

ISSN 0721-2402 H 54226

MATERIALDIENST

65. Jahrgang
Zeitschrift für
Religions- und
Weltanschauungsfragen

10/2002

150 Jahre parapsychologische Forschung

Halloween in Deutschland

Mysteriöse Mysterienschule

Kalachakra-Einweihung in Graz

100 Jahre Theosophische Gesellschaft Adyar
in Deutschland



Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

INHALT

IM BLICKPUNKT

Werner Thiede

150 Jahre parapsychologische Forschung

Die Wissenschaft des Paranormalen und die Theologie 289

DOKUMENTATION

Nachhaltig zusammenarbeiten!

Lernprozesse der Religionen nach dem 11. September 2001 303

BERICHTE

Matthias Pöhlmann

Kürbis, Karneval, Kommerz

Halloween in Deutschland 305

Lutz Lemhöfer

Mysteriöse Mysterienschule

Das „Institut für Spirituelle Psychologie“ in Wiesbaden 307

INFORMATIONEN

Buddhismus

Kalachakra-Einweihung in Graz 312

Freigeistige Bewegung

Preisverleihung 313

Kirchliche Feiertage abschaffen! 313

Johannische Kirche

Vorsichtige Neuerungen 314

Theosophie

100 Jahre Theosophische Gesellschaft Adyar in Deutschland 315

Gesellschaft

Staatliches Handeln und das Grundrecht auf
Religions- und Weltanschauungsfreiheit 317

Tvind-Humana-Leiter nach Dänemark ausgeliefert 318

BÜCHER

Volker Zotz

Auf den glückseligen Inseln –

Buddhismus in der deutschen Kultur 319

Werner Thiede

150 Jahre parapsychologische Forschung

Die Wissenschaft des Paranormalen und die Theologie

Die Geschichte der Parapsychologie¹ als einer kritischen Wissenschaft begann im Jahre 1852, also vor genau 150 Jahren – und mit ihr zugleich deren Verhältnis zur Theologie. Denn ein junger Theologe war es, auf den die erste Initiative zur wissenschaftlich organisierten Befassung mit dem Okkulten zurückging. Merkwürdig, dass weder die Parapsychologie noch die Theologie von diesem bedeutsamen Jubiläum Kenntnis genommen haben!

Unter Parapsychologen ist die Ansicht verbreitet, es gebe ihre Forschungsdisziplin erst seit 1882, als nämlich in London die berühmte *Society for Psychical Research* gegründet wurde. Folglich hatte man 1982 das 100-jährige Jubiläum parapsychologischer Forschung feiern zu dürfen gemeint.² Außerdem ist die Theologie noch selten in engere Verbindung mit der Geschichte³ der Parapsychologie gebracht worden. Historische Nachforschung kommt jedoch zu anderen Resultaten.

Parapsychologische Forschung 1852 durch einen Theologen initiiert

Der Begriff „Parapsychologie“ als solcher wurde im Jahre 1889 von dem Psychologie-Studenten *Max Dessoir* (1867-1947) in einer theosophischen Zeitschrift als Kunstwort für akademisch-wissenschaftlichen Okkultismus eingeführt. Mit der Zeit setzte er sich gegenüber anderen Bezeichnungen wie „Metapsychologie“ oder „Wissenschaftlicher Okkultismus“ durch

(gerade letzterer war allzu missverständlich und trug zur theologischen Verteufelung solcher Forschung bei). Den Beginn der parapsychologischen Wissenschaft im modernen Sinn muss man aber bereits früher veranschlagen. Manche lassen sie schon mit dem Mesmerismus gegen Ende des 18. Jahrhunderts anheben.⁴ Dafür spricht, dass diese auf den Mediziner *Franz Anton Mesmer* (1734-1815) zurückgehende Bewegung die kosmologisch ausgreifende Theorie des so genannten „animalischen Magnetismus“ mit einem stark experimentellen Charakter der betreffenden Heilungsversuche verbunden hatte. Mesmer, der auch Theologie und Philosophie studiert hatte, war von der Existenz eines das ganze Weltall durchdringenden, feinstofflichen Fluidums ausgegangen; dessen harmonische Verteilung sah er im Körper erkrankter Personen als gestört und durch geeignete Personen als wiederherstellbar an. Die aufstrebende, um experimentelle Nachweisbarkeit bemühte Naturwissenschaft konnte freilich ein solch kosmisch-ubiquitäres, (fein-)stoffliches Fluidum weder damals noch später verifizieren. Deshalb ist der Mesmerismus bestenfalls als Vorläufer, nicht aber als Beginn der parapsychologischen Wissenschaft anzuerkennen.

Diesen Start stattdessen mit der Konstituierung der britischen *Society for Psychical Research* (S.P.R.) im Jahre 1882 gegeben zu sehen, leuchtet viel eher ein, weil hier der Begriff der Parapsychologie mit einem

seriösen Wissenschaftsbegriff in Verbindung gebracht werden kann. Was mit der S.P.R. seinen Anfang nahm, hatte vor allem mit den Gebieten der Psychologie und der Physik zu tun, die zu jener Zeit ausdrücklicher als heutzutage mit dem der Philosophie verquickt waren. Erster Präsident der S.P.R. (1882-84; 1888-92) und ihr Mitbegründer war der Philosoph *Henry Sidgwick*. Spätere Präsidenten waren berühmte Physiker, Psychologen und Philosophen wie etwa *William Crookes* (1896/97), *William James* (1894/95), *Henri Bergson* (1913) und *Hans Driesch* (1926/27). Immerhin gehört in die Reihe der Präsidenten der S.P.R. mit *W. Boyd Carpenter* (1912) wenigstens ein Theologe – der anglikanische Bischof von Ripon, Domherr von Westminster.

Ebenfalls ein Theologe war es indessen, der bereits 30 Jahre früher die längst in Vergessenheit geratene Vorgänger-Gesellschaft der S.P.R. gegründet hatte. Ich meine den seinerzeit in Cambridge Theologie studierenden *Edward White Benson* (1829-1896)⁵, der später Erzbischof von Canterbury wurde, also oberster Repräsentant der Anglikanischen Weltkirche. Als Name für jene Gesellschaft wählten Benson und seine Freunde wegen des damals so aktuellen Interessengegenstands die Bezeichnung *Ghost Society*. Eine noch unbedeutendere Vorform war der 1850 ebenfalls in Cambridge gegründete „Ghost Club“ gewesen. In der seriöseren „Ghost Society“ von 1852 aber wurde erstmals das wagemutige Ziel formuliert, die übernatürlich anmutenden „okkulten“ Phänomene auf der Basis rein wissenschaftlicher Methoden, also fernab religiöser bzw. spiritualistischer Voraussetzungen oder Postulate zu untersuchen.⁶ Von Anfang an war im Verhältnis zwischen parapsychologischer Forschung und christlicher Theologie also klar, dass sie einander keine *unmittelbaren* Dienste

zu leisten hätten.⁷ Formell auch „Cambridge Association for Spiritual Inquire“ genannt, entwickelte sich nun jene „Ghost Society“ zunächst weiter zur Londoner „*Dialectical Society*“, von der 1871 ein Forschungsbericht⁸ publiziert wurde, und schließlich 1882 zur britischen S.P.R. Die eigentlich drängende Frage bei der Befassung mit dem als „paranormal“ Erscheinenden⁹ war zu seiner Zeit ganz offenkundig die eines Fortlebens nach dem Tode, theologisch-philosophisch gesprochen: ob und in welcher Form eine Unsterblichkeit der Seele all dem um sich greifenden Skeptizismus dem Trotz weiterhin mit intellektueller Redlichkeit, also mit kritischem Verstand angenommen werden könnte. Hatte doch das zurückliegende Jahrzehnt dem „materialistischen“ Welt- und Menschenbild verstärkten Auftrieb verschafft! Nachdem bereits in der Philosophie Hegels alles Individuelle eher geringgeschätzt worden war, war es auf der Linie des Linkshegelianismus zu einer konsequenten Bestreitung des Unsterblichkeitsgedankens gekommen. Ludwig Feuerbach, David Friedrich Strauß, Karl Marx und Friedrich Engels hatten zur Popularisierung entsprechender Skepsis beigetragen. Da waren im noch jungen Jahr 1848 folgende Ereignisse innerhalb weniger Wochen zusammengetroffen: In London veröffentlichten Marx und Engels das „Kommunistische Manifest“; in Paris kam es zur Februarrevolution und in Berlin zur Märzrevolution. Ende März nun hörten die amerikanischen Teenager Margaret und Kate Fox in den Wänden des im Jahr zuvor von ihrem Vater erworbenen, bereits okkult beleumdeten Hauses in dem Dorf Hydesville im Staate New York merkwürdige Klopflaute. Bald begann sich abzuzeichnen, dass man mittels eines regelrechten Klopflalphabets mit den Lauten in Kommunikation treten konnte. Der Geist eines verstorbenen Krämers wollte sich

auf diese Weise gemeldet haben: Als früherer Bewohner des Hauses sei er ermordet und im Keller vergraben worden. 1849 ging man mit den Resultaten an die Öffentlichkeit. Die Wirkung war im Kontext der weltanschaulichen Gärungsprozesse enorm und bedeutete die Geburtsstunde des modernen Spiritismus, verstanden als Massenbewegung gruppenmethodischer bzw. medialer Beschwörung der Geister (*spirits*) Verstorbener.¹⁰ Das religionskritisch angezweifelte Jenseits schien in den Bereich des Empirischen gerückt zu sein. „Der Klopfgest von Hydesville hatte wie ein Pulverfaß gewirkt, weil er sich in einem geistesgeschichtlichen Kairos zu Wort gemeldet hatte. Die horizontale Hoffnung hatte die vertikale erstickt, ein Vakuum war entstanden.“¹¹

Mit der Geschwindigkeit einer Epidemie verbreitete sich die neue Praxis des Spiritismus über ganz Amerika. Am 6. Juli 1852 vereinigten sich die amerikanischen Spiritisten auf ihrem ersten Kongress in Cleveland. Im selben Jahr traf ihre Speerspitze in Europa ein: „Als Missionare des Spiritismus kamen 1852 amerikanische Medien in die alte Welt.“¹² In Frankreich gab es bereits eine erste spiritistische Zeitschrift namens „*La table parlante*“. In Deutschland, wo Arthur Schopenhauer ein Jahr zuvor seinen idealistisch geprägten „Versuch über das Geistersehn“¹³ veröffentlicht hatte, hob 1852 prompt der so genannte „Materialismusstreit“ an. In England war es zu dieser Zeit bereits zur Etablierung diverser spiritistischer Gesellschaften gekommen¹⁴ – sehr zum Ärger des anglikanischen Klerus.

Das war der Kontext, in dem der Wunsch des jungen Benson nach nüchternem Eruiieren der Geister-Phänomene in einer eigenen *wissenschaftlichen* Gesellschaft geboren wurde. Insofern ist es historisch korrekt, den eigentlichen Beginn parapsychologischer Forschung mit dem Anheben

der Spiritismus-Welle um die Mitte des 19. Jahrhunderts in Verbindung zu bringen.¹⁵ Während die damalige „Church of England“ offiziell allen Arten von Spiritismus abwehrend gegenüberstand, lernte Benson durch seine Arbeit in der „Ghost Society“ die okkulten Phänomene nicht allein aus der Perspektive kirchlicher Dogmatik heraus zu konfrontieren, sondern auf der Basis ihrer empirisch-kritischen Durchleuchtung. So konnte er später als anglikanischer Kirchenfürst seine Einwände gegen den Spiritismus auf Grund sachgemäßer Beobachtung, also jenseits von Faszination und Verteufelung dahingehend formulieren, dass es sich hier um eine Klasse von Erscheinungen handele, die überwiegend in unzivilisierten Kontexten und bei Personen mit niedrigerem Intellekt anzutreffen seien. Es gebe daher selbst für Menschen, die mit der Existenz von Geistern rechneten, keinen Grund, deren Nähe zu suchen; um wirklich höheren spirituellen Phänomenen zu begegnen, habe man den Weg des Gottesglaubens zu beschreiten.

Als es 30 Jahre nach Gründung der „Ghost Society“ zur Eröffnung der britischen S.P.R. kam, war die Motivlage nach wie vor stark von der Frage nach der Existenz von Geistern geprägt. Fast alles drehte sich um die Frage eines Fortlebens über den Tod hinaus. Der erste Vorstand der neuen Gesellschaft bestand aus 19 Mitgliedern, von denen 13 die spiritistische Hypothese bejahten. Präsident wurde, wie erwähnt, Henry Sidgwick. Er war bereits Mitglied der „Ghost Society“ gewesen; in seiner Person bestätigt sich also die Entscheidung, die Parapsychologie nicht erst 1882, sondern schon 1852, also mit der Vorläufer-Gesellschaft der S.P.R. beginnen zu lassen. Für sie hatte bereits gegolten, was Sidgwick 1882 erneut als nüchternes Programm formulierte: Unsichere Fakten sollten ohne Prä-

missen über ihre Natur untersucht werden!¹⁶ Weil nun in der S.P.R. die methodisch-kritische Forschungsarbeit vor allem von Nicht-Spiritisten vorgenommen wurde, kam es schon nach wenigen Jahren zu einem Auszug des spiritistischen Vorstandsflügels. Von da ab blieb die S.P.R. „in ihrer Grundorientierung ausdrücklich nichtspiritistisch, obwohl sie der Frage des persönlichen Fortlebens nach dem Tod keinesfalls ablehnend gegenüberstand“.¹⁷

Die Alternative zum spiritistischen Denkmodell mit seinen religiösen Implikationen formte sich als das so genannte *animistische* Modell aus, wobei der Mesmerismus mit seinem „animalischen Magnetismus“ mit im Hintergrund stand. Der Begriff des „Animistischen“ knüpft also nicht etwa an die religionswissenschaftliche Rede vom „Animismus“ an, sondern an das lateinische Wort für „Seele“ bzw. „Leben“, und zwar auch im tierischen Sinn. Angeboten wird damit ein Alternativmodell, das den Gedanken an ein Jenseits wenn nicht verabschiedet, so doch methodisch hintanstellt: „Animistisch“ ist hier insbesondere ein Begriff zur Bezeichnung der unterbewussten bzw. unbewussten Dimensionen der Psyche noch lebender Menschen bzw. Tiere.¹⁸ Gemäß Ockhams erkenntnistheoretischem „Rasiermesser“, dem Prinzip *„essentia non sunt multiplicanda praeter necessitatem“*, wird der Gedanke an eine religiös zu deutende Transzendenz also möglichst vermieden, solange es irgend hinreichende Erklärungen „immanenter“ Art gibt. Nicht aus-, sondern durchaus eingeschlossen kann bei diesem Modell entsprechend der Theorie des Mesmerismus und idealistischer Metaphysik die Vorstellung psychischer Partizipation an einer umfassenden „Weltseele“ sein (ohne dass damit automatisch schon ein persönliches Fortleben angenommen sein müsste).

Diese naturalistische Orientierung vermochte spiritualistischen Enthusiasmus durch vergleichsweise nüchternen wissenschaftlichen zu ersetzen. Gerade in der Medizin herrschte sie zur Zeit der Gründung der „Ghost Society“ vor. Und innerhalb der S.P.R. konnte sie sich alsbald auch durchsetzen. Während der ersten beiden Jahrzehnte ihres Bestehens entfaltete diese britische Gesellschaft eine später nie mehr eingeholte Produktivität, und sie gewann in jenem Zeitraum fast 1000 Mitglieder. In den USA wurde 1885 ihr transatlantisches Pendant gegründet, die *American Society for Psychical Research*. Zunehmend kam es in den Jahrzehnten um den Jahrhundertwechsel dazu, dass Professoren an verschiedenen Universitäten Europas und Amerikas Vorlesungen und Seminare über Parapsychologie hielten – in Deutschland zum Beispiel der Tübinger Philosoph und Psychologe *Traugott Konstantin Oesterreich* (1880-1949)¹⁹ und der bereits erwähnte Leipziger Philosoph und Biologe Hans Driesch, der zunehmend die akademische Eingliederung dieses Forschungsgebiets forderte. Indirekt fand diese Forderung Unterstützung durch die namhaftesten Psychologen jener Zeit: Für *Sigmund Freud* und *Carl Gustav Jung*²⁰ waren die paranormalen Phänomene als solche unbestritten!

