar widersprüchlichen Schlussfolgerungen führt. Dies galt bis vor kurzem für Italien, das Herz des Römischen Reiches, während des Übergangs zwischen Antike und Mittelalter. In dieser Arbeit präsentieren wir neue, hochauflösende Speläothem-Daten⁸ aus

⁸ Mineralablagerungen in Höhlen (Anm. der Red.).

den Apuanischen Alpen (Mittelitalien). Die Daten dokumentieren eine Periode sehr feuchter Bedingungen im 6. Jh. n. Chr., die wahrscheinlich mit synoptischen atmosphärischen Bedingungen ähnlich einer negativen Phase der Nordatlantischen Oszillation zusammenhängt. Für dieses Jahrhundert gibt es auch eine beträchtliche Anzahl historischer Aufzeichnungen von extremen hydroklimatischen Ereignissen, die zuvor als anekdotisch beiseitegelegt wurden. Wir zeigen, dass diese vielfältigen Belege die erhöhte Häufigkeit von Überschwemmungen und extremen Niederschlagsereignissen in Mittel- und Norditalien zu jener Zeit widerspiegeln. Darüber hinaus zeigen wir, dass sich diese ungewöhnlichen hydroklimatischen Bedingungen mit der zunehmenden Präsenz von „Wasserwundern“ in italienischen hagiographischen Berichten und in der sozialen Vorstellungswelt überschneiden. Die Wunder, die von lokalen Kirchenführern vollbracht wurden, stärkten die bereits wachsende Autorität der heiligen Bischöfe und Mönche in der italienischen Gesellschaft während der entscheidenden Jahrhunderte, die auf den „Fall des Römischen Reiches“ folgten. Die Kombination von naturgegebenen und historischen Daten erlaubt uns also zu zeigen, inwieweit der Einfluss von Klimaschwankungen auf historische Gesellschaften nicht von der Natur der klimatischen Phänomene an sich, sondern von der sie erlebenden Kultur und der Struktur der Gesellschaft bestimmt wird.

Guidelines for Authors

- Manuscripts submitted for publication must meet the usual scholarly standards and requirements. Particular attention is paid to logical consistency and clarity of reasoning, and to the use of literature and other documents supporting arguments or hypotheses.
- Manuscripts must be submitted in electronic form in a common text format (docx, doc, odt, rtf; but *no* pdf files!).
- The manuscript must include an abstract describing as precisely and shortly as possible the content of the article (e.g., questions, methods, results, conclusions). It also must include some keywords.
- Tables and figures must be attached on separate sheets and numbered consecutively. They must be made available in reproducible, good printing quality. For each illustration or table, inscriptions, explanations and, if applicable, source references must be attached on a separate sheet.
- Footnotes are allowed but should be used sparingly.
- Literature references follow the APA (7th edition) style. References must be made in the main text in author-date format. In the bibliography at the end of the article, all references are to be listed in alphabetical order by authors' surnames. For precise citation, please consult the stylesheet provided on the Gesellschaft für Anomalistik web pages. For more detailed instructions, see: <https://www.anomalistik.de/en/zeitschrift-fuer-anomalistik/guidelines-for-authors/guidelines-for-authors-of-articles>
- The author retains the copyright for the submitted text. However, with a submission of a text, the *Journal of Anomalistics* is assigned the right of first publication in printed and electronic form. In addition, the Gesellschaft für Anomalistik and the IGPP is entitled to offer the texts in electronic and printed form for an unlimited period of time on their websites and as part of subscriptions.
- All submitted manuscripts are subject to an double-blind peer-review process. Manuscripts that are acceptable in principle but do not quite meet the required standards will either be returned for revisions, and/or edited to be published following the author's approval of edits.
- In order to promote scholarly discussion, in addition to anonymous peer review the editors will usually invite critical comments on a manuscript accepted for publication from other experts. Authors should assume that such commentaries will be published together with their article, and will have the opportunity for author responses.
- Before the article is approved for printing, authors receive proofs for any final corrections, but the content of the article can no longer be modified.

Hinweise für Autorinnen und Autoren

- Zur Publikation eingereichte Manuskripte müssen den in der Wissenschaft üblichen Standards und Anforderungen entsprechen, insbesondere wird auf logische Klarheit der Argumentation sowie auf die Anführung von Belegen für aufgestellte Thesen geachtet.
- Manuskripte müssen in einem gängigen Textformat (docx, doc, odt, rtf; aber *kein* pdf!) eingereicht werden.
- Dem Manuskript muss ein deutscher und englischer Abstract beigefügt sein. Dem englischen Abstract ist ein englischer Titel für den Gesamtaufsatz zuzuordnen.
- Tabellen und Abbildungen müssen *gesondert* beigefügt werden und durchnummeriert sein. Sie müssen in reproduzierbarer, guter Qualität druckfertig und in einem gängigen Format zur Verfügung gestellt werden. Zu jeder Abbildung oder Tabelle sind die notwendigen Beschriftungen, Erläuterungen und ggf. Quellenangaben hinzuzufügen.
- Fußnoten sind erlaubt, sollten aber sparsam verwendet werden.
- Literaturverweise haben im fortlaufenden Text durch Nennung des Autorennamens und des Erscheinungsjahres in Klammern zu erfolgen. Im Literaturverzeichnis am Ende des Artikels sind die Quellen in alphabetischer Reihenfolge nach Autorennamen anzuführen. Zur genauen Zitierweise ziehen Sie bitte das auf den Webseiten der Gesellschaft für Anomalistik bereitgestellte und am APA7-Stil orientierte Hinweisblatt heran. Ausführlichere Hinweise finden Sie unter: <https://www.anomalistik.de/zeitschrift/autorenhinweise>)
- Der Autor bzw. die Autorin behält das Copyright für den eingereichten Text. Mit einer Einreichung eines Textes wird der *Zeitschrift für Anomalistik* allerdings das Recht auf die Erstveröffentlichung in gedruckter und elektronischer Form übertragen. Außerdem sind die Gesellschaft für Anomalistik und das IGPP berechtigt, die Texte in elektronischer und in gedruckter Form zeitlich unbegrenzt auf deren Internetseiten und im Rahmen von Abonnements anzubieten.
- Alle eingereichten Manuskripte unterliegen einer doppelt verblindeten Fachbegutachtung (*double-blind peer review*). Manuskripte, die im Prinzip akzeptabel sind, aber noch nicht den notwendigen Standards entsprechen, werden entweder zur Überarbeitung zurückgeschickt oder redaktionell überarbeitet und dem Autor bzw. der Autorin zur Bestätigung erneut vorgelegt.
- Um die wissenschaftliche Diskussion zu fördern, kann die Redaktion zu einem zur Veröffentlichung angenommenen Manuskript kritische Kommentare und Diskussionsbeiträge von anderen mit dem Thema oder dessen Umfeld befassten Personen anfragen. Autoren und Autorinnen müssen davon ausgehen, dass solche Beiträge zusammen mit ihrem Artikel publiziert werden. In diesem Fall besteht die Möglichkeit von Autorenrepliken.
- Vor der Druckfreigabe des Artikels erhalten Autoren eine Korrekturfahne, in der formale Fehler korrigiert werden können, aber kein inhaltliches Umschreiben des Artikels mehr möglich ist.