

WATERALDIENST

51. Jahrgang 1. Dezember 1988

12

ISSN 0721-2402 E 20362 E

Vom Umgang mit dem Okkultismus

Dialog Glaube – Naturwissenschaft

Anti-Kreationismus in den USA

Turiner Grabtuch eine Fälschung

Steht eine neue New Age-Welle
bevor?

Materialdienst der EZW



Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

Inhalt

Im Blickpunkt

HANSJÖRG HEMMINGER

**Vom Umgang mit dem
Okkultismus
Psychologische und seel-
sorgerliche Aspekte** 345

Phänomene der Alltagspsychologie
Abweichende Bewußtseinszustände
Paranormale Erfahrungen
Okkultismus und Transzendenz
„Okkulte Belastung“ –
ein unbiblischer Begriff
Okkultismus und der Teufel

Dokumentation

Okkultismus 356

**Sind es die Gene? Ein Gespräch
mit Prof. Dr. Christian Vogel** 361

Berichte

HANSJÖRG HEMMINGER

**Dialog Glaube – Naturwissen-
schaft: Die Interessen sind
verschieden** 362

Wissenschaftsglaube in der
Naturwissenschaft
Einseitiges Interesse am Dialog

Der Dialog muß vermittelt werden
Naturwissenschaft ist ideologiekritisch

Informationen

WISSENSCHAFT

Anti-kreationistische Organisationen
in den USA 366
„Wünschelruten“ und „pathogene
Erdstrahlen“ auf dem Prüfstand 368
Turiner Grabtuch eine Fälschung 370

ESOTERIK

Findhorn-Gründer lebt jetzt
am Bodensee 372
Esquire: Neue New Age-Welle
steht bevor 372

CHRISTENGEMEINSCHAFT

In memoriam Friedrich Rittelmeyer 373

Impressum

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Quell Verlag Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). – *Redaktion:* Pfarrer Dr. Hans-Jürgen Ruppert (verantwortlich), Dr. Hansjörg Hemminger, Pfarrer Dr. Reinhart Hummel, Pfarrer Dr. Gottfried Küenzlen, Pfarrer Dr. Hans-Diether Reimer, Ingrid Reimer. *Anschrift:* Hölderlinplatz 2A, 7000 Stuttgart 1, Telefon 07 11/22 70 81/82. – *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstr. 12A, Postfach 10 38 52, 7000 Stuttgart 10, Telefon 0711/6 01 00-0, Kontonummer: Landesgiro Stuttgart 2 036 340. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Heinz Schanbacher. – *Bezugspreis:* jährlich DM 42,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 3,60 zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.
Beilagenhinweis: Dieser Ausgabe liegt ein Prospekt aus dem Quell Verlag, Stuttgart, bei.

Hansjörg Hemminger

Vom Umgang mit dem Okkultismus Psychologische und seelsorgerliche Aspekte

Okkult bedeutet vom Wortsinn her zuerst einmal „dunkel, geheimnisvoll, verborgen“. Unter Okkultismus versteht man daher den Glauben an verborgene, geheimnisvolle Kräfte und jenseitige Wesenheiten. Daraus, daß er angeblich unzugängliche Mächte für den Menschen zugänglich macht, bezieht der Okkultismus seine (positive oder negative) Faszination. Diese Faszination macht den faszinierten Menschen oft unkritisch, unkritisch im Sinn umfassender Gläubigkeit oder umfassender Ver-teufelung. Daher besteht der erste Schritt zum hilfreichen Umgang mit dem Okkultismus darin, die nüchterne Kritikfähigkeit wiederzugewinnen.

Es gibt eine ganze Reihe von Erklärungsmöglichkeiten für auf den ersten Blick geheimnisvolle, unerklärliche Phänomene, nämlich

- die besonderen Eigenschaften menschlichen Wahrnehmens und Denkens (Phänomene der Alltagspsychologie);
- abweichende, ungewöhnliche menschliche Bewußtseinszustände (Psychologie nicht alltäglicher Phänomene);

– geheimnisvolle, dem menschlichen Denken und Wahrnehmen unzugängliche Bereiche der Natur und des Kosmos (paranormale, aber immanente Phänomene);

– Erfahrungen mit Gott oder dem Göttlichen (Phänomene der Transzendenz).

Phänomene der Alltagspsychologie

Das, was Menschen erzählen, woran sie sich erinnern und wovon sie überzeugt sind, hängt mit nachprüf-baren Erlebnissen nicht so direkt zusammen, wie man meinen sollte. Zum Beispiel hat die Psychologie bewiesen, daß Erinnerungen (mit wenigen Ausnahmen) keineswegs feststehen, so wie ein Film auf Videoband gespeichert ist. Vielmehr werden die Erinnerungen, jedesmal wenn sie aktiviert werden, auch „rekonstruiert“, und zwar so, daß sie mit der Gesamtheit des Denkens und Handelns der Gegenwart zusammenpassen.

Hinzu kommt das bekannte Phänomen der „*selektiven Wahrnehmung*“. Mir wurde die Geschichte eines Mitglieds der Scientology-Kirche (das ist die von Ron L.

Hubbard gegründete, berüchtigte Sekte) erzählt, das glaubte, in der Großstadt West-Berlin durch bloße Bewußtseinsmacht einen Parkplatz finden zu können. Und, wie der Mann berichtete: Wenn er genug „power“ hatte, dann klappte die Sache auch. Darin lag für ihn ein starker Beweis für die Wirksamkeit der scientologischen Methoden.

Von außen her sieht man dagegen leicht ein, daß der Scientologe seine Erlebnisse selbst produzierte. Wenn er einen Parkplatz fand, war das ein Beweis für seine Bewußtseinskraft, wenn er keinen fand, aber kein Beweis dagegen. Dann fehlte es einfach momentan an „power“, aber niemals an der Wirksamkeit der Scientology.

Neben der Rekonstruktion von Erinnerungen und der selektiven Wahrnehmung gibt es Lernprozesse und Motive des Handelns, die *unbewußt* wirken. „Unbewußt“ ist hier rein beschreibend gemeint, nämlich ein Vorgang, der unterhalb der Schwelle bewußter Wahrnehmung bleibt und sich auf das Denken, Fühlen und Verhalten trotzdem auswirkt. Das will ich an einem Beispiel erläutern: Ein sogenannter Reinkarnationstherapeut will herausfinden, wo und wie seine Patientin ihre letzte Verkörperung erlebte. Dafür sucht er nach irgendeiner Eigenschaft seiner Patientin, die nicht in ihr gegenwärtiges Leben hineinzupassen scheint. Er stößt z. B. darauf, daß die Patientin gerne große, weiche Tücher um den Hals trägt, obwohl sie nicht friert, nicht zu Erkältungen neigt und nichts zu verbergen hat. Er erklärt der Patientin, daß da „etwas dahinter steckt“. Dann geht er daran, ihre sogenannten medialen Fähigkeiten zu aktivieren. Er läßt die Patientin die Augen schließen, streichelt ihre Hand und bittet sie, alles zu erzählen, was ihr einfällt, wenn sie ihre Bewußtseinsenergie auf Hals und Schal konzentriert. „Laß es ein-

fach geschehen. Laß die Bilder fließen. Nicht mit Gewalt, ganz ohne Anstrengung. Was siehst du? Was für ein Gefühl hast du im Hals? Laß alles zu...“

Wenn diese suggestive Fragetechnik geschickt angewandt wird, wird die Patientin wirklich etwas fühlen und darüber sprechen. Vielleicht fühlt sie einen Schmerz im Hals. „Wo ist der Schmerz? Was siehst du dazu?“ Durch dieses Wechselspiel baut die Patientin nach und nach ein komplettes Bild eines Ereignisses aus einem früheren Leben auf. In diesem Fall war sie eine Adlige, die während der französischen Revolution unter der Guillotine starb. Und nichts von diesem Bild wurde vom „Therapeuten“ vorgegeben, nichts war vorher im Bewußtsein der Patientin.

Solche unbewußten Lernprozesse können soweit gehen, daß es zu regelrechten *Halluzinationen* kommt. Ein Pfarrer (der Weltanschauungsbeauftragte seiner Kirche) spielte mir einmal eine Kasette mit sogenannten *Tonbandstimmen* vor. Das sind Bänder, auf die verstorbene Angehörige angeblich Botschaften für die Lebenden sprechen. Die Frauen, die diese Technik praktizierten, hatten auf die Bänder z. B. die Stimme des toten Großvaters aufgenommen. Ich erwartete, man würde auf dem Band stimmenähnliche, undeutliche Laute hören, die mit etwas Phantasie als Sprache gedeutet werden könnten. Es war jedoch nichts, aber auch gar nichts zu hören außer dem statischen Rauschen eines leeren Bandes. Niemand hatte ja etwas hören können außer den Frauen selbst, die sich durch Suggestion und Autosuggestion in ihre Einbildung hineingesteigert hatten. In der Tat hatten sie den Pfarrer um Hilfe gebeten, als sie angingen, die Stimmen auch ohne Tonband zu hören, als sich also eine zwanghafte Halluzination eingestellt hatte. Solche Erkrankungen sind als „mediumistische Psycho-

sen“ seit langem bekannt. Im Zug der seelsorgerlichen Betreuung übergaben die Frauen dem Pfarrer ihre Kassetten und sagten sich vom Spiritismus los, worauf die Halluzinationen nach und nach verschwanden.

Abweichende Bewußtseinszustände

Es gibt ungewöhnliche seelische Zustände, in denen andere Regeln gelten als sonst, z. B. Panik und Ekstase, die suggestiv erzeugte Trance, die meditative Versenkung, der unkontrollierte Gefühlsausbruch, aber auch der Drogen- oder Alkoholausbruch.

Im Okkultismus spielen vor allem diejenigen Bewußtseinszustände eine große Rolle, bei denen die Wahrnehmung sich auf innere Abläufe im Menschen selbst konzentriert und der Kontakt zur Außenwelt verringert oder in den bewußten Bereich zurückgedrängt wird. Auch das Ausschalten der bewußten, kritischen Denkprozesse spielt eine wichtige Rolle. Die Mittel, solche Zustände zu erreichen, kommen aus dem Bereich der Meditation, der humanistischen Psychologie und mancher religiöser Kulte. In der meditativen Versenkung ist es z. B. möglich, die Spannung gewisser Muskelbereiche zu fühlen und zu verändern, Bewegungen der Eingeweide wahrzunehmen usw. Dieser Vorgang hat an und für sich nichts Geheimnisvolles an sich. Jedermann kann selbst ausprobieren, daß man durch ein wenig bewußte Aufmerksamkeit z. B. den eigenen Herzschlag intensiv fühlen kann, den man sonst nicht wahrnimmt.

Für den Okkultismus werden solche Wahrnehmungen erst durch die *religiöse Deutung* interessant. Z. B. kann man die meditative Konzentration auf sexuelle Körpergefühle so interpretieren, daß die

Kundalini-Energie von den Sexualorganen durch den Körper fließt. Oder man erlebt den Zustand, sich auf eine Stelle des eigenen Kopfes konzentriert zu haben, als Öffnung eines Chakras für kosmische Energien. Aus der Sicht der Gehirnforschung und Psychologie handelt es sich aber nicht um die Erfahrung einer außerhalb der Person liegenden Wirklichkeit, sondern um eine Erfahrung, die Bewußtsein, Wille und Gehirn des Menschen aus sich selbst heraus produzieren. Dasselbe gilt für die intensive Selbstwahrnehmung von Emotionen oder Affekten. Es ist möglich, sich durch suggestive Techniken in extreme Gefühlszustände hineinzusteigern. Diese Möglichkeit wird z. B. von Psychotherapien ausgenutzt, die davon ausgehen, daß man frühere seelische Verletzungen emotional wiedererleben müsse, um die „negative Energie“ dabei abzuführen. Der Therapeut ermuntert z. B. eine Patientin, die Probleme mit ihrer Mutter hatte, ungehemmt zu schreien und zu toben, auf Kissen zu schlagen usw. („Das ist deine Mutter! Laß alles heraus.“) Das extreme Gefühlserlebnis wird ihr dann zum Beweis, daß diese ganze negative Energie in ihr steckte und sie krank machte. In Wirklichkeit gelingt diese Art Suggestion immer und mit jedem beliebigen Auslöser, solange der Patient zum Mitmachen bereit ist. Man kann statt des Gefühls auch die Vorstellung, das innere Bild, zum Wesentlichen des Erlebnisses machen. Dann „fühlt“ die Klientin nicht so sehr ihre „alte Wut“, sondern sie geht auf eine „innere Reise“ in ihre Kindheit. Emotionen werden auch dabei auftreten, da Vorstellungen und Phantasien immer eng mit Emotionen verknüpft sind. Aber auf sie wird die Wahrnehmung nicht konzentriert, sondern auf die möglichst realistische Phantasie, auf das innere Bild. Es ist erstaunlich, was für überzeugende Erfahrungen, besonders bei phantasiebe-

gabten Menschen, auf einer „inneren Reise“ gemacht werden können. Gerade in der bereits erwähnten „Reinkarnations-therapie“ sind solche Erlebnisse nicht selten. Ich habe selbst (um die Technik für das Fernsehen zu demonstrieren) einen Fernsehredakteur in ein angeblich früheres Leben im 18. Jahrhundert zurückgeführt. Der Redakteur fand sich als „Richter John“ in Schottland wieder und erlebte einen eindrucksvollen Spaziergang durch eine Heidelandschaft zu seinem Haus, wo Richter John von Frau und Kindern begrüßt wurde. Trotzdem gab es auf der „inneren Reise“ nichts, was der Redakteur nicht von Schottlandreisen her bzw. aus Romanen gewußt hatte. Der Name seiner „Frau“, der ziemlich ungewöhnlich war, war das einzige auffällige Detail bei der ganzen Sache. Eine Recherche in Schottland ergab, daß ein Richter mit einer Ehefrau dieses Namens nie existiert hatte, soweit die (ziemlich guten) Unterlagen aus dieser Zeit eine Nachprüfung erlaubten. Eine besondere Suggestionstechnik ist die *Hypnose*. Sie zeichnet sich dadurch aus, daß ein Trancezustand entsteht, in dem die Aufmerksamkeit auf den Therapeuten gerichtet bleibt. Man spricht vom „Rapport“ zwischen Therapeut und Klient. Und da der Hypnotisierte auf die Suggestion des Hypnotiseurs extrem stark reagiert, können in Hypnose äußerst merkwürdige Verhaltensweisen und Erlebnisse ausgelöst werden. Trotzdem gibt es keinen Grund zu der Annahme, daß bei der Hypnose mehr mitspielt als physiologische und psychologische Gesetzmäßigkeiten im menschlichen Gehirn – die, nebenbei gesagt, auch ohne okkulte Deutung geheimnisvoll genug bleiben. Ähnliches gilt, wie neuere Forschungen gezeigt haben, auch für die altbekannten Erfahrungen, die in *meditativer Versenkung* gemacht werden. Ich will nur einen Aspekt herausgreifen: Immer wieder wird

von einer Erfahrung berichtet, die den Namen „*Ich-Entgrenzung*“ erhalten hat. Sie kommt, soweit man es beschreiben kann, durch den Verlust des Ich-Bewußtseins zustande. Normalerweise werden unsere Wahrnehmungen im Wachzustand (auch im Traum oder bei einer „inneren Reise“) von dem Bewußtsein bestimmt, daß „ich“ es bin, der fühlt, erlebt oder deutet, sieht oder hört. Dieses für uns selbstverständliche Bewußtsein des eigenen Ichs geht bei der Ich-Entgrenzung verloren, der Unterschied zwischen Welt und Selbst löst sich auf. Diese Erfahrung kann negativ sein: Ich löse mich auf, ich bin nicht mehr wahrnehmbar und daher vernichtet. Sie kann auch positiv sein: Ich bin alles, ich bin identisch mit allem, was ist. Und immer wieder wurde diese Erfahrung religiös gedeutet, als die Erfahrung, daß alle sinnlich wahrnehmbaren Dinge nur Schein sind und das Selbst eine Illusion ist, als die Erfahrung des inneren kosmischen Zusammenhangs aller Dinge usw. Aber auch dabei handelt es sich offenbar um ein (allerdings unverstandenes) neurophysiologisches Phänomen. Es konnte bewiesen werden, daß sich diese Gefühle durch viele verschiedene Mittel auslösen lassen, die die normale Funktion des Gehirns behindern, darunter auch durch Medikamente. Meditationstechniken bilden nur *einen* Weg, diese Zustände zu erreichen. Und wenn sie einmal erreicht sind, unterscheiden sie sich psychologisch nicht voneinander, gleichgültig ob sie im religiösen Zusammenhang erlebt werden oder nicht. Auch hier gibt es keinen Anlaß, bei aller Ungeklärtheit der Vorgänge, mehr Geheimnisse zu sehen als die Geheimnisse des menschlichen Gehirns und der menschlichen Psyche.

