

# Tiefen- und entwicklungspsychologische Zugänge zum Verständnis des Numinosen, dargestellt am Beispiel der dämonologischen Sage

---

Bernd Rieken

Der auf den Theologen Rudolf Otto zurückgehende Begriff des Numinosen bezeichnet ein spezifisches Gefühl, das sich einstellt, wenn man mit transzendenten Mächten konfrontiert wird: Es erregt Grauen, ist faszinierend, dabei fremd und unheimlich. Ausgehend von Sigmund Freuds Begriffsbestimmung des Unheimlichen wird das Numinose anhand von Beispielen aus der traditionellen Volkssage und der modernen Sage in Beziehung gesetzt zur Psychoanalyse, Individualpsychologie und Komplexen Psychologie sowie zu parapsychologischen Zugängen und zur Theorie des epistemologischen Egozentrismus des Schweizer Entwicklungspsychologen Jean Piaget.

## Vorbemerkung

Wenn es im Folgenden um die Bedeutung des Numinosen aus tiefen- und entwicklungspsychologischer Sicht geht, dann wird damit ein Feld betreten, das wissenschaftlich äußerst kontrovers beurteilt wird, weil Disziplinen miteinander verbunden werden, die in der Regel gegensätzliche Zielsetzungen haben. Während psychologische Zugänge allgemein gültige, Kultur übergreifende Deutungen anstreben, betrachten die Kulturwissenschaften ihre Phänomene primär im historischen und sozialen Kontext, sodass »essentialistische« und »konstruktivistische« Ansätze aufeinandertreffen. Darüber hinaus befindet sich die Tiefenpsychologie<sup>1</sup> – das heißt die Schulen Sigmund Freuds, Alfred Adlers und Carl Gustav Jungs – in einer Sonderstellung gegenüber *allen* anderen Wissenschaften, indem sie Phänomene thematisiert, die nicht allein über kognitiv-

rationale Prozesse zugänglich sind, weil im Fokus ihrer Aufmerksamkeit das Unbewusste<sup>2</sup> steht, das aus ihrer Sicht in hinlänglicher Weise nur über Selbsterfahrung, das heißt Psychotherapie bzw. Lehranalyse, zu erfahren ist. Denn das Unbewusste wird als Auffangbecken für all jene Inhalte verstanden, die aus dem Bewussten *verdrängt* worden sind. Der Begriff *Verdrängung* wird im Folgenden in Beziehung gesetzt zum *Numinosen*, und dazu wird, neben der – relativ unumstrittenen – entwicklungspsychologisch fundierten genetischen Epistemologie Jean Piagets auch und vor allem auf tiefenpsychologische Theorien zurückgegriffen.

Die Interpretationen, die dabei vorgenommen werden, sind als Angebote zu verstehen, nicht als Ausdruck einer vom Autor dieses Beitrags behaupteten »Wahrheit«. Zu kontrovers wird der Wert der Tiefenpsychologie von anderen Wissenschaften beurteilt, und zu kontrovers und zerstritten sind die tiefenpsychologischen Schulen untereinander, weswegen ich ihre Sichtweise nur skizziere und mir als Autor über ihre Geltungskraft kein dezidiertes Urteil erlaube. Dieses bleibt dem Leser überlassen. Es soll nur auf einen möglichen heuristischen Ertrag hingewiesen werden, wenn man sich dem Numinosen aus der Perspektive der Tiefenpsychologie nähert und das anhand von Volksprosatexten exemplifiziert. Abwegig ist das nicht – bereits Max Lüthi hat auf den engen Bezug zwischen der Sage und dem Numinosen hingewiesen<sup>3</sup> –, weil die Volkskunde etwas Essentielles gemeinsam hat mit den Schulen von Freud, Adler und Jung, nämlich die Beschäftigung mit alltäglichen Phänomenen, um sie – im Gegensatz zur populären Meinung und dem Diskurs in der Hochkultur – durch tiefgehende Interpretation zu würdigen.

Daher braucht es nicht zu überraschen, dass sich durchaus Stimmen finden lassen, die für eine Einbettung tiefenpsychologischen Denkens in die volkskundliche Forschung plädieren. Dazu einige Beispiele: Utz Jeggle spricht sich dafür aus zu eruieren, »was in den Alltagsphänomenen an unbewussten Triebmengen steckt, die in Differenz und Ambivalenz gebunden werden und uns eine Vielfalt an Deutungsmöglichkeiten auferlegen«. <sup>4</sup> – Martin Scharfe befasst sich in seinem Aufsatz »Bagatel-

1 Bernd Rieken: Tiefenpsychologie. In: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung, Bd. 13. Hg. von Rolf Wilhelm Brednich. Berlin, New York 2010, Sp. 535–539.

2 Bernd Rieken: Unbewusstes. In: Ebd., Sp. 1154–1158.

3 Max Lüthi: Das europäische Volksmärchen 9. Aufl. Tübingen 1992, S. 8–10.

len« mit der »Andacht zum Unbedeutenden« als einem Kennzeichen der Moderne, das die Volkskunde genauso charakterisiere wie die Psychoanalyse, weil es um die Würdigung des Details gehe. Als anschauliche Beispiele nennt er den Jäger, der die Fährte des Wildtieres entziffert, die Kriminalistik, die aus geringsten Spuren Fälle rekonstruiert – und Sigmund Freud, der auf der Grundlage scheinbarer Nebensächlichkeiten das Unbewusste entwirrt.<sup>5</sup> – Erinnerung sei auch an die Tagung »Kulturanalyse – Psychoanalyse – Sozialforschung«, die im Jahre 2007 im Österreichischen Museum für Volkskunde stattgefunden hat.<sup>6</sup> – Doch nun ist es an der Zeit, sich dem eigentlichen Thema zuzuwenden.

Der Begriff *numinos* geht auf den evangelischen Theologen Rudolf Otto (1869–1937) zurück und bezeichnet ein spezifisches Gefühl, welches sich einstellt, wenn man mit transzendenten Mächten konfrontiert ist. Es handelt sich dabei um »das Heilige minus seines sittlichen Momentes und [...] minus seines rationalen Momentes«.<sup>7</sup> Erlebt wird es als »schlimm und imponierend, gewaltig und seltsam, wunderbar und bewundernswert, Grauen machend und faszinierend, göttlich und dämonisch und »energisch«.<sup>8</sup> Das Numinose wird demzufolge ambivalent

4 Utz Jeggle: Inseln hinter dem Winde. Studien zum »Unbewussten« in der volkskundlichen Kulturwissenschaft. In: Kasper Maase, Bernd Jürgen Warneken (Hg.). Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkskundlichen Kulturwissenschaft. Köln 2003, S. 25–44, hier S. 28.

5 Martin Scharfe: Bagatellen. Zu einer Pathognomik der Kultur. Zeitschrift für Volkskunde 91, 1995, S. 1–26.

6 Elisabeth Timm, Elisabeth Katschnig-Fasch (Hg.): Kulturanalyse, Psychoanalyse, Sozialforschung. Positionen, Verbindungen und Perspektiven. Wien: Österreichisches Museum für Volkskunde 2007 [auch in: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, NS Bd. LXI, GS Bd. 110, 2–3, S. 101–329]. – Als Literaturüberblick und zur Einführung in die Thematik dienlich ist aus diesem Band der Beitrag von Elisabeth Timm: Zur Einführung: Kulturanalyse, Psychoanalyse, Sozialforschung – Einblicke für und in die volkskundliche Kulturwissenschaft, S. 113–124; darüber hinaus Bernd Rieken: »Nordsee ist Mordsee«. Sturmfluten und ihre Bedeutung für die Mentalitätsgeschichte der Friesen. (=Abhandlungen und Vorträge zur Geschichte Ostfrieslands, 83; Nordfriisk Instituut, 186) Münster u.a. 2005, S. 26–55; ders.: Volkskunde und Psychologie. Gemeinsamkeiten und Unterschiede. In: Curare. Zeitschrift für Medizinetnologie 32, 1+2, 2009, S. 18–22.

