

## **Methodologische Anforderungen an eine soziologische Analyse anomalistischer Phänomene**

*Michael T. Schetsche, Ina Schmied-Knittel, Andreas Anton*

### **1. Anomalistische Soziologie?**

Aus *wissenssoziologischer* Perspektive beschäftigt sich eine ‚Soziologie der Anomalien‘ mit einer spezifischen Klasse von *Störungen der Wirklichkeitsordnung*. Um zu verstehen, worum es bei diesen Störungen geht, ist ein kurzer Rekurs auf das wissenssoziologische Wirklichkeitsverständnis notwendig, wie es von Berger und Luckmann (1966/1991) in „Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit“ entfaltet wurde. Ihre wissenssoziologische Theorie geht von der Annahme aus, dass jede Kultur über eine für sie charakteristische Wissensordnung verfügt, zu der eine oder mehrere konkurrierende Weltanschauungen, eine Vielzahl unterschiedlicher Wissensbestände und alltäglicher Handlungsanleitungen gehören. Jene Wissensbestände, die sich auf die Beschaffenheit einer als ‚real‘ verstandenen Umwelt (philosophisch: die ontische Ordnung) beziehen, kann man als *geltendes Wirklichkeitswissen* einer Kultur bezeichnen.<sup>1</sup> Die Gesamtheit dieses Wirklichkeitswissens nennen wir hier, im Anschluss an das Denken von Berger und Luckmann, *Wirklichkeitsordnung*. Dieses Wirklichkeitswissen sagt den Mitgliedern der betreffenden Kultur, in was für einer Welt sie leben, wie sie als Menschen darin ihren Platz finden und auch, welche Handlungsoptionen sie in bestimmten Situationen besitzen. Hierzu gehört auch die Beantwortung von basalen Fragen nach den *Grenzen des Wirklichen*: Was kann in der Welt, in der ich lebe, geschehen und was ist unmöglich? Welche Dinge existieren und welchen Wesen kann ich begegnen? Was kann mir schlimmstenfalls widerfahren, was aber auf keinen Fall?

Moderne Gesellschaften zeichnen sich dabei dadurch aus, dass die dem Menschen äußerliche Welt *gedanklich* in eine ‚natürliche‘ und eine ‚kulturelle‘ geschieden wird. Entsprechend bezieht sich die symbolische Repräsentation von Welt, die gedachte Ordnung der Wirklichkeit, auf zwei unterschiedliche Referenzsysteme: die vom Menschen vorgefundene ‚natürliche Welt‘ und die durch kollektives Handeln erschaffene ‚künstliche‘ Sozialwelt, in der andere Basisregeln gelten als für die natürliche. Der Unterschied hat nicht nur, aber doch in erster Linie mit der Wirkungsmächtigkeit menschlichen Handelns zu tun. Während die

---

<sup>1</sup> Dass die Wirklichkeitsordnung in komplexen Gesellschaften normativ verbürgt ist, ist nicht nur theoretische Erwartung (vgl. Berger/Luckmann 1991: 59), sondern entspricht der Alltagsevidenz und kann auch empirisch in vielfacher Hinsicht beobachtet werden. Verstöße gegen die Wirklichkeitsordnung ziehen regelmäßig soziale Sanktionen nach sich.

„soziale Welt“ als durch und durch von Menschen erschaffen erscheint, ist die „natürliche Welt“ *zunächst* unabhängig vom menschlichen Handeln, wird aber, zumindest in der Epoche, die inzwischen „Anthropozän“ genannt wird (siehe Ehlers 2008), immer mehr von deren Handeln restrukturiert. Der letztgenannte Prozess bezieht sich, dies darf auf keinen Fall missverstanden werden, lediglich auf die Umformung der vormals natürlichen Umwelt der Menschen. Was unserer Wirklichkeitsordnung zufolge nicht beeinflusst werden kann, sind die grundsätzlichen Regeln, nach denen jene „natürliche Welt“ funktioniert – etwa die Art und Weise, in der die Schwerkraft auf alle materiellen Körper wirkt, oder jene, in der chemische Substanzen unter bestimmten Bedingungen miteinander reagieren. Die Wirklichkeitsmodelle, die diese scheinbar unveränderlichen Gesetzmäßigkeiten beschreiben, sind in der Moderne als wissenschaftliche Ontologie zentraler Bestandteil unserer Wirklichkeitsordnung.

Vor dem Hintergrund dieses wissenssoziologischen Wirklichkeitsverständnisses können Anomalien, wie eine anomalistische Soziologie sie zu untersuchen hat, als *Störungen des ontologischen Segments der Wirklichkeitsordnung* bestimmt werden: subjektive Erlebnisse oder auch intersubjektive Phänomene, die nicht mit jenem Teil der Wirklichkeitsordnung in Übereinstimmung zu bringen sind, in dem die ‚Gesetze‘ der als ‚natürlich‘ verstandenen Welt beschrieben und damit auch kognitiv festgeschrieben sind.<sup>2</sup> In der Lebenswelt handelt es sich bei solchen Störungen etwa um jene ‚*außergewöhnlichen Erfahrungen*‘, die zwar auch, aber nicht in erster Linie so bezeichnet werden, weil sie für das einzelne Subjekt lebensgeschichtlich so selten sind (vgl. Schmied-Knittel/Schetsche 2013). Sondern als ‚außergewöhnlich‘ deshalb, weil die entsprechenden Erlebnisse nicht ohne Weiteres mit den Vorgaben der geltenden Wirklichkeitsordnung in Übereinstimmung gebracht werden können. Weder von den Betroffenen, noch von ihrer sozialen Umwelt, aber auch nicht von den wissenschaftlichen und sonstigen Experten, die sie zu erklären versuchen. Erfahrungen wie Geistererscheinungen, Telepathie und Hellsehen, Phänomene wie Kornkreise, Feuerlaufen oder auch UFO-Sichtungen verstoßen – zumindest auf den ersten Blick, gelegentlich auch dauerhaft – gegen die kulturell gültige Ontologie.<sup>3</sup>

---

2 Der englische Wissenschaftsphilosoph C. D. Broad (1949) bezeichnete solche Gesetze als „basic limiting principles“. Sie bilden in selbstverständlicher Weise den Rahmen unseres alltäglichen Handelns, aber auch der allgemein akzeptierten wissenschaftlichen Theorien.

3 Allgemeiner betrachtet könnte man auch sagen, dass anhand paranormaler Erfahrungen und Phänomene Grenzen der Wirklichkeitsordnung kulturell ausgehandelt werden. Unser Eindruck ist allerdings, dass Aushandlungsprozesse, die diesen Namen verdienen, auf diesem spezifischen Feld primär in den frühen Phasen der szientistischen Moderne im 18. und insbesondere im 19. Jahrhundert stattgefunden haben (siehe Neugebauer-Wölk/Geffarth/Meumann 2013 sowie Sziede/Zander 2015). Seit der Etablierung eines festen *epistemischen Regimes des entwickelten Szientismus* im zwanzigsten Jahrhundert scheint der öffentliche und wissenschaftliche Umgang mit anomalistischen Phänomenen immer mehr die Form von *Abwehrdiskursen* anzunehmen – auf die Grenzziehung folgt historisch die Grenzsicherung. Dies ist allerdings nur eine Hypothese, der an anderer Stelle systematisch nachzugehen wäre.

