



Medienimpulse
ISSN 2307-3187
Jg. 50, Nr. 1, 2012
Lizenz: CC-BY-NC-ND-3.0-AT

Trancemedien und Neue Medien um 1900

Marcus Hahn/Erhard Schüttpelz (Hg.)

Alessandro Barberi

Verlag: transcript

Erscheinungsort: Bielefeld

Erscheinungsjahr: 2009

ISBN 9783837610987

Deutsch, 410 Seiten

Einleitung

*Wenn Ihnen jemand meinen Sündenfall vorhält, so antworten Sie ruhig,
das Bekenntnis zur Telepathie sei meine Privatsache
wie mein Judentum, meine Rauchleidenschaft und anderes.*

Sigmund Freud

Mitte des 19. Jahrhunderts breiten sich in Europa und Nordamerika an unterschiedlichen Orten spiritistische Glaubens- und Denksysteme aus, die auch mit einer immensen Zunahme von – meist weiblichen – *Medien* einhergehen. Medien, die vorgeben, zwischen Diesseits und Jenseits

verschalten zu können, um die Stimmen der Toten zu *übertragen* und zu *vermitteln*. Damit ist in aller Kürze auf einen wichtigen frauen-, sozial-, diskurs- und mediengeschichtlichen Umstand verwiesen, der gerade für die heutigen Medienwissenschaften von großer Bedeutung ist, weil sie es nach wie vor mit (informationstheoretischer) *Übertragung*, (kybernetischer) *Verschaltung* und (diskursiv-kommunikativer) *Vermittlung* zu tun haben, wenn sie ihren Gegenstandsbereich bestimmen und begrenzen wollen. Denn in die wissenschaftliche Konstruktion von technischen Medien wie *Telegraf* oder *Telefon* gingen von Beginn an auch Diskurse und Wissensformen wie jene der *Telepathie* ein, die gleichsam das psychoanalytisch Verdrängte des akademischen Wissens um 1900 darstell(t)en. Und so waren gerade Hypnose und Trance Vorbilder für Freuds unbewusste Übertragungen im Rahmen seiner *talking cure*, die es ja ihrerseits wieder ausgewiesener Maßen mit *psychischen Apparaten* – sei es das *Fernrohr* – und *Technologien des Unbewussten* – sei es das *Mikroskop* – zu tun hatte.

An verstreuten Stellen haben daher Sozial- und Medienwissenschaften derartigen Überlappungen von verworfenem Wissen, technologischen Standards und wissenschaftlich-akademischen Erklärungsmodellen bereits Aufmerksamkeit geschenkt. Bis zum Erscheinen dieses Bandes lag indes noch kein Kompendium vor, das sich eingehend mit der Tatsache beschäftigte, dass die moderne Medienwissenschaft in ihrem Namen Elemente des Parapsychologischen trägt.[1] Der von Marcus Hahn und Erhard Schüttpelz herausgegebene Band *Trancemedien und Neue Medien um 1900*, der auf einer Tagung an der Universität Siegen beruht, stellt dahingehend einen ersten Versuch dar. In ihrer Einleitung synthetisieren die Herausgeber den bisherigen Stand der Forschung indem sie die diskurs- und mediengeschichtliche Transformation von spiritistischen zu technischen Medien in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts umreißen. Insgesamt konnten Hahn und Schüttpelz fünfzehn durchwegs kompetente AutorInnen versammeln, die sich dem Thema in bemerkenswerter Art und Weise widmen und sich dabei an vier thematische Paradigmen halten: So setzt der Band mit der Frage ein, wie im 19. Jahrhundert auf verschiedenen Ebenen das theologisch-religiös

aufgeladene *Jenseits* durch Immanenzstrategien säkularisiert wurde (1). Dabei ist es für Herausgeber und AutorInnen ausgemacht, dass sich – parallel zur industriellen Entwicklung Europas – im Verlauf des 19. Jahrhunderts auch die Trance globalisiert (2). Um 1900 kulminieren diese Prozesse dann eben im Auftauchen von technischen und personalen Medien (3), die ihrerseits Möglichkeits- und Produktionsbedingung moderner Medientheorie (4) sind.

