

Patrick Dondelinger

Die Erscheinungen des Auferstandenen

Ein Erlebnisbericht

Bunte Vielfalt

Es war einmal ein kleiner Junge im Nachkriegs-Saarland. Am Ostermorgen legte er sich in aller Frühe im Garten auf die Lauer. Denn er wollte doch so gern den Osterhasen sehen, wie er die Ostereier verstecken kommt, welche die Kinder alljährlich am Ostermorgen im Garten aufzufinden pflegten. Die Stunden vergingen, doch der Junge harrete unbeirrt dem Kommen des Osterhasen entgegen. Und siehe da: nach mehreren Stunden hoffnungsvollen Wartens kam der kleine Junge ganz außer sich vor Freude nach Hause gelaufen. Sein Ausharren war belohnt worden: Er hatte nun tatsächlich den Osterhasen erblicken können. Und der kleine Junge beschrieb seiner Familie den entdeckten Osterhasen in aller nur erdenklichen Detailgenauigkeit, bis hin zur Farbe der „Bömmelcher“ der Wollstrümpfe, die der Osterhase unter seiner kurzbeinigen Latzhose trug.

Dieser österliche Erlebnisbericht wurde dem Verfasser vom Dechanten von Marpingen erzählt als Erklärungsmodell für die zu dem Zeitpunkt wieder aufgeflamten Marienerscheinungen.¹ Erscheinungen als halluzinatorische Selbstschöpfungen sind in der Tat für jedermann einleuchtend, der nicht an die Wirklichkeit des geschauten Wesens,

wohl aber an die Erlebniswirklichkeit des Berichtenden glaubt.² Und die Inexistenz des Osterhasen sowie die Gutgläubigkeit kleiner Jungen erscheinen in dieser Beziehung wohl allgemein konsensfähig zu sein. Dabei zeugt diese Osterhasenerscheinung beeindruckend, in welchem

**Es stellt sich [...] die Frage,
inwiefern wir es bei den
Erscheinungen des Auferstandenen
nicht mit bloßen literarischen
Stilfiguren zu tun haben,
oder doch mit verarbeiteten
Erlebnisberichten.**

Maße noch vor etwa 50 Jahren Kinder felsenfest an den Osterhasen glaubten, von dessen Existenz sie jeden Ostermorgen handfeste Beweise in Form von farbigen Eiern im Garten auffanden. Der Erzählung erwachsener Autoritätspersonen über die Existenz des Osterhasen wurde freudig Glauben geschenkt, und die weitverbreiteten Darstellungen des Osterhasen – das erste mir noch erhaltene Spielzeug meines Vaters ist sicher nicht zufällig ein Hasen-Peckvillchen – trugen das ihre zur Verbreitung und Festigung dieses Osterhasenglaubens bei. Dass sich dies bei den heutigen Kindern radikal geändert hat, und in der Hexen-, Zauberer- und Monsterfantasywelt nur noch wenig Platz für den Glauben an

so verschiedenartige traditionelle Geschenkbringer wie Osterhase und heiliger Nikolaus zu sein scheint, hat sicher tiefgründigere Bedeutungen – und zwar nicht nur für das Erleben des Osterfestes – als allgemein angenommen und an dieser Stelle ausgeführt werden kann.³

Wenn also eine Erscheinung des Osterhasen schnell als eidetisches innerpsychisches Erleben ohne äußeren Eindrucksgegenstand erkannt werden kann, so ist dieses anthropologische Verstehensmodell bei Muttergotteserscheinungen schon weit weniger konsensfähig. Mag der Wissenschaftler, sowohl der Natur- und Humanwissenschaftler als auch der Theologe, solche Marienvisionen als „innerpsychisches Geschehen“ erkennen, so bleibt doch bei vielen, nicht nur „einfachen“ Gläubigen, der mehr oder weniger offenkundige Wunsch, hier doch an eine wunderbare Aufhebung der Naturgesetze zu denken, welche man als wissenschaftlichen Beweis für den eigenen Glauben haben will.