75 Jahre kaum theologische Wahrnehmungen der Parapsychologie

Auf theologischem Gebiet indessen ist die Parapsychologie während ihrer ersten 75 Jahre international nur wenig wahrgenommen worden.²¹ Das lag primär daran, dass die von ihr geleistete Auseinandersetzung mit dem materialistisch-atheistischen Welt- und Menschenbild in der Theologie weiterhin entweder noch im Gespräch mit dem philosophischen Idealismus gesucht wurde²² – oder aber eher kantianisch in radikaler

Absetzung von allem, was auch nur von ferne nach Metaphysik roch²³. „Die Abneigung der Kirche gegen die mystischen Phänomene verbindet sich mit der Aufklärung zu gleichem Skepticismus“, notierte 1880 rückblickend der deutsche Theologe *Johannes Kreyher*:²⁴

Eher selten versuchte man, in der kritischen Begegnung mit dem Materialismus argumentativ die Rätselhaftigkeit paranormaler Phänomene anzuführen. Das war immerhin eine erste konstruktive Art theologischer Bezugnahme auf den „Wissenschaftlichen Okkultismus“. Der Pommersche Pastor *Franz Splittgerber* etwa stellte in seiner umfangreichen Studie „Schlaf und Tod“ 1865 heraus, es sei doch „eine vielfach beobachtete Tatsache, dass, wo ein besonders starker Rapport zwischen Seele und Seele vorhanden ist, die räumlichen Entfernungen so gut wie aufgehoben sind. Schwieriger zu fassen ist es dagegen, wie ein örtliches Fernschauen zu Stande kommen kann, wo ein psychischer Zusammenhang zwischen der schauenden Person und dem geschauten Ereignis durchaus nicht vorhanden ist. Und doch gibt es selbst einzelne Fälle von dieser Art!“²⁵ Auf katholischer Seite konnte beispielsweise der Jesuit *Alois Gatterer* 1927 die Welt des Paranormalen mit antimaterialistischem Impetus „ungezwungen in das christliche Weltbild einreihen“.²⁶

Eine zweite mögliche Leistung der Parapsychologie, die theologisch relevant werden konnte, war die Kritik des Spiritismus einschließlich der mit ihm einhergehenden religiösen Offenbarungsansprüche. In diesem Sinn erklärte beispielsweise der Erlanger Theologieprofessor *Philipp Bachmann* 1922, alles okkulte Geschehen vollziehe sich in „ungeistigen, naturhaften Regionen“.²⁷ Gegen jedwede religiöse Überhöhung paranormaler Phänomene wandte sich im selben Jahr der Rostocker Theologieprofessor *Paul Althaus*: In der 1.

Auflage seiner „Letzten Dinge“ betonte er, die in „Deutschland noch ganz junge Parapsychologie“ zeige, dass außersinnliche Wahrnehmung überhaupt „keiner religiösen Deutung“ bedürfe.²⁸ *Carl Schweitzer*, der den Okkultismus während der zwanziger Jahre als Leiter der „Apologetischen Centrale“ in Berlin kritisch beobachtete, plädierte 1928 dafür, „etwaige falsche Folgerungen für die christliche Weltanschauung abzuwehren und die wissenschaftlich gesicherten neuen Resultate sich einzuverleiben und christlich zu durchdringen“.²⁹ Allerdings war ja in dieser Frage der Konflikt innerhalb der wissenschaftlichen Befassung mit den okkulten Phänomenen zunächst noch keineswegs klar entschieden. Dies hatte seinerzeit bereits Kreyher festgehalten und betont, Experimente einschlägiger Art sollten „der ernsten, wissenschaftlichen Forschung vorbehalten bleiben“.³⁰ Tatsächlich rief gerade das Erstarken des animistischen Deutungsmodells umso eifrigere Bemühungen der Anhänger des spiritistischen Modells hervor. Nicht zuletzt wegen dieser unübersichtlichen Forschungslage meinten die meisten Theologen gut daran zu tun, sich vom Streit auf dem Gebiet der empirisch-wissenschaftlichen Befassung mit dem Okkulten überhaupt fernzuhalten. Primär aber trugen innertheologische Gründe das Ihre zur Aufrechterhaltung dieser Distanz bei. So unterstrich der junge *Karl Heim* 1904, dass es grundsätzlich aussichtslos sei, „dem spezifischen religiösen Innewerden der Wahrheit, von dem die Theologen sprechen, durch profane Erkenntnismethoden aufzuhelfen“.³¹ Für *Ernst Troeltsch* war 1911 klar, dass der religiöse „Seelenbegriff mit naturwissenschaftlicher Anthropologie und mit der wissenschaftlichen Experimentalpsychologie gar nichts zu tun hat, sondern ein Gegenstand des Glaubens ist“.³² Den praktischen Abwehrkampf auf apologeti-

schem und seelsorgerlichem Gebiet suchte die Theologie also möglichst aus eigenen Mitteln zu bestreiten. Verstärkt war das seit der Vorherrschaft der „Dialektischen Theologie“ der Fall, die auch nicht von ferne den Eindruck erwecken wollte, als könne oder müsse man sich für die christliche Glaubenslehre Abstützung durch andere, womöglich obskure Wissenschaften holen.

Wie sollte auch die Parapsychologie nützlich sein können, wenn es theologisch darum ging, die Botschaft von Jesus Christus und vom Gottesreich zu verkünden? Der junge *Paul Tillich* sprach deshalb 1925 in seiner Marburger Dogmatik-Vorlesung dem Okkultismus jeden religiösen Anspruch ab mit der Begründung: „Das Unbedingte kann nicht erzwungen werden.“³³ Allerdings achtete er den Okkultismus und seine Erforschung keineswegs einfach gering, so sehr er die christlich geglaubte Transzendenz von der okkult angepeilten zu unterscheiden wusste. Vielmehr reflektierte er vermittelnd darauf, dass okkulte Erfahrungen durchaus in der Lage seien, das „gesamte Welt-Bewußtsein“ stark zu erschüttern und so die Bereitschaft für die Aufnahme des wahrhaft Transzendenten zu fördern. Hier zeichnete sich eine dritte mögliche Variante eines konstruktiven Verhältnisses zwischen Theologie und Parapsychologie ab. Damit aber waren nach einem Dreivierteljahrhundert empirischer Parapsychologiegeschichte die drei Grundvarianten eines möglichen Verhältnisses der christlichen Theologie zur Parapsychologie immerhin keimhaft entwickelt. Zum ersten konnten die Forschungsgänge der Parapsychologie der Theologie im Kulturkampf gegen den ausufernden Materialismus willkommen sein. Zum zweiten lag es theologisch nahe, die Parapsychologie für die nötige fundamentale Kritik am (Offenbarungs-)Spiritismus zu funktionalisieren.

Bereits Benson, einstiger Initiator parapsychologischer Forschung, hatte sich – wie erwähnt – als Erzbischof von Canterbury in der Richtung des später „animistisch“ genannten Modells geäußert. Zum dritten konnte sie spiritualistische Ansätze, die sich aus einem parapsychologisch gestützten Weltbild ergaben, zumindest als Anknüpfungspunkt für die Vermittlung der christlichen Botschaft zu nutzen versuchen. Das theologische Risiko, das sich an diesem Punkt auftrat, wurde zunächst noch kaum angemessen eingeschätzt.

Das halbe Jahrhundert der Ära J. B. Rhine

Während Driesch Präsident der S.P.R. war, wurde im Jahre 1927 – genau zur Halbzeit der bisherigen Parapsychologiegeschichte und im Geburtsjahr der Quantentheorie – ein neues Kapitel parapsychologischer Forschung aufgeschlagen: Es begannen experimentelle Forschungen an Universitätsinstituten, und zwar in Holland an der Universität Groningen sowie in den USA an der Duke-Universität von North Carolina. Für letztere zeichnete der amerikanische Biologe und Parapsychologe *Joseph Banks Rhine* (1895-1980)³⁴ verantwortlich. Er initiierte im Anschluss an Driesch, den er seit 1926 kannte und dessen Buch „Parapsychologie“³⁵ von 1932 als erste Methodenlehre dieser Wissenschaft ihn stark prägte, eine deutliche Methodenverfeinerung. Sein energisches Bemühen galt einem neuen Forschungsansatz: Durch Testreihen im Labor suchte er die Existenz von Telepathie, Hellsehen und Präkognition, ja sogar von Gegenstandsbeziehung mittels Gedankenkraft, genannt „Psychokinese“, quantitativ-statistisch zu erweisen. Nicht mehr das Paranormale als solches sollte erforscht werden, sondern das, was sich innerhalb eines institutionellen Rahmens rational an-

gehen ließ. Dieser Ansatz spiegelte sich in Rhines aufsehenerregendem und bahnbrechendem Buch „Extra-Sensory Perception“ von 1934. Im gleichen Jahr gründete er mit dem bekannten englischen Psychologen William McDougall an der Duke-Universität in Durham das *Parapsychology Laboratory*, dessen Direktor er alsbald wurde.

Seine Laborexperimente unterstützten in der internationalen Parapsychologie die Hypothese „Außersinnlicher Wahrnehmung“ (ASW) und der „Psychokinese“ (PK) im Sinne schwacher, gleichwohl signifikanter und strukturell untereinander verwandter Effekte. Zur Bezeichnung der gemeinsamen, hinter ihnen stehenden, unbekanntes Kraft verwendete man ab 1942 chiffrierend den 23. Buchstaben des griechischen Alphabets *Psi* wie „Psyche“. Rhine selbst deutete seine Versuchsergebnisse als empirischen Beweis für die nichtphysikalische, nämlich über-raumzeitliche Natur von *Psi*.³⁶ Ihm ging es um den Nachweis, dass parapsychische Fähigkeiten weit verbreitet sind und womöglich zur Grundausstattung des Menschen gehören: „The objective of parapsychology is to discover the nature of human personality...“³⁷, erklärte er 1944. Offenkundig liebäugelte er mit dem Konzept eines relativ-dualistischen Leib-Seele-Zusammenhangs, das er – der zunächst hatte Priester werden wollen – auf dem Feld der Religion von jeher tradiert sah.

Allerdings räumte er ein, dass die Parapsychologie in der Frage der Unsterblichkeit bzw. des Überlebens des körperlichen Todes noch zu keinem klaren Urteil verhelfen konnte. Im Gegenteil: Seit den Forschungen der S.P.R. erwies sich das animistische Deutungsmodell gegenüber dem spiritistischen als durchsetzungsfähiger, und zwar gerade auch in den Augen Rhines selbst. So konnte *Gustav Friedrich*

Hartlaub 1961 betonen, dass „die Parapsychologie mit ihrem Nachweis der unterbewußt subjektiven Leistungen allem Spiritismus das Fundament entzogen“ habe.³⁸ Damit wurde nicht zuletzt dem Zweck entsprochen, Parapsychologie nach Möglichkeit den kritischen Wissenschaften der säkularen Gesellschaft einzu-passen.

Gleichwohl war Rhine bei aller Anpassung an die Methoden empirisch-säkularer Wissenschaftlichkeit ein erklärter Gegner des Materialismus. Er hoffte inständig, dass die Parapsychologie durch Untermauerung des nichtphysikalischen Faktors *Psi* jene hinter der physikalischen Natur liegende Wirklichkeit wissenschaftlich angehen könne, um die es den Religionen in nichtwissenschaftlicher bzw. vorwissenschaftlicher Weise immer schon gegangen war. Seine Spekulation auf die „hinter“ der Physik liegende, spirituelle Realität zielte allerdings faktisch mehr auf Meta-Physik denn auf Religion. Die Relevanz seiner Thesen für die Theologie lag damit jedenfalls am Tage – und dies umso mehr, als er die Parapsychologie im dargelegten Sinn geradezu als modernen Religionersatz, ja als Ersatzreligion verstand!

Seine vorzeigbaren Forschungsergebnisse trugen dazu bei, dass – nachdem das erste Jahrhundert seit Gründung der „Ghost Society“ verflissen war – endlich 1953 der weltweit erste Lehrstuhl für Parapsychologie eingerichtet wurde. Das geschah aber weder in den USA noch in England, sondern in Holland. Auf diesen Lehrstuhl in Utrecht wurde der Holländer *Wilhelm Heinrich Carl Tenhaeff* (1894-1981) berufen, der bemerkenswerterweise das spiritistische Deutungsmodell bevorzugte.³⁹ Aber schon ein Jahr später wurde in Deutschland der seit über zwanzig Jahren mit parapsychologischer Forschung befasste *Hans Bender* (1907-1991)⁴⁰ Professor für Psychologie und Grenzgebiete der Psy-

chologie. Bereits 1950 hatte er in Freiburg i. Br. das „Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene“ gegründet, das er bis zu seinem Tod leitete und das seither getrennt vom Psychologischen Institut der Universität verwaltet wird; mittlerweile gilt es als die am besten eingerichtete parapsychologische Forschungsanstalt der Welt. Als Parapsychologe hatte Bender jahrzehntelang wie Rhine mit der animistischen Theorie sympathisiert, aber im Alter neigte er eher wie Tenhaeff dazu, das spiritistische Modell im Endeffekt für das plausiblere zu halten⁴¹.

Seit 1957 gab Bender die noch heute bestehende „Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie“ heraus. Ebenfalls 1957 wurde die internationale „Parapsychological Association“ gegründet – und zwar im Rahmen eines „Workshop in Parapsychology“, der in Rhines Labor an der Duke University abgehalten wurde. Dieser Gesellschaft gehören mittlerweile die Mehrzahl der professionellen Parapsychologen als Mitglieder an. 1969 wurde sie – vor allem auf Betreiben der Anthropologin Margaret Mead – von der „American Association for the Advancement of Science“ (AAAS) als Mitglied aufgenommen. Damit wurde der parapsychologischen Forschung zwar nicht die Existenz von Psi, wohl aber der Einsatz anerkannter wissenschaftlicher Methoden und ein wissenschaftliches Ziel bescheinigt.

Doch rund ein Jahrzehnt später ging die Rhine'sche Ära der Parapsychologie jählings zu Ende. Die letzten Jahre Rhines wurden von zwei öffentlichen Skandalen erschüttert. Der erste bestand in der Entdeckung, dass einer seiner wichtigsten Schützlinge Daten gefälscht hatte.⁴² Der zweite betraf in derselben Hinsicht einen der führenden Vertreter experimenteller Parapsychologie in England, nach dessen

Tod einschlägige Zahlenmanipulationen offenbar wurden, so dass dem von Rhine bereiteten Forschungsfeld, ja dessen Renommee insgesamt großer Schaden erwuchs. Der Skeptizismus nahm in der Konsequenz wieder zu.⁴³

Dennoch ginge die Annahme fehl, am Ende der Rhine'schen Ära wäre die Psi-Forschung ohne greifbare Ergebnisse dagestanden. John Palmer, zeitweilig Präsident der „American Society for Psychical Research“, resümierte 1985, also 100 Jahre nach deren Gründung in seiner Retrospektive: Psi sei längst nachgewiesen im Sinne einer Anomalie, gemessen an allgemein akzeptierten Begrenzungsprinzipien der Natur. „Um diese bejahende Antwort zu rechtfertigen, brauchen wir uns nicht einmal auf die am besten kontrollierten Laborexperimente der letzten Jahrzehnte berufen.“⁴⁴ Nicht nachgewiesen sei Psi hingegen im Sinne eines paranormalen Prozesses, weil es nämlich bisher noch keine paranormale Theorie gebe, die zufriedenstellend empirisch bestätigt worden sei. Außerdem sei Psi als paranormales Prinzip lediglich negativ definiert, was seine Erklärungsleistung angehe: „Je erfolgreicher wir bei der Ausschaltung bekannter konventioneller Erklärungen für unsere Anomalien sind..., desto mehr haben wir in Wirklichkeit unsere Unwissenheit darüber maximiert, worin sie eigentlich bestehen.“ Das sind skeptische Töne hinsichtlich der Position Rhines, der die „Psi-Kräfte stets als integrale Bestandteile eines größeren Weltzusammenhangs“⁴⁵ verstanden hatte. Auf der einen Seite steht zwar nach Palmer die „Tatsache, daß wir – was immer ihre Ursachen auch sein mögen – die Existenz von Psi-Anomalien im Labor nachgewiesen haben“.⁴⁶ Auf der anderen Seite bedeutet genau dies die Herausforderung, wissenschaftlich die „Ursachen von Psi zu erforschen“. Palmer zeigte sich in dieser Hin-

sicht mit vielen seiner Kollegen⁴⁷ zuversichtlich, ohne allerdings zu bedenken, dass der kaum grundlose Mangel an einer erprobten Theorie darüber, was Psi überhaupt sein könnte, solche Zuversicht mitnichten rechtfertigte.

Theologische Bezugnahmen auf die neuere Parapsychologie

Die theologische Wissenschaft hatte um die Mitte des 20. Jahrhunderts anderes zu tun, als sich um die Parapsychologie zu kümmern. Stand sie doch weithin im Bann des 1941 von Rudolf Bultmann vorgelegten Entmythologisierungsprogramms! Damit suchte sie sich verstärkt dem säkularen Denken anzupassen – nachgerade in weltanschaulicher Hinsicht, wobei in dieser Hinsicht neukantianische Philosophie mit im Hintergrund stand. Bekannt war besonders Bultmanns Wort geworden, man könne „nicht elektrisches Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben“.⁴⁸

Solche „Entmythologisierung“ ging manchen Theologen indessen doch zu weit. Der verbreitetste und sicherlich bedeutendste Vorwurf gegenüber Bultmann und seiner Schule war der, dass die existentielle Engführung die Weite des Kosmischen aus dem Blick zu verlieren drohte. Und für diese Position wurde nicht selten ein Verständnis der Welt reklamiert, das diese keinesfalls auf materialistisch-positivistische Grundlinien reduziert wissen wollte. Insofern konnte die Parapsychologie theologisch bei einigen Theologen denn doch als eine Wissenschaft ins Bewusstsein rücken, deren Ergebnisse sich gegen die Berufung auf ein verengtes säkularistisches Weltbild ins Feld führen ließen.

