

Communicatio Socialis

ZEITSCHRIFT FÜR PUBLIZISTIK IN KIRCHE UND WELT

in Verbindung mit
Michael Schmolke und Karl R. Höller

herausgegeben von
FRANZ-JOSEF EILERS SVD

20. Jahrgang 1987

Juli - September

Nr. 3

Wer glaubt, wird selig.
Profane Aspekte religiöser Arkana.

von Joachim Westerbarkey

1. Zur Attraktivität von Ungewißheit

„Das gemeinste Ding ist voller Schönheit, wenn man es nur versteckt.“ Oscar Wilde (Dorian Gray)

Die Funktion von Wissen wird traditionell in verschiedener Hinsicht als ambivalent betrachtet, vor allem in Beziehungsfragen: Beispielsweise besteht zumeist dann kein besonderes Interesse an einer Kenntnis geheimer Dinge, wenn dadurch eine wichtige Beziehung problematisch werden könnte. Hinter der volkstümlichen Akzeptanz von Unwissenheit und Ignoranz steckt insofern die richtige Einsicht, daß „Erwerb und Akkumulation von Wissen ... nicht nur eine positive Erweiterung der Welterfahrung, sondern eben auch ... eine Potenzierung von Konfliktmöglichkeiten“ bedeuten.¹

Konflikte mit anderen entstehen dabei vor allem durch Mißachtung fremder Geheimsphären, also durch Verletzung von Tabus, da diese offenbar für beide Seiten äußerst „reizvoll“ ist; denn für einen, der unerlaubt in das Territorium eines andern eindringt, bedeutet dieses nicht nur ein erhöhtes Risiko, sondern verspricht auch eine Eroberung privilegierter Lustchancen oder doch zumindest eine kognitive Fixierung (und damit evtl. Verringerung) einer bisher undefinierbaren (und deshalb nicht manipulierbaren) potentiellen Bedrohung: „Schilder wie 'Kein Eintritt' oder 'Betreten verboten' haben Abenteuerlustige schon immer angezogen ...“.²

Dr. Joachim Westerbarkey ist Publizistik-Wissenschaftler an der Universität Münster.

Als ältester (und folgenreichster!) Fall menschlicher Tabuverletzung wird gern der biblische Sündenfall genannt, ein Gleichnis, in dem jenes für die Attraktivität von Geheimnissen besonders charakteristische Merkmal zum Ausdruck kommt: das hohe Erregungs- und Motivationspotential der Unterstellbarkeit privilegierter Möglichkeiten außergewöhnlichen Lustgewinns. Nehmen wir einmal an, das Paradies war bei längerem Aufenthalt recht ereignis- und informationsarm (also eher monoton und redundant, eben langweilig), dann haben wir nämlich eine plausible Erklärung für das hochriskante Verhalten der ersten Menschen, trotz Lebensgefahr das einzige Gesetz einer zweifellos unendlich überlegenen Autorität zu brechen, das angeblich hieß: „... vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse darfst du nicht essen; denn sobald du davon ißt, wirst du sterben“.³

Das Beispiel belegt außerdem den Freudschen Primat kurzfristiger Lustinteressen gegenüber einer eher längerfristig belohnenden Realitätsorientierung, und dieser kann selbst Angst erheblich relativieren, wenn nicht sogar vorübergehend völlig neutralisieren (was von zahlreichen Konsumenten biologischer, pharmazeutischer und publizistischer Drogen ja täglich bestätigt wird.) Da allerdings grundsätzlich für „die aus dem Geheimnis ausgeschlossenen ... das aktuelle Handeln und Erleben des Geheimhaltenden möglichkeitsreicher“ erscheint, sie aber seine konkreten Möglichkeiten nicht (oder wenigstens nicht genau) kennen, verbindet sich mit ihrer Neugier zumeist aber auch eine unspezifische Angst.⁴

Deshalb alarmiert auch potentiell alternativer Sinn die meisten Mitglieder eines sozialen Systems: „The need to dissolve other people's secrets arises from the need to be surrounded by like-mindedness“.⁵

Wie groß die Angst besonders vor nichtidentifizierbaren Andersdenkenden stets war, lehrt etwa die Geschichte der Geheimbünde; und wie groß sie immer noch ist, zeigen Gesetzesinitiativen, wie sie z.B. 1981 die niedersächsische Landesregierung angekündigt hat: „Danach sollen Vermummungen oder die Unkenntlichmachung des Gesichtes bei Demonstrationen nicht mehr zulässig sein“.⁶

Ebenso wie Geheimnisse können jedoch auch Enthüllungen Unsicherheit und Angst provozieren, vor allem, wenn sie geeignet sind, Weltbilder zu erschüttern, Wertordnungen zu zerstören oder eben Beziehungen zu gefährden.

Es bleibt also letztlich bei einer widersprüchlichen Interessenlage Außenstehender „dem“ Geheimnis gegenüber, in der eine bisweilen hochgradige Neugier mit gelassener bis strikter Ignoranz konkurriert, welche nicht selten die Qualität einer mehr oder weniger bewußten Informationsverdrängung annimmt, also zu „Geheimnissen vor sich selbst“ führt, etwa bei kultischen Tabus oder angesichts politischer Massenmorde.

