

Diplomarbeit

Titel der Arbeit

Religiosität und Glaube an paranormale Phänomene im Hinduismus

Verfasserin

Gudrun Christine Hainzl

Angestrebter akademischer Grad

Magistra der Naturwissenschaften (Mag. rer. nat.)

Wien, im Juni 2009

Studienkennzahl: 298

Studienrichtung: Psychologie

Betreuer: ao. Univ. - Prof. Mag. Dr. Andreas Hergovich

DANKSAGUNG

Ich möchte mich an dieser Stelle zuerst bei meinen Eltern - Christine und Josef Hainzl - und meiner Schwester Waltraud bedanken, die mir während der gesamten Studienzeit immer unterstützend und motivierend zur Seite standen, sowie mir im Zuge der Diplomarbeit aktiv bei der Suche nach Versuchspersonen geholfen haben.

Mein besonderer Dank gilt Prof. Hergovich für die freundliche und kompetente Betreuung.

Danken möchte ich ebenfalls allen Versuchspersonen für ihre ehrliche Beantwortung der Fragebögen. Ohne ihre Mithilfe wäre diese Arbeit nicht zustande gekommen.

Widmen möchte ich die Arbeit meiner Oma, die die Beendigung dieser Arbeit leider nicht mehr erlebt hat.

Meiner Oma Martina Mörth
(1926 – 2009)

INHALTSVERZEICHNIS

I Einleitung.....	8
II Theoretischer Teil	9
1. Hinduismus	9
1.1 Begriffsbestimmung.....	9
1.2 Entwicklung des Hinduismus.....	11
1.3 Die religiösen Schriften.....	13
1.3.1 Śruti	13
1.3.2 Smṛti	15
1.4 Die hinduistische Glaubenslehre.....	15
1.4.1 Die Reinkarnationslehre und die Lehre des Karma	15
1.4.2 Wege zur Erlösung	16
1.4.3 Yoga	17
1.4.4 Dharma	18
1.5 Hinduistische Götter.....	18
1.5.1 Götterdreiheit.....	18
1.6 Hauptströmungen	20
1.6.1 Visnuismus	20
1.6.2 Śivaismus.....	20
1.7 Hinduistische Religiosität	20
1.7.1 Gebete.....	21
1.7.2 Blicke.....	21
1.7.3 Ritualhandlungen.....	21
1.8 Kastensystem.....	23
2. Christentum	24
2.1 Begriff und Ursprung	25
2.2 Historische Entwicklung und Ausbreitung des Christentums	25
2.3 Die christlichen Richtungen.....	26
2.4 Die heilige Schrift	27

2.4.1 Altes Testament.....	27
2.4.2 Neues Testament	27
2.5 Die christliche Lehre	28
2.6 Christliche Religiosität.....	28
2.6.1 Gottesdienst	28
2.6.2 Sakramente	29
2.6.3 Wallfahrten/Pilgerreisen.....	29
2.6.4 Religiöse Feste	29
3. Paranormale Phänomene und Parapsychologie	30
3.1 Begriffsbestimmung.....	30
3.2 Parapsychologie in Indien.....	32
4. Religion und Parapsychologie	35
4.1 Überblick.....	35
4.2 Hinduismus und Parapsychologie.....	37
5. Paranormale Phänomene im Hinduismus	38
5.1 Reinkarnationserinnerungen	38
5.1.1 Der Fall Ravi Shankar	40
5.1.2 Erklärungshypothesen für Reinkarnationserinnerungen.....	41
5.1.3 Reinkarnationserinnerungen - Ein Fall von Außersinnlicher Wahrnehmung?	42
5.1.4 Kritische Betrachtung der Reinkarnationshypothese	43
5.2 Yoga	44
6. Religiosität und Glauben an paranormale Phänomene	47
6.1 Theoretische Ansätze	47
6.2 Untersuchungen zum Zusammenhang Religiosität und Glaube an paranormale Phänomene.....	48
6.3 Glaube an paranormale Phänomene und Religionszugehörigkeit	50
6.4 Paranormale Erfahrungen.....	52
6.5 Demographische Korrelate.....	56
7. Dimensionen der Religiosität	58

7.1 Eindimensionale Messinstrumente.....	58
7.2 Zweidimensionale Messinstrumente.....	58
7.2.1 Dreidimensionales Messmodell der Religiosität.....	61
7.3 Multidimensionale Messmodelle	62
7.4 Dimensionen der Religiosität und Glaube an paranormale Phänomene.....	64
III Empirischer Teil	67
8. Fragestellung.....	67
9. Hypothesen.....	68
10. Messinstrumente.....	69
10.1 Soziodemographische Daten.....	69
10.2 Fragebogen zu paranormalen Überzeugungen.....	69
10.2.1 Revised Paranormal Belief Scale	69
10.2.2 Australian Sheep-Goat Scale	70
10.3 Fragebogen der religiösen Einstellung.....	71
10.3.1 Intrinsic/Extrinsic Religiosity Scale	71
10.3.2 Scale Quest	72
11. Methodische Vorgehensweise.....	73
12. Beschreibung der Stichprobe.....	74
13. Reliabilitätsanalysen und Trennschärfekoeffizienten der verwendeten Verfahren.....	78
13.1 Revised Paranormal Belief Scale.....	78
13.2 Intrinsic/Extrinsic Religiosity Scale.....	79
13.3 Scale Quest.....	80
13.4 Australian Sheep-Goat Scale.....	81
14. Überprüfung der Hypothesen	83
15. Interpretation und Diskussion	122
16. Zusammenfassung.....	126
17. Abstract	128
IV Literaturverzeichnis	129

Anhang: Fragebogen in Deutsch und Englisch	136
Lebenslauf	153

I Einleitung

Sowohl Religionen, als auch unerklärliche Phänomene haben die Menschheit seit jeher fasziniert. In der Frage nach ihrem Ursprung, auf der Suche nach der Antwort von Ursache und Wirkung und nach den großen Zusammenhängen des Universums hat sich der Mensch immer schon der Religion, der Mythen, den Ritualen und dem Aberglauben etc. zugewendet.

Im Laufe der Menschheitsgeschichte haben sich die großen Weltreligionen Christentum, Judentum, Islam und Hinduismus herausgebildet, die sich alle grundlegend voneinander unterscheiden – so auch, wie anzunehmen ist und wie in der vorliegenden Arbeit untersucht werden soll, in ihrer Affinität zu paranormalen Phänomenen. Die Religion, der das Interesse der vorliegenden Arbeit gilt, ist der Hinduismus.

Der Grund, weshalb ich mich für Hinduismus entschieden habe, liegt einerseits daran, dass diese Religion in Studien über den Zusammenhang zwischen Religiosität und dem Glauben an paranormale Phänomene bisher kaum berücksichtigt wurde und andererseits an meinem persönlichen Interesse für die indische Kultur im Allgemeinen und dem Hinduismus im Speziellen.

An dieser Stelle möchte ich darauf hinweisen, dass bei allen personenbezogenen Bezeichnungen jeweils die männliche und weibliche Form gemeint ist.

II Theoretischer Teil

1. Hinduismus

Der Hinduismus zählt zu den fünf Weltreligionen und ist mit etwa 811 Millionen Anhängern¹ nach dem Christentum und Islam die drittgrößte Religion der Welt. Sein Ursprung und seine hauptsächliche Verbreitung liegen in Indien.

1.1 Begriffsbestimmung

Der Begriff Hinduismus ist ein relativ neuer Begriff, der sich von „Hindu“, der persischen Bezeichnung für „Sindhu“, dem Sanskritnamen für den Fluss Indus, ableitet. Die Perser bezeichneten damit ursprünglich, die im Gebiet dieses Flusses lebende Bevölkerung und später allgemein die nicht-muslimische Bevölkerung. Um das 19. Jahrhundert wurde dieser Begriff von den Europäern übernommen und zur Bezeichnung einer Religion, dem Hinduismus verwendet. Hindus waren demnach alle Völker des indischen Subkontinents und Anhänger religiöser Strömungen, die nicht einer anderen Weltreligion zugeordnet werden konnten. Hindu und Hinduismus sind also Fremdbezeichnungen, die durch die Inder erst allmählich von den Europäern übernommen wurden. Hindus selbst bezeichnen ihre Religion üblicherweise als Sanātana Dharma, das als „ewiges Gesetz“ übersetzt werden kann (Michaels, 2006; Shattuck, 2000).

Wenn von Hinduismus gesprochen wird, entsteht häufig der Eindruck, es handle sich um eine einheitliche Religion. Tatsächlich kann Hinduismus aber nicht als ein homogenes System verstanden werden, sondern ist vielmehr ein Überbegriff für die unterschiedlichen Strömungen auf dem indischen Subkontinent (Burger, 1996). Von Stietencron (1984a, S. 218) sieht im Hinduismus ein „Kollektiv von Religionen“.

Es gibt im Hinduismus weder einen Religionsstifter, ein religiöses Oberhaupt oder ein heiliges Buch, weder ein religiöses Zentrum noch ein heiliges Symbol, welche für alle Hindus allgemeingültig wären. Weiters besteht keine Verpflichtung bestimmte Götter

¹ Stand nach World Christian Encyclopedia (2001)

zu verehren oder spezielle Riten auszuüben, sowie bestimmte Glaubenslehren oder Dogmen anzuerkennen (Gonda, 1960; Michaels, 2006).

Eine Abgrenzung des Hinduismus nach religiösen Überzeugungen oder Lehren erweist sich als wenig dienlich. Vielmehr muss der Hinduismus als ein komplexes Phänomen verstanden werden, das über religiöse Anschauungen hinweg, in viele Lebensbereiche des Menschen hineinwirkt. Gonda (1960, S. 351) meint, der Hinduismus sei „mehr eine Praxis als ein Glaube“. Er verweist dabei auf den Umstand, dass der Hinduismus eher durch gewisse Riten, Bräuche und Praktiken zu charakterisieren sei, wie sie von anerkannten Hindus ausgeführt und vollzogen werden und an denen sich andere Hindus orientieren.

Eine genaue Definition des Hinduismus ist also schwierig. Trotz zahlreicher Definitionen und Definitionsversuche konnte sich die Wissenschaft letztlich nicht auf einheitliche Kriterien festlegen.

Als Basis für diese Arbeit dient die folgende Definition von Michaels (2006):

«Hinduismus» ist also nicht mehr als ein Sammelbegriff für die nachfolgend aufgeführten Religionen, religiösen Gemeinschaften und sozioreligiösen Systeme, die die folgenden fünf Kriterien erfüllen:

- (a) sie sind auf dem südasiatischen Subkontinent entstanden oder verbreitet,
- (b) die soziale Organisation ist wesentlich durch besondere Abstammungs- und Heiratsvorschriften gekennzeichnet (das sogenannte Kastensystem),
- (c) es dominieren (ursprünglich) vedisch-brahmanische Werte, Rituale und Mythen,
- (d) es wird eine Erscheinungsform von Śiva, Visnu, Devī, Rāma, Kṛṣṇa oder Gaṇeśa als Gott bzw. göttliche Kraft verehrt oder zumindest nicht explizit abgelehnt,
- (e) es herrscht ein identifikatorischer Habitus² vor, der in engem Zusammenhang mit einer aus dem altindischen Opferwesen kommenden Heilsbezogenheit der Deszendenz steht, sich aber davon weitgehend gelöst hat. (S. 36)

² Michaels (2006) versteht unter identifikatorischen Habitus die kohäsive Kraft, die die Hindu-Religionen zusammenhält und sie gegen fremde Einflüsse widerstandsfähig macht.

1.2 Entwicklung des Hinduismus

Die frühesten Spuren der indischen Zivilisationen, deren Ursprünge bis in die Jungsteinzeit vermutet werden, sind im Indusdal zu finden. Archäologische Funde lassen darauf schließen, dass es sich bei dieser Induskultur, die um etwa 2500 v. Chr. entstand, um eine gut organisierte und hoch entwickelte Kultur gehandelt hat. Ebenso deuten diese Funde darauf hin, dass viele Elemente der hinduistischen Religion ihren Ursprung in dieser Epoche haben dürften. Gegen 1900 v. Chr. ist die Kultur aus unerklärlichen Gründen untergegangen (Michaels, 2006; Shattuck, 2000).

Ab ca. 2000 v. Chr. setzten in Zentralasien indoeuropäische Migrationsbewegungen ein. Im Zuge dessen drang eine Gruppe, die sich selbst Ārya („Arier“) nannte, in den Nordwesten Indiens vor und breitete sich um 1750 v. Chr. aus. Die Arier waren ein hellhäutiges Nomadenvolk, dessen Sprache das Sanskrit und dessen religiöse Schrift der Veda war. Diese vedische Kultur kann als die älteste Form des Hinduismus angesehen werden. Das Zentrum der Arier in der Zeit um 1750-1200 v. Chr. war zunächst der Nordwesten, im Indusdal und Panjab. Um 1200-850 v. Chr. drangen die Arier nach Süden im Gebiet des Gangestals vor und wurden zunehmend sesshaft. Die Sesshaftwerdung führte dazu, dass die Ureinwohner, die sich durch ihre dunkle Hautfarbe von den Ariern unterschieden, in die arische Gesellschaft integriert wurden (Michaels, 2006; Shattuck, 2000).

Die Arier glaubten an ein Pantheon von Göttern (Polytheismus). Im Mittelpunkt ihrer vedischen Religion standen vor allem die Opfergaben, womit die Speisung der Götter gemeint ist. Bei den Opferhandlungen, die sich hauptsächlich auf das Feueropfer konzentrierten, rezitierten die Arier Hymnen und Lieder aus dem Veda. Über den Weg des Feuers wurden den Göttern die Opfergaben dargebracht. Die Opfergaben waren als „Mittel der Kommunikation zwischen Menschen und Göttern“ (Shattuck, 2000, S. 37) zu verstehen. Mit der Zeit wurde die Ausführung der Opferhandlungen immer komplizierter und perfektionierter und musste strengen Vorgaben gerecht werden. Dadurch erlangten die Priester („Brahmanen“) beim Opferritualismus zunehmend an Macht und Einfluss. Diese Periode der indischen Geschichte wird daher auch als Brahmanismus bezeichnet (Glasenapp, 1922/1978; Michaels, 2006; Shattuck, 2000).

Im Zeitraum zwischen ca. 500 – 200 v. Chr. kam erstmals Kritik und Widerstand am Opferritualismus auf. Neue Lehren gewannen an Bedeutung und Bewegungen, die Erlösung durch Askese suchten, entstanden. Man spricht daher auch vom asketischen Reformismus. Zwei bedeutende Bewegungen, die in dieser Zeit hervortraten, sind der Buddhismus und Jainismus. Es handelt sich hierbei um Bewegungen, „die dem Schoße des Brahmanismus entsprangen“ (Glasenapp, 1922/1978, S. 27), sich aber zu neuen Weltreligionen entwickelt haben (Michaels, 2006; Schlensog, 2006).

Die Zeit zwischen ca. 200 v. Chr. bis 1100 n. Chr. wird als klassischer Hinduismus gesehen. Sie ist jene Periode, in der der Hinduismus die Ausgestaltung in seiner heutigen Form erfahren hat. Michaels (2006) nennt folgende hinduistische Vorstellungen, die in dieser Zeit hinzukamen und der vedischen Religion noch nicht bekannt waren: die Seelenwanderung mit Tatvergeltung („Karma“), die zyklische Zerstörung der Welt, die Idee der Erlösung zu Lebzeiten („Moksa“), die Vorstellung der Welt als Illusion („Māyā“), das Kastensystem, die Witwenverbrennung, das Verbot der Wiederverheiratung, Götterbilder und Tempel, Pūjā-Gottesdienst, Yoga, Wallfahrten, Vegetarismus, Heiligkeit des Rindes und die Lebensstufenlehre („Āśrama“).

Der weitere Verlauf in der Entwicklung des Hinduismus war durch die Fremdherrschaft des Islam, dessen Einfluss auf den Hinduismus sich jedoch in Grenzen hielt und gegen Mitte des 18. Jahrhunderts, durch die Herrschaft der Briten geprägt. 1857 wurde Indien zur britischen Kolonialmacht. Die Herrschaft der Briten bewirkte, dass Indien mit westlichen Denk- und Lebensweisen konfrontiert wurde. Michaels (2006, S. 63) spricht im Zusammenhang mit dieser Periode von einem „christlich-hinduistischen Synkretismus“. Unter christlichem Einfluss entwickelten sich in religiöser Hinsicht verschiedene Reformbewegungen, die als Neohinduismus zusammengefasst werden können. Sie setzten sich für grundlegende soziale und religiöse Reformen ein. Der bekannte Reformers und Politiker Mahatma Gandhi (1869-1948) machte sich für die ärmsten Menschen in der Gesellschaft, den sogenannten Unberührbaren, stark und leitete mit seinen Methoden des zivilen Ungehorsams die Unabhängigkeit Indiens ein (Michaels, 2006; Schlensog, 2006).

1.3 Die religiösen Schriften

Die religiösen Schriften werden in das vedische („Śruti“) und nachvedische („Smṛti“) Schrifttum unterteilt (vgl. Michaels, 2006).

1.3.1 Śruti

Das älteste und heiligste Schrifttum des Hinduismus ist der Veda. Das Wort Veda wird mit „Wissen“ oder „heiliger Lehre“ übersetzt. Der in Sanskrit verfasste Veda stammt von den Ariern zur Zeit der indoeuropäischen Einwanderungswelle. Der Veda gilt als göttliche Offenbarung, die von Heiligen erhört worden ist, weshalb sie auch als Śruti („das Gehörte“) bezeichnet wird. Ursprünglich wurde der Veda nur mündlich überliefert, erst später schriftlich festgehalten (Michaels, 2006).

Der Veda setzt sich aus folgenden vier Sammlungen zusammen (vgl. Michaels, 2006; Schlenz, 2006): Rgveda (das „Wissen der Verse“), Sāmaveda (das „Wissen der Gesänge“), Yajurveda (das „Wissen der Opfersprüche“), Atharvaveda (das „Wissen des Feuerpriesters“).

Der Rgveda ist die älteste Sammlung und besteht aus 10417 Versen und 1028 Hymnen, die in 10 Büchern zusammengefasst sind. Der Inhalt des Rgveda besteht zu einem großen Teil aus Anrufungen und Lobpreisungen an Götter, die von den Priestern bei Opferhandlungen rezitiert werden (Michaels, 2006; Schlenz, 2006).

Der Sāmaveda ist ein Buch der Lieder und beruht inhaltlich zu einem großen Teil auf dem Rgveda. Michaels (2006) vergleicht dieses Liederbuch mit biblischen Psalmen.

Der Yajurveda enthält Opfersprüche („Mantras“) die von Priestern bei Opferhandlungen rezitiert wurden. Dabei wird zwischen Schwarzen Yajurveda und Weißen Yajurveda unterschieden. Während die weißen nur die Opfersprüche enthalten, beinhalten die schwarzen auch Ausdeutungen der Riten (Michaels, 2006; Schlenz, 2006).

Der Atharvaveda ist die jüngste Schrift der vier Veden und besteht aus 760 Hymnen. Er enthält Formeln, die im Alltag eingesetzt werden, um Böses und Unheil abzuwehren. Der Atharvaveda wird auch als die „Sammlung von Zaubersprüchen“ bezeichnet (Michaels, 2006; Schlensog, 2006).

Zu den vier vedischen Sammlungen schließen sich weitere Werke an, nämlich die Brāhmanas und die Āranyakas („Sammlungen aus dem Wald“). Letztere beinhalten erstmals eine kritische Betrachtungsweise des traditionellen Opferwesens und wurden deshalb fernab der Öffentlichkeit in Wäldern vorgetragen. Die Upanisaden, die auf die Āranyakas aufbauen, bilden den Schlussteil der vedischen Literatur und werden daher auch als Ende des Veda bezeichnet. Das Wort Upanisad stammt aus dem Sanskrit und bedeutet sinngemäß, dass sich ein Schüler zu Füßen eines Gelehrten („Guru“) setzt, um die geheimen Lehren zu empfangen (Michaels, 2006; Schlensog, 2006). Es fand eine Abkehr von dem vom Ritualismus geprägten vedischen Hinduismus statt und es traten zunehmend fundamentale Fragen nach dem Sein, sowie „eine introspektive Wende des menschlichen Geistes in seiner Suche nach dem Einen“ in den Vordergrund (Mall, 1997, S. 17). Als Beispiele für Lehren und Vorstellungen, die in den Upanisaden erstmals erwähnt werden, nennt Michaels (2006) die Seelenwanderungslehre, die Lehre von der Identität von Einzelseele („Ātman“) und dem Absoluten („Brahman“), sowie das asketische Ideal vom Leben als Waldeinsiedler.

Die Lehre von Brahman und Ātman ist nach Mall (1997) das Hauptthema in den Upanisaden und geht auf Fragen nach dem Ursprung alles Seins zurück. Diesen Ursprung nannte man Brahman. Brahman ist in allem gegenwärtig, so auch im Menschen, in Form des Ātman, dem Geist bzw. der Seele, das unvergänglich ist (von Stietencron, 2006). Es besteht eine „Wesensidentität und Wesensgleichheit zwischen Ātman und Brahman“, die in den beiden großen Lehrsätzen „Aham Brahman asmi, d.h. ich bin Brahman, und tat tvan asi, d.h. das bist du“ zum Ausdruck kommt (Mall, 1997, S. 19). Das Begreifen dieser Wesensidentität ist der „Schlüssel für die Erkenntnis von allem, was ist“ (Glasenapp, 1922/1978, S. 184).

1.3.2 Smṛti

Smṛti („das Erinnernte“) sind heilige Überlieferungen, die von Menschen aufgezeichnet wurden. Zu ihnen zählen die Sūtras und Śāstras, die Epen und die Purānas (vgl. Schlensog, 2006).

Sūtras („Leitfäden“) und „Śāstras“ („Lehrbücher“) sind Schriften, die der Erklärung und Ergänzung der Veden dienen. Purānas sind Erzählungen, die die hinduistische Mythologie tradieren (Schlensog, 2006).

Zu den Smṛti zählen auch die beiden großen und einflussreichen Epen Indiens, das Rāmāyana, sowie das umfangreichere und jüngere Mahābhārata. Beide Werke sind geschichtlich relevant und literarisch bedeutsam. Sie enthalten Rahmenhandlungen, aus denen bis heute religiöse und ethische Grundsätze abgeleitet werden (Schlensog, 2006). Das Rāmāyana gilt als „die wichtigste literarische Inspirationsquelle des Hinduismus“ (Gonda, 1960, S. 221).

1.4 Die hinduistische Glaubenslehre

Im folgenden Abschnitt werden die Reinkarnationslehre und die Lehre des Karma, die Wege zur Erlösung unter besonderer Berücksichtigung von Yoga, sowie der Begriff des Dharma näher dargestellt.

1.4.1 Die Reinkarnationslehre und die Lehre des Karma

Das Leben wird gemäß dem zyklischen Zeitverständnis im Hinduismus, als ein Kreislauf aus Geburt, Tod und Wiedergeburt („Samsāra“) gesehen. Der Tod bedeutet also nicht das definitive Ende des Menschen, sondern die Seele („Ātman“) überlebt den Tod und wird wiedergeboren. Die Wiedergeburt muss jedoch nicht unbedingt wieder als Mensch erfolgen, sondern kann andere Existenzformen, wie z.B. die eines Tieres annehmen (Mall, 1997). Die Wanderung des Ātman, der Seele, durch die wiedergeburtlich wechselnden Daseinsformen vergleicht Schumann (1999) mit dem Seidenfaden einer Perlenkette, wobei Ātman der Faden ist, der den verschiedenen Wiedergeburtsexistenzen, also den Perlen, die gemeinsame Identität gibt.