7 Rudolf Otto: Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. München 2004, S. 6.

8 Ebd., S. 53.

empfundene, es erweckt entweder Anziehung, hat etwas Faszinierendes und Bestrickendes an sich (*fascinans*), oder es erregt Schauer, wirkt bedrohlich und gespenstisch (*tremendum*).<sup>9</sup> Zum Erleben des Numinosen gehört das »Ganz Andere«, das *alienum*, »das Fremde und Befremdende, das aus dem Bereiche des Gewohnten, Verstandenen und Vertrauten und darum »Heimlichen« überhaupt Herausfallende und zu ihm in Gegensatz sich Setzende und *darum* das Gemüt mit starrem Staunen Erfüllende«. <sup>10</sup> Daher ist das Numinose auch unheimlich, ungeheuerlich, entsetzlich und unfasslich.<sup>11</sup>

Ottos Begriffsbestimmung des Numinosen hat direkt oder indirekt die Erzählforschung beeinflusst. Mit Blick auf die Sage spricht Hermann Bausinger in seinem Aufsatz *Strukturen des alltäglichen Erzählens* von einer Geistesbeschäftigung, »in welcher die Welt sich in ein Innen und Draußen, in Heimat und Fremdheit, in Haus und Ausgeliefertsein, in Hier und Jenseits aufteilt; eine Geistesbeschäftigung, die an der Grenze zwischen diesen Bereichen wacht, damit das Draußen, die Fremdheit, das Ausgeliefertsein, das Jenseits, das »Andere« nicht vergessen werde in dem eigenen Bereich – damit dieser aber auch nicht zerstört werden kann durch die jenseitigen Mächte«. <sup>12</sup>

In Max Lüthi's Werk *Das europäische Volksmärchen* lautet das erste Kapitel »Eindimensionalität«, wobei in Klammern »Verhältnis zum Numinosen« hinzugefügt ist.<sup>13</sup> Während der Märchenheld, wie Lüthi schreibt, nicht das Gefühl hat, im Jenseitigen einer anderen Dimension zu begegnen,<sup>14</sup> wird dieses in der Sage ganz anders erlebt. Die Berührung mit der Jenseitswelt »erweckt im Menschen einen eigentümlichen Schauer; sie zieht ihn an und stößt ihn zurück, sie erregt seine Angst und seine Sehnsucht«. <sup>15</sup>

Helge Gerndt kritisiert in der *Enzyklopädie des Märchens* allerdings, dass heutzutage durch ausgreifende Märchen- und Sageninterpretationen der Begriff des Numinosen verblasst sei, indem er synonym mit

9 Ebd., S. 14–22; S. 42–52.

10 Ebd., S. 31.

11 Ebd., S. 54.

12 Hermann Bausinger: *Strukturen des alltäglichen Erzählens*. In: *Fabula* 1, 1958, S. 239–254, hier S. 248.

13 Lüthi (wie Anm. 3).

14 Ebd., S. 12.

15 Ebd., S. 8.

»Jenseitigem« verwendet werde, und zwar »ohne jeden Bezug auf die menschliche Erlebnisform (des Staunens, Erschreckens, Sichhängstignens etc.). Man spricht dann rein beschreibend von numinosen Gestalten [...] oder Vorgängen [...]. Solcher Sprachgebrauch wird, da das Numinose stets mit einem zumindest im weitesten Sinne religiösen Empfinden verbunden ist, im Kontext eines säkularisierten Weltverständnisses besonders anfechtbar.«<sup>16</sup>

Diese Auffassung erscheint mir bis zu einem gewissen Grad berechtigt, nur halte ich den Schluss, den Gerndt daraus in Bezug auf die *moderne* Sage zieht, für problematisch. Er schreibt nämlich, dass in dieser »nicht nur die traditionellen Sagen gestalten fast völlig verschwunden [sind], sondern [...] auch das mit ihnen verknüpfte Moment des Numinosen.«<sup>17</sup> Der technisierte und durchorganisierte Alltag erscheine »trotz aller erzählten Katastrophen grundsätzlich durchschaubar und beherrschbar«, weswegen das Grauensvolle »brutal, grotesk, absurd, aber kaum numinos« wirke.<sup>18</sup> Dem ist Folgendes entgegenzuhalten: Zum einen existieren auch in der modernen Sage traditionelle Motive, etwa Spuk- und Wiedergängergeschichten oder Erzählungen über das Zweite Gesicht, zum anderen erscheinen transzendente Mächte in an die Gegenwart angepasster Form, etwa in den UFO-Geschichten, und zum dritten ist auch in einer Vielzahl anderer Erzählungen, welche Schrecken erregen, Numinoses vorhanden. In diesem Sinn schreibt Rolf Wilhelm Brednich:

»Selbst der mit allen irdischen Gütern Gesegnete [...] fühlt sich insgeheim von der magischen Welt angezogen, in der die rationalen Gesetzmäßigkeiten ausgeschaltet sind und das Unbegreifliche, Furcht Einflößende und Unberechenbare herrscht. Im Alltäglichen, Durchrationalisierten verbirgt sich immer noch *das Andere*, das Gefährliche, das wie die berühmte haarige Hand des Anhalters jederzeit in die Alltagsrealität eingreifen und sie auf den Kopf stellen kann. Von da erklärt sich die eigenartige Faszination, die von den modernen Sagen auf Erzähler und Hörer ausgeht. Die *Angstlust* gegenüber dem Fremden und Bedrohlichen scheint eine Konstante menschlicher Kultur zu sein, und deshalb ist damit zu rechnen, dass die zugehöri-

16 Helge Gerndt: Numinoses. In: EM 10, 2002, Sp. 154–159, hier Sp. 157 f.

17 Ebd., S. 158.

18 Ebd.

gen Horrorgeschichten auch in Zukunft weiterleben und dass nach den traditionellen Mustern immer neue Erzählinhalte entstehen werden«. <sup>19</sup>

Wenn wir die Zitate von Bausinger, Lüthi und Brednich Revue passieren lassen, sind es in erster Linie Sagen – traditionelle Volkssage genauso wie moderne Sage –, welche dem Bereich des Numinosen sprachlichen Ausdruck verleihen. – Aber woher kommt die Faszination gegenüber dieser Erzählgattung? Anders gefragt: Warum übt das Numinose eine so große Anziehungskraft auf die Menschen aus? Um diese Frage zu beantworten, halte ich es für sinnvoll, die Psychologie zu Rate zu ziehen – neben der Entwicklungspsychologie vor allem die Tiefenpsychologie –, denn wenn das »Ganz Andere« das Fremde und Befremdende ist und zudem das Heimliche und Schaudervolle, dann hat es auch mit Verdrängung zu tun, und dann geht es darum, einen Blick in das Dunkle und Geheimnisvolle der menschlichen Existenz zu werfen.

