

4 Der Glaube an das Paranormale¹

Harvey J. Irwin

4.1 Einleitung

Dieses Kapitel widmet sich der Frage, weshalb die breite Öffentlichkeit daran glaubt, dass anomale Ereignisse paranormale Ursachen haben. Beim Versuch, diese Frage zu beantworten, werde ich die wichtigsten Theorien referieren, die für sich beanspruchen, den **Glauben an das Paranormale** zu erklären, und ich werde abwägen, inwiefern diese Theorien empirisch belegt sind. Abschließend werde ich einige Überlegungen über die zukünftige Forschung anstellen.

4.2 Definitionen

In einem streng technischen Sinne bezieht sich der Terminus „paranormal“ auf angebliche Phänomene, die, wenn sie real wären, im Widerspruch zu herkömmlichen wissenschaftlichen Gesetzen oder Prinzipien stünden. So, wie dieser Begriff jedoch heutzutage üblicherweise verwendet wird, bezeichnet er Phänomene, von denen Vertreter der wissenschaftlichen Mainstreamforschung behaupten, für diese gäbe es keine zufriedenstellenden Beweise. So schließen **Fragebogen** zur Ermittlung paranormaler Glaubenshaltungen normalerweise auch Aussagen über verschiedene parapsychologische Erfahrungen (z.B. Telepathie), mystische

Erfahrungen, abergläubische Neigungen, divinatorische Praktiken (z.B. Hexerei), New-Age-Therapien, Außerirdische, kryptozoologische Geschöpfe (z.B. das Ungeheuer von Loch Ness), Spiritismus und traditionellen religiösen Glauben ein. Man beachte, dass nicht alle dieser Beispiele sich auf wissenschaftlich unmögliche Phänomene beziehen; vielmehr gibt es keine *akzeptierten* wissenschaftlichen Beweise für ihr Vorkommen, vielleicht auch, weil die verfügbare Evidenz umstritten ist (z.B. für manche therapeutische Praktiken des New Age), oder weil einige der Glaubensgegenstände (z.B. Gott) empirischer Einschätzung gar nicht zugänglich sind.

Was sind die **grundsätzlichen Typen** paranormalen Glaubens? Es sind verschiedene Fragebogen-Skalen zur Erfassung paranormalen Glaubens (mit Schätzgrößen von eins bis neun) entwickelt worden, aber Faktorenanalysen ihrer Struktur haben im Allgemeinen keine konsistente Anzahl interpretierbarer Dimensionen ergeben. Die Mehrheit entsprechender Studien stimmt darin überein, dass der Bereich paranormalen Glaubens sicherlich **multifaktoriell** ist; allerdings lassen sich viele dieser Studien bezüglich der eingesetzten faktorenanalytischen Verfahren, fehlender Kontrolle funktionaler Itemunterschiede und fehlender Intervallskalierung kritisieren. Zwei Studien, die solchen Einwänden begegnen (Irwin u. Marks 2013; Lange et al. 2000) ergaben zwei grundlegende Dimensionen, von denen die eine Glaubenshaltungen des New Age betrifft (ASW, paranormale Kräfte), während die andere eher für traditionelle religiöse

¹ Übersetzung aus dem Englischen von Gerd H. Hövelmann.

Gläubigkeit steht (Gott, Himmel). Repräsentative Umfragen in Deutschland (Schmied-Knittel u. Schetsche 2011) und in anderen Ländern lassen vermuten, dass die Mehrheit der Menschen zumindest einem nicht-religiösen (New Age) paranormalen Glauben anhängt (s. Kap. 3).

4.3 Ursprünge des Glaubens an das Paranormale

Nach allen vorliegenden Berichten führen die meisten professionellen Parapsychologen, die von der Realität paranormaler Prozesse überzeugt sind, ihre Befürwortung grundsätzlich auf ihre Einschätzung der experimentellen Psi-Forschung zurück. Schlüssel dazu mag ein bestimmtes, individuell überzeugendes beweisorientiertes Experiment gewesen sein oder auch der kumulative Beweisstand aus zahlreichen unabhängigen Psi-Experimenten, deren zuverlässige Methodologie und interne Kohärenz dazu geführt haben mögen, dass die Wirklichkeit des Paranormalen für die Betroffenen zu einer zwangsläufigen Schlussfolgerung geworden ist. Gleichzeitig mögen einige skeptische Akademiker erklären, ihr *Unglaube* an das Paranormale stütze sich auf ihre eigene kritische Überprüfung genau derselben Literatur. In beiden Fällen scheint sich die Intensität der jeweiligen paranormalen Glaubenshaltung jedoch zumindest teilweise auf eine sorgfältige rationale Analyse zu stützen.

Diese vereinfachte Darstellung der *Glaubenshaltungen von Wissenschaftlern* mag bis zu einem gewissen Grad zuverlässig sein, aber ganz sicher wird sie der Entwicklung des Glaubens an das Paranormale in der **allgemeinen Bevölkerung** nicht gerecht. Gerade im letztgenannten Zusammenhang sind umfangreiche Forschungsbemühungen

unternommen worden, um den umfassenderen psychologischen Ursprüngen paranormalen Glaubens auf die Spur zu kommen.

Wenn Teilnehmer an Umfragen angeben sollen, weshalb sie an das Paranormale glauben, dann ist der am häufigsten genannte Grund **„persönliche Erfahrung“** (z. B. Blackmore 1984). Es gibt jedoch zwei Hauptgründe, weshalb dieser Faktor keine zufriedenstellende wissenschaftliche Erklärung für den Glauben an das Paranormale liefert: Zum einen glauben Menschen häufiger auch an solche paranormalen Phänomene, die sie *nicht* selbst erlebt haben; so glauben z. B. sehr viel mehr Personen an Reinkarnation, als es Menschen mit Reinkarnationserfahrungen gibt. Zum zweiten haben Personen mit selbst zugeschriebenen „paranormalen Erfahrungen“ oft einfach nur eine ungewöhnliche Erfahrung gemacht, die sie dann einer paranormalen Ursache zugeschrieben haben, und diese Attribuierung ist im Wesentlichen gerade eine Artikulation des paranormalen Glaubens. Eine Erklärung paranormalen Glaubens ganz und gar im Sinne persönlicher Erfahrung wird dadurch tautologisch.