Der Glaube an das Rad der Wiedergeburten ist eng mit der Karma-Lehre verknüpft. Die Karma-Lehre geht von der Vorstellung aus, dass alle Handlungen und Taten unmittelbar Auswirkungen auf nachfolgende Leben haben. Karma wird somit als eine Art Bilanz der guten und der schlechten Taten eines Wesens im vorangegangenen Leben verstanden und bestimmt die Qualität der Wiedergeburt, also in welcher Existenzform und in welchem Status man hineingeboren wird. Auch das Schicksal des Individuums in der Zeit, bevor es auf der Welt wiedergeboren wird, also während des zeitlich begrenzten Aufenthalts im Himmel oder in der Hölle, hängt vom Karma ab. In jeder Existenzform verbleibt man so lange, bis das alte Karma abgegolten ist (Mall, 1997).

Das Karmagesetz und die Wiedergeburtstheorie sind „die beiden Dogmen des religiösen Denkens der Inder“ (Mall, 1997, S. 39), da diese beiden Lehren von allen hinduistischen Strömungen anerkannt werden. Mall (1997) weist außerdem darauf hin, dass die Karma-Lehre nicht mit einem ausweglosen fatalistischen Schicksal verglichen werden darf, da das Ziel darin bestehe, Erlösung aus der Kette der Wiedergeburten zu erlangen. Dieser Zustand der Erlösung wird Moksa bezeichnet. Der Mensch ist also angehalten, sein Karma zu verbessern, sodass der Kreislauf der Wiedergeburten nach unzählig vielen Leben unterbrochen werden kann. Moksa wird erreicht, wenn kein Karma mehr angesammelt wird und Ātman im Brahman aufgeht (Mall, 1997).

1.4.2 Wege zur Erlösung

Im Hinduismus werden drei Hauptwege, die zur Erlösung führen sollen, angeführt. Diese sind der Weg des Handelns („Karma-Mārga“), der Weg der Gottesliebe („Bhakti-Mārga“) und der Weg des Wissens („Jñāna-Yoga“) (vgl. von Stietencron, 1984b).

Der Weg des Handelns („Karma-Mārga“) stellt das Handeln, als Weg zur Erlösung, in den Vordergrund. Entscheidend ist, „in welcher Gesinnung die Handlungen vollzogen werden“, denn Erlösung wird demnach nicht erreicht, wenn man nur „an den Ergebnissen der Handlungen interessiert ist“ (Mall, 1997, S. 54). Wichtig ist selbstloses und ein frei von Begierden bestimmtes, sowie Dharma-gemäßes Handeln. Handeln in diesem Sinne vermeidet die Ansammlung von Karma und ermöglicht die Durchbrechung des Kreislaufes der Wiedergeburten, um schließlich zur Erlösung zu gelangen (von Stietencron, 1984b).

Im Mittelpunkt des Weges der Gottesliebe („Bhakti-Mārga“) steht Bhakti, die bedingungslose Hingabe und Liebe an Gott. Bhakti erfolgt jedoch nicht nur einseitig von Mensch zu Gott, sondern beinhaltet eine reziproke Beziehung zwischen Mensch und Gott (von Stietencron, 1984b).

Im Zentrum des Weges des Wissens („Jñāna-Mārga“) steht die Erkenntnis und zwar das Erkennen der Identität von Ātman und Brahman. Dieser Weg, der im Hinduismus die größte Rolle spielt, ist ein Prozess, der „einen Wandel menschlichen Bewußtseins voraussetzt“ (von Stietencron, 1984b, S. 321). Erfolgreiche Methoden, um Erkenntnis zu erlangen, sind Askese und Yoga (von Stietencron, 1984b).

1.4.3 Yoga

Yoga ist eine Meditationstechnik mit dem Ziel, Körper und Geist zu kontrollieren. Das Wort Yoga ist ein Sanskritwort, das „Joch“ bedeutet und als Anschirren an Gott, mit dem Ziel der Vereinigung der menschlichen Seele mit Gott, verstanden werden kann (Mall, 1997). Die Yoga-Lehre geht auf die frühen Veden zurück, als Begründer gilt Patañjali. Die philosophische Grundlage des Yoga ist die Sāmkhya-Lehre, die von Kapila begründet wurde und ebenso wie das Yoga zu den philosophischen Lehrtraditionen des Hinduismus zählt (Schlensog, 2006).

Sāmkhya geht von der Trennung zwischen Geist („Purusa“), dem Bewusstsein des Menschen und der Materie („Prakṛti“), dem Körper des Menschen aus. Die Erlösung nach der Sāmkhya-Lehre besteht in der Erkenntnis, dass Geist und Materie getrennt voneinander zu sehen sind und sie keine Bindung eingehen können (Gunturu, 2000; Michaels, 2006; Schlensog, 2006).

Die Sāmkhya-Lehre bildet die theoretische Grundlage für das klassische Yoga, das von Patañjali in den Yogasūtras beschrieben wird. Um zur Erlösung zu gelangen, beschreibt Patañjali ein hierarchisches Vorgehen in acht Stufen. Diese werden in die Kategorien moralische, physische und geistige Vorbereitungen eingeteilt. Die moralischen und physischen Vorbereitungen bilden die Basis für die geistigen Vorbereitungen, welche sich aus folgenden drei Stufen zusammensetzen (vgl. Michaels, 2006; Paranjpe, 1985):

- Dhāraṇā („Festhalten der Gedanken“) bezeichnet die Konzentration auf ein bestimmtes Objekt um die Gedanken zum Stillstand zu bringen,

- Dhyāna („Meditation“) ist die Stufe, in der es durch Meditation zu einem Loslassen der Gedanken kommt und
- Samādhi („Konzentration“) ist die höchste Stufe des Yoga, in der es zu einer Veränderung des Bewusstseins kommt und in der die Einheit von Geist und Materie erlebt wird, sowie die Seele Befreiung erlangt.

1.4.4 Dharma

Dharma ist ein zentraler Begriff im Hinduismus, der gewöhnlich mit „Gesetz“, „Ordnung“ oder „Moral“ gleichgesetzt wird. Bezeichnungen, die jedoch der vollen Bedeutung des Begriffs nur unzureichend gerecht werden. Dharma kann als „Kriterium und Maßstab für das menschliche Handeln und dessen karmische Folgen“ (Schlensog, 2006, S. 406) verstanden werden und wirkt mit seinen Normen und Verpflichtungen weit in die religiösen und sozialen Lebensbereiche der Hindus hinein. Schlensog (2006) benennt als Quellen des Dharma in erster Linie den Veda, den guten Brauch und letztlich das Gewissen. Michaels (2006) verweist auf die Relativität des Begriffes, da es je nach Alter, Geschlecht und Kastenzugehörigkeit verschiedene Dharma gibt.

1.5 Hinduistische Götter

Im Hinduismus gibt es eine unüberschaubare Anzahl an Göttern. Aus dieser großen Anzahl bleibt es jedem Hindu überlassen, seinen persönlichen Gott auszuwählen, wobei Hindus meist nicht nur einen Gott, sondern mehrere Götter verehren. All diese Gottheiten werden auf Brahman, als deren Ursprung zurückgeführt (Gunturu, 2000).

1.5.1 Götterdreiheit

Im Laufe der Zeit hat sich im Hinduismus eine Götterdreiheit herausgebildet. Dazu zählen Brahmā, Visnu und Śiva. Brahmā gilt als Schöpfer, Visnu als Erhalter und Śiva als Zerstörer. Die Charaktere und Funktionen der Götter widerspiegeln sich in ihren Ikonographien und Attributen (Schumann, 1999).

Brahmā entstand aus dem Bedürfnis, das Brahman, die Weltseele, die selbst nicht schöpferisch tätig sein kann, zu personifizieren. Brahmā wird als reifer, bärtiger Mann

mit vier Armen und vier Gesichtern, die in alle vier Himmelsrichtungen blicken, dargestellt. In den vier Händen hält er als Attribute entweder Manuskripte der vier Veden oder aber das Buch des Veda, einen Opferlöffel, einen Rosenkranz und ein Wassergefäß. Um den Hals trägt er die Brahmanenschnur. Das Reittier des Brahmā ist die weiße Gans („Hamsa“). Seine Gemahlinnen sind die Göttinnen Sarasvatī und Gāyatrī. Brahmā, der als Schöpfergott in der Götterdreieit ganz oben steht, besitzt heute nur mehr eine geringe kultische Verehrung (Schumann, 1999).

Visnu ist ein jugendlicher Gott, der mit vier Armen und der Brahmanenschnur ausgestattet ist. Charakteristisch sind die vier Attribute, die er in den Händen hält: einen Diskurs, ein Muschelhorn, einen Lotos und eine Keule. Visnu gilt als gütiger Gott und als Bewahrer der Schöpfung. Visnus Begleittier ist der Adlermann Garuda, seine Gemahlin ist Laksmī bzw. Śrī, die Göttin des Glücks. Während der Schöpfungspause wird Visnu auf einer Schlange im Ozean ruhend dargestellt. Visnu ist bestrebt, die Ordnung („Dharma“) der Welt zu schützen. Immer wenn dieser Gefahr droht, steigt er als Inkarnation vom Himmel in die Welt herab, um einzugreifen. Die Herabkünfte Visnus werden „Avatāras“ genannt. Es werden zehn Avatāras unterschieden, wobei die Inkarnationen sowohl menschliche, halbmenschliche und tierische Gestalten umfassen (Schumann, 1999).

Śiva ist eine mehrdeutige Gestalt: „Wohltätig-furchterregend, asketisch-leidenschaftlich, zerstörerisch-segensreich: Auf keinen anderen Hindugott finden so viele scheinbar widersprüchliche, oder, so würden Hindus wohl sagen, komplementäre oder korrelative Attribute Anwendung wie auf Śiva“ (Schlensog, 2006, S. 236). Man unterscheidet 28 Erscheinungsformen Śivas, welche in fünf Aspekte eingeteilt werden. Als der große Herr der Welt, als Gunsterweiser für Menschen und Tiere, als Asket, als Tanzender und als Zerstörer. Diese Vielgestaltigkeit Śivas widerspiegelt sich auch in seinen Ikonographien. Symbol für den Kult um Śiva ist ein Phallus („Linga“). Begleiter des Śiva ist ein Stier („Nandi“), der für sich alleine die Gottheit symbolisiert. Häufig vorkommende Symbole des Śiva sind ein Dreizack und die Sanduhrtrommel (Schumann, 1999).

1.6 Hauptströmungen

Im Hinduismus werden, wie in anderen Religionen auch, mehrere Richtungen unterschieden. Nach den beiden meist verehrten Gottheiten Visnu und Śiva differenziert man daher auch die beiden Hauptströmungen des Hinduismus, Visnuismus und Śivaismus.

1.6.1 Visnuismus

Für die Anhänger des Visnuismus ist Visnu der höchste Gott. Im Visnuismus haben sich mehrere Strömungen vereinigt, so dass von Stietencron (2006, S. 39) von einem „Strom, der das Wasser vieler Nebenflüsse in sich aufgenommen hat“ spricht. Gonda (1963) charakterisiert den Visnuismus durch folgende Merkmale: Bhakti, die bedingungslose Gottesliebe, sie rückt in den Mittelpunkt, die Erlösung, die auch für die niedrigeren gesellschaftlichen Klassen zugänglich ist und die Ablehnung der Advaita- und Māyālehre. Bestimmte im Śivaismus bevorzugte Riten und der Ritualismus im Allgemeinen spielen kaum eine Rolle, ebenso wenig esoterische und blutige Riten. Erlösung wird im Visnuismus einerseits durch Bhakti, der hingebungsvollen Verehrung Gottes und andererseits durch pflichtgemäßes und selbstloses Handeln erreicht.

1.6.2 Śivaismus

Zum Śivaismus zählen jene Strömungen des Hinduismus, die Śiva als höchste Gottheit ansehen. Während sich der Visnuismus aus mehreren Strömungen zusammensetzt, ist der Śivaismus von Anfang an eine Einheit. Im Śivaismus wurden wesentliche Teile des Visnuismus übernommen. Das Hauptaugenmerk wird im Śivaismus auf die Erlangung einer Einheit mit Gott gelegt (Gonda, 1963).

1.7 Hinduistische Religiosität

Wichtigste Elemente der hinduistischen Religiosität sind Gebete, Blicke und Ritualhandlungen (vgl. Michaels, 2006).

1.7.1 Gebete

Gebete sind im Hinduismus eine individuelle Angelegenheit, daher gibt es grundsätzlich keine festgelegten Regeln. Verbreitet sind gesungene, laute und musikalisch umrahmte Gebete, insbesondere Mantras. Es handelt sich dabei um Silben, einzelne Wörter oder Wortfolgen, die unzählige Mal rezitiert werden und denen eine besondere Kraft zugesprochen wird. Zu den bekanntesten Mantras im Hinduismus zählt das bekannte OM (Michaels, 2006).

1.7.2 Blicke

Blicke haben in Indien sowohl im Alltagsleben, als auch im religiösen Sinne eine bedeutende Rolle. „Der Hindu geht zum Tempel, um den Gott zu „schauen“ (*darśana*)“, wie Burger (1996, S. 127) es ausdrückt. Durch den Blick und die Anschauung der Götter- bzw. Kultbilder erlebt der Gläubige eine direkte Begegnung mit Gott. Der wechselseitige Anblick von Gläubigem und Gott ist daher auch der zentrale Teil des hinduistischen Gottesdienstes, Pūjā genannt. Die Bedeutung des Blickes kommt in Indien auch in der Furcht vor dem „bösen Blick“, die weit verbreitet ist, zum Ausdruck. Durch verschiedene Maßnahmen wie Amulette, Sprüche, Mantras etc. versuchen sich die Gläubigen vor diesem zu schützen. Als wichtiges Schutzmittel vor Bösem gilt Licht, daher wird der Blick unter dem Schwenken von Lichtern in der religiösen Praxis als besonders heilend empfunden (Michaels, 2006).

1.7.3 Ritualhandlungen

Aus den zahlreichen Ritualhandlungen im Hinduismus werden nachfolgend der Gottesdienst („Pūjā“), Feste und Pilgerfahrten, sowie das Dämmerungsritual näher dargestellt.

Der hinduistische Gottesdienst, Pūjā, ist eine religiöse Zeremonie, in der die Kultbilder der Götter in Form eines Gastrituals verehrt werden. Die Pūjā kann sowohl im Tempel von Priestern als auch von Laien zu Hause vollzogen werden. Traditionell erfordert die Pūjā die Durchführung von 16 Respekterweisungen („Upacāra“). Dazu zählen Willkommensheißung, Bad, Ankleidung, Schmücken, Salbung, sowie die Darreichung

von Speisen und Trank (vgl. Michaels, 2006). Ein wichtiger Bestandteil der Pūjā ist die Prasāda, also die Rückgabe der der Gottheit angebotenen Nahrung an die Gläubigen. Durch das Verspeisen, der mit den Göttern in Berührung gekommenen Nahrung, wird eine besondere Beziehung zu Gott aufgebaut. Im Gegensatz zu christlichen Gottesdiensten, worin das Gemeinschaftserlebnis im Vordergrund steht, bleibt die Pūjā, auch bei Anwesenheit eines Priesters, immer eine individuelle Angelegenheit zwischen dem Gläubigen und Gott (Gonda, 1963; Michaels, 2006).

Im Hinduismus gibt es sehr viele Feste, jedoch werden nicht alle auf dieselbe Weise gefeiert und auch nicht alle Feste in allen Teilen Indiens. Die Feste der Hindus richten sich nach dem Mondkalender. Aus der großen Fülle an Festen sollen hier zwei Feste, die man in ganz Indien feiert, erwähnt werden. Im Frühling, am Tag des Vollmondes des Monats Phālgun (Februar/März) wird das Holi-Fest gefeiert - meist zu Ehren des Gottes Kṛṣṇa oder dem Liebesgott Kāma. Am Neumondtag, im Monat Kārttik (Oktober/November) wird das Lichterfest Dīvālī gefeiert. Dabei werden die Straßen und Häuser mit Lichtern und Kerzen geschmückt. Besondere Feste stellen Prozessionen dar, bei denen große Volksmengen teilnehmen. Höhepunkt ist das Tragen des Gottesbildes durch die Straßen der Städte. Die berühmteste Prozession ist jene zu Ehren des Gottes Jagannāth in Puri, bei welcher die Kultbilder mit großen Festwagen durch die Straßen transportiert werden. Ein wichtiger Bestandteil in der religiösen Praxis von Hindus ist die Pilgerfahrt. Als Pilgerorte kommen nicht nur Tempel oder heilige Städte, wie z.B. Benares, sondern auch Flüsse in Frage. Zu den bedeutendsten Festen im Hinduismus zählt Kumbh Melā, das alle drei Jahre abwechselnd an vier verschiedenen Orten stattfindet. In einem zwölfjährigen Zyklus findet ein sogenannter Großer Kumbh Melā in Allahabad, zu dem Millionen Gläubige pilgern, statt. Zu diesem Fest gehört die rituelle Waschung der Gläubigen im Ganges, dem heiligsten Fluss Indiens, die den Pilger und seine Familie von Sünden befreit (Burger, 1996; Glasenapp, 1922/1978; Oberlies, 2008).

Zu einem der wichtigsten Rituale, besonders bei traditionellen Hindus zählt, das Dämmerungsritual („Samdhya“). Samdhya bezeichnet die Übergangszeit zwischen der Nacht und dem Morgen (Morgendämmerung), sowie zwischen Tag und Nacht (Abenddämmerung). Darüber hinaus gibt es ein Samdhya zu Mittag, also zwischen Vormittag und Nachmittag. Das Ritual besteht aus insgesamt 14 Handlungen, die der Gläubige täglich in entsprechender Reihenfolge durchzuführen hat. Dazu zählen

Körperreinigungen und rituelle Waschungen, Atemkontrolle, Handgesten, rituelle Körperhaltungen, sowie das Rezitieren von Mantras und Versen (Gunturu, 2000; Michaels, 2006).

1.8 Kastensystem

Ein besonderes Charakteristikum der indischen Gesellschaft ist das Kastensystem. Es prägt die hinduistische Religion maßgeblich, da es in enger Beziehung zu Dharma, Karma und Samsāra steht (Gonda, 1960).

Das Kastensystem teilt die Gesellschaft in vier Schichten, die als Varna bezeichnet werden, ein. Die vier Schichten werden darüber hinaus in Tausende von Untergruppen, sogenannte Jātis, geteilt.

Die Kasten, als religiöse Institution aufgefaßte soziale Gruppen, stellen endogame, wesentlich hierarchisch geordnete Gruppen der Bevölkerung mit einem gemeinschaftlichen Namen dar, die durch genau bestimmte traditionelle Regeln und Bräuche, besonders in bezug auf ‚Reinheit‘, Heirat und Mahlzeiten, aber auch auf Berufstätigkeit und Behandlung der Toten, gekennzeichnet sind. (Gonda, 1960, S. 296)

Die Ursprünge des Kastensystems gehen auf die vedische Zeit zurück, wobei mit dem Wort Varna, das Farbe bedeutet, die Unterscheidung zwischen den hellhäutigen, arischen Einwanderern einerseits und den dunkelhäutigeren Ureinwohnern („Dasyus“ bzw. „Dāsas“) andererseits zum Ausdruck gebracht wurde. Diese Kastenbildung war zunächst eine Abgrenzung gegenüber der zahlenmäßig überlegenen Urbevölkerung. Später kam neben der Zweiteilung in Arier und Dāsas die Einteilung der Arier nach bestimmten gesellschaftlichen Aufgaben und Funktionen hinzu, zunächst in die drei Varnas, der Brahmanen, Ksatriyas und Vaiśyas und schließlich in das das vierteilige Varna-System mit den Klassen der Brahmanen bzw. Priester, der Ksatriyas bzw. Krieger, der Vaiśyas bzw. Bauern und Gewerbetreibenden, sowie (erstmal) der Śūdras bzw. Gemeinen (Michaels, 2006; Srinivas, 1962).

Die oberste Schicht ist die Kaste der Brahmanen. Zu dieser Kaste gehören Priester und geistliche Gelehrte. Sie umfasst heute auch Angehörige höherer beruflicher Positionen.

Die Kaste der Ksatriyas ist die der Krieger und des Adels. Zu dieser Kaste zählen Soldaten, weltliche Machthaber und der Adelsstand. Heute üben Angehörige dieser Kaste verschiedene Berufe aus. Die Kaste der Vaiśyas umfasst Bauern und Händler. Die unterste Kaste ist die Kaste der Śūdras. Diese haben die Aufgabe, den Kasten der Brahmanen, Ksatriyas und Vaiśyas zu dienen und umfasst Arbeiter, Diener und Handwerker. Außerhalb des Kastenwesens stehen die Parias, die Unberührbaren. Sie werden oft als fünfte Schicht angesehen. Es handelt sich dabei um die ärmsten Menschen, wie abhängige Landarbeiter oder Menschen, die für minderwertige Arbeiten zuständig sind (Michaels, 2006; Srinivas, 1962).

Die Mitgliedschaft in einer Kaste wird nur durch Geburt erlangt, was eine Konvertierung zum Hinduismus grundsätzlich ausschließt. Die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kaste bzw. die Kastenlosigkeit wird durch das Karma im vergangenen Leben bestimmt. Mit jeder Kaste sind spezielle Rechte und Pflichten verbunden. Ein Wechsel der Kaste im Leben ist nicht möglich. Der Umgang zwischen Mitgliedern unterschiedlicher Kasten wird durch Reinheitsvorschriften stark begrenzt. So ist auch eine Heirat von Mitgliedern unterschiedlicher Kasten nicht möglich (Gonda, 1960; Michaels, 2006).

Obwohl die indische Verfassung die Gleichheit aller Menschen festschreibt, existiert das Kastensystem im Denken und Handeln der Menschen weiter. Varnas und Jātis prägen daher noch heute die gesellschaftliche Struktur.

2. Christentum

Das Christentum ist mit etwa zwei Milliarden Anhängern die größte Religion der Welt. Rund eine Milliarde Menschen bekennen sich zur römisch-katholischen Kirche³.

³ Stand nach World Christian Encyclopedia (2001)

2.1 Begriff und Ursprung

Der Begriff Christentum geht auf den Ausdruck „Christianismós“ zurück und wurde erstmals in den Briefen des Bischofs Ignatius von Antiochien im 2. Jahrhundert bezeugt, in dem er das Christentum vom Judentum abgrenzte (Küng, 1994).

Der Ursprung des Christentums liegt im Judentum. Seine Geschichte beginnt mit Jesus von Nazareth, dem Religionsstifter der christlichen Religion. Jesus war ein charismatischer Wanderprediger, der von Jüngern begleitet umherzog und die Botschaft vom Reich Gottes verkündete. Darüber hinaus wirkte er Wunder wie z.B. die Heilung von Kranken. Die zunehmende Popularität Jesu erregte Misstrauen unter den religiösen Herrschern und führte schließlich zu seiner Verhaftung. In einem Prozess wurde Jesus unter Pontius Pilatus zum Tod durch Kreuzigung verurteilt. Die Hinrichtung führte jedoch nicht zum Ende seines Wirkens. Am dritten Tag nach seinem Tod wird von der Auferstehung Jesu berichtet. Die Menschen sahen in ihm den Sohn Gottes. Jesus wurde von den Menschen mit dem Würdenamen Christus („Gesalbter“), der griechischen Übersetzung des hebräischen Wortes „Messias“ bezeichnet. Die Botschaft von der Auferstehung begründet den Glauben der Christen (Nowak, 1997).