Die von solchen Erlebnissen ausgelösten ‚Krisen der Wirklichkeit‘ (vgl. Schetsche/Schmied-Knittel 2012) können rein subjektiv bleiben: *individuelle* Erfahrungen, die mehr oder weniger gut subjektiv gedeutet und ebenso mehr oder weniger gut kommuniziert werden können. Sie werfen für die soziale Umwelt – und im Zweifelsfalle auch für die Instanzen sozialer Kontrolle – Fragen nach der Glaubwürdigkeit der Berichtenden, nach ihrem geistigen Zustand und insbesondere ihrer ‚Realitätskontrolle‘ auf. Solche Erfahrungsberichte aus der Alltagswelt können gesammelt und gedeutet, die subjektive Evidenz dabei aber nur schwer in wissenschaftliche Evidenz überführt werden (dazu später mehr). Auch bei intersubjektiven Krisen der Wirklichkeit ist dies nicht immer möglich: Ein von vielen Zeugen ähnlich beschriebenes UFO oder ein fotografisch gut dokumentierter Kornkreis kann aus wissenschaftlicher Warte als Anomalie Bestand haben, falls sich keine Erklärung für die betreffenden Phänomene findet. Ob subjektive oder intersubjektive Wirklichkeitskrise – in allen Fällen sind ‚Anomalien‘ zu vermelden, die einen Widerspruch zur geltenden Wirklichkeitsordnung konstituieren. Mit anderen Worten: Die von solchen Erfahrungen und Phänomenen ausgelösten Wirklichkeitskrisen sind besonders schwerwiegend, da hier *grundlegende Gewissheiten* hinsichtlich der *Beschaffenheit der natürlichen Welt* in Frage gestellt scheinen.

Den hier gemeinten Erfahrungen ist dabei gemeinsam, dass die ihnen zugrundeliegenden Erlebnisse im Rahmen des orthodoxen wissenschaftlichen Weltbildes sich phänomenologisch entweder gar nicht oder nur in einer Weise erklären lassen, die zu schwer auflösbaren Widersprüchen zwischen subjektiver Evidenz und wissenschaftlichen Erklärungsmöglichkeiten führt (vgl. Bridgstock 2009, Irwin 2009). Entweder verbleibt die wissenschaftliche Deutung der Erlebnisberichte (wie es insbesondere in den Kulturwissenschaften üblich ist) auf rein epistemologischer Ebene und klammert die Frage nach dem ontischen Status aus – oder es werden (wie etwa in Teilen der neurologischen Forschung) die entsprechenden Erfahrungen auf mal mehr, mal weniger pathologische Hirnzustände reduziert, bei denen inhaltliche Dimensionen der Berichte und die subjektive Evidenz keine Rolle spielen. Dabei zeichnen sich die hier zur Debatte stehenden Erlebnisse auf phänomenologischer Ebene vielfach durch eine wissenschaftlich schwer zu ignorierende weite Verbreitung in der Bevölkerung und eine damit verbundene *überindividuelle* Evidenz aus (vgl. Knoblauch 2004 sowie die Beiträge in Bauer/Schetsche 2003). Dass viele der entsprechenden Erfahrungen und Phänomene trotzdem bis heute nicht geeignet sind, wissenschaftliche Evidenz zu generieren, hängt nicht zuletzt mit der mangelnden Passung zwischen ihnen und den in der Moderne geltenden Modellen und Methoden namentlich der (natur-)wissenschaftlichen Erkenntnisgewinnung zusammen: Lebensweltliche Erfahrungen können im Labor nicht eins zu eins reproduziert werden (vgl. Mayer/Schetsche 2012, Mayer/Schetsche 2016). Dies führt dazu, dass bei solcherart krisenhaften Erfahrungen und Phänomenen der Verstoß gegen die geltende Wirklichkeitsordnung nicht selten mit einem Mangel an wissenschaftlichen Überprüfungs- und Aufklärungsmöglichkeiten einhergeht. Die

durch solche Erfahrungen erzeugten Krisen der Wirklichkeit können deshalb auf Dauer un(auf)lösbar bleiben.

Aufgabe der *anomalistischen Soziologie* in unserem Verständnis ist es, diese Widersprüche zwischen subjektiven und intersubjektiven Erfahrungen auf der einen und der in der betreffenden Kultur geltenden Ontologie auf der anderen Seite zu konstatieren und phänomenologisch zu beschreiben sowie ihre Entstehungsbedingungen und ihre psychosozialen Auswirkungen zu analysieren. Es geht folglich darum, die kleineren oder größeren anomalistischen Krisen der Wirklichkeit möglichst umfassend strukturell wie prozessual zu rekonstruieren und in ihrer sozialen Verfasstheit zu verstehen. Dabei sollte sich die anomalistische Soziologie, und das ist unser programmatischer Vorschlag, einer wissenschaftlichen *Methodologie* bedienen, die wir an anderer Stelle (Schetsche/Anton 2013) ‚reflexive Anomalistik‘ genannt haben<sup>4</sup>.

## **2. Ein methodologischer Vorschlag: reflexive Anomalistik**

Die reflexive Anomalistik verstehen wir als eine *sozialwissenschaftlich informierte* Sichtweise auf anomalistische Phänomene, aus der spezifische Grundsätze für die Erforschung außergewöhnlicher Erfahrungen und Phänomene folgen. Das bestimmende Adjektiv *reflexiv* kennzeichnet dabei eine *Forschungsprogrammatur*, die sich (a) der erkenntnistheoretischen Besonderheiten der von ihr untersuchten Phänomene und der damit verbundenen methodischen Probleme, (b) der riskanten kulturellen Rahmenbedingungen dieser Forschungen und (c) der komplexen Verschränkungen zwischen subjektiven Evidenzen, wissenschaftlichen Daten und gesellschaftlichen Diskursen in diesem Untersuchungsfeld bewusst ist und diese Dimensionen in ihre Fragestellungen und methodische Forschungsweise von Anfang an mit einbezieht. Wir wollen dies im Folgenden kurz erläutern:

**Zu a)** Wir hatten bereits darauf hingewiesen, dass viele der von einer anomalistischen Soziologie zu behandelnden Phänomene an subjektive Erfahrungen gekoppelt sind. Da es hier regelmäßig wenig zu beobachten gibt,<sup>5</sup> ist ein empirischer Zugang im Bereich der Lebenswelt meist durch eine Befragung jener Menschen möglich, die von sich sagen, entsprechende Erfahrungen (also etwa Präkognition oder eine geisterhafte Erscheinung) gemacht zu haben. Manche, bei weitem aber nicht alle Erfahrungen dieses Feldes ermöglichen außerdem einen experimentellen Zugang im Rahmen traditioneller (para-)psychologischer Laborforschung – in der Regel allerdings mit Befunden an der Grenze statistischer Aussagefähigkeit (vgl. Schmidt 2015a und 2015b). Viele der interessierenden Erfahrungen hingegen können ganz

---

4 Vgl. hierzu auch die Diskussion des Topos in Mayer/Schetsche 2016.

5 Die Bedeutung von Foto- und Filmdokumenten für die anomalistische Forschung klammern wir hier aus Gründen der Komplexitätsreduktion einmal aus (siehe hierzu aktuell Mayer 2015).

praktisch oder auch aus forschungsethischen Gründen – man denke hier nur an die Nahtoderfahrung – nicht unter kontrollierten Bedingungen im Labor reproduziert werden. In der Lebenswelt treten diese Erfahrungen spontan auf (vgl. Mayer/Schetsche 2011: 12-13), können in ihrem Auftreten nicht kausal, ja nicht einmal statistisch vorhergesagt werden. Es handelt sich um höchst elusiv Phänomene, bei denen klassische wissenschaftliche Untersuchungsmethoden der Naturwissenschaften nur wenig Erkenntnisgewinn versprechen. Ein im weitesten Sinne soziologischer Zugang hat hier – verglichen mit einem psychologisch-experimentellen – immerhin den Vorzug, dass erprobte und erkenntnistheoretisch gut reflektierte Methoden der Lebensweltforschung (namentlich themenzentrierte oder biographische Interviews) anomalistische Erfahrungen der Subjekte genauso sorgfältig und systematisch zu erheben ermöglichen, wie dies bei weniger außergewöhnlichen Erfahrungen der Fall ist. Daneben ermöglichen es repräsentative Befragungen, relativ sichere Daten über die generelle Verbreitung der entsprechenden Erfahrungen zu erlangen (vgl. Schmied-Knittel 2015a). Trotzdem bleiben die phänomenologischen Besonderheiten bestehen, die letztlich wohl auch der Grund dafür sind, dass solche Erfahrungen bis heute selten Gegenstand der ‚Normalwissenschaften‘ sind. Dieser Besonderheiten muss sich eine anomalistische Soziologie bewusst sein, wenn sie ihren Untersuchungsgegenstand phänomenologisch, aber eben auch wissenschaftssoziologisch verstehen will.