Das vorstehend genannte Szenario wollen wir noch etwas genauer betrachten. Wenn Menschen eine anomale Erfahrung machen (oder Berichten über anomale Erfahrungen anderer Menschen begegnen), dann haben sie möglicherweise das Bedürfnis, sich diese Erfahrungen selbst zu erklären, auch wenn diese Erklärung dann nicht anspruchsvoller ist, als dass sie die gemachte Erfahrung mit einem Namen versieht. Wie oben schon angemerkt, sind diese **Attribuierungen** nur ein Ausdruck der grundlegenden paranormalen Glaubensüberzeugungen dieser Person. Es muss betont werden, dass einige Menschen anomalen Erfahrungen keine paranormalen Deutungen beifügen (Irwin et al. 2013); sie mögen diese Erfahrung viel-

mehr als folgenloses Ereignis abweisen, als einen reinen Zufall, als eine Fehlwahrnehmung oder als Falschdarstellung (durch andere) oder gar als ein seltsames Geschehnis, das zwar eine unbekannte, aber „normale“ Ursache hat. Viele andere Menschen werden das Ereignis aber einem paranormalen Vorgang zusprechen (z. B. „Das muss Telepathie gewesen sein“). Weshalb aber sollte der Glaube der einen Person eine paranormale Darstellung hervorrufen, während der Glaube einer skeptischeren Person eine normale Erklärung zutage fördert?

Soziokulturelle Faktoren spielen hier sicherlich eine bedeutende Rolle (Goode 2000). Die Deutung einer anomalen Erfahrung wird durch die einschlägige frühere Information vonseiten der Eltern, Kollegen, Partner, Bildungsinstitutionen, gesellschaftlicher Bewegungen (z. B. Kulte), der Medien und des weiteren kulturellen Umfelds beeinflusst (Irwin 2009, Kap. 2). Es ist oft schwierig, spezifische soziokulturelle Einflüsse in einem vorliegenden Fall sicher zu identifizieren. Aber es dürfte kaum zweifelhaft sein, dass diese Facetten des persönlichen Hintergrunds direkt oder indirekt darüber mitbestimmen, ob eine anomale Erfahrung beispielsweise ASW oder schlichtem Zufall zugeschrieben wird. Dennoch beeinflusst der soziokulturelle Hintergrund vor allem die grundsätzliche *Form oder Art* der paranormalen Glaubenshaltung, die eine Person ausbildet. Er ist dagegen nicht so ausschlaggebend bei der Bestimmung der psychologischen *Prädisposition für die generelle Annahme* paranormalen Glaubens.

Vier breiter ausgeführte theoretische Ansätze zur Erklärung der psychologischen Empfänglichkeit für paranormale Glaubenshaltungen sind in der Literatur prominent vertreten. Irwin (2009) zufolge werden sie als die „Hypothese der gesellschaftlichen Marginalität“, die „Weltbildhypothese“, die

„Hypothese kognitiver Defizite“ und die „psychodynamische Funktionshypothese“ bezeichnet. Nachfolgend wollen wir die Eigenart und die Beweisgrundlage jedes dieser Ansätze betrachten.

4.3.1 Die Hypothese der gesellschaftlichen Marginalität

Soziologische Kommentatoren (z. B. Wuthnow 1976) haben die Auffassung vertreten, dass diejenigen, die am empfänglichsten für paranormalen Glauben sind, Mitglieder **benachteiligter oder sozial randständiger Gruppen** sein dürften. Entfremdung, Entbehrung und der Verlust der Kontrolle über das eigene Leben, in Verbindung mit einem Sozialstatus am Rande der Gesellschaft, so heißt es, bewegten Menschen dazu, Zuflucht zu magischen und religiösen Glaubenshaltungen zu nehmen, mutmaßlich, weil dieser Glaube eine emotionale Kompensation bietet. Der Glaube an eine Belohnung im Leben nach dem Tod mag beispielsweise dazu dienen, Menschen mit ihrem gegenwärtigen entbehrungsreichen Leben zu versöhnen. Diese Sicht der Entwicklung paranormalen Glaubens ist als die Hypothese der gesellschaftlichen oder sozialen Marginalität bekannt geworden.

Empirische Unterstützung dieser Hypothese hat man in Untersuchungen des Verhältnisses zwischen der Intensität paranormalen Glaubens und Maßen für soziale Marginalität gesucht. Gemäß den Definitionen von Soziologen gehören zu den Schlüsselindikatoren sozialer Marginalität: sozioökonomischer Status (niedrig), ethnische Zugehörigkeit (Minderheitenzugehörigkeit), Alter (fortgeschritten), Geschlecht (weiblich) und sexuelle Orientierung (homosexuell). Die Korrelationen zwischen paranormalen Glaubenshaltungen und diesen

demografischen Variablen sind bestenfalls sehr gering, und sie widersprechen in einigen Fällen überhaupt der Hypothese (eine ausführliche Literaturübersicht bietet Irwin 2009). Einige paranormale Glaubenshaltungen sind beispielsweise bei Frauen stärker ausgeprägt (wie die Hypothese auch annimmt), aber andere (z. B. der Glaube an Außerirdische oder an kryptozoologische Lebewesen) sind tatsächlich bei Männern stärker vertreten. In ähnlicher Weise sind die meisten New-Age-Glaubenshaltungen negativ mit dem Alter korreliert, obwohl die Älteren (zumindest in westlichen Gesellschaften) sozial marginalisiert sind. In Fällen, in denen die Korrelationen mit der Hypothese übereinstimmen, mag man Zweifel am Anteil der sozialen Marginalität in dieser Beziehung haben. So mag die Korrelation mit dem weiblichen Geschlecht soziale Marginalität widerspiegeln, sie mag aber auch nur ein Spiegel der *verschiedenen* gesellschaftlichen Rollen von Frau und Mann sein. Die positive Korrelation zwischen Religiosität und Alter mag weniger mit der Randständigkeit der Älteren zu tun haben als mit deren relativ größeren Nähe zum Lebensende und einer höheren Wahrscheinlichkeit, dass ein Mitglied der älteren Generation zum regelmäßigen Kirchgang erzogen worden ist.