1. Das Jenseits und seine Immanentisierung

In seinem Eröffnungsbeitrag untersucht *Helmut Zander* nicht zuletzt deshalb den Schock, den die Materialität des Fernrohrs als historischer Voraussetzung des Sehens seit Galileis *Sidereus Nuncius* in der europäischen Wissenschaftsgeschichte verursachte. Der instrumentenunterstützte Blick in den Himmel destruierte sukzessive theologische Welterklärungsmodelle, die sich aber z.B. in der Esoterik Svedenborgs fortsetzten, dessen *Träume eines Geistersehers* die Verbindung von Spiritismus und seherischen Fähigkeiten vorwegnehmen, wie noch heute im Begriff des *Fern-Sehens* deutlich wird.

Johannes Dillinger und *Nicole K. Longen* arbeiten in ihrem Artikel heraus, worin sich amerikanischer und deutscher Geisterkult glichen bzw. unterschieden. Denn dass 1854 insgesamt 15.000 Anhänger des Spiritismus den Senat der Vereinigten Staaten aufforderten, zu klären, ob man Nachrichten von Verstorbenen empfangen könne, gehört genauso zu unserer Medien-, Wissenschafts- und Politikgeschichte wie der Umstand, dass in einer Sekte des deutschen Pietismus Geister als Dämonen in diese hiesige Welt eingreifen.

Auch *Michael Hochgeschwender* geht den US-amerikanischen (Fortschritts-)Geistern und ihrer medialen Vermittlung im 19. Jahrhundert nach, wenn er in einer kritischen Absetzbewegung zu Max Weber betont, dass der Spirit(ual)ismus als Religion dem Geist des modernen Kapitalismus zutiefst entsprach. Er analysiert dabei vor allem die Rolle der Presse als medialer Transmissionsbedingung im Rahmen des Massenkonsums. Je mehr allerdings säkulare und atheologische Rahmenbedingungen sich durchsetzten, desto mehr wurde diese religiöse Funktion buchstäblich verdrängt.

Der Überlappung von technischen Medien und esoterischen Geheimwissenschaften geht dann *Ulrich Linse* im Blick auf Carl du Prel nach, wenn er u.a. anhand des Falles der Somnambulen [Marie] Ma[g]deleine Guipet expliziert, welche Rolle die Fotografie in der Inszenierung von (meist weiblichen) Medien spielte. Linse führt auch aus,

dass Wassily Kandinskys Malerei zutiefst mit Séancen, Theosophie und Hypnose verbunden war, wodurch das Zirkulieren von okkulten Wissensformen in der Kunst- und d.i. Bildgeschichte nachgewiesen werden kann.

Wie Parapsychologie und Psychiatrie sich um 1900 im Begriff des Mediums kreuzen untersucht *Barbara Wolf-Braun*, wenn sie Phänomene wie Materialisation, Gedankenübertragung oder Magnetisieren historiographisch rekapituliert. Sie hebt dabei hervor, dass die Vertreter des "wissenschaftlichen" Okkultismus vor allem damit befasst waren, eine instrumentelle bzw. "experimentelle" Anordnung zu schaffen, um des Jenseitige im Diesseits auch beweisen zu können.

2. Globalisierung von Trance

Aber auch außerhalb der imperialen Zentren des 19. Jahrhunderts lässt sich die Existenz von „Geistmedien“ nachweisen, weshalb *Walter Bruchhausen* im Sinne einer anthropologischen Erörterung die Grenze zwischen Vernunft und Wahnsinn in Ostafrika nachzeichnet. Er lotet dabei die Medialität des Ahnenglaubens und des Stimmenhörens aus und findet im Schamanismus und Animismus bezeichnende Parallelen zum Mediumismus der kapitalistischen Zentren. Im Blick auf das Andere werden mithin "multiple Modernen" sichtbar.