2.2 Historische Entwicklung und Ausbreitung des Christentums

Die Botschaft von der Auferstehung Jesu wurde von seinen Jüngern in der Bevölkerung verkündet. Die zentrale Kernaussage war, dass Gott Jesus auferweckte und dass alle, die an ihn glauben, von Gott auferweckt und ins ewige Leben berufen werden. Zunächst schlug der Glaube in verschiedenen jüdischen Gruppen in Judäa und Galiläa Wurzeln, die in Jesus den Messias sahen. Später schlossen sich immer mehr Menschen der neuen religiösen Bewegung an und verbreiteten dessen Glauben. Die Botschaft gewann zunehmend auch unter Nichtjuden an Gehör (Nowak, 1997).

Zu den bedeutendsten Verkündern („Apostel“) zählte Paulus. Er unternahm insgesamt drei Missionsreisen, die ihn von Kleinasien über Griechenland bis nach Rom führten. Er öffnete das Christentum auch für Heiden, jedoch sah er die Befolgung mosaischer Gesetze (wie Beschneidung und Speisevorschriften) als nicht erforderlich an, um Christ zu werden. Damit kam es zum Bruch zwischen Christentum und Judentum. Immer mehr

Menschen aus dem griechisch-hellenistischen Milieu traten zum Christentum über. Christen konnten alle werden, die sich zu Jesus Christus bekannten und sich taufen ließen. Um das Jahr 200 war das Christentum in einer breiten Gesellschaft etabliert, jedoch waren die Anhänger zunehmend auch mit Anfeindungen konfrontiert. Im Römischen Reich wurden die Christen zunächst verfolgt, da sie die Staatsgötter und die Autorität des Kaisers nicht anerkannten. Insgesamt gab es im Römischen Reich in der Zeit um Mitte des 3. bis Anfang des 4. Jahrhunderts drei große Verfolgungswellen. Erst mit der Herrschaft von Kaiser Konstantin kam es zur Wende, diese bildete die Grundlage, dass das Christentum um 300 n. Chr. zur staatstragenden Religion des Römischen Reichs wurde. In den folgenden Jahrhunderten wurden Gebiete in Zentralasien missioniert und auch nach dem Zusammenbruch des Römischen Reichs fand Missionierung weiter statt. So wurden die Germanen und die Slawen missioniert. Das Christentum fand schließlich in ganz Europa und in den folgenden Jahrhunderten durch die Entdeckungen dieser Zeit, in Amerika, Afrika und Asien Ausbreitung. Aus der einstigen jüdischen Sekte entstand eine Weltreligion (Antes, 1996; Nowak, 1997).

2.3 Die christlichen Richtungen

Im Laufe der Zeit haben sich verschiedene Richtungen („Konfessionen“) des Christentums herausgebildet. Die Differenzierungen innerhalb des Christentums gehen auf drei wesentliche Spaltungen zurück. Die erste Spaltung erfolgte nach dem Konzil von Nikaia (325 n. Chr.) wodurch es zur Trennung zwischen der morgenländischen Kirche (Kopten, Nestorianer, Jakobiten, Armenier) und der abendländischen Kirche kam. Auslöser der Spaltung waren unterschiedliche Ansichten über die Stellung Jesu. Die zweite Spaltung, im Jahr 1054, bewirkte die Trennung zwischen der lateinischen Westkirche und der Ostkirche. Grund der zweiten Spaltung waren Unstimmigkeiten hinsichtlich der Rechtsstellung der Kirchenführer untereinander. Die dritte Spaltung erfolgte im 15./16. Jahrhundert innerhalb der lateinischen Kirche. Die Reformationszeit teilte die lateinische Westkirche in eine protestantische und eine römisch-katholische Kirche. Auslöser war die Frage nach der päpstlichen Autorität und der Protest gegen Missstände in der spätmittelalterlichen Kirche (Antes, 1996).

Die größte Gruppe bildet die römisch-katholische Kirche mit mehr als einer Milliarde Anhängern. Das Oberhaupt der katholischen Kirche ist der Papst, der als Stellvertreter Jesu auf der Erde angesehen wird. Die protestantischen Kirchen gehen auf die

Reformation im 15./16. Jahrhundert und dessen Hauptpersonen Martin Luther, Johannes Calvin und Huldrych Zwingli zurück. Die protestantischen Kirchen erkennen den Papst nicht als ihr Oberhaupt an. Einen Sonderfall stellt die anglikanische Kirche dar, die eine Mittelstellung zwischen Katholizismus und Protestantismus einnimmt. Sie entstand zwischen 1532 und 1534 als sich König Heinrich VIII. von Rom löste und der König zum Oberhaupt der englischen Kirche wurde. Die orthodoxe Konfession ist in den ost- und südosteuropäischen Ländern verbreitet und wird von eigenständigen Patriarchen geleitet. Die größten Gruppen der orthodoxen Kirche sind die russisch-orthodoxe und die griechisch-orthodoxe Kirche (Nowak, 1997; Tworuschka, 2007).

2.4 Die heilige Schrift

Die heilige Schrift der Christen ist die Bibel. Das Wort leitet sich vom griechischen Plural „bíblōs“ ab und umfasst einen Entstehungszeitraum von mehr als 800 Jahren. Die Bibel ist eine Sammlung von Büchern, die das Alte und Neue Testament beinhaltet (Tworuschka, 2007).

2.4.1 Altes Testament

Das Alte Testament, das auch als hebräische Bibel bezeichnet wird, besteht aus 39 Büchern und wird von Christen und Juden als Offenbarungsurkunde betrachtet. Ursprünglich in Hebräisch verfasst, wurde es später ins Altgriechische übersetzt und als Septuaginta bezeichnet. Die Bücher des Alten Testaments stammen von Verfassern, durch die Gott zu den Menschen sprach. Das Alte Testament setzt sich aus den fünf Büchern des Mose, die Bücher der Geschichte des Volkes Gottes, die Lehrbücher und Psalmen sowie den prophetischen Büchern zusammen. Es wird, beginnend mit der Schöpfungsgeschichte und dem Bund Gottes mit Abraham und seinen Nachkommen, die Geschichte und das Schicksal des Volkes Israel dargestellt (Tworuschka, 2007).

2.4.2 Neues Testament

Das Neue Testament gilt als die Glaubensurkunde der Christen. Jesus Christus wird als der von Gott im Alten Testament verheißene Erlöser gesehen. Ursprünglich im Koinè-Griechisch verfasst, wurde das Neue Testament später ins Lateinische übersetzt. Es

besteht aus einer Sammlung von 27 Schriften, zu diesen zählen die vier Evangelien, die Apostelgeschichte, 13 Briefe des Apostels Paulus, der Brief an die Hebräer, die sieben Katholischen Briefe und die Offenbarung des Johannes. All diese Schriften beruhen auf mündlichen Überlieferungen und wurden zwischen 50 und 140 n. Chr. abgefasst. Den Hauptteil des Neuen Testaments bilden die Evangelien, die Zeugnis über das Leben und Wirken Jesu geben (Nowak, 1997).

2.5 Die christliche Lehre

Christen glauben an einen einzigen Gott, der allmächtig und der Schöpfer des Himmels und der Erde ist. Dieser Gott hat sich in Jesus Christus den Menschen zugewandt. Für Christen ist Gott dreieinig („Dreifaltigkeit“), damit meinen sie Gott als Vater, Gott als Sohn und Gott als Heiliger Geist (Nowak, 1997).

Das Christentum ist eine Erlösungsreligion. Die Erlösung ist durch den Tod Jesu Christi und dessen Auferstehung vollbracht. Der christliche Glaube beruht auf dem Auferstehungsglauben und in dem Glauben an die endgültige Erlösung am „Jüngsten Tag“. Weitere wichtige Elemente in der christlichen Lehre sind die Liebe zu Gott und die Liebe zum Nächsten („Nächstenliebe“) (Küng, 1994; Nowak, 1997).

2.6 Christliche Religiosität

Wichtige Elemente der christlichen Religiosität sind der Gottesdienst, Sakramente, Wallfahrten bzw. Pilgerreisen und religiöse Feste (vgl. Tworuschka, 2007).

2.6.1 Gottesdienst

Der christliche Gottesdienst hat seinen Ursprung im Gottesdienst der Synagoge, der aus Gebet, Schriftlesung und Predigt besteht. Im Unterschied zum Judentum feiern die Christen den Gottesdienst nicht am letzten, sondern am ersten Tag der Woche, dem Sonntag, der als symbolischer Tag der Weltschöpfung und Auferstehung Jesu Christi gilt. Der christliche Gottesdienst besteht aus Eröffnung, Wortgottesdienst, Eucharistiefeier (Darreichung des Abendmahls) und Schlussteil. Der Wortgottesdienst beinhaltet Gebete, Lesungen aus der Heiligen Schrift, Predigt und Glaubensbekenntnis.

Im römisch-katholischen Gottesdienst (der „Messe“) hat der Opfercharakter der Eucharistie einen besonderen Stellenwert. Die Wandlung der Opfertgaben von Brot und Wein zu Fleisch und Blut Christi gilt als Dogma (Nowak, 1997; Tworuschka, 2007).

2.6.2 Sakramente

Das Wort Sakrament stammt vom lateinischen Wort „sacramentum“ ab, das als „unverbrüchliche Besiegelung“ bezeichnet wird. Durch das Sakrament wird eine Bindung zwischen Gott und dem Gläubigen hergestellt. Die römisch-katholische Kirche versteht unter dem Sakrament ein von Gott gegebenes wirksames Gnadenzeichen. Zu den sieben Sakramenten zählen: Taufe, Firmung, Buße, Eucharistie, Priesterweihe, Ehe und Krankensalbung bzw. letzte Ölung (Tworuschka, 2007).

2.6.3 Wallfahrten/Pilgerreisen

Wallfahrten und Pilgerreisen sind religiös motivierte Reisen zu heiligen Stätten. Sie dienen dazu, Gott erfahrbar zu machen. Zu den wichtigsten Wallfahrtsorten der katholischen Christen zählen das Heilige Land, Rom und Santiago de Compostela (Tworuschka, 2007).

2.6.4 Religiöse Feste

Schwerpunkte des religiösen Kalenders der Christen sind der Oster- und Weihnachtskreis. Zu Ostern wird die Auferstehung Jesu Christi gefeiert. Dem Fest, das am Wochenende nach dem ersten Frühjahrsvollmond begangen wird, geht eine vierzigstägige Fastenzeit voraus, der eine fünfzigstägige Freudenzeit folgt, welche dann in das Pfingstfest mündet. Der Weihnachtskreis beginnt mit der vierwöchigen Adventzeit, dessen Höhepunkt die Feier der Geburt Jesu Christi am 25. Dezember ist (Nowak, 1997).

3. Paranormale Phänomene und Parapsychologie

Der folgende Abschnitt setzt sich mit den Begriffen „paranormal“ und „Parapsychologie“ auseinander und beleuchtet die Geschichte der parapsychologischen Forschung in Indien.

3.1 Begriffsbestimmung

Nach Resch (1992, S. 33) sind als paranormal „jene Grenzphänomene zu bezeichnen, deren Verlaufsstrukturen von den bekannten Naturprozessen bzw. den anerkannten Vorstellungsmustern der Deutung von Welt und Mensch abweichen oder abzuweichen scheinen“. Resch (1992, S. 32) prägte den Begriff „Paranormologie“, mit dem er allgemein die „Wissenschaft der paranormalen Phänomene“ bezeichnet. Er strukturiert die Paranormologie in die Sachgebiete Paraphysik, Parabiologie, Parapsychologie und Parapneumatologie.

Tobacyk und Milford (1983) umfassen im Begriff „paranormal“ eine weite Bandbreite von Phänomenen aus den Bereichen Religion, Psi, Hexerei, Aberglaube, Spiritualität, außerirdische Lebensformen und Präkognition. Hergovich (2005) zählt zum Bereich des Paranormalen alternative Gesundheitspraktiken (z.B. Homöopathie, die Methoden der Wunderheiler oder Reiki), Psi-Phänomene (Hellsehen, Levitation etc.), UFO-Sichtungen, Spuk-Phänomene, Nah-Tod-Erlebnisse und Okkultismus. Hergovich weist darauf hin, dass jedoch nicht all diese Phänomene von der Disziplin der Parapsychologie abgedeckt werden.

Der Begriff Parapsychologie wurde 1889 vom Berliner Philosophen und Psychologen Max Dessoir (1867 – 1947) geprägt. Er bezeichnete die aus dem normalen Verlauf des Seelenlebens heraustretenden Erscheinungen als parapsychisch und die von ihnen handelnde Wissenschaft Parapsychologie (Dessoir, 1889).

Unter den Forschern besteht keine einheitliche Meinung über Wesen und Grenzen der Disziplin der Parapsychologie. Nach Resch (1992, S. 47) beschäftigt sich die Parapsychologie „mit Erkenntnis- und Erfahrungsformen, die außerhalb der normalen Sinneswahrnehmung zu liegen scheinen“. Dazu zählen Außersinnliche Wahrnehmung,

Psychokinese und Präkognition. Resch weist darauf hin, dass jedoch von einem weiteren Verständnis der Parapsychologie auszugehen ist, in dem „das ganze Spektrum der paranormalen Phänomene im Grenzbereich der Psychologie“ umfasst ist (Resch, 1992, S. 47). Die Parapsychological Association (2008) zählt Außersinnliche Wahrnehmung, Psychokinese, Nah-Tod Erlebnisse, Reinkarnation und Geistererscheinungen zu ihrem Gegenstandsbereich. Explizit ausgeschlossen werden Astrologie, UFO-Forschung, geheimnisvolle Lebewesen wie Bigfoot oder das Loch-Ness Monster, Heidentum, Satanismus, Vampire, Alchemie und Hexerei. Nach Rýzl (1992, S. 9) erforscht die Parapsychologie „Berichte über alle geheimnisvollen Phänomene, die auf irgendeine Weise mit der menschlichen „Psyche“ zusammenhängen“. Gemäß Bauer (2007) ist der Gegenstandsbereich der Parapsychologie eine Gruppe "anomal" anmutender Erlebnis- und Verhaltensweisen, die unter dem Oberbegriff "Psi-Phänomene" (nach dem 23. Buchstaben des griechischen Alphabets) zusammengefasst werden. Innerhalb der Psi-Phänomene werden zwei Gruppen unterschieden: Die Außersinnliche Wahrnehmung (ASW) und die Psychokinese (PK).

Außersinnliche Wahrnehmung (ASW bzw. im Englischen ESP für Extrasensory Perception) ist „die Fähigkeit, Informationen über Geschehnisse in der Außenwelt zu erlangen, ohne von den Sinnen und den bekannten Energieeinflüssen Gebrauch zu machen“ (Rýzl, 1997, S. 11). Die Außersinnliche Wahrnehmung wird in Telepathie, Hellsehen, Präkognition und Retrokognition unterteilt. Telepathie ist die Informationsübertragung zwischen Menschen und Wahrnehmung der Gedanken einer anderen Person, ohne Zuhilfenahme der Sinne oder bekannter Kanäle. Hellsehen ist die Fähigkeit objektive Vorgänge in der Außenwelt zu erfassen. Präkognition bezeichnet die unerklärliche Kenntnis und Wahrnehmung zukünftiger Ereignisse und Retrokognition die unerklärliche Kenntnis und Wahrnehmung vergangener Ereignisse. Bei der Psychokinese handelt es sich um die Beeinflussung von Systemen und Objekten in der Außenwelt ohne jegliche bekannte oder erkennbare Beteiligung physikalischer Energien oder Kräfte, dazu zählen Levitationen (Schweben von Menschen oder Gegenständen in der Luft, entgegen naturwissenschaftlicher Erklärungen) und Materialisationen (Erscheinen von Gegenständen) (Rýzl, 1997).

3.2 Parapsychologie in Indien

„Parapsychology in India has a long past but a brief history“, meint Prasad (1973, S. 43). Er verweist dabei auf den Umstand, dass der Glaube an paranormale Phänomene in Indien zwar tief verwurzelt ist, die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit parapsychologischen Phänomenen im Vergleich zum Westen aber erst relativ spät begonnen hat.

Den Grund weshalb die Parapsychologie in Indien lange Zeit nicht wissenschaftlich behandelt wurde, sieht Prasad (1973) darin, dass paranormale Phänomene in der indischen Kultur seit jeher verankert sind. Er verweist dabei auf den Glauben an ein Leben außerhalb der körperlichen Existenz oder an den Erwerb von außergewöhnlichen Fähigkeiten durch Yoga, wie sie von Patañjali in den Yogasūtras beschrieben werden. Es wurde daher lange Zeit keine Notwendigkeit gesehen, diese Phänomene wissenschaftlich zu erforschen. Erst gegen Mitte des 20. Jahrhunderts begann sich die Parapsychologie als wissenschaftliche Disziplin auch in Indien zu etablieren. Im Jahr 1951 wurde Parapsychologie erstmals als Studienfach an einer indischen Universität angeboten. Die parapsychologische Forschung im Westen begann dabei vermehrt das Interesse einzelner indischer Wissenschaftler zu wecken. Prasad verweist dabei auf Chari, Akolkar oder S. Parthasarthy. Besondere Bedeutung schreibt Prasad dem Forscher K. Ramakrishna Rao zu, „the pioneer of scientific experimental study of paranormal phenomena in India“ (Prasad, 1973, S. 44). K. Ramakrishna Rao hat lange an der Duke Universität in den USA geforscht und errichtete das Department of Psychology and Parapsychology an der Andhra Universität in Indien.

Das erste Forschungsprojekt zu Parapsychologie in Nordindien wurde vom Bureau of Psychology in Allahabad in den Jahren 1962-1963 durchgeführt. Die Studie hatte das Ziel, die Häufigkeit des Auftretens von ESP-Fällen unter Schulkindern festzustellen. Dabei zeigte sich, dass paranormale Erfahrungen weit verbreitet sind. Das Departement of Psychology and Parapsychology an der Andhra Universität, in dem hauptsächlich Forschung zu ESP durchgeführt wird und das Indian Institute of Parapsychology in Allahabad, in dem Forschung zu Reinkarnation, Yoga und paranormale Kräfte betrieben wird, benennt Prasad (1973) als die zwei wesentlichen Organisationen in Indien, die sich wissenschaftlich mit paranormalen Phänomenen beschäftigen.

Smith (1966) hat den Unterschied zwischen der westlichen und indischen Psychologie herausgearbeitet. Er sieht die westliche Psychologie als Wissenschaft, die experimentell orientiert ist und menschliches Verhalten auf Ursache und Wirkung bzw. Stimulus und Reaktion zurückführt. Die Einbindung aller menschlichen Handlungen in dieses strenge Korsett berücksichtigt jedoch nicht das Element der Freiheit. Hier setze die indische Psychologie an. „Western psychology as the psychology of empirical causation and Indian psychology as the psychology of freedom“ oder im therapeutischen Sinne „Western psychology asks what can be done to help men; Indian psychology asks what men can do to help themselves“, fasst Smith (1966, S. 251) diesen Unterschied zusammen. Diese Sichtweise impliziert nach Smith auch den Bezug zur indischen Parapsychologie, denn die praktische Bedeutung der Parapsychologie liegt in dem von ihr dargebotenen Versprechen zur Selbsttranszendierung, in dem Sinne, dass viele nicht-realisierte Möglichkeiten im Leben vorhanden seien.

Paranormale Phänomene werden aus indischer Perspektive anders beurteilt als aus westlicher, wissenschaftlicher Sicht, wie Rao (1994) feststellt. Nach westlicher Perspektive ist das menschliche Bewusstsein von kortikalen Strukturen abhängig und Phänomene wie ASW, Psychokinese oder Erinnerungen an ein früheres Leben werden daher als Anomalien angesehen. Nach indischer Sicht sind paranormale Phänomene nicht Anomalien, sondern normale Manifestationen des Bewusstseins, das unabhängig von sensomotorischen Strukturen funktioniert.

Smith (1966) hat die wesentlichsten theoretischen Annahmen hinsichtlich paranormaler Phänomene in Indien, sowie die Hauptkategorien, in welche diese eingeteilt werden, dargestellt. Die indische Bezeichnung für paranormale Phänomene ist „Abhijna“, das wörtlich Übererkenntnisse („Superknowledges“) bedeutet. Im frühen Indien wurde angenommen, dass sie durch Ausführung bestimmter (magischer) Riten erworben werden können. Später wurden sie mit geistigen Vervollkommnungen assoziiert. Danach nahm man an, dass sie auch außerhalb des spirituellen Kontextes erlangt werden können und schließlich, dass sie in einem engen Zusammenhang mit Askese und Buße („Tapas“) stehen und diese wiederum für die Erlangung der Übererkenntnisse wichtiger wären als Wohltätigkeit. Ihre Bedeutung für das religiöse Leben wird zwiespältig gesehen, einerseits werden sie als spiritueller Fortschritt begrüßt, andererseits als Gefahr für die Anhänger auf dem Weg zur Erreichung höherer Ebenen gesehen. Abhijna wird von den Indern in folgende fünf Hauptkategorien eingeteilt:

1) Siddhis

Siddhis können als wunderbare Fähigkeiten verstanden werden. Ihr Erwerb steht im engen Zusammenhang mit der Praxis des Yoga. Nach westlicher Auffassung sind die meisten dieser Phänomene entweder als Psychokinese oder als psychosomatische Kräfte zu klassifizieren. Beispiele für Siddhis sind Levitationen, das Gehen auf Wasser oder sich unsichtbar machen.

2) Göttliches Auge

Die Fähigkeit des göttlichen Auges kann in zwei Aspekte eingeteilt werden, nämlich in das Sehen von gewöhnlichen Objekten außerhalb des normalen Blickwinkels, sowie in das Sehen von außergewöhnlichen Objekten (wie z.B. Engel). Die Fähigkeit des göttlichen Auges wird im Zusammenhang mit der Aktivierung des „Indriya“ gesehen. Dieser Begriff kann als spirituelle Fähigkeit übersetzt werden, mit der in der indischen Philosophie auf die Fähigkeiten der zehn Sinnesorgane Bezug genommen wird. Zu diesen zählen die fünf Erkenntnis- bzw. Wahrnehmungsorgane, Sehen, Hören, Riechen, Schmecken und Tasten, sowie die fünf Tatorgane mit Fähigkeiten zum Sprechen, Greifen, Gehen, Ausscheiden und Zeugen (vgl. Michaels, 2006). Indriya ist jedoch nicht von diesen Sinnesorganen abhängig, sondern kann auch eigenständig funktionieren.

3) Göttliches Gehör

Das göttliche Gehör steht ebenso wie das göttliche Auge im Zusammenhang mit Indriya, das neben einem visuellen auch über einen auditiven Aspekt verfügt.

4) Das Wissen um die Gedanken anderer

Das Wissen um die Gedanken anderer steht im Zusammenhang mit Telepathie. Telepathie wird im Zusammenhang mit der Fähigkeit des Hellsehens gesehen.

5) Erinnerung an frühere Leben

Die Erinnerung an frühere Leben gilt als wichtigste Übererkenntnis. Sie wird als eine Form der Telepathie angesehen, in dem auf eigene Gedanken aus einem früheren Leben zurückgegriffen wird. Es gibt jedoch auch Sichtweisen, die Reinkarnationserinnerungen nicht im Zusammenhang mit Telepathie sehen. Vielmehr werden diese auf die Fähigkeit zurückgeführt, unbewusste Erinnerungen an frühere Leben wieder erfahrbar zu machen.