Vorab existiert allerdings ein methodisches Problem, das Rudolf Otto mit den folgenden Worten umschreibt:

»Wir fordern auf, sich auf einen Moment starker und möglichst einseitiger religiöser Erregtheit zu besinnen. Wer das nicht kann, oder wer solche Momente überhaupt nicht hat, ist gebeten, nicht weiterzulesen. Denn wer sich zwar auf seine Pubertätsgefühle, Verdauungsstockungen oder auch Sozialgefühle besinnen kann, auf eigentümlich religiöse Gefühle aber nicht, mit dem ist es schwierig, Religionskunde zu treiben«. <sup>20</sup>

Das ist eine pointierte Formulierung, der einerseits eine gewisse Gefahr innewohnt, die andererseits jedoch nicht ohne gänzliche Berechtigung ist. Die Gefahr oder Problematik besteht darin, in Subjektivismus abzugleiten und Exklusivrechte des Verstehens zu beanspruchen, wodurch Ausgrenzung erfolgt, welche mit dem wissenschaftlichen Anspruch intersubjektiver Überprüfbarkeit und Nachvollziehbarkeit kollidiert. Andererseits ist es schwierig, Phänomenen, welche mit heftigen Emotionen besetzt sind, allein auf begrifflichem Wege beizukommen. Man kann zwar zum Beispiel eine theoretische Arbeit über Liebe oder Psychoanalyse verfassen, ohne jemals geliebt zu haben oder analysiert worden zu

19 Rolf Wilhelm Brednich: Die Spinne in der Yucca-Palme. Sagenhafte Geschichten von heute. München 1990, S. 16 f (eigene Hervorhebungen, B.R.).

20 Otto (wie Anm. 6), S. 8.

sein, aber es fehlen dann wahrscheinlich bestimmte Dimensionen des Verstehens. Gerhard Schulze, immerhin Professor für Methoden der empirischen Sozialforschung, notiert in einem ähnlichen Zusammenhang, dass empirische Ergebnisse noch nicht theoretische Ergebnisse sind, sondern bloß Bausteine dafür, und er nennt als weitere Bausteine unter anderem: langjährige Lebenserfahrung und Intuition.<sup>21</sup> In diesem Sinn äußert sich auch Immanuel Kant in seiner *Kritik der reinen Vernunft* mit den folgenden Sätzen, (von denen der letzte große Berühmtheit erlangt hat):

»Unsre Natur bringt es so mit sich, dass die Anschauung niemals anders als sinnlich sein kann [...]. Dagegen ist das Vermögen, den Gegenstand sinnlicher Anschauung zu denken, der Verstand. Keine dieser Eigenschaften ist der andern vorzuziehen. Ohne Sinnlichkeit würde uns kein Gegenstand gegeben, und ohne Verstand keiner gedacht werden. *Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind*«. <sup>22</sup>

Wenden wir uns nun, nachdem der Bezug zur Erzählforschung und die methodische Problematik skizziert sind, der eigentlichen Themenstellung zu. Wenn Rudolf Otto schreibt, das Numinose sei auch das »Ganz andere« und damit das Gegenteil des Heimlichen, können wir zunächst Sigmund Freud zu Rate ziehen, denn er hat sich in einer Arbeit mit dem Phänomen des Unheimlichen befasst. Dieses sei »offenbar der Gegensatz zu heimlich, heimisch, vertraut, und der Schluss liegt nahe, es sei etwas eben darum schreckhaft, weil es *nicht* bekannt oder vertraut ist«. <sup>23</sup> Nun wirke aber nicht alles, was neu sei, auch unheimlich, weswegen zum Neuen und Nichtvertrauten etwas hinzukommen müsse, was es zum Unheimlichen macht, <sup>24</sup> und das sei, auch wenn es paradox klingt, »jene Art des Schreckhaften, welche auf das Altbekannte, längst Vertraute zurückgeht«. <sup>25</sup> Um das verständlich zu machen, weist Freud

21 Gerhard Schulze: Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart. 6. Aufl. Frankfurt a.M., New York 1996, S. 25.

22 Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft. (Werke in sechs Bänden, Bd. II). Hg. von Wilhelm Weischedel. 6. Aufl. Darmstadt. 2005, S. 97 f; vgl. S. 297 ff; Hervorhebungen im Text gesperrt, Hervorhebungen des Autors kursiv.

23 Sigmund Freud: Das Unheimliche (1919). In: Studienausgabe, Bd. 4: Psychologische Schriften. Frankfurt a. M. 1970, S. 241–274, hier S. 244.

24 Ebd.

25 Ebd.

zunächst darauf hin, dass das Wort *heimlich* zwei Vorstellungskreisen angehört, nämlich einerseits dem Geheimen, Versteckten und andererseits dem Heimischen, Behaglichen.<sup>26</sup> Tatsächlich geht *heimlich* auf *Heim* zurück »mit der Ausgangsbedeutung ›zum Haus gehörig, einheimisch‹; schon von Anfang an auch zur Bezeichnung des damit verbundenen Aspekts: Wer sich in das Heim zurückzieht, verbirgt sich vor anderen, vor Fremden«. <sup>27</sup>

Das Heimliche kann also *heimelig* meinen, aber auch das zu *Verheimlichende*, und von dort aus führt ein Strang in den Bereich des Unheimlichen. Freud spricht in dem Zusammenhang auch vom *Gegensinn der Urworte*, wenn ein Begriff etwas und gleichzeitig etwas davon Gegenteiliges bedeutet. Beispiele sind lat. *altus* = *hoch, tief*; *sacer* = *heilig, verflucht* und im Deutschen *stumm, Stimme* oder *Boden* als das *Oberste* und *Unterste* im Haus.<sup>28</sup>

Ein Musterbeispiel für den doppeldeutigen Sinn des Heimlichen ist die Höhle. In der Sage hat sie vorwiegend eine warnende oder abschreckende Funktion, denn sie gilt als Vorhof der Hölle, als Aufenthaltsort gefährlicher Tiere (Bären, Löwen) oder Wohnsitz grauenhafter Ungeheuer, etwa Drachen und Einhörner. Auch sollen dort einige Frauengestalten wohnen, Perchten, Wildfrauen, Nixen, Salige oder gebannte Jungfrauen.<sup>29</sup> Wenn man Letztere zu erlösen versucht, sieht man sich unter Umständen »schrecklichen Aufgaben gegenüber und entflieht; Wahnsinn und ein früher Tod sind das Resultat dieser Höhlenbegegnungen«. <sup>30</sup> Unterkünfte mit derartigen Bewohnern gelten als unheimlich, doch existiert daneben die gegenteilige Bedeutung, und zwar dann, wenn die Höhle für Außenseiter oder Flüchtige als Zufluchtsort fungiert.<sup>31</sup> Ein verbreitetes Motiv ist in dem Zusammenhang das Netz vor dem Eingang derselben, welches eine Spinne webt, nachdem ein Verfolgter darin Schutz gesucht und bevor die Verfolger den Eingang er-

26 Ebd., S. 248.

27 Friedrich Kluge: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Bearbeitet von Elmar Seebold. Berlin, New York, 24. Aufl. 2002, S. 402.

28 Sigmund Freud: Über den Gegensinn der Urworte (1910). In: Studienausgabe, Bd. 4: Psychologische Schriften. Frankfurt a. M. 1970, S. 227–234, hier S. 233.

29 Regina Bendix: Höhle. In: EM 6, 1990, Sp. 1168–1173, hier Sp. 1170 f.

30 Ebd., Sp. 1171.

31 Vgl. ebd.

reicht haben.<sup>32</sup> Psychologisch betrachtet erfüllt die Spinne in diesem Beispiel mütterliche Funktionen: Der Verfolgte vergräbt sich sozusagen im »Mutterboden« und wird von dem mit weiblichen Attributen ausgestatteten Tier beschützt. In dem Fall ist die Höhle etwas »Heimeliges«, doch wenn darin gefährliche weibliche Wesen oder Ungeheuer hausen, wird sie unheimlich. In einer Südtiroler Sage begibt sich ein Bauer in die Wildg'fahrhöhle, worin die riesenhafte Totenkopfspinne wohnt. Sie webt Fäden so groß wie die Haare eines Pferdeschwanzes um ihn, doch als er drei Kreuze macht, lässt sie von ihm ab, und er kann fliehen.<sup>33</sup> Wenn die Spinne für eine Frau steht und die Höhle für etwas Intimes, dann symbolisiert die Sage jene Ängste, welche hervorgerufen werden, wenn man Intimverkehr haben möchte, aber Angst davor hat. In diesem Sinn könnte man etwa eine Sage aus dem Berner Oberland interpretieren, in der ein Hirte in einer Höhle einer gebannten Jungfrau begegnet, die ihm drei Gaben zur Auswahl anbietet: einen Topf voll Gold, eine goldene Kuhschelle oder sich selbst nebst allen vorhandenen Schätzen. Als Hirte wählt er die Kuhschelle, obwohl sich später herausstellt, dass die junge Frau, hätte er sie auserkoren, erlöst worden wäre.<sup>34</sup> Für Freud nun steht die Höhlenmetaphorik im Kontext der ödipalen Problematik. Es komme oft vor, schreibt er,