**Zu b)** Ein zweites Problem besteht darin, dass anomalistische Phänomene Gegenstand höchst kontroverser öffentlicher Debatten und auch systematischer Dekonstruktionsversuche waren und sind (vgl. Schetsche 2015). So ist etwa der massenmediale Umgang (siehe hierzu die Daten bei Mayer 2003) zu diesem Themenkomplex durch verschiedenste Delegitimierungsstrategien charakterisiert: Die entsprechenden Erfahrungen und Phänomene werden – wenn darüber überhaupt berichtet wird – von den Massenmedien vielfach ins Lächerliche gezogen oder durch Fiktionalisierung neutralisiert. In beiden Fällen handelt es sich um Nihilierungsstrategien, mit deren Hilfe (Erfahrungs-)Wissen, das der geltenden Wirklichkeitsordnung widerspricht, argumentativ zurückgewiesen wird – vielfach mit dem Ziel, es aus dem kulturell anerkannten Bestand von Wirklichkeitswissen zu eliminieren (vgl. Berger/Luckmann 1991: 123). Wer etwas erlebt, das nur schwer zu erklären ist, vielleicht sogar gegen fundamentale Regeln der szientistischen Wirklichkeitsordnung verstößt, setzt sich der Gefahr sozialer Stigmatisierung, schlimmstenfalls einer Pathologisierung aus (vgl. Schetsche 2013a). Konkret werden anomalistische Phänomene beispielsweise dadurch zu neutralisieren versucht, dass sie als Ausdruck einer psychischen Störung interpretiert werden – etwa im Rahmen der Diagnose „schizotype Persönlichkeit“, bei der außergewöhnliche Erfahrungen zum zentralen Indikator einer psychischen Erkrankung erklärt werden (vgl. Schetsche 2013b). Durch solche Diagnosen wird dem Einzelnen wie der Gesellschaft gegenüber signalisiert, dass es riskant ist, außergewöhnliche Erfahrungen und paranormale Deutungen zu kommunizieren. Ähnliches gilt auch für den Bereich der Wissenschaften: Wer sich mit außergewöhnlichen Erfahrungen und anomalistischen Phänomenen beschäftigt,

gefährdet seine Reputation und damit auch seine Karriere (vgl. Schetsche 2015). Methodologisch betrachtet, erzeugt das in der Lebenswelt wie in den Wissenschaften verbreitete Wissen um den heterodoxen Status außergewöhnlicher Erfahrungen einen doppelten Hiatus: Ebenso wie es Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler daran hindert, sich mit den entsprechenden Phänomenen zu beschäftigen, lässt es Betroffene zögern, offen und ehrlich über ihre Erlebnisse und ihre persönlichen Interpretationen zu sprechen. Letzteres lässt sich gut an den spezifischen Kommunikationsstrategien im Umgang mit solchen Erfahrungen ablesen (vgl. Schmied-Knittel/Schetsche 2015). Wer diese kulturell kritischen Rahmenbedingungen des Untersuchungsfeldes übersieht, gerät in Gefahr, Erhebungs- und Interpretationsartefakte der unterschiedlichsten Art zu erzeugen.

**Zu c)** Bei außergewöhnlichen Erfahrungen in der Lebenswelt stellen – wie bereits mehrfach erwähnt – Berichte von Betroffenen die Hauptquelle des wissenschaftlichen Wissens dar: retrospektive Erzählungen darüber, was die Betroffenen vor kürzerer oder längerer Zeit erlebt haben, oder richtiger, was sie im Moment ihrer Aussagen *rekonstruktiv erinnern*, erlebt zu haben. Die Sozialwissenschaften beschäftigen sich seit langem mit dem wissenschaftlichen Erkenntniswert solcher nachträglichen Erfahrungsberichte (vgl. exemplarisch Nassehi 1994). Es kommt hinzu, dass das Erlebte kulturell kodiert werden muss (sprachlich, epistemologisch und vielfach auch normativ), um überhaupt kommuniziert werden zu können. Entsprechende Erfahrungsberichte sind mithin nicht nur durch individuelle Interpretations- und Erinnerungsprozesse vorgeprägt, sondern auch durch gesellschaftliche Deutungsmuster, Normen und nicht zuletzt epistemische Grundregeln. Was an außergewöhnlichen Erfahrungen überhaupt in welchen Worten und mit welchen Deutungshintergründen berichtet werden *kann*, ist also mithin immer auch von kulturellen Diskursen abhängig, in denen nicht zuletzt Fragen der Zulässigkeit bestimmter Thematisierungen innerhalb der geltenden Wirklichkeitsordnung verhandelt werden (das so genannte epistemische Regime einer Kultur). Es ist deshalb davon auszugehen, dass es in vielfacher Weise von den jeweiligen kulturellen Rahmenbedingungen abhängt, *ob und wie* außergewöhnliche Erlebnisse in intersubjektiv kommunizierbare Erfahrungen transformiert werden. Bei der wissenschaftlichen Analyse der entsprechenden Erfahrungsberichte muss das bereits derartig kulturell präformierte subjektive Evidenzerleben in Datenerhebung und -auswertung noch einmal gefiltert, aufbereitet und reformuliert werden, um zu wissenschaftlicher Erkenntnis gerinnen zu können. Zwischen der Evidenzerfahrung des Einzelnen und der wissenschaftlichen Evidenz stehen mithin mindestens zwei unvermeidbare Erkenntnisschwellen, die methodisch reflektiert überwunden werden müssen, wenn die Produktion wissenschaftlichen Wissens auf diesem Feld nicht misslingen soll. Es kommt hinzu, dass es verschiedenste gesellschaftliche (politische, ökonomische, religiöse usw.) Einflüsse auf Forschungsprozesse gibt, die Forschenden selbst nicht frei von Eigeninteressen, weltanschaulichen Limitierungen und zeitgeistgemäßen Denkstilen sind. Gerade bei der Untersuchung kulturell strittiger Phänomene und Erfahrungen, die zum heterodoxen Segment

der geltenden Wirklichkeitsordnung gehören, müssen entsprechende Einflüsse auf wissenschaftliche Einzelerkenntnisse wie auf das wissenschaftliche Weltbild insgesamt analytisch mit bedacht werden.

Nach unserer Überzeugung sind die drei genannten ‚Problemfaktoren‘ bei jeder im weitesten Sinne sozialwissenschaftlichen Untersuchung anomalistischer Phänomene zu berücksichtigen. So sollten nicht nur erkenntnistheoretische und wissenschaftssoziologische Fragestellungen integraler Bestandteil einer anomalistischen Soziologie sein, auch mediale Thematisierungen und deren psychosoziale bzw. wissenspraktische Folgen für potenzielle wie reale Interviewpartner, Zeugen und Gewährsleute müssen mit einbezogen werden. Und schließlich sind auch noch die sich in der Datenerhebung und Datenauswertung niederschlagenden phänomenologischen Besonderheiten des Untersuchungsgebietes zu beachten. Wie dies im Konkreten aussehen kann, wollen wir im Folgenden anhand zweier sehr unterschiedlicher Forschungsfelder demonstrieren, die trotz aller phänomenologischen Unterschiede zum thematischen Kernbereich einer anomalistischen Soziologie gehören: die Erforschung von Nahtoderfahrungen und die Untersuchung von UFO-Sichtungen.