So versuchte zunächst der ältere *Karl Heim* (1874-1958), sie in diesem Sinn zu Gunsten einer größeren Akzeptanz der Heiligen Schrift, die ja an Geschichten mit paranormalen Vorkommnissen nicht arm ist, in Anspruch zu nehmen. Heim sprach in seinen Memoiren die Erwartung aus, der Materialismus werde soziokulturell nicht durch die vielfach unverstandene Quantenphysik den Todesstoß erhalten, sondern durch die unleugbaren Tatsachen paranormaler Phänomene.⁴⁹ In dieser vorhergesagten Entwicklung, die die Esoterikwelle⁵⁰ seit den 70er Jahren ein Stück weit bestätigt hat, sah er die verstärkte Möglichkeit gegeben, dass „gedankliche Hindernisse für die rettende Wirkung des Wortes aus dem Wege geräumt werden können und die göttliche Wirklichkeit der verkündigten Heilsbotschaft durch ... Machttaten, in denen die Kräfte der zukünftigen Welt sich bereits wirksam erweisen, bezeugt und beglaubigt wird“.

Auch Universitätstheologen wie *Ernst Benz* und *Adolf Köberle* und im anglo-amerikanischen Raum *John Heaney* und *Laurence Tunstall Heron*⁵¹ konnten die Parapsychologie der Rhine'schen Ära mit gutem Grund für die Theologie in Beschlag nehmen – obschon sie damit Außenseiter blieben. Der Kirchenhistoriker Benz, der einst in Tübingen bei Professor Oesterreich Vorlesungen über Parapsychologie gehört hatte, unterstrich: „Es gibt im Bereich des christlichen Glaubens eine Reihe von Erfahrungen und von Phänomenen, die sich im Neuen Testament beschrieben finden, die sich durch die ganze Geschichte der christlichen Kirche immer aufs neue wiederholen und die eine unmittelbare Analogie zu den von der Parapsychologie beobachteten Phänomenen darstellen.“⁵² Sie zu leugnen, zeuge von Dummheit und Voreingenommenheit – das war primär an die Adresse aller Entmythologierer in der Theologie

gesagt. Benz zeigte sich überzeugt, dass die Parapsychologie der Theologie helfen könne, verborgene Wirklichkeiten und Geistesgaben wiederzuentdecken. In ähnlicher Weise und jedenfalls im Sinne Rhines erklärte Köberle, allen der Bibel gegenüber skeptisch Gewordenen suche „die Parapsychologie zu Hilfe zu kommen mit dem Hinweis, dass es in Geschichte und Gegenwart eine Fülle von spontanen Kundgebungen aus dem Jenseits gibt, die den absoluten Diesseitiglauben in Frage stellen“.⁵³ Die Forderung Köberles, Theologie habe „die Parapsychologie in den christlichen Schöpfungs- und Erlösungsglauben sinnvoll einzubauen“, suchte diese Wissenschaft freilich zu funktionalisieren, statt mit ihr in einen interdisziplinären Austausch zu treten. Vor allem wurde hier in bedenklicher Weise davon abgesehen, dass der weitere Forschungsgang der Parapsychologie womöglich zu Ergebnissen kommen könnte, die sich kaum mehr für eine christliche Apologetik fruchtbar machen lassen. Zwar war es für Köberle wie für Benz klar, dass die Wahrheit der Theologie in keiner Weise von außertheologischen Wissenschaften abhängen kann; gleichwohl hatten beide sie in enger Korrelation mit den Ergebnissen der Parapsychologie gesehen. Das Rhine'sche Paradigma mit seiner Korrelation von religiösen und parapsychologischen Interessen hatte diese Konstellation begünstigt. Dass letztlich Parapsychologie und Theologie doch unterschiedliche Interessen verfolgen, wussten die genannten Theologen hinreichend darzulegen. So betonte Benz: „Die charismatischen Phänomene, die sich als Gaben des Heiligen Geistes verstehen, sind durch die Tatsache charakterisiert, daß sie *nicht manipulierbar* sind. Gerade die Parapsychologie aber zielt mit ihren Untersuchungen darauf ab, die parapsychischen Phänomene doch letztlich in den Griff zu bekommen.“⁵⁴ In dieser

Bemerkung kommt theologische Kritik am Rhine'schen Paradigma zum Ausdruck, welches den transzendenten Anteil im Empirischen verkennt. Entsprechende Kritik haben im deutschen Sprachraum auch einige Apologeten geübt – etwa *Hans-Jürgen Ruppert*, Mitglied des einst von der EZW eingerichteten, inzwischen nicht mehr bestehenden Arbeitskreises „Psi und christlicher Glaube“⁵⁵, und noch schärfer und grundsätzlicher der 1991 verstorbene Sektenbeauftragte der bayerischen Landeskirche, *Friedrich-Wilhelm Haack*⁵⁶. Dennoch wurde selbst in diesen Kreisen überwiegend die anthropologische Grundannahme Rhines geteilt: „Angesichts der allgemeinen Verbreitung der parapsychologischen Erscheinungen wird die Psi-Funktion als eine Anlage der menschlichen Art überhaupt angesehen werden müssen.“⁵⁷ Was das positiv für eine nicht nur praktische, sondern auch theoretische Zusammenarbeit von Theologie und Parapsychologie bedeuten könnte, blieb dabei leider weithin unterbelichtet.

Entsprechendes galt auf katholischer Seite. Hier hatte sich insbesondere der Theologieprofessor *Andreas Resch*⁵⁸ hervorgetan, der als verdientester römisch-katholischer Experte für das Verhältnis von Parapsychologie und Theologie die einschlägige Zeitschrift „Grenzgebiete der Wissenschaft“⁵⁹ herausgibt. 1988 konstatierte er: „Die Einstellung der christlichen Kirchen zu Paraphänomenen ist noch keineswegs geklärt.“⁶⁰ Das trifft bis heute zu – und zwar umso mehr, als auch die katholische Theologie die Auseinandersetzung mit der Parapsychologie ansonsten weithin gescheut hat. Reklamiert sie doch einerseits die Deutung von Wundern und sonstigem Außergewöhnlichen am liebsten exklusiv für sich selbst, während sie andererseits im Zuge einer gewissen Selbstkritik gegenüber der in ihren Reihen vorherrschenden Volksfrömmigkeit allen

Anschein einer Kumpanei mit der Sucht nach Mirakulösem und Paranormalem meidet! Resch hat immer schon eine andere Strategie bevorzugt und bereits 1969 vorgeschlagen, den Begriff der „Parapsychologie“ durch das Kunstwort „*Paranormologie*“ zu ersetzen, um auf diese Weise die einseitige Koppelung dieser Wissenschaft von den die Grenzen bisheriger Natur- und Humanwissenschaften transzendierenden Erscheinungen mit der Psychologie aufzubrechen und entsprechend für interdisziplinäre Zugänge zu plädieren. Obgleich sich sein neuer Begriff kaum hat durchsetzen können, hat Resch mit diesem Vorschlag durchaus Weitblick bewiesen. Tatsächlich bietet er terminologisch bessere Chancen, etwa die Physik in diesen Forschungsprozess einzubeziehen.

Weiterentwicklung der Parapsychologie im Zeichen der Quantenphysik

1985 wurde an der Universität von Edinburgh der Arthur-Koestler-Lehrstuhl im Rahmen des Psychologischen Instituts errichtet: Es handelt sich hier um das mittlerweile einzige Ordinariat für Parapsychologie weltweit (derzeitiger Inhaber ist Prof. Dr. *Robert Morris*). Trotz der Neugründung des „Bender Institute of Neuroimaging“ (B.I.O.N.) an der Universität Gießen, das sich u.a. mit der Thematik einer Geist-Materie-Wechselwirkung befasst, bleibt insgesamt festzustellen: Die akademische Präsenz der parapsychologischen Forschung im universitären Bereich ist, auch wenn man einschlägige Einrichtungen⁶¹ in Ländern verschiedener Kontinente dazuzählt, nach 150 Jahren eher bescheiden zu nennen.

In diesem Sachverhalt spiegelt sich der Umstand, dass trotz aller internationalen Bemühungen um saubere, empirisch abgesicherte Methodik hinsichtlich der Beurteilung vorgelegter Indizien für die Exis-

tenz von Psi kein Konsens darüber in der Gesamtwelt der Wissenschaften erzielt werden konnte. Das mag zu einem nicht zu unterschätzenden Teil an jenen Tricksen liegen, die mitunter durchaus medial begabt sind, aber unter Beobachtungsbedingungen – etwa im Labor oder bei öffentlichen Auftritten – Versagensängsten entgegenwirken wollen und mit ihren Unehrlichkeiten vorhandene Zweifel an der Existenz des parapsychologischen Forschungsgegenstands verstärken.⁶² Es mag außerdem mit der Ungeschützttheit des Begriffs „Parapsychologie“ zu tun haben, dessen sich manche Esoteriker in ungezierter Weise bedienen. Ursächlich für die aufs Ganze gesehen auffallend geringe universitäre Akzeptanz sind aber neben dem Charakter der *Elusivität*, d.h. der wesenhaften „Flüchtigkeit“ der paranormalen Phänomene, zweifellos auch weltanschauliche Vorurteile innerhalb der angeblich so neutralen Wissenschaftswelt selbst.⁶³ In der Parapsychologie selbst ist man sich darüber hermeneutisch längst im Klaren: In wissenschaftlichem Gewand einhergehende, an Voreingenommenheit grenzende Skepsis basiert im Grunde meist „auf veränderten *metaphysischen Axiomen*, etwa auf der Ersetzung eines ontologischen Leib-Seele-Dualismus durch einen materialistischen Monismus“.⁶⁴ Es gibt, wie Bender es begrifflich auf den Punkt brachte, nicht nur „Okkultgläubige“, sondern ebenso „Antiokkultgläubige“.⁶⁵ Aus dem ernüchternden Zustand dieser Grenzwissenschaft hat der amerikanische Parapsychologe *Ian Stevenson*, Professor im Fachbereich Psychiatrie der Universität von Virginia, bereits 1969 und publizistisch 1990 deutlich gemacht, dass er den Versuch für gescheitert hält, die Parapsychologie als selbständige wissenschaftliche Disziplin zu begründen.⁶⁶ Nicht dass er an der Existenz übersinnlicher Kräfte zweifeln würde! Im Gegenteil, er zählt zu

den überzeugten Verfechtern der *Survival*-Theorie, indem er Indizien für Seelenwanderung sammelt.⁶⁷ Was ihm vorschwebt, ist die völlige Integration der Erforschung paranormalen Phänomene in das Gefüge der „normalen“ Wissenschaft.

In diese Richtung scheint die Parapsychologie methodisch allerdings ohnehin seit über einem Vierteljahrhundert unterwegs zu sein. Denn seit Anfang der 70-er Jahre⁶⁸ und insbesondere seit der wichtigen Genfer Tagung über „Quantenmechanik und Parapsychologie“ im Jahre 1974 werden parapsychologisch eine Reihe einschlägiger Ansätze diskutiert, die den Vorteil haben, dass „die experimentelle Überprüfbarkeit (im Sinne von Falsifizierbarkeit) im Vordergrund steht“ und quantitative Voraussagen möglich werden.⁶⁹ Seither hat man es eigentlich zunehmend mit *Paraphysik* zu tun. Infolge des Einbezugs der Quantentheorie könnte man die Parapsychologie nunmehr charakterisieren als einen „Teil der Physik“, bei dem die Beobachtung explizit und methodisch berücksichtigt wird.⁷⁰ Das Rhine'sche Paradigma war noch mit der physikalischen Annahme verbunden gewesen, Psi stelle eine mysteriöse Form bislang unerforschter Energie- bzw. Informationsübertragung dar; es konnte unschwer mit nichtphysika-

lischen, mehr oder weniger „meta-physischen“ Hypothesen über die paranormalen Erscheinungen korrelieren. Diese Sichtweise ist seit der Einführung der Quantenmechanik in die parapsychologische Theoriebildung zunehmend ins Schwanken geraten.

Ontologische Aspekte rücken seither in den Hintergrund; neue Fragen und Antworten ergeben sich innerhalb der Parapsychologie selbst, während der interdisziplinäre Austausch mit den Geisteswissenschaften sich abschwächt. Namentlich das Gespräch mit der Theologie ist in demselben Maße versandet, in dem die neuen Ansätze zu intensivierten Forschungsgängen innerhalb der Parapsychologie geführt haben. Indes – das müsste nicht sein!⁷¹ Zu einer Änderung dieses für beide Wissenschaften bedauerlichen Zustandes könnte nicht zuletzt die Besinnung auf den Umstand beitragen, dass die erste Initiative zur Erforschung des Paranormalen auf einen Theologen zurückgeht. 150 Jahre nach diesem Ereignis ist es an der Zeit, den Dialog zwischen Theologie und Parapsychologie neu zu intensivieren – nicht zuletzt im Interesse der Orientierungsleistung, die von beiden Wissenschaften in der Öffentlichkeit erwartet wird.⁷²

Anmerkungen

- ¹ Zum Begriff vgl. *Walter von Lucadou*, Art. Parapsychologie, in: TRE 25, 1995, 750-753; *Werner Thiede*, Art. Parapsychologie, in: EKL³ Bd. 3, Göttingen 1992, 1047f. Vgl. auch *Werner F. Bonin*, Lexikon der Parapsychologie und ihrer Grenzgebiete (1976), Frankfurt a. M. 1981; *Eberhard Bauer*, Zum Schrifttum der Parapsychologie und ihrer Grenzgebiete, in: MD 2/1991, 45-55.
- ² Vgl. *Eberhard Bauer*, 100 Jahre parapsychologischer Forschung – die Society for Psychical Research, in: ders./W. von Lucadou (Hg.), Psi – was verbirgt sich dahinter? Freiburg i.Br. 1984, 51-75.
- ³ Vgl. *Rudolf Tischner*, Geschichte der Parapsychologie, Tittmoning 1960; *John Beloff*, Parapsychology: A Concise History, London/New York 1993.

- ⁴ Vgl. *Rudolf Tischner*, Franz Anton Mesmer. Leben, Werk und Wirkungen, München 1928; *Ernst Benz*, Franz Anton Mesmer, München 1976; H. Schott (Hg.), F. A. Mesmer und die Geschichte des Mesmerismus, Stuttgart 1985; *Anneliese Ego*, Die Revolutionierung eines Heilkonzepts: politische Implikationen des Mesmerismus, in: M. Neugebauer-Wölk (Hg.), Aufklärung und Esoterik, Hamburg 1999, 442-454.
- ⁵ Vgl. *Arthur Christopher Benson*, The Life of Edward White Benson, sometime Archbishop of Canterbury, Bd. 1, London 1900, 98.
- ⁶ Vgl. *Philippe Ariès*, Geschichte des Todes, München 1982, 584.
- ⁷ Das betont auch *Winfried Rorarius*, Parapsycholo-

