

Rezensionen

Pieter F. Craffert, John R. Baker, Michael J. Winkelman (Eds.)

The Supernatural after the Neuro-Turn

London: Routledge, 2021

ISBN 978-0367777524, 188 Seiten, ca. € 50,00 (Taschenbuchausgabe), ab ca. € 30,00 (E-Book)

Rezensent:

GERHARD MAYER¹

In dem Buchkapitel „Neurocognitive processes and supernatural beliefs“ beschreiben Andrew Newberg und David Yaden einen basalen kognitiven Prozess, den sie als den „binären Prozess“ bezeichnen. Dieser soll nach ihrem Modell neben anderen Prozessen zur Herausbildung von übernatürlichen Glaubensvorstellungen beitragen. Sie verstehen darunter einen allgemeinen Strukturierungsprozess, der Objekte und abstrakte Ideen in Dyaden, also in Zweierbeziehungen ordnet, z. B. in gut und schlecht, in fröhlich und traurig, in natürlich und übernatürlich, in richtig und falsch. Die letztgenannte Dyade weist genau auf ein Problem hin, das ich mit großen Teilen des Buches habe. Die Texte der beteiligten Autoren – es handelt sich ausschließlich um Männer – sind fast durchgängig von einer solchen binären Denkstruktur geprägt. Einer der Herausgeber, der in Südafrika lehrende Neuroanthropologe Pieter Craffert, bringt es in Kapitel 1 „*The supernatural: A range of neurocultural phenomena*“ auf den Punkt, wenn er schreibt:

If transcendental theorists are correct, there is not only a whole range of entities and phenomena with powerful influences on the world that beg explanation, but the scientific enterprise as we know it needs radical transformation. If non-transcendental theorists are correct, their theories pose a challenge to nearly all religions as well as local and cultural explanations of the phenomena. (S. 24)

1 **Gerhard Mayer** ist Psychologe und wissenschaftlicher Mitarbeiter des Instituts für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene in Freiburg i. Br.; verantwortlicher Redakteur der *Zeitschrift für Anomalistik*, seit 2012 Geschäftsführer der Gesellschaft für Anomalistik e. V. E-Mail: mayer@anomalistik.de

Alle Autoren des Buches vertreten non-transzendente Positionen und führen die Kategorie des Übernatürlichen auf „diesseitige“ Ursachen zurück. Mir ist nicht klar, ob Craffert sich bei der oben zitierten Aussage bewusst ist, dass er damit den Bereich der wissenschaftlichen Argumentation verlässt. Bei dieser Zuspitzung gibt es nur ein Entweder–Oder: Entweder *sie* oder *wir* haben recht. Es kommt den Autoren offenbar nicht in den Sinn, dass viele der non-transzendenten Erklärungen für übernatürliche Interpretationen von Ereignissen und das Entstehen von korrespondierenden Glaubensvorstellungen plausibel und in vielen Fällen auch hinreichend sein mögen, aber damit dennoch nicht das komplette Bild erfasst wird. Zumindest schlägt sich eine bescheidenere und reflektiertere Haltung, die diese Möglichkeit zulässt, in den Texten nicht nieder – mit ganz kleinen Ausnahmen.

In den „Acknowledgements“ ist zu lesen, dass einige der im Buch versammelten Kapitel auf Vorträgen eines Symposiums zum Thema *Where do we stand on the supernatural? An interdisciplinary exploration* beruhen, das 2016 an der University of South Africa stattfand. Es scheint sich um eine sehr überschaubare Gruppe von Teilnehmer:innen gehandelt zu haben. Auf einem Gruppenfoto im Internet sind 13 Personen abgebildet. Nur drei von ihnen, die drei Herausgeber, trugen zu dem Sammelband bei. Die Vorträge der anderen Teilnehmer:innen passten offensichtlich nicht in dessen Konzeption. Gemeinsam schrieben sie die „Introduction“; Craffert trug zwei und der Medizinanthropologe Michael Winkelman drei weitere Kapitel bei. Die restlichen drei Kapitel wurden von dem Anthropologen Charles Laughlin, dem Neurowissenschaftler Andrew Newberg und dem Psychologen David Yaden sowie den beiden Psychologen Yakov Shapiro und J. Rowan Scott verfasst. Durch die Auswahl der Autoren mit einer übereinstimmenden oder zumindest für diese Gelegenheit einander angeglichenen weltanschaulichen Grundhaltung bezüglich des behandelten Buchthemas – mit einer Ausnahme, auf die ich noch zu sprechen komme – ist es möglich, die Inhalte der einzelnen Kapitel kursorisch zu behandeln und auf die zugrundeliegenden Kerngedanken zu fokussieren.