Gleichzeitig konkurrieren beim Geheimnisträger oft ebenfalls zwei widerstreitende Interessen miteinander, nämlich das der Wahrung von Geheimnissen mit dem Wunsch ihrer Preisgabe. Simmel schreibt dazu: „Das Geheimnis legt eine Schranke zwischen die Menschen, zugleich aber den verführerischen Anreiz, sie durch Ausplaudern oder Beichte zu durchbrechen ...“.⁷

Die Kommunikationsbarriere, die ein Geheimnis konstituiert, erweist also auch für den Kommunikator als Stimulanz zur Kommunikation, und wahrscheinlich können Geheimnisse, die man anderen nicht „beichten“ kann, sogar seelisch krank ma-

chen. Allerdings sieht Jourard, der diese These vertritt, zwar einen unmittelbaren Kausalzusammenhang zwischen Selbstoffenbarung und psychischem Wohlbefinden, doch meint er mit „self disclosure“ keineswegs eine völlige Preisgabe der eigenen Intimsphäre (also keinen seelischen Exhibitionismus), sondern unterstellt ein jeweils situationsspezifisch optimales Maß.

Permanente kommunikative Selbstentblößung lässt außerdem nicht nur auf psychische Labilität schließen, sondern bedeutet zumeist auch einen Attraktivitätsverlust: Die Gesprächspartner werden zunehmend gelangweilt, weil kaum noch Überraschungen möglich sind, wenn man fast alles voneinander weiß. Im völligen „Sichgeben“ sieht bereits Simmel eine Gefahr für die Stabilität von Partnerschaften, da sie dadurch eben reizlos würden, und insofern sei das Geheimnis gerade in festen Verbindungen ein bewährter Schutz vor banaler Gewöhnung.

Dementsprechend lautet sein Fazit: „Ohne Gefahr können nur diejenigen Menschen sich ganz geben, die sich überhaupt nicht ganz geben können, weil der Reichtum ihrer Seele in fortwährenden Weiterentwicklungen beruht ...“,⁸ die sich also durch ständige Erhöhung der Eigenkomplexität (über Lernprozesse) einen umfassenden Zugriff anderer kontinuierlich entziehen (was allerdings hohe Anforderungen an deren Vertrauenspotential stellt).

So bleiben „Objekte“ häufig vor allem durch ihr Maß an Ungewißheit attraktiv, und zwar relativ unabhängig von ihrer jeweiligen Qualität, da dieses für eine Spannung sorgt, die offenbar als solche lustvoll erlebt wird – gleichgültig, ob sie nun zu Aktivitäten veranlaßt, Spannungen zu beseitigen, oder nicht, und gleichgültig auch, ob solche Aktivitäten in explorativem Verhalten bestehen, in Schutzmaßnahmen oder in Flucht. Deshalb sind Geheimnisse funktional auch Spielen oder Sportveranstaltungen ähnlich, deren Attraktivität bekanntlich zu einem guten Teil von der Unvorhersagbarkeit ihres Verlaufes und ihrer Ergebnisse abhängt, also von der großen Chance überraschender Erfahrungen: Sie sind potentiell hochinformativ.⁹

2. Aberglaube und Magie, Geheimlehre und Ideologie: Zur öffentlichen Projektion des Unbewußten

„Es sind ... zu einem großen Teil unbewußte Kräfte ..., die den Zivilisationsprozeß bestimmen.“

Bouman (1968), S. 57
(in Anlehnung an Norbert Elias)

An Beispielen wie Tod, Traum, Gefühlen, Denken und Sprache meint Siberski belegen zu können, daß der Mensch dazu neigt, Erfahrungen der Unbegreifbarkeit seiner Existenz auf Umweltobjekte zu übertragen, also nicht reflexiv, sondern projektiv zu behandeln.¹⁰

Diese Neigung erklärt er durch die Notwendigkeit, die eigene Identität kognitiv auf eine überschaubare Komplexität zu begrenzen. Deshalb werden Elemente des Selbst, die eine latente Bedrohung der Identität darstellen, gern „totemisiert“, also extrapersonal verortet. In ihrer fantastischen oder mythologischen Fixierung können sie nunmehr als Sache behandelt, als außengesteuert und außensteuernd interpretiert und ggf. auch als Gefahren bekämpft und abgewehrt werden, ohne daß die eigene Identität in Frage gestellt werden muß. Siberski betrachtet diese Verdinglichung intrapersonaler

Aspekte zwar als eine Art Entfremdung des Menschen sich selbst gegenüber, doch andererseits ermöglicht die symbolische Distanzierung von geheimen Aspekten des Selbst auch erst deren rationale Verfügbarkeit: nur durch kognitive Inbesitznahme können diese geheimen Mächte kontrolliert und gebannt werden, nur der Wissende ist ihnen (zumindest vermeintlich) überlegen.¹¹

„Als Geheimnis wird das Unheimliche ... dem Menschen heimisch. Das Moment des Unzugänglichen wird zum Verschlossenen gewendet, dem aber in dieser Wendung als Möglichkeit ein Sich-Öffnen korrespondiert“.¹²

Erst durch symbolische Objektivierung werden insofern Elemente des Unbewussten als Geheimnisse kommunizierbar, also als Produkte fantastischer Projektion auch potentiell öffentlich.