Dieses Urteil bedeutet nicht, daß die menschliche Psyche in ihrem Normalzustand ein rein materielles Gebilde wäre.

Alle Religionen (auch die christliche) sind sich darin einig, daß der Mensch mehr ist als eine komplexe Zustandsform physikalisch erklärbarer Materie. Aus christlicher Sicht gilt dies zumindestens soweit, als der Mensch Kraft seines Bewußtseins Gegenüber Gottes sein, zu Gott reden und auf Gott hören kann. Von daher gebietet es der christliche Glaube, den menschlichen Geist in seiner Eigenschaft, die Gottesbegegnung zu ermöglichen, als ein Phänomen jenseits aller Naturwissenschaft anzusehen. Auch für Christen hat der menschliche Geist also religiöse Bedeutung – aber das heißt selbstverständlich nicht, daß einzelne extreme Erfahrungen (seien sie auch überraschend und unerklärbar) mehr religiöse Bedeutung hätten als die ganze menschliche Existenz schlechthin. Ein Vaterunser, im Zustand normalen Wachbewußtseins gesprochen und ohne psychologische Sondereffekte als Anrede Gottes erlebt, ist aus christlicher Sicht fast der wichtigste und wunderbarste religiöse Akt, den der Glaube vollziehen kann. Daß das menschliche Bewußtsein in seinem normalen Zustand des Fühlens, Handelns und Denkens der Gotteserfahrung Raum bietet, dem Gebet, dem Hören, dem Gehorsam, all dies bildet ein größeres – nein, ein unendlich viel größeres – Wunder als die vergleichsweise triviale Tatsache, daß dieses Bewußtsein mit technischen Mitteln aller Art in ungewöhnliche Zustände versetzt werden kann.

Dieses Urteil bedeutet nicht, daß es keine echte mystische Erfahrung gibt. Aber selbst dann bestehe ich darauf, daß für Christen das Wunder der Gottesbegegnung im normalen, im alltäglichen menschlichen Bewußtsein das größere, das zentrale Wunder darstellt. Das Unerklärliche ist aus christlicher Sicht kein Maßstab des Heiligen, kein Zeichen der Gottesnähe. Eine mystische Erfahrung

mag näher zu Gott führen, weil der Mystiker die Gottesnähe sucht. Sie führt nicht deswegen zu Gott, weil sie mystisch ist. Das Ziel bestimmt den Wert der Reise, nicht das Fahrzeug. Und das beste Fahrzeug für den Weg mit Gott, für die Nachfolge, ist noch immer das Fahrzeug, das aus der Hand des Schöpfers selbst hervorging: das Fühlen, Denken und Handeln des ganzen Menschen, seine Sinne und Taten in der alltäglichen (und gerade deswegen tiefen und geheimnisvollen) Beziehung zur Welt und zum Mitmenschen, und der Wille, der all dies dem Willen Gottes unterstellen will.

Paranormale Erfahrungen

Innerhalb der Psychologie wird immer wieder – und immer unter Widerspruch – behauptet, daß es menschliche Erfahrungen gibt, die nicht als Effekte der alltäglichen oder gestörten psychophysischen Funktionen zu erklären sind. Ein ganzer Forschungszweig, die *Parapsychologie*, begründet seine Existenz mit der Untersuchung solcher flüchtiger Phänomene wie Telepathie, Telekinese, Hellsehen usw. In den letzten Jahren hat die Bereitschaft in unserer Kultur, die Parapsychologie ernst zu nehmen, deutlich zugenommen. Aber damit will ich mich nicht näher befassen. Es geht mir nicht um die Parapsychologie, sondern um den *Okkultismus*. Und wenn man Erklärungsansätze sucht, die bei seiner Betrachtung berücksichtigt werden müssen, dann kann man die paranormalen Erscheinungen nicht außer acht lassen.

Als Beispiel will ich das *spiritistische Gläserücken* betrachten. Es läuft meist etwa folgendermaßen ab: Rund um ein umgekehrt stehendes Glas werden die Buchstaben des Alphabets (auf Papierstück-

ken aufgemalt) sowie die Ziffern 1 bis 10 und die Wörter „ja“ und „nein“ ausgelegt. Die Tischoberfläche muß glatt sein, damit das Glas sich leicht bewegen kann. Dann legen, im Rahmen eines bestimmten Rituals, die Teilnehmer ihre Fingerspitzen auf das Glas und warten, bis sie eine Bewegung spüren. Wenn die Gruppe Erfolg hat, setzt das Glas sich in Bewegung und zeigt – aus der Sicht der Spiritisten – die Anwesenheit eines Geistes an. Dieser „Geist“ kann nun Fragen beantworten, indem das Glas auf eine Reihe von Buchstaben und Zahlen weist. Manchmal kommen dabei verblüffende Ergebnisse zustande, z. B. richtige Antworten, die der Gruppe gar nicht bekannt sein können. Für diesen Vorgang gibt es nun zweierlei denkbare Erklärungen: Einmal spielen die bereits besprochenen besonderen Eigenschaften der *Alltagspsychologie* eine Rolle. Die Haltung, mit der die Teilnehmer das Glas berühren, ist anstrengend und verkrampft. Dabei sind, besonders auf Dauer, unwillkürliche Bewegungen kaum zu vermeiden. Das kann jedermann (ganz ohne Geist) für sich selbst ausprobieren. Diese unwillkürlichen Bewegungen können, da sie aus der Sicht der Teilnehmer einen Geist signalisieren, den Stoff für einen unterschweligen Lernprozeß abgeben. Durch ihn lernen die Teilnehmer so zusammenzuwirken, daß eine sinnvolle Botschaft zustande kommt. Diese Erklärung umfaßt auch den Fall, daß der „Geist“ etwas mitteilt, was nur einer aus der Gruppe wissen kann. In diesem Fall könnte er im Spiel unwillkürlicher Bewegungen, ohne es zu bemerken, die Führung übernehmen und die richtige Antwort zustande bringen. Anders sieht es aus, wenn das Glas eine richtige Information gibt, die niemand aus der Gruppe wissen kann. Solche Fälle wären erst einmal überzeugend zu demonstrieren, aber es mag sie geben. Auch

sie würden jedoch keineswegs die Existenz von Geistern im Sinn des Spiritismus beweisen. Zuerst wäre dann an eine Erklärung durch *parapsychologische Phänomene* zu denken, z. B. durch Telepathie (die Information kann von einem anderen lebenden Menschen irgendwo in der Welt stammen) oder durch echtes Hellsehen. Diese Phänomene kämen durch unerklärliche, in unsere Wissenschaft bisher nicht einzufügende menschliche Kräfte zustande, aber nicht durch „übernatürliche“ Kräfte in dem Sinn, daß sie nicht zum Wesen des Menschen dazugehören würden. Diese sogenannte „animistische“ parapsychologische Erklärung deckt grundsätzlich alles ab, was im Bereich des Okkulten übrig bleiben mag (falls überhaupt etwas übrig bleibt), wenn die Möglichkeiten der Alltagspsychologie und der Psychologie abweichender Bewußtseinszustände erschöpft sind. Es lohnt sich, dieses Ergebnis festzuhalten: Aus der Sicht kritischer, vernünftiger Prüfung sind wir allenfalls dazu gezwungen, Kräfte und Fähigkeiten des menschlichen Geistes zuzugestehen, die das physikalisch Erklärbare übersteigen. Der Okkultglaube wird von Telepathie oder vom Hellsehen, auch falls es sie gibt, nicht *mehr* bewiesen als jedes andere Weltbild. Daß die unerklärliche Botschaft des Glases von einem Geist kommt, das läßt sich aus ihrer bloßen Unerklärlichkeit nicht schließen. Die Esoteriker, Okkultisten und Spiritisten „wissen“ all dies aus ihrem Okkultglauben und keineswegs, wie sie selbst meinen, aus Erfahrung. Wie sehr der Okkultismus als geglaubte Religiosität verstanden werden muß, läßt sich an vielen Stellen zeigen. Zum Beispiel sind sich viele Spiritisten der Möglichkeit bewußt, daß ein Geist „böse“ sein könnte, und sie benutzen eine Art von (meist aus dem Christentum entlehnten) Abwehrzauber, um sich zu schützen.

Wenn sich beim Gläserücken ein „Geist“ meldet, muß man als erstes die Frage an ihn richten, wer der Größte und Höchste sei. Nur wenn der Geist antwortet: Gott, handelt es sich um einen guten Geist, den man weiter befragen darf.

Das Beispiel zeigt, daß auf der Ebene paranormalen Erscheinungen, anders als auf der Ebene der Psychologie, das Problem der weltanschaulichen und religiösen Bewertung nicht mehr zu umgehen ist. Sind diese paranormalen Effekte (falls es sie gibt) ebenso natürlich wie physikalische oder psychologische Effekte, sind sie Ausdruck einer „höheren“ Welt im Sinn einer größeren Nähe zum Guten und Göttlichen, gibt es gute und böse Kräfte unter ihnen, oder ist alles Paranormale als widergöttlich und böse zu bewerten? Jeder der genannten Standpunkte hat seine Vertreter, und die Entscheidung zwischen ihnen wirft wichtige Fragen auf.

Okkultismus und Transzendenz

Wenn etwas als „übernatürlich“ in dem Sinn erscheint, daß es nicht in den Rahmen von Naturwissenschaft und Alltagserfahrung paßt – zum Beispiel das Hellsehen – schließen viele Menschen automatisch, es müsse sich um eine gute oder gar göttliche Kraft handeln. In Wirklichkeit versteht das Christentum unter „übernatürlich“, falls es diesen mißverständlichen Begriff überhaupt benutzt, etwas ganz anderes als das Unerklärliche, nämlich das Schöpfungshandeln oder Heilshandeln Gottes. Alles, was existiert, ist entweder Gott und damit primäre, unabgeleitete Existenz, oder es ist abgeleitete, geschaffene Existenz, es ist Schöpfung. Die Schöpfung kann natürlich weit über das hinausgehen, was unsere Alltagserfah-

rung und unsere Wissenschaft erfaßt, sie mag Engel und Dämonen enthalten, eine ganze Hierarchie von Naturen oberhalb und unterhalb der Natur, die wir untersuchen können. Gott hat alles geschaffen, „das Sichtbare und das Unsichtbare“, wie das Nizänische Glaubensbekenntnis sagt. Aber über das „Unsichtbare“ wissen wir nur das eine sicher: Falls es für uns unfaßliche, geschaffene Naturen jenseits der Natur gibt, dann bedeutet „übernatürlich“ nicht von selbst „gut“ und nicht von selbst „böse“. Alles Geschaffene ist gut, wenn es Gottes Willen entspricht und seiner von Gott gegebenen Bestimmung folgt. Und alles Geschaffene – der Mensch ebenso wie „übernatürliche“ Mächte – kann zerstörerisch und böse werden, wenn sich der geschaffene Wille gegen Gottes Schöpferwillen stellt.

Darum bedeutet „übernatürlich“ im Sinn verborgener Dimensionen in der Natur für den Christen primär nichts besonders Verehrungswürdiges, nichts besonders zu Fürchtendes, oder auch nur Wichtiges. Jedes seiner Gebete erreicht das Herz der Liebe und Allmacht selbst, es wird von derjenigen Weisheit und Güte erwogen (wenn auch nicht unbedingt erfüllt), der alle Macht im Himmel und auf Erden gehört. Der Schöpfungsglaube, recht verstanden, entschärft die Frage nach der Bedeutung paranormalen Erscheinungen und nimmt ihnen aus christlicher Sicht ihr religiöses Gewicht. Die Frage: „Sind paranormale Erscheinungen gut oder schlecht?“ wird von der viel wichtigeren Frage ersetzt: „Was ist der Wille Gottes?“ Aber selbstverständlich glauben viele Okkultisten nicht an einen Schöpfer im Sinn des Juden- und Christentums. In ihrem Weltbild gibt es das absolut Übernatürliche gar nicht, sondern nur eine Hierarchie oder einen Stockwerkbau verschiedenen hoher Naturen. Sie sind *Monisten*: Es gibt für sie nur *eine Art* von Wirklichkeit,

einen von Energien und Mächten durchflochtenen Kosmos.

Auch in einem solchen Weltbild kann man von „göttlich“ reden, aber göttlich ist dann nicht etwas jenseits des Kosmos, sondern das Ganze des Kosmos selbst. Materie und Geist, Bewußtsein und Energie sind nur Ausdrucksformen derselben kosmischen Einheit, auf deren Wahrnehmung und Teilhabe sich der Mensch religiös zubewegt. Aber er findet dabei immer nur das Ganze der Welt, niemals den Schöpfer, der „mich geschaffen hat samt allen Kreaturen“, und niemals einen befragbaren Willen, ein göttliches Gegenüber.

Noch mehr gilt dies, wenn wir uns in die okkulte Praxis hinabgeben. Sie wird leicht zu einem bloßen Mittel, um die eigene spirituelle Entwicklung zu fördern. Im Extrem dient das Okkulte sogar als Instrument, um sich im Rennen um Geld, Sex und Macht einen Vorteil zu verschaffen, um dasjenige besser an sich raffen zu können, was sowieso alle Welt an sich raffen will. Aus christlicher Sicht kann man dann durchaus von einem Übel sprechen, aber das Übel liegt nicht so sehr in den okkulten Mitteln, sondern im eigensüchtigen Zweck, der gegen Gottes Willen verfolgt wird.

„Okkulte Belastung“ – ein unbiblischer Begriff

Aber sind okkulte Mittel nicht in einem anderen Sinn böse als nur dadurch, daß sie gegen Gottes Willen gebraucht werden? Sind nicht – wie viele Christen meinen – alle paranormalen Effekte Täuschungen Satans, durch die er Macht über Menschen gewinnt?

Solche Vorstellungen bergen erhebliche Gefahren. Denn die gegenwärtige Ok-

kultwelle wirkt in das Christentum hinein und führt manchmal zu einem Anti-Okkultismus, der selbst Züge des Okkultglaubens trägt. Was ich damit meine, zeigt der Begriff der „*okkulten Belastung*“. Hinter ihm stehen folgende Annahmen: Wenn bei okkulten Ritualen überhaupt etwas geschieht, sei es beim Pendeln, beim Kartenlegen oder beim Erstellen eines Horoskops, dann handelt es sich um die Wirkung dämonischer Mächte. Der Geist, der das Glas beim Gläserücken bewegt, gibt sich nur als Geist eines Verstorbenen aus. In Wirklichkeit handelt es sich um einen Dämonen, einen gefallenen Engelgeist. Zweitens begibt sich jeder, der sich okkulter Praktiken bedient, automatisch in Abhängigkeit von satanischen Mächten, selbst durch die bloße Teilnahme. Ein Kind, über dem gependelt wurde, um die Ursache einer Krankheit zu finden, ein Mann, der abends in der Kneipe beim Tischerücken dabei war – sie sind von da an dämonisch belastet und müssen befreit werden, indem sie dem Satan absagen und Gott um Befreiung bitten.