Die Kapitel 1 und 6 sind von Craffert verfasst und geben einen Überblick über kultur- und religionswissenschaftliche Konzepte des Übernatürlichen und von Geistern. Der Autor weist darauf hin, dass diese Erfahrungen und Glaubensvorstellungen in allen Kulturen und zu allen Zeiten berichtet werden und auch nicht mit zunehmender Aufklärung und Industrialisierung verschwinden. Bei dem Geisterglauben und dem Glauben an Übernatürliches handelt es sich also um kulturanthropologische Universalkonstanten.

In Kapitel 2 beschreibt Laughlin mit einem „neurophänomenologischen“ Ansatz und einer biogenetischen Strukturtheorie das Gehirn als „Kulturorgan“, dessen primäre Funktion es sei, eine „brainworld“ zu generieren (S. 42), die eine Vereinfachung der „realen Welt“ darstelle („The brainworld is a simplification of the real world“ – S. 36). Die Komplexität unseres Gehirns bringe eine große Fehleranfälligkeit mit sich. Falsche Kausalitäten werden hergestellt, da die wahren Zusammenhänge unsichtbar sind und verborgen bleiben. Dementsprechend wird das Unsichtbare verdinglicht und ihm wird Handlungsmacht zugeschrieben.

Die von Winkelman geschriebenen Kapitel 3, 5 und 7 stellen seine Theorie des Entstehens von übernatürlichen Glaubensvorstellungen als Teil des evolutionären Prozesses der Entwick-

lung des Menschen in verschiedenen Aspekten dar. Die Grundidee besteht darin, dass kollektive menschliche Rituale evolutionsbiologisch bedingt sind und sich auch bei Primaten nachweisen lassen. Dort verstärken Rituale den Gruppenzusammenhalt und erhöhen deswegen die Überlebenschancen der Individuen und der Gruppe. Bei Menschen führen sie zu Religion und Glauben an das Übernatürliche. Das mimetische Verhalten der Menschen lässt den Schamanismus entstehen. In Kapitel 5 behandelt Winkelmann die neurophysiologischen Grundlagen für den Glauben an das Übernatürliche. Durch angeborene und „fest verdrahtete“ kognitive Operatoren sind Animismus, Archetypen, das kollektive Unbewusste und eben auch die Vorstellungen übernatürlicher Mächte Teil der menschlichen Erfahrung. Animismus bezeichnet er beispielsweise als „a cultural universal that results from the interaction of several basic brain operators“ (S. 92). Kapitel 7 ist eines von Winkelmanns Spezialgebieten gewidmet, dem Schamanismus und den an veränderte Bewusstseinszustände (ASC) geknüpften Techniken der schamanischen Reisen, die von ihm weitgehend mit außerkörperlichen Erfahrungen gleichgesetzt werden. Auch diese schamanischen Techniken der bewussten Induktion von ASC sieht er als menschliche Universalie an, die evolutionäre Vorteile mit sich bringen, etwa Schmerzunempfindlichkeit, erhöhte Vigilanz und die Vorstellung, man könne die Zukunft vorhersehen.