4. Religion und Parapsychologie

Die Religion und die Disziplin der Parapsychologie können nicht als vollständig getrennte und unabhängig voneinander bestehende Bereiche gesehen werden, sondern weisen Überschneidungen auf, die in diesem Kapitel näher ausgeführt werden.

4.1 Überblick

Ruppert (1992, S. 595) unterscheidet im Bereich des Paranormalen zwischen einer „empirischen Transzendenz“ und einer „religiösen Transzendenz“. Die Religion und der Glaube beschäftigen sich demnach mit Fragen der religiösen Transzendenz, die Parapsychologie hingegen mit der empirischen Transzendenz, also mit Phänomenen, die nach seiner Auffassung „zwar ungewöhnlich, aber immer «natürlich» sind“ (Ruppert (1992, S. 595). Diese Ansicht steht im Einklang mit der Sichtweise von Resch (1976), der paranormale Phänomene als natürliche Phänomene betrachtet.

Wie Ruppert (1992) betont, sind paranormale Phänomene sowohl in einem religiösen, als auch in einem profanen Kontext zu finden, wobei im religiösen Kontext diese Phänomene meist als Wunder bezeichnet werden. Nach traditioneller christlicher Auffassung kann ein Wunder als „Eingreifen Gottes in diese Welt mit gleichzeitiger Aufhebung der Naturgesetzlichkeit“ verstanden werden (Zahlner, 1982, S. 4). Hingegen meint Augustinus (zitiert nach Mischo, 1997, S. 25): „Das Wunder trägt sich also zu im Widerspruch nicht zur Natur, sondern lediglich zu unserer Naturerfahrung“.

Ruppert (1992) und Zahlner (1982) betonen, dass eine genaue Abgrenzung von paranormalen Phänomenen, zu sogenannten Wundern, nicht möglich sei, „da ja phänomenspezifisch nicht ohne weiteres gesagt werden kann, wo denn nun das Paranormale aufhört und der Phänomenbereich des Wunders oder des Wunderbaren beginnt“ (Zahlner, 1982, S. 5).

Zahlreiche Theologen, wie Bender (1976) und Zahlner (1982) sprechen von Analogien bzw. Parallelen zwischen paranormalen Phänomenen und Wundern, denn zu fast allen religiösen Wundern seien parapsychologische Analogien bzw. Parallelen aufzeigbar.

Eine ähnliche Auffassung vertritt Mischo (1997, S. 23), der paranormale Grenzerfahrungen im profanen und religiösen Kontext als „strukturähnlich“ bezeichnet. Er subsumiert religiöse Grenzerfahrungen unter den parapsychologischen Aspekten Außersinnliche Wahrnehmung und Psychokinese und führt zahlreiche Parallelen zwischen profanen und religiösen Grenzerfahrungen an. Nach Ruppert (1992) können die erwähnten Wunder des Neuen und Alten Testaments des Christentums auch als paranormale Phänomene beschrieben werden.

Janzen (1988) interpretiert die im Alten und Neuen Testament geschilderten außergewöhnlichen Phänomene Jesu und seiner Jünger aus parapsychologischer Sicht. Demnach könne die Fähigkeit Jesu, Menschen zu durchschauen, parapsychologisch als Telepathie angesehen werden. An Präkognition sei zu denken, wenn er Zukünftiges vorhersieht und an Psychokinese bei Levitationen und Beeinflussung von Naturelementen.

Benz (1983) weist insbesondere auf Analogien zwischen paranormalen Phänomenen, den Bereich der Charismata und den Gaben des Heiligen Geistes, wie sie bei Jesus, den Aposteln aber auch bei Gläubigen beschrieben werden, hin.

Zahlner (1982) schlägt hinsichtlich des Berührungsfeldes zwischen Paranormologie und Theologie eine Einteilung der Phänomene in folgende drei Phänomengruppen vor:

- 1) Ereignisse und Erlebnisse in oder um lebende Personen: Dazu zählt er z.B. Visionen, Telepathie, Retro- und Präkognition sowie Wunderheilungen
- 2) Sach- und ortsbezogene Phänomene: In diese Kategorie fallen z.B. Blutwunder, Marienerscheinungen und außergewöhnliche Vorkommnisse an Wallfahrtsorten (wie z.B. in Lourdes)
- 3) Postmortale bzw. parapsirituelle Phänomene: Dazu zählt er z.B. Geistererscheinungen, Besessenheit und Exorzismus.

Ruppert (1992) und Zahlner (1982) weisen darauf hin, dass Paraphänomene und Wunder nicht auf den christlichen Bereich beschränkt seien, sondern im Gegenteil in nahezu allen Religionen, genauso wie außerhalb des religiösen Bereichs zu finden wären.

4.2 Hinduismus und Parapsychologie

Die vedische Religion war durch eine enge Verflechtung mit Magie und Zauberhandlungen gekennzeichnet. Diese enge Verknüpfung wurde vor allem in den Opferhandlungen, die darauf abzielten, Gunst und Gnade der Götter zu erlangen, sichtbar. Darüber hinaus existierten zahlreiche magische Riten mit welchen Gewünschtes, wie Glück, Gesundheit oder Sieg herbeigeführt und Unerwünschtes, wie z.B. Krankheit ferngehalten werden sollte. Die Riten konnten auch in negativer Weise gegen Feinde eingesetzt werden. Es war also sowohl schwarze als auch weiße Magie üblich (vgl. Gonda, 1960)

Michaels (2006) konstantiert auch der gegenwärtigen hinduistischen Kultur eine gewisse Affinität zu übernatürlichen Phänomenen wie Wahrsagerei, Astrologie, Traumdeutungen, Hellsehern, Wunder- und Geistheiler. Er spricht daher von einer gewissen Leichtgläubigkeit. Die Angst vor Geistern und Dämonen, Ahnen, ungünstigen Sternkonstellationen, sowie vor dem bösen Blick seien weit verbreitet.

Der böse Blick bezeichnet „den Glauben, daß gewisse Menschen, Tiere oder Geister, die Kraft besitzen, durch blosses Ansehen anderen Personen, ganz besonders Kindern, Haustieren, Pflanzen, und sogar leblosen Gegenständen Schaden zufügen zu können“ (Seligmann, 1910/1985, S. 2-3). Durch verschiedene Talismane und Amuletten versucht man sich vor dem bösen Blick zu schützen. Eine große Rolle nimmt der Glaube an Omina, die bevorstehendes Glück oder Unglück verkünden, ein. Als Glück bzw. Unglück bringende Omina gelten z.B. bestimmte Farben und Zahlen oder Begegnungen mit gewissen Tieren. In der Praxis ist besonders der Einsatz astrologischer Mittel hoch. Glasenapp (1922/1978, S. 374) bezeichnet die Astrologie als „Krone aller okkulten Wissenschaften“. Alltäglich ist dabei die Erstellung von Geburtshoroskopen, die Ausgangsbasis für viele Entscheidungen im Leben eines Menschen sind. Im Gegensatz zur westlichen Astrologie, die sich üblicherweise auf die Hervorsage des Lebensschicksals eines Menschen beschränkt, bezieht die indische Astrologie auch die Existenzen von früheren und nächsten Leben mit ein (Glasenapp, 1922/1978).

Glasenapp (1922/1978, S. 368) meint „...eine Scheidung von Glaube und Aberglaube, von Kultus und Magie ist in Indien nicht möglich, weil das eine in das andere übergeht

und jede Zauberhandlung für den Hindu mit seiner religiösen und naturwissenschaftlichen Vorstellungskraft aufs engste verknüpft ist“.

5. Paranormale Phänomene im Hinduismus

Zu den paranormalen Phänomenen, die im engen Zusammenhang mit dem Hinduismus stehen, zählen Reinkarnationserinnerungen und die übernatürlichen Fähigkeiten, wie sie bei fortgeschrittener Praxis des Yoga auftreten sollen. Sie werden in diesem Abschnitt näher dargestellt.

5.1 Reinkarnationserinnerungen

Reinkarnationserinnerungen sind Erinnerungen an ein früheres Leben. Zu den bedeutendsten Reinkarnationsforschern zählt Ian Stevenson, der zahlreiche Fälle angeblicher Rückerinnerungen an frühere Leben untersucht hat. Ausgangspunkt seiner wissenschaftlichen Arbeit ist die Reinkarnationshypothese, wobei er nur spontane Reinkarnationserinnerungen berücksichtigt und somit Rückerinnerungen, die durch Hypnose oder Induktion hervorgerufen werden, ausschließt.

Bei spontanen Fällen sind die Ereignisse meist schon geschehen, noch bevor der Forscher den Schauplatz betritt. In der Erforschung von Reinkarnationserinnerungen geht Stevenson nach einer bestimmten Methode vor. Das zentrale Problem bei der Erforschung spontaner Erinnerungen sieht Stevenson (1974/2003) in der Unzuverlässigkeit menschlicher Erinnerungen, sowie von Zeugenaussagen. Stevenson versucht dieses Problem durch sein systematisches Vorgehen möglichst gering zu halten. Er interviewt die Hauptperson (die Person, die sich an ein früheres Leben erinnert) und sämtliche Zeugen, die über die Erinnerungen und das Verhalten der Hauptperson Auskunft geben können. Er vergleicht die Aussagen einzelner Zeugen mit anderen Zeugenaussagen über dasselbe Ereignis. Stevenson legt besonderen Wert auf Berichte aus erster Hand und fertigt Protokolle über die Zeugenaussagen an. Nach der Befragung der gegenwärtigen Familie wird, wenn möglich, auch die „frühere“ Familie, also die Familie in der die Hauptperson angibt früher gelebt zu haben, befragt, um die Aussagen nachzuprüfen. Stevenson stützt sich jedoch nicht nur auf mündliche Informationen, sondern versucht auch das Verhalten der Hauptperson, sowie der

(gegenwärtigen bzw. früheren) Familienmitglieder einzubeziehen, um die Kongruenz der mündlichen Information mit dem Verhalten zu überprüfen. Das wesentliche Charakteristikum sieht Stevenson in der Identifikation der Hauptpersonen mit den früheren Persönlichkeiten, die ein wesentlicher Beleg für die Authentizität sei. Stevenson legt auf die genaue Dokumentation sämtlicher Arbeitsschritte, welche die Überprüfbarkeit und Nachvollziehbarkeit gewährleisten sollen, besonderen Wert.

Die Fallstudien von 20 Personen wurden 1974 in seinem Buch „Twenty Cases Suggestive of Reincarnation“ dargestellt. Die Hauptuntersuchungen führte Stevenson 1961 bis 1964 durch, Folgeinterviews von 1969 bis 1972. Untersucht wurden Personen aus verschiedenen Ländern in Asien und Amerika, die schon als Kleinkinder behaupteten, sich an frühere Leben zurückzuerinnern.

Stevenson (1974/2003) führt unter anderen folgende Indizien an, welche eine Reinkarnation in den untersuchten Fällen nahe legen:

- Wiedererkennen von Verwandten und anderen Personen aus dem früheren Leben
- Wiedererkennen von Orten und Gegenständen aus dem früheren Leben
- Genaue Beschreibung von Personen, Orten und Gegenständen aus dem früheren Leben
- Ungewöhnliche Vertrautheit im Umgang mit bestimmten Menschen oder an bestimmten Orten
- Bestimmte Verhaltensweisen, die schon im früheren Leben vorhanden waren
- Vorhandensein von außergewöhnlichen Fertigkeiten, die die Person im früheren Leben beherrschte
- Muttermale, die von Wunden aus einem früheren Leben herrühren
- Aufführen von unbekannten Tänzen und Singen von Liedern in einer für Eltern unverständlichen Sprache

Die Beziehung zwischen der „gegenwärtigen“ Person und der verstorbenen Person („der früheren Person“) beruht nach Bauer (1996) auf drei Säulen:

- 1) Nachprüfbare Aussagen der gegenwärtigen Person über Erinnerungen an ihr früheres Leben
- 2) Verhaltenszüge, Einstellungen, ausgeprägte Fertigkeiten der gegenwärtigen Person, die denjenigen der früheren Person entsprechen

- 3) Spontane Wiedererkennungen der gegenwärtigen Person hinsichtlich Familienmitglieder, Freunden, Vorlieben, Örtlichkeiten etc. der früheren Person.

5.1.1 Der Fall Ravi Shankar

Zur Illustration soll nun kurz eine der 20 Fallstudien von Stevenson (1974/2003), der Fall des Ravi Shankar aus Indien, dargestellt werden.

Ravi Shankar wurde 1951 im Distrikt von Kanauj geboren. Im Alter zwischen zwei und drei Jahren begann er von einem früheren Leben zu erzählen, zunächst in seiner Familie und im Laufe der nächsten Jahre auch gegenüber seinem Lehrer, sowie seinen Nachbarn. Er bezeichnete sich selbst als Sohn von Sri Jageshwar Prasad, eines Friseurs im Distrikt Chhipatti und behauptete ermordet worden zu sein. Er sprach über die genauen Umstände der Ermordung, dass er unter dem Vorwand, man wolle mit ihm spielen, von zwei Männern, einem Friseur und einem Wäscher, von zu Hause weggelockt worden sei und dass sie ihm in der Nähe des Chintamini-Tempels die Kehle durchschnitten. Ravi Shankar nannte die Namen der Mörder und verwies auf ein geradliniges Muttermal am Hals, dass von der Wunde stamme, die ihm die Mörder zugefügt hätten. Von seinen Eltern verlangte er nach Spielzeug, dass er im früheren Leben hatte, wie z.B. eine Spielzeugpistole. Sri Jageshwar Prasad wurde auf diesen Fall aufmerksam, da sein damals sechsjähriger Sohn Munna, sechs Monate vor Ravi Shankars Geburt auf diese Weise, wie von Ravi Shankar beschrieben, ermordet wurde. Außerdem stimmten die genannten Namen der Mörder mit den Verdächtigen überein, die im Zusammenhang mit der Ermordung Munnas verhaftet wurden, aber nach einem widerrufenen Geständnis aus Mangel an Beweisen freigelassen werden mussten. Sri Jageshwar besuchte daraufhin Ravi Shankar, der ihn als Vater aus seinem früheren Leben wiedererkannte. Die von Ravi Shankar genannten Spielzeuge stimmten mit jenen überein, die Munna besaß. Ravi Shankar soll schon als Kleinkind aus unerklärlichen Gründen starke Angstzustände in der Gegenwart von Friseuren und vor Messern gehabt haben. Er fürchtete die beiden Männer, die Munna ermordet haben sollen, bereits als er sie zum ersten Mal sah, weiters mied er das Gelände um den Chintamini-Tempel. Diese Angstzustände hielten bis ins Erwachsenenalter an. In späteren Jahren gab Ravi Shankar an, alle Erinnerungen an sein früheres Leben vergessen zu haben.

5.1.2 Erklärungshypothesen für Reinkarnationserinnerungen

Abseits der Reinkarnationshypothese werden zahlreiche Hypothesen herangezogen, die Erinnerungen an frühere Leben erklären sollen. Diese alternativen Erklärungen werden von Bauer (1996, S. 170) unter dem Begriff „psycho-kulturelle Phantasiehypothese“ zusammengefasst, die folgende Elemente umfassen: paranormale Fähigkeiten (ASW), Kryptomnesie, Paramnesie, sowie kulturelle Sozialisations- und Erwartungsmuster (kultureller Konditionierungsprozess).

Stevenson (1974/2003) hat seine Fallstudien unter dem Gesichtspunkt alternativer Erklärungsansätze wie Betrug, Kryptomnesie, Paramnesie, genetisches Gedächtnis und kulturelles Milieu untersucht.

Ob in Reinkarnationsfällen Betrug vorliegt, kann nicht pauschal beantwortet werden, sondern müsse in jedem Fall individuell geprüft werden, meint Stevenson (1974/2003). Motive, die zu Betrugshandlungen führen, wären z.B. finanzielle Anreize oder Aufmerksamkeit. Stevenson schätzt die Betrugshypothese jedoch als relativ gering ein, da er in den untersuchten Fällen solche Motivationen nicht feststellen konnte.

Kryptomnesie bezeichnet Phänomene, bei denen eine Person Informationen durch eine Informationsquelle (z.B. Radio, Gespräch) erlangt, sich später aber nur mehr an die Information und nicht dessen Ursprung bzw. Urheber erinnern kann. Stevenson (1974/2003) zieht Kryptomnesie als Erklärung für schwächere Fälle in Betracht, jedoch würde sie seiner Meinung nach nicht zur Erklärung für komplexe Fälle taugen. Ebenso wenig für Verhaltenszüge und Muttermale.

Paramnesie bezeichnet eine Gedächtnisstörung, bei der die Person glaubt, sich an Ereignisse zu erinnern, die aber in Wirklichkeit nicht stattgefunden haben. Stevenson äußert sich skeptisch, Paramnesie als Erklärung für sämtliche Reinkarnationsfälle heranzuziehen. Es gibt nach Stevenson (1974/2003) keine Hinweise, dass Paramnesie in dieser Häufigkeit unter der Bevölkerung vorkommen würde. Bei den betreffenden Personen seien auch keine weiteren Beispiele für Paramnesie vorhanden.

Beim genetischen Gedächtnis handelt es sich um vererbte Erinnerungen, die Vorfahren auf ihre Nachkommen übertragen und von diesen mit eigenen Erlebnissen verwechselt

werden. Grundsätzlich zieht Stevenson das genetische Gedächtnis als Erklärung für Reinkarnationserinnerungen in Betracht, jedoch weist er darauf hin, dass für diese Theorie bis dato fundierte wissenschaftliche Beweise fehlen. Gegen diese Theorie spricht auch, dass in den meisten Fällen die gegenwärtige und frühere Person nur wenige Jahre voneinander getrennt lebten und kein biologisches Verwandtschaftsverhältnis zwischen den beiden bestand (Stevenson 1974/2003).

Reinkarnationsfälle treten häufig in Kulturen auf, in denen der Glaube an Reinkarnation weit verbreitet ist, wie z.B. in Südostasien. Der kulturelle Einfluss könnte Reinkarnationserinnerungen demnach begünstigen. Stevenson (1974/2003) zeigte in seinen Untersuchungen jedoch, dass Reinkarnationsfälle auch in Kulturen vorkommen, in denen der Glaube an Reinkarnation nicht verbreitet ist oder sogar abgelehnt wird (wie z.B. in Alaska oder unter indischen Muslimen).

5.1.3 Reinkarnationserinnerungen - Ein Fall von Außersinnlicher Wahrnehmung?

Neben den „normalen“ Erklärungsansätzen berücksichtigt Stevenson (1974/2003) Reinkarnationserinnerungen auch unter dem Gesichtspunkt der Außersinnlichen Wahrnehmung.

Die Hypothese der Außersinnlichen Wahrnehmung geht davon aus, dass die Hauptpersonen die entsprechende Information durch außersinnliche Wahrnehmung, wie Telepathie, Hellsehen, Präkognition oder Retrokognition erlangen könnte. Die Informationen würden demnach auf telepathischem Wege z.B. von Angehörigen oder Bekannten der frühern Familie, die dabei als Bindeglieder fungieren, abgeleitet werden. Da die Hauptpersonen in einigen Fällen auch über Informationen verfügen, die nicht im Bewusstsein eines lebenden Menschen vorhanden sind, ist nach Stevenson davon auszugehen, dass diese Informationsübertragung auch ohne Bindeglieder erfolgen könnte, also etwa durch Hellsehen.

Stevenson verweist jedoch darauf, dass Außersinnliche Wahrnehmung allein nicht Verhaltensweisen, sowie die starke Identifizierung mit der früheren Person erklären könne. Er schlägt daher die Theorie „Außersinnliche Wahrnehmung und

Personifizierung“ vor (Stevenson, 1974/2003). Nach dieser Theorie würde die Hauptperson die betreffenden Informationen durch Außersinnliche Wahrnehmung erlangen und diese Information in die eigene Persönlichkeit integrieren und sich damit so stark personifizieren, dass es schließlich zu einer Identifikation der Hauptperson mit der früheren Person kommt.

Stevenson zieht diese Theorie zur Erklärung seiner untersuchten Reinkarnationsfälle heran. Er kommt jedoch zum Schluss, dass das Phänomen der Rückerinnerungen an frühere Leben auch mit dieser Theorie nicht ausreichend erklärt werden könne. So sind bei den meisten Hauptpersonen, abgesehen von den Erinnerungen an ein früheres Leben, keine anderen Hinweise für außersinnliche Wahrnehmung vorhanden. Die Theorie liefere auch keine Erklärung für die Frage der Motivation zur Auswahl einer bestimmten Person, die bisher in keinem Zusammenhang mit der gegenwärtigen Familie gestanden hat. Die Hauptpersonen befinden sich meist in einem normalen Bewusstseinszustand, wenn sie ihre Angaben über das frühere Leben machen, während bei medial veranlagten Personen oft eine Persönlichkeitsveränderung zu beobachten ist. Die zu beobachteten Verhaltenszüge sieht Stevenson als Beweise für eine lang anhaltende Identifizierung der Hauptperson mit der früheren Person und er betont, dass die Identifizierung als Kontinuum erlebt werde. Diese Art der Identifizierung sei nicht allein durch Außersinnliche Wahrnehmung erklärbar. Außersinnliche Wahrnehmung biete seiner Ansicht nach auch keine Erklärung für das in einigen Fällen zu beobachtende Vorhandensein von bestimmten Fertigkeiten wie z.B. das Sprechen einer Fremdsprache oder das Aufführen fremder Tänze, die im gegenwärtigen Leben nicht erlernt werden konnten (Stevenson, 1974/2003).

5.1.4 Kritische Betrachtung der Reinkarnationshypothese

Chari (1967) äußert sich kritisch zu Stevensons Twenty Cases. Zunächst verweist er auf methodische Mängel und wertet Stevensons Abhängigkeit von Übersetzern, mangels eigener lokaler Sprachkenntnisse, als wesentlichen Schwachpunkt seiner Fallstudien. Er verweist weiters darauf, dass die von Stevenson untersuchten Fälle fast ausschließlich aus Nordindien stammen. Chari hinterfragt die Gründe für diese Unterschiede in der Häufigkeit des Vorkommens von Reinkarnationsfällen zwischen Nord- und Südindien, sowie Zeittrends im Auftreten von Reinkarnationsfällen. Beides führt Chari auf soziale und kulturelle Faktoren zurück. Skeptisch äußert sich Chari auch zur Heranziehung von

Muttermalen als Beweis für Reinkarnation. Darüber hinaus merkt er kritisch an, dass der von ihm als „General Psychometric ESP“ bezeichnete Vorgang in den Fallstudien nicht als Erklärungsalternative herangezogen wurde. Schon in einer früheren Arbeit zweifelt Chari (1961-62) die Reinkarnationshypothese an. Er hinterfragt kritisch, welche Kriterien vorhanden wären, die Reinkarnationserinnerungen eindeutig von „Spiritistic revival of memories“ in sog. „Mediums“ oder „Mediumistic possessions“ abgrenzen würden. Erinnerungen an frühere Leben, die häufig schon im Kindesalter auftreten würden, sind für Chari keine Bestätigung der Reinkarnationshypothese, ebenso wenig der Verweis auf die oft sehr lange Zeitspanne in der diese Erinnerungen vorhanden seien. Nach Chari gibt es ausreichend Belege, dass mediale Begabungen schon im Kindesalter vorhanden sein können. Weiters verweist er auf Fälle von multiplen Persönlichkeiten, in denen Persönlichkeitsveränderungen oft über Jahre andauerten. Schließlich lehnt Chari das Argument ab, dass in „spiritistischen“ Fällen Persönlichkeitsveränderungen von Psychiatern diagnostizierbar wären, in Reinkarnationsfällen jedoch nicht.