Zusammengefasst untermauern die demografischen Korrelate zum Glauben an das Paranormale die Nützlichkeit der Hypothese sozialer Marginalität nur wenig. Befürworter dieser Hypothese schenken im Allgemeinen vermittelnden Variablen (Mediatorvariablen) unzureichende Aufmerksamkeit. Anders gesagt: Falls soziale Marginalisierung die Befürwortung von paranormalen Glaubensvorstellungen hervorbringt, mittels welcher psychologischer Prozesse geschieht dies dann? Größere Beachtung vermittelnder psychologischer Prozesse wird

uns in einigen der verbleibenden theoretischen Ansätze noch begeben.

4.3.2 Die Weltbild-Hypothese

Zusne und Jones (1982) legen die Vermutung nahe, paranormaler Glaube lasse sich am ehesten als Ausdruck eines umfassenden Weltbildes verstehen, eines Weltbildes, das durch eine höchst **subjektive und esoterische Sicht** auf den Menschen, die Natur des Lebens und die Welt im Ganzen gekennzeichnet ist. Unter dieser *Weltanschauung* werden Geschehnisse generell im Sinne immaterieller, mentaler und metaphysischer Prozesse und weniger im Verhältnis zu beobachtbaren oder physikalischen Faktoren gedeutet. Im Gegensatz dazu sind Menschen mit einem extrem materialistischen oder objektivistischen Weltbild geneigt, entweder kein Interesse an Dingen zu entwickeln, die nicht physikalisch beobachtbar sind, oder solche Dinge ganz abzulehnen. Die sogenannte Weltbild-Hypothese hält paranormalen Glauben daher für ein Element einer allgemeinen Weltansicht, die im Wesentlichen durch Subjektivismus geprägt ist oder durch eine allgemeine menschliche Haltung, die sich bemüht, der Welt einen Sinn abzugewinnen (Zusne u. Jones 1982, S. 192).

Die Weltbild-Hypothese schließt die Behauptung mit ein, der Glaube an das Paranormale neige dazu, zusammen mit anderen Glaubenshaltungen und mit Praktiken aufzutreten, die die beschriebene subjektive und esoterische Orientierung teilen. So sollte es beispielsweise eine positive Korrelation zwischen der Intensität nichtreligiösen paranormalen Glaubens und religiösem Glauben oder Spiritualität geben. Dafür gibt es auch einige empirische Belege, doch ist diese Beziehung über die Vielfalt paranormalen Glaubens hinweg *nicht konsistent*.

Die Daten ergeben in der Tat oft kein einheitliches Bild, und es gibt sogar einige Hinweise auf eine kurvilineare Beziehung (Irwin 2009 bietet eine ausführliche Übersicht). Die Sachlage wird des Weiteren durch zahlreiche nebensächliche Faktoren verkompliziert, wie etwa durch die Häufigkeit des Kirchenbesuchs, religiösen Konservatismus und die öffentliche Leugnung paranormaler Phänomene und einschlägiger Praktiken durch führende Kirchenvertreter. Jenseits des Kontextes religiösen Glaubens wird eine positive Beziehung zwischen dem Glauben an das Paranormale und einer **dualistischen (Leib-Seele-)Philosophie** menschlicher Existenz, dem Glauben an ein Leben nach dem Tod sowie der Neigung beobachtet, die Sinnhaftigkeit der Welt aus den Ereignissen des persönlichen Lebens zu erschließen. Ebenfalls einschlägig ist der Glaube an eine gerechte Welt (also die idealistische Auffassung, dass es guten Menschen langfristig besser geht, schlechte Menschen dagegen unweigerlich für ihre Taten zur Rechenschaft gezogen werden). Jeder einzelne der genannten Befunde ist mit der Weltbild-Hypothese verträglich.

Die Weltbild-Hypothese scheint mithin ein vielversprechender Erklärungsansatz für die Intensität zu sein, mit der Menschen paranormalen Glaubensvorstellungen beipflichten. Selbstverständlich bleibt aber Raum für weitergehende Untersuchungen. Bisher haben sich zahlreiche Studien auf den Glauben an das Paranormale in einem allgemeinen Sinne konzentriert und den verschiedenen Typen solcher Glaubenshaltungen nur unzureichende Aufmerksamkeit geschenkt. Ferner kann man argumentieren, dass die Weltbild-Hypothese an sich unzureichend sei. Wenn man die subjektivistischen Neigungen der Gläubigen akzeptiert, stellt sich die Frage: Welche kognitiven Prozesse und welche Persönlichkeitsmerkmale

bringen diese subjektivistischen Tendenzen hervor, und welche zusätzlichen Faktoren dieser Art könnten mit dem Glauben an das Paranormale zusammenhängen?