Oft wird die Gefahr „dämonischer Belastung“ sehr weit gefaßt: Das Anhören von Rockmusik einer (angeblich oder wirklich) satanischen Rockgruppe, ja das Anhören „heidnischer“ Rockmusik schlechthin, reicht für eine Belastung aus. Ebenso reicht es aus, an einer Yoga-Meditation teilzunehmen oder sich ein Horoskop stellen zu lassen.

Man darf diese Vorstellung einer „Belastung“ nicht mit *Besessenheit* verwechseln. Die Behauptung, daß alle Horoskopleser besessen werden, wäre offenkundig unsinnig. Während *Besessenheit* in der Bibel vorkommt (vor allem im Zusammenhang mit den Heilungen und Zeichen Jesu), gibt es eine „okkulte Belastung“ in der Bibel nicht. Der Unterschied muß betont werden, denn oft werden so-

genannte „okkulte Belastung“ und Besessenheit als ähnliche Phänomene verschiedener Schwere aufgeführt und als direkte Folge magischer Praktiken angesehen. Das Neue Testament bietet dafür keinerlei Anhaltspunkte. Niemals wird die Ursache einer Besessenheit genannt (außer, daß sie das Werk des Satans sei wie andere Krankheiten und Laster auch). Von den wenigen Zauberern und Magiern, die im Neuen Testament vorkommen, wird weder eine Besessenheit noch eine „okkulte Belastung“ berichtet, wohl aber Machtgier, Feindschaft gegen das Evangelium und ähnliches. Auch die Kunden und Klienten der Zauberer treten nicht im modernen Sinn als „Belastete“ auf, z. B. der römische Prokonsul auf Zypern mit Namen Sergius Paulus, dessen Hofmagier Elymas durch Paulus mit zeitweiliger Blindheit bestraft wird (Apg. 13, 4–12).

Lukas erzählt in der Apostelgeschichte von der Erweckung in Ephesus (19, 18–19): „Viele, die gläubig geworden waren, kamen und bekannten offen, was sie früher getan hatten. Und nicht wenige, die Zauberei getrieben hatten, brachten ihre Zauberbücher herbei und verbrannten sie vor aller Augen.“ Die Erweckung führt zur Abkehr vom Dienst an falschen Göttern, auch von der Zauberei. Mit keinem Wort wird angedeutet, daß diejenigen unter den Bekehrten, die Zauberei getrieben hatten, eine besondere Art von Befreiung über die Bekehrung hinaus nötig hatten.

Eine andere Geschichte widerspricht dem sogar ausdrücklich (Apg. 8, 19–24): Der Zauberer Simon in Samarien läßt sich auf die Predigt des Philippos hin taufen und schließt sich der Gemeinde an. Sein „Beruf“ als Zauberer wird nicht als besonderes Hindernis erwähnt, im Gegenteil. Lukas hält es noch nicht einmal für nötig zu berichten, daß Simon der Zauberei abge-

schworen habe, obwohl wir dies vermuten müssen. Und trotzdem bleibt Simon, wie der weitere Gang der Dinge zeigt, an das Böse gebunden – aber keineswegs an dämonische Spezialtricks, sondern an die zerstörerische Versuchung der Macht. Er will die Gnadengaben der Apostel für Geld von Petrus erwerben. Und das Urteil des Apostels lautet: „Du bist voll Bitterkeit und Bosheit! Wende dich von deiner Bosheit ab und bitte den Herrn, vielleicht wird dir dein Ansinnen vergeben.“ Der Zauberer Simon erhält keinen anderen Rat als jeder sonstige Sünder: „Bereue und bete zu Christus.“

Ich glaube, daß auch wir im Blick auf die modernen Magier und Okkultisten nicht über das Neue Testament hinausgehen sollten. Der Okkultist, der Kartenleger und Horoskopgläubige, der Pendlers und Spiritist ist zuerst einmal nichts anderes als ein gefallener, von Gott getrennter Mensch wie der rein innerweltliche Karrieremacher, der Geizhals, der Alkoholiker – und wir selbst. Ihm gilt der Anruf des Evangeliums, ihn sucht die Liebe Christi. Und wenn der Okkultist sich von seinen magischen Hilfsmitteln abwendet, mit denen er die Angst und die Leere seines Lebens bewältigen wollte, und sich der Liebe Gottes öffnet, dann wird diese Liebe ihn von dem befreien, was ihn bindet, seien es okkulte Ängste, persönliche Schuld oder anderes. In einem tiefen Sinn (man kann es bei Paulus im Römerbrief nachlesen) sind zwar alle unerlösten Menschen Sklaven des Bösen, aber dies gilt dem Okkultisten nicht mehr als anderen Menschen und (außer durch die Gnade Gottes) jedem Christen.

Im Gegenteil, wo es im Leben und in der Religion eines Menschen Echtes und Gutes gibt, muß auch der christliche Glaube dies anerkennen. Bei vielen Okkultgläubigen gibt es eine selbstlose, bewundernswerte Suche nach spiritueller Erfah-

rung, und auch der Christ sollte diese Sehnsucht verstehen lernen – bevor er auf die eine wahre Quelle hinweist, die jede spirituelle Sehnsucht stillen kann. Bei anderen findet sich eine Sehnsucht nach Erlösung, nach dem „neuen Menschen“, die weit besser ist als der kühle Egoismus, der so viele gutbürgerlich angepaßte Existenzen beherrscht. Sicher werde ich als Christ immer darauf hinweisen müssen, daß der Wunsch nach Selbsterlösung unerfüllbar bleibt, den Menschen überfordert und ihn letztlich zerbricht. Aber dafür werde ich kaum die rechten Worte und den rechten Zeitpunkt finden, wenn ich die tiefe Sehnsucht hinter den magischen Bemühungen nicht erkennen kann. Es gibt keinen Anlaß, vor Magie und Okkultismus mehr Angst zu haben als vor jeder anderen Form menschlicher Gottesferne und Gottsuche. Der Satan hat über den Pendler oder die Kartenlegerin nicht mehr und keine andere Art Macht als über jeden unerlösten Menschen. So sieht es die Bibel, und so sollten wir es als Christen ebenfalls sehen. Aber, so wird man fragen, verbietet nicht das Alte Testament die Zauberei mit besonderer Strenge? In der Tat, aber man muß auf die Begründung für dieses Gebot achten. Nichts könnte weiter von der Okkultangst vieler heutiger Christen entfernt sein als das, was Gesetz und Propheten zur Zauberei sagen.

Man kann die Begründung für das Magieverbot unter zwei Aspekten zusammenfassen: Zum einen ist die Zauberei verboten, weil sie den Bund Israels mit dem heiligen Gott bricht. Wer Hellseher oder Orakel befragt und Magie treibt, setzt sein Vertrauen nicht mehr auf den Gott Israels, sondern auf andere Kräfte und Mächte. In der Gesetzessammlung (5. Mose 18, 19–22) wird ausdrücklich gesagt, daß dies für Israel sinnlos und treulos sei, da Gott durch Propheten selbst zu seinem

Volk spreche. Ansonsten wird das Verbot der Zauberei lapidar mit allen anderen Geboten zusammen aufgeführt, die Israel als auserwähltes Gottesvolk halten soll (3. Mose 19, 26 und 20, 6). Nichts hebt dieses Gebot aus den übrigen rechtlichen und religiösen Vorschriften heraus, die für Israel gelten. Wenn Israel sie hält, hält es den Bund mit Gott, bricht es sie, bricht es den Bund und dient anderen Göttern.

Aber es gibt eine zweite Begründung für das Verbot der Zauberei, die manche Christen heute als aufklärerisch und ungläubig verwerfen würden, würde sie nicht von den Propheten Israels kommen: Die magischen Rituale, wie jeder Götzendienst, sind verwerflich, weil sie töricht und nutzlos sind (z. B. Jes. 44, 9–20). Die Götzen haben keine Macht, sie sind nichts als Menschenwerk und Einbildung. Mit keiner Silbe deutet der Prophet an, daß der, der einen Götzen herstellt, um sich von ihm helfen zu lassen, sich einer widergöttlichen Macht verschreibt. Der Götzendienst und die Magie der Heiden sind nichts anderes als menschliche Illusion und daher zum Scheitern verurteilt.

Okkultismus und der Teufel

Die Argumentation, die ich hier gebraucht habe, weckt bei vielen Christen, die (wie ich selbst) unter manchen Auswüchsen der modernen Theologie gelitten haben, einen ganz bestimmten Verdacht: „Schon wieder einer, der den Teufel am liebsten aus der Bibel entfernen möchte, um sie dem Zeitgeist anzupassen.“ Diese Reaktion dürfte bei praktizierenden Christen nicht selten sein, aber sie trifft meine Absicht nicht. Ich kann den Teufel, sei er modern oder nicht, in meinem christlichen Weltbild gut unterbringen. Und ich fühle mich dazu imstande.

jedermann mit philosophischen Argumenten zu widerlegen, der tollkühn genug wäre, die unhaltbare Behauptung aufzustellen, die Existenz einer, gefallenen, personalen, kosmischen widergöttlichen Macht widerspreche irgendwelchen wissenschaftlichen Ergebnissen. Wer eine solche Macht als existent annimmt, kann sich auf die überlieferten Äußerungen Christi selbst berufen, und deren Autorität zählt sicherlich mehr als der moderne Zeitgeist.

Trotzdem wurde der Teufel nie in irgendein Glaubensbekenntnis aufgenommen, auch nicht in sehr teuflergläubigen Zeiten. Das sollte auch heutige Christen davor warnen, die Frage nach dem Teufel in die Nähe des Glaubensbekenntnisses zu rücken. Damit tut man ihm zu viel Ehre und dem Glauben nichts Gutes an. Für die Bibel steht der Satan nicht im Zentrum ihrer Heilsbotschaft. Die Hauptrolle im irdischen Drama spielt ein anderer, nämlich der Mensch selbst. Seine Weigerung, Gottes Willen zu tun, seine Selbstherrlichkeit und sein Wunsch, wie Gott sein zu wollen, bewirken die Not und das Elend seiner Existenz. Dabei spielt der Satan durchaus eine Rolle, als „Fürst dieser Welt“, als Versucher des Menschen, als Verwirrer und Lügner. Aber das Schicksal von Mensch und Welt entscheidet sich an der Beziehung des Menschen zu Gott, oder es ist bereits entschieden, seit der Erlöser diese Welt regiert. Versuchung, Verstrickung in Schuld und Begierde, in Haß und Gewalt, das sind die Machtmittel des „Fürsten dieser Welt“, die ihm immer noch bleiben. Auch wo geheimnisvolle Phänomene vorkommen, geben sie als solche dem Bösen keine besondere Macht über den Menschen. Es wäre richtiger zu sagen, daß Satan dadurch Macht gewinnt, daß er den Menschen Angst und Ehrfurcht vor Erscheinungen einflößt, die nichtig und oft genug auch lächerlich

sind. Da gibt eine arme, seelisch labile Frau (genannt „Medium“) in Trance zum besten, daß es Tante Ida im Jenseits gut gehe und sie an ihrer spirituellen Vervollkommnung arbeite. Wenn es sich um eine psychologische oder auch parapsychologische Verwirrung handeln sollte: Was für ein beschämendes Schauspiel menschlicher Schwäche und Dummheit! Nicht die Angst vor okkulten Belastungen, sondern Mitleid, Liebe und Wahrheits-treue müssen dem Christen eine Teilnahme – oder auch nur Duldung – von vornherein verbieten. Und selbst wenn es sich um dämonische Mächte handeln sollte: Was wäre für einen Christen weniger beeindruckend als ein Dämon, der solchen Schwachsinn von sich gibt oder Wassergläser auf Tischplatten verschiebt? Die Macht des Bösen ist real, aber sie beweist sich nicht im Wahrsagen und in läppi-schen Tricks, sondern in der schrecklichen Verwirrbarkeit und Verführbarkeit des menschlichen Herzens. Nicht die angeblichen spirituellen Weisheiten sind erschreckend, sondern die Gebundenheit der armen Menschen, die sich von solchen Scheinweisheiten Hilfe versprechen und sich von solchen Prophezeiungen in Angst versetzen lassen. Ihnen gegenüber brauchen wir die „Freiheit eines Christenmenschen“ mehr als alles andere – und manchmal wäre es ein Segen, wir könnten wenigstens die Freiheit der Propheten Israels erreichen. Kümmern wir uns nicht um „okkulte Belastungen“, sondern um die Umkehr zum lebendigen Gott, und zwar um unsere eigene mindestens ebenso wie um die der Okkultisten. Der Glaube beweist sich in Hoffnung und Liebe und im Bekenntnis, daß Christus der Herr ist. Die Hoffnung, die Liebe und das Bekenntnis gelten den modernen Okkultisten ebenso wie allen Menschen in dieser von Sehnsucht und Elend verzehrten Welt.

Okkultismus

Den hier dokumentierten Versuch einer Klärung des Begriffs „Okkultismus“ verfaßte Werner F. Bonin kurz vor seinem Tode gemeinsam mit Professor Hans Bender. In einem Nachruf auf den vor allem durch sein »Lexikon der Parapsychologie und ihrer Grenzgebiete« (Bern/München 1976) bekanntgewordenen, auch im „Psi-Kreis“ der EZW zuweilen mitwirkenden Forscher schrieb Professor Andreas Resch, Leiter des »Instituts für Grenzgebiete der Wissenschaft« in Innsbruck, dem wir für die Abdruckerlaubnis (aus: GW 37, 1988, S. 167 ff) danken:

Am 15. August 1986, kurz nach Vollenendung seines 45. Lebensjahres (geb. 18. 7. 1941) starb Werner F. Bonin nach längerer heimtückischer Erkrankung. Bonin studierte in Tübingen Ethnologie und Psychologie. Er wirkte vor allem als freier Publizist, früher als Lehrbeauftragter für philosophische Anthropologie an der Fachhochschule für Sozialwesen in Esslingen und später als Dozent im Bereich der Erwachsenenbildung mit Themen zu Psychologie, Tiefenpsychologie, Völkerkunde, Religionsethnologie und Parapsychologie im Stuttgarter Raum, in dem er sich heimisch fühlte.

Auf dem 7. Kongreß von »IMAGO MUNDI« mit dem Thema »Fortleben nach dem Tode« hielt Bonin den Vortrag »Reinkarnationserfahrung in der Transpersonalen Psychologie und unter Einfluß von Drogen«. Seither verband ihn mit »IMAGO MUNDI« und Prof. A. Resch eine echte

Freundschaft. Eine ähnliche Verbindung pflegte er auch mit dem Verein für Ethnomedizin...

In seinen Veröffentlichungen als Psychologe und Ethnologe wandte sich Werner F. Bonin insbesondere gegen die nach wie vor deutliche Tendenz, das letztlich nicht Erklärbare auf noch nicht (Weg-) Erklärtes zu reduzieren... Der so frühe Tod von Werner F. Bonin ist ein außerordentlich großer Verlust für die Grenzgebiete der Wissenschaft. Hauptwerke Bonins sind u. a. das »Lexikon der Parapsychologie« (Scherz 1976 ff), »Die Götter Schwarzafrikas« (Vlg. für Sammler, Graz 1979), »Die großen Psychologen« (Hermes Handlexikon, ETB 1983), das »Buch der Träume« (Ullstein Sachbuch 34240, 1984) und zuletzt »Naturvölker und ihre übersinnlichen Fähigkeiten« (Goldmann, München 1986). Auf seine zahlreichen Aufsätze und Beiträge kann hier nur allgemein verwiesen werden.