Ganz im Sinne eines solchen epistemologischen und ethnographischen Bruchs geht dann *Annette Werberger* mit ihrem Beitrag der Figur des *Dibbuk* nach, einem bösen Totengeist, der in der Symbolik des osteuropäischen Judentums eine wichtige Rolle spielt und mit einem Drama von Salomon An-Ski im frühen 20. Jahrhundert sehr bekannt wurde. Dabei erscheinen Geistbesessenheit, Exorzismus und chassidisches Legendenschaffen auch im Blick auf moderne Regietechnik in Theater und Film als Bewältigungsstrategien in Krisensituationen.

In dieser sozialwissenschaftlichen Fluchtlinie steht auch der von *Marcus*

Hahn verfasste abschließende Beitrag dieses Abschnitts, der sich im Foucaultschen Sinne einer Ethnologie der (deutschen) Gesellschaft widmet, indem Gottfried Benns primitivistische Religionsphysiologie mit King Vidors *Film Hallelujah!* (1929) im Umfeld des 2. Weltkriegs korreliert wird. Hahn zeigt dabei, wie die im Medium des Films dargestellten Trancen – die als ethnographisches Dokument wahrgenommen wurden – einer pathologischen Einschätzung unterworfen wurden und so einer frauengeschichtlich immens bedeutsamen Hysterisierung der Frau(en) entsprachen.

3. Technische und personale Medien

Eva Johach eröffnet den dritten Teil des Bandes mit einem Beitrag zur Geschichte der Psychographie – also all jenen Versuchen unser Seelenleben zu verschriftlichen – und erinnert einleitend vollkommen zu Recht daran, dass die berühmten "theologischen Mucken" des Tisches bei Marx in direktem Zusammenhang mit den experimentellen Praktiken des Tischerückens zu sehen sind. Die Verwandlung von *jenseitiger* Psychographie zu *diesseitiger* Technologie erläutert sie einsichtig an so bemerkenswerten Apparaturen und Instrumenten wie dem *Spiritoskop* oder dem *Typendrucktelegraphen*.

Auch der darauf folgende Beitrag von *Erhard Schüttpelz* setzt sich mit der Überlappung von medientechnischen bzw. instrumentellen Voraussetzungen des Spiritismus und lokalen nekromantischen Praktiken und Begründungen auseinander, wenn er eingehend eine ganze Serie von Geisterfotografien aus dem Jahr 1872 mit Edward Tylors Tagebuch in Beziehung setzt und untersucht. Figurationen der Geisterbeschwörung tauchen dabei in einem Dispositiv auf, das aus Praktiken, Institutionen, Diskursen und Instrumenten besteht, deren Materialität (okkulte) "Materialisierung" erst ermöglicht.

Uwe Schellinger macht dann in seinem Beitrag darauf aufmerksam, wie Trancemedien zur Zeit der Weimarer Republik auch kriminologisch und polizeilich eingesetzt wurden. Hellseher und (personale) Medien wurden so zu "Geister-Detektiven", die sich in Deutschland rasch ausbreiteten und in Wien 1921 erstmalig zur Gründung eines *Instituts für Kriminaltelepathische Forschung* führten, das von dem Telepathen, Hypnotiseur, Geisterseher und Kinovortragenden Leopold Thoma geleitet wurde. Anhand von Filmen wie *Die Hellseherin* (1928), den Thoma wahrscheinlich initiierte, und *Somnambul* (1929), zu dem er einleitende Vorträge hielt, zeichnet Schellinger auch die kinogeschichtlichen Spuren dieses gespenstischen und investigativen Rahmens in der Verbrechensaufklärung um 1900 nach.

Gedanken wurden aber nicht nur gesehen, sondern auch gehört. Indem

Wolfgang Hagen an den Pionier der elektronischen Fernsehtechnik Manfred von Ardenne erinnert, nach dem in der DDR Schulen und Straßen benannt wurden, stellt er die Frage nach der Medialität des "Geistes" im Rahmen des audiovisuellen Archivs. Denn der Artikel Ardenne's *Kann man Gedanken hören (1928)* berichtet von diesbezüglichen Experimenten, die an der *Society for Psychical Research* von Oliver Lodge durchgeführt wurden. Es handelt sich hier um historische Konstellationen in denen die Grenze von technischen und personalen Medien am konkreten historischen Material gespenstisch wird und verschwimmt.