4.3.3 Die Hypothese kognitiver Defizite

Viele skeptische Kommentatoren haben denjenigen, der an das Paranormale glaubt, als unkritisch, unlogisch, irrational und nachgerade töricht beschrieben. So schildert Alcock (1981, S. 48 ff.) zum Beispiel paranormal Gläubige als hoffnungslos leichtgläubig und unfähig hinsichtlich grundlegender intellektueller Fähigkeiten. Diesen Ansatz zur Untersuchung paranormalen Glaubenshaltungen mag man als Hypothese kognitiver Defizite bezeichnen. Man beachte jedoch, dass nicht alle Vertreter dieser Hypothese die unausgesprochene Absicht haben, Menschen, die an das Paranormale glauben, herabzuwürdigen. So sind einige Psychologen objektiv an der Möglichkeit interessiert, dass einige verbreitete **kognitive Fehlfunktionen** der Bildung und Beständigkeit paranormalen Glaubens zugrunde liegen.

Empirische Untersuchungen der Hypothese kognitiver Defizite haben sich zu Beginn auf solche Faktoren wie Bildungsstand, Intelligenz und Argumentationsfähigkeit konzentriert (einen ausführlichen Überblick bietet Irwin 2009). Einige Studien berichten eine negative Korrelation zwischen dem Glauben an das Paranormale und sowohl dem **allgemeinen Bildungsstand** als auch dem spezifischen Zugang zu einer naturwissenschaftlichen Ausbildung. Es gibt allerdings auch gegenteilige Befunde, und die genannte Beziehung ist, über die verschiedenen Typen paranormalen Gläubigkeit hinweg betrachtet, alles andere als konsistent. Eine etwas direktere Herangehensweise ver-

sucht, den Glauben an das Paranormale mit dem Niveau der **allgemeinen Intelligenz** in Beziehung zu setzen, doch hat es erstaunlich wenige solcher Studien gegeben und deren Ergebnisse sind wiederum uneinheitlich. Wieder andere Studien haben die Rolle von Defiziten in spezifischen argumentativen Fähigkeiten untersucht. So haben einige Forscher zum Beispiel berichtet, dass diejenigen, die an das Paranormale glauben, ein vergleichsweise geringes Verständnis der Gesetze der Wahrscheinlichkeit mitbringen. Es gibt jedoch Hinweise darauf, dass dieser Effekt in Wirklichkeit einen Rückgriff auf einen anderen Standard bei der Beurteilung der Wahrscheinlichkeit dafür widerspiegelt, dass ein gegebenes Ereignis zufällig zustande gekommen ist. Allgemeiner gesagt, sind die Ursachen dafür, dass paranormal Gläubige anscheinend in einigen **argumentativen Aufgaben** schlechtere Leistungen erbringen, noch nicht endgültig bestimmt.

Methodologische Probleme mögen allerdings die Verdienste der vorstehend genannten Forschung schmälern. So mag die von der Versuchsperson wahrgenommene Einstellung des Untersuchers zum Paranormalen die Ergebnisse beeinflussen: Mit einem Forscher, dessen skeptische Einstellung bekannt ist oder vermutet werden kann, könnten clevere Teilnehmer es einfach mit höherer Wahrscheinlichkeit für angemessen halten, ihre Zustimmung zu einer paranormalen Glaubenshaltung zu unterdrücken. Alles in allem haben daher Forschungen zum Glauben an das Paranormale in Beziehung zum Bildungsstand, zum Intelligenzniveau und zu argumentativen Fertigkeiten bisher noch keine endgültige Unterstützung für die Hypothese kognitiver Defizite erbracht.

In den letzten Jahren haben genauere Forschungsbemühungen versucht, den Erwerb und den Erhalt paranormaler Glaubenshaltungen mit spezifischen kognitiven

Prozessen oder Eigenarten des Erwerbs, der Verarbeitung und der Einschätzung von Informationen in Beziehung zu setzen. Zwei Hauptforschungsrichtungen haben sich dabei als ergiebig erwiesen.

Der erste Ansatz betrifft die von den paranormal Gläubigen bevorzugte Art der kognitiven Verarbeitung. Grob gesprochen, ziehen diejenigen, die an das Paranormale glauben, die intuitiv-erfahrungsgestützte Verarbeitung (Pacini u. Epstein 1999) gegenüber einem analytisch-rationalen Stil vor. Die intuitiv-erfahrungsgestützte Verarbeitung läuft schnell, unbewusst, ganzheitlich und überwiegend nonverbal ab – ein Argumentationsstil, der das langsame, anstrengendere Verfahren des gründlichen analytischen Argumentierens umgeht. Die positive Beziehung zwischen paranormalem Glauben und einer habituellen Bevorzugung **intuitiv-erfahrungsgestützter Argumentation** ist inzwischen in mehreren Studien (z. B. Sadler-Smith 2011) belegt worden. Das Thema zweier paralleler kognitiver Verarbeitungssysteme ist in Stieger und Hergovichs (2013) jüngerer Forschung über „**explizite**“ und „**implizite**“ paranormale Glaubenshaltungen weiter ausgearbeitet worden. Expliziter paranormaler Glaube gilt als verbal ausformuliert, dem Bewusstsein introspektiv zugänglich und daher auch öffentlich mitteilbar, wie zum Beispiel bei verbalen Antworten in einem Interview oder bei einer Selbstauskunft in einem Fragebogen. Zugleich wird behauptet, der Glaube sei auf Arten verklusuliert, über die diese Personen gar nicht Bericht erstatten könnten. Implizite paranormale Glaubenshaltungen sind das Produkt eines automatischen oder im Wesentlichen unbewussten kognitiven Verarbeitungssystems. Sie würden grundsätzlich als Assoziationen erzeugt, die durch intuitiv-codierte Erfahrung akkumuliert werden; sie sind unausgesprochen (daher