Kapitel 4 beinhaltet den zu Beginn erwähnten Beitrag, der von Newberg und Yaden verfasst ist und acht fundamentale neurokognitive Prozesse beschreibt, die mit der Herausbildung von übernatürlichen Glaubensvorstellungen in Verbindung gebracht werden können. Dies sind „neben dem schon erwähnten „binären Prozess“, der „holistische Prozess“, der zu einer Ganzheitswahrnehmung, einem Einssein-Empfinden führt; der „reduktionistische Prozess“, der als neurologisch verdrahtetes „Occam'sches Rasiermesser“ der Ausbildung von übernatürlichen Glaubensvorstellungen entgegenwirkt und wissenschaftliche Zugänge zur Welt befördert; der „kausale Prozess“, der nach Gründen und Ursachen auch dort sucht, wo es keine gibt; der „abstraktive Prozess“, der für die Kategorien- und Konzeptbildung verantwortlich ist; der „emotionale Werteprozess“, mit dem wir unsere Erfahrungen und Wahrnehmungen bewerten und unsere übernatürlichen Glaubensvorstellungen und Erfahrungen fürchten oder lieben lernen; der „Handlungsmacht-Zuschreibungsprozess“, mit dem wir bestimmen, welche Subjekte oder Objekte in der Umgebung Handlungsmacht haben und schließlich der „Wirklichkeits-Zuschreibungsprozess“, mit dem wir bestimmen, was real ist und was nur Vorstellung. Fast allen dieser Prozesse wird ein spezifischer Bereich des Gehirns zugewiesen, und das Gehirn wird als eine „belief making machine“ bezeichnet (S. 85). Immerhin gestehen die Autoren ein, dass diese Zuordnung von Gehirnstrukturen, kognitiven Prozessen und Herausbildung von übernatürlichen Glaubensvorstellungen hochspekulativ sei.

Dies vermisst man vor allem in den Beiträgen von Winkelmann, der sich stark auf solche Konzepte bezieht und sie für apodiktische Aussagen verwendet, wie z. B. „This is the foundation of the human experience of the supernatural, something unseen but perceived to have mental capacities like our own“ (S. 93). Mit der Einführung und Benennung verschiedenster kognitiver „Operatoren“ (social psychological operator, mimetic operator, isopraxic operator ...) wirkt sein Modell wie aus dem Legokasten zusammengebaut, wobei der Plan und das Ergebnis von vornherein feststehen. Erkenntnisse aus der Evolutionsbiologie, Anthropologie, Neurophy-

siologie, Kognitions- und Sozialpsychologie, Religionswissenschaft und Kulturwissenschaften werden nur insofern berücksichtigt, als sie sein Modell stützen. Um ein Beispiel zu nennen: Der Schamanismus und das Nachahmen des „Anderen“ (z. B. von Tieren) spielen in Winkelmanns Modell eine große Rolle. Der Anthropologe Michael Taussig hat über diese Themen geforscht und ein einflussreiches und viel rezipiertes Buch, *Mimesis and Alterity* (1993), geschrieben. Da aber dessen Zugang zum Verständnis von Kultur und Kulturentstehung inklusive seiner Kritik am Anthropologischen Reduktionismus überhaupt nicht zu Winkelmanns Verständnis passen, werden seine Thesen einfach ignoriert. Oder: Da Winkelmanns evolutionistische Konzeption einen direkten Zusammenhang zwischen dem Alpha-Tier in einer Primatenhorde und dem Schamanen in frühmenschlichen Gruppen sieht (S. 59), schreibt er „the shaman is typically male“ (S. 58), obwohl es schamanische Kulturen mit einer klaren Dominanz von Schamaninnen gibt und generell der Wandel oder die Auflösung der Geschlechtsidentität im Schamanismus eine große Rolle spielt (Bleibtreu-Ehrenberg, 1984; Tedlock, 2004, 2006). Dass das alles in frühmenschlichen Gruppen anders und der Schamane dort gleichzeitig der Anführer der Gruppe und ein Vorbild für die Herausbildung einer Gottesvorstellung gewesen sein soll, ist reine Spekulation.