Frick hält fantastische Projektionen für Ergebnisse magischen Denkens, das archetypisch im Menschen verankert ist und inzwischen ungezählte Geister und Götter, Fetische und Schamanen, Totems und Tabus hervorgebracht hat. Magie ist zugleich die stammesgeschichtlich älteste Form der Geheimlehre, die ursprünglich die einer bestimmten Gemeinschaft vertraute Lehre war, auch wenn die Ausübung magischer Praktiken zumeist nur wenigen Mitgliedern vorbehalten war, nämlich Beschwörern, Zauberern oder Priestern. Ihre funktionale Spezialisierung auf „Geisterbannung, Enthexung, Abwendung des bösen Omens, Propitiierung, Purifikation und analogischer, d.h. magischer Herstellung des hilfreichen Geschehens“¹³ und ihre soziale Privileierung verdeutlichen andererseits die frühe Relevanz des Bemühens, durch Dogmen und Riten kulturelle Dämme gegen seelische Gefahren zu errichten. Lt. Jung werden in all ihren Dogmen und rituellen Symbolen jene besagten archetypischen Inhalte des kollektiv Unbewussten ausformuliert: zunächst in kräftigen Bildern mit überwiegend schützender und heilender Absicht, später in den schon abstrakten Formeln primitiver Geheimlehren, deren Werte und Normen bereits höchste Autorität beanspruchen, und schließlich in hochkomplexen Sinnkonstrukten diverser Weltreligionen, die sich der unmittelbaren Erfahrung des Einzelnen weitgehend entziehen und deshalb auf eine organisierte Vermittlung durch professionelle Lehrer und Publizisten angewiesen sind.¹⁴

Mythisches Denken, das sich einst aus dem magischen entwickelt hat, äußert sich zunächst in einer vermeintlichen Kommunikation mit dem Totem einer Lebens- und Bezugsguppe. Dieses repräsentiert wiederum ursprünglich die Verbindung der Mitglieder des Clans mit einem mythischen Urahnen, der Identität und Kraft garantieren soll. Auf der Grundlage solcher Stammesmythen entfalten sich später komplexere anthropomorphe Kosmogonien und Kosmologien mit ihren oft reichhaltigen Projektionen imaginärer Personen, Handlungen und Äußerungen sowie die Astrologie.

Jüngere Geheimlehren sind schließlich Alchimie, Theosophie, Kabbala und Pansophie; sie basieren auf Spekulationen über die Natur und gipfeln im Mittelalter im gnostischen und neuplatonischen Lehren. Hofer betrachtet ihre Inhalte als erlebte, ausgesprochene, sprachliche, verrätselte oder sakrale Geheimnisse in bezug auf „das ganz Andere“, und zwar im Unterschied zum profanen Geheimnis als das Geheime in bezug auf andere Menschen.¹⁵

Sie resultieren aus Versuchen, sich durch systematische und konsensfähige Deutungen und Begriffe natürlicher Erscheinungen und seelischer Vorgänge bewußt zu werden

und kommunikativ zu bemächtigen. Doelker unterstellt einen Zwang zum Sinn, um zu erklären, warum in vielen Kulturen die Konstellationen der Sterne als Bilder gelesen wurden (und z.T. noch werden), oder daß die Mondflecken einst einen Mann darstellen sollten. Seine Beispiele belegen die Annahme, daß sich der menschliche Strukturbedarf bereits in Wahrnehmungsmechanismen wie Selektion, Simplifizierung und Anpassung an bestehende Vorstellungen zeigt, deren inhaltliche Kriterien sogar metaphysisch bestimmt werden können, also etwa durch tiefe Gläubigkeit: „Welt ist Projektion“.¹⁶

Laut Gehlen ist Vereinfachung für den Menschen lebenswichtig, weil er sich aufgrund seiner hohen und relativ unspezifischen Reizzugänglichkeit ständig entscheiden muß und dafür Orientierungshilfen braucht, die von Ungewißheit entlasten. Seine entsprechende Neigung, Unschärfen, Unregelmäßigkeiten und Lücken zu prägnanten Formen zu retuschieren und Einzelerfahrungen zu verallgemeinern, resultieren also notwendig in Schemata und Stereotypen. Ein Spezialfall der Tendenz, dadurch den Ordnungsgrad von Ereignissen zu überschätzen, ist der Aberglaube, in dem die Welt mit Hilfe von Koinzidenzformeln, von (Pseudo-)Regeln vereinfacht und außerdem der Weltlauf als „interessierter am Wohle des Menschen, als er ist“, interpretiert wird, also unter imaginären Beziehungsaspekten.¹⁷

Freud sieht im Abergläubischen übrigens ein Pendant zum Psychoanalytiker: Glaubt letzterer an äußere Zufälle, aber nicht an psychische, so ist der erste stets geneigt, Erlebnisse als „Ausdrucksmittel für etwas draußen ihm verborgenes“ zu betrachten, weil er nichts von der seelischen Motivierung seiner Handlungen weiß. Abergläubische Projektionen beruhen gleichsam auf einer bewußten Unkenntnis und unbewußten Kenntnis psychischer Motivierungen, und dementsprechend ist Freud überzeugt, „daß ein großes Stück der mythologischen Weltauffassung, die weit bis in die modernsten Religionen hinein reicht, nichts anderes ist als *in die Außenwelt projizierte Psychologie*. Die dunkle Erkenntnis ... psychischer Faktoren und Verhältnisse des Unbewußten spiegelt sich ... in der Konstruktion einer *übersinnlichen Realität* ... Man könnte sich getrauen ..., die *Metaphysik in Metapsychologie umzusetzen*“.¹⁸