Noch schwieriger gestaltet sich die Sachlage bei den sogenannten „Erscheinungen des Auferstandenen“. Mit diesem Ausdruck werden die von den Evangelien berichteten Manifestationen des auferstandenen Jesus bezeichnet. Wobei der Knackpunkt eben die Frage nach der Natur dieser „Manifestationen“ ist, um einmal diesen Ausdruck zu gebrauchen, von dem wir hoffen, dass er nicht allzu spiritistisch behaftet erscheint. Dabei schei-

Patrick Dondelinger hat in Religionsgeschichte und religiöser Anthropologie (Université Paris IV-Sorbonne) sowie in Theologie (Institut catholique Paris) promoviert.

nen doch gerade besagte Berichte über die Begegnungen mit einem lebendigen Jesus eben nach dessen Tod und Grabeslegung grundlegend zu sein nicht nur für die Feier von Ostern, sondern für das Christentum allgemein und damit für die von ihm geprägte heutige Welt. Es geht hier also nicht wie bei Marienerscheinungen um „Privatoffenbarungen“, so weltbewegend sie zum Teil kultur- und glaubensgeschichtlich gewesen sein mögen,⁴ sondern um die Offenbarung des zentralen Mysteriums des christlichen Kultes: Tod, Auferstehung und Wiederkunft des Herrn.

Wie sind also besagte Berichte der Evangelien aufzufassen? Ist die Begegnung der Jünger mit dem auferstandenen Jesus, so wie in den Evangelien verkündet, seiner textuellen und faktuellen Natur her als Erscheinung, d. h. als Vision zu verstehen?

Eingeständenermaßen haben wir uns dieser Fragestellung bislang immer verschließen wollen. Zwar wurden von unserem Freund und Mitstreiter Gerd Schallenberg⁵ im Gespräch die Erscheinungen des Auferstandenen als visionäre Erlebnisse seiner Jünger bezeichnet; eine These, die schon im 19. Jahrhundert in antikirchlichen Kreisen aufgestellt wurde, wiewohl auch barocke Bilddarstellungen das Erscheinen des Auferstandenen aus der gewöhnlichen Erfahrungswelt heraus in das Visionäre verlegen.⁶ Doch erscheint das von den Evangelien Berichtete so wesensfremd gegenüber dem kollektiv-theatralischen Erleben neuzeitlicher Marienvisionen, wie wir sie als teilnehmende Beobachter in Marpingen und aus der historischen Distanz heraus in Lourdes studieren konnten, dass es sich für mich bei den neutestamentlichen Berichten über Begegnungen mit dem post mortem lebendigen Jesus bislang nicht um Erscheinungen im visionären Sinne handelte. Zumal die sperrig-interaktive Leibhaftigkeit Jesu in den Berichten nicht an die schillernden Wunsch- und Schreckenswesen landläufiger Visionen erinnert. Und nicht zuletzt stellte die Auferstehung Christi für mich insofern kein intellektuelles Problem dar, als die Auferstehung als faktuellem Prozess sich jeder anthropologischen Feld- wie auch Salonstudie zu entziehen scheint.

So befiehlt uns ein gewisses Unbehagen, als wir kürzlich unsere Untersuchungen zu den Visionen von Lourdes als Verstehensmodell der Erscheinungen des Auf-

erstandenen in den Evangelien ins Feld geführt sahen.⁷ Wurden hier nicht zwei völlig andersartige Phänomene miteinander in Verbindung gebracht? Die gegenwärtige *forum*-Ausgabe soll uns deshalb Gelegenheit bieten, uns ansatzweise, und in Erwartung der Möglichkeit weiterführender Untersuchungen, mit der Frage nach dem Wesen der neutestamentlichen Erscheinungen des Auferstandenen zu beschäftigen.

Methodologisch betrachtet wäre es als Erstes sicher von Nöten, das entsprechende neutestamentliche Vokabular der Erscheinungsberichte ihrer Semantik nach zu untersuchen – eine Aufgabe, die wir an dieser Stelle nicht leisten können.⁸

Die Visionen des Auferstandenen sind kein Argument gegen die Auferstehung: denn das zeichenhaft-gottgewirkte Auferstehen Jesu [...] entzieht sich offenbar der Empirie und ist eine Sache des Glaubens.