„implizit“) oder im Wesentlichen nonverbal und introspektiv zugänglich. Experimentelle Befunde bekräftigen die Annahme der Existenz impliziter Repräsentationen sowohl für New-Age-Gläubigkeit als auch für traditionellen religiösen Glauben, und der Voraussagewert des Konzepts findet Unterstützung in Stieger und Hergovichs (2013) Beobachtung, dass allgemeine Kenntnis über das Paranormale am besten nicht durch das Niveau des expliziten oder des impliziten New-Age-Glaubens allein, sondern in Kombination dieser Komponenten vorausgesagt werden kann. Explizite und implizite Codierungen paranormalen Glaubens verlaufen parallel, und in mancher Hinsicht können sie unabhängig voneinander funktionieren; jedenfalls haben Stieger und Hergovich (ebd.) keine Korrelationen zwischen expliziten und impliziten Indizes paranormalen Glaubens gefunden, auch wenn das an der Art der Messung beider Komponenten gelegen haben mag. Der Hinweis mag jedoch wichtig sein, dass explizite und implizite Glaubenshaltungen wahrscheinlich **keine separaten Einheiten** darstellen, obwohl Stieger und Hergovich einen gegenteiligen Eindruck vermitteln. Vielmehr wird jeder paranormale Glaube bis zu einem gewissen Grad sowohl explizit als auch implizit codiert und umfasst damit ein facettenreiches mentales Schema, einschließlich mancher Facetten, die introspektiv zugänglich sind, und anderer, für die das nicht gilt. Mit anderen Worten sollte der Ausdruck „impliziter paranormaler Glaube“ am besten so gedeutet werden, dass er jene Aspekte der mentalen Repräsentation paranormalen Glaubens kennzeichnet, die der Introspektion zugänglich sind.

Eine zweite Richtung der Erforschung der kognitiven Grundlagen paranormaler Glaubenshaltungen geht auf eine ursprüngliche Beobachtung des verstorbenen Michael

Thalbourne (1985) zurück, der zufolge die Intensität dieses Glaubens mit Persönlichkeitsdimensionen der **Schizotypie** oder der Neigung zu schizophrenieartigen Verhaltensweisen in der allgemeinen Bevölkerung korreliert. Diese Beziehung ist ausgiebig dokumentiert worden, was für die Facette der Schizotypie im Besonderen gilt, soweit sie für die Bildung wahnhafter Ideen einschlägig ist (Irwin u. Green 1998–1999). Diese Beobachtung hat wiederum die Frage aufgeworfen, ob die Entwicklung paranormaler Glaubenshaltungen in Bezug auf solche kognitiven Prozesse erklärt werden könnte, bei denen sich unabhängig von der Fragestellung feststellen ließ, dass sie der Bildung von Wahnvorstellungen zugrunde liegen. Diese Möglichkeit hat sich nun bezüglich einer Anzahl solcher kognitiven Prozesse empirisch bestätigen lassen. Zu diesen zählen:

- ein Defizit bezüglich der Fähigkeit, Schlussfolgerungen einer **angemessenen Wirklichkeitsprüfung** zu unterwerfen;
- spezifische Tendenzen beim Argumentieren, wie zum Beispiel emotionsgetragenes Argumentieren und Schwarzmalerei;
- wirres Schlussfolgern;
- eine Neigung, Schlüsse auf der Grundlage abseitiger theoretischer Möglichkeiten zu ziehen;
- eine Neigung zu Bestätigungsfehlern (*confirmation bias*);
- die Leugnung von Informationen, die zu eigenen Auffassungen in Widerspruch stehen;
- ausgeprägte metakognitive Glaubenshaltungen oder Einstellungen zum eigenen Denken sowie
- negative Überzeugungen bezüglich Gedanken über Unkontrollierbarkeit oder Gefahr (Irwin et al. 2012a, 2012b).

Zusammengefasst deutet die neuere Forschung über kognitive Fundamente para-

normalen Glaubens darauf hin, dass sich solche Glaubenshaltungen als Wahnvorstellungen erweisen könnten. Dass paranormale Gläubigkeit manchmal wahnhaftige Züge haben kann, wird durch Fälle paranoider Schizophrenie offenkundig, in denen wahnhaftige Vorstellungen in paranormale Begrifflichkeiten gekleidet sein können. Entsprechendes gilt für die Fälle von Menschen, die so sehr in die Lebensweisen des New Age eintauchen, dass sie sich in ihrem Alltagsleben zu großen Teilen mit paranormalen Glaubensinhalten beschäftigen. Man muss jedoch betonen, dass jenseits solcher außergewöhnlicher Fälle paranormale Gläubigkeit in der Regel keine psychotischen Züge trägt, das heißt, dass diese Glaubenshaltungen in der allgemeinen Bevölkerung nicht jene absolute Überzeugtheit, jenen ausufernden Grad der Beschäftigung und jene Notlagen aufweisen, wie sie normalerweise mit psychotischen Wahnvorstellungen einhergehen (s. Kap. 35).

Die Unterstellung, dass paranormale Glaubensüberzeugungen in einem weiteren Rahmen **nichtpsychotische Wahnvorstellungen** seien, wird skeptische Leser nicht überraschen, die paranormalen Glauben per se für einen Fehlglauben halten; aber anders als in populären Darstellungen unterstellt, ist Unrichtigkeit (Irrtum) nicht länger ein definierendes Charakteristikum eines Wahns. Vielmehr liegt das definierende Kriterium für Wahn in der *Ätiologie*. Das heißt, eine Wahnvorstellung ist grundsätzlich ein Glaube, der ohne ausreichende rechtfertigende Beweise vertreten wird. Im Wesentlichen legen die oben genannten Beweise den Schluss nahe, dass derjenige, der an das Paranormale glaubt, geneigt ist, eine paranormale Deutung eines anomalen Ereignisses zu bevorzugen, ohne andere Möglichkeiten oder die Schlüssigkeit der Beweise angemessen zu prüfen. Aufgrund dieser Konstruk-

tion paranormalen Glaubens und nicht wegen der schlichten Kennzeichnung dieser Glaubenshaltung als wahnhaft hat sich die Untersuchung der kognitiven Grundlagen paranormaler Gläubigkeit als wissenschaftlich erhellend erwiesen. Eine solche Deutung kann auch dabei helfen, bereits früher berichtete Verbindungen zwischen dem paranormalen Glauben und wahnhafter Gläubigkeit zu erklären; dies schließt auch sogenannte **urbane Legenden** und **Verschwörungstheorien** mit ein (z. B. Drinkwater et al. 2012).