»dass neurotische Männer erklären, das weibliche Genitale sei ihnen etwas Unheimliches. Dieses Unheimliche ist aber der Eingang zur alten Heimat des Menschenkinds, zur Örtlichkeit, in der jeder einmal und zuerst geweiht hat. ›Liebe ist Heimweh‹, behauptet ein Scherzwort, und wenn der Träumer von einer Örtlichkeit oder Landschaft noch im Traume denkt: Das ist mir bekannt, da war ich schon einmal, so darf die Deutung dafür das Genitale oder den Leib der Mutter einsetzen. Das Unheimliche ist also auch in diesem Falle das ehemals Heimische, Altvertraute.«<sup>35</sup>

32 Bernd Rieken: *Arachne und ihre Schwestern. Eine Motivgeschichte der Spinne von den »Naturvölkermärchen« bis zu den »Urban Legends«* (=Internationale Hochschulschriften, 403). Münster u.a. 2003, S. 169.

33 Johann Nepomuk Ritter von Alpenburg: *Mythen und Sagen Tirols*. Zürich 1857 (Nachdruck Vaduz 1990), S. 217; vgl. Rieken (wie Anm. 32), S. 178–183.

34 Theodor Vernaleken: *Alpensagen. Volksüberlieferungen aus der Schweiz, aus Vorarlberg, Kärnten, Steiermark, Salzburg, Ober- und Niederösterreich*. Graz 1993, S. 125 f.

35 Freud (wie Anm. 23), S. 267.

Das Unheimliche ist hier die unerlaubte Begierde, welche verdrängt wird. Verdrängung ist ein Abwehrmechanismus, der bis zu einem gewissen Grad für die Aufrechterhaltung des seelischen Gleichgewichts erforderlich ist. Das gilt auch für die Projektion, einen Abwehrvorgang, bei welchem eigene Gefühle oder Wünsche, die Anstoß erregen, auf eine andere Person übertragen werden. Im alltäglichen Leben sind Verdrängung und Projektion häufige Phänomene. Das gilt etwa für so genannte Sündenböcke oder schwarze Schafe, auf die man mühelos eigene Unzulänglichkeiten abwälzen kann, aber es betrifft auch nahe stehende Personen, über die wir uns ärgern. Denn das, was uns aufstößt, hat in der Regel mit eigenen Befindlichkeiten zu tun. In diesem Sinn hat Franz Grillparzer einmal gesagt: »Wir sind gegen keine Fehler an andern intoleranter, als welche die Karikatur unsrer eigenen sind.«<sup>36</sup> Schärfer formuliert es Freud in den *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*:

»Ist Ihnen nicht bekannt, wie unbeherrscht und unzuverlässig der Durchschnitt der Menschen in allen Angelegenheiten des Sexuallebens ist? Oder wissen Sie nicht, dass alle Übergriffe und Ausschreitungen, von denen wir nächtlich träumen, alltäglich von wachen Menschen als Verbrechen wirklich begangen werden? Was tut die Psychoanalyse hier anders als das alte Wort von Plato bestätigen, dass die Guten diejenigen sind, welche sich begnügen, von dem zu träumen, was die anderen, die Bösen wirklich tun?«<sup>37</sup>

Ein typisches Beispiel für Projektion im Bereich des Volksglaubens ist der »böse Blick«, denn »wer etwas Kostbares und doch Hinfalliges besitzt, fürchtet sich vor dem Neid der anderen, indem er jenen Neid auf sie projiziert, den er im umgekehrten Fall empfunden hätte.«<sup>38</sup> Doch Freud betrachtet auch andere Erscheinungen aus dem Bereich des Volksglaubens. Am Beispiel eines frühneuzeitlichen Falles von Besessenheit, die des Malers Christoph Haitzmann, deutet er dieses Phänomen als

36 Franz Grillparzer: Aphorismen (1819). In: Grillparzers Werke in 20 Bänden. Hg. von August Saurer, Bd. 15. Stuttgart 1892, S. 166.

37 Sigmund Freud: *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (1916 f.). In: Studienausgabe, Bd. 1: *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. Und Neue Folge. Frankfurt a. M. 1969, S. 34–445, hier S. 157.

38 Freud (wie Anm. 23), S. 262.

Neurose und erklärt die Dämonen als »böse, verworfene Wünsche« und »Abkömmlinge abgewiesener, verdrängter Triebregungen«. <sup>39</sup>

Geht man davon aus, dass der Mensch nicht allein ein Kulturwesen sondern auch ein Produkt der biologischen Evolution ist, dann ergeben sich daraus antagonistische Kräfte, welche innerpsychisch mitunter in einem scharfen Gegensatz zueinander stehen und Über-Ich- bzw. Gewissenskonflikte hervorrufen. Kulturfähigkeit hat viel mit der Bereitschaft zum Miteinander zu tun, während die biologischen Antriebe der Selbsterhaltung dienen, und das durchaus auch auf gewalttätige Art und Weise. Würden Triebregungen jedes Mal verwirklicht, wenn sie sich zu Wort melden, wäre ein Miteinander nicht möglich. Daher ist es notwendig, sie zu verdrängen, weswegen sie sich in Phantasien und Träumen austoben dürfen. Das meint Freud damit, wenn er schreibt, der Verbrecher tue das, wovon der normale Mensch nächtens träumt, und es sind neben anderem Dämonen und Ungeheuer, in deren Gestalt diese Gewaltphantasien ihr Unwesen treiben. Um sie nicht als etwas Eigenes identifizieren zu müssen, werden sie gleichsam aus dem Innenleben entlassen und in die Umwelt projiziert.

Ich denke, dass diese Überlegungen nicht allein auf die Sexualität beschränkt zu werden brauchen; vielmehr kann man sie auch auf den Aggressionstrieb anwenden. Schließlich geht es, wenn von Ungeheuern und monströsen Gestalten die Rede ist, oftmals um gewalttätige Auseinandersetzungen und um die Frage, wer überlegen und wer unterlegen ist. Das Numinose ist vielfach auch das Mächtige, dem der Mensch in seiner Kleinheit gegenübersteht und sich ausgeliefert fühlt. Rudolf Otto spricht vom Moment der »schlechthinnigen Übermacht« des Numinosen, zu dem der Mensch mit seinem »Kreaturgefühl« in Kontrast stehe. Bei diesem handle es sich um ein Gefühl des »Versinkens, Zunichte-Werdens, Erde-, Asche- und Nichts-Seins«. <sup>40</sup> Diesen Aspekt des Numinosen bzw. Unheimlichen kann man auch mit den Begriffen Minderwertigkeitsgefühl und Macht erfassen, und genau dieses Verhältnis ist es, welchem in der zweiten tiefenpsychologischen Schule, der Individualpsychologie Alfred Adlers, das Augenmerk gilt. <sup>41</sup> Adler schreibt:

39 Sigmund Freud: Eine Teufelsneurose im 17. Jahrhundert (1923). In: Studienausgabe, Bd. 7: Zwang, Paranoia und Perversion. Frankfurt a.M. 1973, S. 283–319, hier S. 287.