Ist ein unmittelbarer Zugriff auf den Erlebnisinhalt von Visionen eh unmöglich, so kommt im Falle der neutestamentlichen Berichte erschwerend die untereinander und in sich selbst zu unterscheidende Vielfalt von Textquellen dazu, welche sich in mannigfaltiger Weise von wissenschaftlicher Geschichtsschreibung im heutigen Sinne unterscheiden. Die literarisch konstruierten Berichte der Erscheinungen des Auferstandenen entstammen aus einer anderen Weltanschauung als unsere heutige westliche mit ihrer Unterscheidung bzw. Gegenüberstellung von objektiver Empirie und subjektivem Erleben, von Traum und Wahrheit. « L'ambiguïté de ces récits d'apparition provient donc de leur caractère merveilleux sous l'habit du quotidien. »⁹ – „Im einzelnen ist jeweils zwischen der Erzählung und der zugrunde liegenden Erfahrung zu unterscheiden. Dabei ist zu beachten, daß antiken Autoren die moderne Einengung des Sehens auf das äußerlich Feststellbare (wie bei Photographien) und die Unterscheidung zwischen ‚subjektiv‘ und ‚objektiv‘ ziemlich fremd waren.“¹⁰

Es stellt sich also zuerst einmal die Frage, inwiefern wir es bei den Erscheinungen des Auferstandenen nicht mit bloßen literarischen Stilfiguren zu tun haben,

oder doch mit verarbeiteten Erlebnisberichten. Und falls Letzteres zutreffen würde, welcher Natur wären dann diese Erlebnisse? Handelt es sich hier tatsächlich um Erscheinungen, das heißt innerpsychische Halluzinationen ohne objektiven, empirischen Gegenstand außerhalb der Psyche? Und wenn ja, was würde dies theologisch bedeuten?

Sind die Erscheinungen des Auferstandenen Erscheinungen?

Gab kürzlich im *Publik-Forum* ein deutscher Neutestamentler, in Anlehnung an eine aktuelle Veröffentlichung,¹¹ die Ansicht preis, bei den Erscheinungen des Auferstandenen handle es sich um Visionen,¹² so ist es doch so, dass auch in andersartigen Veröffentlichungen von namhaften katholischen Theologen seit längerem schon die gleiche Anschauung vertreten wird. Hier sei exemplarisch der französische Theologe P. Guilbert zitiert: « L'expérience des disciples fut d'abord celle des apparitions. (...) D'autres que les disciples n'en ont jamais bénéficié : Jésus ne c'est jamais montré "officiellement" à quiconque pour authentifier en quelque sorte sa résurrection. L'anachronisme mis à part, aucun magnétophone, aucune caméra, n'auraient pu "enregistrer" quoi que ce soit des apparitions du ressuscité. Elles sont d'un autre ordre, spirituel. Mais cela n'enlève rien à leur réalité, qui se déploie au plan de la foi. C'est dire qu'à la question "les disciples ont-ils vu Jésus ressuscité de leurs yeux de chair ?", il semble prudent et raisonnable de répondre "non". (...) Vouloir affirmer davantage dépasse les données des textes et prétendrait prouver la résurrection par des arguments purement matériels, donc d'un autre ordre que celui de la foi. La résurrection de Jésus – et donc ses apparitions – se situent au seul plan de la vérité de la foi. »¹³

Unabhängig von den Resultaten einer sprachlichen Analyse der besagten Texte, ist es in der Tat so, dass anthropologisch betrachtet die Möglichkeit einer realen Visionserfahrung besteht, für namhafte Autoren sogar als wahrscheinlich gilt. So auch für den Philosophen, Theologen, Kulturanthropologen und Psychoanalytiker Antoine Vergote von der katholischen Universität Löwen: « Les récits de visions sont-ils alors simplement la traduction dans le langage religieux ambiant d'une expérience intérieure? (...) Personnellement, nous estimons probable que certains qui voyaient le Res-

suscité en vision, avaient l'impression de le voir dans la réalité extérieure. (...) Le fait de croire qu'il est vivant et à nouveau avec eux, favorise le passage psychologique de l'expérience (...) de la perception d'une apparition. En introduisant cette note psychologique dans le dossier de l'exégèse de ces textes, on peut accorder à certains récits plus de vérité historique que ne le fait l'interprétation qui n'y voit qu'un procédé littéraire. La réalité de ces visions racontées est d'autant plus probable que le souvenir des visions prophétiques (...) nourrissait la croyance dans la possibilité de telles visions et les favorisait donc. Les récits qui affirment la distance temporelle entre les apparitions du Ressuscité et la reconnaissance de son identité par les apôtres font sans doute également écho à une expérience réelle. En effet, cette distance temporelle est psychologiquement très normale. (...) Le bénéfice de notre commentaire est qu'il donne droit à la réalité psychologique, qu'il prend au sérieux les textes essentiels et qu'il n'assimile pas la foi des apôtres en Christ ressuscité à la croyance que Dieu a ranimé le corps d'un mort et le montre pour garantir expérimentalement la foi. Par ailleurs on conçoit bien que les récits originaires de ces visions ont eux aussi créé un genre littéraire, de saveur populaire et d'intention apologétique, dont les textes sacrés conservent également les souvenirs.»¹⁴