Fassen wir zusammen: Empirische Untersuchungen zur Hypothese kognitiver Defizite begannen als Bemühen, intellektuelle Mängel bei paranormal Gläubigen nachzuweisen. In jüngerer Zeit aber deuten Ergebnisse der Forschung darauf hin, dass „der Normalbürger“ aufgrund einiger kognitiver Anfälligkeiten, die als verbreitete menschliche Eigenheiten gelten können, dazu bewegen werden könnte, paranormalen Überzeugungen beizupflichten. In dieser Hinsicht erweist sich die Hypothese kognitiver Defizite als zunehmend fruchtbarer Ansatz. Wiederum bleibt jedoch abzuwarten, ob diese Hypothese selbst bereits hinreichend ist. Vielleicht muss man auch motivationale Faktoren stärker zur Kenntnis nehmen. Letztere stehen im Blickpunkt des letzten der vier theoretischen Ansätze zum Glauben an das Paranormale.

4.3.4 Die psychodynamische Funktions-Hypothese

Aus psychodynamischer Sicht werden Glaubenshaltungen durch **motivationale Faktoren** verursacht, insofern sie wichtigen Bedürfnissen der Person zugutekommen (Katz 1960). In der Tat sind Glaubenshaltungen in diesem Sinne dienlich, ganz gleich, ob sie ra-

tional hervorgebracht oder wahnhaft sind. Deshalb verdienen die psychodynamischen Funktionen paranormalen Glaubenshaltungen Beachtung, unabhängig von ihren kognitiven Grundlagen. Diesen Ansatz nennt man die psychodynamische Funktions-Hypothese.

Welche Faktoren mögen aber das „Bedürfnis, an das Paranormale zu glauben“, antreiben? Eine Möglichkeit ist der grundlegende Persönlichkeitsfaktor der Offenheit für neue Erfahrungen, ein Bereich, der mit einer Präferenz für Vielfalt, Aufmerksamkeit für innere Gefühle und intellektuelle Neugier in Beziehung steht. Es liegen verschiedene Berichte vor, denen zufolge die Intensität nichtreligiösen paranormalen Glaubens positiv mit der Offenheit für Erfahrungen korreliert (z. B. Eudell u. Campbell 2007), obwohl die Befunde für religiösen Glauben uneinheitlich sind und die genannte Beziehung durchaus negativ sein könnte. Vielleicht treibt dieses Bedürfnis nach Neuem einige Menschen dazu, die Welt paranormaler Phänomene zu erkunden; oder vielleicht ist diese Beziehung auch nur wenig mehr als der inverse Ausdruck einer rigiden konservativen Erziehung.

Der wichtigste motivationale Faktor in diesem Zusammenhang ist das Bedürfnis nach einem Gefühl der **Kontrolle** und der **intellektuellen Bewältigung** der Lebensereignisse. Zu Beginn wurde dieser Faktor von skeptischen Kommentatoren (z. B. Alcock 1981; Zusne u. Jones 1982) ins Spiel gebracht. Es wurde vermutet, dass einige Menschen die Unkontrollierbarkeit vieler Ereignisse des Lebens als höchst bedrohlich wahrnehmen und sich deshalb auf einen Glauben an das Paranormale zurückziehen, entweder weil solche Glaubenshaltungen implizieren, dass es magische Kräfte gibt, die potenziell Schutz gewähren, oder weil diese Glaubenshaltungen tatsächlich erklären,

weshalb im Laufe des Lebens einige anomale Ereignisse geschehen. Indirekte Beweise für diese Sicht haben spätere Studien erbracht, die eine Beziehung zwischen dem Glauben an das Paranormale und einer Vorgeschichte mit Kindheitstraumata ergaben (z. B. French u. Kerman 1996), oder, noch allgemeiner, eine Kindheitsgeschichte irgendwelcher anderer Ereignisse, die die Person für ihre Unfähigkeit zur Lebensbeherrschung sensibilisiert hat (Watt et al. 2007). Direktere Beweise für die Beziehung zwischen dem Glauben an das Paranormale und dem Bedürfnis nach einem Kontrollgefühl hat Irwin (2000) berichtet.

Obwohl es durchaus zusätzliche psychodynamische Funktionen des Glaubens an das Paranormale geben mag, stützt die Forschungslage bis heute deutlich die psychodynamische Funktions-Hypothese. Daher scheint es so, als könne der Glaube an das Paranormale als eine Art **Bewältigungsmechanismus** (Coping-Mechanismus) funktionieren. Das heißt, ein solcher Glaube könnte insbesondere dann aktiviert werden, wenn die Person sich einer furchteinflößenden Situation ausgesetzt sieht (Irwin 2009; Mathijssen 2009). Auch sollte man beachten, dass eine motivationale Komponente paranormalen Glaubens durchaus unterbewusst wirksam sein könnte. Wie zuvor schon bemerkt, haben Stieger und Hergovich (2012) eine Unterscheidung zwischen **explizitem** (introspektiv zugänglichem) und **implizitem paranormalem Glauben** (introspektiv unzugänglich) getroffen. Kombinationen von expliziten und impliziten paranormalen Glaubenshaltungen mögen dazu dienen, Glaubende mit bedeutsam abweichenden psychodynamischen Profilen ausfindig zu machen. Menschen mit starkem explizitem und starkem implizitem Glauben sind engagierte Gläubige, und jene, die für beide Komponenten niedrige Werte erzielen, sind