40 Otto (wie Anm. 7), S. 23.

41 Alfred Adler: Menschenkenntnis (1927). Studienausgabe, Bd. 5. Hg. von Jürg Rüedi. Göttingen 2007, S. 81–87.

»Bedenkt man, dass eigentlich jedes Kind dem Leben gegenüber minderwertig ist und ohne ein erhebliches Maß von Gemeinschaftsgefühl der ihm nahe stehenden Menschen gar nicht bestehen könnte, fasst man die Kleinheit und Unbeholfenheit des Kindes ins Auge, die lange anhält und ihm den Eindruck vermittelt, dem Leben nur schwer gewachsen zu sein, dann muss man annehmen, dass am Beginn jedes seelischen Lebens ein mehr oder weniger tiefes *Minderwertigkeitsgefühl* steht. Dies ist die treibende Kraft, von der alle Bestrebungen des Kindes ausgehen und sich entwickeln, die ein Ziel erfordert, von dem das Kind alle Beruhigung und Sicherstellung seines Lebens für die Zukunft erwartet und die einen Weg einzuschlagen zwingt, der zur Erreichung dieses Zieles geeignet erscheint.«<sup>42</sup>

Die Begegnung mit dem Unheimlichen führt zunächst in die Regression, das heißt auf eine frühe Entwicklungsstufe, die mehr Sicherheit als die gegenwärtige zu versprechen scheint. Man erschreckt, ist in den Bann gezogen und fühlt sich etwas Großem ausgeliefert. Man ist zunächst in der Situation des kleinen Kindes, welches den mächtigen Anderen schutzlos preisgegeben ist. Doch genau daraus können sich auch ungeahnte Kräfte entwickeln, und in der Theorie Adlers ist es eben dieses Minderwertigkeitsgefühl, das zum Motor der Entwicklung wird. Wer über den bösen Blick verfügt, ist zwar mit großer Kraft ausgestattet, doch heißt das nicht, dass man ihr schutzlos preisgegeben wäre, weil eine Fülle von Abwehrmöglichkeiten existieren. Und der Bauer, der sich in die Wildg'fahrhöhle wagt, steht zwar der riesenhaften Totenkopfspinne gegenüber, doch verfügt er, indem er drei Kreuze schlägt, über ein Machtmittel, welches stärker als alles andere ist, nämlich die Hilfe Gottes, der mächtigsten Instanz. Wenn man ihm folgt, befindet man sich sozusagen auf der sicheren Seite des Lebens. *Sicherungstendenz* oder *Streben nach Sicherheit* gehören ebenfalls zu den individualpsychologischen Grundbegriffen, denn sie dienen dem Zweck, bedrohliche Situationen zu vermeiden, welche das Minderwertigkeitsgefühl zu sehr in den Vordergrund treten lassen.<sup>43</sup> Dazu passt der durchweg konservative Gehalt der Volkssage, weil sie mahnend den Zeigefinger hebt und demonstriert, was geschieht, wenn man die bewährten und sicheren Wege verlässt.

42 Ebd., S. 71.

43 Vgl. Robert F. Antoch: *Sicherungstendenz/Streben nach Sicherheit*. In: Reinhard Brunner, Michael Titze (Hg.): *Wörterbuch der Individualpsychologie*. 2. Aufl. München, Basel 1995, S. 457–459.

Neben der Psychoanalyse und der Individualpsychologie können wir für unser Thema auch die dritte Schule der Tiefenpsychologie, die Analytische Psychologie Carl Gustav Jungs, zu Rate ziehen. In der Arbeit mit seinen Patienten stellte Jung fest, dass in den verschiedenen Bildern und Materialien, welche sie ihm präsentierten, Grundmuster und Grundstrukturen vorhanden sind, die er als Archetypus bezeichnet. Sie gehören zum kollektiven Unbewussten und verhalten sich wie Instinkte, indem sie das Denken, Fühlen und Handeln präformieren und beeinflussen. Vom nicht anschaulichen Archetypus ist das archetypische Bild zu unterscheiden, welches eine seelische Vorstellung, ein seelisches Bild entstehen lässt. Um das Gemeinte zu verdeutlichen, sei eine Analogie gestattet: Wenn man die Welt als Schöpfung betrachtet, wäre sie mit dem archetypischen Bild zu vergleichen, während der Schöpfer genauso wie der Archetypus dahinter verborgen bleiben. Bekannte Beispiele für Archetypen sind Anima, Animus und Schatten. Den Schatten kann man am ehesten mit den verdrängten, peinlichen und destruktiven Anteilen im Menschen vergleichen, wie sie auch von Freud beschrieben werden. Der Animus bezeichnet das männliche Element in der Frau, die Anima das weibliche im Mann.<sup>44</sup> Ein anderes Beispiel ist der Mutterarchetypus. Jung hat festgestellt, dass die infantilen Phantasien seiner Patienten weit über das hinausgehen, was man einer wirklichen Mutter zuschreiben kann, wenn sie etwa als Hexe, Gespenst oder Menschenfresserin erscheint. Diese Vorstellungen sind für ihn biographisch nicht hinlänglich erklärbar und müssen daher zum Teil archetypischer Natur sein, das heißt, sie werden nicht nur aus dem individuellen, sondern auch aus dem kollektiven Unbewussten gespeist.<sup>45</sup> Eigenschaften des Mutterarchetypus sind unter anderem das »Hegende, Tragende, Wachstum-, Fruchtbarkeit- und Nahrungspendende«, zum anderen aber das »Verborgene [...], Verschlingende, Verführende und Vergiftende«.<sup>46</sup> Es handelt sich also um eine ambivalente Struktur, und die Begegnung mit ihr setzt hef-

44 Gotthilf Isler: Archetypus (Psychologie). In: EM 1, 1977, S. 743–748; Carl Gustav Jung: Die psychologischen Aspekte des Mutterarchetypus. In: Gesammelte Werke, Bd. 9/1: Die Archetypen und das kollektive Unbewusste. 9. Aufl. Zürich, Düsseldorf 1996, S. 89–123, hier S. 95 f; Wilhelm Just: »In principio erat Verbum...« (2004), <http://www.eduhi.at/dl/HP.Glatz.1.04.doc> (Zugriff: 22.9.2004).

45 Jung (wie Anm. 44), S. 97 f.

46 Ebd., S. 97.

tige Emotionen frei, hat daher mit numinosem Erleben zu tun. Bei Jung heißt es dazu:

»Das Auftauchen der Archetypen hat einen ausgesprochen *numinosen* Charakter [...]. Er kann heilend sein oder zerstörend, aber indifferent ist er nie [...]. Es kommt [...] nicht selten vor, dass der Archetypus in der Gestalt eines *Geistes* in Träumen oder in Phantasiestalten erscheint oder sich gar wie ein Spuk benimmt«. <sup>47</sup>

Diese Überlegungen hat Gotthilf Isler auf die Volksprosa angewendet und ist zu dem Ergebnis gekommen, »dass in den Sagen der numinose Hintergrund der unbewussten menschlichen Psyche selbst zum Wort kommt«. <sup>48</sup> Für seine Dissertation hat er einen besonders grausamen Sagentypus ausgewählt, nämlich die Sennenpuppe. <sup>49</sup> Almhirten stellen aus Langeweile oder Übermut eine Puppe aus Lumpen, Stroh oder ähnlichem her. Sie spielen mit ihr, füttern sie, und mitunter wird sie auch getauft. Doch dann erwacht das Geschöpf zum Leben, wird gefräßig und herrschsüchtig. Als am Ende des Sommers die Alpabfahrt stattfindet, wird der hauptverantwortliche Hirte von der Sennenpuppe umgebracht und seine Haut über das Hüttendach gespannt. Ähnlich wie für Freud sind für Jung Dämonen Projektionen des Unbewussten, und in diesem Sinn interpretiert auch Isler die Erzählung:

»Das ist tatsächlich die psychologisch zutreffende Deutung der Sennenpuppensage: In der Einsamkeit, weitab von Kirche und Dorf, »nährten« Äpler einen Einfall, eine Idee, eine (Puppen-)Phantasie. Diese Phantasie wurde schließlich stärker als sie selber. Ein Inhalt der unbewussten Seele wurde stärker als das Ich«. <sup>50</sup>

Demnach begegnen in der Sennenpuppensage die Almhirten den negativen Anteilen des Mutterarchetypus, in der Sprache C.G. Jungs dem Finsteren, der Totenwelt, dem Vergiftenden und Unentrinnbaren. <sup>51</sup>

47 Carl Gustav Jung: Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen. In: Gesammelte Werke, Bd 8: Die Dynamik des Unbewussten. 7. Aufl. Solothurn, Düsseldorf 1995a, S. 183–261, hier S. 232.