- gie – im Dienste der Religion?, in: Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie (=ZPGP) 18, 1/1976, 21-50, bes. 47f.
- ⁸ „Report on Spiritualism of the Committee of the London Dialectical Society“ (vgl. *Johannes Kreyher*, Die mystischen Erscheinungen des Seelenlebens und die biblischen Wunder, Stuttgart 1880, 23; 249).
- ⁹ Was „paranormal“ zu heißen verdient, ist letztlich eine Definitionsfrage; für unsere Zwecke genügt die allgemeine Bestimmung, dass Phänomene gemeint sind, die nach dem heutigen Stand der Naturwissenschaft nicht erklärt werden können.
- ¹⁰ Zur Geschichte des Spiritismus vgl. *Ferdinand Zähler*, Spiritismus und spiritistische Praktiken, in: MD 12/1986, 340-349, bes. 341ff.
- ¹¹ *Kurt Hutten*, Überweltpropheten gegen Diesseitigkeitsapostel, in: E. Bauer (Hg.), Psi und Psyche, Stuttgart 1974, 75-93, bes. 80. Vgl. auch: *ders.*, Seher, Grübler, Enthusiasten, Stuttgart ¹²1982, 722ff.
- ¹² *Johannes Mischo*, Okkultismus bei Jugendlichen. Ergebnisse einer empirischen Untersuchung, Mainz 1991, 143.
- ¹³ *Arthur Schopenhauer*, Versuch über das Geistersehen und was damit zusammenhängt (1851), in: *Parerga und Paralipomena* Bd. 1, Sämtliche Werke Bd. 4, hg. von W. Freiherr von Löhneysen, Frankfurt a. M. 1986, 273-372. „Wer heutzutage die Tatsachen des animalischen Magnetismus und seines Hellsehens bezweifelt, ist nicht ungläubig, sondern unwissend zu nennen“ (278).
- ¹⁴ Vgl. *Janet Oppenheim*, The other world. Spiritualism and psychical research in England, 1850-1914, Cambridge 1985, 123.
- ¹⁵ So *Eberhard Bauer*, Art. Parapsychologie, in: G. L. Eberlein (Hg.), Kleines Lexikon der Parawissenschaften, München 1995, 123-133, bes. 123.
- ¹⁶ Vgl. *Oppenheim*, a.a.O. 123.
- ¹⁷ Vgl. *Eberhard Bauer*, Gegen den Strom: 100 Jahre parapsychologische Forschung, in: *Walter von Lucadou*, Psi-Phänomene. Neue Ergebnisse der Psychokinese-Forschung, Frankfurt a. M./Leipzig 1997, 15-44, bes. 29.
- ¹⁸ Vgl. *Hans Bender*, Telepathie, Hellsehen und Psychokinese, München ³1984, 68ff.
- ¹⁹ Vgl. *Traugott K. Oesterreich*, Der Okkultismus im modernen Weltbild, Dresden ²1921; *ders.*, Art. Okkultismus 3. Wissenschaftliche Erforschung des O., in: RGG² Bd. 5 (1930), 678-683. Siehe auch die Biografie und Werkbeschreibung durch *Helmut Zander* in: Chr. Henning/E. Nestler (Hg.), Religion und Religiosität zwischen Theologie und Psychologie, Frankfurt a. M. u.a. 1998, 253f.
- ²⁰ Vgl. *Sigmund Freud*, Traum und Okkultismus, in: Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Frankfurt a. M. ⁴1967, 32-61, bes. 36 und 38. Die intelligenten Leistungen des Unterbewussten in eingeschränktem Wachzustand, etwa beim automatischen Schreiben, sind der Parapsychologie seit der Dissertation von *Carl Gustav Jung* „Zur Psychologie und Pathologie sogenannter okkultur Phänomene“ (1902) geläufig. Zu Jungs lebens-
- langer Affinität zur Parapsychologie vgl. auch „Synchronizität, Akausalität und Okkultismus“ (dtv 35174).
- ²¹ „Erst wenig in Angriff genommen sind die sich auf dem Gebiet der Religion erhebenden parapsychologischen Probleme“, räumt Oesterreich 1930 ein (Art. Okkultismus, a.a.O. 682). In den USA trat in dieser Hinsicht am meisten der Theologe und Psychologe *Walter Franklin Prince* hervor (vgl. *Oskar Rühle*, Art. Prince, Walter Franklin, in: RGG² Bd. 5 [1930], 1499).
- ²² Vgl. z. B. die Untersuchung des protestantischen Theologen *Carl Friedrich Göschel*, Der Mensch nach Leib, Seele und Geist diesseits und jenseits, Leipzig 1856.
- ²³ Vgl. *Albrecht Ritschl*, Theologie und Metaphysik, Bonn ²1887.
- ²⁴ Kreyher, a.a.O. 26. Das galt nach Kreyher für beide großen Konfessionen: Bereits 1841 hatte sich die katholische Kirche dem Mesmerismus sehr entgegen gestellt, um das Wunderbare auf ihr Terrain zu beschränken; protestantischerseits herrschte der „Wunsch nach Versöhnung mit dem modernen Zeitgeist“ vor (27).
- ²⁵ *Franz Splittgerber*, Schlaf und Tod oder die Nachtseite des Seelenlebens nach ihren häufigsten Erscheinungen im Diesseits und an der Schwelle des Jenseits. Eine psychologisch-apologetische Erörterung, Halle ²1881, 83.
- ²⁶ *Alois Gatterer S. J.*, Der wissenschaftliche Okkultismus und sein Verhältnis zur Philosophie, Innsbruck 1927, 3.
- ²⁷ *Philipp Bachmann*, Spiritismus und Okkultismus im Lichte der Bibel, Nürnberg 1922, 54 (vgl. 13).
- ²⁸ *Paul Althaus*, Die letzten Dinge. Entwurf einer christlichen Eschatologie, Gütersloh 1922, 79. Außersinnliche Wahrnehmung bekunde „seltene oder jedenfalls bei den meisten ruhende Fähigkeiten der menschlichen Seele, aber keineswegs Gottes Geist und Gegenwart“ (ebd.).
- ²⁹ *Carl Gunther Schweitzer*, Antwort des Glaubens. Handbuch der neuen Apologetik, Schwerin ²1929, 146. Vgl. näherhin *Matthias Pöhlmann*, Kampf der Geister. Die Publizistik der „Apologetischen Centrale“ (1921-1937), Stuttgart u.a. 1998, 140ff.
- ³⁰ Vgl. Kreyher, a.a.O. 11.
- ³¹ *Karl Heim*, Das Weltbild der Zukunft. Eine Auseinandersetzung zwischen Philosophie, Naturwissenschaft und Theologie (1904), Wuppertal 1980, 242.
- ³² *Ernst Troeltsch*, Glaubenslehre. Nach Heidelberger Vorlesungen aus den Jahren 1911 und 1912, München/Leipzig 1925, 280.
- ³³ *Paul Tillich*, Dogmatik. Marburger Vorlesung von 1925, hg. v. W. Schüßler, Düsseldorf 1986, 244.
- ³⁴ Vgl. *Joseph B. Rhine*, Neuland der Seele, Stuttgart 1938; *ders.*, Die Reichweite des menschlichen Geistes, Stuttgart 1950; *Joseph B. Rhine/J. G. Pratt*, Parapsychologie. Grenzwissenschaft der Psyche, München 1962. Siehe auch *Ulrich Timm*, J. B. Rhine (1895-1980) – oder: Beschränkung als wissenschaftsmethodisches Prinzip, in: ZPGP 22, 1/1980, 71-83.

- ³⁵ Vgl. *Hans Driesch*, Parapsychologie. Die Wissenschaft von den ‚okkulten‘ Erscheinungen, München 1932 (Zürich ³1952).
- ³⁶ Vgl. *Joseph Banks Rhine*, Parapsychology and Religion, in: The Journal of Parapsychology 9, 1/1945, 1-4, bes. 2f. Dass sich in dieser Sicht „unschwer gewisse metaphysische Elemente ausmachen“ lassen, ist deutlich (Timm, a.a.O. 81).
- ³⁷ Rhine, Religion, a.a.O. 1. Noch die von Rhine nach seiner Emeritierung 1965 in Durham gegründete „Foundation for Research on the Nature of Man“ zeugt von diesem Ansinnen.
- ³⁸ *Gustav Friedrich Hartlaub*, Parapsychologie als Revision der Aufklärung, in: ZPGP 4, 1960/61, 81-99, Zitat 96. Vgl. auch *Ulrich Timm*, Was wissen wir wirklich über Psi-Phänomene?, in: E. Bauer/W. v. Lucadou (Hg.), Spektrum der Parapsychologie (FS für Hans Bender), Freiburg 1983, 224-242, bes. 232.
- ³⁹ Vgl. *Wilhelm Heinrich Carl Tenhaeff*, Kontakte mit dem Jenseits? Berlin 1973. 1988 wurde das „Parapsychologische Labor“ der Universität Utrecht geschlossen.
- ⁴⁰ Siehe die gelungene Hommage von *Elmar R. Gruber*, Suche im Grenzenlosen. Hans Bender – ein Leben für die Parapsychologie, Köln 1993. Bender „hat der Psi-Forschung, die vollkommen vom Geist der Statistik zugedeckt zu werden drohte, die Bedeutung des Subjekts wieder zurückgegeben. Er war Naturalist im besten Sinne – im romantischen“ (321). Vgl. auch meinen Nachruf im MD 7/1991, 213f.
- ⁴¹ Persönliche Auskunft im Gespräch mit dem Vf., der 1978/79 bei Bender studierte. Siehe auch Gruber, a.a.O. 312ff.
- ⁴² Vgl. *John Beloff*, Lehren aus der Geschichte der Parapsychologie, in: ZPGP 35, 2/1993, 129-144, bes. 137f.
- ⁴³ Es waren jene Jahre, in denen zunächst der „Skeptical Inquirer“ (hg. vom Committee for the Scientific Investigation of Claims of the Paranormal = CSI-COP, seit 1976) und später auch in Deutschland der „Skeptiker“ (Zeitschrift der Gesellschaft zur wissenschaftlichen Untersuchung von Parawissenschaften = GWUP, seit 1987) erschienen.
- ⁴⁴ *John Palmer*, Haben wir Psi nachgewiesen?, in: ZPGP 32, 1/2 1990, 6-18, hier 8.
- ⁴⁵ Vgl. Timm, Rhine, a.a.O. 72.
- ⁴⁶ A.a.O. 14. Nächstes Zitat ebd.
- ⁴⁷ Vgl. *Martin Johnson*, Die Zukunft der Psi-Forschung – eine Umfrage unter führenden Parapsychologen, in: ZPGP 24, 1/1982, 74-82.
- ⁴⁸ *Rudolf Bultmann*, Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neuteamentlichen Verkündigung (1941), in: Kerygma und Mythos, Bd. 1, 1954, 15-48, Zitat 17.
- ⁴⁹ *Karl Heim*, Ich gedenke der vorigen Zeiten, Hamburg ³1960, 303; vgl. 305f (nächstes Zitat 308). Dass Heim die Quantentheorie selbst nicht ganz adäquat verstanden hatte, zeigt *Andreas Benk*, Karl Heim und die Relativitätstheorie. Kritische Bemerkungen zu Heims Verhältnisbestimmung von Theologie und modernen Naturwissenschaften, in: Zeitschrift für Theologie und Philosophie 76, 1/2201, 31-46.
- ⁵⁰ Vgl. *Werner Thiede*, Esoterik – die postreligiöse Dauerwelle, Neukirchen-Vluyn 1995.
- ⁵¹ Vgl. *John J. Heaney*, The Sacred and the Psychic: Parapsychology and Christian Theology, Ramsey/N.J. 1984; *Laurence Tunstall Heron*, ESP in the Bible, Garden City/N.Y. 1974.
- ⁵² *Ernst Benz*, Parapsychologie und Religion. Erfahrungen mit übersinnlichen Kräften, Freiburg i.Br. 1983, 18.
- ⁵³ Vgl. *Adolf Köberle*, Das Weltbild der Parapsychologie, in: ders., Universalismus der christlichen Botschaft, Darmstadt ²1983, 134-144, hier 142 (vgl. auch 151). Ähnlich Hutten, Seher, 729.
- ⁵⁴ Benz, Parapsychologie, a.a.O. 40.
- ⁵⁵ Vgl. z.B. *Hans-Jürgen Ruppert*, Der christliche Glaube und das Paranormale, in: A. Resch (Hg.), Aspekte der Paranormologie, Innsbruck 1992, 589-619, bes. 594ff.
- ⁵⁶ Vgl. *Friedrich-Wilhelm Haack*, psi/parapsychologie, München ⁴1983. Fundamentalistisch gefärbte Verteufelung der Parapsychologie findet sich bei *Kurt E. Koch*, Seelsorge und Okkultismus, Basel ²⁵1982.
- ⁵⁷ *Winfried Rorarius/Helmut Aichelin*, Parapsychologie und Theologie. EZW-Texte: Information Nr. 67, Stuttgart 1977, 10.
- ⁵⁸ Vgl. *Andreas Resch*, Paranormale Phänomene und Kirche, in: GW 37, 3/1988, 247-256. Auch der wohl namhafteste katholische Systematiker des 20. Jahrhunderts äußerte sich zu dieser Frage: *Karl Rahner*, Visionen und Prophezeiungen. Zur Mystik und Transzendenzerfahrung (1952), neu hg. von J. Sudbrack, Freiburg i. Br. 1989, bes. 125.
- ⁵⁹ 1951 wurde von katholischer Seite diese Zeitschrift unter dem Namen „Erkenntnis und Glaube“ durch den Verleger Josef Kral gegründet; ab dem 2. Jahrgang hieß sie umgekehrt „Erkenntnis und Glaube“; ab dem 5. Jahrgang erhielt sie den Namen „Verborgene Welt“, und seit 1967 heißt sie „Grenzgebiete der Wissenschaft“ (GW), um so den weiteren Bereich ihrer Perspektive anzudeuten.
- ⁶⁰ *Andreas Resch*, Vorwort zu: *Ferdinand Zahlner*, Paraphänomene und christlicher Glaube. Überlegungen und Beispiele zur vergleichenden Phänomenologie im Bereich des Paranormalen und Religiösen, Innsbruck ²1988.
- ⁶¹ Das *International Directory For Research and Education in Parapsychology* zählt weltweit einige Dutzend Adressen auf in: Parapsychology and the Rhine Research Center, Durham 2001, 51-62.
- ⁶² „Die Geschichte der Parapsychologie ist zum großen Teil die Geschichte einer ständigen Auseinandersetzung mit dem Täuschungsproblem“, betont *Lutz Müller*, Para, Psi und Pseudo. Parapsychologie und die Wissenschaft von der Täuschung, Berlin 1980, 11 (vgl. auch 24ff und 203ff).
- ⁶³ Vgl. *Christian Thiel*, Zur Dynamik von Wissenschaft, Grenzwissenschaften und Pseudowissen-

- schaften in der Moderne, in: ZPGP 30, 1988, 152-171; von Lucadou, Psi-Phänomene, a.a.O. 239ff.
- ⁶⁴ Ulrich Timm, Thanatologie, Parapsychologie und das Survival-Problem, in: ZPGP 22, 1980, 249-258, Zitat 249.
- ⁶⁵ Vgl. Hans Bender, Verborgene Wirklichkeit. Aufsätze zur Parapsychologie III, hg. v. E. Bauer, Neuausgabe München/Zürich 1985, 11ff.
- ⁶⁶ Ian Stevenson, Ist der Versuch, Parapsychologie als selbstständige wissenschaftliche Disziplin zu begründen, fehlgeschlagen?, in: ZPGP 32, 1-2/1990, 100-107.
- ⁶⁷ Ian Stevenson, Reinkarnation. Der Mensch im Wandel von Tod und Wiedergeburt. 20 überzeugende und wissenschaftlich bewiesene Fälle, Freiburg i. Br. ⁵1986. Vgl. aber Werner Thiede, Warum ich nicht an Reinkarnation glaube. Ein theologischer

- Diskussionsbeitrag, EZW-Text 136, Berlin 1997.
- ⁶⁸ Vgl. J. H. M. Whiteman, Quantentheorie und Parapsychologie (1973), in: ZPGP 16, 1974, 167-190.
- ⁶⁹ Vgl. Walter von Lucadou, Art. Paraphysik, in: Kleines Lexikon der Parawissenschaften, München 1995, 117-123, hier 120 und 122. Von Lucadou ist in dieser Diskussion führend (siehe sein erwähntes Buch „Psi-Phänomene“).
- ⁷⁰ August Herford, Über die Sinnlosigkeit einer Grenziehung zwischen Physik und Parapsychologie, in: ZPGP 30, 1988, 251-254, hier 254.
- ⁷¹ Nähere Ausführungen hierzu möchte ich einer geplanten Buchpublikation zur Pneumatologie vorbehalten.
- ⁷² Vgl. Gerald L. Eberlein, Anomalisten gegen Skeptiker. Über die Zukunft der Wissenschaften, in: Evang. Kommentare 7/1995, 419-422, bes. 422.

DOKUMENTATION

Wir haben in früheren Ausgaben über den Runden Tisch der Religionen in Deutschland berichtet, der sich im April 1998 in Mainz konstituierte und seitdem zweimal jährlich zusammensetzt. Ihm gehören Vertreter und Vertreterinnen von den Baha'í, aus dem Judentum, dem Islam, dem Buddhismus, der orthodoxen, katholischen und evangelischen Kirche an (vgl. Liste der Unterzeichner). Die Absicht des Runden Tisches ist es, die Zusammenarbeit der Religionen auf ein friedliches Zusammenleben hin zu verstärken und zu einem interreligiösen Krisenmanagement beizutragen. Erstmals an die Öffentlichkeit trat der Runde Tisch 1999 mit seinem gemeinsamen Text „Brief der Religionen an die Religionen in Deutschland“ (vgl. MD 8/1999, 239-241).

Nachhaltig zusammenarbeiten!

Lernprozesse der Religionen nach dem 11. September 2001

Am 11. September 2002 jähren sich die Anschläge in New York und Washington – ein Angriff, bei dem auch religiöse Motive eine Rolle gespielt haben. Als Mitglieder am *Runden Tisch der Religionen in Deutschland* fragen wir, welche Folgen nicht nur kurz-, sondern längerfristig zu bedenken sind und was insbesondere die Religionsgemeinschaften lernen müssen:

1. Die Religionen sind zu einer *Weggemeinschaft* berufen. Dabei brauchen wir den Mut, uns gegenseitig vor ideologischem Missbrauch zu warnen.
2. Die *Ursachen der Gewalt* liegen tief. Zu ihnen gehören soziale und wirtschaftliche Verarmung, religiös-kulturelle Nichtachtung und verletztes Selbstbewusstsein ebenso wie religiöser Fanatismus und politischer Missbrauch religiöser,

kultureller und nationaler Gefühle. Im Hintergrund stehen oft Wunden, die man sich in der Geschichte der Religionen zugefügt hat.