Okkultismus (aus lat. *occultus*, verborgen, versteckt, geheim; engl. *occultism*; frz. *occultisme*; ital. *occultismo*). Die wohl früheste Verwendung findet der Begriff *Okkultismus* beim Begründer der okkulten Modeströmung im Frankreich des 19. Jahrhunderts, A.-L. Constant, bekannt unter seinem Schriftstellernamen Eliphas Lévi; hier tritt der Begriff „occultisme“ ohne spezifische Abgrenzung neben den wesentlich älteren Ausdruck „sciences occultes“ (A.-L. Constant, *Dogme et rituel de la haute magie* [Paris 1854–56], dtsh.: *Dogma und Ritual der hohen Ma-*

gie [1927] 1, 8; Hist. de la magie [London / New York 1860], dtsh.: Geschichte der Magie [1926, ND Basel 1978] 1, 10, 37, 71; 2, 65, 214). Im Englischen verwendet „occultism“ zum erstenmal 1881 der Theosoph A. P. Sinnett (The occult world [1881]).

a) Begriff

Im weitesten Sinne faßt das Wort *Okkultismus* alle Erscheinungen und Praktiken zusammen, die sich auf verborgene, in der Welt und im Menschen wirkende Kräfte beziehen, die der normalen, auf der Information der Sinnesorgane beruhenden Erfahrung nicht zugänglich sind (das „Übersinnliche“). In der Antike bedeutete das Wort „*oculta*“ die Geheimnisse, die in den Mysterien überliefert wurden. Beide Bedeutungen fließen in den Ausdrücken „Geheimlehre“ und „Geheimwissenschaften“ zusammen, mit denen die Okkultisten die von ihnen vertretenen Lehren bezeichnen. Ihre Grundlage ist der Glaube, daß alle Welterscheinungen zu einem einzigen Ingesamt gehören und zueinander in notwendigen, zielgerichteten Beziehungen stehen, die weder zeitlich noch räumlich sind (R. Amadou, Das Zwischenreich [1957]).

b) Esoterischer Okkultismus

Zum Kennwort für die Geheimwissenschaften wurde das Wort „okkult“ durch Agrippa von Nettesheim, der sich 1533 gegen Vorstellungen von niederem Zauber- und Hexenwesen absetzt (Agrippa von Nettesheim, *De occulta philosophia* [1533, Nachdruck: Graz 1967]; auch eine Paracelsus zugeschriebene Schrift trägt den Titel »*De philos. occulta*«, sie wendet sich gegen Agrippa; über die „okkulten Wissenschaften“ in der Renaissance siehe W. Shumaker, *The Occult Sciences in the Renaissance* [Los Angeles

1972]), um die Weisheit des *esoterischen Wissens* – Astrologie, Alchemie, Kabbala, Theosophie, der hermetischen Tradition – von dem Verdacht des schwarzmagischen Mißbrauchs, des „Teufelsumgangs“ fernzuhalten (G. F. Hartlaub, *Das Unerklärliche* [1951]). C. Kiesewetter ist der Bedeutung der Geheimwissenschaften von Agrippa bis C. du Prel nachgegangen (C. Kiesewetter, *Geschichte des neueren Okkultismus* [1891]). Oft wird er irrtümlich als Erfinder des Begriffs *Okkultismus* angesehen. Bereits im 17. Jahrhundert wurde das Unerklärte, Okkulte, Gegenstand von Forschung: Der Hofprediger Karls II, J. Glanvil, sammelte Berichte von Spukvorgängen und schädigender Magie (J. Glanvil, *Sadducismus Triumphatus, or a full and plain evidence conc. witches etc.* [London 1681]); auf Betreiben der Royal Academy wurde das „Zweite Gesicht“ auf schottischen Inseln durch eine Kommission untersucht. Im 18. Jahrhundert überdauerten zahlreiche *Geheimgesellschaften* (Rosenkreuzer, Freimaurer) sowie der medial begabte Geisterseher E. Swedenborg das Verdikt der Aufklärung, die das Okkulte in das Kuriosenkabinett der menschlichen Narretei verwies und damit eine säkulare Verdrängung des Magischen zugunsten einer rationalistischen, mechanistischen und materialistischen Weltauffassung einleitete. Die Zuwendung der Romantik zu den „Nachtseiten des Seelenlebens“ – Traum, Unbewußtes, Hellsen – durchbricht diese Verdrängung. Sie war teilweise getragen von dem „animalen Magnetismus“ des deutschen Arztes F. A. Mesmer und seinen Nachfolgern. Im „magnetischen Schlaf“ – die damalige Bezeichnung für einen hypnotischen Trancezustand – zeigten die Somnambulen hellseherische Leistungen. Der Begriff „okkult“ erscheint in der zeitgenössischen Literatur nicht (Jung-Stilling, Kieser, Schlegel, Carus,

Kerner, Schopenhauer). Erst Baron du Potet nennt sein Buch über den animalen Magnetismus 1852 »La Magie Dévoilée ou Principe de Science Occulte«. In Frankreich gründete Dr. Encausse, der sich »Papus« nannte, den *Martinisten-Orden*, zu dessen »Oberstem Rat« bekannte Schriftsteller wie M. Barrés gehörten, und propagierte okkulte Praktiken (Papus, *L'occultisme* [Paris 1890, ND 1975] mit einem Vorw. von A. France; *A B C illustré d'occultisme* [Paris 1922, ND 1972] mit einem Vorwort von Ch. de Brhays). Wie Baudelaire, Verlaine, Lautrémont und Rimbaud bedienten sich viele andere Künstler des Okkulten – bis zum schwarzmagischen *Satanismus* (de Guaita, Péladan) – als Waffe der Auflehnung gegen das bürgerliche Establishment und damit gegen die religiösen und kulturellen Werte des Abendlandes. Sie suchten in der okkulten Überlieferung nach präjüdisch-christlichen und präklassischen Spuren, d. h. nach ägyptischen, indischen oder chinesischen schöpferischen Werten. Diese Auflehnung setzt sich fort im Surrealismus A. Bretons, Eluards und Aragons, die die gesamte ästhetische Tradition des Abendlandes aufheben und in den durch okkulte Praktiken (automatisches Schreiben) vermittelten unbewußten Produktionen oder in von Freud inspirierten »Freien Assoziationen« Phantasieprodukte entstehen ließen, die eine tiefe und geheime Bedeutung haben sollten (N. Nadeau, *Geschichte des Surrealismus* [Reinbek 1965]; C. Kellerer, *Der Sprung ins Leere. Objet trouvé – Surrealismus – Zen* [1983]). In den *Initiations-Okkultismus* des fin de siècle spielt die Gründung der »*Theosophischen Gesellschaft*« (1875) durch H. P. Blavatsky hinein (H. P. Blavatsky, *The secrete doctrine* [London 1888]), von der sich 1913 die von R. Steiner gegründete »*Anthroposophische Gesellschaft*« abspaltete.

c) *Empirischer Okkultismus*

Neben dem oben beschriebenen, sogenannten *esoterischen* Okkultismus entsteht in der Mitte des 19. Jahrhunderts im Anschluß an den animalen Magnetismus ein *empirischer* Okkultismus. Ausgelöst durch eine 1848 von Amerika ausgehende Epidemie des Tischnereins wurden unerklärliche Phänomene in Abhängigkeit von sogenannten Medien wie dem Schotten D. D. Home untersucht (Bewegungen und Gewichtsveränderungen von Gegenständen, Spielen von Musikinstrumenten ohne erkennbare Bewirkung). Gegen die spiritistische Deutung einer Bewirkung durch »discarnate agencies« (Geister) vertrat der Physiker W. Crookes, heftig angefeindet, Anfang der siebziger Jahre des 19. Jahrhunderts die These, daß es sich um eine Kraft handeln müsse, die im menschlichen Organismus ihre Quelle habe. 1882 wurde die Londoner »*Society for Psychical Research*« gegründet mit dem in den Statuten festgelegten Ziel, »das große Material umstrittener Phänomene zu untersuchen, die mit den Begriffen mesmeristisch, psychisch (psychical) oder spiritistisch bezeichnet werden.« Dies solle ohne Vorurteil im Geist exakter und nüchterner wissenschaftlicher Forschung durchgeführt werden (A. Gauld, *The founders of psychical research* [1968] 138; vgl. auch die Eröffnungsrede des ersten Präsidenten H. Sidgwick, in: H. Bender [Hrsg.], *Parapsychologie* [21980] 57–60). Auch Forschungen der Psychopathologie über den sogenannten »psychischen Automatismus« (unterbewußte Produktionen, Spaltung der Persönlichkeit) ließen erkennen, daß viele von den Spiritisten den »jenseitigen« zugeschriebene Phänomene auf unbewußt wirkende Fähigkeiten Lebender zurückzuführen waren (vgl. P. Janet, *L'automatisme psychol.* [Paris 1889]; C. G. Jung, *Zur Psychologie und Psychopathologie*

sogenannter okkulten Phänomene [1902]; H. Bender, *Psychische Automatismen* [1936]). „Animisten“ und „Spiritisten“ standen sich künftig gegenüber und stellten Alternativhypothesen für bestimmte Bekundungen des „Unerklärlichen“ auf, die bis heute Gegenstand heftiger Kontroversen sind (vgl. E. Matthiesen, *Das persönliche Überleben des Todes* [1936]; dazu A. Resch [Hrsg.], *Fortleben nach dem Tode. VII. Imago Mundi Kongreß* [1978]). Ende des 19. Jahrhunderts wurde das neu geschaffene Wort „Okkultismus“ noch als Sammelbegriff für beide Richtungen verwendet (K. Siegismund, *Vademecum der gesamten okkulten Literatur* [1888]).

d) *Deutscher Sprachraum*

Im deutschen Sprachraum wurde zu Beginn der zwanziger Jahre des 20. Jahrhunderts der Begriff „*Okkultismus*“ von „*Spiritismus*“ abgehoben, am entschiedensten beim Psychologen R. Bärwald, wenn auch sein Versuch, im Rahmen eines „kritischen Okkultismus“ alle Phänomene außersinnlicher Wahrnehmung auf Telepathie zurückzuführen, heute als überholt gilt (Bärwald gab 1926 eine kurzlebige »Z. für krit. O.« heraus und erklärte den Titel als „ein Wissensgebiet, ein Teil der Psychologie, der auch von Zweiflern betrieben werden kann“). Repräsentativ für eine Gegenrichtung ist der Arzt A. von Schrenck-Notzing (A. von Schrenck-Notzing, *Die Entwicklung des Okkultismus zur Parapsychologie in Deutschland* [1932]). Wie er vertreten entschieden die These der Echtheit okkulten Phänomene die Philosophen H. Driesch und T. K. Oesterreich, der Psychologe A. Messer und der Arzt R. Tischner. Die akademische Psychologie nahm jahrzehntelang fast geschlossen in schroffer Weise gegen den Okkultismus Stellung, so W. Wundt

(Hypnotismus und Suggestion [1892] 109) und K. Marbe. Im »*Wörterbuch der Philosophie*« schreibt F. Mauthner 1910, es „kann kein Wort stark genug sein, die Dummheit dieser neuesten Form der alten Wundersucht zu charakterisieren“ (187f). Die Spitze pejorativer Konnotation erreichte O. Prokop, der Okkultismus und Parapsychologie als „Wissenschaftskriminalität“ bezeichnet (O. Prokop / W. Wimmer, *Der moderne Okkultismus* [1976]). Die behaupteten Phänomene werden von ihm und seinen Anhängern ausnahmslos auf Betrug und Täuschung zurückgeführt. Th. W. Adorno nennt 1969 den Okkultismus „die Metaphysik der dummen Kerle“ (Th. W. Adorno, *Minima Moralia. Thesen gegen den Okkultismus* [1969] 321–329). Für die radikalen Gegner stand von vorneherein fest, daß unmöglich ist, was nicht aus bekannten Naturgesetzen erklärt werden kann. Eine Zwischenstellung zwischen Skepsis und interessierter Zuwendung nahm M. Dessoir ein. Dessoir hat 1889 den Begriff „*Parapsychologie*“ vorgeschlagen (M. Dessoir, in: *Sphinx. Mschr. für die gesch. und experimentale Begründung der übersinnl. Weltanschauung auf monist. Grundlage* 4 [1889] 7, 341–344), der sich als Bezeichnung für die empirische okkulte Forschung seit den dreißiger Jahren international durchgesetzt hat (im anglo-amerikanischen Sprachraum auf Vorschlag von J. B. Rhine seit 1937 auch vielfach anstelle von „*Psychical Research*“).

e) *Gegenwart*

Das letzte umfassende Sachbuch, das die empirischen Forschungsergebnisse seit dem animalen Magnetismus unter dem Stichwort „*Okkultismus*“ – als „*werdende Wissenschaft*“ – darstellt, stammt von der Schweizer Autorin F. Moser. Die experimentelle Arbeit des »*Parapsychological*

Laboratory« an der amerikanischen Duke-Universität (J. B. Rhine) seit 1934 führte zu einem Durchbruch und zur Aufnahme der Erforschung des Okkulten in die „scientific community“; Lehrstühle wurden in den fünfziger Jahren in Utrecht und Freiburg i. Br. errichtet. Jedoch bleibt die Beschäftigung mit dem Okkultismus umstritten: Die Geschichte der Parapsychologie ist die Geschichte ihrer Kontroversen (dazu die Beitr. von E. Bauer und E. R. Gruber, in: G. C. Condrau [Hrsg.], *Die Psychol. des XX. Jahrhunderts* 15, München; Kindler 1979, 546–559, 483–493). Neben der beginnenden akademischen Eingliederung ist der Okkultismus auch in der außeruniversitären Öffentlichkeit seit der Mitte der sechziger Jahre zu einer Popularität gelangt. In trivialer Form spiegelt sich diese neue Einstellung zum Irrationalen in einer unübersehbaren Menge „grauer Literatur“, die von besonnenen Anleitungen zur Meditation bis zum Umgang mit Transplanetariern reicht. Positiv zeigt sich darin ein Bedürfnis nach Bewußtseinserweiterung einer von den Angeboten der Konsumgesellschaft enttäuschten jungen Generation, negativ die wachsende Angst vor den Gefahren, welche die Menschen der technischen Zivilisation bedrohen. Schutz wird oft in einem abergläubischen Okkultismus gesucht, der psychohygienischer Aufklärung bedarf (vgl. K. Hutten, *Überweltpropheten gegen Diesseitigkeitsapostel*, in: E. Bauer [Hrsg.], *Psi und Psyche* [1974] 75–93; M. Marty, *The occult establishment*, *Social Res.* 37 [1970] 212–230; A. Tiryakian [Hrsg.], *On the margin of the visible: Sociology, the esoteric and the occult* [New York 1974]; M. Ferguson, *Die sanfte Verschwörung*, [Basel 1982]; H. Bender, *Psychohygienische und forensische Aspekte der Parapsychologie*, in: G. Condrau [Hrsg.], a.a.O., 652–672).