### **3. Zwei exemplarische Forschungsfelder**

#### **3.1 Erforschung der Nahtoderfahrungen**

Der Begriff *Nahtoderfahrung* (englisch: near-death experience bzw. NDE) umschreibt Erfahrungen von Menschen, die im Zustand des Beinahe-Todes sowohl subjektiv als auch hinsichtlich hegemonialer Rationalitätskriterien Außergewöhnliches wahrnehmen. Seit Ende der 60er Jahre des vergangenen Jahrhunderts hat sich ein stabiles soziales Deutungsmuster der Nahtoderfahrung herausgebildet, wonach solche Sterbeerlebnisse nach einem überindividuellen Schema ablaufen und die übereinstimmenden Schilderungen im Einklang mit religiösen Jenseits- bzw. Überlebenskonstruktionen stehen. Obwohl die Auslöser variieren – ein Herzstillstand beispielsweise, ein schwerer Autounfall, eine komplizierte Geburt oder ein Suizidversuch –, scheint es ein relativ festes Muster *ähnlicher Wahrnehmungen* zu geben: das berühmte Licht am Ende eines Tunnels, das Gefühl, außerhalb des eigenen Körpers zu schweben, sein Leben wie im Zeitraffer an sich vorüberziehen zu sehen, paradiesische Landschaften. Einige NDE-Patienten berichten nach der Reanimierung von klaren Bewusstseinsereignissen, und ihre Schilderungen enthalten häufig Beschreibungen von Situationen oder Gegenständen, die die Betroffenen in ihrem Zustand eigentlich nicht wahrnehmen konnten. Aus medizinischer bzw. naturwissenschaftlicher Sicht sind diese vermeintlich paranormalen Erfahrungsanteile, wie sie in etlichen Nahtodberichten auftauchen, bislang nicht zu erklären. Und auch ganz grundsätzlich muss konstatiert werden, dass bislang keine gesicherten und abschließenden Erkenntnisse vorliegen, wie NDE eigentlich zustande kommen. So hat beispielsweise nicht jeder Patient in lebensbedrohenden Situationen automatisch ein solches Erlebnis und auch die Schwere der Diagnose (etwa ein Herzstillstand)

lässt keine Voraussagen über die Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit des Auftretens einer NDE zu, selbst wenn die situativen Auslöser oder die klinischen Parameter identisch sind (vgl. van Lommel et al. 2001).

Hervorgegangen aus primär medizinischen Beobachtungen, interessieren NDE mittlerweile ganz verschiedene Disziplinen: Psychologie, Ethnologie, Hirnforschung, Soziologie und Philosophie. Die konkreten Fragestellungen, aber auch die empirischen Zugänge freilich sind jeweils unterschiedlich und reichen von historischen Textanalysen, Interviews mit Betroffenen und ethnologischen Fallsammlungen über prospektive Studien in Kliniken bis hin zu neurowissenschaftlichen Experimenten. (Ein umfassender Überblick zum Forschungsstand und zu den Methoden der Todesnäheforschung findet sich aktuell in Schmied-Knittel 2015b.) Dabei wird regelmäßig kontrovers diskutiert, ob den – ohne Zweifel – außergewöhnlichen Erfahrungen in Todesnähe ein objektiver Realitätsgehalt (im Sinne religiöser Jenseitsvorstellungen) zukommt oder ob das Phänomen Nahtod nicht einfach unter dem neurobiologischen Gesichtspunkt veränderter Bewusstseinszustände betrachtet werden müsse. Gemeinsam ist den genannten Forschungsarbeiten, dass ihr Ausgangspunkt jeweils die *individuellen* Erfahrungen sind und sie – bis auf wenige Ausnahmen – entweder auf eine kausale Erklärung des Phänomens oder dessen phänomenologische Beschreibung abstellen.

Der wissenschaftliche Unterbau sowie die historischen Vorläuferdiskurse des zentralen Deutungsmusters, das heißt Fragen nach der Tradierung, nach kulturellen Austauschprozessen von Wissen über NDE, aber auch nach weltanschaulichen Hintergründen der Forscherinnen und Forscher müssen hingegen als Forschungsdesiderate konstatiert werden. Dies betrifft insbesondere die Frage nach der Akzeptanz (respektive Ablehnung) der nicht-hegemonialen Erklärungsmodelle, namentlich die so genannte Überlebenshypothese. Jene Annahme impliziert zunächst, dass sämtliche Nahtoderlebnisse durch eine gleichbleibende motivische Struktur (Tunnel, Licht, Schwebeerlebnis, Begegnung mit Verstorbenen etc.) charakterisierbar seien und das Phänomen von kulturellen, medizinischen und demographischen Faktoren unabhängig auftritt. Wenn so viele Menschen in lebensbedrohlichen Situationen dasselbe erleben, so die dominierende Fragestellung innerhalb der Nahtod-Forschung, muss daran auch etwas ‚Reales‘ sein – zumindest scheinen jene Berichte fraglich zu machen, ob mit dem Tod für das Individuum tatsächlich alles endet (vgl. z. B. van Lommel 2009, Parnia et al. 2014).

Allerdings darf nicht übersehen werden, dass der subjektive Realitätseindruck, der mit einer NDE verbunden ist, für sich genommen kein Argument für die Wirklichkeit des Erlebten darstellt und die Überlebenshypothese selbst einen zentralen (wenngleich kontrovers diskutierten) Bestandteil des Deutungsmusters Nahtod konstituiert. Rekapituliert man die oben genannten ‚Problemfaktoren‘ bei der Analyse wissenschaftlicher Grenzphänomene, müssten vielmehr genau jene Prozesse der Konstituierung dieses kollektiven Wissens über

NDE empirisch rekonstruiert und systematisch in Zusammenhang mit den Befunden phänomenologischer Studien gestellt werden.

So ist beispielsweise die kulturelle Resonanz bzw. die große Popularität des Deutungsmusters nur zu verstehen vor dem Hintergrund der kulturell festgeschriebenen Idee von der *Unerfahrbarkeit* des eigenen Todes einerseits und der Existenz dieser Annahme widersprechender Erlebnisse andererseits. (Repräsentative Untersuchungen postulieren eine Häufigkeit von ca. 4 % in der Gesamtbevölkerung. In klinischen Stichproben, etwa unter Herzstillstandpatienten, fällt die Verbreitungsrate regelmäßig höher aus; vgl. Schmied-Knittel 2015b.) Jener Widerspruch zwischen kulturell postuliertem Nicht-Wissen und individuell-kollektiven Erfahrungen („soziale Tatsachen“) erzeugt (jedenfalls in der Moderne) eine Wissenskrise, auf die das Deutungsmuster Nahtoderfahrung antwortet. Das Deutungsmuster selbst ist also unter dem Einfluss und im Wechselspiel mit lebensweltlichen, wissenschaftlichen und religiös-spirituellen Diskursen entstanden, hat sich danach primär lebensweltlich und populärkulturell etabliert und in dieser Form wiederum Einfluss auf wissenschaftliche und religiöse Diskurse genommen. (Zum Beispiel auf die Vorstellung einer friedvollen, schmerzfreien letzten Sterbephase.)

Die Rekonstruktion jenes Wechselspiels zwischen individuellen Grenzerfahrungen und kulturellen Diskursen kann aus Sicht der reflexiven Anomalistik nur ein Untersuchungsdesign einlösen, das nicht die Nahtoderfahrungen als solche in den Vordergrund stellt, sondern *die wissenschaftlichen und öffentlichen Diskurse* über Nahtoderfahrungen bzw. die Nahtod-Forschung selbst in den Fokus rückt: ihre historischen und weltanschaulichen Determinanten, die Etablierung lebensweltlicher und wissenschaftlicher Deutungen innerhalb und außerhalb hegemonialer Wissenssysteme und Weltanschauungen, die Ausformung experimenteller Untersuchungspraxen bis hin zu den kulturellen Folgen und ästhetischen Formen, die mit dem Deutungsmuster Nahtod verbunden sind. In den Blick geraten müssen dabei auch Veränderungen in zeitgeschichtlicher Perspektive, also etwa die Frage, wann und in welcher Form sich das Deutungsmuster in der Lebenswelt, den Wissenschaften oder in der Popularkultur etabliert hat (oder an Bedeutung verliert).