Es sei daran erinnert, daß das Freudsche Unbewußte keine archetypischen Inhalte enthält, sondern triebgesteuerte, d.h. Projektionen erklären sich hier vor allem aus Frustrationen im Sozialisationsprozeß. Jede Konstruktion von Wirklichkeit spiegelt insofern also auch innere Spannungen, die oft auf mangelhaft bewältigte Kindheitsprobleme zurückweisen. Viele Menschen stellen demnach „unbewußt um sich herum immer wieder Umstände her, die ihnen dazu dienen, ihre alten inneren Konfliktthemen mit den dazugehörigen Phantasien und Gefühlen wiederzubeleben“.¹⁹

Dabei setzt allerdings die Möglichkeit, unbefriedigte Triebansprüche qua Sublimation mit immer neuen Objekten zu verknüpfen, häufig auch kreatives Potential frei und kann damit zu einer Bedingung geistiger und kultureller Entwicklung werden. Fromm sieht z.B. einen deutlichen Zusammenhang zwischen patrizentrischer Frustration und sozialistischer Lehre: Nicht oder nur teilweise verinnerlichte patrizentrische Gefühls- und Denkstrukturen begünstigen seines Erachtens Vorstellungen bedingungsloser sozialer Fürsorge und Geborgenheit, harmonischer Entfaltung von Gesellschaft und Persönlichkeit, sowie äußerer und innerer Ausgeglichenheit – idealtypische Elemente sowohl matrizenrischer Beziehungen als auch sozialistischer Ideen, aporische Konstrukte, die gleichwohl unter gegebenen sozioökonomischen Verhältnissen zu wissenschaftlicher Rationalität gedeihen konnten.

Hier und in allen anderen Ideologien setzt sich also vermutlich gesellschaftliche Organisation über das Triebleben dialektisch um, wobei die Wirkung einer Idee eben entscheidend davon abhängen dürfte, inwieweit sie unbemerkt an aktuelle Triebspannungen appelliert. Erfolgreiche Ideologien sind insofern kognitive Projekte kollektiver Bedürfnisse, Interessen und Wünsche: Sie rationalisieren zumeist unreflektiert und historisch variabel jene geheimnisvollen libidinösen Kräfte, die Fromm als den Kitt bezeichnet, der Gesellschaften zusammenhält.²⁰

3. Mysterien als Brücken zwischen Wissen und Glauben: Zur Renaissance des Okkultismus

„Die Schönheit eines Kunstwerks
wird immer ein Geheimnis bleiben
... Erhalten wir uns um jeden Preis
diese geheimnisvolle magische
Kraft ...“

Claude Debussy

„Vieles davon, was unserem unmittelbaren 'Erfassen' gegeben ist, löst sich irgendwann in der Einsicht auf, daß es 'Schein', 'Täuschung' oder 'belanglos' war“.²¹

Das Bemühen, unter die sinnlich wahrnehmbare Oberfläche des Objektiven zu gelangen, um verborgene Aspekte oder gar das „Eigentliche“, „Wahre“ und „Wesentliche“ aufzuspüren, kennzeichnet traditionell Künstler, Magier und Priester, Alchimisten, Philosophen und Geisteswissenschaftler. Es findet seine vielleicht prägnanteste Verkörperung in der antiken literarischen Gestalt des blinden Sehers, der als Myste in die „heiligen“ Geheimnisse des Lebens eingeweiht war, weil er eben nicht vom trügerischen Augenschein geblendet wurde, sich also ganz auf inneren Sinn (durch Einsicht!) konzentrieren konnte.

Die unvermeidliche Erfahrung aller Menschen, begrenzt und endlich zu sein, nährt offenbar immer wieder ihr Hoffen und Sehnen, diese Grenzen (unendlich) überschreiten zu können: Viele glauben, in den Geheimnissen anderer Arten, Welten oder des Lebensprinzips schlechthin den Schlüssel zu diesem Ziel finden zu können, obwohl der Umgang damit auch mit Erkenntnisrisiken verbunden ist, die die seelische und soziale Identität des einzelnen bedrohen können (also sein Selbstverständnis und seine Anerkennung). Die große Attraktivität alles Unentdeckten und Verborgenen und besonders jener verlockende Nimbus des Verbotenen provoziert jedenfalls ständig neue und weitergehende Hypothesen, Erkundungen und Entschleierungen, obwohl (oder gerade weil!) eine letzte Transparenz und Aufklärung unmöglich bleiben dürfte. Das Okkulte erweist sich mithin als einer der stärksten Stimuli menschlicher Innovationskraft und sozialer Evolution.²²

Das lateinische Wort „occultus“ bedeutet „verborgen, heimlich, geheim“ und stammt vom Verb „occelere“ = „verdecken, verbergen“, in dem laut Frick „celare“ = „verhehlen, verbergen“ und „cella“ = „Vorratskammer, enger Wohnraum, Zelle“ stecken. „Jede Lehre, die sich mit Dingen beschäftigt, die unsere Sinnesorgane nicht wahrnehmen können ..., müssen wir als eine Lehre vom Verborgenen ... bezeichnen ..., ist Okkultismus im weitesten Sinne. ... Die Basis jeder Lehre vom Okkulten und damit auch jeder Religion ist der Glaube“.²³