Literaturhinweise

- C. Agrippa von Nettesheim: *De occulta philosophia*, Graz 1967.
 R. Bärwald: *Okkultismus und Spiritismus und ihre weltanschaulichen Folgerungen*, Berlin 1926.
 H. Bender (Hrsg.): *Verborgene Wirklichkeit*, Olten / Freiburg 1973.
 W. F. Bonin: *Lexikon der Parapsychologie und ihrer Grenzgebiete*, Bern 1976/81.
 G. Condrau (Hrsg.): *Die Psychologie des XX. Jahrhunderts* 15 (1979).
 M. Dessoir: *Vom Jenseits der Seele* (1917); Dessoir (Hrsg.): *Der Okkultismus in Urkunden* (1925).
 H. Driesch: *Parapsychologie* (1932).
 M. Eliade: *Schmiede und Alchemisten*, Stuttgart 1960; *Occultism, witchcraft, and cult fashions*, Chicago 1976.
 M. Ferguson: *Die sanfte Verschwörung*, Basel 1982.
 J. Grasset: *L'Occultisme hier et aujourd'hui*, Montpellier 1908.
 G. F. Hartlaub: *Das Unerklärliche*, Stuttgart 1951.
 A. Hellwig: *Okkultismus und Wissenschaft* (1926).
 E. Howe: *Urania's children*, London 1967.
 K. Hutten: *Überweltpropheten gegen Diesseitigkeitsapostel*, in: E. Bauer (Hrsg.): *Psi und Psyche* 1974.
 A. Jaffé (Hrsg.): C. G. Jung. *Erinnerungen, Träume und Gedanken*, Olten 1971.
 C. G. Jung: *Psychologie und Alchemie* (1944). *Ges. Werke* 12 (1972).
 C. Kiesewetter: *Geschichte des neueren Okkultismus*, Leipzig 1891.
 J. G. Leithäuser: *Das neue Buch vom Aberglauben* (1964).
 M. Marty: *The occult establishment*, *Social Res.* 37 (1970).
 F. Moser: *Okkultismus. Täuschungen und Tatsachen* (1935). *Nachdruck: Das große Buch des Okkultismus*, Olten 1974.
 T. K. Oesterreich: *Der Okkultismus im modernen Weltbild*, Dresden 1921.
 Papius: *L'occultisme*, Paris 1890, *Nachdruck* 1975, mit einem Vorw. von A. France.
 J. Pauwels / J. Bergier: *Aufbruch ins Dritte Jahrtausend*, Bern 1970.
 C. Scholem: *Zehn unhistorische Sätze über Kabbala*. *Judaica* 3 (1973) 264–271.
 A. Schopenhauer: *Versuch über das Geistersehen und was damit zusammenhängt* (1850). *Werke* 7 (1977).
 A. von Schrenck-Notzing: *Die Entwicklung des Okkultismus zur Parapsychologie in Deutschland*, Leipzig 1932.
 W. Schumaker: *The occult sciences in the Renaissance*, Los Angeles 1972.
 R. Tischner: *Geschichte der okkulten Forschung*, Pfuldingen 1924.

Sind es die Gene? Ein Gespräch mit Professor Dr. Christian Vogel

Psychologie heute: Inwiefern spielt die Soziobiologie eine entscheidende Rolle?

Vogel: Die Soziobiologie ist eine Evolutionsbiologie, die alle mythologischen Teile, die der Verhaltensforschung immer angehaftet haben, bis hin in die klassische deutsche Ethologie, abgestreift hat. Sie hat also das Selektionskonzept wieder befreit von allem, was an Beiwerk drangehängt worden ist. Zum Beispiel die Vorstellung, daß es irgendwelche arterhaltenen Prinzipien gäbe. Selektion wirkt über differentielle Fortpflanzung. Das ist das Prinzip. Und wer die besseren Chancen hat, sich fortzupflanzen, der ist eigentlich derjenige, dessen Gene und genetischen Programme in der nächsten Generation überproportional vertreten sein werden.

PH: Wo setzt nach Ihrer Ansicht das Selektionsniveau an?

Vogel: Das ist der ganz entscheidende Punkt. Die natürliche Selektion setzt immer am Individuum an. Nie an etwas anderem.

PH: Am Phänotyp?

Vogel: Ja, natürlich. Zunächst setzt sie am Phänotyp an und der Phänotyp ist es, der gewissermaßen als Kämpfer für seine Gene, so hat Dawkins es formuliert, oder als Gefäß, in dem sein genetisches Programm steckt, in den Konkurrenzkampf auf Darwins Szene eintritt.

PH: Aber ein Gruppenselektionsniveau oder ein qualitativ neues Organisationsniveau – Lorenz spricht von „Fulgurationen“ – sehen Sie da nicht?

Vogel: Nein, vorerst gar nicht. Das, was weitergegeben wird und worauf es in der Evolution ankommt, sind nicht die Individuen, sondern sind die genetischen Programme. Dawkins hat das, meine ich, sehr richtig gesagt. Und jetzt kommt die

Frage nach der Gruppenselektion. Das Individuum handelt in dem Sinne eigennützig, indem es unbewußt natürlich – bemüht ist, die Zahl der Replikatoren seiner eigenen Gene in der nächsten Generation zu steigern. Und das kann auch geschehen, indem ein Individuum auf seine eigene Reproduktion vollkommen verzichtet und statt dessen nächsten Verwandten, die ja mit einem errechenbaren Wahrscheinlichkeitsgrad identische genetische Programme haben, in ihrer Fortpflanzung unterstützt. Und zwar so, daß das Programm nicht nur überlebt, sondern sich ausbreiten kann. Sobald es sich ausbreitet, breitet sich zwangsläufig auch die Eigenschaft aus, diskriminierend oder differenzierend nach Verwandtschaftsgrad Verwandte zu unterstützen. Und da sind wir bei dem Gruppenselektionskonzept. Wenn eine Sozietät ausschließlich aus nahen Verwandten besteht, so folgt aus dem Prinzip, daß sich intensive Unterstützungssysteme entwickeln können. Das Musterbeispiel sind die Insektenstaaten... Also meine Meinung und die des soziobiologischen Ansatzes ist, daß unsere wahre Natur nichts mit Moralanalogie zu tun hat, sondern unsere wahre Natur ist die „doppelte Moral“. Die nämlich heißt: Verhalte dich Verwandten gegenüber völlig anders, als du es Fremden gegenüber tust. Darauf beruht der ganze Ethozentrismus, darauf beruht der Nepotismus, den Sie überall sehen werden, der in den meisten Systemen steckt.

PH: Aber die verwandtschaftlichen Beziehungen spielen doch eine tendenziell abnehmende Rolle. Welche Bedeutung hat dann noch diese Theorie?

Vogel: Für uns gilt es als richtig, Verwandte zu unterstützen und die eigene

Rasse mehr als die andere, und das eigene Vaterland mehr als ein anderes Land. Also war es offenbar generelle Ansicht, daß unser Verhalten sich an diesen Dingen zu orientieren hatte. Noch im letzten Jahrhundert in Europa, das ist ein ganz junges Kapitel. Und dieses Verhalten war immer evolutiv erfolgreich. Wir können uns selbstverständlich in vielem bewußt gegen unsere Programme wenden. Die Freiheitsgrade haben wir natürlich erreicht. Aber wir müssen dann unter Umständen auch sagen, daß wir uns aus der Evolution verabschieden.

PH: Aber inwiefern verabschieden sich tatsächlich die Individuen freiwillig aus dem evolutiven Prozeß? Ein neues Problem – über das gerade in den USA Untersuchungsergebnisse veröffentlicht worden sind – ist sicher ein Spezifikum für unsere hochzivilisierte Gesellschaft: Die

Sterilität nimmt enorm zu – das ist doch ein Problem, das auch hier in der BRD an Bedeutung gewinnt.

PH: Das nehme ich an. Aber die Frage ist, warum nimmt die Sterilität zu? Ich komme hier zwangsläufig auf unsere Affen zurück, weil die Parallelität interessant ist. Die sind uns ähnlich in der ganzen Physiologie, in all diesen Mechanismen und haben doch keine echte Kultur. Das heißt, wir können an ihnen am besten testen, was in unserer Biologie steckt. So können wir feststellen, daß bestimmte Individuen unter bestimmten sozialen Bedingungen andere Individuen über psychische Mechanismen kastrieren können. Bei unseren Krallenaffen ist das sogar im sozialen System einprogrammiert. (Quelle: »Psychologie heute« 10/1988, S. 45–47; mit Professor Vogel sprachen Martina und Johannes Hartkemeyer.)

Berichte

Hansjörg Hemminger

Dialog Glaube – Naturwissenschaft: Die Interessen sind verschieden

Die Evangelische Akademie Loccum veranstaltete vom 6.–9. Oktober 1988 ein Kolloquium zum Thema »*Kooperation und Wettbewerb. Zu Ethik und Biologie menschlichen Sozialverhaltens*« in Zusammenarbeit mit dem Chicago Center for Religion and Science, einer Einrichtung der Lutheran School of Theology in Chicago. Die Akademie Loccum setzte damit ihre Bemühungen fort, den Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaft voranzubringen, mit denen sie in der deutschen Akademie-Landschaft eine Sonderstellung einnimmt.

Der Ertrag einer solchen interdisziplinären Tagung besteht nicht vor allem in der Weiterbildung im jeweils anderen Fach. Was die Soziobiologen zum menschlichen Sozialverhalten sagen, oder auf was für ein Menschenbild sich die theologische Ethik stützt, läßt sich aus Büchern leichter entnehmen. Der Ertrag liegt darin, daß die Interessen und Motive der Partner im Dialog (und im Konflikt) deutlicher werden, als sie das bloße Bücherlesen machen könnte. So war es auch, als der Theologe *Wolfhart Pannenberg* (München) und der Soziobiologe *Chri-*

stian Vogel (Göttingen) am dritten Tag öffentlich miteinander diskutierten und dem Kolloquium damit seinen Höhepunkt verschafften. Die Diskussion wurde genau dann ertragreich, als Pannenberg feststellte, nun werde es schwierig: Das war, als Vogel die Religion als prinzipiell ideologisch kennzeichnete und feststellte, daß die Wissenschaft jede ideologische Erkenntnis ablehnen müsse. Daher könne ein Wissenschaftler nichts anderes tun, als alle religiösen Aussagen verwerfen, soweit diese einen Wahrheitsanspruch als Beschreibung der Realität erhöhen. (Später änderte Vogel den unnötig provozierenden Begriff der Ideologie in den der Weltanschauung um.) Es gebe, so Vogel weiter, auch keine Wissensbereiche, in denen die Naturwissenschaft nichts wissen könne, sondern nur solche, in denen sie vorläufig noch nichts wisse. Die Hoffnung auf die Vermehrung dieses Wissens auf Kosten weltanschaulicher Aussagen (auch religiöser Aussagen) sei die beste Hoffnung, die die Menschheit zur Zeit habe.

Pannenberg hielt dem entgegen, daß der Anspruch der Naturwissenschaft, sämtliche Wissensmöglichkeiten ausschöpfen und damit die letzte Erklärung der Welt als Ganzes geben zu können, ebenfalls ein ideologischer Anspruch sei. Die Naturwissenschaft definiere sich damit selbst als Religion, nämlich als einen Säkularismus, wodurch der Konflikt mit anderen Religionen unvermeidlich sei. Ein bescheidenerer Anspruch der Naturwissenschaft sei durchaus möglich, allerdings bliebe damit notwendigerweise Raum für die Religion. Dies jedoch würde, darauf bestand Vogel, dem Wesen der Naturwissenschaft widersprechen. Er wollte die bei Theologen und christlich orientierten Naturwissenschaftlern selbstverständliche Trennung von methodischem und weltanschaulichem Atheismus, von Na-

turwissenschaft als Methode und als Weltanschauung, ausdrücklich nicht anerkennen. Und gerade darin lag ein besonderer Ertrag der Diskussion.

Wissenschaftsglaube in der Naturwissenschaft

Es wurde demonstriert, daß selbst ein hochqualifizierter Spitzenforscher kaum etwas von dem akzeptiert, was für die Theologie feststehende Einsichten sind: daß es Wissensbereiche gibt, in denen die Erkenntnisweise der Naturwissenschaft grundsätzlich versagt, daß naturwissenschaftliche Aussagen im strengen Sinn bruchstückhaft sind und nie ein geschlossenes Weltbild ergeben, daß jeder Versuch dazu eine geheime Weltanschauung voraussetzt usw. All diese Einsichten, die nicht nur Theologen für selbstverständlich halten, sondern die auch die philosophische Erkenntnistheorie seit langem besitzt, bilden keinen Teil des typischen Bewußtseins des säkularisierten Naturwissenschaftlers. Mit anderen Worten: Vogel vertrat in Loccum einen voll entwickelten *Wissenschaftsglauben*, den viele Theologen im 19. Jahrhundert angesiedelt hätten. In Wirklichkeit ist dieser Glaube – und sein prinzipieller Konflikt mit jeder anderen Religion – keineswegs verschwunden, lediglich der aktuelle Konflikt zwischen Wissenschaftsglaube und Christentum hat sich entschärft, und zwar aus zwei Gründen: Einmal sorgt der Bedeutungsverlust der Kirchen dafür, daß der Wissenschaftsglaube heute in der Gesellschaft keinen eindrucksvollen Gegner vorfindet und daher keinen Grund zur aggressiven Abgrenzung hat. Zum anderen hat der Wissenschaftsglaube selbst in der Gesellschaft an Bedeutung eingebüßt; die Bevölkerungsmehrheit akzeptiert ihn zur Zeit nur in ei-

ner relativ trivialen, alltäglichen Form. Die große Fortschrittsutopie ist für den Wissenschaftler Vogel noch selbstverständlich, aber nicht mehr für die meisten anderen Menschen unserer Zeit. Das führt jedoch nicht zu einem Interesse der Naturwissenschaftler an einem Dialog mit der Theologie oder zu der Frage nach der Bedeutung der Religion. Es kommt lediglich zu einer Selbstbefragung der Wissenschaftler im Rahmen der modernen Geistesgeschichte, durch die die bisherigen Defizite aufgearbeitet werden sollen. Zum Beispiel zitierte Vogel (in seinem Vortrag) Johann Gottfried Herders Satz, der Mensch sei „der erste Freigelassene der Schöpfung“. Er nahm diesen Satz als Beleg dafür, daß im abendländischen Denken eine grundsätzliche Kluft zwischen dem Menschen und anderen Lebewesen, zwischen Natur und Kultur, bestand. Er betrachtete diese Kluft als unrealistisch und betonte die Kontinuität zwischen tierischem und menschlichem Verhalten, um sie zu überwinden. Dazu übte er Kritik am Freiheitsbegriff, der in der Tat im modernen Menschenbild eine große Rolle spielt. Er benutzte dazu aber nicht den Schöpfungsbegriff, der an den christlichen Glauben gebunden ist, obwohl dieser sich sehr wohl dazu eignet, die Zusammengehörigkeit von Mensch und Tier zu betonen. Er stellte dem aufgeklärten Freiheitsbegriff den Naturalismus gegenüber, d. h. eine prinzipiell tier-homologe Sicht des Menschen. Die Schöpfungsvorstellung wurde von Vogel nicht abgelehnt, sondern ignoriert. Dieses Beispiel ließe sich, nicht nur anhand der Position Vogels, beliebig erweitern.

Einseitiges Interesse am Dialog

Es sind nicht die Naturwissenschaftler, die ein Interesse am Dialog mit der Theologie haben (mit einer Ausnahme, die ich

weiter unten benennen werde). Es sind die Theologen, die an diesem Dialog Interesse haben, obwohl sie die Naturwissenschaft auch ohne fachliche Hilfe methodisch und erkenntnistheoretisch in ihre Grenzen verweisen können. Der Grund dafür ist einfach: Die Naturwissenschaft ist nicht nur eine Methode, sie hat Inhalte, wie der Theologe *Philip Hefner* (Chicago) im richtigen Moment in die Debatte zwischen Pannenberg und Vogel einwarf. Und ohne diese Inhalte, seien es solche zur Biologie des Menschen oder solche zur Kosmologie, kommt die Theologie nicht aus. Im ersten Teil der Diskussion befaßten sich Pannenberg und Vogel mit solchen Inhalten, zum Beispiel mit dem Begriff der „Weltoffenheit“ als zusammenfassende Beschreibung des menschlichen Verhaltens, mit den prähistorischen Spuren religiöser Handlungen usw. Auch dabei ergab sich weniger ein Ertrag an Fachwissen, als ein Ertrag an Wissen darüber, wie das Verständnis von Theologie und Naturwissenschaft heute aussieht: Selbst ein Theologe mit reichhaltigen anthropologischen Kenntnissen, wie es Pannenberg unzweifelhaft ist, war in der inhaltlichen Auseinandersetzung überfordert. Seine Versuche, die Humanbiologie im Dialog mit Vogel für die Theologie fruchtbar zu machen, scheiterten an seiner mangelnden Detailkenntnis. Es war ihm nicht möglich, die biologischen Aussagen (seien es solche Vogels oder solche der Literatur) anhand ihrer unterschiedlichen Art und Geltung richtig zu sortieren, also gut belegte Beobachtungen von strittigen theoretischen Erklärungen zu trennen, methodische von weltanschaulichen Schlüssen zu unterscheiden usw. Was für Gründe hat zum Beispiel die moderne Ethologie, die frühere Idee aufzugeben, daß beim Menschen im Vergleich zum Tier Instinkte reduziert seien? Pannenberg konnte dies von Vogel zwar in etwa er-

fahren, aber keine Hilfe dabei erhalten, den ihm theologisch wichtigen Begriff der Weltoffenheit auch ohne die empirische Stütze „Instinktreaktion“ zu retten. Vielmehr betonte Vogel den für seine eigene Weltanschauung wichtigen Punkt, daß der Mensch sowohl im Bereich instinktiven als auch im Bereich tradierten Verhaltens seinen nächsten Verwandten im Tierreich sehr ähnlich sei. Insofern seien, wenn überhaupt, alle Primaten (Affen im weiteren Sinn) mehr oder weniger „welt-offene“ Lebewesen.