Auf die Gefahr einer möglichen Überinterpretation der neutestamentlichen Texte hin könnten als weitere Indizien für ein tatsächliches Erleben von Erscheinungsvisionen des Auferstandenen angeführt werden: das Eintreten der Visionen in Verbindung mit dem Aufgang der Sonne; die von furchtsamer Zurückhaltung erfasste, kritische und forschende Haltung der Seher ihrer Vision gegenüber; das Unbestimmte der Identität der Erscheinung; die Unmöglichkeit eines Festhaltens oder Steuerns der Erscheinung; das Entsprechen der Erscheinung mit dem tiefsten Verlangen der Seher; die kompensatorische Wunscherfüllung und der freudig erlebte Halt in schmerzhafter Verlassenheit; die charakteristischen drei Phasen eines Übergangsritus – Erscheinung, Beauftragung, Entrückung (Himmelfahrt); das Loslassenkönnen von den Visionen nach deren psychologischer Zweckerfüllung; usw. All diese Elemente mögen zugleich als Indizien für den nicht-pathologischen Charakter der berichteten Halluzinationen gelten und somit deren theologische Sinngebung anthropologisch absichern.¹⁵



Die Körperlichkeit des Erscheinenden entspricht dabei damaligen Vorstellungsmodellen der Auferstehung des Fleisches.¹⁶ Die Frage nach der Wirklichkeit der Engelsvisionen ist in diesem Fall gesondert zu betrachten, genau so wie das Motiv des leeren Grabes, dessen Leere weniger Beweis denn Verweis darstellt.

Die Erscheinungen des Auferstandenen sind kein Argument gegen die Auferstehung des Erscheinenden

Wenn es sich also bei den Erscheinungen des Auferstandenen anthropologisch betrachtet tatsächlich um Berichte von Erscheinungen im Sinne von inneren Visionen handeln würde, wäre damit noch nicht deren theologischer Wahrheitsgehalt entkräftet. Die Visionen des Auferstandenen sind kein Argument gegen die Auferstehung: denn das zeichenhaft-gottgewirkte Auferstehen Jesu – nicht zu verwechseln mit der Wiederbelebung eines Kadavers à la Lazarus – entzieht sich offenbar der Empirie und ist eine Sache des Glaubens. Wenn der verlangende Glaube an die Auferstehung Jesu vorübergehend zu entsprechenden Visionen bei seinen Anhängern geführt hätte, so wäre damit noch nicht gesagt, dass dieser Glaube grundlos sei. Humanwissenschaftlich ist dieser Glaube eh weder verifizierbar noch falsifizierbar.¹⁷ Zumal ja die Auferstehung als Glaubensinhalt

einen anderen Bezug zu Raum, Zeit und Körperlichkeit meint als der menschlich-sterbliche, für uns einzig nachvollzieh- und untersuchbare. Problematisch ist deshalb in dieser Hinsicht nicht das Wesen der Visionen, sondern das Wesen der geglaubten Auferstehung, welche per definitionem sich dem Zugriff der Menschen entziehen und welcher man sich eigentlich von der Erfahrung her nur halluzinatorisch annähern könnte. Einzig der menschliche Glaube – im Sinne der vertrauenden Hoffnung auf die Auferstehung – und die komplexen historischen Vorstellungen der Modalitäten dieser Auferstehung sind wissenschaftlich nachvollziehbar in dem Sinne, dass festgestellt werden kann, dass Menschen einen solchen Glauben und solche Vorstellungen hatten.