3. Der Terror des 11. September 2001 in den USA ist vom Ausmaß und seiner menschenverachtenden Brutalität her unfassbar. Für Religionsgemeinschaften bedeutet er eine Herausforderung ganz eigener Art.
4. Auch wenn terroristische Taten nur *religiös verbrämt*, aber nicht motiviert sind, gibt es in Religionsgemeinschaften Sichtweisen, die sie stützen und für die die Religionsgemeinschaften Mitverantwortung tragen.
5. Wir betonen deshalb: *Die Religionsgemeinschaften sind ihrem Glauben und damit auch dem Gemeinwohl verpflichtet*. Sie müssen – zusammen mit Vertretern der Politik, der Wirtschaft und der Erziehung – daran mitarbeiten, die Mechanismen aufzudecken, die zum Terror führen. Sie sind insbesondere gefordert, ein Netzwerk für die Entwicklung von Frieden und Gerechtigkeit mit aufzubauen.
6. Gefordert ist *eine religiöse Ethik, die über die eigene Glaubensfamilie hinaus weist* und die Bereitschaft zur Mitarbeit an der Weltgemeinschaft weckt. Nicht nur in Wirtschaft und Politik, sondern auch in den Religionen und Kulturen muss global gedacht und gehandelt werden.
7. Gleichzeitig ist eine wirksame institutionelle Form für das *interreligiöse Kri-*

senmanagement gefordert: Über die Aburteilung jeglichen Terrors im Namen der Religionen hinaus müssen Strukturen entwickelt werden, um bei gegenseitigen Beschuldigungen und Verletzungen im Gespräch zu bleiben, an der Deeskalation von Gewaltaktionen mitzuwirken und Versöhnungsprozesse in Gang zu setzen.

8. Der 11. September 2001 verlangt *nachhaltiges Denken und Handeln*:
 - in einer *kontinuierlichen Begegnung und Verständigung* zwischen Menschen verschiedener Religionen und Kulturen,
 - in einer *Erziehung*, die Vorurteile überwindet und in der Verletzungen der Vergangenheit aufgearbeitet werden,
 - in einer *Bildung*, die das je eigene religiöse und kulturelle Erbe lebendig macht und fruchtbar werden lässt für eine vielfältige, nicht „gleichgeschaltete“ Gemeinschaft,
 - im *Einsatz für Benachteiligte* und an den Rand gedrängte Bevölkerungsgruppen,
 - in einer *Integrationsbemühung*, in die sich alle mit ihren Fähigkeiten und Besonderheiten gleichberechtigt einbringen können.

Wir hoffen, dass vom „Tag der Religionen“, der von uns angeregt wurde und am 14. November 2002 erstmals in Hamburg stattfinden wird, nachhaltige Verständigungsimpulse ausgehen.

Bonn, im September 2002

Für den Nationalen Geistigen Rat der Baha'i:
Für die Deutsche Buddhistische Union:
Von der Evangelischen Kirche:
Vorsitzender des Islamrates:
Für den Zentralrat der Juden in Deutschland:
Für die Orthodoxe Kirche:
Von der Röm.-Katholischen Kirche:
Vorsitzender des Zentralrates der Muslime:

Dr. N. Towfigh
Dr. A. Weil
Bischöfin B. Wartenberg-Potter
A. Kizilkaya
N. Kalmanowicz
Metropolit Dr. Serafim
Weihbischof Dr. H.-J. Jaschke
Dr. N. Elyas

Matthias Pöhlmann

Kürbis, Karneval, Kommerz

Halloween in Deutschland

Der 31. Oktober, in der Evangelischen Kirche als Gedenktag der Reformation begangen, hat in den letzten Jahren Konkurrenz bekommen: „Die Nacht vom 31. Oktober auf den 1. November gehört den Hexen, Geistern und Gruselmonstern. Es ist die Zeit der länger werdenden Nächte, der Kürbisse in Küchenfenstern, der Vampir-Partys und der bettelnden Gespenster an der Haustür – es ist Halloween! Und es wird Zeit für die Vorbereitung...“ Dafür hat ein namhafter Buchversand im Internet rechtzeitig die entsprechende Ratgeberliteratur für Eltern und Kinder zusammengestellt: ob Fest-Ideen mit Schminkvorbildern, Deko-Varianten, den ultimativen Halloween-Bastelblock oder für die Dreijährigen den Band „Teddy feiert Halloween“. Gefragt sind vor allem Tipps zur Gestaltung des Tages: für Geisterspiele, Vampirsuppen, Frankensteins Pizza und Zauberrezepte für ein Hexenbüffet mit „Spinnenspieß und Krötenschaschlik“. Auch im Internet laufen die Vorbereitungen für diesen Tag auf Hochtouren (www.itshallweenagain.de). In Schaufensterdekorationen finden sich im Vorfeld vielerlei Kürbisse. Überall in Deutschland wird zu Halloween-Partys eingeladen. Süßwaren- und Spielzeughersteller verwenden Halloween immer mehr als Marketing-Idee. Unübersehbar sind – bei aller Differenz – inzwischen auch die Gemeinsamkeiten zwischen Halloween und Karneval: die Lust am Verkleiden, der Spaß an Streichen, der intensivere Genuss

von alkoholischen Getränken... Bei den Kostümierungen dominieren allerdings die Farben *Schwarz* (für Dunkelheit, Nacht) und *Orange* (Kürbis!). Ein geläufiges Halloween-Symbol ist der Kürbis-lampion „Jack-O'-Lantern“. Er besteht aus einem ausgehöhlten Kürbis, in den Kinder Gesichter schneiden und eine brennende Kerze stellen. So beleuchten sie die große Frucht von innen und erzeugen auf diese Weise eine gruslige Stimmung.

Keltisch-religiöse Wurzeln und christlicher Festkalender

Die *Wurzeln* von Halloween reichen in die religiöse Vorstellungswelt der Kelten zurück (nähere Hintergrundinformationen im Internet: www.halloween-im-rheinland.de). Im irisch-keltischen Kalender bezeichnete Samhain eines von insgesamt vier Großfesten. Der 1. November markierte für die Kelten den Winteranfang und damit auch den Beginn eines neuen Jahres. Gleichzeitig wurde dieser Tag als Erntefest begangen, wobei bereits der Vorabend in die Festlichkeiten miteinbezogen wurde. Er war eine „Zwischenzeit“ für Magie und Schutzrituale. Riesige Leuchfeuer auf den Hügeln sollten die bösen Geister vertreiben. Offenbar ging man davon aus, dass die Menschen in diesen Stunden Zugang zur Welt der Geister finden könnten. Weitere Einzelheiten dieses Festes bleiben aufgrund der schwierigen Quellenlage zur keltischen

Religion im Dunkeln. In der Literatur wird teilweise vermutet, an jenem Tag sei auch ein Opferritual zelebriert worden, bei dem die Erstgeborenen geopfert wurden. Mit diesen Opfern sollten die Mächte der Unterwelt beschwichtigt und zugleich um Fruchtbarkeit gebeten werden. Wie auch sonst im archaischen Denken brachte man hier Geburt und Tod in einen engen Zusammenhang und hatte die Vorstellung, dass diese Mächte Fruchtbarkeit schenken und vorenthalten können.

Von Irland aus entstand der Brauch, das Gedenken der Heiligen mit dem Beginn des keltischen Jahres am 1. November zu verbinden. Mit Unterstützung von Papst Gregor IV. (828-844) setzte sich dieser Termin schließlich im Abendland durch. Bereits im 4. Jahrhundert begingen die Christen im Orient ein Fest zum Gedenken der Märtyrer. Das Allerheiligenfest bildete sich im 7. Jahrhundert heraus: Alljährlich begingen Christen *in der österlichen Zeit* die Kirchweihe des Pantheon in Rom zu Ehren der Jungfrau Maria und aller Heiligen. Im Jahr 835 ordnete Papst Gregor IV. das Fest für die Gesamtkirche an und legte den 1. November als Termin fest. In Großbritannien hieß Allerheiligen „All Saints’ Day“ oder auch „All Hallows’ Day“. Halloween meint ursprünglich den Abend vor Allerheiligen. Das ursprünglich keltische Samhain-Fest fand bereits am Vorabend des Allerheiligentages statt, also an „All Hallows’ Evening“ oder kurz „Hallows’ E’en“. Daraus wurde später „Halloween“. Irische Einwanderer brachten Halloween-Bräuche im 19. Jahrhundert an die Ostküste der Vereinigten Staaten mit. Dort – in einem sonst traditionsarmen Raum – konnte es sich zum populären Fest, v.a. von Kindermaskeraden und Partys (mit Kürbiskuchen u.a.), entwickeln. Wohl erst im 20. Jahrhundert ist in den USA der Brauch mit Umzügen maskierter Kinder

aufgekommen: Kinder ziehen verkleidet durch die Straßen und bitten an den Haustüren um Süßigkeiten. Hierbei wird der typische Spruch: „Trick or Treat“ („Süßes oder Saures!“) gerufen. Häufig werden den Kindern Süßigkeiten zugesteckt – falls nicht, wird den Hausbesitzern ein Streich gespielt. Seit den neunziger Jahren kam das Fest, nicht zuletzt durch die Medien und die Werbeindustrie, auch nach Deutschland. Hierzulande findet es vor allem unter der jüngeren Generation Anklang.

Gruselspaß in der Erlebnisgesellschaft

Der ursprünglich keltisch-religiöse Hintergrund bei Halloween ist ebenso verloren gegangen wie der spätere Bezug zum katholischen Gedenktag „Allerheiligen“. Nur noch die Wurzeln des englischen Begriffs deuten darauf hin. Im Zuge wachsender Säkularität und Kommerzialisierung hat sich Halloween in Deutschland als neues Fest etabliert. Es ist hierzulande kein „gewachsenes“ Brauchtum, es wurde vielmehr über die Medien eingeführt und entsprechend bekannt gemacht. Dieser Tag wird nicht nur als „Event“ mit einschlägigen Angeboten in irischen Pubs, sondern auch als Fest mit stark karnevalistischer Ausrichtung (Hexen- und Geisterkostüme) bis hin zu „Gruselpartys“ begangen. Die Popularität von Halloween hierzulande lässt sich einerseits auf die neue Lust am Verkleiden und Gruseln in einer Erlebnisgesellschaft, zum anderen auf geschickte Vermarktungsstrategien einzelner Halloween-Veranstalter zurückführen. Im Halloween-Boom als „Import-Brauchtum“ zeigt sich die Suche nach einem fantasievollen, fast kindlichen Fest. Im Gegensatz zu institutionalisierten Karnevalsfeiern in den jeweiligen regionalen Hochburgen mit Vereinsfeiern gibt es bei Halloween individuelle Gestaltungsmög-

lichkeiten. Der Halloween-Boom lässt sich auch als Begleiterscheinung zunehmender Säkularisierung betrachten: Vor allem die jüngere Generation hält nach neuen Festen Ausschau, da sie überkommenen, traditionell christlich-konfessionell geprägten Feiertagen offenbar nichts mehr abgewinnen kann. Auffällig ist im Unterschied zum Karneval: Halloween-Feiern drehen sich ausschließlich ums Gruseln. Als Durchbrechung des Alltags nimmt dieses Fest aber auch Ängste auf und bietet Menschen die Möglichkeit,

Verdrängtes, Unheimliches und Unberechenbares im Leben spielerisch auszuüben. Mit Blick auf die Hexen-, Zauberer- und Gespensterkostüme stellt sich aus weltanschaulicher Sicht die Frage, ob mit der Lust am Unerklärlichen und Geheimnisvollen nicht jene „Geister“ zurückkehren, derer sich die moderne Säkularität entledigt zu haben glaubt. Der Geist von Halloween als „Nacht der Geister mit ihren frechen Fratzen“ wird in dieser Gesellschaft nicht so schnell gebannt werden können.

Lutz Lemhöfer, Frankfurt a. M.

Mysteriöse Mysterienschule

Das „Institut für Spirituelle Psychologie“ in Wiesbaden

Seit 1989 besteht im Rhein-Main-Gebiet das „Institut für Spirituelle Psychologie“ (im Folgenden abgekürzt: ISP). Der Gründer und Leiter, Dipl. Psych. Andreas Hortmann, führte zunächst in Frankfurt am Main eine Praxis für esoterische Psychologie. Mitte der 90er Jahre gab es einen Umzug nach Wiesbaden. Im Lauf der Zeit verschob sich der Schwerpunkt der Aktivität von der Einzelberatung zu Gruppensitzungen und Seminaren. Seit Ende 1999 hat Hortmann in Wiesbaden eine großzügige alte Villa zum eigenen Seminarzentrum aufbauen lassen. Die „Mysterienschule des Wassermann-Zeitalters“ – so die Eigenbezeichnung – residiert seitdem in der „Villa Unica“ – laut Hortmann „die EINE Villa vom EINEN für das EINE“. Nach Schätzungen früherer Kursteilnehmer beläuft sich die Zahl der regelmäßig zu Kursen und Seminaren kommenden Teilnehmerinnen und Teilnehmer auf ca. 60 bis 80 Personen – mittlerweile auch von außerhalb des Rhein-Main-Gebietes. Geworben wird nur persönlich, von Mund zu Mund. In der örtlichen Esoterik-Szene ist das Institut nicht präsent.

Mysterien statt fachlicher Therapie

Von Anfang an verknüpfte Hortmann in seiner Arbeit höchst spekulative esoterische Gedankengänge mit psychologischer Methodik. So verortete er belastende „Fremdenergien“ in fremden Wesenheiten, die sich unsichtbar am Körper festgesetzt hätten. Da half dann nicht mehr das

klassische Mittel des Therapeuten, das helfende Gespräch. „Die auf den Klienten einwirkenden Wesenheiten müssen aus dem Energiefeld des Einzelnen herausgenommen werden. Die karmischen Verbindungen müssen gelöst werden“, wird Hortmann in einem Presseartikel zitiert. Das erfordere freilich mehr als herkömmliche menschliche Fähigkeiten. Der ehe-

malige Theologiestudent zeigte sich überzeugt: „Hinter mir stehen göttliche Kräfte. Mit meinen Helfern stehe ich in engem Kontakt. Sie erklären mir verschiedene Rituale, wie die Energie aus dem Körper herausgezogen wird.“ Mindestens eines dieser Rituale ist mittlerweile geradezu sein Markenzeichen geworden; mit der Spitze eines Dreizacks („Shiva-Stab“) drückt Hortmann eine Zeit lang auf einen Punkt am Körper eines Klienten, in dem er „Programme“, sprich: negative Prägungen oder Traumata lokalisiert. Dies geschieht in aufgeheizter emotionaler Gruppenatmosphäre. Durch diesen Ritus soll dann die an dieser Stelle lokalisierte negative oder blockierende Kraft aufgelöst werden. Welcher Punkt am Körper der richtige ist, wird gelegentlich auch mit Hilfe einer Mitarbeiterin festgestellt, die, wie berichtet wird, als Medium diesen Punkt aus der „geistigen Welt“ mitgeteilt bekommt. Bereits dieses Beispiel zeigt deutlich: Die „Spirituelle Psychologie“ (im folgenden abgekürzt: SP) enthält eine bizarre Mischung unterschiedlichster Traditionen. Einerseits bezieht sich Hortmann in einer mir vorliegenden Selbstdarstellung auf bekannte psychologische Methoden wie Themenzentrierte Interaktion nach Ruth Cohn, Gesprächstherapie nach Rogers oder die Rational-Emotive Therapie nach Ellis. Umgekehrt werden in einem anderen Text Hortmanns („Mythen über Psychotherapie“) diese „weltlichen“ Methoden als höchst unzureichend kritisiert: „In der spirituellen Heilung – und das ist die einzig wirkliche Heilung – sind sowohl die Person des Therapeuten wie die verwendete therapeutische Technik an sich unwichtig und austauschbar.“ Der spirituelle Therapeut lasse vielmehr Gott durch sich wirken; die therapeutische Technik müsse „von oben empfangen werden: Gott → Medium → Mittel (therapeutische Technik) → Klient“. Weil sich der Thera-

peut als „Kanal Gottes“ fühlt, wird er immun gegen jede fachliche Kritik: So „können unorthodoxe, einfache oder sogar widersinnig erscheinende Methoden Ausdruck göttlicher Segnungen sein. ... Gott hat seine Regeln, wann er welche Technik wie verwendet haben will. ... Der Therapeut ist ganz Kanal und lässt höhere Einsichten durchfließen.“ Diese vermeintlich höheren Einsichten, so lässt sich interpretieren, haben dann natürlich ein sehr viel höheres Gewicht als Erkenntnisse und Einsichten aus einer herkömmlichen psychologischen Methodik und geben dem „Kanal“, dem spirituellen Therapeuten, einen Status unangreifbarer Autorität. So scheint es nur konsequent, wenn es in einer weiteren Selbstdarstellung der ISP-„Firmenphilosophie“ heißt: „Wenn das ISP und die SP auch ursprünglich von Andreas Hortmann gegründet wurden und von Menschenhand ausgeführt und von Menschenhand weiter getragen und gehütet werden, so geht die SP doch weit darüber hinaus, irdischer Ansatz und irdisches Verfahren zu sein, wie auch das ISP darüber hinaus geht, eine ausschließlich weltliche Firma zu sein. Die genannte Arbeit des ISP findet ... einzig auf der Basis der geistigen Gesetzmäßigkeiten und gemäß des göttlichen Willens statt und wird als solche von göttlichen Kräften gelenkt und geleitet.“ Der Selbststilisierung zum privilegierten Kanal göttlicher Einsichten entspricht die Erwartung an die Schüler: „Betrachte es als Geschenk, als Teilnehmer diese Arbeit tun zu können und als Gnade, hier Schüler sein zu dürfen.“ Auf der weltlichen Ebene ist die Arbeit freilich kein Geschenk. Eine Stunde Einzelsitzung bei Hortmann kostete vor vier Jahren 150 DM, ein Kursabend („Regelsitzung“) 120 DM, bei mehr als 4 Teilnehmern pro 1¼ Stunde 85 DM. Da es sich bei den Kursen („Spuren“) um ein aufeinander aufbauendes System von Abenden

mit zusätzlichen obligatorischen Wochenend-Seminaren handelt, kommen nicht geringe Summen zusammen. Zumal Teilnehmer bei Kursen und Seminaren darauf eingeschworen werden, von Anfang bis Ende teilzunehmen. Wer trotz entsprechender Selbstverpflichtung vorher abbricht, wird als „Lügner“ abgekanzelt. Speziell beim so genannten „Geld-Seminar“, so berichten ehemalige Teilnehmer, würden in suggestiver Atmosphäre Geld-Geschenke im vier- und fünfstelligen Bereich nahe gelegt – aus Dankbarkeit oder als vermeintliche Investition in die eigene Zukunft. Denn, so heißt es an anderer Stelle: „Auch bei der Lösung Ihrer Blockaden, sich genug Geld zu kreieren, kann Ihnen die SP helfen.“