Der Dialog muß vermittelt werden

Das Beispiel zeigt: Die Theologie ist schlichtweg nicht imstande, sich naturwissenschaftliche Inhalte unvermittelt anzueignen, und zwar in anderen Bereichen noch weniger als in der Humanbiologie, die weder besonders abstrakt ist noch sich besonders schnell entwickelt. Man stelle sich vor, ein Theologe wolle die astrophysikalische Urknalltheorie in seine Schöpfungslehre einbeziehen und führte zu diesem Zweck einen Dialog mit einem wissenschaftsgläubigen Physiker. Die gemeinsame Basis an Kenntnissen und Interessen wäre so schmal, daß inhaltlich kein Ergebnis entstehen könnte. Wenn es um Inhalte geht, muß der Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaft auf andere Weise geführt werden. Es muß praktisch ernstgenommen werden, daß die Naturwissenschaft als Forschung und Lehre immer in einem Weltanschauungsrahmen betrieben wird, sei es der säkularistische Wissenschaftsglaube, sei es (im Fall der New Age-Physiker) ein evolutionärer Pantheismus, sei es das Christentum. Wenn diese Einbettung der Wissenschaft in Weltanschauung diskutiert werden soll, zum Beispiel die Berechtigung, aus der Soziobiologie ein naturalistisches Menschenbild abzuleiten, so muß der

Dialog zwischen Glaube und Naturwissenschaft in der Regel ein Dialog christlicher und naturalistischer Naturwissenschaftler sein. Natürlich kann der christliche Naturwissenschaftler und der Theologe ausnahmsweise auch in einer Person vereint sein, aber er muß die naturwissenschaftlichen Inhalte soweit beherrschen, daß er sie als gemeinsame Basis für die Behandlung strittiger weltanschaulicher Fragen benutzen kann. Er muß wissenschaftlich belegen können, daß die soziobiologischen Theorien eben keine Totalerklärung für das menschliche Verhalten bieten, wie sie es weltanschaulich beanspruchen.

Naturwissenschaft ist ideologiekritisch

Die echte Naturwissenschaft ist eine ideologiekritische Macht allerersten Ranges, aber um sie gegen scientistische Weltanschauungen richtig einsetzen zu können, muß man Naturwissenschaftler sein. Umgekehrt sollte der Theologe, der anthropologische Inhalte aus der Soziobiologie übernehmen will, dies im Prinzip (zumindest zuerst) mit christlich orientierten Biologen tun, so daß er die Weltanschauung (die Theologen mögen den Begriff verzeihen) mit dem Naturwissenschaftler einigermaßen gemeinsam hat, und es eine Basis für das Gespräch über die wissenschaftlichen Inhalte gibt. Wenn ein Theologe das Konzept der menschlichen „Weltoffenheit“ als empirisches Konzept retten will, obwohl die Ethologie sich inzwischen von ihm weg entwickelt hat, braucht er die Hilfe eines Ethologen, der sein Anliegen versteht und wenigstens in gewissem Maß teilt. Es ist deshalb äußerst bedauerlich, daß es den Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaft innerhalb der Kirche bei uns so selten gibt – ganz im Gegensatz zu den

USA, wie der naturwissenschaftliche Förderkreis des Chicago Center for Religion and Science beweist. Es klingt fast selbstverständlich, muß aber angesichts dieser Lücke trotzdem gesagt werden, daß die Theologen den Dialog zwischen Glaube und Naturwissenschaft nicht allein bestreiten können. Er wurde in Loccum auch nicht so einseitig geführt, denn aus den USA waren eine Reihe der Naturwissenschaftler des Chicago Centers anwesend. Daher gab es einigen inhaltlichen

Ertrag, der in der Zukunft weiterwirken wird. Aber ihn näher zu beschreiben, sei mir erlassen. Nicht nur die Wissenschaft beschäftigt sich (laut Aristoteles) mit dem Allgemeinen, auch der Autor dieses Berichts beschäftigt sich (laut Ansicht seiner Kollegen) gerne mit dem Allgemeinen. Und wie es mit dem Dialog zwischen Glaube und Naturwissenschaft im allgemeinen steht, das wurde am Gespräch zwischen Pannenberg und Vogel in seltener Klarheit erkennbar.

Informationen

WISSENSCHAFT

Anti-kreationistische Organisationen in den USA.

(Letzter Bericht: 1988, 245 f). In Europa ist kaum bekannt, trotz des großen Interesses für den amerikanischen Fundamentalismus, daß es in den USA organisierte Bemühungen von seiten des wissenschaftlichen Establishments gibt, in Gesellschaft und Politik gegen den Kreationismus zu wirken. Diese Bemühungen haben mit der innerkirchlichen, innerchristlichen Debatte um das Verhältnis von Glaube und Naturwissenschaft nur wenig zu tun.

Die wichtigste anti-kreationistische wissenschaftliche Organisation scheint das »National Center for Science Education« in Berkeley zu sein, das alle zwei Monate den »Creation/Evolution Newsletter« herausgibt und andere Literatur publiziert.

Das NCSE ist als befreundete Organisation der »American Association for the Advancement of Science« angeschlossen, der wohl größten und wichtigsten naturwissenschaftlichen Gesellschaft der Welt. Die AAAS beteiligte sich auch direkt an der Opposition gegen den Kreationismus, z. B. mit einem Leitartikel in ihrer Zeitschrift »Science« (R. L. Numbers, »Creationism in 20th-Century America«, in: »Science« 218, 538–544, 1982) und mit einem Appell an den Bundesgerichtshof der USA (vgl. MD 1986, S. 331–332).

Eine weitere antikreationistische Zeitschrift, das vierteljährliche »Creation/Evolution Journal«, wird von der »American Humanist Association« herausgegeben und u. a. ebenfalls von NCSE vertrieben. Daß es solche organisierten Anstrengungen überhaupt gibt, hat zwei Gründe. Einmal wirkt der amerikanische Kreationismus viel stärker auf die Gesellschaft ein, als dies in Europa der Fall ist. Eine vom »Creation/Evolution Journal« publizierte Umfrage beweist, daß die Studenten einer Universität im Mittelwesten (Iowa) kreationistische Aussagen in hohem Maß akzeptieren. Den Rekord hält die sogenannte »Sintflut-Geologie«, die 52% akzeptabel fanden. 33% hielten die Bibel in jedem historischen Detail für zuverlässig,

22% in jedem wissenschaftlichen Detail, und immerhin 18% glaubten an einen Beginn der Welt vor wenigen tausend Jahren (John R. Cole, »Creationism and the New Right Agenda: An Opinion Survey«, in: »Creation/Evolution Journal« XXII, 1987/88, 6–12).

Sicherlich hätte die Umfrage in den Metropolen der Ost- und Westküste andere Ergebnisse erbracht. Aber trotzdem ist der Unterschied zu den europäischen Verhältnissen drastisch genug und erklärt die Betroffenheit der naturwissenschaftlichen Organisationen.

Für sie gibt es noch einen weiteren Grund, und zwar die seit den sechziger Jahren veränderte politische Strategie des amerikanischen Kreationismus. Er versucht nicht mehr wie in den zwanziger Jahren, das Lehren der Evolutionstheorie per Gesetz als „unamerikanisch“ untersagen zu lassen, sondern er versucht, per Gesetz gleiche Rechte für Kreationismus und Evolutionstheorie zu erreichen. Folglich geht es politisch nicht mehr um Anti-Evolutionsgesetze wie im berühmten Scope-Prozess in Tennessee, sondern um Gesetze, die dem seit den sechziger Jahren etablierten „Scientific creationism“ gleiche Rechte in den staatlichen Schulen einräumen sollen. Aufgrund dieser Strategie wird von kreationistischer Seite bestritten, daß der „Scientific creationism“ mehr mit Religion zu tun habe als die herkömmliche Evolutionstheorie. Wäre es anders, würde die strikte Trennung von Kirche und Staat in den USA das Lehren des Kreationismus verhindern. Vielmehr sei der neue Kreationismus einfach eine alternative Wissenschaft auf derselben Grundlage wie die übrige Naturwissenschaft mit gleich guten (oder besseren) Argumenten. Dieser politischen Herausforderung stellen sich die amerikanischen Wissenschaftsorganisationen, indem sie kreationistische Publikationen kritisch

überprüfen. Es wird versucht zu beweisen, daß die kreationistischen Argumente wissenschaftlich schwach oder falsch und eben deshalb nur mit religiösen Bindungen zu erklären sind. Aus den NCSE-Publikationen geht hervor, daß mit solchen Argumenten versucht wird, Einfluß auf lokale und regionale Schulbehörden (School Boards) auszuüben und in den anscheinend recht zahlreichen lokalen Gerichtsverfahren Hilfestellung zu leisten. Viele Publikationen beschäftigen sich auch mit der Verbesserung naturwissenschaftlichen Unterrichtsmaterials, dessen durchschnittliche Qualität, ganz unabhängig vom Kreationismus, als sehr schlecht beurteilt wird. Diese Praktiken entsprechen den inneramerikanischen Verhältnissen und sind für Europa wohl irrelevant. Interessant ist jedoch, mit welchen philosophischen Argumenten das NCSE seine wissenschaftliche Kritik am Kreationismus verbindet, um sich gegen den Angriff zu wehren, die Evolutionstheorie sei als Ergebnis des „Secular humanism“ ebenfalls eine Art Religion. Es beruft sich dazu auf das in der christlichen Apotheetik (und in der modernen Erkenntnistheorie) selbstverständliche Argument, daß die Naturwissenschaft nur begrenzte Fragestellungen mit begrenzten Methoden bearbeite, in ihrem legitimen Bereich aber keine Beliebigkeit herrsche, so daß für eine fundamentalistische Alternativ-Wissenschaft mit schwachen empirischen Stützen kein Raum sei. Das Thema „Science is no world view“ kehrt in den NCSE-Texten immer wieder. Und gerade weil diese Feststellung sicher zutrifft, signalisiert das NCSE damit eine Abkehr vom weltanschaulichen Anspruch der Naturwissenschaft, der im angelsächsischen Raum bemerkenswert ist. Obwohl es nicht immer klar gesagt wird, macht diese Position nicht nur den Fundamentalismus, sondern auch den Materialismus

(in der Tat jede naturalistische Philosophie) zu einer weltanschaulichen Position unter anderen, über die nur philosophisch und religiös, nicht aber naturwissenschaftlich verhandelt werden kann.

Über die öffentliche Verbreitung dieser Wahrheit kann sich die christliche Verkündigung nur freuen. Daran ändert es nicht viel, daß in den NCSE-Publikationen (noch mehr in denen der »American Humanist Association«) auch kräftige antichristliche Affekte sprübar sind, z. B. in dem ziemlich verkrampt argumentierenden Artikel von Arthur N. Strahler gegen die »American Scientific Affiliation« (ASA), eine nicht-kreationistische Organisation christlicher Wissenschaftler. Dieser Artikel wird aber in derselben Nummer durch zwei anders orientierte Beiträge korrigiert (»Creation/Evolution Newsletter« 8, Nr. 3, 1988).

Was dem deutschen Leser besonders auffallen dürfte, ist die große Schärfe der Debatte, die sich in den anti-kreationistischen und den kreationistischen Publikationen aus den USA gleichermaßen abzeichnet. Da werden konservative reformierte Wissenschaftler des Calvin Colleges (Grand Rapids) von kreationistischer Seite in Zeitungsanzeigen als Lügner und Gottesverächter gebrandmarkt, weil sie zwar durchaus christliche, aber antikreationistische Bücher schrieben. Da werden umgekehrt von NCSE-Autoren die (allerdings zahlreichen) wissenschaftlichen Irrtümer, Fehlzitate usw. der kreationistischen Literatur ausführlich und mit erheblicher Häme kommentiert. Dieses Schauspiel, aus der Distanz betrachtet, weckt vor allem die Hoffnung, daß es dazu im Interesse des Christentums selbst bei uns nicht kommen wird. Es drängt sich die Vermutung auf, daß diese politischen und publizistischen Schaukämpfe vor allem darauf zurückgehen, daß eine innerchristliche Frage (Wie ist die Bibel zu verste-

hen?) auf die Foren einer säkularen Gesellschaft gezerrt wurde, vor Gerichte, Schulbehörden und Parteitage, und nicht zuletzt vor die „scientific community“. Man ist versucht, an die Warnung des Paulus an die Korinther zu denken: „Warum leidet ihr nicht lieber Unrecht?“ Es kann nur ein politischer Machtkampf folgen, wenn naturwissenschaftliche Institute und Berufungsgerichte bemüht werden, um einer bestimmten Theologie zur öffentlichen Geltung zu verhelfen, obwohl sie sich innerhalb der Christenheit selbst nicht auf geistlichem Weg durchsetzen kann. Aber gerade darin besteht ja das Problem, daß der amerikanische „Scientific creationism“ fälschlich davon ausgeht, als Naturwissenschaft unter den Bedingungen naturwissenschaftlichen Diskurses sein Eigenrecht zu haben. Daß dies nicht der Fall ist, liegt jedem außenstehenden Naturwissenschaftler, und zwar gerade den Christen unter ihnen, klar vor den Augen, läßt sich aber aus kreationistischer Sicht – eben weil es sich um ein mit Leidenschaft geglaubtes religiöses Dogma handelt – nicht mehr wahrnehmen. Ich glaube in Europa besteht Grund zur Dankbarkeit, daß die kreationistischen Anfragen noch innerhalb von Kirchen und Gemeinden verhandelt werden können, so beschwerlich und menschlich schwierig dies manchmal auch sein mag. he

„Wüschelruten“ und „pathogene Erdstrahlen“ auf dem Prüfstand.

Schon vor längerem wurde bekannt, daß das Bundesministerium für Forschung und Technologie Mittel in Höhe von 400000 Mark für ein Projekt zur Erforschung des Phänomens der „Rutengänger“ und sog. „Erdstrahlen“ zur Verfügung

gestellt hat (vgl. »Süddeutsche Zeitung«, 11./12. 7. 1987). Die Leiter dieses von Münchner Forschern betreuten Projekts (»Errichtung und Betrieb von Testanordnungen mit künstlichen variablen Feldern niedriger Energie zum Studium der Reaktionen in biologischen Makrosystemen«), die Professoren Betz und König, äußerten sich schon zuvor in der Zeitschrift »Ärztliche Praxis« (8. 3. 1986, S. 561 ff) zum Stand der wissenschaftlichen Untersuchung dieser umstrittenen Phänomene und zu den damit zusammenhängenden Befürchtungen.