Doch ist theologisch gesprochen dieser ureigene menschliche Glaube an die gottgewirkte Auferstehung zugleich ebenfalls gottgewirkt, da der Glaube des Menschen als Gabe Gottes verstanden wird. Auch hier befinden wir uns vor einem erneuten Verweis auf die inkarnatorische Logik des christlichen Glaubens: Menschen haben geglaubt und erfahren, und wir werden immer wieder auf ihre – und unsere eigenen – Sinnproduktionen verwiesen, wollen wir uns Gott nähern. „Denn es gibt weithin immer noch dieses Missverständnis, Gott wirke nur dort, wo etwas unerklärbar ist, wo Naturgesetze durchbrochen werden. Das ist Quatsch.



© Beechwood Photography - flickr.com

Ein Glaubender im 21. Jahrhundert muss endlich verstehen, dass Gott auch in und mit den Naturgesetzen wirkt, dass er in und mit psychischen Prozessen handelt. Die katholische Tradition ist hier mit ihrem sakramentalen Denken hilfreich. (...) Und sie behauptet auch nicht, dass die Bibel nur Gotteswort ist, sondern dass sie Gotteswort als Menschenwort ist. Insofern gibt es auch keinen Gegensatz zwischen Psychologie und Theologie.¹⁸

Bemerkenswerterweise berichten die Evangelien denn auch nicht von der Auferstehung Jesu, sondern von Begegnungserlebnissen seiner Anhänger. Zudem in einer ausgeprägten Vermittlungsdynamik, vom leeren Grab über verweisende Engel bis hin zum entschwindenden Jesus; ein initiatorischer Prozess, in welchem der Glaube letztendlich loslassen lernt, gerade auch von den Visionen. „Selig sind, die nicht sehen und doch glauben“ (Joh 20, 29b).

Bei dem historischen Moment der Erscheinungen des Auferstandenen führte also vielleicht eher der Glaube zum Sehen als das Sehen zum Glauben. Dies in einem hermeneutischen Zirkel, wo zuerst der Glaube zum Sehen und dann das Sehen zum Glauben führen würde. Und dieser situationsgebunden vorübergehend visigene Glaube wäre theologisch betrachtet wie gesagt gottgewirkt und zugleich menschenvermittelt. Denn es gibt theologisch gesprochen keinen Gegensatz zwischen göttlich und menschlich. Und so ist auch die christliche Litur-

gie weder *reenactment* der Auferstehung noch visionärer Erlebniskult.¹⁹ „Selig die nicht sehen, und doch glauben“ – ist dies nicht auch eine zentrale theologische Botschaft der Erscheinungen des Auferstandenen, welche dadurch zugleich eine unauslotbare anthropologische Dynamik in Gang setzen? ♦

¹ Zu den Marienerscheinungen von Marpingen, siehe Bernhard Schneider, „Ein ‚deutsches Lourdes‘? Der ‚Fall‘ Marpingen (1876 und 1999) und die Elemente eines kirchlichen Prüfungsverfahrens“, in Idem (Hrsg.), Maria und Lourdes. Wunder und Marienerscheinungen in theologischer und kulturwissenschaftlicher Perspektive, Münster, Aschendorff, 2008, 178-197. Erstveröffentlichung als Idem, „Un Lourdes allemand? Le ‚cas‘ Marpingen (1876 et 1999) et le dossier de l'expertise ecclésiastique“, in Patrick Dondelinger (Hrsg.), «Faut-il croire au merveilleux?» Actes du colloque de Metz, Paris, Cerf, 2003, 181-203.

² Vgl. die entsprechenden Ausführungen in Patrick Dondelinger, Die Visionen der Bernadette Soubirous und der Beginn der Wunderheilungen in Lourdes, Regensburg, Pustet 2003 (gekürzte, um ein theologisches Nachwort erweiterte Taschenbuchausgabe: Patrick Dondelinger, Bernadette Soubirous. Visionen und Wunder, Kevelaer, ToposPlus, 2007. Kurzfassung in Patrick Dondelinger, „Lourdes: Bernadette Soubirous und die Erscheinungen 1858“, in Bernhard Schneider (Hrsg.), Maria und Lourdes, op. cit., 116-138).

³ Vgl. zu diesen Fragestellungen Patrick Dondelinger (Hrsg.), «Faut-il croire au merveilleux?», op. cit.

⁴ Vgl. Patrick Dondelinger, „Visionäre Extasen. Was sind eigentlich Marienerscheinungen?“, Herder Korrespondenz, 58, 2004, 244-248.