Das schließt allerdings eine wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Verborgenen nicht aus, sei dieses nun von materieller, ideeller oder transzendornter Qualität, und deshalb steht der Begriff „Okkultismus“ seit dem Ende des 19. Jahrhunderts auch nahezu synonym für „Geheimwissenschaften“. Ihr Gegenstandsbereich umfaßt magische und mythische Praktiken, Aberglauben, Religionen und jüngere übersinnliche Erkenntnisbereiche wie Spiritismus und Parapsychologie, also vor allem Forschungsobjekte, die sich naturwissenschaftlichen Methoden weitgehend entziehen, gleichwohl aber die Konstruktion konkreter Probleme in Anspruch nehmen können: „...überall, wo nach dem Verborgenen gespürt wird, ist das Verborgene. Überall, wo ein Gott, ein transzendentes Wesen ... geglaubt und begriffen wird, ist die Transzendenz Wirklichkeit.“²⁴

Die Geschichte der Wissenschaften zeigt zwar insgesamt eine fortschreitend aufklärende Tendenz und damit eine zunehmend destruktive Behandlung okkuler Phänomene in Theorie und Praxis, doch werden nach wie vor die letzten Instanzen menschlicher Existenz mit Begriffen belegt, die „das große Unbekannte“ bezeichnen, und manches deutet daraufhin, daß der einstige Optimismus totaler Erkenntnismöglichkeit in eine tiefe Akzeptanzkrise geraten ist. Ein immer größerer Kreis von Menschen sehnt sich jedenfalls laut de Turis nach dem Geheimnis und empfindet das Bedürfnis „sich über alles zu informieren, ... worüber sich abenteuerlich phantasieren läßt ... Daher plötzlich die vielen okkulten und phantastischen Romane, die Abhandlungen über Kulturen der Vergangenheit, über 'Weltraumarchäologie', über Geheimreligionen, über geheimnisvolle Völker, über die antiken Wissenschaften, über rätselhafte Persönlichkeiten, Legenden, paranormale Phänomene, über Mythologie ... usw. ...“²⁵

Vermutlich ist diese Okkultismus-Renaissance auch eine dialektische Antwort auf die moderne Dominanz technologischer Rationalität, deren Protagonisten häufig Sinn mit „Zweck“ verwechseln (und es ist keineswegs auszuschließen, daß sie auch mich zu diesen Gedanken inspiriert hat).²⁶ Wichtig für die Erklärung einer wiedererwachenden Faszination des Transzendenten besonders in westlichen Kulturen ist aber wohl auch die von Jung skizzierte rituelle Abnutzung jener geheimnisvollen und „ahnungsreichen“ Bilder christlicher Weltreligionen durch (zu) häufigen Gebrauch und Gewöhnung, „so daß nur ihre banale Äußerlichkeit in ihrer fast sinnlosen Paradoxie übriggeblieben ist. ... Es ist daher nicht erstaunlich, wenn das religiöse Bedürfnis ... und die philosophische Spekulation des gebildeten Europäers sich von den Symbolen des Ostens ... angezogen fühlen ...“²⁷

Neben diesen asiatischen Mythen und der offenbar immergrünen Astrologie bindet derzeit auch die Parapsychologie jenes starke Interesse an okkulten Phänomenen. In ihren Varianten Telepathie, Hellsehen, Präkognition und Psychokinese tritt sie mit dem Anspruch wissenschaftlicher Autorität besonders erfolgreich an Rezipienten heran, die in z.T. schweren Konflikten mit ihrer Umwelt leben, die unter Gefühlen sozialer Abhängigkeit und Ohnmacht leiden und die in ihrer allgemeinen Ratlosigkeit äußerst empfänglich für Sinn aller Art sind. Zu den stärksten Motiven der „PSI“-Gläubigkeit zählt dementsprechend ein großes Hilfsbedürfnis, das aus sozialer Isolation und den damit verbundenen Ängsten resultiert.²⁸

Eindrucksvolle publizistische Belege für das (wieder) große Interesse an Mythen und Träumen finden sich im übrigen mehr als genug, allen voran die Millionenerfolge der modernen Märchen Michael Endes und der „Star Wars“.

4. Zur Paradoxie geheimer Offenbarung

Glauben heißt: nicht wissen.
(Redensart)

Kulturanthropologen wie Malinowski betrachten bereits frühe Stammesriten, Magie und Aberglauben vor allem als Mittel, um Ängste zu reduzieren, die durch Eindrücke aus der physischen und sozialen Umwelt hervorgerufen werden. Frühe publizistische Dokumente dafür sind etwa die Höhlenzeichnungen der Cro-Magnon-Menschen, die vermutlich angefertigt wurden, um „das Abgebildete damit zu beherrschen. Das Tier ... kam damit in die Macht des Menschen ...“.²⁹ Bilder scheinen also ursprünglich primär weder der narrativen Darstellung von Ereignissen noch der kreativen Sublimation libidinöser Spannungen gedient zu haben, sondern der Beschwörung künftiger Situationen, die ebenso verlockend wie riskant waren: Man produzierte und publizierte magische „Doppelgänger“ und simulierte die entsprechenden Handlungen (auch durch Masken, Pantomimik und Tanz), um im Vorgriff bereits symbolisch von der erhofften Beute Besitz zu nehmen.