Ausgehend vom Wechselspiel zwischen individuellem Erleben und kulturellen Diskursen, in denen sich das Deutungsmuster konstituiert, kann eine solche Analyse nur unter Einbeziehung möglichst vieler und möglichst unterschiedlicher Diskurs- und Wissensfelder erfolgen. Unverzichtbar sind demnach (a) der lebensweltlich-erfahrungsbasierte Bereich (also etwa Interviews mit Erlebenden), (b) die Popularkultur (inklusive Massen- und Netzwerkmedien), (c) religiös-spirituelle und schließlich (d) wissenschaftliche Diskurse – im Idealfall also sämtliche gesellschaftliche Diskursbereiche, die für die öffentliche Verhandlung von Nahtoderfahrungen eine zentrale Rolle spielen. Im Kontext einer anomalistischen Soziologie sollte zudem der Frage besondere Aufmerksamkeit zukommen, wann, wo und wie sich die Grenzen religiöser Zuständigkeit zu Lasten wissenschaftlicher Weltdeutungen verschoben

haben und in welchem Umfang die Überlebenshypothese für die Stabilisierung oder auch Destabilisierung vorherrschender religiöser und wissenschaftlicher Weltbilder sorgt.

Bei einem solchen empirischen Vorhaben (das mit Sicherheit ein komplexes und langwieriges Arbeitsprogramm darstellt) soll es nicht um die Zurückweisung oder Delegitimierung der bisherigen Befunde der Nahtodforschung gehen. Im Sinne der dargelegten Prämissen der reflexiven Anomalistik steht vielmehr eine neue Perspektive auf die wissenssoziologischen Hintergründe des Phänomens Nahtoderfahrung im Fokus, insbesondere die unzureichend erforschte Analyse der diskursiven Bedingungen seiner ‚hegemonialen‘ und ‚nichthegemonialen‘ Deutungen. Die Berücksichtigung der Tatsache, dass Nahtoderlebnisse immer diskursiv eingebettet sind, der Verzicht auf epistemologischen Reduktionismus und die erkenntnistheoretische Reflexion der Befunde sind dabei unverzichtbar.

### **3.2 Untersuchung von UFO-Sichtungen**

Auch der Terminus „UFO“ ist mit einem (mittlerweile weitgehend globalisierten) sozialen Deutungsmuster verbunden, das immer dann Anwendung findet, wenn eine spezifische (Himmels-)Beobachtung individuell oder kollektiv nicht in den Rahmen herkömmlicher Erklärungsschemata zu passen scheint. Die gängigste Definition des Begriffs UFO stammt von dem Astronomen Josef Allen Hynek (1979: 23f.):

„Wir können das UFO einfach als die mitgeteilte Wahrnehmung eines Objektes oder Lichts am Himmel definieren, dessen Erscheinung, Bahn und allgemeines dynamisches und leuchtendes Verhalten keine logische, konventionelle Erklärung nahelegt und das rätselhaft nicht nur für die ursprünglichen Beteiligten ist, sondern nach genauer Prüfung aller vorhandenen Indizien durch Personen, die technisch in der Lage sind, eine Identifizierung nach dem gesunden Menschenverstand vorzunehmen, falls eine solche möglich ist, unidentifizierbar bleibt.“

Es vergeht kaum ein Tag, an dem nicht irgendwo auf der Welt eine Beobachtung gemacht wird, die von den Augenzeugen zunächst oder auch dauerhaft nicht mit Hilfe konventioneller Erklärungsmodelle gedeutet werden kann und somit als „UFO“ bezeichnet wird. In den meisten Fällen handelt es sich dabei um astronomische Körper (Sterne, Planeten etc.), technische Flugkörper wie Flugzeuge oder Himmelslaternen, diverse seltene Naturerscheinungen wie bizarre Wolkenformationen, Nordlichter usw., ferner (Disco-)Scheinwerfer, Autolichter oder Vogelschwärme. Bei Film- oder Fotoaufnahmen von UFOs können außerdem verschiedene technische Defekte, aber auch Linsenspiegelungen oder Lichtreflexionen zu Fehlinterpretationen führen. Hinzu kommt eine Vielzahl vorsätzlicher Täuschungen bzw. Fälschungen von Foto- und Filmmaterial. Die Angaben und Schätzungen darüber, wie hoch der Anteil der auf diese Weise *nicht erklärbaren* UFO-Fälle schließlich noch ist, gehen weit auseinander; insgesamt dürfte er jedoch kaum mehr als 5% der gemeldeten Fälle ausmachen, was aber angesichts der enormen Zahl gesichteter bzw.

gemeldeter UFOs immer noch eine beeindruckende Zahl ergeben würde (vgl. Hövelmann 2008: 185).

Bisher blieben alle Versuche, das UFO-Phänomen mit Hilfe wissenschaftlicher Methoden zu untersuchen, eher voluntaristisch und gingen meist von einzelnen engagierten Wissenschaftlern oder auch engagierten Laienforschern aus. Trotz vereinzelter Versuche, der UFO-Frage wissenschaftlich nachzugehen, kann mitnichten von einer *anerkannten wissenschaftlich-akademischen UFO-Forschung* die Rede sein. Darüber hinaus gibt es auch nach über 60 Jahren mehr oder minder engagierter Forschung keine konsistenten Erklärungen für das Phänomen, die in wissenschaftliche Theoriegebäude bzw. Erklärungsmodelle eingebettet werden könnten. Einer der Hauptgründe für das wissenschaftliche Desinteresse an dem UFO-Thema besteht in der assoziativen Verknüpfung des Begriffs UFO mit der Vorstellung von Raumschiffen außerirdischer Zivilisationen, die, vor allem in den (Massen-)Medien, immer wieder hergestellt wird. Da eine große Zahl von Wissenschaftlern (namentlich aus dem Bereich der Astrowissenschaften) die Überbrückung interstellarer Entfernungen durch Raumsonden oder gar Raumschiffe jedoch nicht für möglich hält, werden UFOs als ernstzunehmender Forschungsgegenstand ausgeklammert.

Unabhängig davon, dass die so genannte *extraterrestrische Hypothese* bei weitem nicht von allen UFO-Forschern favorisiert wird, macht die damit verbundene, im öffentlichen Diskurs dominierende Deutung von UFOs als (vermeintlich) außerirdische Raumschiffe das Phänomen zu einer *klassischen Anomalie*. Darüber hinaus handelt es sich bei UFO-Sichtungen, wie bei den meisten außergewöhnlichen Erfahrungen, um Spontanphänomene, die weder von den Betroffenen noch von externen Beobachtern a) in ihrem Eintreffen vorhergesagt oder gar b) systematisch unter kontrollierten Bedingungen erzeugt bzw. reproduziert werden können (Mayer/Schetsche 2011: 13). Phänomene dieser Art hatten es schon immer schwer, von der Wissenschaft anerkannt zu werden. Der Abwehrreflex der Wissenschaft gegenüber anomalen Phänomenen resultiert aus deren destabilisierendem Charakter: Anomalien bringen Unsicherheit und Ungewissheit mit sich und werden daher, oftmals ohne sie wirklich eingehend zu prüfen, apriorisch in den Bereich des Irrationalen, Lächerlichen oder schlichtweg Unwahren verbannt. Für das UFO-Phänomen scheint dies besonders zu gelten, da es im öffentlichen Diskurs fast durchweg als unseriöses, pseudowissenschaftliches Thema dargestellt wird.