Auf die Frage von Dr. Heinz Bischoff, Arzt für Allgemeinmedizin in Mainz, ob dem uralten Glauben, *Wünschelrutenspezialisten* seien in der Lage, Patienten mit *Schlafstörungen* und *rheumatischen Erkrankungen* einer Besserung zuzuführen (z. B. durch Umstellung der Betten aufgrund einer unter dem Haus befindlichen und angeblich krankheitsauslösenden »Wasserader«), meint *Prof. Dr. Hans-Dieter Betz*, Sektion Physik der Universität München:

„Die Hypothese, durch unterirdische Wasseradern erzeugte ‚Erdstrahlen‘ würden zum Ausbruch schwerer und chronischer Erkrankungen beitragen, verursacht in breiten Bevölkerungskreisen immer wieder kontroverse Diskussion und Verwirrung. Eine eindeutige Aufklärung dieses inzwischen überfälligen Problems wäre aus allerlei einsichtigen Gründen wünschenswert, konnte aber bisher hauptsächlich wegen der Berührungsgängste der etablierten Wissenschaften gegenüber interdisziplinären Grenzfragen nicht erfolgen. Es kann daher niemand beanspruchen, für dieses Problem im üblichen Sinne wirklich kompetent zu sein. Empfehlungen können also nur vorläufig aufgrund der Analyse vorliegender Berichte und vereinzelter experimenteller Ergebnisse ausgesprochen werden.“

Es gäbe tatsächlich, so Betz, Hinweise dafür, daß Rutengänger Wasserführungen orten könnten, wobei es sich hier um eine Hypersensibilität gegenüber äußeren, natürlichen physikalischen Feldern handeln könnte. Auch sei nicht grundsätzlich auszuschließen, daß solche Ortsbereiche bei Daueraufenthalt für Organismen als »Reizzone« in *therapeutischem oder pathogenem Sinn* wirken könnten. Dies werde immer wieder durch den einen oder anderen Bericht genährt, sei aber noch nicht wissenschaftlich belegt.

Selbst bei Annahme räumlich begrenzter pathogener Zonen, führt Betz weiter aus, stellt sich die Frage, über welche spezifischen Fähigkeiten und Erfahrungen Rutengänger verfügen müßten, um solche Zonen sicher aufzufinden. Beobachtungen zeigen, daß die Angaben von Rutengängern in einem bestimmten Fall stark voneinander abweichen können. Daher sei vor einer Überschätzung der Wirkung von *Erdstrahlen* zu warnen und für die Annahme, notwendig erachtete medizinische Behandlungen seien durch angebliche Abschirmung von *Erdstrahlen* zu ersetzen, bestehe derzeit *keine reale Basis*. Andererseits werde es aber immer dringlicher, die Wirkungen schwacher Felder auf Organismen mit den modernsten zur Verfügung stehenden Mitteln wissenschaftlich anzugehen und einer Klärung näherzubringen.

Zur Frage von Dr. Helmut Pistor, Oberaula, ob sich *Erdstrahlen* auf den menschlichen Organismus *pathogen auswirken*, meint *Prof. Dr. Ing. Herbert L. König*, Extraordinarius am Lehrstuhl für Technische Elektrophysik der Technischen Universität München:

„Diese Frage ist nach dem jetzigen Stand der Wissenschaft nicht zu beantworten. Es gibt bislang keine wissenschaftlich fundierten Ansätze hinsichtlich irgendwelcher Erkenntnisse, daß man es bei den

‚Erdstrahlen‘ mit irgendeiner konkreten und physikalisch bekannten Strahlungsform zu tun hat.“

Gerade die in jüngster Zeit durchgeführten Experimente führten bis jetzt zu der Erkenntnis, daß die von einschlägigen Kreisen wiederholt aufgestellten Behauptungen über die Fähigkeit von Rutengängern und die Gefährlichkeit von Erdstrahlen im allgemeinen als maßlos übertrieben anzusehen seien und jeder wissenschaftlichen Grundlage entbehrten. Unabhängig davon ließen jedoch einige Forschungsergebnisse unter bestimmten Voraussetzungen und mit gewissen Einschränkungen erkennen, daß es sich beim Wünschelrutenausschlag um ein echtes Phänomen handeln könne. Dies hätten sowohl großangelegte Experimente mit über 200 Rutengängern entlang natürlicher Teststrecken als auch Einzelexperimente an künstlich erzeugten Wasserführungen ergeben. Der *Wünschelrutenausschlag* selbst schein dabei mit der Existenz *elektromagnetischer Strahlung* zusammenzuhängen. Inwieweit es mit Hilfe dieser Strahlungsart möglich ist, als „Erdstrahlen“ bezeichnete geologisch-physikalische und biologische Phänomene und deren möglicherweise pathogenen Einfluß hinreichend zu erklären, bleibt vorläufig noch offen.

(Quelle: »Grenzgebiete der Wissenschaft« 37, 1988, S. 76–78)

Turiner Grabtuch eine Fälschung.

(Vgl. MD 1987, S. 242 ff; 271 ff) Schon G. E. Lessing hat davor gewarnt, am Faden einer Spinne eine ganze Ewigkeit aufhängen zu wollen. Als solch ein Faden hat sich jetzt die Theorie erwiesen, daß das sogenannte Grabtuch von Turin nichts anderes als das Grablinnen sei, in dem der Leichnam Jesu nach seiner Kreuzigung eingewickelt und zur Ruhe gebettet wurde.

Die katholische Kirche war weise genug gewesen, dem Grabtuch, das heute in der Kathedrale von Turin gezeigt wird, nur den Rang einer Ikone, eines Andachtsbildes einzuräumen, nicht den einer Reliquie. Andere sind, aus unterschiedlichen Gründen, weniger vorsichtig gewesen.

Zu ihnen gehören Hans Naber und andere Anhänger der Theorie, daß Jesus die Kreuzigung überlebt, ein hohes Alter erreicht und schließlich in Srinagar/Kaschmir seine endgültige Ruhestätte gefunden habe. Sie sehen in den Blutflecken am Grabtuch einen weiteren Beweis dafür, daß Jesus nicht am Kreuz starb. Bei seiner Grablegung sei er nur scheinot gewesen; Tote würden ja nicht mehr bluten. Wie immer die Blutflecke auf das Grabtuch gekommen sein mögen, dieses selbst stammt nach neuesten wissenschaftlichen Untersuchungen aus dem 14. Jahrhundert. Es ist nicht das Grablinnen Jesu. Es beweist weder den Tod Jesu am Kreuz noch dessen Gegenteil.

Zum erstenmal tauchte es um 1350 in Frankreich auf, zu einer Zeit, als auch an anderen Orten angebliche Grabtücher Jesu „aufgefunden“ und von den reliquiengläubigen Frommen verehrt wurden. Der zuständige Bischof Peter von Arcis freilich äußerte gleich den Verdacht, das Tuch sei eine fromme Fälschung zum Zweck, „Gewinne zu machen“. Erst die Erfindung der Photographie hob das Turiner Grabtuch aus der Menge anderer Grabtücher heraus. Als Secondo Pia 1898 das erste Photo des 4,36 × 1,10 Meter großen Tuches machte, entdeckte er auf dem Negativ die eindrucksvollen Züge eines dornengekrönten Gesichts, mit Blutflecken und Spuren der Folterung, das die Majestät des Todes ausstrahlte. Die ästhetische Qualität des Negativs erwies sich als stärker denn aller Zweifel. Hätte die

jetzt vorgenommene Radiokarbon-Untersuchung die Herkunft des Leinens aus der Zeit Jesu bestätigt, so hätten es die Zweifler wohl noch schwerer gehabt, trotz ihres guten Arguments, daß außer Jesus viele andere im damaligen Palästina die schreckliche Hinrichtungsart der Kreuzigung erleiden mußten. Das Grabtuch war einfach zu schön, um unecht zu sein.

Seit dem Beginn dieses Jahrhunderts geriet das Turiner Grabtuch in die Mühle wissenschaftlicher und pseudowissenschaftlicher Theorien. Wie ließ sich erklären, daß sich die Züge und Gestalt eines Toten (oder Scheintoten) auf seinem Grablinnen abbildeten? Konnte die Verdunstung des ammoniakhaltigen Todeschweißes die Ursache sein, wie der französische Biologe Paul Vignon meinte? Oder die „Aura“ des Verstorbenen – ein Phänomen, das mit Hilfe der Kirlian-Fotographie festgehalten werden kann, genannt nach dem sowjetischen Ingenieur Semjon Kirlian. Er hatte eine Strahlung festgestellt, die entsteht, wenn man organische oder anorganische Körper in ein Hochfrequenzfeld bringt.

Solche Überlegungen werden gewiß weitergehen, denn immer noch birgt das Turiner Grabtuch viele Rätsel. Aber ihre Lösung hat jede religiöse Relevanz verloren, nachdem nun feststeht, daß das Tuch tatsächlich aus jener Zeit stammt, in der es zum erstenmal an die Öffentlichkeit gelangte, nämlich aus dem 14. Jahrhundert. Die Waage hatte sich in den siebziger Jahren noch einmal auf die Seite der Echtheit geneigt. Der Zürcher Wissenschaftler Max Frei hatte herausgefunden, daß winzige Pollenspuren auf dem Tuch von Pflanzen stammen, die in Palästina und der Türkei vorkommen. In diesem Jahr hat nun die katholische Kirche einige kleine Stückchen, insgesamt 150 Milligramm, drei wissenschaftlichen Einrichtungen überlassen, den Universitäten von

Oxford und Arizona sowie der ETH Zürich. Ein Radiokarbondatentest zum Zweck der Altersbestimmung wurde vorgenommen. Unabhängig voneinander kamen die drei Institute zu dem gleichen Ergebnis: Das Grabtuch von Turin stammt nicht aus der Zeit Jesu, sondern aus den Jahren zwischen 1260 und 1390.

Jetzt darf man hoffen, daß dieser Faden einer Spinne nicht länger als Aufhänger für die Beantwortung einer Frage dienen wird, die für Christen allerdings mit der entscheidenden Heilsfrage zusammenhängt: Ist Jesus von Nazareth wirklich vor den Toren Jerusalems am Kreuz gestorben? Daß er für uns und für die ganze Menschheit gestorben ist, ist eine Glaubensaussage, die der wissenschaftlichen Verifizierung nicht unterliegt. In der Propaganda der Ahmadiyya-Bewegung und anderer Anhänger der Scheintod-Theorie diente das Turiner Grabtuch aber dem Zweck, die Historizität des Kreuzestodes zu bestreiten und damit den christlichen Glauben an seiner zentralen Stelle aus den Angeln zu heben. Dieser Versuch muß, nach den neuen Untersuchungen, auf ein weiteres, wichtiges Glied in seiner Beweiskette verzichten.

Die Jesus-in-Indien-Theorie lebt in erheblichem Maß von der Faszination „neuer Funde“ aus nachbiblischer Zeit: neue „Evangelien“, ein angeblich in Tibet aufgefundenes „unbekanntes Leben Jesu“ und eben das Turiner Grabtuch (dazu N. Klatt, »Lebte Jesus in Indien?« Göttingen 1988; G. Grönbold, »Jesus in Indien«, München 1985). Gewiß gibt es neue Funde, wie etwa die von Qumran und von Nag Hammadi, deren Alter und Echtheit über jeden Zweifel erhaben sind. Wo solche Evidenz fehlt, geht man am besten davon aus, daß die „neuen Funde“ nicht älter sind als das Datum ihrer angeblichen Auffindung, wie im Fall des Turiner Grabtuchs. hu

Findhorn-Gründer lebt jetzt am Bodensee.

(Letzter Bericht: 1988, S. 191) *Peter Caddy*, zusammen mit seiner damaligen Frau Eileen, ihren drei Söhnen und *Dorothy MacLean*, Gründer der Findhorn-Gemeinschaft in Schottland, wo er von 1962–1979 wohnte und wirkte, hat nun ein neues Zuhause gefunden. Er verließ Findhorn 1979 und hielt sich Anfang der 80er Jahre in den USA auf.

Jetzt hört man wieder von ihm, daß er zusammen mit seiner neuen Frau *Renata Zürn* in der Nähe von Meersburg am Bodensee lebt.

Renata Zürn ist Maltherapeutin, Graphologin und Astrologin und leitet seit 7 Jahren das spirituelle Zentrum »*Quell des Heilens*« (Alpenblick 7, 7758 Daisenhofen bei Meersburg). Dort bietet sie zusammen mit Caddy „Wochenend-Intensiv-Seminare“, „Selbsterfahrungskurse“ und „Mal-Wochen“ an. Auf dem Programm des Ehepaares stehen aber auch „Partnerschaftstrainings“ im Rahmen des Veranstaltungsangebots des new age-orientierten »Frankfurter Ring« (vgl. MD 1988, S. 80f) oder die Begleitung einer »Pilgerreise zu den Zentren des Lichts und spiritueller Kräfte in Großbritannien«. Darunter hat man Orte wie Glastonbury, das mythische Avalon, Stonehenge, Stratford-on-Avon, Findhorn, Loch Ness u. a. zu verstehen, wobei man zum Erleben der „verwandlenden Energie dieser alten, heiligen Stätten“ gelangen soll – unter tatkräftiger Mitwirkung von *Sir George Trevelyan*, dem „Vater des New Age in Großbritannien“, *Richard Dawkins*, dem Direktor des »Francis Bacon Research Trust« und *Jamie George*, Direktor der veranstaltenden »Gothic Image Tours« (»Mystische Reisen im Alten England«) und Mitbegründer der »Earth Mysteries Gathering« in Glastonbury. ru

Esquire: Neue New Age-Welle steht bevor.

»Esquire«, das nun auch in deutscher Sprache erscheinende „Magazin der erfolgreichen Lebensart“, will herausgefunden haben, daß sich die Zahl der New Age-Anhänger alle vier Jahre verdoppelt: „Zur Jahrtausendwende befinden sich dann bereits 8 Millionen Bundesbürger auf dem spirituellen Weg“ (Nr. 8/1988, S. 74–79). Interessant ist auch die Selbsteinschätzung eines Vertreters dieser Bewegung. Der Herausgeber des New Age-»Magazin 2000«, *Michael Heseemann*, schätzt den Umfang dieser Bewegung nach einer Art „Zwiebelmodell“ bei uns so ein: „Den Gedankeninhalten des New Age, wie etwa Geistheilung, Reinkarnation, PSI, steht wohl ein Fünftel der Bevölkerung in Deutschland aufgeschlossen gegenüber. Das ist die äußerste Schale. Ein Buch über einen Bereich des New Age gekauft haben etwa 1 000 000 Menschen, mehr als fünf New Age-Bücher gelesen haben sicherlich um die 100 000 Deutsche; regelmäßig über neue Bücher, Seminare, Aktivitäten orientieren sich 80 000; einmal im Jahr nehmen 30 000 an einem Workshop, einem Kongreß oder einem Vortrag teil; wirklich aktiv sind 20 000.“

Die Entwicklung des „neuen Bewußtseins“ habe sich in drei Wellen vollzogen: „Die erste Welle des New Age kam, als Anfang der achtziger Jahre die neuen Ideen aus den USA Deutschland erreichten. Die zweite Welle haben wir letztes Jahr erlebt. Aber die dritte Welle wird die größte sein. Spätestens 1989 strahlt das Fernsehen die US-Verfilmung des Shirley-MacLaine-Bestsellers »Zwischenleben« aus. Nach den Erfahrungen in den USA wird auch bei uns New Age dann nicht mehr neues Bewußtsein von Studenten, gehobenen Bürgertum und Intellektuellen sein, sondern es wird zu einer Massenbewegung werden.“

Jürgen Lipp von der Buchhandlung »Wrage« in Hamburg vergleicht die Entwicklung von New Age mit der der Rock-Musik: „New Age ist wie Rockmusik. Es wird sich sicher immer wieder ändern, neue Vordenker haben, neue experimentelle Praktiken favorisieren, neue Erkenntnisse hervorbringen. New Age wird Höhepunkte erleben und sich ebenso gegen Trivialisierung behaupten. New Age wird auf keinen Fall mehr verschwinden, ebensowenig, wie Rockmusik verschwunden ist.“ ru

CHRISTENGEMEINSCHAFT

In memoriam Friedrich Rittelmeyer.