48 Gotthilf Isler: Die Sennenpuppe. Eine Untersuchung über die religiöse Funktion einiger Alpensagen (=Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, 52). Basel, Bonn 1971, S. X.

49 Isler (wie Anm. 48).

50 Gotthilf Isler: Die Sage von der Sennenpuppe. In: Ders.: Lumen Naturae. Zum religiösen Sinn von Alpensagen. Vorträge und Aufsätze. Künsnacht 2000a, S. 55–63, hier S. 59.

51 Jung (wie Anm. 44), S. 97.

Die Analytische Psychologie ist aber noch aus einem anderen Grund für das Verständnis des Numinosen von Bedeutung, nämlich wegen der von Jung so genannten Theorie der Synchronizität. Isler hat sich auch damit befasst und unter anderem Synchronizitäten in Erlebnissagen untersucht.<sup>52</sup> Ein Beispiel möge verdeutlichen, worum es geht. Ein zum Zeitpunkt der Erhebung 74-jähriger Landwirt erzählt von einem numinosen Erlebnis, das er als junger Almhirte hatte. Als er sich eines Abends schlafen legen wollte, hörte er auf einmal klappernde Geräusche und ein Klopfen an der Hüttentür.

»Ich stehe auf und zünde die Laterne an und ging die Hüttentüre öffnen. Bevor ich hinauskam, hörte ich ihn noch unter der Hütte hindurchgehen. Ich trat dann mit der Laterne auf den Stafel [= Alpweide; B.R.] (hinaus) und rief (ihm) nach: Wer da sei? Ein paar Mal. Aber keine Antwort, nichts! Und am Morgen, so um fünf [...], trieb mich das Wasser zum Aufstehen, und da zündete ich an, und da fing es an zu [...] »schneierlen« [...]. Und um acht hatte es schon gehörig [...] Schnee [...]. Da kam es mir erst in den Sinn, dass sich der Schneewettermann angezeigt hatte.«<sup>53</sup>

In dieser Sage sind zwei Ereignisse vorhanden, welche kausal nicht miteinander verknüpft sind, nämlich die unheimlichen Geräusche am Abend und der Schneefall am anderen Morgen. Sie werden aber vom Erzähler miteinander verbunden und für ihn dadurch sinnvoll. Jung bezeichnet derartige Geschehnisse, die im allgemeinen Verständnis zur Rubrik Zufall gehören oder als »Gesetz der Serie« bezeichnet werden, aber subjektiven Sinn ergeben, als synchronizistisch.<sup>54</sup> Synchronizität ist keine *Erklärung* der Naturvorgänge, sondern eine *Beschreibung*, und Jung stellt sie als viertes Element neben die Prinzipien Raum, Zeit und Kausalität.<sup>55</sup>

52 Gotthilf Isler: Synchronizitäten in Erlebnissagen. Zur Erscheinung des »Wettergeistes«. In: Ders.: Lumen Naturae. Zum religiösen Sinn von Alpensagen. Vorträge und Aufsätze. Küsnacht 2000b, S. 64–97; vgl. auch Isler (wie Anm. 48), S. 9–13.

53 Ebd., S. 66 f. Die Sage stammt von Arnold Büchli und wurde von Isler ins Hochdeutsche übertragen.

54 Carl Gustav Jung: Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhänge. In: Gesammelte Werke, Bd 8: Die Dynamik des Unbewussten. 7. Aufl. Solothurn, Düsseldorf 1995b, S. 457–553; Carl Gustav Jung: Über Synchronizität. In: Gesammelte Werke, Bd. 8: Die Dynamik des Unbewussten. 7. Aufl. Solothurn, Düsseldorf 1995c, S. 555–566.

55 Jung (wie Anm. 54 [= 1995b]), S. 549.

Im Übrigen wird auch in der klassischen Physik die Natur nicht unbedingt erklärt, sondern es werden die Gesetze beschrieben, nach denen sie funktioniert – oder genauer: nach denen die Modellvorstellung funktioniert, die sich die Physiker von der Natur machen. Es wird zum Beispiel nur ausgesagt, dass elektrische Ströme von Magnetfeldern umgeben sind, aber nicht, warum das der Fall ist. Der Magnetismus ist eben eine Eigenschaft des fließenden Stromes. Und genauso kann man das Synchronizitätsprinzip als Beschreibung oder Prinzip verstehen: Es ist nun einmal die Eigenschaft von Phänomenen, mitunter nicht in einer kausalen, sondern in einer sinngemäßen Verbindung zu stehen. – Ein beeindruckendes Beispiel stammt aus Jungs analytischer Praxis:

»Eine junge Patientin hatte in einem entscheidenden Moment ihrer Behandlung einen Traum, *in welchem sie einen goldenen Scarabäus zum Geschenk erhielt*. Ich saß, während sie mir den Traum erzählte, mit dem Rücken gegen das geschlossene Fenster. Plötzlich hörte ich hinter mir ein Geräusch, wie wenn etwas leise an das Fenster klopfte. Ich drehte mich um und sah, dass ein fliegendes Insekt von draußen gegen das Fenster stieß. Ich öffnete das Fenster und fing das Tier im Fluge. Es war die nächste Analogie zu einem goldenen Scarabäus, welche unsere Breiten aufzubringen vermochten, nämlich ein *Scarabaeida* (Blatthornkäfer), *Cetonia aurata*, der »gemeine Rosenkäfer«, der sich offenbar veranlaßt gefühlt hatte, entgegen seinen sonstigen Gewohnheiten in ein dunkles Zimmer gerade in diesem Moment einzudringen. Ich muss schon sagen, dass mir ein solcher Fall weder vorher noch nachher je vorgekommen, ebenso wie auch der damalige Traum der Patientin ein Unikum in meiner Erfahrung geblieben ist.«<sup>56</sup>

Die sinngemäße Beziehung besteht in dem Beispiel in der annähernden Identität der beiden Objekte, der Käfer. Jung schreibt über die Patientin, dass ihre Behandlung bis zu dem erwähnten Traum so gut wie gar nicht vom Fleck gekommen sei.