Es ist jedoch zu betonen, dass das spontane bzw. unvorhersehbare Auftreten eines Phänomens dessen wissenschaftliche Beachtung nicht grundsätzlich delegitimiert. Ganz im Gegenteil: Es sind oftmals gerade die seltenen, schwer zu beobachtenden, unwahrscheinlichen Phänomene, die – gleichsam als ‚schwarze Schwäne‘ – Fehler und Lücken in theoretischen wissenschaftlichen Modellen aufzeigen und daher entscheidende Erkenntnisfortschritte bewirken (vgl. Kuhn 2001). Demzufolge sollte die Wissenschaft sie nicht ignorieren, sondern ihnen besondere Aufmerksamkeit widmen. Im speziellen Fall des UFO-Themas sprechen im

Wesentlichen drei Gründe für eine professionelle, ergebnisoffene, systematische wissenschaftliche Erforschung des Phänomens:

- Es gibt eine Vielzahl von Berichten über UFO-Sichtungen insbesondere von solchen Zeugen, bei denen es keinerlei Gründe gibt, sie a priori als unglaubwürdig einzustufen, darunter hochrangige Militärs, Piloten und Regierungsvertreter (vgl. Kean 2012).
- Es existiert nach wie vor eine erhebliche Zahl ungeklärter UFO-Sichtungsfälle (vgl. Ailleris 2011).
- Es existieren zahlreiche Hinweise auf physikalische Spuren von UFOs, z. B. Foto- und Filmmaterial, Radaraufzeichnungen (vgl. von Ludwiger 1999), Bodenspuren, Vegetationsschäden, Funktionsbeeinträchtigungen von Fahrzeugen und Maschinen, Gravitations-, Trägheits- und elektromagnetische Effekte (vgl. z. B. Sturrock et al. 1998), für die bislang noch keine befriedigenden Erklärungen gefunden werden konnten.

Die grundlegende Prämisse der wissenschaftlichen Untersuchung des UFO-Phänomens lautet, dass UFOs grundsätzlich mit Hilfe wissenschaftlicher Methoden erforscht werden können (vgl. Ammon 2011: 174; Mojsilovic 2011: 20). Hierfür scheint eine interdisziplinäre Herangehensweise unumgänglich. Eine ernst gemeinte UFO-Forschung sollte sowohl die natur- als auch die kultur- bzw. sozialwissenschaftlichen Aspekte des UFO-Phänomens untersuchen, das heißt sowohl der Frage nach der ‚Natur des Phänomens‘ bzw. dessen ontologischem Status nachgehen als auch qualitative Analysen von Berichten über UFO-Sichtungen hinsichtlich deren Inhalte, Deutungen und kommunikativen Vermittlungsstrategien durchführen.

Wie bei jeder wissenschaftlichen Untersuchung sollte der entsprechende Untersuchungsgegenstand dabei hinreichend definiert sein. Bei den gängigen Definitionen des Begriffs „UFO“ – wie bei Bestimmungen anomaler Phänomene im Allgemeinen – besteht allerdings das Problem, dass es sich in der Regel um *Negativdefinitionen* handelt, das heißt, es lässt sich lediglich festlegen, worum es sich *nicht* handelt. Somit bildet der Terminus UFO letztlich eine *Residualkategorie* für menschliche Beobachtungen und technische Messungen, die anhand der üblichen Kategorien (bislang) nicht eindeutig klassifiziert werden können. In diese Kategorie können sehr unterschiedliche Phänomene fallen, von denen man zunächst nicht weiß, ob und inwieweit sie zusammenhängen. Die Bezeichnung UFO ist also eine Art Ausschlussdiagnose, die aber aufgrund des Mangels an Wissen über das zu untersuchende Phänomen bis auf Weiteres notwendig ist. Nach dem argumentativen Ausschluss möglicher Erklärungen für UFOs bleibt bisher am Ende lediglich die Erkenntnis, dass es sich dabei um ‚alles Mögliche‘ gehandelt haben könnte. Nichtsdestotrotz können bewährte Begriffsbestimmungen (wie etwa die eingangs wiedergegebene Definition von Hynek) im

Sinne einer *vorläufigen Arbeitsdefinition* als Grundlage für die wissenschaftliche Untersuchung von UFOs dienen.

Ferner wurden im Laufe der Jahre Klassifikationssysteme entwickelt (etwa von Vallée 1990; Hynek 1979; Hendry 1978), um UFO-Sichtungen kategorisieren zu können, die sich als äußerst hilfreich erwiesen haben. Vor allem die Konzeptionen von Hynek und Hendry werden in der Literatur immer wieder zitiert, finden bis heute in der laienwissenschaftlichen UFO-Forschung Anwendung und könnten auch für zukünftige wissenschaftliche Untersuchungen des Phänomens genutzt werden.

Im Sinne der hier vorgeschlagenen Perspektive einer reflexiven Anomalistik scheint es in Bezug auf das UFO-Phänomen zunächst von besonderer Bedeutung, die Spaltungen zwischen wissenschaftlicher und von Laien getragener Forschung, zwischen natur- und kulturwissenschaftlicher Orientierung sowie zwischen phänomenologischer und diskursiver Ausrichtung zu überwinden. Eine so verstandene UFO-Forschung muss zunächst und vor allem den erkenntnistheoretischen und wissenschaftspolitischen Sonderstatus des UFO-Phänomens als Forschungsgegenstand reflektieren und diese Dimensionen systematisch in ihre Fragestellungen, Methoden und Forschungsorganisation integrieren (vgl. Anton et al. 2013). Ein entsprechendes Forschungsprogramm wartet auf seine Umsetzung. Die Hürden dafür erscheinen hoch, aber nicht unüberwindlich. Folgt man der Einschätzung Hyneks (1979: 215), könnte sich die Lösung des UFO-Rätsels nicht nur als „der nächste kleine Schritt auf dem Weg der Wissenschaft, sondern als ein gewaltiger Quantensprung“ erweisen. Alleine die Tatsache, dass nach allem, was wir heute über UFOs wissen, diese Möglichkeit zumindest nicht ausgeschlossen werden kann, sollte Grund genug sein, sich mit aller gebotenen Skepsis, aber auch mit Offenheit und großer Ernsthaftigkeit wissenschaftlich mit dem UFO-Phänomen auseinanderzusetzen.

#### **4. Fazit und kritischer Ausblick**

Nach unserer Überzeugung vermögen die vorgestellten Grundprinzipien einer reflexiven Anomalistik die Untersuchung in einer Vielzahl von Forschungsfeldern anzuleiten, in denen es um anomalistische Phänomene, außergewöhnliche Erfahrungen und veränderte Bewusstseinszustände geht. Wie groß und wie tiefgehend der Einfluss einer solchen Perspektive dabei sein wird, dürfte letztlich von der forschungsleitenden Konstruktion des Spannungsfeldes zwischen ontischen und epistemischen Untersuchungsdimensionen abhängig sein. Wenn Phänomene wie Krisentelepathie, Wahrträume oder auch die hier diskutierten Nahtoderfahrungen als von der jeweiligen Kultur unabhängige menschliche ‚Tatbestände‘ verstanden werden, die es mit naturwissenschaftlicher Methodik in der abgeschlossenen Sonderwelt des Labors zu untersuchen gilt, werden die Prinzipien einer reflexiven Anomalistik – zumindest vordergründig – wenig Erkenntnisgewinn versprechen. Wenn diese Phänomene und Erfahrungen hingegen in den jeweiligen *kulturellen Hintergrund* eingebettet

werden und die Erfahrungsqualität selbst zumindest auch als Ergebnis *sozialer Konstruktionsprozesse* erscheint, wird deren wissenschaftliche Rekonstruktion kaum ohne Prinzipien wie die hier genannten auskommen können. Mehr noch, die Phänomene und Erfahrungen selbst werden ohne eine solche Perspektive analytisch letztlich unverstanden bleiben.