Die zitierten Selbstdarstellungen, die von Berichten Ehemaliger gestützt werden, weisen auf ein maßlos übersteigertes Selbstbild des Instituts und seines Gründers und Leiters hin. Neben den zitierten Papieren gibt es freilich andere, die eine völlig andere Sprache sprechen. Da ist von Kritik und von Offenheit die Rede, da wird die Festlegung auf Glaubensinhalte oder Weltanschauungen ausdrücklich zurückgewiesen. Liest man mehrere solcher Papiere hintereinander, mag man kaum glauben, dass sie alle vom gleichen Autor stammen und alle die Arbeit des gleichen Instituts beschreiben. Wie lassen sich diese Widersprüche aufklären? Am plausibelsten scheint, dass es unterschiedliche Darstellungen nach innen und nach außen gibt. Ohnehin liegt kein Text gedruckt und publiziert vor; immer handelt es sich um Computer-Ausdrucke. Bei vielen Texten, selbst so routinemäßigen wie Ausbildungsverträgen, wird Geheimchutz reklamiert. Jegliche Transparenz der Institutsarbeit nach außen wird auf diese Weise planmäßig verhindert. Der Verdacht liegt nahe, dass auch die wenigen Texte, die nach außen gegeben wer-

den, je nach Anlass und Adressat umgeschrieben werden.

Das Angebot

Wer Erleuchtung sucht, muss zunächst einmal viel lernen. Sieben so genannte „Spuren“ von je 23 Kursabenden sind zu absolvieren, um zu wissen, was die Welt im Innersten zusammenhält („grundlegende geistige Gesetzmäßigkeiten“). Hinzu kommen obligatorische Wochenendseminare und – für Kinder der Mysterienschüler – so genannte „Kinderspuren“. Parallele Spezial-Einzelsitzungen bieten Pseudo-Therapeutisches an, z. B. „energetische Geistheilung“, „Auflösung manifestierter Krankheiten“, Rebirthing-Sitzungen und Reinkarnations-Therapiesitzungen sowie „magische Rituale zum Auflösen von Abhängigkeiten“. Über die Inhalte der Sitzungen und Kursabende – nicht etwa nur, wie fachlich üblich, über vertrauliche persönliche Äußerungen von Teilnehmern – wird nicht gesprochen; vielmehr wird absolutes Stillschweigen verlangt, offenkundig, um keinen Ansatzpunkt für Kritik von außen zu geben: „Durch dieses Verhalten ersparst Du dir unnötige Diskussionen und Streitereien mit anderen“. Diese Geheimniskrämerie verwundert um so mehr, als es sich bei den Kursinhalten ja angeblich um allgemeine kosmische Gesetzmäßigkeiten handelt, die einer Geheimhaltung eigentlich nicht bedürfen sollten.

Die Bedeutung dieser Erkenntnisse wiederum könne gar nicht überschätzt werden: „Alles Leid dieser Welt hat seine Ursache in einem spezifischen Bewusstseinsmäßigen Informationsdefizit und in der Unreife der Menschen.“ Den Zugang zur heilenden und rettenden Erkenntnis verwaltet freilich nur der Institutsgründer Andreas Hortmann, wobei ihm gelegentlich aus Mitarbeiterkreisen Hilfe per

Channeling zuteil wird. Ein weiteres Angebot von „Transfer-Abenden“ soll helfen, die kosmischen Erkenntnisse für das persönliche Leben nutzbar zu machen. Für Kinder zwischen 7 und 13 Jahre werden so genannte „Kinderspuren“ angeboten, die sie auf kindgemäße Weise an Spiritualität heranführen sollen. Als Weiterführung für die Erwachsenen wird die Ausbildung zum spirituellen Lehrer angeboten (die eine Qualifikation ausschließlich im Rahmen des ISP darstellt und außerhalb dieses Rahmens wertlos ist). Vermittelt und verlangt werden nicht nur Kenntnisse und Fertigkeiten, sondern „Einweihungen“ unterschiedlichen Grades („bestätigte Aufnahme in die Lichthierarchie“). Die höchste Ebene ist die „Hierarchie-Ebene“; wer sie erklommen hat, gilt als „spezieller göttlicher Kanal, und zwar in der höchsten Form“. Wie so oft in den Texten kippt die Beschreibung einer menschlichen Qualifikation um in religiöses Vokabular und religiöse Würdezuweisung. Die wiederum ist monopolisiert bei Andreas Hortmann. Denn der spirituelle Lehrer soll nicht nur 30 Prozent seines etwaigen Verdienstes an das Mutterinstitut abführen; ob er auch nach Absolvieren aller Ausbildungsschritte dort arbeiten darf, liegt nicht bei ihm, sondern bei einer höheren Macht: Der Geist („Spirit“) muss seinen Segen geben, und ob er's getan hat, kann nur die Leitung des Instituts beurteilen.

Erfahrungen Betroffener

In allen Selbstdarstellungen nach außen wird betont, das Institut vertrete keine eigene Ideologie oder Weltanschauung; die Teilnehmerinnen und Teilnehmer würden zu kritischer Prüfung des Dargebotenen ermuntert; eine herausgehobene Stellung des Leiters und Gründers gebe es nicht.

Berichte von Ehemaligen zeichnen ein anderes Bild. Danach ist Andreas Hortmann innerhalb der Institutsarbeit eine unangreifbare Autorität. Er weiß exakt den richtigen Weg zur Erkenntnis und weiß, was diese Erkenntnis fordert oder behindert. Zum Beispiel, welche Bücher auch in der privaten Lektüre zu lesen oder zu meiden sind. Lektüre-Wünsche oder private Kino-Wünsche, so ist im Gespräch zu hören, müssten vorgetragen und genehmigt werden. Kritik an Hortmann habe es auch im privaten Gespräch nicht gegeben; man habe immer befürchten müssen, dass dies weitergetragen werde und der Kritiker dann in der Gruppe bloßgestellt worden wäre. Massive Beeinflussung bis weit in den privaten Bereich habe es dann gegeben, wenn die persönlichen Probleme eines Teilnehmers in der Gruppe zum Thema wurden. Das habe von suggestiven Aufforderungen, eine bestimmte Aussage ständig laut zu wiederholen, bis zu deutlichen Hinweisen gereicht, beispielsweise eine Partnerschaft zu beenden, umzuziehen oder den Beruf zu wechseln. Auffallend viele Paare hätten sich während der Instituts-Arbeit getrennt. Insbesondere dann, wenn der eine Partner der Arbeit des Instituts gegenüber skeptisch war oder sich verweigerte. Wer den Weg auf den „Berg“, zum Gipfel der Erkenntnis, nicht mitgehen wolle, wer – wie die Mehrheit der Menschen – jenseits höheren Bewusstseins dumpf im „Tal“ verbringe wolle, der werde mit Verachtung gestraft, die Trennung von einem solchen Menschen wird – um der eigenen spirituellen Höherentwicklung willen – gefördert und unterstützt. Wer dem Institut den Rücken kehrte, habe mit einem „Abschiedsbrief“ des Leiters voll persönlich kränkender und diffamierender Urteile rechnen müssen. Selbst gegenüber Kindern sei abfällig vom (nicht mehr an der Institutsarbeit beteiligten) Elternteil gesprochen worden.

Um persönliche Schicksale und Prägungen aufzuklären, hätten Methoden aus Rebirthing und Reinkarnationstherapie eine zentrale Rolle gespielt. In durch Hyperventilation verursachten tranceartigen Zuständen seien dann Bilder aus früheren Leben aufgetaucht, in denen abzutragendes Karma oder heute noch nachwirkende Konflikte erkennbar wurden. Die Realität dieser früheren Leben sei in der Gruppe unbefragter Konsens gewesen. Dabei hätten Teilnehmer an solchen Übungen „Einsicht“ nicht nur in eigene frühere Leben gewinnen können, sondern auch in frühere Leben anderer Gruppenmitglieder. So berichtet eine Ehemalige, eine andere Gruppenteilnehmerin habe sie im Zuge einer solchen induzierten Erinnerung „gesehen“, wie sie in einem früheren Leben behinderte Kinder bedroht habe. Ihr selbst sei die daraus resultierende Erkenntnis nahe gelegt worden, ihr heutiges Schicksal (ihr zweites Kind ist schwerst behindert) hänge damit zusammen.

Bewertung

Das „Institut für Spirituelle Psychologie“ mit seinem Gründer und Leiter, Dipl. Psych. Andreas Hortmann, zählt zu den vielen Anbietern auf dem esoterischen Markt, die auf sehr fragwürdige Weise Sinnsuche und Sinnstiftung mit praktischer Lebenshilfe vermischen. Fachlicher Kritik und Diskussion entzieht es sich einerseits durch die konsequente Weigerung, Konzept und Methodik öffentlich zu machen. Zum anderen gibt der Rückgriff auf nur „Eingeweihten“ zugängliche esoterische Erkenntnisquellen (Akasha-Chronik, Channeling) dem Gründer und Leiter den Status einer unhinterfragbaren Autorität. Dies wird verstärkt durch die Selbststilisierung zum „Kanal Gottes“. Darin und im Weltbild der „Spirituellen Psychologie“ zeigen sich deutliche Züge einer ei-

genen Weltanschauung, auch wenn dies heftig geäußert wird. Die scharfe Unterscheidung zwischen „drinnen“ und „draußen“, zwischen denen, die „auf den Berg“ der Erkenntnis unterwegs sind und denen, die unbewusst „im Tal“ der Ahnungslosigkeit vegetieren, trägt sektenhafte Züge.

Zweifellos ist der Institutsgründer Andreas Hortmann ein ideenreicher Kopf, der aus unterschiedlichsten Quellen (Christentum, Hinduismus, Esoterik, Psychologie) ein „Remix“ mit eigener Duftnote geschaffen hat. Die steile Selbststilisierung sowohl des Instituts zu der Mysterienschule des Wassermannzeitalters als auch des Leiters zum privilegierten „Kanal Gottes“ macht jedoch aus dem möglichen spirituellen Erkenntnisweg eine autoritäre Guru-Bewegung.

Die Abhängigkeit der Schülerinnen und Schüler wird verstärkt durch die reichliche Verwendung äußerst eingreifender Psycho-Techniken (mindestens im Einzelfall auch bei Kindern). Im Lauf der Jahre hat es nach Aussagen Betroffener eine Wandlung von einer sensiblen und einfühlsamen Beratungsatmosphäre zu einem Klima von Druck und Angst gegeben. Ein solches Klima scheint auch im Innern der Mysterienschule zu herrschen; anders ist die absurde Geheimniskrämerei um Konzepte, Methodik und Vertragsgestaltung nicht zu erklären. Im Gegensatz zur Intention seiner Betreiber ist die problematische Entwicklung des „Instituts für Spirituelle Psychologie“ ein Beleg für die Dringlichkeit einer sauberen Unterscheidung von religiöser Sinnsuche und beratender Lebenshilfe. Sowohl wer fachkompetente psychotherapeutische Hilfe sucht als auch wer sich mit alten und neuen Wegen der Spiritualität befassen will, hat heute vielfältige Möglichkeiten – seriösere als die mysteriöse Mysterienschule aus Wiesbaden.

INFORMATIONEN

BUDDHISMUS

Kalachakra-Einweihung in Graz. (Letzter Bericht: 7/2002, 217) Der 14. Dalai Lama wird vom 11. bis 23. Oktober in Graz sein, um dort eine Kalachakra-Einweihung vorzunehmen. Zu diesem Ereignis, das in der neu errichteten Grazer Stadthalle stattfinden wird, sind bis jetzt (Ende August) ca. 6.500 Anmeldungen aus 65 Ländern registriert, es werden bis zu 10.000 erwartet. Ein kulturelles Begleitprogramm einschließlich eines Benefizkonzertes der Wiener Philharmoniker und einer Präsentation der Kalachakra-Dokumentation von Werner Herzog erwarten die Teilnehmer, jedoch hatte nach einer Pressemeldung vom 18. 5. 2002 der Organisationschef Manfred Klell sich gegen eine allzu populistische und kommerzielle Ausweitung des Programms gewandt und auf eine deutliche Trennung der Veranstaltungstränge geachtet. Die Einweihung, offiziell „Kalachakra for World Peace 2002“, findet jährlich statt, wird immer vom Dalai Lama durchgeführt und wird nach u.a. Zürich, Barcelona, Los Angeles, New York und Sidney zum achten Mal in einer westlichen Stadt abgehalten. Nach der Lam-Rim-Unterweisung des Dalai Lama vom 25. 10. bis 1. 11. 1998 in Schneverdingen (ca. 10.000 Teilnehmer) und dem Ole-Nydahl-Retreat vom 28. 6. bis 14. 7. 2002 in Immenhausen (ca. 3000 Teilnehmer) ist dies das nächste große buddhistische Ereignis im deutschsprachigen Raum.

Während der ersten sieben Tage wird der Dalai Lama eine allgemeine Einführung in die buddhistische Philosophie geben, wie dies ähnlich durch Vertreter der anderen vier großen tibetischen Schulen geschehen wird. Das Kalachakra-Sand-Mandala

wird in dieser Zeit entstehen und auch andere Rituale werden vorbereitet. Die letzten vier Tage werden der Initiation im engeren Sinne gewidmet sein, orientiert an den im Kalachakra Tantra vorgesehenen Stufen (15 Einzelinitiationen, die in elf Initiationssschritte zusammengefasst werden).

Die sieben wichtigsten Initiationen sind: 1. die Wasser-Einweihung, 2. die Kronen-Einweihung, 3. die Seidenband-Einweihung, 4. die Einweihung mit Vajra und Glocke, 5. Die Verhaltens-Einweihung, 6. die Namens-Einweihung und 7. die Erlaubnis-Einweihung. Zur weiteren Praxis der tantrischen Initiationen (der Meditationen und Visualisierungen) wird es nach dem Kalachakra-Fest einen geleiteten Retreat geben.

Der Theseus-Verlag hat aus diesem Anlass u.a. den Kalachakra-Kommentar des Dalai Lama veröffentlicht, der an anderer Stelle besprochen werden wird.

Wer sich aktuell informieren möchte, kann dies unter www.kalachakra-graz.at tun. Unter dieser Adresse wird auch die Initiation live übertragen.

Wer es unter www.kalachakra.de (bzw. .at oder .ch) versucht, trifft auf eine Trekking-Vereinigung, die mindestens bis jetzt keine Neigung verspürt, über den Dalai Lama und seine Aktivitäten Auskunft zu geben.

Dem Graz-Besuch des Dalai Lama hätte im September ein Besuch in den russischen Republiken Kalmückien, Burjatien und Tuwa, die buddhistisch geprägt sind, vorausgehen sollen. Aus Rücksicht gegenüber China hat das russische Außenministerium dem Tibeter jedoch die Einreise verweigert. Russland unterstützt grundsätzlich die chinesische Politik in Tibet und erhält dafür im Gegenzug chinesische Rückendeckung für seinen Tschetschenienkrieg.