5.2 Yoga

In Indien ist der Glaube verbreitet, dass die Praxis des Yoga zur Erlangung paranormaler Fähigkeiten führt. Diese paranormalen Fähigkeiten werden als Siddhis bezeichnet und finden in allen klassischen Lehrbüchern über Yoga Erwähnung (Atreya, 1963). So gibt es auch in den von Patañjali verfassten Yogasūtras zahlreiche Hinweise auf paranormale Phänomene (vgl. Singh, 1963). Singh (1963, S. 120) bezeichnet die Yogasūtras daher als „the earliest text-book of Parapsychology available to mankind“. Siddhis werden im fortgeschrittenen Stadium des Yoga erlangt. Bei Beherrschung von Samyama (Dhāranā, Dhyāna, Samādhi) werden in den Lehrbüchern über Yoga beispielsweise folgende Siddhis genannt: Einerseits „klassische“ parapsychologische Phänomene wie Retrokognition und Präkognition, Gedankenlesen und Telepathie, Hellsehen und Hellhören sowie Psychokinese, andererseits außergewöhnliche Fähigkeiten wie Unsichtbarmachen, Unverwundbarkeit und das Fliegen in den Weltraum bloß mit dem Körper (vgl. Atreya, 1963; Atreya, 1964).

Zorab (1963) beurteilt die Entwicklung paranormaler Fähigkeiten durch das Praktizieren von Yoga kritisch. Nach seiner Ansicht können paranormale Fähigkeiten nicht durch bestimmte Methoden und Techniken entwickelt und herbeigeführt werden.

Er meint, dass paranormale Fähigkeiten genetisch bedingt seien. Bei vorhandener Disposition und durch entsprechende motivationale Stimulationen des Individuums wären paranormale Fähigkeiten manifestierbar. Diese Sichtweise wird von Singh (1963) und Pandeya (1963) vehement abgelehnt. Pandeya (1963, S. 103-104) vertritt die Ansicht „that ESP and for that matter any paranormal phenomenon of mind does not occur in any Tom, Dick or Harry. It is an outcome of certain physico-mental disciplines. These disciplines are what Yoga teaches“ und weiter „...the power of ESP is not innate“.

Ein Vorschlag für die Vorgehensweise zur wissenschaftlichen Untersuchung der paranormalen Fähigkeiten von Yoga praktizierenden Personen stammt von Banerjee (1963). Für die Untersuchung des Zusammenhanges von paranormalen Fähigkeiten und Yoga sieht er einerseits explorative Studien, andererseits die kontrollierte Untersuchung von fortgeschrittenen Yogis als geeignet an. Banerjee gibt der explorativen Studie, die sich aus einem Fragebogen und einem Interview zusammensetzt, zunächst den Vorzug. Als Begründung führt er an, dass viele Yogis wissenschaftliche Untersuchungen mit Skepsis betrachten und sich unter Yogis viele Scharlatane befinden würden. Daher sei es für eine wissenschaftliche Untersuchung zunächst wichtig, geeignete Versuchspersonen zu rekrutieren. Schließlich sei es von Bedeutung, das Forschungsproblem vor Durchführung des Experiments darzustellen. Um den Zusammenhang zwischen paranormalen Fähigkeiten und Yoga intensiver als in der explorativen Studie zu untersuchen, schlägt Banerjee die kontrollierte Untersuchung mittels GESP (General Extrasensory Perception) - Test vor. Der Test sollte Yogis mit ausreichend Yoga-Erfahrung und einer Kontrollgruppe ohne Yoga-Erfahrung vorgegeben und die Ergebnisse der beiden Gruppen sollte anschließend verglichen werden.

Auch Paranpje (1985) sieht die Schwierigkeit einer experimentellen Studie darin, „echte“ Yogis zu finden. Er weist weiters darauf hin, dass die Zurschaustellung paranormaler Fähigkeiten traditionell als Tabu unter Yogis gilt, sowie ein Hindernis für die Erreichung von Samādhi, der höchsten Stufe des Yoga sei. Paranpje betont auch, dass die Erlangung paranormaler Fähigkeiten nicht als das primäre Ziel im Yoga zu sehen ist, sondern als Art Nebenprodukt auf dem Weg zur Selbstverwirklichung. Paranpje misst Yoga einen wissenschaftlichen Charakter bei. Die Schritte und

Techniken, die zur Erlangung paranormaler Fähigkeiten führen, seien klar spezifiziert und die Behauptungen daher falsifizierbar.

Crumbaugh (1963) weist auf Ähnlichkeiten zwischen ESP und Yoga hin. Er meint: „In fact, Yoga is in reality a special case of parapsychological occurrences“ (Crumbaugh, 1963, S. 75). Er vertritt die Ansicht, dass bestimmte mentale Zustände das Auftreten von ESP begünstigen würden. So hätte sich im Labor besonders die Erzeugung des Zustandes einer sogenannten „Dynamic self-acceptance“ für das Auftreten von ESP als geeignet erwiesen. Der mentale Zustand bei Yoga-Meditationen würde jenen bei ESP ähneln und das Yoga-Training könnte sich demnach für ESP als vorteilhaft erweisen.

Der Einfluss von Meditation auf ESP wurde in einer Studie von Rao, Dukhan und Rao (1978) an der Andhra Universität untersucht. Sie gingen der Frage nach, ob Personen nach der Meditation höhere ESP-Scores erlangen als vor der Meditation. In drei Versuchsreihen wurden 59 Versuchspersonen getestet, die je nach Yoga-Erfahrung in eine Junior-Gruppe und eine Senior-Gruppe eingeteilt wurden. Allen Versuchspersonen wurde jeweils vor und nach der Meditation ein Forced-Choice Test, sowie ein Free-Response Test vorgelegt, mit denen die ESP-Fähigkeit getestet wurde. Der Forced-Choice-Test wurde mit ESP-Karten in Form eines „Double blind matching“ durchgeführt. Bei dem Free-Response Test mussten die Versuchspersonen ein Bild, das sich in einem undurchsichtigen Umschlag befand, erraten. Nach Durchführung einer Pilotstudie wurden die beiden konfirmativen Experimente durchgeführt. Dabei zeigte sich, dass sowohl die Junior-Gruppe, als auch die Senior-Gruppe in beiden Experimenten des Forced-Choice Tests signifikant höhere ESP-Werte nach der Meditation als vor der Meditation erzielten (Junior-Gruppe: $t = 7.57$, 8 df, $p < .001$ und $t = 2.62$, 6 df, $p < .05$; Senior-Gruppe: $t = 3.92$, 8 df, $p < .01$ und $t = 4.13$, 6 df, $p < .01$). Im Free-Response Test wurden die Resultate der Versuchspersonen in allen drei Versuchsreihen gemeinsam, also ohne Teilung in Juniors und Seniors, analysiert. Auch bei diesem Test erzielten die Versuchspersonen signifikant höhere ESP-Werte nach der Meditation als davor ($t = 2.08$, 58 df, $p < .05$).

6. Religiosität und Glaube an paranormale Phänomene

Der Zusammenhang zwischen Religiosität und Glaube an paranormale Phänomene wurde bereits in zahlreichen Studien untersucht. Ausgehend von den zwei theoretischen Ansätzen, die den meisten Studien zugrunde liegen, sollen die Ergebnisse einiger wichtiger Studien vorgestellt werden.

6.1 Theoretische Ansätze

Der Zusammenhang zwischen Religiosität und dem Glauben an paranormale Phänomene kann aus dem Blickwinkel zweier theoretischer Ansätze gesehen werden. Einerseits aus der „World View Hypothesis“ (Zusne & Jones, 1982) und andererseits aus der „Functional Alternative Hypothesis“ (Emmons & Sobal, 1981a).

Die „World View Hypothesis“ geht davon aus, dass es grundsätzlich zwei verschiedene Sichtweisen gibt, die Menschen einnehmen können: Einerseits eine subjektive Sichtweise und andererseits eine objektive Sichtweise. Die subjektive Sichtweise betont subjektive Werte, sowie innere Erfahrungen und Gedanken, die objektive Seite hingegen betont objektive Werte und empirische Fakten. Gemäß der „World View Hypothesis“ nehmen sowohl Menschen, die an paranormale Phänomene glauben, als auch religiöse Menschen die subjektive Sichtweise ein. Folglich müsste es zwischen Religiosität und dem Glauben an paranormale Phänomene einen positiven Zusammenhang geben.

Die „Functional Alternative Hypothesis“ geht davon aus, dass der Glaube an paranormale Phänomene eine Art religiöse Ersatzfunktion darstellt. Gemäß dieser Hypothese müsste Religiosität positiv mit dem Glauben an religiöse paranormale Phänomene (wie z.B. Engel) korrelieren und negativ mit nicht-religiösen paranormalen Phänomenen (wie z.B. ASW). Folglich besteht nach dieser Theorie ein negativer Zusammenhang zwischen Religiosität und dem Glauben an paranormale Phänomene. Emmons und Sobal (1981a) konnten die „Functional Alternative Hypothesis“ in ihrer Studie bestätigen.

6.2 Untersuchungen zum Zusammenhang Religiosität und Glaube an paranormale Phänomene

Haraldsson (1981) führte in Island vier Studien durch, in welchen er verschiedene religiöse Variablen auf Zusammenhänge mit dem Glauben an paranormale Phänomene untersuchte. Als Messinstrument verwendete er die aus drei Items bestehende isländische Sheep-Goat Scale. In allen Studien ergab sich zwischen der Sheep-Goat Scale und der Variablen „Belief in survival“ ein starker, signifikanter positiver Zusammenhang mit Korrelationen im Bereich zwischen + .42 bis + .63. Abgesehen von „Bible-reading“ gab es mit allen religiösen Variablen nämlich mit „Self-reported religiosity“ (+ .26 bis + .55), „Praying“ (+ .30 bis .54) und „Reading on religious matters“ (+ .24 bis + .44) einen positiven Zusammenhang. Die Ergebnisse lassen auf moderate, aber stabile Zusammenhänge zwischen dem Glauben an paranormale Phänomene und Religiosität schließen.

Thalbourne und Hensley (2001) analysierten die Daten von 72 Studenten an der Washington University in St. Louis. Die Versuchspersonen bearbeiteten die aus drei Items bestehende isländische Sheep-Goat Scale (Haraldsson, 1981), welche zur Messung des Glaubens an paranormale Phänomene eingesetzt wurde, sowie 11 religiöse Items. Signifikante Korrelationen ergaben sich mit „Self-reported religiosity“ ($r = .24$, $p = .023$), „Praying“ ($r = .34$, $p = .002$), „Feeling the presence of God“ ($r = .26$, $p = .014$), „Feeling divine guidance or consolidation“ ($r = .28$, $p = .009$), „Belief in a God“ ($r = .20$, $p = .050$) und „Bible-reading“ ($r = .24$, $p = .023$). Nicht-signifikant waren die Korrelationen mit den Variablen „Reading about religion“, „Attending religious gatherings“, „Thinking about religion“, „Vivid religious experience“ und „Reading about Eastern religions“. Eine Religiositäts-Skala, die sich aus acht der elf zuvor erwähnten Items zusammensetzte, korrelierte mit dem Glauben an paranormale Phänomene ($r = .30$, $p = .005$). Aus den Ergebnissen kann geschlossen werden, dass es einen Zusammenhang zwischen dem Glauben an paranormale Phänomene und Religiosität gibt, dieser in vielen Fällen jedoch nur sehr gering ist.

Thalbourne und Houtkooper (2002) führten in Deutschland eine Studie durch, an der 188 Studierende folgende Skalen bearbeiteten: die Australian Sheep-Goat Scale (Thalbourne & Delin, 1993) und das Belief in Psi Rating (Honorton et al., 1990) zur Messung des Glaubens an paranormalen Phänomenen sowie eine an Haraldsson (1981)

angelehnte, aus acht Items bestehende Religiositäts/Spiritualitäts-Skala. Zwischen der Australian Sheep-Goat Scale und dem Belief in Psi Rating gab es eine signifikante Korrelation von $r = .70$. Es ergaben sich weiters signifikante Korrelationen von $r = .54$ ($p < .001$) zwischen der Religiositäts/Spiritualitäts-Skala und der Australian Sheep-Goat Scale. Ebenso gab es signifikante Korrelationen von $r = .39$ ($p < .001$) zwischen der Religiositäts/Spiritualitäts-Skala und dem Belief in Psi Rating. Im Ergebnis zeigte sich, dass Menschen, die an paranormale Phänomene glauben, eher auch religiös/spirituell veranlagt sind.

Thalbourne (2003) überprüfte neun verschiedene Datensätze, in denen die Korrelation zwischen dem Glauben an Gott und paranormalen Überzeugungen überprüft wurde. In allen Datensätzen zeigte sich eine positive Korrelation zwischen den beiden Variablen, bei sieben Datensätzen war sie signifikant. Die durchschnittliche Korrelation lag bei $r = .29$.

Die bisher dargestellten Studien bestätigen demnach eher die „World View Hypothesis“. Andere Studien hingegen sprechen für die „Functional Alternative Hypothesis“. So fanden Beck und Miller (2001) in ihrer Studie mit 94 Versuchspersonen negative Zusammenhänge zwischen dem Glauben an paranormale Phänomene und Religiosität ($r = -.20$, $p = .06$), ebenso Persinger und Makarec (1990).

In der Studie von Tobacyk und Milford (1983) zeigte sich ein komplexeres Muster mit folgendem Ergebnis: Es bestehen positive Zusammenhänge zwischen religiösem Glauben und Präkognition sowie Hexenzauber, negative Zusammenhänge mit Spiritualismus und nicht-signifikante Zusammenhänge mit Telepathie, außerirdischen Lebensformen und Aberglauben.

Die bisherigen Studien zum Zusammenhang zwischen Religiosität und dem Glauben an paranormale Phänomene „do not clearly show whether religious belief is positively related, negatively related, or unrelated to paranormal belief“ resümiert Orenstein (2002, S. 302).

Thalbourne und O'Brien (1999) geben einen umfassenden Überblick zu bisherigen empirischen Studien betreffend dem Glauben an paranormale Phänomene und Religiosität. In ihrer australischen Studie weisen sie darauf hin, dass die Richtung des

Zusammenhangs von dem ausgewählten Messinstrument abhängen könnte. Sie legten 127 Versuchspersonen folgende Fragebögen zur Bearbeitung vor: die Australian Sheep-Goat Scale, die Religiosity Scale von Haraldsson (1981), die aus 12 Items bestehende Wilson-Patterson Religion-Puritanism Scale, sowie die Subskala Traditional Religious Belief aus der PBS-Skala von Tobacyk und Milford (1983). Eine signifikante Korrelation von $r = .25$ ($p = .005$) zeigte sich nur zwischen der Religiosity Scale von Haraldsson und der Australian Sheep-Goat Scale.

6.3 Glaube an paranormale Phänomene und Religionszugehörigkeit

Im Hinblick auf die Forschungsfrage dieser Arbeit interessiert die Frage, ob sich Religionsgruppen hinsichtlich des Glaubens an paranormale Phänomene unterscheiden.

Dazu wird eine Studie von George und Sreedhar (2006) herangezogen, die den Glauben an paranormale Phänomene in der indischen Gesellschaft untersuchte. Versuchspersonen waren 180 Post-Graduate Studierende, die das sogenannte Unsubstantiated Belief Inventory (Study of Beliefs) bearbeiteten. Bei dem aus 120 Items bestehenden Inventar wurden folgende fünf Bereiche gemessen: Curse, Soul, Omen, Astrology und Prejudice. Die Autoren analysierten ihre Ergebnisse nach Studienrichtung, Geschlecht und Religionszugehörigkeit. Hinsichtlich der Religionszugehörigkeit setzte sich die Stichprobe aus Christen, Hindus und Moslems zusammen. Dabei zeigten sich signifikante Unterschiede zwischen den Religionsgruppen in den Bereichen Curse und Astrology sowie im Gesamtscore, wobei Christen am wenigsten an paranormale Phänomene glaubten ($M = 159.100$, $SD = 22.002$), Moslems am meisten ($M = 181.438$, $SD = 38.248$) und Hindus im Mittelfeld lagen ($M = 173.889$, $SD = 39.048$).

In einer älteren, ebenfalls in Indien durchgeführten Studie untersuchte Kline (1974) das Ausmaß des Glaubens an paranormale Phänomene bei Studenten einer indischen Universität, sowie die Faktoren die diesen Glauben beeinflussen. Hinsichtlich des Religionsbekenntnisses setzte sich die Stichprobe aus Hindus und Sikhs zusammen. Als Messinstrument verwendete Kline den aus 10 Items bestehenden Index of Supernatural Beliefs (ISB). Der ISB-Score wurde dann u. a. nach den Variablen Religion und der Intensität des religiösen Glaubens analysiert. Dabei zeigte sich, dass es, entgegen der ursprünglich von ihm angenommenen Hypothese, keine signifikanten Unterschiede im

Glauben an paranormale Phänomene zwischen Hindus und Sikhs gibt. Der Autor weist aber darauf hin, dass Hindus und Sikhs, zumindest in der Region Punjab in der die Studie durchgeführt wurde, nicht als komplett getrennte Gruppen angesehen werden können, da es viele Überschneidungen gäbe. Auch wenn die Religionszugehörigkeit per se keinen Einfluss auf den Glauben an paranormale Phänomene hatte, zeigte sich jedoch eine klare Wechselwirkung mit der Intensität des religiösen Glaubens, in dem Sinne, dass, je ausgeprägter der religiöse Glaube, desto ausgeprägter auch der Glaube an paranormale Phänomene. Bei den Sikhs konnten signifikante Unterschiede ($t = 3.49$, $p < .01$) zwischen tief religiösen und weniger religiösen Menschen festgestellt werden. Bei den Hindus gab es hingegen keine signifikanten Unterschiede zwischen den beiden Gruppen. Die tief religiösen Sikhs wiesen mit $M = 8.06$ fast identische Mittelwerte wie die tief religiösen Hindus mit $M = 8.05$ auf. Jedoch unterschieden sich die weniger religiösen Religionsgruppen in der Weise, dass bei Hindus der Glaube an paranormale Phänomene signifikant stärker ausgeprägt war als bei Sikhs ($t = 2.4$, $p < .05$). Die ursprünglich vom Autor angenommene Hypothese, dass Hindus einen stärkeren Glauben an paranormale Phänomene aufweisen, konnte bestätigt werden, jedoch mit der Einschränkung, dass dies nur bei weniger religiösen Hindus der Fall war.

Rückschlüsse auf Unterschiede zwischen den Religionsgruppen ermöglicht auch die Studie von Otis und Kuo (1984), die Studierende aus Kanada und Singapur hinsichtlich ihres Glaubens an paranormale Phänomene verglichen. Die Autoren verwendeten dazu eine adaptierte Version des Extraordinary Belief Inventory (Otis & Alcock, 1982). Die 34 Items des Messinstruments wurden von 113 kanadischen und 76 singapurianischen Versuchspersonen auf einer Skala von 1 bis 7 bewertet, wobei ein höherer Score in der Skala auf größeren Glauben hinwies. Die Items konnten folgenden sechs Kategorien zugeteilt werden: Religious beliefs, Spirit beliefs, Luck, Fortune-telling, Psychic phenomena und Strange sightings. Die Untersuchung zeigte, dass sich die beiden Stichproben in ihrem Glauben an paranormale Phänomene signifikant voneinander unterscheiden, $t(189) = 5.03$, $p < .01$, wobei die kanadischen Versuchspersonen mit einem Mittelwert von $M = 3.75$ signifikant kritischer gegenüber paranormalen Glaubenshaltungen waren, als ihre Kollegen in Singapur mit einem Mittelwert von $M = 4.33$. Bei näherer Analyse der Daten zeigte sich aber, dass die beiden Stichproben bei einer Vielzahl von Items ein ähnliches Glaubensmuster aufwiesen, wobei die Korrelation zwischen den Mittelwerten $r = .61$ betrug. Die singapurianische Stichprobe setzte sich aus Studenten chinesischer, malaysischer und indischer Herkunft zusammen.

Zwischen diesen drei Gruppen konnten bei neun Items signifikante Unterschiede festgestellt werden. Die Mittelwerte der chinesischen Studenten (die hauptsächlich der christlichen Religionsgemeinschaft angehörten) und der malaysischen Studenten (die ausschließlich der islamischen Religionsgemeinschaft angehörten) korrelierten stärker ($r = .83$) als die Mittelwerte zwischen den indischen Studenten (die hauptsächlich Hindus waren) und den chinesischen Studenten ($r = .58$) sowie zwischen indischen und malaysischen Studenten ($r = .63$). Dies deutet darauf hin, dass chinesische und malaysische Studenten ein ähnliches Glaubensmuster hinsichtlich paranormaler Phänomene aufweisen, die indischen Studenten sich jedoch unterscheiden.

6.4 Paranormale Erfahrungen

Der Glaube an paranormale Phänomene allein gibt keinen Aufschluss, inwieweit Menschen persönliche Erfahrungen mit paranormalen Phänomenen gemacht haben. Daher ist neben den Glaubenshaltungen hinsichtlich paranormaler Phänomene auch die Antwort auf jene Frage interessant, inwieweit Erfahrungen mit paranormalen Phänomenen berichtet werden.

Usha und Pasricha (1989) führten dazu eine Umfrage an der Universität in Bangalore durch, in der die Verbreitung persönlicher Erfahrungen im Bereich des Paranormalen erhoben wurde. An der Umfrage nahmen 328 Studierende teil, die eine modifizierte Version des aus 46 Items bestehenden ESP-Fragebogens von Palmer (1979) bearbeiteten. Die Items wurden in folgende sechs Kategorien eingeteilt:

- Psi-Erfahrungen: Dazu zählen ASW-Erfahrungen, ASW-Träume, ASW-Agent und Poltergeist-Erfahrungen.
- Psi-nahe Erfahrungen: Diese Kategorie inkludiert außerkörperliche Erfahrungen („Out-of-body experiences“, OBEs), Erscheinungen, Kommunikation mit Toten, Spukphänomene, Erinnerungen an ein früheres Leben, Déjà-vu-Erlebnisse sowie Aura-Sehen.
- Veränderte Bewusstseinszustände: Dazu zählen Träume (im Sinne von Erinnerung an Träume und lebhafte Träume), luzide Träume und mystische Erfahrungen.
- Psi-nahe Aktivitäten: Diese Kategorie beinhaltet Meditation, Verwendung von bewusstseinsweiternden Drogen, Traumanalysen und Aufsuchen von medial begabten Personen.

- Einstellung zu Psi-Phänomenen: In diese Kategorie fallen Einstellungen zu Astrologie, Leben nach dem Tod, Reinkarnation und zum Wert parapsychologischer Forschung.
- Demographische Daten: Diese Kategorie beinhaltet unter anderem Alter, Geschlecht und Religionszugehörigkeit.
- Auswirkungen paranormaler Erfahrungen auf das Leben der Befragten: Es wurden dabei die Einflüsse auf ihre Einstellungen und Lebensentscheidungen erfragt, sowie ob eine derartige Erfahrung sie oder eine Person in ihrem Umfeld vor einer Krise oder Tragödie bewahrt habe.