In diesem Kontext kommen wir allerdings nicht umhin, durchaus selbstkritisch die Frage aufzuwerfen, ob die Idee einer „anomalistischen Soziologie“ möglicherweise ein wissenschaftstheoretisches oder wissenschaftspolitisches Missverständnis darstellt. Aus wissenschaftssoziologischer Warte ist die Ausbildung von wissenschaftlichen Disziplinen und Teildisziplinen Folge einer professionellen Ausdifferenzierung, die von einer zunehmend komplexer werdenden Umwelt, insbesondere aber von der exponentiellen Zunahme wissenschaftlicher Wissensbestände in der sich entwickelnden Moderne gleichsam erzwungen werden. Historisch betrachtet ist jedoch nicht jeder Ausdifferenzierungsversuch von Erfolg gekrönt – einige der vorgeschlagenen (Sub-)Disziplinen bleiben aus professionspolitischen Gründen auf der Strecke, andere scheitern daran, dass sich das strategisch fokussierte Untersuchungsfeld als kulturell irrelevant, wissenschaftlich wenig erkenntnisträchtig oder eben auch als ungeeignet für empirische Untersuchungen erwiesen hat. Aus heutiger Warte könnte man die *Geschichte der Parapsychologie* recht einleuchtend als eine solche gescheiterte Disziplinbildung rekonstruieren. An diesem Beispiel kann man auch aufzeigen, dass die vermeintliche binnendisziplinäre Ausdifferenzierung schlimmstenfalls zu einer Selbstexkludierung der Akteure und ihrer Forschungsinteressen aus dem Wissenschaftssystem führen kann.

Wollte man hieraus eine wissenschaftshistorische Lehre für eine „anomalistische Soziologie“ ziehen, wäre der Versuch, unter diesem Label *innerhalb der Sozialwissenschaften* ein eigenständiges Untersuchungsfeld konturieren zu wollen, von vornherein zum Scheitern verurteilt: Eine solche Subdisziplin würde schnell den Anschluss an sozialwissenschaftliche Forschungspraxis und Theoriebildung verlieren und sich – aus den im zweiten Kapitel ausführlich diskutierten Gründen – im wissenschaftlichen Abseits wiederfinden. Ein Schicksal, das sie wahrscheinlich mit der seit einigen Jahren diskutierten Besonderung (richtiger hier wohl: Absonderung) namens *Paranthropologie* (vgl. Hunter 2012) teilen würde. Sozial- und kulturwissenschaftliche Untersuchungsfelder, die eine subdisziplinäre Eigenständigkeit behaupten und auf Dauer zu stellen versuchen, müssen sich eben nicht nur durch ein klar abgrenzbares Untersuchungsfeld (das sich hier mit viel Mühe vielleicht noch finden ließe) auszeichnen, sondern auch mittelfristig in der Lage sein, einen gewissen Grad der Akzeptanz in ihrer Primärdisziplin zu erlangen. Letzteres hängt in den Sozialwissenschaften traditionell nicht zuletzt von der gesellschaftlichen und auch gesellschafts*politischen* Relevanz des neuen Themenfeldes ab. Man könnte in diesem Kontext hoffen, dass die ‚Respiritualisierung‘ postmoderner Gesellschaften genau einen solchen

kulturellen Untergrund für die Ausbildung einer ‚anomalistischen Soziologie‘ bereitstellen würde – allerdings ist und wird dieses spezielle Feld bereits sehr wirkmächtig von der Religionswissenschaft besetzt (was durchaus folgerichtig ist). Gegen bereits gut etablierte Disziplinen (auch Religionssoziologie und Religionspsychologie gehören auf diese Liste) sind strategisch gemeinte Neuerfindungen meist chancenlos.

Wir sehen die ‚Soziologie der Anomalien‘ deshalb eher als eine geeignete Ergänzung für eine sich in den nächsten Jahren und Jahrzehnten möglicherweise (auch dies scheint uns keinesfalls sicher) herausbildende ‚wissenschaftliche Anomalistik‘ an, die sich durch multidisziplinäre Zugänge und bestenfalls immer interdisziplinärer werdende Forschungsstrategien und Theoriebildung auszeichnet. Welches die Aufgaben und Grundannahmen einer solchen wissenschaftlichen Anomalistik generell sein können, ist an anderer Stelle ausführlich diskutiert worden (Mayer u. a. 2015; vgl. auch Hövelmann 2015). Wir müssen dies hier nicht wiederholen. Hinweisen wollen wir abschließend vielmehr auf die Bedeutung einer *soziologisch informierten* Perspektive innerhalb einer solchen auf Anomalien fokussierten Sonderdisziplin, in der all jene Fragen gesammelt, zur Diskussion gestellt und perspektivisch vielleicht sogar hier und da beantwortet werden, die aus wissenschaftshistorischen Gründen keinen Platz im traditionellen Kanon der wissenschaftlichen Disziplinen haben.<sup>6</sup> Eine wissenschaftliche Anomalistik in diesem Sinne ist nicht nur umfassende Grenzgebietsforschung, sondern eben immer auch ein gutes Stück weit Residualwissenschaft. Sie als solche selbstreflexiv zu verstehen und daraus methodologische, aber eben auch forschungspolitische Folgerungen abzuleiten, wäre ein, möglicherweise sogar *der* existenzentscheidende Beitrag der Soziologie *zur Anomalistik als wissenschaftliche Sonderdisziplin*. Das macht sie nicht automatisch zu einer ‚anomalistischen Soziologie‘, aber doch zu einer – erkenntnistheoretisch, aber wohl auch strategisch – unverzichtbaren Stimme im Kanon jener natur- und kulturwissenschaftlichen Disziplinen, von denen eine wissenschaftliche Anomalistik zukünftig zu tragen wäre.

## Literaturverzeichnis

Ailleris, Philippe (2011): The lure of local SETI: Fifty years of field experiments. In: Acta Astronautica, 68, S. 2-15.

---

<sup>6</sup> Die anomalistischen Phänomene und Erfahrungen sind im Rahmen der Debatten im 19. und 20. Jahrhundert um Sinn und Unsinn eines ‚wissenschaftlichen Okkultismus‘ aus (zunächst durchaus ‚guten‘) szientistischen Gründen aus der wissenschaftlichen Forschungspraxis und Theoriebildung exkludiert worden. Ob dieser Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts weitgehend abgeschlossene Prozess im einundzwanzigsten Jahrhundert zumindest teilweise revidiert werden kann, ist die Frage, deren Beantwortung über das Schicksal der wissenschaftlichen Anomalistik als Ganzes entscheiden wird.

- Ammon, Danny (2011): Entwurf und Dissemination von Grundsätzen redlicher wissenschaftlicher Praxis in der Erforschung des UFO-Phänomens. In: *Journal für UFO-Forschung*, 32 (198), S. 172-181.
- Anton, Andreas; Hövelmann, Gerd; Schetsche, Michael (2013): Manifest für eine reflexive UFO-Forschung. In: Michael Schetsche, Andreas Anton (Hg.): *Diesseits der Denkverbote. Bausteine für eine reflexive UFO-Forschung*. Berlin: LIT-Verlag, S. 261-264.
- Bauer, Eberhard; Schetsche, Michael (Hg.) (2003): *Alltägliche Wunder. Erfahrungen mit dem Übersinnlichen – wissenschaftliche Befunde*. Würzburg: Ergon.
- Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas (1991): *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. Frankfurt/Main: Fischer.
- Bridgstock, Martin (2009): *Beyond belief: skepticism, science and the paranormal*. Cambridge: Cambridge Univ. Pr.
- Broad, C.D. (1949): The Relevance of Psychical Research to Philosophy. In: *Philosophy*, 24, S. 291-309.
- Ehlers, Eckart (2008): *Das Anthropozän. Die Erde im Zeitalter des Menschen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Hendry, Allan (1978): *The UFO Handbook: A Guide to Investigating, Evaluating and Reporting UFO Sightings*. New York: Doubleday.
- Hövelmann, Gerd (2008): Vernünftiges Reden und technische Rationalität. Erkenntnistheoretische Überlegungen zu Grundfragen der UFO-Forschung. In: Michael Schetsche, Martin Engelbrecht (Hg.): *Von Menschen und Außerirdischen. Transterrestrische Begegnungen im Spiegel der Kulturwissenschaft*. Bielefeld: transcript, S. 183-204.
- Hunter, Jack (Hg.) (2012): *Paranthropology: Anthropological Approaches to the Paranormal*. Bristol: Lulu.
- Hynek, J. Allen (1979): *UFO. Begegnungen der ersten, zweiten und dritten Art*. München: Goldmann.
- Irwin, Harvey J. (2009): *The psychology of paranormal belief: a researcher's handbook*. Hatfield: University of Hertfordshire Press.
- Kean, Leslie (Hg.) (2012): *UFOs. Generäle, Piloten und Regierungsvertreter brechen ihr Schweigen*. Rottenburg: Kopp-Verlag.
- Knoblauch, Hubert (2004): Todesnäheerfahrungen – Zur kulturellen Prägung und anthropologischen Erklärung einer außergewöhnlichen Erfahrung. In: *Anästhesiologie und Intensivmedizin* 45 (November), S. 674-679.