»Der Hauptgrund hierfür war [...] der in cartesianischer Philosophie erzeugte Animus meiner Patientin, welcher an seinem starren Wirklichkeitsbegriff dermaßen festhielt, dass ihn selbst die Bemühungen von drei Ärzten (ich war nämlich der dritte) nicht zu erweichen vermocht hatten. Dazu brauchte es offenbar schon ein irrationales

Ereignis, das ich aber selbstverständlich nicht produzieren konnte. Schon durch den Traum allein war die rationalistische Einstellung meiner Patientin leise erschüttert. Als aber gar noch der Scarabäus in Wirklichkeit geflogen kam, da konnte ihr natürliches Wesen den Panzer der Animusbesessenheit durchbrechen, womit auch der die Behandlung begleitende Wandlungsprozess zum ersten Mal richtig in Fluss kam. Wesentliche Einstellungsänderungen bedeuten psychische Erneuerungen, die fast in der Regel durch Wiedergeburtssymbole in Träumen und Phantasien begleitet sind. Der Skarabäus ist ein klassisches Wiedergeburtssymbol«. <sup>57</sup>

Das Erlebnis des Almhirtens ließe sich aus distanzierter Perspektive zwar kulturwissenschaftlich und psychologisch hinreichend erklären, doch im skizzierten Beispiel Jungs ist das nicht mehr ohne weiteres möglich. Darüber hinaus existiert eine Fülle ähnlicher Berichte, in denen objektive Manifestationen vorhanden sind. Damit sind in erster Linie psychokinetische Vorgänge gemeint, das heißt solche, bei denen es um den Einfluss der Psyche eines Menschen auf äußere Objekte oder Prozesse geht, wobei bisher bekannte physikalische Energien und Kräfte nicht erkennbar sind. Sie als Zufall abzutun, ist schwierig, weil zu viele gleich lautende Erzählungen aus verschiedenen Zeiten und Kulturen existieren. Walter von Lucadou schreibt dazu:

»Durch die Jahrhunderte hindurch wird immer wieder von diesen merkwürdigen Erlebnissen berichtet, die in der Regel bei den Betroffenen einen tiefen Eindruck hinterlassen. Gleichzeitig mit dem Tod nahe stehender Personen sollen ohne erkennbaren Grund in der materiellen Welt sonderbare Effekte auftreten: Spiegel zerspringen, Uhren bleiben stehen, Bilder fallen von der Wand. Andere berichten von eigenartigen Polter- und Klopferäuschen, die Krankheit, Unfall oder Tod nahe stehender Bezugspersonen ankündigen sollen«. <sup>58</sup>

Mit diesem Zitat haben wir unversehens den Bereich der traditionellen Wissenschaft verlassen und den der Parapsychologie betreten. Diese ist derzeit noch, um mit Thomas Kuhn zu sprechen, in der »präparadigma-

57 Ebd., S. 479. Ein anderes Beispiel von Jung findet man in Thomas Elsner: Das Westliche Tor. In: Jungiana. Beiträge zur Psychologie von C.G. Jung, Reihe A, Bd. 12. Hg. von der Stiftung für Jung'sche Psychologie. Küsnacht 2003, S. 37–50, hier S. 43 f.

58 Walter von Lucadou: Psyche und Chaos. Theorien der Parapsychologie. Frankfurt a. M., Leipzig 1995, S. 46.

tischen Phase«,<sup>59</sup> das heißt, sie befindet sich in einem Zustand der Entwicklung, bei dem es möglich ist, ihre Ergebnisse zu ignorieren, ohne sich den Vorwurf gefallen lassen zu müssen, uninformiert zu sein.<sup>60</sup> Aus erkenntnistheoretischer Sicht ist das Leugnen parapsychologischer Phänomene allerdings problematisch. Seit Kant wissen wir nämlich, dass der Raum kein empirischer Begriff ist, sondern »eine notwendige Vorstellung, a priori, die allen äußeren Anschauungen zum Grunde liegt«.<sup>61</sup> Entsprechendes gilt für die Zeit; auch sie ist nicht empirischer Natur, sondern ebenfalls »eine notwendige Vorstellung, die allen Anschauungen zum Grunde liegt«.<sup>62</sup> Einfacher formuliert: Wir können uns die Welt nur in den Anschauungsformen Raum und Zeit vorstellen, doch da bei paranormalen Ereignissen – wegen der unmittelbaren Wirkung zwischen entfernten Phänomenen – Raum und Zeit aufgehoben sind, ist mittels Verstandestätigkeit keine Aussage über ihre Existenz oder Nichtexistenz möglich. Aus dieser Sicht wäre demzufolge derzeit eine agnostizistische Haltung am angemessensten, während Bejahung *und* Verneinung des Übernatürlichen auf dogmatischen Setzungen beruhen.

Lassen wir es dabei bewenden. Ein intensiverer Einstieg in den Bereich der Parapsychologie würde den Rahmen dieses Beitrags sprengen, weil es notwendig wäre, sich etwas genauer mit experimenteller Psychologie und mit quantenphysikalischen Phänomenen zu befassen.<sup>63</sup>

Nichtkausale Beziehungsmuster, wie sie im Synchronizitätsprinzip postuliert werden, sind nichts Neues, sondern haben eine lange Tradition. Im populär-traditionellen Bereich finden wir sie als »Gesetz der Sympathie« vor, nach welchem Mensch und Natur in einem geheimnis-

59 Thomas S. Kuhn: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Frankfurt a. M. 2003, S. 190.

60 Lucadou (wie Anm. 58), S. 13.

61 Kant (wie Anm. 22), S. 72.

62 Ebd., S. 78.

63 Ich möchte nur darauf hinweisen, dass Metastudien zur Auswertung psychokinetischer Experimente einen Signifikanzanteil von 60 Prozent ergeben haben (Lucadou [wie Anm. 51], S. 74 f) und dass durch quantenphysikalische Experimente mittlerweile die nicht-lokale Beeinflussung atomarer Teilchen erwiesen ist (vgl. Brigitte Röthlein: Schrödingers Katze. Einführung in die Quantenphysik. 2. Aufl. München 1999, S. 65–73 [= Naturwissenschaftliche Einführungen im dtv]). Kausalgesetz und raumzeitliche Gültigkeit sind dadurch relativiert, Psychokinese wäre damit quantenphysikalisch erklärbar.

vollen Zusammenhang stehen und in der Natur alles miteinander verbunden ist.

Damit eröffnet sich ein weiterer Zugang zum Verständnis des Numinosen, nämlich die Theorie des epistemologischen Egozentrismus, welche der schweizerische Entwicklungspsychologe Jean Piaget entwickelt hat.<sup>64</sup> »Egozentrismus« ist in diesem Fall kein moralischer Begriff, sondern bezieht sich auf die Bedingungen der Erkenntnis und ist eng mit magischen Vorstellungen verbunden. Die Welt zu verstehen, heißt im ursprünglichen Sinn, sie auf sich zu beziehen und im Mittelpunkt seiner Anschauungswelt zu stehen. Ein Gewitter ist kein Naturereignis, das unabhängig von uns stattfindet, sondern hat Zeichencharakter, ist als Ausdruck göttlichen Zornes über unsere Sündhaftigkeit oder als Schadenzauber bössartiger Hexen zu verstehen. Das egozentrische *Es gilt mir* ist aber nicht nur eine verbreitete Denkweise in traditionellen Kulturen, sondern bezeichnet auch das ursprüngliche *Weltbild des Kindes*, um den Titel eines berühmten Werkes von Jean Piaget zu zitieren.<sup>65</sup> Dazu einige Beispiele: Gott hat Sonne und Mond geschaffen, damit es für die Menschen am Tag hell und in der Nacht nicht allzu dunkel ist (Artifizialismus).<sup>66</sup> Ein Kind stößt sich am Stuhlbein, weil dieses böse Absichten hat, denn die Dinge sind beseelt, haben ein Bewusstsein (Animismus).<sup>67</sup> Geht man zum Zahnarzt und wählt dabei eine bestimmte Straße, so muss man, wenn man dort große Schmerzen erlebt, das nächste Mal einen anderen Weg benutzen (magische Partizipation).<sup>68</sup>

Das magische Denken ist demnach Teil jeder Ontogenese und schlummert gewissermaßen als Bodensatz am Grunde der menschlichen Seele. Dadurch wird auch verständlich, dass Regression oftmals mit der Reaktivierung magischer Vorstellungen verbunden ist. So weiß man aus empirischen Untersuchungen, dass Berufsgruppen, welche mit erhöhtem Stress und mangelnder Kontrollierbarkeit der Situation konfrontiert sind, besonders anfällig für magische Handlungen sind, etwa Studenten

64 Klaus E. Müller hat Piagets Theorie in einem wegweisenden Werk auf die Ethnologie angewendet: Klaus E. Müller: Das magische Universum der Identität. Elementarformen sozialen Verhaltens. Ein ethnologischer Grundriss. Frankfurt a. M., New York 1987.