(Letzter Bericht: 1986, S. 362 ff und 1988, S. 65 ff) Dieses Jahr soll nicht vergehen, ohne an Friedrich Rittelmeyer zu erinnern, dessen Tod sich nun zum 50. Mal jährte. Unter den Begründern von christlichen Sondergemeinschaften in neuerer Zeit war er sicher die gebildetste und geistvollste Persönlichkeit. Vor allem war es seine innere Gestalt, die auch seine Kritiker überzeugte: zeitbewußt, selbstkritisch, bedächtig, mit großem Verantwortungsbewußtsein, stets wandlungsbereit und sich seinem religiösen Dienst mit ganzem Herzen hingebend. Er war in keiner Weise ein Sonderling oder eine „Alternativfigur“. In seinem Weg von einem tief religiösen (eher liberal als orthodoxen) evangelischen Theologen, Prediger und Seelsorger hin zu einem „mystischen Priester“ spiegelt sich vielmehr etwas von der geistigen Bewegung seiner Epoche.

Friedrich Rittelmeyer ist am 5. 1. 1872 als Sohn eines evangelischen Pfarrers in Dillingen a. d. Donau geboren. Schon in frühen Jugendjahren vermittelte ihm vor allem die Musik religiöse Erlebnisse – der Vater war hochmusikalisch, und auch er

selbst spielte Klavier und Cello. Dazu kamen übersinnliche Erfahrungen schon im Elternhaus.

Sein Studium absolvierte er in Erlangen und Berlin. Seine philosophische Doktorarbeit schrieb er über *Friedrich Nietzsche*, gewann seine erste theologische Position also in der Auseinandersetzung mit der Christentumskritik. Andererseits ließ er sich von *Leo Tolstoj*, einem der bedeutendsten Christen seiner Zeit, inspirieren. Auch beschäftigte er sich intensiv mit Meister Eckhart und auch mit dem Buddhismus.

Als Stadtvikar in Würzburg 1895–1902 versuchte er, Luthers Rechtfertigungserlebnis nachzuempfinden (im religiösen Raum ging es Rittelmeyer nie primär ums Denken, sondern um das Erleben), aber er fand Luthers Fragestellung und Erfahrung nicht mehr zeitgemäß. Die sieben Würzburger Jahre waren für ihn – obgleich ständig überlastet und gesundheitlich angegriffen – eine sehr wesentliche Reifungs- und Vorbereitungszeit.

1902 ging Rittelmeyer – weniger aus eigenem Antrieb als seiner Mutter zuliebe und weil höhere Pläne sich immer wieder zerschlugen – als 3. Pfarrer an die damals eher unbedeutende Heilig-Geist-Kirche in Nürnberg. Zur gleichen Zeit kam *Christian Geyer* als 1. Pfarrer nach St. Sebald. Beide wurden rasch Freunde und waren ungemein geschätzte Prediger. „Es ging ihnen darum, das religiöse Erbe der Väter im Geist der Zeit neu zu erfassen und in der Sprache der Gegenwart zu verkündigen... In Nürnberg kam es zu einem geistlichen Aufbruch. Ab 1910 gaben beide zusammen das Monatsblatt »Christentum und Gegenwart« heraus, das weite Verbreitung fand. Sie wollten darin Religion vermitteln, nicht Theologie. Sie kämpften für ein freies Christentum, frei von Bekenntniszwängen. Ebenso versuchten sie, das Christentum ins Licht des

geistigen Weltgeschehens zurückzubringen.“ (Lutz Neumeier)

„Das Besondere an dieser Ära Geyer / Rittelmeyer ist, daß beide Männer ... auch geistig führend wirkten ... Trotz aller Zeitbedingtheiten war dies eine der positivsten Epochen Nürnberger Kirchengeschichte“, urteilte der Erlanger Kirchengeschichtler Walther von Loewenich. Zugleich aber war es eine Zeit heftigster Auseinandersetzungen mit dem konservativen Flügel des bayerischen Protestantismus – ein Kampf, der von 1907 bis 1914 dauerte. Und hätte sich nicht der bayerische König – katholisch und oberster Kirchenherr in seinem Land – für die beiden eingesetzt, sie wären wahrscheinlich aus der evangelischen Kirche ausgeschlossen worden.

Wie ernst Rittelmeyer die Übermittlung des Religiösen verstand, kann ein Zitat aus seiner Selbstbiographie (»Aus meinem Leben«) deutlich machen: „In diesen sieben Jahren (in Würzburg) versuchte ich, eines wenigstens immer ordentlich zu machen: die Sonntagspredigt. Das bedeutete aber für jede Predigt 25 Stunden Vorbereitung. Denn ein Redner von Natur war ich ganz und gar nicht. Alle möglichen Versuche habe ich gemacht, um predigen zu lernen. Einmal – in den Ferien – schloß ich mich für drei Tage in der Kirche ein und verließ sie nur zu den Mahlzeiten und zum Schlafen. Da studierte ich, mutterseelenallein in der totenstillen Kirche, jeden Satz der kommenden Sonntagspredigt. Ich ging auf die Kanzel und sprach ihn von oben. Ich ging wieder herunter und hörte ihn von unten. Ich formte denselben Gedanken für einen Bauersmann, für einen Universitätsprofessor, für ein junges Mädchen. Ich sprach ihn den verschiedensten Menschen, die ich kannte, geistig zu. Dann hörte ich ihn wieder von ihnen zurückkommen... Noch in Berlin schloß ich

mich am Samstagabend in die leere Kirche ein und erlebte unter dem Geräusch von Autos und Straßenbahnen die Predigt des nächsten Tages.“

Rittelmeyer bekennt, daß seine religiöse Entwicklung durch eine intensive Beschäftigung mit dem *Johannes-Evangelium* entscheidend bestimmt worden war. Sein Vorsatz, mit 40 Jahren ein Jesus-Buch zu schreiben, beflügelte ihn. Ihm ging es darum, den Christus in Jesus zu entdecken und ein neues Bewußtsein vom göttlichen oder „kosmischen Christus“ zu gewinnen und zu vermitteln. Er schrieb ein Buch über die „Ich-bin“-Worte Jesu, war fasziniert von der heiligen Sprachgewalt der Abschiedsreden und besonders des Hohenpriesterlichen Gebetes (Joh. 17).

Einen weiteren Einstieg in einen spirituellen Glauben gewann er durch die *Meditation*. Zu ihr fand er durch eigene Bemühungen Zugang – „durch körperliche Bedrängnis erzwungen“. „In der Nacht überfiel mich oft ein so unheimliches Herzklopfen, daß ich vor Lebensangst zu vergehen glaubte ... In solcher Not verfiel ich darauf, mich anzuklammern an einen friedlich schönen Tag meiner Erinnerung. Minute für Minute ließ ich ihn an mir vorüberziehen, Bild um Bild wie ein Seil entlang einem Abgrund ergreifend ... So ergriff der Geist den Körper von der Erinnerung her, nahm ihn langsam in Besitz und flöste ihm seine Überweltruhe ein.“ (Aus meinem Leben)

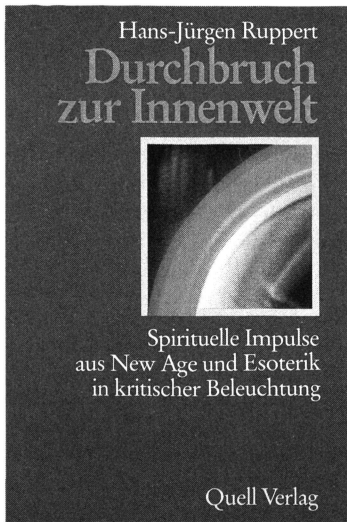
Als Rittelmeyer 1910 aufgefordert wurde, in Bremen einen Vortrag über religiöse Strömungen der Zeit zu halten, ging er (widerwillig) daran, sich auch mit der Theosophie zu beschäftigen. Er wandte sich an den Leiter des kleinen theosophischen Zweiges in Nürnberg, den feinsinnigen Volksschullehrer *Michael Bauer*. Die Begegnung mit diesem „streng philosophisch geschulten, innerlich freien

Geist, einem wahrhaftigen Christen und liebevoll verstehenden Menschen“ (R.-M. Schmidt) war für ihn schicksalhaft. Zudem wies ihn Bauer bald auf seinen eigenen Lehrer *Rudolf Steiner* hin. (Das erste Treffen fand 1911 statt.) Und er half ihm auch, den Zugang zu Steiners „Geisteswissenschaft“ zu finden. Das war nötig: Nachdem Rittelmeyer Steiners Grundschriften gelesen hatte, bekannte er: „Sie (die Geheimwissenschaft) verdroß mich. Ich konnte nicht durchkommen. Hatte ich eine Weile darin gelesen, so ergriff mich Übelkeit ... So habe ich wohl ein Jahr gebraucht, bis ich wußte, was drinstand.“ Und an anderer Stelle: „In mir ein Glaube, ein tiefsitzendes Gefühl von Gott, zu dem ich ‚Du‘ sage, der mich meint, dem ich verantwortlich bin – und bei Steiner immer verzwickter erscheinende Schilderungen von geistigen Hierarchien ‚irgendwo jenseits‘. Ein tiefes Bewusstsein und Erneuertwerden durch einen Abendmahls-gottesdienst – (dagegen) ein Erlebnis von intellektuell-zerhackender Kälte in einer anthroposophischen Arbeitsgruppe. Das Erleben schlichter Wahrheit an einem Choral – und die überwältigende Kompliziertheit der Welt der Geisteswissenschaft.“ (»Flensburger Hefte«, 14/1986)

1916 erhielt Rittelmeyer einen Ruf an die Neue Kirche in Berlin, obwohl er die kirchlichen Stellen darauf hingewiesen hatte, daß er der Anthroposophie nahegetreten sei, und sich unmißverständlich zu Rudolf Steiner bekannte. Nun predigte er fast sechs Jahre lang jeden Sonntagnachmittag, vor oft tausend Zuhörern, darunter die bedeutendsten Leute jener Zeit, auch Steiner selbst. Auf der Höhe seiner kirchlichen Wirksamkeit und im fortgeschrittenen Alter (56) trat Rittelmeyer dann im Jahr 1922 aus der evangelischen Kirche aus, um nochmals ganz neu anzufangen. Rittelmeyer ist nicht eigentlich der Gründer der »Christengemeinschaft«. „Der

Wille zu einer Erneuerung des Christentums ging zunächst von der Gruppe der Jüngeren aus. Die Frage aber war, ob sich Rittelmeyer diesem Willen anschließen würde. Daß er es tat, gab den entscheidenden Ausschlag für die Gründung“, die Rittelmeyer dann in Dornach durch die Zelebration der ersten „Menschenweihehandlung“ vollzog. „Nicht nur sein Alter und seine Lebenserfahrung, auch das innere Gewicht seiner Persönlichkeit wiesen ihm unter den meist sehr viel Jüngeren die führende Stellung zu“ (H.-W. Schroeder).

16 Jahre lang hat er dann die neue Gemeinschaft als „Erzoberlenker“ geleitet – worüber allerdings keine autobiographischen Aufzeichnungen mehr bestehen. Die Zeiten waren schwer: Systemzeit, Weltwirtschaftskrise, der beginnende Nationalsozialismus. Rittelmeyer ging 1935 nach Berlin, um sich für die Aufhebung des Verbots der »Anthroposophischen Gesellschaft in Deutschland« einzusetzen, zu dessen Leiterkreis er ehemals gehörte. Dies gelang nicht; doch ging es darum, das drohende Verbot auch der Christengemeinschaft abzuwenden. „Diese Kämpfe haben seinen Tod mit herbeigeführt. Er stellte sich den Herausforderungen, obwohl er vorher nie genau wußte, ob seine brüchig gewordene Konstitution die Aufgaben ertragen würde, die er ihr zumutete. Nach stundenlangem Warten und Verhandeln mit NS-Dienststellen in überheizten Räumen und dann wieder auf zugigen Fluren war er so geschwächt, daß die ausbrechende Erkältung seine Lebenskräfte verzehrte. Trotzdem fuhr er nach Hamburg, weil er dort Vorträge zu halten hatte ... Dort ging er am 23. März 1938 über die Todesschwelle, die ihm vertraut war als die Schwelle zur geistigen Welt und in die Christusgegenwart.“ (U. Oltmann; Zitate aus »Die Christengemeinschaft« 3/1988) rei



Hans-Jürgen Ruppert

Durchbruch zur Innenwelt

Spirituelle Impulse aus New Age
und Esoterik
in kritischer Beleuchtung
264 Seiten. Kartoniert. DM 32.–

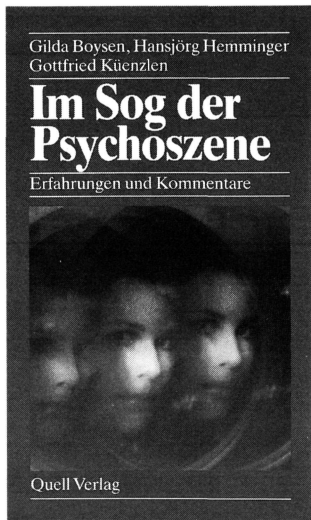
Inhaltsübersicht:

Erlösung durch kosmische Energie?
Moderne Mysterien
New Age – die sanfte Auflösung
des Christentums

»Die Reise ins Innere ist das charakteristische Zeichen unserer Zeit«, schreibt Theodore Roszak in seinem Buch »Das unvollendete Tier«, einem der wichtigsten Quellenwerke der heutigen »New Age«-Strömung. Diesem Zeitzeichen bleiben die Überlegungen Hans-Jürgen Rupperts auf der Spur, um die Ziele dieser Reise besser kennenzulernen und um festzustellen, was davon zu halten ist. Dabei gilt es aber die verschiedenen Teilnehmer an der Reise kennenzulernen und sie ausführlich selbst zu Worte kommen zu lassen, um ihre Reiseziele deutlich erkennen und kritisch beurteilen zu können. Denn die Reise in die Innenwelt kann zu einem gefährlichen Abenteuer werden; deshalb muß gefragt werden, ob sie wirklich hilfreiche Zukunftsperspektiven eröffnet oder aber in Sackgassen endet. Und zwar unter dem Gesichtspunkt, inwieweit hierdurch der Auftrag und das Leben des Christen befruchtet oder gefährdet werden kann.



Quell Verlag Stuttgart



Gilda Boysen
Hansjörg Hemminger
Gottfried Küenzlen

Im Sog der Psychoszene

Erfahrungen
und Kommentare
156 Seiten. Kartoniert
DM 16.80

Gilda Boysens fesselnder Erfahrungsbericht über die Berliner Psychoszene führt in die Welt »alternativer Heilsangebote«. Okkultismus, Mystik, Esoterik und psychotherapeutische Techniken vermischen sich und führen Menschen in labyrinthische Abhängigkeiten. Schamlose Ausbeutung wird mit den Kunden getrieben, die per Zeitungsannonce an die vermeintlichen »Seelenhelfer« geraten. Gilda Boysen schreibt als unmittelbar Betroffene, die sich aus diesem Psychosog befreien kann. Kommentiert wird ihr Bericht von zwei sachkundigen Referenten der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen.

Inhalt:

Gilda Boysen:
Leben in der Psychokultur
Hansjörg Hemminger:
Verschlissene Hoffnungen:
Heil und Unheil der Psychokultur
Gottfried Küenzlen:
Auf der Suche nach dem Sinn



Quell Verlag Stuttgart