4. Zur Entstehung der Medientheorie

Michael Gamper erweitert dann im letzten Abschnitt des Bandes dessen Fragestellung um den Zusammenhang von Hypnose und Charisma. Nachvollziehbar macht er – vornehmlich bei Gabriel Tarde und Gustave Le Bon – wie die Konzeptionalisierungen des Massenphänomens, das der Moderne seit der Französischen Revolution vor Augen steht, einer Übertragungstheorie entsprechen, die medientheoretische Modelle nachhaltig affizierte.

Und auch *Petra Löffler* stellt in ihrem abschließenden Beitrag die Funktionsweise von Masse(n) im Rahmen einer *Archäologie massenmedialer Wirkungen* in den Mittelpunkt. Eine Archäologie, die sich Phänomenen wie *Schwindel, Hysterie und Zerstreung* widmet. Dabei ist es ihr insbesondere darum zu tun, an den Rändern des Normalen die pathologischen Ränder erscheinen zu lassen und diese vermeintlichen Pathologien in ihrer institutionellen Rahmung genauso zu fassen wie als kulturelle Praktiken einer provozierten Mediennutzung.

Fazit

Alles in allem haben die Herausgeber nicht nur einen sehr lesenswerten, sondern auch nützlichen Band vorgelegt, der in keinem medientheoretischen Handapparat fehlen sollte. Denn die

terminologischen Überlappungen von Spiritismus, Okkultismus und moderner Medientheorie sowie die Überkreuzung von Trancemedien und (analogen) technischen Medien um 1900 laden immer wieder aufs Neue dazu ein, die eigene wissenschaftliche Praxis *selbstreflexiv* – und wohl auch *ironisch* – zu analysieren, um sich Klarheit über den epistemischen, historischen, sozialen und medialen Charakter der eigenen Begriffe und Forschungsinstrumentarien zu verschaffen. Denn eines scheint – auch in Erinnerung an Derridas *Marx' Gespenster* und einer damit verbundenen *Hantologie* – ausgemacht zu sein: Auch Forscherinnen und Forscher – und seien es die *Geisteswissenschaftlerinnen* und *Geisteswissenschaftler* – können wie alle Menschen als Medien begriffen werden, die sinnliche Daten von anderen diskursiv aufnehmen, speichern, verarbeiten und wieder an andere übertragen, wodurch sie sehr wohl *gespenstisch* und eben *geistig* zwischen Diesseits und Jenseits verschalten und vermitteln können, sofern diese beiden Pole radikal *rational*, *säkular* und *immanent* modelliert werden. Hatte doch schon Freud vom Wiener Diesseits aus das Jenseits eines verlorenen Kindes und das Jenseits des Atlantiks antelefonierte und -telegraphierte:

"Gäbe es keine *Eisenbahn*, die die Entfernungen *überwindet*, so hätte das Kind die Vaterstadt nie verlassen, man brauchte kein *Telephon*, um seine *Stimme* zu hören. Wäre nicht die *Schiffahrt* über den Ozean *ingerichtet*, so hätte der Freund nicht die *Seereise* unternommen, ich brauchte den *Telegraphen* nicht, um meine Sorge um ihn zu beschwichtigen." [2] (Kursivsetzungen von A. B.)

Anmerkungen

[1] Vgl. dazu auch das hervorragende Schwerpunktheft: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften ÖZG 14/2003/4: Orte des Okkulten. Da dieser Band vergriffen ist, kann er kostenlos und zur Gänze als pdf-Datei heruntergeladen werden: Vgl. das Archiv der Hefte unter www.univie.ac.at/oezg/

[2] Sigmund Freud, Das Unbehagen in der Kultur, in: ders. Gesammelte Werke. Bd. XIV, Frankfurt am Main, Fischer, 1999, 419-506, hier: 447. Vgl.

zum besseren Verständnis auch Jacques Lacan, Radiophonie. Television, Weinheim/Berlin, Quadriga, 1988.