65 Jean Piaget: Das Weltbild des Kindes. Frankfurt a. M., Berlin, Wien 1980.

66 Ebd., S. 209; S. 214.

67 Ebd., S. 149.

68 Ebd., S. 123.

in Prüfungssituationen, Sportler oder Glücksspieler.<sup>69</sup> Darüber hinaus gehen schwere seelische Krankheiten oftmals mit magischen Vorstellungen einher. So heißt es in einem Psychiatrie-Lehrbuch über eine an Verfolgungswahn leidende Person:

»Es fängt an mit einem unheimlichen Gefühl, dass etwas im Gange sei [...]. Dann folgt die konkrete Deutung: Man sehe ihn als Verbrecher an, ein Komplott werde geschmiedet, eine Vernichtungsaktion geplant. Autos seien seinetwegen so und so gefahren; Polizisten seien unterwegs, was ohne Zweifel ihm gelte [...]. Man werde ihn vergiften, durch Giftgas töten usw.«<sup>70</sup>

An diesem Beispiel wird die Beziehung zwischen dem Egozentrismus und dem Numinosen besonders deutlich. Sie zeigt sich aber auch im Fall von Traumatisierungen, etwa durch Naturkatastrophen. Wie ein roter Faden zieht sich die Auffassung durch die Jahrhunderte, Naturkatastrophen seien kein Geschehen, welches sich unabhängig vom Menschen abspiele, sondern mit ihm zu tun habe, sei Ausdruck göttlicher Strafe oder, wie seit einigen Jahrzehnten, Strafe der Natur für »sündhaftes« Verhalten gegenüber der Umwelt.<sup>71</sup> Wenn man diese Perspektive des epistemologischen Egozentrismus teilt, dann bricht die Katastrophe mit numinöser Gewalt über einen herein, indem das Übermächtige uns doch erwischt und unsere Vergehen mit unerbittlicher Strenge bestraft.

Bevor wir zum Schluss kommen, möchte ich in dem Zusammenhang noch ein etwas weniger spektakuläres, aber dennoch aussagekräftiges Geschehen erwähnen, das im Sommer 2004 die Presse bewegte. Als ich Anfang September desselben Jahres der Insel Helgoland einen Besuch abstattete, fiel mir eine Kundmachung der Gemeindeverwaltung auf, in der vor der Fütterung von Möwen eindringlich gewarnt wurde, da sie immer aggressiver und selbst Menschen bedrohen würden. Hingewiesen wurde dabei auch auf spektakuläre Fälle aus Großbritannien. Wieder daheim, durchsuchte ich daraufhin das Internet und wurde fündig. In den *National Geographic News* lautete eine Schlagzeile: »Aggressive

69 Stuart A. Vyse: Die Psychologie des Aberglaubens. Schwarze Kater und Maskottchen. Basel, Boston, Berlin 1999, S. 36–49.

70 Rainer Tötle: Psychiatrie: einschließlich Psychotherapie. 10. Aufl. Berlin, Heidelberg, New York 1994, S. 172.

71 Rieken 2005 (wie Anm. 6), S. 324 ff.

Seagulls Menacing Urban Britain«.72 So sei ein 80-jähriger Waliser von Möwen aufs heftigste attackiert worden und anschließend an Herzversagen gestorben. Und in London würden sich Postboten weigern, auf einer bestimmten Straße Briefe auszutragen, weil sie dort von Möwen angegriffen würden.73 Im *Guardian* heißt es zu diesen Begebenheiten, dass es dafür zwar rationale Erklärungen gebe, es aber den Anschein habe, als hätten die Möwen eine Hetzkampagne gegen die Menschen gestartet,74 sodass auch in diesem Fall das egozentrische *Es gilt mir* wirkmächtig zu sein scheint. Das erinnert an Alfred Hitchcocks Film »Die Vögel« (*The Birds*, USA 1962), in welchem die Einwohner einer kalifornischen Küstenstadt in zunehmendem Ausmaß von Vögeln attackiert werden. Weil dafür von Hitchcock – im Gegensatz zur literarischen Vorlage Daphne du Mauriers – keine rationale Erklärung geliefert wird, kann man die wie aus dem Nichts kommenden Attacken durchaus als numinoses Geschehen auffassen, wobei Entsprechendes auch für die erwähnten Vorfälle aus Großbritannien gilt.

Erinnern wir uns abschließend noch einmal an Freuds Charakteristik des Unheimlichen, es sei »jene Art des Schreckhaften, welche auf das Altbekannte, längst Vertraute zurückgeht«.75 Diese Aussage steht bei Freud im Kontext der Triebtheorie, das heißt, es geht um ödipale Ängste und Wünsche, um das verdrängte Verlangen, zum Ursprung zurückzukehren, wie es sich in der Höhlensymbolik manifestiert. Doch auch Phänomene wie Verdrängung und Projektion haben mit »Altbekanntem« zu tun, weil sie Teil des innerpsychischen Geschehens sind. Darüber hinaus lassen sich die anderen psychologischen Theorien ebenfalls unter dem Aspekt betrachten, das Unheimliche sei etwas längst Vertrautes. Individualpsychologisch betrachtet geht es im Fall des numinosen Erlebens um die massive Reaktivierung des kindlichen Minderwertigkeitsgefühls; aus der Sicht C.G. Jungs gelangen die in jeder Individualseele schlum-

72 James Owen: Aggressive Seagulls Menacing Urban Britain. In: National Geographic News 2003, [http://news.nationalgeographic.com/news/2003/01/0107\\_030107\\_seagulls.html](http://news.nationalgeographic.com/news/2003/01/0107_030107_seagulls.html) (Zugriff: 1.10.2004).

73 Ebd.

74 Laura Barton: Gull Trouble. In: The Guardian, 30.6.2004, <http://www.guardian.co.uk/print/0,3858,4959864-103680,00.html> (Zugriff: 2.10.2004).

75 Freud (wie Anm. 23), S. 244.

mernden Archetypen bzw. archetypischen Bilder an die Oberfläche,<sup>76</sup> und aus dem Blickwinkel der genetischen Epistemologie Piagets wird das mit dem Egozentrismus aufs Engste verknüpfte magische Erleben wiederbelebt. Erschöpfend abgehandelt ist das Thema damit nicht, denn zu umfangreich und vielfältig ist es, um es auf wenigen Seiten hinlänglich skizzieren zu können. Doch denke ich, dass es ein möglicher Zugang zum Verständnis des Numinosen ist, wenn man es als Begegnung mit etwas Vertrautem auffasst, das verdrängt wurde, weil es mit unliebsamen, peinlichen und erschreckenden Gefühlen verbunden ist.

- 76 Zwar bedeutet die Begegnung mit dem Archetypus das Auftauchen neuer, bisher unbekannter Inhalte des Unbewussten und hat insofern nichts mit Verdrängung zu tun, doch besteht die Gemeinsamkeit darin, dass etwas, das nicht als Teil der Psyche empfunden wird, zu ihr gehört.

Bernd Rieken, Depth and developmental psychological approaches to understanding the numinous as exemplified in the demonic legend

The concept of the numinous can be traced back to the theologian Rudolf Otto, who refers to a certain feeling that occurs when one is confronted with transcendental forces: it is both terrifying and fascinating and at the same time foreign and uncanny. Taking its point of departure from Sigmund Freud's definition of the uncanny, the author of this paper will use examples from traditional folk tales and modern legends to link the numinous to psychoanalysis, individual psychology, analytical psychology, parapsychological approaches, and the theory of epistemological egocentrism by the Swiss developmental psychologist Jean Piaget.