Ulrich Dehn

Preisverleihung. (Letzter Bericht: 3/2002, 90f) Der Berliner Landesverband des *Humanistischen Verbandes Deutschlands* (HVD) vergibt in diesem Jahr erstmals den *Ossip K. Flechtheim Humanismus-Preis*. Die mit 2500 Euro dotierte Auszeichnung will Persönlichkeiten würdigen, die sich der Förderung von Aufklärung, Toleranz, Selbstbestimmung und um die Einhaltung der Menschenrechte verdient gemacht haben. Die verbandsunabhängige Jury, der u.a. die Publizistin Lea Rosh angehört, hat aus einer Reihe von Vorschlägen Dr. Konrad Riggermann ausgewählt. Riggermann, Lehrer an einer Hauptschule in Bayern, wurde einer breiten Öffentlichkeit dadurch bekannt, dass er auf juristischem Wege versucht hat, das Kruzifix aus den Schulräumen entfernen zu lassen, in denen er unterrichtet. Dabei hatte Riggermann sich auf das sog. „Kruzifix-Urteil“ des Bundesverfassungsgericht von 1995 berufen.

Der bayerischen Staatsregierung warf er Missachtung dieser Karlsruher Grundsatzenscheidung vor, denn das Urteil hatte seinerzeit eingeräumt, dass eine Anbringung religiöser Symbole in staatlichen Schulen die Grundrechte von Nichtgläubigen verletzen kann. Daraufhin hatte der bayerische Landtag das Anbringen von Kreuzen in den Klassenzimmern der Volksschulen vorgeschrieben, gleichzeitig jedoch betroffenen Eltern ein Widerspruchsrecht eingeräumt. Formal ging es um die Frage, ob auch Lehrer als Beamte ein solches Widerspruchsrecht haben. Am 21. Dezember 2001 hat das Bayerische Verwaltungsgericht entschieden, dass für Riggermann aus Gewissensgründen eine Einzelentscheidung gefunden werden muss. So wird das Kreuz aus den Räumen entfernt, in denen er unterrichtet (Az.: 3B98,358).

Anfang 2002 hat Riggermann eine Studie unter dem Titel „Kruzifix und Holocaust. Über die erfolgreichste Gewaltdarstellung in der Weltgeschichte“ (Espresso-Verlag) vorgelegt. Hier versucht er nicht nur nachzuweisen, dass „die im Kruzifix symbolisierte sadistische Gewalt verheerende Spuren in den Seelen von Kindern hinterlässt“, sondern entwickelt zugleich die Theorie, wonach „die Kreuzestod-Ideologie nach Auschwitz führt“.

Mit der Auszeichnung Riggermanns, der selbst Mitglied des *Bundes für Geistesfreiheit Bayern* (bfg) ist, rückt der HVD stärker an die kirchenkritischen Verbände heran. Bisher war der HVD in der Öffentlichkeit um moderate, weniger kirchen- und religionskritische Töne bemüht. Vermutlich wird die Entscheidung in den eigenen Reihen kontrovers diskutiert. Im bfg und in den anderen „freigeistigen“ Verbänden dürfte man dieses Signal positiv deuten. Ob es politisch klug ist, einen Preis, der Toleranz und Aufklärung fördern soll, einer recht unduldsam kirchenkritischen Person zuzusprechen, ist eine andere Frage. Der Preis wird am 6. Oktober 2002 im Marmorsaal des Berliner Palais am Festungsgraben in Berlin im Rahmen einer feierlichen Veranstaltung überreicht.

Andreas Fincke

Kirchliche Feiertage abschaffen! Der *Bund für Geistesfreiheit Bayern* (bfg), eine der profiliertesten freidenkerischen Organisationen in Deutschland, fordert eine Reform des Feiertagsgesetzes. In einer Petition an den bayerischen Landtag regt der bfg an, das Feiertagsgesetz „der Lebenswirklichkeit anzupassen“ und dabei „sowohl die Interessen der Gläubigen als auch die Belange derjenigen Menschen zu berücksichtigen, denen religiöse Feiertage nichts bedeuten“. Konkret wird vorgeschlagen, bestimmte religiöse Feiertage

zu sog. „geschützten Feiertagen“ zu erklären. Gläubige hätten an diesen Tagen einen Rechtsanspruch auf Urlaub, für alle anderen Werktätigen sollte es sich um normale Arbeitstage handeln. Angeregt wird diese Korrektur für den Dreikönigstag (6. Januar), Christi Himmelfahrt, Fronleichnam, Mariä Himmelfahrt (15. August), Allerheiligen (1. November), den Oster- und der Pfingstmontag sowie den zweiten Weihnachtsfeiertag (26. Dezember). Im Gegenzug sollte die Zahl der Urlaubstage erhöht werden. Der bfg begründet seinen Vorschlag mit dem veränderten Freizeitverhalten vieler Menschen und damit, dass der Besuch des Sonntags- bzw. Feiertagsgottesdienstes deutlich rückläufig sei. So besuchten nur noch 13 Prozent der bayerischen Gesamtbevölkerung sonntags die Kirche.

Auffällig ist, dass der bfg bestimmte Feiertage ausblendet. Warum nicht auch den Karfreitag, den ersten Weihnachtsfeiertag, Neujahr usw. abschaffen? Wenn man schon einen kulturellen Kahlschlag vorschlägt, dann sollte man konsequent sein!

Andreas Fincke

JOHANNISCHE KIRCHE

Vorsichtige Neuerungen. (Letzter Bericht: 8/2001, 275) Anfang des Jahres wurde der Altar der Kirche in Blankensee (südlich von Berlin, unweit Trebbin) umgestaltet. Dieses Gotteshaus, erbaut 1928/29 nach Entwürfen Joseph Weißenbergs als zweibölgige Hallenkirche in Holzbauweise, gilt als das geistige Zentrum der Johannischen Kirche. Insofern kann der Umbau des Altars dieser Kirche als ein Hinweis auf vorsichtige Neuerungen in der Gemeinschaft gedeutet werden.

Bisher hing hinter dem Altarkreuz ein Bildnis Joseph Weißenbergs (1855 – 1941), der in der Johannischen Kirche als

personenhafte Offenbarung Gottes, als der verheißene Paraklet (vgl. Joh. 14, 16; 16, 12 ff) gesehen wird. Im Rahmen der Umgestaltung wurde dieses Bild entfernt und durch den Schriftzug „Gott ist Liebe“ (1. Joh 4,16) ersetzt. In „Weg und Ziel“, der Hauszeitung der Johannischen Kirche, war am 20. März 2002 zu lesen: „Es wird nicht alles, was war, abgeschafft und etwas Neues errichtet. Es geht nur weiter den Weg voran.“ Über die Neugestaltung des Altars bzw. des Altarraumes heißt es in „Weg und Ziel“: „Wir mögen in dem dreifach gestaffelten Unterbau ein großes ‚W‘ – für den Namen Weißenberg – erkennen oder die umgekehrte Dachform des Gebäudes – als verbindende Brücke – oder eine Wasserwooge, die das ‚Schiff Kirche‘ trägt, oder die Schale eines Kelches.“ Denn die Umgestaltung „verweist auf die Überbrückung der Religionen“ – ganz im Sinne einer zentralen und häufig zitierten Äußerung Weißenbergs, in der er fordert: „Johannische Christenheit, erkenne dein Ziel in der Überbrückung der Konfessionen durch die Liebe.“ Für die Gemeinde dürfte es dennoch einen gravierenden Einschnitt bedeuten, dass das Bildnis Weißenbergs nun nicht mehr im Zentrum des Altarraums zu finden ist.

Es ist sicher kein Zufall, dass diese Veränderungen kurz nach dem Wechsel in der Leitung der Johannischen Kirche stattfanden. Zur Erinnerung: Am 10. Juni 2001 war das langjährige Oberhaupt, Weißenbergs Tochter Frieda Müller, in hohem Alter verstorben. Neues Oberhaupt ist seit Sommer 2001 Josephine Müller, die 1949 geborene Tochter der Verstorbenen. In „Weg und Ziel“ ist man um so mehr bemüht, die Kontinuität der Neuerungen hervorzuheben. So heißt es: „Diese Öffnung der Kirche hat Schwester Friedchen [Frieda Müller] vor Jahren eingeleitet, Schwester Josephine geht diesen Weg konsequent weiter.“ Ausdrücklich wird

betont, dass der neue Altar nach den Vorgaben von Josephine Müller gestaltet wurde. Die Frage ist, ob diese Umgestaltungen auf eine zaghafte Neubewertung Joseph Weißenbergs durch die Johannische Kirche hindeuten. Außenstehende können dies letztlich nur schwer beurteilen. Skepsis ist angebracht, zumal eine Büste Weißenbergs nach wie vor rechts vom Altar in herausragender Position steht.

Andreas Fincke

THEOSOPHIE

100 Jahre Theosophische Gesellschaft Adyar in Deutschland. (Letzter Bericht: 7/2002, 217f) Für den kritischen Beobachter war das Evangelische Johannesstift in Berlin-Spandau, von 1926 bis 1937 zeitweiliger Sitz der *Apologetischen Centrale*, ein außergewöhnlicher Ort für die Festveranstaltung einer esoterisch geprägten Bewegung: Am 20. Juli 2002 beging die Theosophische Gesellschaft Adyar in Deutschland im dortigen Festsaal ihr einhundertjähriges Jubiläum sowie ihre mehrtägige „Sommerschule“. Wie die Berliner Generalsekretärin der deutschen Sektion, Elisabeth Schmidt, mitteilte, fand das Treffen „aufgrund der offiziellen Anerkennung unserer Gesellschaft in Berlin im Jahre 1902 ... ausnahmsweise in Berlin statt“. Zu diesem Ereignis war die seit 1980 amtierende Internationale Präsidentin der Theosophischen Gesellschaft, Radha Burnier, eigens nach Berlin gereist. Wie sie in ihrem Grußwort anlässlich einer kleinen Ausstellung mit älteren Fotos und Dokumenten zu den sog. „Sommerschulen“ von Jungtheosophen hervorhob, habe die deutsche Sektion „viele dramatische Erfahrungen“ durchleben müssen. Frau Burnier bezog sich dabei vor allem auf die Zeit des Nationalsozialismus, in der die Theosophische Gesellschaft zwi-

schen 1935 und 1945 verboten war. Auch die Teilung Deutschlands brachte das Wirken der Theosophischen Gesellschaft im östlichen Teil zum Erliegen.

Dass die Theosophische Gesellschaft Adyar sich nicht nur als *universalreligiöse* („Keine Religion ist höher als die Wahrheit“), sondern auch als *internationale* Bewegung versteht, wurde durch die Anwesenheit der rund 80 Tagungsteilnehmer u.a. aus Deutschland, Österreich, Norwegen, Belgien, Dänemark, Portugal, Slowenien, Italien und Brasilien deutlich. Vertreter ausländischer Sektionen überbrachten Grußworte und kleine Geschenke. Die indische Sektion, deren Grüße Frau Burnier überbrachte, soll allein etwa 13.000 Mitglieder umfassen. In Europa fallen die Zahlenverhältnisse viel bescheidener aus. Das Programm der Festveranstaltung wurde ergänzt durch Vorträge, u.a. von Dr. Peter Michel zum Thema „Weltreligion“. Den Abschluss der Veranstaltung bildete ein Festkonzert in der Stiftskirche. Über die historische Entwicklung der verschiedenen theosophischen Gesellschaften informiert eine kleine *Broschüre*, die bereits anlässlich des 90-jährigen Jubiläums im Selbstverlag erschienen ist.¹

Die Ortschaft Adyar im indischen Madras wurde noch zu Lebzeiten Helena Petrowna Blavatskys im Jahr 1882 zum Hauptsitz der ursprünglich am 17.11.1875 in New York gegründeten *Theosophischen Gesellschaft*.² Nach dem Tod der Gründerin (1891) avancierte Annie Besant zur geistigen Führerin und einige Jahre später (1907) auch zur Weltpräsidentin der *Theosophischen Gesellschaft Adyar*. In Deutschland wurde am 27. Juli 1884 in Elberfeld erstmals eine Zweigvereinigung theosophischer Mitglieder, die *Theosophische Societät Germania*, gegründet. Zum Vorsitzenden wurde Wilhelm Hübbe-Schleiden³ (1846-1916) gewählt. Die Festbroschüre skizziert knapp die Anfänge

in Berlin und – historisch leider nicht zutreffend⁴ – die Hintergründe der Trennung des damaligen Generalsekretärs Rudolf Steiner von der Theosophischen Gesellschaft: „Da zur Gründung einer Sektion mindestens sieben Gruppen von minimal sieben Mitgliedern erforderlich sind, kam es erst am 19./20. Oktober 1902 in Berlin in Anwesenheit von Annie Besant zur eigentlichen Gründung der deutschen Sektion, bei der Dr. Rudolf Steiner zum ersten deutschen Generalsekretär gewählt wurde. Er behielt dieses Amt 10 Jahre lang inne, von 1902 bis 1912... Nachdem Steiner Gedanken entwickelt hatte, die nicht mehr mit der uralten Weisheitslehre in Übereinstimmung standen, löste die damalige Präsidentin, Annie Besant, sein Verhältnis zur Theosophischen Gesellschaft auf. Steiner gründete die ‚Anthroposophische Gesellschaft‘, in der Christus für den einen und einzigen spirituellen Lehrer gehalten wird. Annie Besant hat Steiner vergeblich veranlassen können, seinen Mitgliedern in dieser religiösen Frage Freiheit zu gewähren. Steiner nahm über 2000 Mitglieder mit sich. Das bedeutete einen schweren Verlust für die Theosophische Gesellschaft.“⁵ Doch die Impulse für den Trennungsprozess Steiners von der Theosophischen Gesellschaft lagen auf einer anderen Ebene. Wie Werner Thiede jüngst nachweisen konnte, hat „der Kampf um das Verständnis kosmischer Christologie in ihrem Verhältnis zum geschichtlichen Christus Jesus ... erheblich zur Spaltung in der theosophischen Bewegung beigetragen“.⁶ Interessant sind manche historische Details, die sich der Broschüre entnehmen lassen: Im Jahr 1912 und 1913 bildeten sich in Deutschland 19 neue Logen. Die Gesamtzahl belief sich zu dieser Zeit auf 213 Mitglieder. Kurz vor dem Ersten Weltkrieg stieg sie auf 380, Ende der zwanziger Jahre sogar auf 902 an. Zur weiteren

Chronologie heißt es: „Ab 1926 begannen Schwierigkeiten innerhalb der eigenen Reihen durch theosophische Gruppen, die sich nicht an Adyar angeschlossen hatten, weil sie mit den Ereignissen um Krishnamurti nicht einverstanden waren. Hierauf kann an dieser Stelle jedoch nicht näher eingegangen werden. ... In den Jahren 1929 bis 1934 entstanden wiederum Mitgliederverluste, teils weil Krishnamurtis Verhalten falsch verstanden wurde, teils aus rein politischen Gründen. Im Jahr 1934 meldete Professor Verweyen [der damalige Generalsekretär der deutschen Sektion; M.P.] doch noch eine Mitgliederzunahme, verlor aber selber aus politischen Gründen seinen Beruf, er verließ auch die Gesellschaft, starb aber trotzdem im Konzentrationslager.“⁷ Nach dem Krieg gelang es, mit bescheidenen Mitteln die deutsche Sektion der Theosophischen Gesellschaft in Westdeutschland wiederzubeleben. 1946 fanden sich 172 Mitglieder in sieben Logen zusammen. 1948 war ihre Zahl auf 556 angestiegen, ein Jahr später auf 691. 1975 wurde unter der Leitung der Generalsekretärin Anneliese Stephan in Bad Homburg v. d. Höhe die Jahrhundertfeier der Theosophischen Gesellschaft begangen. In der Broschüre heißt es: „Hierzu waren alle theosophischen Gesellschaften eingeladen. In Gemeinsamkeit wurde dabei die ‚Homburger Deklaration‘ erarbeitet, in der statt des Trennenden das alle Theosophen Verbindende betont wird und deren erstes sichtbares Ergebnis die Gedenktafel an H. P. Blavatskys Arbeit an der *Geheimlehre* in Würzburg ist...“⁸ 1976 wurde die Blavatsky-Gedenktafel in der Würzburger Ludwigstraße feierlich enthüllt.

Anmerkungen

¹ Die Theosophische Gesellschaft Adyar in Deutschland e.V. (Hg.), Eine historische Betrachtung, „90 Jahre“, o.O. 1992.