entsprechend engagierte Skeptiker. Zusätzlich gibt es jedoch einige Menschen, die einen starken expliziten, aber nur einen schwachen impliziten paranormalen Glauben haben; diese Menschen leisten buchstäblich nur Lippenbekenntnisse zugunsten des Glaubens an das Paranormale, um den Anschein zu wahren (z. B. als liberal Unvoreingenommene oder als modische Exzentriker) oder allein wegen des intellektuellen Reizes und ohne irgendeine nennenswerte emotionale Beteiligung. Und schließlich gibt es noch jene, die einen schwachen expliziten und einen starken impliziten paranormalen Glauben aufweisen; solche Personen sind emotional offen gegenüber paranormalen Konzepten, und gelegentlich mögen sie sogar spontan in Übereinstimmung mit dieser Tendenz handeln; vermutlich aber werden sie sich vor allem wegen eines entsprechenden sozialen Drucks andern und sich selbst gegenüber nicht zu solchen „abergläubischen“ Haltungen bekennen. Im Licht der implizierten motivationalen Unterschiede zwischen diesen Gruppen verdienen unbewusste oder implizite Faktoren, sofern sie paranormalem Glauben zugrunde liegen, weitere empirische Prüfungen im Zusammenhang mit der psychodynamischen Funktions-Hypothese.

4.4 Schlussfolgerungen und Ausblick

In der Vergangenheit waren viele Kommentatoren bemüht, die Entwicklung des Glaubens an das Paranormale im Sinne einzelner Einflussgrößen zu erklären. Solche Glaubenshaltungen wurden gesellschaftlicher Marginalität oder beispielsweise intellektuellen Defiziten angelastet. Vielleicht war es unvermeidlich, dass sich diese Einzel-Faktor-Erklärung als zu simplifizierend erwei-

sen musste. In jedem Fall hat die Forschung der jüngeren Zeit die **Nützlichkeit multiperspektivischer Untersuchungen** vor Augen geführt und bietet so Grundlagen für ein vergleichsweise umfassendes Modell paranormalen Glaubens. Das zusammengesetzte Bild, das sich so ergibt, zeigt eine Person mit dem Drang, anomale Erfahrungen in einer unkontrollierbaren Welt zu verstehen, eine Person, die bisweilen einige übereilte Schlüsse über die Rolle paranormaler Prozesse zieht. Solche Schlussfolgerungen verdanken sich soziokulturellen Quellen, die ihren Ursprung aber in einigen relativ verbreiteten Störungen der kognitiven Verarbeitung haben. Insoweit diese Schlüsse eher durch ihre emotionale Attraktivität Zuspruch finden als aufgrund der Beweislage, stellen paranormale Glaubenshaltungen wahnhaftige Vorstellungen dar, wenn diese auch in der Regel nicht vom psychotischen Typ sind.

Angesichts der Hinweise, dass psychologische Prozesse in Verbindung mit der Entwicklung paranormalen Glaubens im Wesentlichen dieselben sind wie die, die Wahnvorstellungen bedingen, ist es wahrscheinlich, dass künftige Forschungen zu paranormalen Glaubenshaltungen z. T. vom Fortschritt der empirischen Erforschung klinisch definierter Wahnvorstellungen abhängen wird. Weitere Entdeckungen psychologischer und neurobiologischer Grundlagen des Wahns werden einige potenziell wertvolle Fragen für die weitere Erforschung des Glaubens an das Paranormale aufwerfen.

Umgekehrt mögen paranormale Glaubenshaltungen einen nützlichen Kontext für die Untersuchung der Natur des Wahns abgeben, zumindest soweit es nicht psychotische Wahnvorstellungen betrifft. Es mag von einigem Vorteil sein, sich von der medizinischen Sicht des Wahns als eines pathologischen Symptoms zu lösen und Glaubenshaltungen in Beziehung zu psychologischen Prozessen

zu untersuchen, die in der allgemeinen Bevölkerung breit vertreten (s. Kap. 3), aber nicht notwendigerweise pathologisch sind (s. Kap. 35). Paranormale Glaubenshaltungen bieten auf diese Weise einen einfachen Zugang zu einigen **Grundfragen über Wahnvorstellungen**. Warum halten sich solche Glaubenshaltungen, obwohl sie mit anderen Komponenten des Glaubenssystems der betreffenden Person nicht konsistent sind? Wie werden solche Glaubenshaltungen im Lichte widersprechender Beweise und Gegenargumente gegen Revision geschützt? In welcher Hinsicht sind diese Glaubenshaltungen soziokulturell vermittelt? Fragen wie diese sind stichhaltig sowohl für den Glauben an das Paranormale als auch für Wahnvorstellungen in einem allgemeineren Verständnis.

Außerdem gibt es Raum für weitere Untersuchungen der **differenziellen Entwicklung** expliziter und impliziter Merkmale paranormalen Gläubigkeit und der Natur ihres Zusammenspiels. Wie hängen implizite Merkmale paranormaler Glaubenshaltungen und die erfahrungsgestützte Codierung paranormaler Erfahrungen zusammen? Können diese impliziten paranormalen Glaubenshaltungen irgendeine Form des Anstoßes für die verbale Formulierung expliziten paranormalen Glaubens (s. Galdi et al. 2012) bieten? Oder ist die Entwicklung des expliziten paranormalen Glaubens notwendigerweise unabhängig von ihren impliziten Repräsentationen? Empirische Dokumentation verdient ferner die Art und Weise der Differenzierung von Gruppen von Menschen nach Kombinationen von expliziten und impliziten paranormalen Glaubenshaltungen. Allgemeiner gesagt, besteht ein grundsätzliches Bedürfnis, das Problem zu beseitigen, dass fast der gesamte Datenbestand über paranormale Glaubenshaltungen deren mentale Repräsentation als ein explizit statt implizit codierter Glaube betrifft.