⁵ Vgl. Gerd Schallenberg, Visionäre Erlebnisse. Visionen und Auditionen in der Gegenwart. Eine psychodynamische und psychopathologische Untersuchung, Augsburg, Patloch, 1990.

⁶ Vgl. z. B. „Les rencontres pascales avec le ressuscité“, Supplément au Cahier Evangile 108, Paris, Cerf, 1999, 99.

⁷ Vgl. das Interview von Joachim Kügler in Hartmut Meesmann, „Vom Trauma zum Traum“, Publik-Forum, 1, 2010, 36.

⁸ Vgl. hierzu z. B. Jacques Schlosser, „Vision, extase et apparition du ressuscité“, in Odette Mainville/Daniel Marguerat (Hrsg.), Résurrection. L'après-mort dans le monde ancien et le Nouveau Testament, Montréal, Médiaspaul; Genève, Labor et Fides, 2001, 129-159.

⁹ Christian Ducoq, „Résurrection du Christ“, in Jean-Yves Lacoste (Hrsg.), Dictionnaire critique de théologie, Paris, P.U.F., 1998, 997.

¹⁰ Jacob Kremer, „Erscheinungen-Biblich“, Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 3, 1995³, 828.

¹¹ Vgl. Christoph Türcke, Jesu Traum. Psychoanalyse des Neuen Testaments, Springe, zu Klampen, 2009, 2010².

¹² Vgl. das schon zitierte Interview von Joachim Kügler in Hartmut Meesmann, „Vom Trauma zum Traum“, art. cit., 36-37.

¹³ Pierre Guilbert, „Résurrection“, Catholicisme, Bd. 12. 1990, 995-1028, hier 1016.

¹⁴ Antoine Vergote, „Visions surnaturelles et apparitions“, in Idem, Explorations de l'espace théologique. Etudes de théologie et de philosophie de la religion, Leuven, Leuven University Press/Peeters, 1990, 597-615, hier 614-615.

¹⁵ Zu all diesen Punkten vgl. Patrick Dondelinger, Die Visionen der Bernadette Soubirous und der Beginn der Wunderheilungen in Lourdes, op. cit.

¹⁶ Vgl. hierzu Gisbert Greshake/Jacob Kremer, Resurrectio mortuorum. Zum theologischen Verständnis der leiblichen Auferstehung, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgemeinschaft, 1986, 1992²; Claus-Peter März, Hoffnung auf Leben. Die biblische Botschaft von der Auferstehung, Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1995; Ulrich B. Müller, Die Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu. Historische Aspekte und Bedingungen, Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1998; Odette Mainville/Daniel Marguerat (Hrsg.), Résurrection, op. cit.; Hans Kessler, Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi in biblischer, fundamentaltheologischer und systematischer Sicht. Neuausgabe mit ausführlicher Erörterung der aktuellen Fragen, Würzburg, Echter, 1995; Idem (Hrsg.), Auferstehung der Toten. Ein Hoffnungsentwurf im Blick heutiger Wissenschaften, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgemeinschaft, 2004. Wir danken Thomas P. Osborne für die Zurverfügungstellung dieser Literatur.

¹⁷ Vgl. die grundlegende Epistemologie von Johannes Mischo: „Theologische Konstrukte und Deutungen (...) sind für uns im ‚Diesseits der Wissenschaften‘ und ihre Forschungsstrategien mit ihren auf natürlichen Ursachenketten ausgerichteten Blickwinkeln weder verifizierbar noch falsifizierbar. Sie übersteigen operationalisiert überprüfbare Hypothesen. Dennoch verbietet eine prinzipielle Offenheit für andersgeartete anthropologische oder theologische Einsichten das Anlegen zeitgebundener orthodoxer Scheuklappen“ (in Johannes Mischo/Ulrich J. Niemann, „Die Besessenheit der Anneliese Michel in interdisziplinärer Sicht“, Zeitschrift für Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie, 25, 1983, 186).

¹⁸ Joachim Kügler in Hartmut Meesmann, „Vom Trauma zum Traum“, art. cit., 37.

¹⁹ Vgl. hierzu Patrick Dondelinger, „Der religionsanthropologische Ansatz in der Liturgiewissenschaft“, in Helmut Hoping/Birgit Jeggle-Merz (Hrsg.), Liturgische Theologie. Aufgaben systematischer Liturgiewissenschaft, Paderborn – München – Wien – Zürich, Ferdinand Schöningh, 2004, 107-129.