Erheblich differenziertere Beispiele für Projektionen psychischer Vorgänge auf kommunizierbare Zeichen finden sich später in allen Religionen, und charakteristisch ist dabei die Unterstellung einer sinnvollen Ordnung. Sie findet sich noch in jüngeren Geschichtsphilosophien und dient den jeweils Gläubigen zumeist zur normativen Entlastung und zur Legitimation von Zielen und Handlungen (die Illuminaten beispielsweise propagierten einen „geheimen Plan der Natur“). Richter hält sogar die moderne Wissenschaftsgläubigkeit für eine Renaissance einfältig-magischer Phantasien von Allwissenheit und Allmacht, die mit entsprechenden Heilserwartungen einhergehen. Kommunikationstheoretisch lassen sich zwei Typen solcher Glaubensrichtungen unterscheiden, nämlich „1) die missionarisch, stark expansiv und extravertiert auftretende und 2) die meist als Geheimlehre sich verstehende esoterische und introvertierte Richtung“.³⁰

Geheimlehren sind gewöhnlich nur wenigen Eingeweihten zugänglich und bekannt. Sie beruhen laut Frick zumeist auf religiösen und philosophischen Spekulationen, deren metaphysischer Kern Laien oft planmäßig vorenthalten wird, und zwar nicht selten in der Absicht, ökonomisches oder politisches Kapital daraus zu schlagen.

In manchen Kulturen werden solche Geheimnisse immer noch derart elitär und machtorientiert privilegiert, daß Versuche Unbefugter, sie zu enthüllen und an ihrem Wissen zu partizipieren, mit Schuldsprächen und Strafen sanktioniert werden. Häufig genügen allerdings Drohungen und andere Präventivmaßnahmen, wenn nicht ohnehin den Repräsentanten der Macht Verehrung und freiwillige Unterwerfung entgegengebracht wird, weil sie und ihre Institutionen eine unbewußte Übertragung infantiler Bewunderung oder Angst vor der Überlegenheit der Eltern zulassen.

Goffmann reduziert die soziale Struktur von Geheimlehren weitgehend auf Darstellungs-, also Kommunikationsprobleme: „Das Publikum wähnt hinter der Darstellung Mysterien und geheime Mächte, und der Darsteller ahnt, daß seine entscheidenden Geheimnisse unbedeutend sind. Wie zahllose Volksmärchen und Initiationsriten zeigen, ist das Geheimnis, das hinter dem Mysterium steht, oft die Tatsache, daß es in Wirklichkeit kein Mysterium gibt; das wirkliche Problem besteht darin, das Publikum daran zu hindern, dies ebenfalls zu merken“.³¹

In eingeschränktem Maße trifft diese Analyse auch die Amtsträger christlicher Kirchen, obwohl diese sich selbst ausdrücklich missionarisch verstehen und entsprechend expansiv agieren (sollen); denn auch kirchliche Verkündigung bezieht sich letztlich auf Mysterien, also auf angeblich unerforschbare und unerklärbare Geheimnisse des Glaubens.

Hölscher zeigt am Beispiel des Abendmahls, daß es selbst den Reformatoren nicht gelang (und m.E. auch gar nicht angelegen sein konnte), die Paradoxie einer allgemein beanspruchten, jedoch essentiell eben geheimen Offenbarung letzter Glaubensfragen kommunikativ zu lösen. Wurde noch in der mittelalterlichen Kirche lediglich der gemeinsame sinnliche Vollzug des Abendmahls, aber nicht etwa seine rationale Erfassung verlangt, da es als prinzipiell unverkennbares Zentrum jenes „*cultus publicus*“ galt, so versuchte vor allem Luther, den Sinn der Wandlung verbal zu vermitteln, um auch ihr spirituelles Erleben zu ermöglichen. Das konnte allerdings stets nur textimmanent geschehen, denn das Dunkle und Geheimnisvolle der Offenbarung ist zwar durch eine Predigt verständlich interpretierbar, doch die „Wahrheit“ der Schrift kann jeder einzelne nur durch eine persönliche Glaubenserfahrung erschließen. Insofern bleibt also auch in der reformierten Kirche das Geistlich-Verbogene die Basis des öffentlichen Wirkens der christlichen Gemeinschaft, und selbst binnenorganisatorisch bleibt es weitgehend einer professionellen Elite überlassen, letzte Wahrheiten zu erforschen, zu deuten und zu verkünden, ausgestattet mit dem Anspruch wissenschaftlicher Kompetenz und der Autorität ihrer Ämter.