So kann man an vielen Stellen, und dies betrifft nicht nur Winkelmanns Beiträge, Vereinfachungen finden, die wesentliche Diskussionen aus den jeweils betroffenen Disziplinen nicht beachten. Dies betrifft auch und gerade die Befunde der parapsychologischen und anomalistischen Forschung. Würden die Autoren diese ernst nehmen, täten ihre Konstruktionen große Risse bekommen. Letztlich basieren sie mit ihrem Absolutheitsanspruch darauf, dass Psi-Phänomene auf Wahrnehmungstäuschungen und kognitive Fehlfunktionen zurückzuführen sind. Dieses Ausblenden erstaunt umso mehr, als sowohl Craffert als auch Winkelmann mit parapsychologischer Literatur und Forschung vertraut zu sein scheinen. So führt Craffert beispielsweise unvermittelt Experimente zur *backward causation* und deren „ample experimental evidence“ an (S. 42) und benutzt diese Befunde situativ zur Stützung seines Modells, ohne sie jedoch in ihrer Gesamtkonsequenz für das bestehende non-transzendente Weltbild zu berücksichtigen. Seine „Realität“ bleibt „klassisch dreidimensional“, ohne z. B. die Möglichkeit weiterer Dimensionen, die sich unserer direkten Wahrnehmung entziehen, einzuräumen.² Auch Winkelmann erwähnt im Kontext schamanischer Praktiken „an enhanced ability to predict future conditions“ (S. 142), wobei er sich allerdings nicht klar über den zugrundeliegenden Mechanismus äußert, außer dass die Zukunftsvorhersagen auf unterbewussten Informationen basieren.³ Man könnte

2 „Taking subjects seriously does not mean adopting their explanation but finding an explanation for their experiences and phenomena. Similar to our experience of a flat earth, which is a reasonable and rational conclusion drawn from experience, spirit beliefs are rational and empirical – even though mistaken when viewed from an etic perspective (...). Anecdotal evidence, even a billion people claiming to experience a flat earth, is not sufficient evidence for a cosmology. There is a difference between the experience of and belief in a flat earth and an actual flat earth“ (S. 18–19). Genau die gleiche Argumentation könnte auf seine Aussage angewendet werden bezüglich der Diskrepanz von subjektiver Evidenz der Wahrnehmung und deren Erklärung.

3 Michael Winkelmann wurde 2011 von der Parapsychological Association eingeladen, die *Banquet Adress*

daraus den Schluss ziehen, dass den Autoren ihre theoretischen Modelle wichtiger sind als empirische Fakten, wie man es leider nicht selten im Bereich der Wissenschaft findet.⁴

Man kann aus den besprochenen Aufsätzen einige Kernaussagen herausdestillieren:

- Die Ausbildung des Glaubens an das Übernatürliche brachte evolutionäre Vorteile mit sich (Gruppenkohäsion, Akzeptanz hierarchischer Strukturen – Alpha-Tier).
- Das Gehirn ist in seiner Komplexität extrem fehleranfällig und produziert das Übernatürliche (als Fehlinterpretation). Komplexe Gehirne sind in gewisser Hinsicht schlechter an die „Realität“ angepasst als einfache.
- Dennoch ist die Entwicklung übernatürlicher Glaubensvorstellungen nicht krankhaft oder primitiv, sondern eine positive und oft förderliche Eigenschaft.
- Paranormale Phänomene existieren nicht bzw. gehen in die Modelle nicht ein und kommen deshalb als Faktoren für die Ausbildung von Glaubensvorstellungen nicht infrage.⁵

Die insgesamt positive Bewertung der menschlichen Neigung zum Übernatürlichen unterscheidet die Position dieser Autoren grundsätzlich von den klassisch skeptischen und in den meisten Fällen nicht wissenschaftlich, sondern weltanschaulich getriebenen Autoren, die seit der Aufklärung den Kampf gegen den Aberglauben führen, weil er eine massive gesellschaftliche Bedrohung darstelle.