Kuhn, Thomas (2001): Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Mayer, Gerhard (2003). Über Grenzen schreiben. Presseberichterstattung zu Themen aus dem Bereich der Anomalistik und der Grenzgebiete der Psychologie in den Printmedien Spiegel, Bild und Bild am Sonntag. In: Zeitschrift für Anomalistik, 3(1), 8-46.

Mayer, Gerhard (2015): Fotografien in der Anomalistik. In: Gerhard Mayer u. a. (Hg.): An den Grenzen der Erkenntnis. Handbuch der wissenschaftlichen Anomalistik. Stuttgart: Schattauer Verlag, S. 451-465.

Mayer, Gerhard u. a. (2015): Wissenschaftliche Anomalistik: eine Einführung. In: Gerhard Mayer u. a. (Hg.): An den Grenzen der Erkenntnis. Handbuch der wissenschaftlichen Anomalistik. Stuttgart: Schattauer Verlag, S. 1-11.

Mayer, Gerhard; Schetsche, Michael (2011): „N gleich 1“. Methodologie und Methodik anomalistischer Einzelfallstudien. Edingen-Neckarhausen: Gesellschaft für Anomalistik.

Mayer, Gerhard; Schetsche, Michael (2012): Die Beobachtung anomalistischer Phänomene in Lebenswelt und Labor. In: Wolfgang Ambach (Hg.): Experimentelle Psychophysiologie in Grenzgebieten. Würzburg: Ergon, S. 273-292.

Mayer, Gerhard A.; Schetsche, Michael T. (2016): On Anomalistic Research: The Paradigm of Reflexive Anomalistics. In: Journal of Scientific Exploration 30 (3), im Erscheinen.

Mojsilovic, Mirko (2011): Was ist kritische UFO-Forschung? In: Alexander Knörr (Hg.): UFOs im 21. Jahrhundert. Groß-Gerau: Ancient Mail Verlag, S. 15-28.

Nassehi, Arnim (1994): Die Form der Biographie. Theoretische Überlegungen zur Biographieforschung in methodologischer Absicht. In: BIOS, 7 (1), S. 46-63.

Neugebauer-Wölk, Monika; Geffarth, Renko; Meumann, Markus (Hg.) (2013): Aufklärung und Esoterik: Wege in die Moderne. Berlin: De Gruyter.

Parnia, Sam; Spearpoint, Ken; de Vos, Gabriele; Fenwick, Peter et al. (2014). AWARE – AWAreness during RESuscitation – a prospective study. In: Resuscitation, 85 (12), S. 1799-1805.

Schetsche, Michael (2013a): Unerwünschte Wirklichkeit. Individuelle Erfahrung und gesellschaftlicher Umgang mit dem Para-Normalen heute. In: Zeitschrift für Historische Anthropologie, 21, S. 387-402.

Schetsche, Michael (2013b): Pathologization as Strategy for Securing the Wirklichkeit. The Example of Paranormal Experiences. In: Michael Dellwing, Martin Harbusch (Hg.): Krankheitskonstruktionen und Krankheitstreiberei. Die Renaissance der soziologischen Psychiatriekritik. Wiesbaden: Springer Verlag, S. 271-286.

- Schetsche, Michael (2015): Anomalien im medialen Diskurs. In: Gerhard Mayer u. a. (Hg.): An den Grenzen der Erkenntnis. Handbuch der wissenschaftlichen Anomalistik. Stuttgart: Schattauer Verlag, S. 63-73.
- Schetsche, Michael; Anton, Andreas (2013): Einleitung. Diesseits der Denkverbote. In: Michael Schetsche, Andreas Anton (Hg.): Diesseits der Denkverbote. Bausteine für eine reflexive UFO-Forschung. Berlin: LIT-Verlag, S. 7-27.
- Schetsche, Michael; Schmied-Knittel, Ina (2012): Zur Einleitung: Krisen der Wirklichkeit. In: Michael Schetsche, Kirsten Krebber (Hg.): Grenzpatrouillen. Sozialwissenschaftliche Forschung zu außergewöhnlichen Erfahrungen und Phänomenen. Berlin: Logos-Verlag, S. 13-25.
- Schmidt, Stefan (2015a): Experimentelle Psi-Forschung. In: Gerhard Mayer u. a. (Hg.): An den Grenzen der Erkenntnis. Handbuch der wissenschaftlichen Anomalistik. Stuttgart: Schattauer Verlag, S. 88-100.
- Schmidt, Stefan (2015b): Experimentelle Parapsychologie. Eine Einführung. Würzburg: Ergon.
- Schmied-Knittel, Ina (2015a): Verbreitung außergewöhnlicher Erfahrungen. In: Gerhard Mayer u. a. (Hg.): An den Grenzen der Erkenntnis. Handbuch der wissenschaftlichen Anomalistik. Stuttgart: Schattauer Verlag, S. 40-50.
- Schmied-Knittel, Ina (2015b): Nahtoderfahrungen. In: Gerhard Mayer u. a. (Hg.): An den Grenzen der Erkenntnis. Handbuch der wissenschaftlichen Anomalistik. Stuttgart: Schattauer Verlag, S. 164-176.
- Schmied-Knittel, Ina; Schetsche, Michael (2013): Everyday Miracles. In: Mind & Matter, 10 (2), S. 169-184.
- Schmied-Knittel, Ina; Schetsche, Michael (2015): Das Interview in der anomalistischen Forschung. In: Gerhard Mayer u. a. (Hg.): An den Grenzen der Erkenntnis. Handbuch der wissenschaftlichen Anomalistik. Stuttgart: Schattauer Verlag, S. 427-438.
- Sturrock, Peter A. et al. (1998): Physical evidence related to UFO reports: The proceedings of a workshop held at the Pocantico Conference Center, Tarrytown/New York, September 29-October 4. In: Journal of Scientific Exploration, 12, S. 179-229.
- Sziede, Marion; Zander, Helmut (Hg.) (2015): Von der Dämonologie zum Unbewussten. Die Transformation der Anthropologie um 1800. Berlin: de Gruyter.
- Vallée, Jacques (1990): A System of Classification and Reliability Indicators for the Analysis of the Behavior of Unidentified Aerial Phenomena. Online einzusehen unter: [http://www.jacquesvallee.net/selected\\_papers.html](http://www.jacquesvallee.net/selected_papers.html).

van Lommel, Pim et al. (2001): Near-death experiences in survivors of cardiac arrest: a prospective study in the Netherlands. In: The Lancet, (358), S. 2039-2045.

van Lommel, Pim (2009): Endloses Bewusstsein. Neue medizinische Fakten zur Nahtoderfahrung. Ostfildern: Patmos.

von Ludwiger, Illobrand (1999): Unidentifizierte Flugobjekte über Europa. Wissenschaftliche Beweise durch Radargeräte, optische Sensoren und militärische Luftraumüberwachung. München: Herbig.