Angesichts solcher inhaltlichen und strukturellen Vorgaben christlicher Lehre wird die apostolische Funktion des Klerus doch sehr fragwürdig, zumal wenn man den Zusammenhang zwischen Geheimnis und Offenbarung so rigoros definiert wie v. Meiss: „Ein Geheimnis besteht, inhaltlich gesehen, stets in einem konkreten Wissen um Tatsachen, Zusammenhänge oder Umstände ... Offenbaren kann man nur Geheimnisse...“.³²

Anmerkungen

- 1 Elke Hilscher: *Ad fontes!* In: Michael Bornefeld-Ettmann (Hg), *Kleines Logbuch*. Münster 1982, S. 22. Vgl. H. E. (Heiko Ernst): *Über den Umgang mit verborgenen Wahrheiten*. In: *Psychologie heute*, 8. Jg. (1981) Nr. 10 (Okt.); S. 26; Wilbert E. Moore, Melvin M. Tumin: *Some Social Functions of Ignorance*. In: *American Sociological Review*, 14. Jg. (1949), S. 787, Anm. 1 („Wo Unwissenheit selig macht, ist es dumm, weise zu sein.“)
- 2 George McCall, J.L. Simmons: *Identität und Interaktion*. Düsseldorf 1974, S. 48. Vgl. Othein Rammstedt: *Tabus und Massenmedien*. In: *Publizistik*, 9. Jg. (1964), S. 42; vgl. auch G. Hofer: *Geheimnis und Verheimlichung*. In: *Confinia Psychiatrica*, 7. Jg. (1964), S. 250: „... Verheimlichung ... ist zugleich Abwehr des anderen wie auch Anreiz des anderen.“
- 3 *Genesis* 2,17, zit. n. *Die Bibel: Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung*. Freiburg, Basel, Wien 1980, S. 6. Vgl. Reinhard W. von Meiss: *Die persönliche Geheimsphäre und deren Schutz im prozessualen Verfahren*. Dissenhofen 1975, S. 67
- 4 Vgl. Burkard Sievers: *Geheimnis und Geheimhaltung in sozialen Systemen*. Opladen 1974, S. 45
- 5 Edward A. Shils: *The Torment of Secrecy*. New York, London 1956, S. 34. Vgl. Hofer, S. 255; Moore u. Tumin, S. 793f.; Sievers, S. 45
- 6 o.V. (dpa): *Niedersachsen will Änderung*. In: *Münstersche Zeitung* v. 25.2.1981 (S. 1) Übrigens konnte schon „Gott, der Herr“ nicht dulden, daß sich Adam und seine Frau vor ihm versteckt hielten, nachdem sie gesündigt hatten ... (vgl. *Bibel*, *Genesis* 3,8-9).

- 7 Georg Simmel: Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft. In: ders., Soziologie. 5. Aufl. Berlin 1968, S. 275. Vgl. Elias Siberski: Untergrund und offene Gesellschaft. Stuttgart 1967, S. 44f.
- 8 Simmel, S. 271
- 9 vgl. Moore u. Tumin, S. 794
- 10 vgl. Siberski, S. 50. Wilhelm Reich definiert Projektion so: „Das Ich glaubt, daß Vorstellungen, die es verdrängt, in sich hat und deren Druck es spürt, in der Außenwelt sind.“ (Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse. o. O. 1934, S. 15). Vgl. auch Carl Gustav Jung: Bewußtes und Unbewußtes. 3. Aufl. Frankfurt a. M., Hamburg 1960, S. 29
- 11 vgl. Hofer, S. 253 f.; Siberski, S. 52ff. Lt. Jung läßt vor allem die Angst vor einer Dominanz der Affekte des Unbewußten (also vor „Besessenheit“) eine „Befestigung des Bewußtseins“ anstreben (vgl. S. 31f.).
- 12 Hofer, S. 254
- 13 Jung, S. 31f.; vgl. Karl R. H. Frick: Die Erleuchteten. Graz 1973, S. 8
- 14 vgl. Jung, S. 13, 15 u. 20 f.; Joachim Westerbarkey: Hierarchie und Wandel. Münster 1970 (als Man. edr.). Theologische Aspekte des Geheimnisses diskutiert Karl Rahner: Über den Begriff des Geheimnisses in der katholischen Theologie. In: Siegfried Behn (Hg.), Der beständige Aufbruch. Bd. 1, Nürnberg (1959), S. 181-216
- 15 vgl. Sigmund Freud: Zur Psychopathologie des Alltagslebens. 3. Aufl. Frankfurt a. M., Hamburg 1960, S. 217; Frick, S. 8; Hofer, S. 235 ff. u. 247
- 16 Christian Doelker: „Wirklichkeit“ in den Medien. Zug 1979, S. 34, vgl. S. 24, 26 ff. u. 31. Vgl. Frick, S. 40 ff.; Klaus Merten: Reaktivität und Reflexivität. o.O. 1978 (als Man. gedr.), S. 31, Anm. 34. Die anthropomorphe Tendenz menschlicher Sinnentwürfe hat sich übrigens alltagssprachlich bis heute erhalten: Aussagen wie „die Sonne lacht“ dokumentieren z. B. die Tradition, Objekte als imaginäre Aktionseinheiten zu betrachten (vgl. Günther Dux: Die Natur des Menschen und die Weltanschauung unserer Zeit. In: Walter Kasper (hg.), Unser Wissen vom Menschen. Düsseldorf 1977, S. 69 u. 75).
- 17 vgl. Arnold Gehlen: Die Seele im technischen Zeitalter. Reinbek 1957, S. 47f.
- 18 Freud, S. 216 f. (Hervorhebungen i. O.)
- 19 Horst E. Richter: Flüchten oder Standhalten. Reinbek 1976, S. 8, vgl. S. 7. Vgl. Erich Fromm: Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie. 3. Aufl. Frankfurt a. M. 1972, S. 191; Hans Jürgen Krysmanski: Soziologie des Konflikts. Reinbek 1971, S. 47
- 20 vgl. Fromm, S. 31f., 35 f., 113 u. 191
- 21 Siberski, S. 51
- 22 vgl. Wilfried Gottschalch, Marian Neumann-Schönwetter, Gunther Soukup: Sozialisationsforschung. Frankfurt a. M. 1971, S. 152; Lucian Hölscher: Öffentlichkeit und Geheimnis. Stuttgart 1979, S. 37 f.; Hofer, S. 254; Aniela Jaffé: Nachwort. In: Carl Gustav Jung, Bewußtes und Unbewußtes. 3. Aufl. Frankfurt a. M., Hamburg 1960, S. 164; Helmut Pleßner: Grenzen der Gemeinschaft. Bonn 1924, S. 61f.; Siberski, S. 50
- 23 Frick, S. 3 f., vgl. S. 201
- 24 ders., S. 6, vgl. S. 3 u. 202 ff. Zur Geschichte der Geheimwissenschaften vgl. o. V.: Moderne Universalgeschichte der Geheimwissenschaften. 1-6. Düsseldorf, Wien 1979. Eine kleine Bibliographie dazu bietet Gerhard Schepler (Antiquariatskatalog 35. München 1983), die unter dem Stichwort „Geheimwissenschaft“ (Abt. 6) 28 Buchtitel umfaßt (vgl. S. 30-32).
- 25 Gianfranco de Turis: Vom Zauber des Mysteriums. In: A. Voldben, Die großen Weissagungen über die Zukunft der Menschheit. 2. Aufl. Bergisch Gladbach 1979, S. 8 f.; vgl. Frick, S. 1
- 26 Übrigens befindet sich mich damit wissenschaftlich in prominenter Gesellschaft: Moore u. Tumin erinnern immerhin an Soziologen wie Malinowski, Pareto und Parsons, welche die Bedeutung, die rationale Erkenntnisse und Wissensbestände für Individuen und Gruppen haben, erheblich relativieren (vgl. S. 787).
- 27 Jung, S. 16
- 28 vgl. Peter Assion: Legitimierte Irrationalität. In: Hermann Bausinger, Elfriede Moser-Rath (Hg.), Direkte Kommunikation und Massenkommunikation. Tübingen 1976, S. 147, 149 (Anm. 21) u. 151. Vgl. auch Thomas von Randow („PSI“ und seine Zicken. In: Die Zeit, Nr. 36 v. 3.9.1982, S. 52), der klarstellt, daß weder Spuk noch andere parapsychologischen „Erscheinungen“ jemals experimentell (also mit einer exakten Methode) bewiesen werden können.