Gewissermaßen als eine Fußnote darf hier ein mahnender Kommentar aufgenommen werden. Die empirische Validität psychologischer Erklärungen paranormalen Glaubens in der allgemeinen Bevölkerung entkräftet in keiner Weise den ontologischen Status paranormalen Phänomene selbst. Die Befürwortung etwa des Konzepts der außersinnlichen Wahrnehmung durch den durchschnittlichen „Mann auf der Straße“ mag wahnhaft im Sinne der Ätiologie dieser Glaubenshaltung sein. Diese Rekonstruktion kann jedoch nicht mit Berechtigung auf die Realität eines außersinnlichen Prozesses selbst extrapoliert werden. Letztere kann ausschließlich durch separate, angemessen konzipierte empirische Forschung geleistet werden.

Zur vertiefenden Lektüre

- Bridgestock M. *Beyond Belief: Skepticism, Science and the Paranormal*. Melbourne: Cambridge University Press 2009.
- Goode E. *Paranormal Beliefs: A Sociological Introduction*. Prospect Heights, IL: Waveland Press 2000.
- Irwin HJ. *The Psychology of Paranormal Belief: A Researcher's Handbook*. Hatfield, UK: University of Hertfordshire Press 2009.
- Schriever F. *Grenzbereiche der Realitätserfassung. Ein Erklärungsmodell auf der Basis individueller Lebenserfahrung*. Berlin: Retriever 1998.
- Schumaker JF. *Wings of Illusion: The Origin, Nature and Future of Paranormal Belief*. Buffalo, NY: Prometheus 1990.

Literatur

- Alcock JE. *Parapsychology: Science or Magic? A Psychological Perspective*. Elmsford, NY: Pergamon Press 1981.
- Blackmore SJ. A postal survey of OBEs and other experiences. *Journal of the Society for Psychical Research* 1984; 52: 225–44.

- Drinkwater K, Dagnall N, Parker A. Reality testing, conspiracy theories, and paranormal beliefs. *Journal of Parapsychology* 2012; 76: 57–77.
- Eudell E, Campbell JB. Openness to experience and belief in the paranormal: A modified replication of Zingrone, Alvarado, and Dalton (1998–1999). *European Journal of Parapsychology* 2007; 22: 166–74.
- French CC, Kerman MK. Childhood trauma, fantasy proneness and belief in the paranormal. Paper presented at the Annual Conference of the British Psychological Society. London: December 1996.
- Galdi S, Gawronski B, Arcuri L, Friese M. Selective exposure in decided and undecided individuals: Differential relations to automatic associations and conscious beliefs. *Personality and Social Psychology Bulletin* 2012; 38: 559–69.
- Irwin HJ. Belief in the paranormal and a sense of control over life. *European Journal of Parapsychology* 2000; 5: 68–78.
- Irwin HJ, Green MJ. Schizotypal processes and belief in the paranormal: A multidimensional study. *European Journal of Parapsychology* 1998–1999; 14: 1–15.
- Irwin HJ, Marks ADG. A new measure of paranormal and related beliefs. *Australian Journal of Parapsychology* 2013; 13: 133–67.
- Irwin HJ, Dagnall N, Drinkwater K. Paranormal belief and biases in reasoning underlying the formation of delusions. *Australian Journal of Parapsychology* 2012a; 12: 7–21.
- Irwin HJ, Dagnall N, Drinkwater K. Paranormal beliefs and cognitive processes underlying the formation of delusions. *Australian Journal of Parapsychology* 2012b; 12: 108–27.
- Irwin HJ, Dagnall N, Drinkwater K. Parapsychological experience as anomalous experience plus paranormal attribution: A questionnaire based on a new approach to measurement. *Journal of Parapsychology* 2013; 77: 39–53.
- Katz D. The functional approach to the study of attitudes. *Public Opinion Quarterly* 1960; 24: 163–204.
- Lange R, Irwin HJ, Houran J. Top-down purification of Tobacyk's Revised Paranormal Belief Scale. *Personality and Individual Differences* 2000; 29: 131–6.
- Mathijssen FP. Empirical research and paranormal beliefs: going beyond the epistemological debate in favour of the individual. *Archives of the Psychology of Religion* 2009; 31: 19–33.
- Pacini R, Epstein S. The relation of rational and experiential information processing styles to personality, basic beliefs, and the ratio-bias phenomenon. *Journal of Personality and Social Psychology* 1999; 6: 972–87.
- Sadler-Smith E. The intuitive style: Relationships with local/global and verbal/visual styles, gender, and superstitious reasoning. *Learning and Individual Differences* 2011; 21: 263–70.
- Schmied-Knittel I, Schetsche M. Psi-Report Deutschland. Eine Repräsentativbefragung zu außergewöhnlichen Erfahrungen. In Bauer E, Schetsche M (Hrsg). *Alltägliche Wunder. Erfahrungen mit dem Übersinnlichen – Wissenschaftliche Befunde*. 2. Aufl. Würzburg: Ergon 2011; 13–38.
- Stieger S, Hergovich A. Together we are strong: explicit and implicit paranormal beliefs predict performance in a knowledge test of paranormal phenomena better than explicit beliefs alone. *Personality and Individual Differences* 2013; 54 (5): 562–5. <http://dx.doi.org/10.1016/j.paid.2012.10.026> (19 März 2014).
- Thalbourne MA. Are believers in psi more prone to schizophrenia? (Summary). In White RA, Solfvin J. (eds). *Research in Parapsychology* 1984. Metuchen, NJ: Scarecrow Press 1985; 85–8.
- Watt C, Watson S, Wilson L. Cognitive and psychological mediators of anxiety: evidence from a study of paranormal belief and perceived childhood control. *Personality and Individual Differences* 2007; 43: 335–43.
- Wuthnow R. Astrology and marginality. *Journal of the Scientific Study of Religion* 1976; 15: 157–68.
- Zusne L, Jones WH. *Anomalistic Psychology: A Study of Extraordinary Phenomena of Behavior and Experience*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates 1982.