Tabelle 1: Verbreitung von paranormalen Erfahrungen

Item	n	Prozent
Psi-Erfahrungen		
ASW-Erfahrungen	(N = 319) 94	29.47
ASW - Träume	(N = 316) 123	38.92
ASW- Agent	(N = 315) 61	19.37
Psi-nahe Erfahrungen		
Außerkörperliche Erfahrungen	(N = 313) 42	13.42
Erscheinungen	(N = 317) 45	14.20
Kommunikation mit Toten	(N = 314) 13	4.14
Spukerfahrungen	(N = 297) 31	10.44
Erinnerungen an frühere Leben	(N = 319) 20	6.27
Déjà-vu-Erlebnisse	(N = 319) 168	62.67
Veränderte Bewusstseinszustände		
Erinnerung an Träume	(N = 328) 260	79.27
Luzide Träume	(N = 317) 152	47.95
Mystische Erfahrungen	(N = 318) 43	13.52
Psi-nahe Aktivitäten		
Aufsuchen von medial begabten Personen	(N = 309) 55	17.80
Meditation	(N = 315) 67	21.27
Verwendung von bewusstseinsweiternden Drogen	(N = 323) 34	10.53

Usha & Pasricha (1989), modifiziert

Tabelle 2: Einstellungen zu paranormalen Erfahrungen

Item	n	Prozent
Parapsychologische Forschung		
Wichtig	(N = 315) 219	69.52
Unwichtig	(N = 315) 40	12.70
Keine Angabe	(N = 315) 56	17.78
Leben nach dem Tod		
Unwahrscheinlich	(N = 315) 50	15.87
Möglich	(N = 315) 129	40.95
Zutreffend	(N = 315) 76	24.13
Keine Angabe	(N = 315) 60	19.05
Auswirkung paranormaler Erfahrungen		
<i>Bewahrung vor Krisen/Unglück</i>		
Sich selbst bewahrt	(N = 321) 28	8.72
Durch jemand anderen bewahrt worden	(N = 320) 38	11.88
Jemand anderen bewahrt	(N = 299) 29	9.06
Einstellungsänderung	(N = 225) 45	20.00
Einfluss auf Entscheidung	(N = 223) 46	20.63

Usha & Pasricha (1989), modifiziert

Wie in Tabelle 1 ersichtlich, hat rund ein Drittel der Befragten zumindest einmal Erfahrungen mit ASW und ASW in Träumen gemacht. Ein überwiegender Teil davon (81%) hat solche Erfahrungen sogar mehr als einmal erlebt. Mehr als die Hälfte der Befragten bejahte die Frage nach eher alltagsnahen Erfahrungen wie Déjà-vu-Erlebnissen (ca. 63%) oder der Erinnerung an Träume (ca. 79%), sowie Erfahrung mit luziden Träumen (ca. 48%). Ca. 21% der Befragten gaben an, schon einmal Meditation praktiziert zu haben. Die Studie zeigte auch, dass der überwiegende Teil der Befragten (ca. 70%) eine positive Einstellung gegenüber der parapsychologischen Forschung aufweist, sowie dass paranormale Erfahrungen die Befragten selbst (ca. 9%) oder ihnen nahe stehenden Personen (ca. 9%) zumindest schon einmal vor einer Krise bzw. Tragödie bewahrt haben (siehe Tabelle 2).

Wie in Tabelle 3, in der die signifikanten Ergebnisse dargestellt sind, ersichtlich, korrelieren paranormale Erfahrungen positiv mit der Erinnerung an Träume und luziden Träumen, sowie mit der Verwendung bewusstseinsweiternder Drogen. Darüber hinaus erwies sich Meditation als signifikanter Prädiktor für paranormale Erfahrungen.

Tabelle 3: Zusammenhang zwischen Psi- bzw. Psi-nahen-Erfahrungen, veränderten Bewusstseinszuständen und Psi-Aktivitäten

Items	Erinnerung an Träume	Luzide Träume	Drogen	Meditation	Mystische Erfahrungen	Besuch medial begabter Personen
Déjà-vu	4.038*	11.395**	7.067**	4.570*	4.557*	
ASW in Träumen	6.147*			6.019*		
ASW	4.769*	7.619**	5.239*	11.281**		
Erscheinungen			6.603*			
ASW- Agent						9.669*
OBEs		13.324**	6.868**	16.648**		
Erinnerung an ein früheres Leben						
Kommunikation mit Toten						10.025**
Spukerfahrungen						3.878*

Usha & Pasricha (1989), modifiziert

(df = 1); * p < 0.05; ** p < 0.01

Hinsichtlich der demographischen Merkmale zeigte sich, dass junge Menschen signifikant öfter von mystischen Erfahrungen berichten als ältere Personen. Das Geschlecht hatte einen Einfluss auf OBEs und die Konsumation von bewusstseinsweiternden Drogen, in dem Sinne, dass Männer signifikant häufiger damit Erfahrung hatten.

Bezüglich Religionszugehörigkeit gab es eine signifikante Korrelation mit Meditation und der Konsumation von bewusstseinsweiternden Drogen. Meditation und die Verwendung von bewusstseinsweiternden Drogen ist bei Hindus häufiger anzutreffen als bei Nicht-Hindus. Abgesehen davon hatte die Religionszugehörigkeit in dieser Studie keinen Einfluss auf die Häufigkeit von paranormalen Erfahrungen.

Die Ergebnisse dieser Studie sind mit Studien aus westlichen Kulturen vergleichbar. So zeigten sich in der von Palmer (1979) in den USA durchgeführten Studie zum überwiegenden Teil ähnliche Ergebnisse bei persönlichen Erfahrungen mit paranormalen Phänomenen wie bei Usha und Pasricha (1989). Größere Unterschiede in Palmers Studie gab es hinsichtlich der Items ASW-Erfahrungen (39%), Out-of-body experiences (25%), Déjà-vu-Erlebnisse (88%), Erinnerung an Träume (67%), luzide Träume (71%), mystische Erfahrungen (35%), Aufsuchen von medial begabten

Personen (3%), Meditation (9%) und der Verwendung von bewusstseinsweiternden Drogen (32%). Die parapsychologische Forschung wurde von 86% der Befragten als wichtig beurteilt. 32% der Befragten glauben an ein Leben nach dem Tod und nur 3% hatten in Palmers Studie dazu keine Meinung. Religiosität und die Religionszugehörigkeit erwiesen sich in der Studie von Palmer als schwache Prädiktoren für paranormale Erfahrungen.

6.5 Demographische Korrelate

Neben der Religiosität und Religionszugehörigkeit sind weitere demographische Korrelate, die in Verbindung mit paranormalen Glaubenshaltungen stehen, nämlich Alter, Geschlecht, sozioökonomischer Status und die Aufenthaltsdauer in einem fremden Land von Interesse.

Irwin (1993) sieht das Interesse für demographische Korrelate des paranormalen Glaubens vor allem in der „Social Marginality Hypothesis“ begründet. So stellten Bainbridge (1978) und Wuthnow (1976) fest, dass der Glaube an paranormale Phänomene bei sozial benachteiligten Menschen, wie bei Menschen mit geringem Bildungsgrad und niedrigerem sozialen Status, stärker ausgeprägt sei. Die Zuwendung zu paranormalen Glaubenshaltungen wäre für diese Menschen demnach eine Art Kompensation für sozioökonomische Defizite in deren Leben. Irwin analysierte die Ergebnisse der empirischen Literatur wobei der Einfluss der Variablen Alter, Geschlecht und sozioökonomischer Status auf den Glauben an paranormale Phänomene näher betrachtet wird.

Junge Menschen neigen stärker an paranormale Phänomene zu glauben, als ältere (vgl. Emmons & Sobal, 1981b). Eine Ausnahme von dieser Tendenz zeigte sich jedoch im Faktor Traditional Religious Belief. Hier konnten Tobacyk, Pritchett und Mitchell (1988) keine signifikanten Veränderungen feststellen. Im Hinblick auf die gesellschaftliche Wertschätzung von Jugendlichkeit kann nach Irwin (1993) die „Social Marginality Hypothesis“ daher nicht bestätigt werden.

In einer Vielzahl von Studien (vgl. Irwin, 1985; Tobacyk & Milford, 1983) konnte belegt werden, dass Frauen paranormalen Phänomenen eher zugeneigt sind als Männer. Dieser Unterschied zeigte sich auch bei Hindus (vgl. George & Sreedhar, 2006;

Kline, 1974). Angesichts der Tatsache, dass Frauen häufiger mit sozialer Benachteiligung konfrontiert sind, würden diese Ergebnisse die „Social Marginality Hypothesis“ bestätigen. Jedoch zeigte sich in einigen Studien, dass bestimmte paranormale Glaubenshaltungen (wie z.B. der Glaube an außerirdische Lebensformen) bei Männern stärker ausgeprägt sind (Tobacyk & Milford, 1983). Demnach kann die „Social Marginality Hypothesis“ gemäß Irwin (1993) nur teilweise als bestätigt angesehen werden.

Hinsichtlich des sozioökonomischen Status konnten in einigen Studien (vgl. Emmons & Sobal, 1981b) signifikante Zusammenhänge festgestellt und die Hypothese somit bestätigt werden. Sheils und Berg (1977) hingegen fanden keinen signifikanten Unterschied im Glauben an paranormale Phänomene im Zusammenhang mit dem sozioökonomischen Status.

Irwin (1993, S. 12) resümiert: „...the social marginality hypothesis of paranormal belief (when taken in isolation) does not satisfactorily accommodate the available evidence“.

Glaubenssysteme sind auch immer im Kontext einer Kultur zu sehen. Es stellt sich nun die Frage, ob es zu einer Änderung in den Glaubenshaltungen kommt, wenn Menschen ihren Kulturkreis durch Emigration verlassen und ob die Dauer des Aufenthalts in der neuen Heimat, Einfluss auf den Glauben an paranormale Phänomene hat. Eine Studie, die Rückschlüsse auf diese Frage liefert, stammt von Vohra und Broota (1996). Mittels eines standardisierten Testverfahrens verglichen die Autoren indische Immigranten in Nordamerika mit einer entsprechenden Gruppe in Indien hinsichtlich ihrer Glaubenshaltungen. Dabei wurden folgende Dimensionen berücksichtigt: Perceived control, Belief in God, Religion und Superstition. Es zeigte sich, dass die indischen Immigranten höhere Werte in den Glaubensdimensionen hatten als ihre Landsleute in Indien. Vohra und Broota führen dies auf zahlreiche stressvolle Erlebnisse zurück, denen Immigranten ausgesetzt sind. Die Zuwendung zu verschiedenen Glaubenssystemen würde demnach eine Art Copying-Strategie darstellen.

7. Dimensionen der Religiosität

Religiosität wird in der religionssoziologischen Forschung durch Messung der religiösen Einstellungen erhoben (vgl. Boos-Nünning, 1972). Die Messung der Religiosität erfolgt durch verschiedene Messinstrumente. Diese Messinstrumente können in eindimensionale, zweidimensionale und multidimensionale Ansätze eingeteilt werden (vgl. Huber, 1996).

7.1 Eindimensionale Messinstrumente

Zu den eindimensionalen Messinstrumenten zählt die von Thurstone und Chave im Jahr 1929 entwickelte „Attitude toward Church Scale“. Die Skala ist die erste Religiositätsskala und zählte zu einer der ersten nach strengen methodischen Regeln konstruierte Einstellungsskala überhaupt. Die Skalenkonstruktion orientiert sich an der klassischen Psychophysik. Thurstone und Chave haben diese Methodik auf den Einstellungsbereich übertragen. Die Konstruktionsmethode ist die Methode der gleich erscheinenden Intervalle. Das Einstellungsobjekt der Skala ist die Kirche, die Einstellungsvariable die Wertschätzung bzw. die Geringschätzung, die von den Befragten der Kirche entgegengebracht wird. Die Skala besteht aus 45 Items, deren Beantwortung im dichotomen Antwortformat (Ja/Nein) erfolgt. Beispielitems sind „I believe the church is the greatest institution in America today“ oder „My experience is that the church is hopelessly out of date“ (Huber, 1996).

Huber (2003) kritisiert an den eindimensionalen Messinstrumenten, dass sie einerseits oft durch keine theoretischen Modelle zur Religiosität begründet sind und andererseits, dass in eindimensionalen Messskalen nur ein Aspekt der Religiosität erfasst wird.

7.2 Zweidimensionale Messinstrumente

Zweidimensionale Messinstrumente beruhen grundsätzlich auf denselben Techniken der Skalenkonstruktion wie eindimensionale, jedoch sind sie im Unterschied zu eindimensionalen theoretisch begründet (Huber, 1996, 2003). Huber (1996, S. 61) betont, dass in zweidimensionalen Konzepten häufig die Unterscheidung „zwischen einer

"innerlich" begründeten Religiosität und einem "äusserlich" gezeigten Verhalten“ besteht.

Zu den zweidimensionalen Ansätzen zählt die von Allport und Ross (1967) entwickelte I-E-Skala zur Messung der Religiosität mit der Unterscheidung zwischen einer intrinsischen- religiösen und einer extrinsisch-religiösen Orientierung. Das I-E-Konzept Allports nimmt in der religionspsychologischen Forschung eine „paradigmatische Rolle“ (Huber, 1996, S. 59) ein.

Allport vertritt einen persönlichkeitspsychologischen Zugang zum Phänomen des Religiösen und definierte Religiosität als inneren Wert. Ausgangspunkt für die Unterscheidung zwischen intrinsischer und extrinsischer Religiosität war Allports Konzept der reifen Persönlichkeit, sowie das damit im Zusammenhang stehende Konzept der funktionellen Autonomie der Motive (vgl. Allport, 1937/1979). Funktionell autonome Motive sieht Allport als Ausdruck einer reifen Persönlichkeit. In seinem religionspsychologischen Werk unterscheidet Allport (1950), ausgehend vom Begriff der reifen Persönlichkeit, zwischen reifer und unreifer Religiosität. Wie Huber betont, ist im Konzept der unreifen Religiosität die extrinsisch motivierte Persönlichkeit bereits verankert, ebenso die intrinsisch motivierte Persönlichkeit im Konzept der reifen Persönlichkeit (Huber, 1996).

Die Unterscheidung zwischen einer intrinsisch und extrinsisch motivierten Religiosität entstand im Rahmen der Vorurteilsforschung (Allport & Ross, 1967). Verschiedene Studien wie z.B. von Adorno et al. (1950), Kirkpatrick (1949, zitiert nach Huber, 1996) und Rokeach (1960, zitiert nach Huber, 1996) fanden einen positiven Zusammenhang zwischen Häufigkeit der Kirchenbesuche und Religiosität mit Variablen wie Ethnozentrismus, autoritäre Persönlichkeit, Dogmatismus und Vorurteilen. Angesichts dieser Ergebnisse fragten Allport und Ross (1967, S. 433) „... shall we say that religion in and of itself makes for prejudice and intolerance?“ und verwiesen dabei auf Studien die kurvilineare Zusammenhänge zwischen der Häufigkeit der Kirchenbesuche und der Stärke der Vorurteile zeigten. Regelmäßige Kirchgänger und Nicht-Kirchgänger wiesen demnach geringere Vorurteilswerte auf als unregelmäßige Kirchgänger. Um diesen Zusammenhang zu interpretieren, meinen Allport und Ross (1967, S. 434) „... we must pass from external behavioral evidence into the realm of experience and motivation“.

Demnach zeigt sich, dass nur extrinsisch motivierte Religiosität eine positive Korrelation mit Vorurteilen aufweist, intrinsisch motivierte Religiosität hingegen nicht.

Die intrinsisch motivierte Religiosität wird von Allport und Ross (1967) wie folgt beschrieben:

Persons with this orientation find their master motive in religion. Other needs, strong as they may be, are regarded as of less ultimate significance, and they are, so far as possible, brought into harmony with the religious beliefs and prescriptions. Having embraced a creed the individual endeavors to internalize it and follow it fully. It is in this sense that he *lives* his religion. (S. 434)

Die extrinsisch motivierte Religiosität wird von Allport und Ross (1967) folgendermaßen definiert:

Persons with this orientation are disposed to use religion for their own ends. The term is borrowed from axiology, to designate an interest that is held because it serves other, more ultimate interests. Extrinsic values are always instrumental and utilitarian. Persons with this orientation may find religion useful in a variety of ways – to provide security and solace, sociability and distraction, status and self-justification. The embraced creed is lightly held or else selectively shaped to fit more primary needs. In theological terms the extrinsic type turns to God, but without turning away from self. (S. 434)

Kurz zusammengefasst kann gesagt werden, dass sich die intrinsische Orientierung von der extrinsischen Orientierung in folgender Weise unterscheidet: „... the extrinsically motivated person *uses* his religion, whereas the intrinsically motivated *lives* his religion“ (Allport & Ross, 1967, S. 434).

Das I/E-Konzept wird durch eine Skala, die sich aus neun intrinsischen und 12 extrinsischen Items zusammensetzt, operationalisiert.

In der Studie von Allport und Ross (1967) wurden 309 Kirchenbesucher aus sechs verschiedenen Konfessionen mit der I-E-Skala befragt. Dabei ließen sich vier Typen der religiösen Orientierung unterscheiden:

- Intrinsischer Typ: Zustimmung hinsichtlich intrinsischer Items und Ablehnung gegenüber extrinsischer Items
- Extrinsischer Typ: Zustimmung hinsichtlich extrinsischer Items und Ablehnung gegenüber intrinsischer Items
- Ununterscheidbar proreligiöser Typ: Zustimmung hinsichtlich extrinsischer und intrinsischer Items
- Nichtreligiöser Typ: Ablehnung von extrinsischen als auch intrinsischen Items

Hunt und King (1971) weisen darauf hin, dass das I-E -Konzept nicht als ein simples bipolares Kontinuum angesehen werden kann, sondern sich aus mehreren Komponenten zusammensetzt. In einer Meta-Analyse des I-E-Konzepts zeigten sie, dass sich die beiden religiösen Orientierungen durch 11 Komponenten charakterisieren lassen. Folgende Komponenten haben sie dabei als zentral angesehen:

- Universal – Parochial: Brüderlichkeit vs. Ethnozentrismus
- Unselfish – Selfish: Uneigennützigkeit vs. Eigennützigkeit
- Relevance for all of Life: Integration in Lebensweise vs. Nichtintegration
- Ultimate – Instrumental: Zweck vs. Mittel
- Associational – Communal: Gemeinschaftlichkeit und Werte vs. Geselligkeit und Status

7.2.1 Dreidimensionales Messmodell der Religiosität

Batson (1976) und Batson und Ventis (1982) haben das zweidimensionale Messmodell von Allport und Ross (1967) weiterentwickelt. Sie kritisieren, dass in diesem zweidimensionalen Modell, drei der im ursprünglichen Konzept der reifen Persönlichkeit von Allport vorhandenen Merkmale fehlen:

- 1) Die Auseinandersetzung mit komplexen Fragen und Problemen,
- 2) die Bereitschaft zu Selbstkritik und Zweifel und
- 3) die Akzeptanz der Unvollständigkeit und Vorläufigkeit menschlicher Antworten.

Batson (1976) und Batson und Ventis (1982) schlagen daher eine dritte Dimension für die Messung der Religiosität vor und bezeichnen diese als „Quest“. Religion als „Quest“ ist eine Dimension „that involves honestly facing existential questions in all their complexity, while resisting clear-cut, pat answers“ (Batson & Ventis, 1982, S. 149-150).

Batson und Ventis (1982) konnten mittels einer Faktorenanalyse die folgenden drei unabhängigen Dimensionen der Religiosität nachweisen, wobei die beiden ersten an Allports Konzept der extrinsischen bzw. intrinsischen Religiosität angelehnt sind:

- Religion as Means (Religion als Mittel zum Zweck, entspricht Allports extrinsischer Religiosität)
- Religion as End (Religion als Zweck, entspricht Allports intrinsischer Religiosität)
- Religion as Quest (Religion als Suche und Zweifeln)

Für die Erfassung der dritten Dimension schlugen Batson und Ventis (1982) eine aus sechs Items bestehende Quest-Skala vor, die sie später zu einer 12-Item Skala erweiterten.

7.3 Multidimensionale Messmodelle

Multidimensionale Messmodelle erfassen mehrere Aspekte der Religiosität. Huber (1996) weist außerdem darauf hin, dass sich mehrdimensionale Ansätze eher an der objektiven Form der Religiosität orientieren, während zweidimensionale Ansätze eher an der subjektiven Form der Religiosität interessiert sind.

Zu ihnen zählt das von Charles Glock im Jahre 1962 entwickelte multidimensionale Messmodell. Das Modell betrachtet Religiosität aus soziologischer Perspektive. Glock unterscheidet fünf Dimensionen der religiösen Ausdrucksform. Das „Instrument gilt als Meilenstein in der Entwicklung der empirischen Religionspsychologie und ist exemplarisch für eine Vielzahl später entwickelter Skalen“ (Haub, 1992, zitiert nach Huber, 1996, S. 81-82).

Ausgangspunkt für den multidimensionalen Ansatz ist die Forderung, die verschiedenen Ausdrucksformen der Religiosität zu erfassen, da diese Komponente, so Glock (1969), in der bisherigen Forschung vernachlässigt wurde. Er kritisiert, dass Religiosität in Untersuchungen nach unterschiedlichen Kriterien bestimmt und gemessen wurde. Glock interessiert sich für die religiösen Ausdrucksformen, die allen Weltreligionen gemeinsam sind. Er postuliert in diesem Zusammenhang fünf „Kerndimensionen der Religiosität“ (Glock, 1969, S. 151) und benennt sie, wie folgt:

- Dimension der religiösen Erfahrung („experiential dimension“),
- ritualistische Dimension („ritualistic dimension“),
- ideologische Dimension („ideological dimension“),
- intellektuelle Dimension („intellectual dimension“)
- Dimension der Konsequenzen aus religiösen Überzeugungen („consequential dimension“)

Die Dimension der religiösen Erfahrung bezieht sich darauf, „daß alle uns bekannten Religionen mehr oder weniger ausdrücklich die Annahme treffen, daß der religiöse Mensch irgendwann einen direkten Zugang zur letzten Wirklichkeit gewinnen oder eine religiöse Gemütsbewegung erfahren wird“ (Glock, 1969, S.151). Glock (1969) unterteilt diese Dimension in die vier Komponenten Bedürfnis, Erkennen, Vertrauen bzw. Zuversicht und Furcht. Die Komponente Bedürfnis bezieht sich auf den Umstand, dass Menschen sich in ihrem Bedürfnis nach dem Transzendenten unterscheiden. Die Komponente Erkennen bezieht sich auf das Erkennen des Göttlichen, die dritte Komponente Zuversicht bzw. Vertrauen auf das Vertrauen in Gott, als Wächter über das Individuum und sein Leben. Diese Komponente geht fließend in die vierte Komponente der Furcht über, die in allen Religionen, eine mehr oder weniger ausgeprägte Rolle spielt.

In der ritualistischen Dimension „werden alle jene spezifischen religiösen Praktiken erfaßt, an die sich die Anhänger einer Religion zu halten haben“ (Glock, 1969, S. 152). Die Erfassung der religiösen Praxis erfolgt nach Glock (1969) in drei Ansätzen: Nach der Häufigkeit der Ausübung religiöser Praktiken, durch die Einbeziehung der Wechselwirkungen verschiedener religiöser Praktiken und durch die Beachtung qualitativer Unterschiede in den jeweiligen religiösen Praktiken.

Die Dimension Ideologie bezieht sich auf den Umstand, „daß jeder religiöse Mensch sich zu bestimmten Glaubensaussagen bekennt“ (Glock, 1969, S. 152). Glock (1969) unterteilt die Glaubensstruktur jeder Religion in drei Komponenten:

- Behauptung der göttlichen Existenz und Bestimmung ihrer Natur
- Interpretation des göttlichen Willens und die Rolle, die der Mensch dabei einnimmt
- Realisierung des göttlichen Willens

Jede Religion bewertet diese Komponenten in unterschiedlicher Weise und betont dabei meist eine Komponente.