- ten. Zur neomagischen Orientierung paßt auch die wieder wachsende Beliebtheit des Tarocks, also jenes alten Kartenspiels, das einst zu den „schwarzen Künsten“ zählte (vgl. Uta van Steen: Stäbe, Kelche, Schwerter, Münzen ... In: Die Zeit, Nr. 6 v. 3.2.1984, S. 64).
- 29 Hendricus Johannes Prakke: Zur Frage der Ur-Publizistik. Assen 1964, S. 26; vgl. Moore u. Tumin, S. 787
- 30 Frick, S. 4; vgl. Peter Christian Ludz: Überlegungen zu einer soziologischen Analyse geheimer Gesellschaften des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts. In: ders. (Hg.), Geheime Gesellschaften. Heidelberg 1979, S. 109. Vgl. auch Prakke, S. 26; Richter, S. 101 ff.
- 31 Erving Goffman: Wir alle spielen Theater. 3. Aufl. München 1976, S. 65. Vgl. Frick, S. 7; Fromm, S. 139; Siberski, S. 51
- 32 v. Meiss, S. 45; vgl. Hölscher, S. 29 ff. u. 33 f.

Summary

The author deals with the complex of mystery, of taboos and of the temptation to violate them. In doing so, he comes to realize that objects often remain attractive owing to their degree of uncertainty, for experience has to reckon with a surprise potential. The author expands his thoughts to the mysterious, magic, and transcendental nature in public symbols which is interpreted by him in relation to individual psychic processes. After reflecting the current renaissance of occultism the author concludes with considerations on the importance of mystery in the traditional religions.

Résumé

L'auteur s'occupe de la complexité de secret, de tabu et l'appât de non-observation de tabu. Sur ce, il aboutit à la conclusion que les objets souvent par leur grandeur d'incertitude restent attractifs parce que l'expérience doit s'attendre à un potentiel de surprise. L'auteur élargit sa réflexion sur le mystérieux, le magique, le métaphysique dans les symboles publics qu'il interprète en relation avec des procés psychiques et individuels. Après une considération de la renaissance actuelle d'occulte, l'auteur termine sur la réflexion de l'importance de secret dans les religions traditionnelles.

Resumen

El autor se ocupa del complejo del misterio, del tabú y del interés por violarlo. Concluye que objetos con frecuencia siguen estar atractivo por su grado de incertidumbre, porque la experiencia tiene que contar con un potencial de sorpresa. El autor alarga sus consideraciones sobre el misterioso, el mágico y el místico en símbolos públicos lo que interpreta en relación con procesos síquicos individuales. Después de discurrir en la renaissance actual del ocultismo el autor acaba con reflexiones sobre la importancia del misterio en las religiones tradicionales.