- ² Vgl. hierzu insgesamt Hans-Jürgen Ruppert, Helena Blavatsky – Stammutter der Esoterik, EZW-Texte 155, Berlin 2000, 1-28.
- ³ Zur Geschichte der Theosophischen Bewegung in Deutschland vgl. Norbert Klatt, Theosophie und Anthroposophie, Göttingen 1993, sowie Ulrich Linses erhellenden Aufsatz „Universale Botschaft oder nationaler Rassenkrieg“ in: H.-G. Haupt/D. Langewiesche (Hg.), Nation und Religion in der deutschen Geschichte, Frankfurt a.M./New York 2001, 602-651, bes. 614ff.
- ⁴ Zu einzelnen Fakten vgl. den Bericht von Norbert Klatt, Zum Nachlaß des Theosophen Wilhelm Hübbe-Schleiden, in: MD 1/1994, 14-19; vgl. hierzu auch: Werner Thiede, Rudolf Steiners theosophisches Jahrzehnt, in MD 5/2002, 129ff.
- ⁵ Die Theosophische Gesellschaft Adyar in Deutschland (Hg.), Eine historische Betrachtung, Kap. 2, 6.
- ⁶ Werner Thiede, Wer ist der kosmische Christus? Karriere und Bedeutungswandel einer modernen Metapher, Göttingen 2001, 214. Vgl. hierzu die Rezension in MD 7/2002, 222ff.
- ⁷ Theosophische Gesellschaft Adyar in Deutschland (Hg.), Eine historische Betrachtung, Kap. 2, 7.
- ⁸ Ebd., 8.

Matthias Pöhlmann

GESELLSCHAFT

Staatliches Handeln und das Grundrecht auf Religions- und Weltanschauungsfreiheit. Das Grundrecht der Religions- und Weltanschauungsfreiheit verbietet nicht, dass sich der Staat öffentlich und kritisch mit den Trägern dieses Grundrechts auseinandersetzen kann – mit einem Beschluss vom 26. Juni 2002 hat der Erste Senat des Bundesverfassungsgerichts die Zulässigkeit staatlicher Informationen über religiöse und weltanschauliche Vereinigungen im Grundsatz bejaht und die verfassungsrechtlichen Voraussetzungen für ein solches staatliches Informationshandeln aufgezeigt. Anlass für die Entscheidung war die Verfassungsbeschwerde mehrerer Meditationsvereine aus dem Umfeld der sog. Osho-Bewegung. Sie hatten auf dem Wege der Verwaltungsgerichtsbarkeit erfolglos von der Bundesrepublik Deutschland die Unter-

lassung bestimmter Aussagen verlangt. Zum Hintergrund: Die Bundesregierung hatte in den Jahren zwischen 1979 und 1984 in Äußerungen gegenüber dem Bundestag und der Öffentlichkeit für die Bewegung die Bezeichnungen „Sekte“, „Jugendsekte“, „Jugendreligion“, „Psychosekte“ und die Attribute „destruktiv“ und „pseudoreligiös“ verwendet sowie den Vorwurf der Mitgliedermanipulation erhoben. Dies war im Kontext zunehmender kritischer öffentlicher Auseinandersetzung mit solchen Gruppierungen, ihrer inneren Struktur, ihren Praktiken im Umgang mit Mitgliedern und Anhängern und den sich daraus ergebenden Folgen für Familien und Gesellschaft geschehen. Die beschwerdeführenden Vereine befürchteten wegen der Äußerungen der Bundesregierung Auswirkungen auf ihre Mitgliederzahl und deren finanzielle Unterstützung.

Der Erste Senat hat in seiner Entscheidung zur Reichweite des Grundrechts der Religions- und Weltanschauungsfreiheit des Art. 4 Abs. 1 und 2 GG Stellung bezogen. In diesem Zusammenhang äußert er sich auch grundsätzlich zu den verfassungsrechtlichen Voraussetzungen und Grenzen staatlicher Informationstätigkeit, insbesondere durch die Bundesregierung. In der Entscheidung heißt es:

a) Das Grundrecht der Religions- und Weltanschauungsfreiheit aus Art. 4 Abs. 1 und 2 GG bietet keinen Schutz dagegen, dass sich der Staat und seine Organe mit den Trägern dieses Grundrechts sowie ihren Zielen und Aktivitäten öffentlich – auch kritisch – auseinandersetzen. Diese Auseinandersetzung hat allerdings das Gebot religiös-weltanschaulicher Neutralität des Staates zu wahren und muss daher mit Zurückhaltung geschehen. In einer solchen öffentlichen Debatte dürfen Bezeichnungen verwendet werden, die in der aktuellen Situation den Gegenstand

der Auseinandersetzung einprägsam und für die Adressaten der Äußerungen verständlich umschreiben. Diffamierende, diskriminierende oder verfälschende Darstellungen einer religiösen oder weltanschaulichen Gemeinschaft sind dem Staat aber untersagt.

b) Die Bundesregierung ist aufgrund ihrer Aufgabe der Staatsleitung überall dort zur Informationsarbeit berechtigt, wo ihr gesamtstaatliche Verantwortung zukommt, die mit Hilfe von Informationen wahrgenommen werden kann. Zur Aufgabe der Staatsleitung der Regierung gehört es, durch rechtzeitige öffentliche Information die Bewältigung von Konflikten in Staat und Gesellschaft zu erleichtern, oft kurzfristig auftretenden Herausforderungen entgegenzutreten und auf Krisen und auf Besorgnisse der Bürger schnell und sachgerecht zu reagieren sowie diesen zu Orientierungen zu verhelfen. Die Zuweisung der Aufgabe der Staatsleitung durch das Grundgesetz berechtigt die Bundesregierung zur Unterrichtung der Öffentlichkeit im Rahmen ihres Informationshandelns auch dann, wenn dadurch mittelbar-faktische Grundrechtsbeeinträchtigungen herbeigeführt werden können. Die Bundesregierung ist bei ihrer Informationstätigkeit darüber hinaus an die Maßstäbe des Verhältnismäßigkeitsgrundsatzes gebunden. Äußerungen, die den Schutzbereich des Art. 4 Abs. 1 und 2 GG beeinträchtigen, müssen danach dem Anlass, der sie ausgelöst hat, angemessen sein.

c) Der Senat stellt fest, dass die Bezeichnung der Bf. als „Sekte“, „Jugendreligion“, „Jugendsekte“ und „Psychosekte“ nach diesen Maßstäben verfassungsrechtlich bedenkenfrei ist. Der Gebrauch dieser Begriffe genügt dem staatlichen Neutralitätsgebot in religiös-weltanschaulichen Fragen. Er berührt schon den Schutzbereich des Art. 4 Abs. 1 und 2 GG nicht. Die Kennzeichnung als „destruktiv“ und

„pseudoreligiös“ sowie der Manipulationsvorwurf genügen den verfassungsrechtlichen Anforderungen dagegen nicht. Sie waren für die beschwerdeführenden Vereine diffamierend.

(Quelle: Pressemitteilung des Bundesverfassungsgericht Nr. 68/2002 vom 30. Juli 2002 zum Beschluss vom 26. Juni 2002 – 1 BvR 670/91. Im Internet ist das vollständige Urteil in der Urteilssammlung des Bundesverfassungsgerichts unter www.bundesverfassungsgericht.de/entscheidungen zu finden.)

Andreas Fincke

Tvind-Humana-Leiter nach Dänemark ausgeliefert.

(Letzter Bericht: 4/2002, 124f) Nach sechs Monaten Untersuchungshaft in den USA wurde der 63-jährige Amdi Petersen, Gründer der Tvind-Humana-Bewegung, Ende August auf eigenen Wunsch hin in sein Heimatland Dänemark ausgeliefert. Die Aussicht, weitere Monate in amerikanischen Gefängnissen zu verbringen, könnte ein Grund für das überraschende Aufgeben Petersens sein, der sich auch gegen den Rat seines hochbezahlten Star-Anwalts für die Heimkehr entschlossen hatte. In Dänemark erwartet ihn ein Strafverfahren wegen Steuerhinterziehung und Betrugs, das im Februar 2003 eröffnet werden soll und auf zunächst achtzig Gerichtstage angelegt ist (Nähere Angaben hierzu zu finden sich unter: <http://griess.st1.at/tvind/>).

Seit Jahren werfen Medienberichte der Bewegung vor, durch geschickte Tarnmanöver ein äußerst gewinnträchtiges Unternehmen zu betreiben. Demnach soll die in vielen europäischen Ländern ansässige Firmenkette „Humana“ (in Schweden „UFF“ – Entwicklungshilfe von Volk zu Volk) Altkleider sammeln, um sie zu einem Bruchteil ihres wirklichen Werts an eigene Gesellschaften zu verkaufen. Nur

dieser geringe Betrag, so lautet der Vorwurf, gehe an die Dritte Welt, währenddessen die gebrauchten Kleidungsstücke an private Handelsvertreter weiter verkauft würden. Auf diesem Wege habe sich das Imperium jahrelang auf Kosten der Altkleiderspender und der Armen der Welt mehrstellige Millionenbeträge erschlichen.

Die Medienberichte haben dazu geführt, dass nun in zahlreichen dänischen und schwedischen Kommunen die Altkleider-Container von Humana bzw. UFF von öffentlichen Plätzen entfernt werden. Das anstehende Gerichtsverfahren bringt hoffentlich Licht in die durchsichtigen und dubiosen Machenschaften des einstigen Alternativpädagogen und heutigen Millionärs Petersen.

Michael Utsch

BÜCHER

Volker Zotz, Auf den glückseligen Inseln – Buddhismus in der deutschen Kultur, Theosus Verlag, Berlin 2000, 400 Seiten, 35,- €.

Zotz, von Haus aus Philosophie- und Kulturhistoriker, ist neben Martin Baumann und Klaus-Josef Notz bekannt als einer der Autoren, die seit einigen Jahren den deutschen Buddhismus als Forschungsgegenstand ernst nehmen. Bereits hervorgetreten durch sein „Buddha“-Buch (Reinbek 1991) und seine „Geschichte der buddhistischen Philosophie“ (Reinbek 1996) sowie die Redaktion der österreichischen buddhistischen Zeitschrift „Ursache und Wirkung“, hat er nun ein Werk vorgelegt, das *einen* Anspruch nicht erhebt: den der vollständigen Rekapitulation des deutschen Buddhismus und seiner Geschichte. Vielmehr ist sein Buch ein deutlich philosophiege-

schichtlich interessierter Essay über wichtige Linien und Seitenlinien des hiesigen Buddhismus, womit er einen Faden neu aufnimmt, der auf den letzten Seiten seiner buddhistischen Philosophiegeschichte angesponnen wurde. Gegenüber dem dort Geäußerten war ihm eine übersteigerte, geradezu masochistische kulturelle Selbstkritik vorgeworfen worden, die den westlichen Buddhismus nur als eine unzureichende und dringend aus Asien lernbedürftige Kopie betrachte.

Auf dem Hintergrund dieser Vorwürfe, die er noch einmal in einer ausführlichen Anmerkung referiert (359, Anm. 12), differenziert Zotz seine Position in fünf Thesen in der Einführung (15-31). Hier korrigiert er zwar die überzogene West-Selbstkritik, entwirft aber einige Ost-West-Stereotypen, die z.T. an Kontrastierungen des unermüden D.T. Suzuki erinnern.

Mit Liebe zum Detail zeichnet Zotz eine Reihe großer Figuren aus der deutschen buddhistischen Geschichte nach, so den ersten deutschen „Buddhaisten“ Schopenhauer und den erheblich von ihm beeinflussten Richard Wagner – bis hin zu dessen konzipierter, aber niemals auskomponierter Buddha-Oper „Der Sieger“. Die buddhistischen Spuren im eigenwilligen Werk Hermann Hesses gehören hier ebenso hin wie die wenig erfreuliche Geschichte des deutschen Buddhismus in der NS-Zeit (202ff) – der Gerechtigkeit halber wäre zu sagen: nicht erfreulicher als die des Christentums in dieser Zeit. Manche entdeckten den Buddhismus als „arische Religion“ (Wolfgang Schumacher), Eugen Herrigel („Zen in der Kunst des Bogenschießens“) kooperierte mit den Nazis, während andere prominente Buddhisten, zumal solche mit jüdischem Hintergrund, emigrieren mussten, Bruno Petzold nach Japan (wo sich Karlfried Graf Dürckheim während der NS-Zeit in offizieller deutscher Mission aufhielt), Anagarika Go-

vinda (Ernst Lothar Hoffmann) nach Ceylon, beide bekennende Anti-Nationalsozialisten. Es legt sich nahe, dass Zotz der Diskussion der schillernden Karma-Lehre nun ein ganzes differenziertes Kapitel widmet (220-229) und sowohl die egalitären und menschliche Selbstbestimmung einfordernenden wie auch die tendenziell rassistischen Elemente dieser indischen Grundlehre vor Augen führt.

Zotz führt nun quer durch die Literaturgeschichte zu den Stellen, an denen der Buddhismus in toto oder Elemente (Wiedergeburt) aufgenommen wurden. Manchen überraschenden und weithin unbekanntem Fund muss er dem Leser nacherzählend nahe bringen, wie schon an früherer Stelle den „Sieger“ Wagners. Außer einer Deutung des nicht so ganz unbekanntem „Siddhartha“ wird der Leser u.a. mit dem Werk des deutsch schreibenden Dänen und vergessenen Literatur-Nobelpreisträgers Karl Adolph Gjellerup mit seinen Romanen „Der Pilger Kamanita“ (1906), „Das Weib des Vollendeten“ (1907) und „Die Weltwanderer“ (1910) vertraut gemacht und auf das daoistisch inspirierte Döblinsche Meisterwerk „Die drei Sprünge des Wang-lun“ (1915) und „Berlin Alexanderplatz“ (1929) hingewiesen, wo die Einheit mit der Natur von der Verbundenheit mit dem sozialen Ganzen abgelöst werde (238). Auch Bewegungen mit buddhistischen Anleihen wie Theosophie und Anthroposophie werden berücksichtigt. Die Fülle der Funde ist schier unglaublich.

Vieles an der kontextuellen Konstruktion des Buddhismus im Westen ist Projektion sinnsuchender Menschen, die zumeist der „Mythos der Wiedergeburt“ (Zotz) faszinierte. Welchen Weg wird der Buddhismus in Deutschland finden? Wird er eine „intellektuelle Aussteigerreligion“ bleiben, die er über lange Jahrzehnte war, wird er den Weg des Bodhisattva gehen und sich

am sozialen Leben beteiligen? Zotz' Buch endet mit vielen sensibel formulierten offenen Fragen, nicht so sehr mit Konzepten, wie der Anfang hätte befürchten lassen können. Es ist lohnend zu lesen – und überzeugt durch philosophisch geschulte sprachliche Zielsicherheit – für jeden, der lernen möchte, wie ungeheuer tief und zahlreich die literarischen, philosophischen und auch musikalischen Spuren dieser indischen Lehre in der deutschen Kulturgeschichte sind.

Ulrich Dehn

AUTOREN

PD Dr. theol. Ulrich Dehn, geb. 1954, Pfarrer, Religionswissenschaftler, EZW-Referent für nichtchristliche Religionen.

Dr. theol. Andreas Fincke, geb. 1959, Pfarrer, EZW-Referent für christliche Sondergemeinschaften.

Lutz Lemhöfer, geb. 1948, kath. Theologe und Politologe, Referent für Weltanschauungsfragen im Bistum Limburg.

Dr. theol. Matthias Pöhlmann, geb. 1963, Pfarrer, EZW-Referent für Esoterik, Okkultismus, Spiritismus.

PD Dr. theol. habil. Werner Thiede, geb. 1955, Pfarrer, lehrt Systematische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Erlangen-Nürnberg.

Dr. phil. Michael Utsch, geb. 1960, Psychologe und Psychotherapeut, EZW-Referent für religiöse Aspekte der Psychoszene, weltanschauliche Strömungen in Naturwissenschaft und Technik.

IMPRESSUM

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW), einer Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), im EKD Verlag Hannover.

Anschrift: Auguststraße 80, 10117 Berlin
Telefon (0 30) 2 83 95-2 11, Fax (0 30) 2 83 95-2 12
Internet: <http://www.ezw-berlin.de>
E-Mail: info@ezw-berlin.de

Redaktion: Andreas Fincke, Carmen Schäfer.
E-Mail: materialdienst@ezw-berlin.de

Für den Inhalt der abgedruckten Artikel tragen die jeweiligen Autoren die Verantwortung. Sie geben nicht unbedingt die Meinung der Herausgeber wieder.

Verlag: EKD Verlag, Herrenhäuser Straße 12, 30419 Hannover, Telefon (05 11) 27 96-0, EKK, Konto 660000, BLZ 25060701.

Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeiengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart, Postfach 100253, 70002 Stuttgart, Telefon (07 11) 6 01 00-66, Telefax (07 11) 6 01 00-76. Verantwortl. für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmoll. Es gilt die Preisliste Nr. 16 vom 1. 1. 2002.

Bezugspreis: jährlich € 30,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer € 2,50 zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. Abbestellungen sind nur mit einer Frist von 6 Wochen zum Jahresende möglich. – Alle Rechte vorbehalten.

Bei Abonnementwunsch, Adressenänderungen, Abbestellungen wenden Sie sich bitte an die EZW.

Druck: Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

EZW, Auguststraße 80, 10117 Berlin
PVSt, DP AG, Entgelt bezahlt, H 54226