Die intellektuelle Dimension umfasst „den Umstand, daß vom religiösen Menschen in allen Religionen erwartet wird, daß er mit den grundlegenden Lehrsätzen seines Glaubens und den heiligen Schriften bekannt und vertraut ist“ (Glock, 1969, S. 152). Diese Dimension ist schwer erfassbar, da es große Unterschiede zwischen den Religionen gibt, in der Frage, welches Wissen bedeutsam ist. Glock (1969) schlägt für die Erfassung dieser Dimension daher eine Vorgehensweise vor, die einschließt, worüber Menschen etwas wissen, Einstellungen zum Wissen, die Bedeutung, dem religiöses Wissen beigemessen wird, sowie die kritische Hinterfragung religiöser Literatur.

Die Dimension der Konsequenzen aus religiösen Überzeugungen erfasst „alle säkularen Effekte religiösen Glaubens, religiöser Praxis, religiöser Erfahrung und religiösen Wissens“ (Glock, 1969, S. 152). Wesentlich in dieser Dimension ist das Wissen um die Folgen religiöser Bindungen. Glock geht hier von einem „Belohnungs-Verantwortlichkeits-Schema“ (Glock, 1969, S. 165) aus. Er unterscheidet unmittelbare Belohnungen wie z.B. seelischer Frieden, Freiheit von Furcht und Sorge, Geborgenheit, sowie materiellen Erfolg von zukünftigen Belohnungen wie z.B. Erlösung, ewiges Leben oder eine bessere Wiedergeburt. Darüber hinaus schließt diese Dimension Verhaltenspflichten, die durch religiöse Bindungen entstehen, ein.

7.4 Dimensionen der Religiosität und Glaube an paranormale Phänomene

Hergovich, Schott und Arendasy (2005) sehen in der Heterogenität der Stichproben einen Grund, weshalb die Ergebnisse vorangegangener Studien schwer zu vergleichen und zu generalisieren sind. Sie weisen darauf hin, dass sich die Stichproben in den Studien nicht nur hinsichtlich der Nationalität, sondern vor allem auch hinsichtlich der Konfessionszugehörigkeit der Probanden unterscheiden.

In ihrer Studie wurde der Zusammenhang zwischen Religiosität und dem Glauben an paranormale Phänomene untersucht, wobei die Variable Religionszugehörigkeit

kontrolliert wurde. Hergovich et al. (2005) betonen, dass sowohl paranormale Phänomene als auch Religiosität als multidimensionale Konstrukte verstanden werden müssen. Sie berücksichtigten daher in ihrer Studie nicht nur die verschiedenen Aspekte des Glaubens an paranormale Phänomene, sondern auch der Religiosität, wie intrinsische und extrinsische Religiosität, die selbsteingeschätzte Religiosität, Kirchenbesuch und Quest.

Dabei bearbeiteten 596 Studierende einen Fragebogen, der sich aus der Paranormal Belief Scale (Tobacyk & Milford, 1983), der Intrinsic/Extrinsic Religiosity Scale (Gorsuch & McPherson, 1989), sowie der Skala Quest (Batson & Schoenrade, 1991) zusammensetzte. Neben soziodemographischen Variablen wie Alter und Geschlecht, sowie der Frage nach der Teilnahme an kirchlichen/religiösen Zusammenkünften, beinhaltete der Fragebogen zusätzlich noch zwei Einzelfragen, einerseits zum Glauben an paranormale Phänomene („Do you believe in paranormal phenomena?“) und andererseits zur Religiosität („How religious would you describe yourself as being?“).

Die Ergebnisse der Studie zeigen insgesamt einen niedrigen aber signifikanten Zusammenhang zwischen Religiosität und dem Glauben an paranormale Phänomene. Hinsichtlich der Dimensionen der Religiosität weisen sowohl die intrinsische als auch die selbsteingeschätzte Religiosität einen stärkeren Bezug zu paranormalen Phänomenen auf als die extrinsische Religiosität.

Weiters wurde untersucht, ob sich die verschiedenen Konfessionen (römisch-katholisch, protestantisch und ohne Religionsbekenntnis) hinsichtlich des Zusammenhangs zwischen Religiosität und dem Glauben an paranormale Phänomene unterscheiden. Dabei zeigte sich, dass der Zusammenhang zwischen dem Glauben an paranormale Phänomene und Religiosität bei Personen ohne Bekenntnis insgesamt höher ist als bei Katholiken und Protestanten.

In der Gesamtstichprobe ($n = 590$) erwiesen sich nur die selbsteingeschätzte Religiosität ($\text{Beta} = .24, p < .001$) und der Kirchenbesuch ($\text{Beta} = .17, p < .01$) als signifikante Prädiktoren für den Glauben an paranormale Phänomene ($R(584) = .26, R^2 = .067$, Durbin Watson = 1.84). Auch bei den Katholiken waren nur die selbsteingeschätzte Religiosität und der Kirchenbesuch signifikante Prädiktoren. Bei den Protestanten ($n = 52$) waren die selbsteingeschätzte Religiosität ($\text{Beta} = .53, p < .01$) und die intrinsische

Religiosität ($\text{Beta} = -.59$, $p < .01$) signifikante Prädiktoren für den Glauben an paranormale Phänomene ($R(46) = .51$, $R^2 = .26$, Durbin Watson = 2.26), wobei die intrinsische Religiosität negativ mit paranormalen Phänomenen korrelierte. Bei Personen ohne Bekenntnis ($n = 91$) erwies sich die intrinsische Religiosität als einziger signifikanter Prädiktor ($\text{Beta} = .35$, $p < .05$, $R(85) = .45$, $R^2 = .20$, Durbin Watson = 2.14).

Personen ohne Bekenntnis hatten naturgemäß die niedrigsten Werte bei allen Religiositätsskalen. Wenn sie sich jedoch als religiös bezeichneten, dann glaubten sie sowohl an Religion als auch an paranormale Phänomene. Die meisten Personen jedoch glaubten weder an paranormale Phänomene noch an Religion. Die Ergebnisse der Studie lassen nach Hergovich et al. (2005) daher auf eine modifizierte „Substitution Hypothesis“ schließen, wonach paranormale Glaubenshaltungen eine Ersatzfunktion für die traditionelle Religion darstellen können, dies aber nicht notwendigerweise auch der Fall sein muss.

III Empirischer Teil

8. Fragestellung

Ziel der Arbeit ist die Untersuchung des Einflusses der Dimensionen der Religiosität auf den Glauben an paranormale Phänomene bei Hindus im Vergleich zu Katholiken.

Bezüglich dem Glauben an paranormale Phänomene und der Religionszugehörigkeit wird aufgrund bekannter Untersuchungen angenommen, dass es Unterschiede zwischen den beiden Religionsgruppen gibt (vgl. George & Sreedhar, 2006; Kline, 1974; Otis & Kuo, 1984).

Des Weiteren wird angenommen, dass sich Hindus und Katholiken hinsichtlich der Dimensionen der Religiosität unterscheiden.

Hergovich, Schott und Arendasy (2005) konnten in ihrer Untersuchung zeigen, dass die intrinsische und die selbsteingeschätzte Religiosität einen stärkeren Bezug zu paranormalen Glaubenshaltungen aufweisen als die extrinsische Religiosität. Es wird daher angenommen, dass die Dimensionen der Religiosität einen Einfluss auf den Glauben an paranormale Phänomene haben.

Schließlich wird angenommen, dass es Unterschiede zwischen den Versuchspersonen hinsichtlich Geschlecht, Alter, Bildungsgrad und der Aufenthaltsdauer in Österreich bzw. Europa (bei Hindus) gibt.

9. Hypothesen

- H1: Hindus und Katholiken unterscheiden sich hinsichtlich des Glaubens an paranormale Phänomene.
- H2: Hindus und Katholiken unterscheiden sich hinsichtlich der Dimensionen der Religiosität.
- H3: Die Dimensionen der Religiosität haben einen Einfluss auf den Glauben an paranormale Phänomene bei Hindus und Katholiken.
- H4a: Die Versuchspersonen unterscheiden sich je nach Geschlecht bezüglich des Glaubens an paranormale Phänomene.
- H4b: Die Versuchspersonen unterscheiden sich je nach Alter bezüglich des Glaubens an paranormale Phänomene.
- H4c: Die Versuchspersonen unterscheiden sich je nach Bildungsgrad bezüglich des Glaubens an paranormale Phänomene.
- H4d: Die Versuchspersonen (Hindus) unterscheiden sich je nach Aufenthaltsdauer in Österreich bzw. Europa bezüglich des Glaubens an paranormale Phänomene.

10. Messinstrumente

Im folgenden Abschnitt werden die eingesetzten Messinstrumente dargestellt, die jeweils sowohl in deutscher als auch in englischer Version verfügbar waren.

10.1 Soziodemographische Daten

Für die Beschreibung der Stichprobe wurden die demographischen Daten der Probanden, wie Alter, Geschlecht, Familienstand, Anzahl der Kinder, Bildungsgrad, Beruf sowie bei Hindus die Aufenthaltsdauer in Österreich bzw. Europa erfasst.

10.2 Fragebogen zu paranormalen Überzeugungen

Für die Erfassung der paranormalen Glaubenshaltungen wurden die Revised Paranormal Belief Scale (PBS-R) von Tobacyk (1988) sowie die Australian Sheep-Goat Scale von Thalbourne und Delin (1993), in deutscher Version nach Thalbourne und Houtkooper (2002) eingesetzt.

10.2.1 Revised Paranormal Belief Scale

Die revidierte Version der Paranormal Belief Scale von Tobacyk und Milford (1983) besteht aus 26 Items, die auf einer 7-stufigen Likert-Skala (von „Stimmt überhaupt nicht“ bis „Stimmt völlig“) beantwortet werden. Die Konstruktion dieses häufig eingesetzten Fragebogens basiert auf den Ergebnissen einer Faktorenanalyse eines aus 61 Items bestehenden Pools. Die Faktorenanalyse ergab folgende sieben Subskalen:

1) Traditional Religious Belief

Diese Skala setzt sich aus den Items 1, 8, 15 und 22 zusammen. Beispielitem: „Wenn der Körper stirbt, existiert die Seele weiter“.

2) Psi

Diese Skala besteht aus den Items 2, 9, 16 und 23. Beispielitem: „Einige Menschen sind in der Lage durch mentale Kraft Objekte zu bewegen (anzuheben)“.

3) Witchcraft

Diese Skala besteht aus den Items 3, 10, 17 und 24. Beispielitem: „Schwarze Magie gibt es wirklich“.

4) Superstition

Diese Skala setzt sich aus den Items 4, 11 und 18 zusammen. Beispielitem: „Schwarze Katzen können Unglück bringen“.

5) Spiritualism

Diese Skala besteht aus den Items 5, 12, 19 und 25. Beispielitem: „Der Geist (die Seele) kann den Körper verlassen und sich fortbewegen (Astralreisen)“.

6) Extraordinary Life Forms

Diese Skala besteht aus den Items 6, 13 und 20. Beispielitem: „Der Yeti existiert wirklich“.

7) Precognition

Diese Skala setzt sich aus den Items 7, 14, 21 und 26 zusammen. Beispielitem: „Astrologie ist ein Weg, die Zukunft vorherzusagen“.

10.2.2 Australian Sheep-Goat Scale

Die Australian Sheep-Goat Scale von Thalbourne und Delin (1993) erfasst neben den Glauben an paranormale Phänomene auch persönliche Erfahrungen mit paranormalen Phänomenen.

Die Verwendung der Begriffe „Sheep“ und „Goat“ im Zusammenhang mit dem Glauben an paranormale Phänomene geht auf Schmeidler (1943) zurück. Schmeidler konnte in parapsychologischen Experimenten feststellen, dass Menschen die an parapsychologische Phänomene glauben, bessere Versuchsergebnisse erzielten, als

solche, die derartigen Phänomenen ablehnend gegenüberstanden, wobei die Gläubigen als „Sheeps“ und die Skeptiker als „Goats“ bezeichnet wurden („Sheep-Goat-Effekt“).

Die Australian Sheep-Goat Scale von Thalbourne und Delin besteht aus 18 Items. Im Unterschied zu den vorangegangenen Versionen, erfolgt die Beantwortung der Items nicht mehr im dichotomen Antwortformat, sondern auf einer visuellen Analogskala. Die Faktorenanalyse ergab folgende drei Subskalen:

1) Belief in and alleged experience of ESP

Diese Skala besteht aus den Items 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 11, 12, 13 und 14.

Beispielitem: „Es gibt außersinnliche Wahrnehmung (ASW)“.

2) Alleged experience of psychokinesis

Diese Skala besteht aus den Items 8, 15, 16, 17 und 18. Beispielitem: „Ich habe schon einmal Psychokinese ausgeübt“.

3) Belief in an afterlife and in the possibility of contact with spirits of the dead

Diese Skala besteht aus den Items 9 und 10. Beispielitem: „Es gibt ein Leben nach dem Tod“.

10.3 Fragebogen der religiösen Einstellung

Für die Erhebung der religiösen Einstellung wurde die Intrinsic/Extrinsic Religiosity Scale von Gorsuch und McPherson (1989) sowie die Scale Quest von Batson und Schoenrade (1991) eingesetzt, in deutscher Version beide nach Küpper und Bierhoff (1999).

10.3.1 Intrinsic/Extrinsic Religiosity Scale

Die Intrinsic/Extrinsic Religiosity Scale von Gorsuch und McPherson (1989) ist eine revidierte Version der I-E-Skala von Allport und Ross (1967). Die revidierte I-E-Skala erfasst anhand von 14 Items die zwei Dimensionen der religiösen Orientierung, die intrinsisch-religiöse Orientierung und die extrinsisch-religiöse Orientierung.

1) Intrinsisch-religiöse Orientierung

Diese Skala besteht aus den Items 1, 3, 4, 5, 7, 10, 12 und 14.

2) Extrinsisch-religiöse Orientierung

Diese Skala besteht aus den Items 2, 6, 8, 9, 11 und 13.

10.3.2 Scale Quest

Die Scale Quest von Batson und Schoenrade (1991) erweitert die I-E-Skala um eine Dimension des Suchens und Zweifelns. Sie besteht aus 12 Items und erfasst, inwieweit existentielle Fragen gestellt werden. Die Skala Quest kann in die folgenden drei Subdimensionen unterteilt werden:

1) Readiness to face existential questions without reducing their complexity

Diese Skala besteht aus den Items 4, 8, 9 und 11.

2) Self-criticism and perception of religious doubt as positive

Diese Skala besteht aus den Items 3, 5, 7 und 12.

3) Openness to change

Diese Skala setzt sich aus den Items 1, 2, 6 und 10 zusammen.

11. Methodische Vorgehensweise

Die Auswertung der Daten erfolgte mittels des Computerprogramms SPSS 16.0 für Windows XP.

Sämtliche Variablen wurden auf Normalverteilung und Homogenität der Varianzen überprüft und die vorgelegten Tests einer Reliabilitätsanalyse unterzogen. Zur Überprüfung des Unterschieds zwischen den beiden Religionsgruppen Hinduismus und Katholizismus hinsichtlich des Glaubens an paranormale Phänomene wurden Univariate und Multivariate Varianzanalysen berechnet, ebenso zur Überprüfung des Unterschieds hinsichtlich der Dimensionen der Religiosität. Um den Einfluss der Dimensionen der Religiosität auf den Glauben an paranormale Phänomene bei Hindus und Katholiken festzustellen, wurden multiple lineare Regressionen berechnet. Um Unterschiede zwischen den Versuchspersonen im Glauben an paranormale Phänomene hinsichtlich der demographischen Variablen Geschlecht, Alter, Bildungsgrad und Aufenthaltsdauer in Österreich bzw. Europa (bei Hindus) zu überprüfen, wurden zweifaktorielle Varianzanalysen bzw. der t-Test für unabhängige Stichproben für die Auswertung herangezogen.

12. Beschreibung der Stichprobe

Die Stichprobe setzte sich aus 202 Personen zusammen. Hinsichtlich der Religionszugehörigkeit bekannten sich 100 Personen zum Hinduismus und 102 Personen zur römisch-katholischen Kirche. Die Rekrutierung der Hindus erfolgte in den hinduistischen Tempeln Hindu Mandir und Sri Sri Radha Govinda Mandir in Wien, sowie im Krishna Tempel in München und im Hindu Tempel in Stuttgart. Die Rekrutierung der Katholiken erfolgte bei der Katholischen Jugend Österreich, der Katholischen Aktion der Diözese St. Pölten und bei Kirchgängern in den Gemeinden Deutschlandsberg und Schwanberg.

Das Alter der Versuchspersonen lag zwischen 16 und 82 Jahren, das durchschnittliche Alter bei 41.51 Jahren mit einer Standardabweichung von 14.83. Der Altersdurchschnitt bei den Hindus war 40.63 Jahre mit einer Standardabweichung von 13.87 und bei den Katholiken 42.38 Jahre mit einer Standardabweichung von 15.74.

49.5% der Versuchspersonen waren weiblichen und 50.5% männlichen Geschlechts. Bei den Katholiken waren 59.8% der Versuchspersonen weiblichen und 40.2% männlichen Geschlechts und bei den Hindus waren 39% weiblichen und 61% männlichen Geschlechts (siehe Tabelle 4).

Tabelle 4: Kreuztabelle

Geschlecht * Religion Kreuztabelle

		Religion		
		röm.-kath.	Hindu	Gesamt
Geschlecht	weiblich Anzahl	61	39	100
	% von Religion	59,8%	39,0%	49,5%
	männlich Anzahl	41	61	102
	% von Religion	40,2%	61,0%	50,5%
	Gesamt Anzahl	102	100	202
	% von Religion	100,0%	100,0%	100,0%

Bezüglich des Familienstandes waren insgesamt 88 Versuchspersonen (43.6%) zum Zeitpunkt der Untersuchung ledig, 98 (48.5%) verheiratet, 15 (7.4%) geschieden und eine Person (0.5%) verwitwet.

Insgesamt hatten 51.5% der Versuchspersonen Kinder. Bei den Katholiken hatten 47.1% und bei den Hindus 56% der Versuchspersonen Kinder. Die Anzahl der Kinder lag zwischen einem Kind und maximal neun Kindern. 34% aller Versuchspersonen hatten ein Kind, 43% zwei, 12% drei, 6% vier und 3% fünf Kinder. Jeweils 1% hatten sechs und neun Kinder.

Bezüglich der höchst abgeschlossenen Schulausbildung hatten insgesamt 17 Versuchspersonen (8.5%) die Pflichtschule, 35 (17.4%) eine Lehre oder Berufsausbildung, 7 (3.5%) eine Berufsbildende Schule ohne Matura und 51 (25.4%) eine Schule mit Matura (bzw. Highschool) abgeschlossen. 20 (10%) hatten ein College und 71 (35.3%) eine Universität oder Fachhochschule absolviert (siehe Tabelle 5).

Tabelle 5: Kreuztabelle

Bildung * Religion Kreuztabelle

			Religion		
			röm.-kath.	Hindu	Gesamt
Bildung	Pflichtschule	Anzahl	5	12	17
		% von Religion	4,9%	12,1%	8,5%
	Lehre/Berufsausbildung	Anzahl	24	11	35
		% von Religion	23,5%	11,1%	17,4%
	Berufsbildende Schule ohne Matura	Anzahl	6	1	7
		% von Religion	5,9%	1,0%	3,5%
	Matura	Anzahl	30	21	51
		% von Religion	29,4%	21,2%	25,4%
	College	Anzahl	0	20	20
		% von Religion	,0%	20,2%	10,0%
	Universität/Fachhochschule	Anzahl	37	34	71
		% von Religion	36,3%	34,3%	35,3%
	Gesamt	Anzahl	102	99	201
		% von Religion	100,0%	100,0%	100,0%

Bezogen auf die berufliche Stellung gaben insgesamt 77 Versuchspersonen (39.7%) an, als Angestellte tätig zu sein, 34 (17.5%) als Arbeiter und 9 (4.6%) als Beamte. 5 Versuchspersonen (2.6%) waren Hausfrauen, 10 (5.2%) Lehrlinge oder Schüler, 19 (9.8 %) Pensionisten und 15 (7.7%) Studenten. 18 Versuchspersonen (9.3%) waren selbstständig und 7 Personen (3.6%) Geistliche bzw. übten eine religiöse Funktion (Priester, Mönch, Nonne) aus (siehe Tabelle 6).

Tabelle 6: Kreuztabelle

Beruf * Religion Kreuztabelle

			Religion		
			röm-kath.	Hindu	Gesamt
Beruf	Angestellter	Anzahl	51	26	77
		% von Religion	51,5%	27,4%	39,7%
	Arbeiter	Anzahl	9	25	34
		% von Religion	9,1%	26,3%	17,5%
	Beamter	Anzahl	6	3	9
		% von Religion	6,1%	3,2%	4,6%
	Hausfrau	Anzahl	0	5	5
		% von Religion	,0%	5,3%	2,6%
	Lehrling/Schüler	Anzahl	3	7	10
		% von Religion	3,0%	7,4%	5,2%
	Pensionist	Anzahl	13	6	19
		% von Religion	13,1%	6,3%	9,8%
	Student	Anzahl	7	8	15
		% von Religion	7,1%	8,4%	7,7%
	Selbstständig	Anzahl	9	9	18
		% von Religion	9,1%	9,5%	9,3%
	Geistliche	Anzahl	1	6	7
		% von Religion	1,0%	6,3%	3,6%
	Gesamt	Anzahl	99	95	194
		% von Religion	100,0%	100,0%	100,0%

54 der 100 befragten Hindus wurden nicht in Österreich bzw. einem anderen europäischen Land geboren. Die durchschnittliche Aufenthaltsdauer in Österreich bzw. in Europa betrug 16 Jahre, wobei der kürzeste Aufenthalt bei zehn Monaten und der längste bei 46 Jahren lagen.

13. Reliabilitätsanalysen und Trennschärfekoeffizienten der verwendeten Verfahren

Im folgenden Abschnitt werden die Reliabilitäten und die Trennschärfekoeffizienten der verwendeten Verfahren dargestellt.

13.1 Revised Paranormal Belief Scale

Aus inhaltlichen Gründen wurde das Item 23 („Gedankenlesen ist nicht möglich“) vor der Reliabilitätsanalyse umkodiert. Die Revised Paranormal Belief Scale weist eine sehr hohe Reliabilität von 0.93 (Cronbach's Alpha) auf. Die Trennschärfen der einzelnen Items werden in Tabelle 7 wiedergegeben, die Reliabilitäten der Subskalen in Tabelle 8.