Das, was ich bislang geschrieben habe, bezieht sich nicht auf das letzte Kapitel der Anthologie, das von den beiden Psychologen Shapiro und Scott verfasst ist und den Titel „Extraordinary knowing within the framework of natural science: Towards a theory of ‚scientific mysticism““ trägt. Wer mit der Lektüre des Buches bis zum Schluss durchhält, wird mit diesem Text vollkommen überrascht. Mit Ausnahme der Tatsache, dass die Autoren eine non-transzendente Position vertreten, evolutionsbiologischen Überlegungen eine gewisse Bedeutung zukommen lassen und übernatürliche Glaubensüberzeugungen nicht negativ bewerten, hat ihr Ansatz nichts mit dem der anderen Autoren zu tun. Für Shapiro und Scott sind die Befunde der parapsychologischen Forschung zentral. Sie entwerfen ein Modell des Duale-Aspekte-Monismus und rekurrieren stark auf das ontologische Modell der Quantenmechanik des US-amerikanischen Physikers David Bohm (1917–1992). Dieses Kapitel bietet eine anregende Lektüre, die nicht als Ergänzung der anderen Beiträge, sondern als Kontrapunkt zu sehen ist und damit in gewisser Hinsicht auch einen Fremdkörper in dem ansonsten inhaltlich ziemlich homogenen Sammelband darstellt. Man findet darin zitierwürdige Sätze wie etwa zum Paradox des *reductive*

auf deren 54th Annual Convention zu halten. Sie trug den Titel „Evolved Psychology and the Deep Structure of Psi: The Shamanic Paradigm“.

4 Es könnte natürlich auch sein, dass die Autoren aus publikationsstrategischen Gründen eine simplifizierende Darstellung gewählt und ihre eigentlich differenziertere Sicht unterdrückt haben.

5 Zur Bedeutung von solchen Erfahrungen für die Herausbildung heterodoxer Glaubensvorstellungen siehe Mayer und Gründer (2011).

epiphenomenalism of consciousness: „I think reductively, therefore I am not“ (S. 151) oder ein Zitat von Charles Tart: „When data which make no sense in terms of the (implicit) paradigm are brought to our attention, the usual result is not a reevaluation of the paradigm, but a rejection or misperception of the data“ (S. 156). Sie beschließen ihren Aufsatz mit den wohlüberlegten Sätzen, die auch für parapsychologische Forscher gelten:

While many questions remain to be answered, it is clear that the categories of “paranormal” and “supernatural” are only a reflection of our limited understanding of the full scope and complexity that natural processes entail. By these standards, there are no “supernatural” phenomena in Nature but only as yet unknown principles that will be incorporated within ever more encompassing naturalistic and trans-materialist paradigms. (S. 167; Hervorh. im Original)

Mein Fazit: Trotz der erheblichen Kritik, die ich inhaltlich an den Beiträgen des Sammelbandes habe, und auch ohne Berücksichtigung des letzten „devianten“ Kapitels kann ich das Buch für diejenigen empfehlen, die einen guten Überblick über non-transzendente reduktionistische Erklärungsmodelle für die Entstehung von übernatürlichen Glaubensüberzeugungen und außergewöhnlichen Erfahrungen bekommen wollen. Es ist beispielsweise hilfreich, die basalen kognitiven Prozesse zu kennen, die die Herausbildung von solchen Überzeugungen befördern können. Man sollte sich nur vor Augen halten, dass die Autoren ein vereinfachendes Bild entwerfen und widersprüchliche Befunde nicht zur Sprache bringen, geschweige denn diskutieren.

Literatur

- Bleibtreu-Ehrenberg, G. (1984). *Der Weibmann: Kultischer Geschlechtswechsel im Schamanismus. Eine Studie zur Transvestition und Transsexualität bei Naturvölkern*. Fischer.
- Mayer, G., & Gründer, R. (2011). The importance of extraordinary experiences for adopting heterodox beliefs or an alternative religious worldview. *Journal of the Society for Psychological Research*, 75.1(902), 14–25.
- Taussig, M. (1993). *Mimesis and alterity: A particular history of the senses*. Routledge.
- Tedlock, B. (2004). Gender in shamanism. In M. N. Walter & E. J. Neumann Fridman (Hrsg.), *Shamanism: An encyclopedia of world beliefs, practices, and culture: Volume I* (S. 131–135). ABC-Clio.
- Tedlock, B. (2006). *The woman in the shaman's body: Reclaiming the feminine in religion and medicine*. Bantam.