Tabelle 7: Trennschärfekoeffizienten der Revised Paranormal Belief Scale

Items	Trennschärfekoeffizienten
Item 1	.42
Item 2	.61
Item 3	.73
Item 4	.40
Item 5	.66
Item 6	.30
Item 7	.63
Item 8	.40
Item 9	.66
Item 10	.71
Item 11	.35
Item 12	.66

Item 13	.31
Item 14	.66
Item 15	.39
Item 16	.65
Item 17	.71
Item 18	.33
Item 19	.64
Item 20	.39
Item 21	.70
Item 22	.54
Item 23	.36
Item 24	.65
Item 25	.61
Item 26	.54

Tabelle 8: Reliabilitäten der Subskalen der Revised Paranormal Belief Scale

Subskalen	Reliabilitäts- koeffizienten (Cronbach's Alpha)	Items
1. Traditional Religious Belief	.73	1, 8, 15 und 22
2. Psi	.80	2, 9, 16 und 23
3. Witchcraft	.86	3, 10, 17 und 24
4. Superstition	.78	4, 11 und 18
5. Spiritualism	.81	5, 12, 19 und 25
6. Extraordinary Life Forms	.44	6, 13 und 20
7. Precognition	.82	7, 14, 21 und 26

13.2 Intrinsic/Extrinsic Religiosity Scale

Aus inhaltlichen Gründen wurden die Items 3 („Es kommt nicht so sehr darauf an, was ich glaube, solange ich ein guter Mensch bin“), 10 („Wenn jemand religiös ist, muss das nicht sein/ihr tägliches Leben beeinflussen“) und 14 („Viele andere Dinge im Leben sind wichtiger als der religiöse Glaube“) vor der Reliabilitätsanalyse umkodiert. Die Intrinsic/Extrinsic Religiosity Scale weist eine hohe Reliabilität von 0.84 (Cronbach's Alpha) auf. Die Trennschärfe des Items 10 liegt bei .12, da sich jedoch die Reliabilität nicht wesentlich durch den Ausschluss des Items änderte, wurde es beibehalten. Die

Trennschärpen der einzelnen Items werden in Tabelle 9 wiedergegeben, die Reliabilitäten der Subskalen in Tabelle 10.

Tabelle 9: Trennschärfekoeffizienten der Intrinsic/Extrinsic Religiosity Scale

Items	Trennschärfekoeffizienten
Item 1	.68
Item 2	.44
Item 3	.30
Item 4	.57
Item 5	.74
Item 6	.47
Item 7	.74
Item 8	.48
Item 9	.54
Item 10	.12
Item 11	.28
Item 12	.74
Item 13	.36
Item 14	.32

Tabelle 10: Reliabilitäten der Subskalen der Intrinsic/Extrinsic Religiosity Scale

Subskalen	Reliabilitätskoeffizienten (Cronbach's Alpha)	Items
1. Intrinsisch	.82	1, 3, 4, 5, 7, 10, 12 und 14
2. Extrinsisch	.73	2, 6, 8, 9, 11 und 13

13.3 Scale Quest

Aus inhaltlichen Gründen wurden die Items 6 („Ich erwarte nicht, dass sich meine religiösen Überzeugungen in den nächsten Jahren ändern“) und 7 („Ich finde religiöse Zweifel beunruhigend“) vor der Reliabilitätsanalyse umkodiert. Die Scale Quest weist

eine Reliabilität von 0.70 (Cronbach's Alpha) auf. Die Items 6 und 7 zeigten trotz Umkodierung eine negative Trennschärfe und wurden daher sukzessive aus der weiteren Analyse ausgeschlossen. Die Trennschärfen der einzelnen Items werden in Tabelle 11 wiedergegeben, die Reliabilitäten der Subskalen in Tabelle 12.

Tabelle 11: Trennschärfekoeffizienten der Scale Quest

Items	Trennschärfekoeffizienten
Item 1	.48
Item 2	.56
Item 3	.36
Item 4	.35
Item 5	.57
Item 6	-.20
Item 7	-.16
Item 8	.40
Item 9	.50
Item 10	.55
Item 11	.40
Item 12	.44

Tabelle 12: Reliabilitäten der Subskalen der Scale Quest

Subskalen	Reliabilitätskoeffizienten (Cronbach's Alpha)	Items
1. Readiness to face existential questions	.59	4, 8, 9 und 11
2. Self-criticism	.53	3, 5 und 12
3. Openness to change	.46	1, 2 und 10

13.4 Australian Sheep-Goat Scale

Die Australian Sheep-Goat Scale weist eine hohe Reliabilität von 0.91 (Cronbach's Alpha) auf. Die Skalen wurden in einen Wertebereich von 1-10 transformiert, wobei 10 die höchste Ausprägung der jeweiligen Eigenschaft bedeutet. Die Trennschärfen der

einzelnen Items werden in Tabelle 13 wiedergegeben, die Reliabilitäten der Subskalen in Tabelle 14.

Tabelle 13: Trennschärfekoeffizienten der Australian Sheep-Goat Scale

Items	Trennschärfekoeffizienten
Item 1	.57
Item 2	.58
Item 3	.47
Item 4	.68
Item 5	.63
Item 6	.67
Item 7	.55
Item 8	.54
Item 9	.44
Item 10	.61
Item 11	.67
Item 12	.76
Item 13	.60
Item 14	.70
Item 15	.46
Item 16	.39
Item 17	.56
Item 18	.50

Tabelle 14: Reliabilitäten der Subskalen der Australian Sheep-Goat Scale

Subskalen	Reliabilitätskoeffizienten (Cronbach's Alpha)	Items
1. ESP	.90	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 11, 12, 13 und 14
2. Psychokinesis	.83	8, 15, 16, 17 und 18
3. Afterlife	.69	9 und 10

14. Überprüfung der Hypothesen

Hypothese 1: Hindus und Katholiken unterscheiden sich hinsichtlich des Glaubens an paranormale Phänomene.

Der Glaube an paranormale Phänomene wurde durch die Revised Paranormal Belief Scale (PBS-R), die aus 7 Subskalen und die Australian Sheep-Goat Scale, die aus 3 Subskalen besteht, erhoben. Zur Überprüfung dieser Hypothese wurde eine Multivariate Varianzanalyse berechnet. In Tabelle 15, 16 und 17 werden zunächst die deskriptiven Statistiken der Skalen angeführt.

Tabelle 15: Deskriptive Statistiken der Revised Paranormal Belief Scale und Australian Sheep-Goat Scale

	Religion	Mittelwert	Standard- abweichung	N
PBS-R Gesamt	Röm.-kath.	2,85	,92	102
	Hindu	3,97	1,38	100
	Gesamt	3,40	1,30	202
Sheep-Goat Scale Gesamt	Röm.-kath.	3,79	1,79	102
	Hindu	4,73	2,21	100
	Gesamt	4,26	2,06	202

Tabelle 16: Deskriptive Statistiken der Subskalen der Revised Paranormal Belief Scale

	Religion	Mittelwert	Standard- abweichung	N
Traditional Religious Belief	Röm.-kath.	4,22	1,47	100
	Hindu	4,80	1,73	98
	Gesamt	4,51	1,63	198
Psi	Röm.-kath.	3,40	1,55	100
	Hindu	4,30	1,85	98
	Gesamt	3,85	1,76	198
Witchcraft	Röm.-kath.	2,31	1,28	100
	Hindu	3,87	2,03	98
	Gesamt	3,08	1,86	198
Superstition	Röm.-kath.	1,28	,79	100
	Hindu	2,30	1,56	98
	Gesamt	1,79	1,33	198
Spiritualism	Röm.-kath.	2,74	1,38	100
	Hindu	4,03	2,03	98
	Gesamt	3,38	1,85	198
Extraordinary Life Forms	Röm.-kath.	2,31	1,06	100
	Hindu	2,99	1,47	98
	Gesamt	2,65	1,32	198
Precognition	Röm.-kath.	3,19	1,33	100
	Hindu	4,50	1,89	98
	Gesamt	3,84	1,75	198

Tabelle 17: Deskriptive Statistiken der Subskalen der Australian Sheep-Goat Scale

	Religion	Mittelwert	Standard- abweichung	N
ESP	Röm.-kath.	4,24	2,17	100
	Hindu	5,24	2,58	98
	Gesamt	4,73	2,43	198
Psychokinesis	Röm.-kath.	2,05	1,77	100
	Hindu	3,14	2,23	98
	Gesamt	2,59	2,08	198
Afterlife	Röm.-kath.	5,75	2,72	100
	Hindu	5,80	3,26	98
	Gesamt	5,77	2,99	198

Trotz heterogener Varianzen (siehe Tabelle 18) kam die Multivariate Varianzanalyse zur Anwendung, da nach Bortz (2005) die Varianzanalyse bei gleichgroßen Stichproben gegenüber Verletzungen ihrer Voraussetzungen relativ robust ist.

Tabelle 18: Box-M-Test auf Gleichheit der Kovarianzenmatrizen

Box-M-Test	18,397
F	6,066
df1	3
df2	7291400,790
Signifikanz	,000

Tabelle 19: Multivariate Tests

Effekt		Wert	F	Hypothese df	Fehler df	Signifikanz
Religion	Pillai-Spur	,196	24,286 ^a	2,000	199,000	,000
	Wilks-Lambda	,804	24,286 ^a	2,000	199,000	,000
	Hotelling-Spur	,244	24,286 ^a	2,000	199,000	,000
	Größte charakteristische Wurzel nach Roy	,244	24,286 ^a	2,000	199,000	,000

Wie Tabelle 19 entnommen werden kann, zeigte sich ein multivariater Effekt bezüglich Religionszugehörigkeit auf die Skalen der paranormalen Glaubenshaltungen, der Revised Paranormal Belief Scale und der Australian Sheep-Goat Scale (Pillai-Spur = .196; $F = 24.286$; $df = 2/199$; $p < .001$). Ebenso zeigten sich multivariate Effekte (Pillai-Spur = .311; $F = 8.445$; $df = 10/187$; $p < .001$) im Hinblick auf die Subskalen der Revised Paranormal Belief Scale und der Australian Sheep-Goat Scale (siehe Tabelle 20). Die beiden Religionsgruppen unterscheiden sich also signifikant hinsichtlich des Glaubens an paranormale Phänomene.

Tabelle 20: Multivariate Tests

Effekt		Wert	F	Hypothese df	Fehler df	Signifikanz
Religion	Pillai-Spur	,311	8,445	10,000	187,000	,000
	Wilks-Lambda	,689	8,445	10,000	187,000	,000
	Hotelling-Spur	,452	8,445	10,000	187,000	,000
	Größte charakteristische Wurzel nach Roy	,452	8,445	10,000	187,000	,000

In weiterer Folge wurden die einzelnen Subskalen univariat im Hinblick auf Unterschiede zwischen Hindus und Katholiken geprüft. Obwohl der Levene-Test zur Überprüfung der Gleichheit der Varianzen in fast allen Skalen heterogene Varianzen aufwies (alle $p < .05$, siehe Tabelle 21) kam die Univariate Varianzanalyse, wieder unter Hinweis auf Bortz (2005), zur Anwendung.

Tabelle 21: Levene-Test auf Gleichheit der Fehlervarianzen

	F	df1	Fehler df	Signifikanz
Traditional Religious Belief	4,541	1	196	,034
Psi	2,639	1	196	,106
Witchcraft	36,645	1	196	,000
Superstition	52,524	1	196	,000
Spiritualism	22,268	1	196	,000
Extraordinary Life Forms	6,996	1	196	,009
Precognition	16,804	1	196	,000
ESP	4,329	1	196	,039
Psychokinesis	12,520	1	196	,001
Afterlife	4,951	1	196	,027

Tabelle 22: Univariate Tests

Abhängige Variable	F	df	Fehler df	Signifikanz
Traditional Religious Belief	6,664	1	196	,011
Psi	13,804	1	196	,000
Witchcraft	42,231	1	196	,000
Superstition	33,842	1	196	,000
Spiritualism	27,759	1	196	,000
Extraordinary Life Forms	14,217	1	196	,000
Precognition	31,758	1	196	,000
ESP	8,661	1	196	,004
Psychokinesis	14,685	1	196	,000
Afterlife	,015	1	196	,903

Wie Tabelle 22 zu entnehmen ist, zeigen sich in allen Skalen, bis auf Afterlife, signifikante Unterschiede zwischen Hindus und Katholiken (alle $p < .05$).

Wie in Abbildung 1 ersichtlich, weisen Hindus in allen Subskalen der Revised Paranormal Belief Scale höhere Mittelwerte auf als Katholiken.

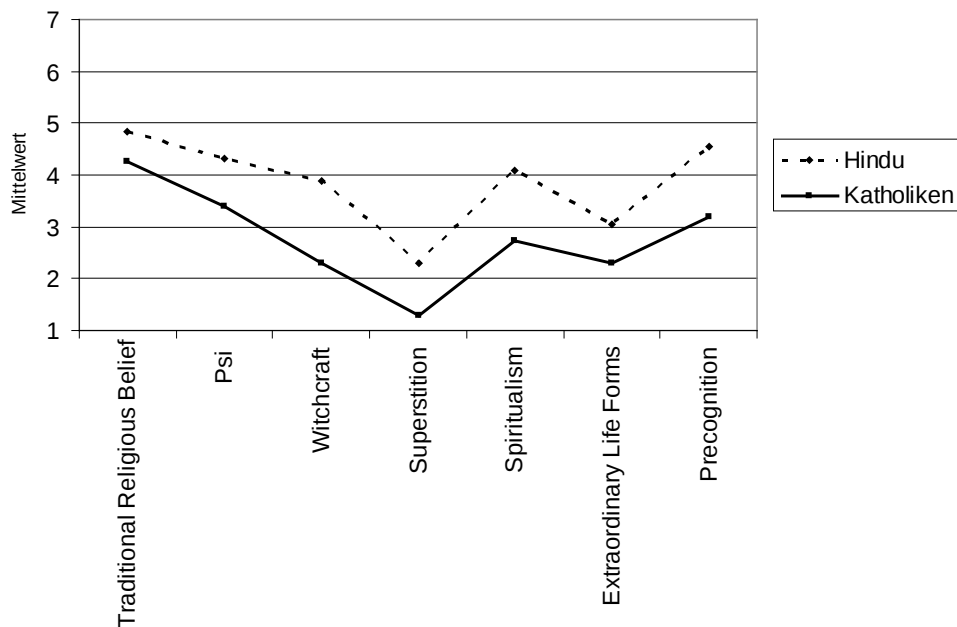


Abbildung 1: Mittelwerte in den Subskalen der Revised Paranormal Belief Scale

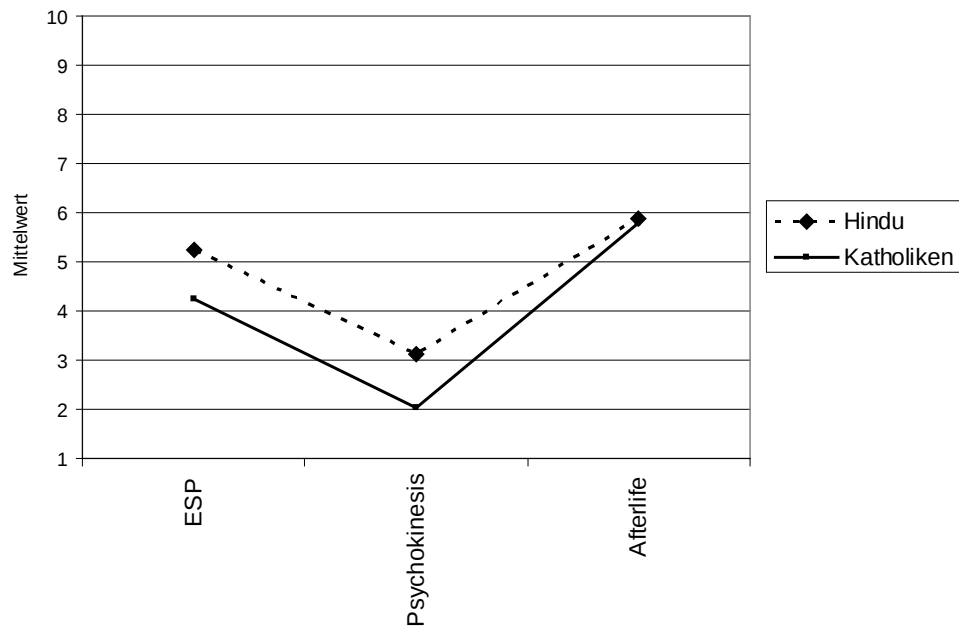


Abbildung 2: Mittelwerte in den Subskalen der Australian Sheep-Goat Scale

Auch in den Subskalen ESP und Psychokinese der Australian Sheep-Goat Scale zeigen Hindus eine stärkere Ausprägung, lediglich in der Skala Afterlife bestehen keine Unterschiede zwischen Hindus und Katholiken (siehe Abbildung 2).

Die Hypothese, wonach sich Hindus und Katholiken hinsichtlich des Glaubens an paranormale Phänomene unterscheiden, konnte bestätigt werden, wobei sich zeigte, dass Hindus einen stärkeren Glauben an paranormale Glaubenshaltungen aufweisen als Katholiken.

Hypothese 2: Hindus und Katholiken unterscheiden sich hinsichtlich der Dimensionen der Religiosität.

Zur Überprüfung der Hypothese wurde eine Multivariate Varianzanalyse berechnet. Die abhängigen Variablen waren die intrinsische Religiosität, die extrinsische Religiosität und Quest. In Tabelle 23 werden zunächst die deskriptiven Statistiken angeführt.

Tabelle 23: Deskriptive Statistiken

	Religion	Mittelwert	Standard- abweichung	N
Intrinsische Religiosität	Röm.-kath.	5,07	1,81	102
	Hindu	5,77	1,942	100
	Gesamt	5,42	1,90	202
Extrinsische Religiosität	Röm.-kath.	3,91	1,58	102
	Hindu	4,98	1,73	100
	Gesamt	4,44	1,74	202
Quest	Röm.-kath.	4,48	1,69	102
	Hindu	4,72	1,60	100
	Gesamt	4,60	1,65	202

Wie aus Tabelle 24 ersichtlich, zeigte sich ein multivariater Effekt der Religionszugehörigkeit auf die Dimensionen der Religiosität (Pillai-Spur = .099; $F = 7.257$; $df = 3/198$; $p < .001$).

Tabelle 24: Multivariate Tests

Effekt		Wert	F	Hypothese df	Fehler df	Signifikanz
Religion	Pillai-Spur	,099	7,257 ^a	3,000	198,000	,000
	Wilks-Lambda	,901	7,257 ^a	3,000	198,000	,000
	Hotelling-Spur	,110	7,257 ^a	3,000	198,000	,000
	Größte charakteristische Wurzel nach Roy	,110	7,257 ^a	3,000	198,000	,000

In weiterer Folge wurden die Dimensionen univariat im Hinblick auf Unterschiede zwischen Hindus und Katholiken geprüft (siehe Tabelle 25).

Tabelle 25: Univariate Tests

Abhängige Variable	F	df	Fehler df	Signifikanz
Intrinsische Religiosität	7,133	1	200	,008
Extrinsische Religiosität	20,968	1	200	,000
Quest	1,034	1	200	,310

Es zeigte sich, dass sich Hindus und Katholiken signifikant hinsichtlich der intrinsischen Religiosität ($p = .008$) und extrinsischen Religiosität ($p < .001$) unterscheiden. Keine signifikanten Unterschiede gibt es bezüglich der Dimension Quest. Wie in Tabelle 23 ersichtlich, weisen Hindus höhere Mittelwerte auf als Katholiken.

Die Hypothese, wonach sich Hindus und Katholiken hinsichtlich der Dimensionen der Religiosität unterscheiden, konnte bestätigt werden.

Hypothese 3: Die Dimensionen der Religiosität haben einen Einfluss auf den Glauben an paranormale Phänomene bei Hindus und Katholiken.

Um zu prüfen, ob die Dimensionen der Religiosität einen Einfluss auf den Glauben an paranormale Phänomene bei Hindus und Katholiken haben, wurden multiple lineare Regressionen berechnet. Die unabhängigen Variablen waren die intrinsische Religiosität, die extrinsische Religiosität und Quest. Die abhängigen Variablen waren jeweils die Skalen der Revised Paranormal Belief Scale und der Australian Sheep-Goat Scale.

Tabelle 26: Modell für Revised Paranormal Belief Scale

	R ²	F	df	Signifikanz
Gesamt	,251	22,140	3/198	,001
Katholiken	,081	2,872	3/98	,40
Hindus	,400	21,377	3/96	,001

Das Modell zeigt in der Gesamtstichprobe Signifikanz ($F = 22.140$; $df = 3/198$; $p < .001$), das heißt insgesamt haben die unabhängigen Variablen einen signifikanten Einfluss auf die Revised Paranormal Belief Scale. R^2 spiegelt den erklärten Varianzanteil der abhängigen Variablen durch die unabhängigen Variablen wider. 25.1% der Varianz der Revised Paranormal Belief Scale werden durch die unabhängigen Variablen erklärt. Auch bei den Hindus ist das Modell signifikant, es werden 40% der Varianz der abhängigen Variablen durch die unabhängigen Variablen erklärt (siehe Tabelle 26).

Tabelle 27: Regressionskoeffizienten

	Modell	Standardisierte Koeffizienten Beta	t	Signifikanz
Gesamt	Intrinsische Religiosität	,407	5,649	,000
	Extrinsische Religiosität	,097	1,322	,188
	Quest	,087	1,300	,195
Katholiken	Intrinsische Religiosität	,101	,841	,402
	Extrinsische Religiosität	,159	1,321	,190
	Quest	,092	,844	,401

Hindus	Intrinsische Religiosität	,594	6,845	,000
	Extrinsische Religiosität	-,070	-,791	,431
	Quest	,177	2,099	,038

a. Abhängige Variable: Revised Paranormal Belief Scale

Wie in Tabelle 27 ersichtlich, hat die intrinsische Religiosität ($p < .001$) in der Gesamtstichprobe einen signifikanten Einfluss auf die Revised Paranormal Belief Scale. Bei den Hindus weist sowohl die intrinsische Religiosität ($p < .001$) als auch Quest ($p = .038$) Signifikanz auf. Die standardisierten Koeffizienten Beta geben die Richtung des Zusammenhangs an. So zeigt die intrinsische Religiosität in der Gesamtstichprobe und bei den Hindus einen positiven Zusammenhang (Beta = .407; Beta = .594), dies bedeutet, je höher die intrinsische Religiosität, desto höher die Ausprägungen auf der Revised Paranormal Belief Scale und je höher die Ausprägungen in Quest (bei Hindus), desto höher die Ausprägungen auf der Revised Paranormal Belief Scale (Beta = .177).

Tabelle 28: Modell für Australian Sheep-Goat Scale

	R ²	F	df	Signifikanz
Gesamt	,181	14,615	3/198	,001
Katholiken	,217	9,045	3/98	,001
Hindus	,187	7,357	3/96	,001

Das Modell zeigt Signifikanz (alle $p < .001$), das heißt insgesamt haben die unabhängigen Variablen einen signifikanten Einfluss auf die Australian Sheep-Goat Scale. In der Gesamtstichprobe werden 18.1% der Varianz der Australian Sheep-Goat Scale durch die unabhängigen Variablen erklärt. Bei den Katholiken und Hindus werden 21.7% bzw. 18.7% der Varianz der abhängigen Variable durch die unabhängigen Variablen erklärt (siehe Tabelle 28).

Tabelle 29: Regressionskoeffizienten

	Modell	Standardisierte Koeffizienten Beta	t	Signifikanz
Gesamt	Intrinsische Religiosität	,266	3,533	,001
	Extrinsische Religiosität	,074	,974	,331
	Quest	,199	2,829	,005

Katholiken	Intrinsische Religiosität	,000	-,003	,998
	Extrinsische Religiosität	,256	2,304	,023
	Quest	,300	2,992	,004
Hindus	Intrinsische Religiosität	,401	3,971	,000
	Extrinsische Religiosität	-,097	-,935	,352
	Quest	,159	1,618	,109

a. Abhängige Variable: Australian Sheep-Goat Scale Gesamt

Wie in Tabelle 29 ersichtlich, haben in der Gesamtstichprobe sowohl die intrinsische Religiosität ($p < .001$) als auch Quest ($p = .005$) einen signifikanten Einfluss auf die Australian Sheep-Goat Scale. Bei den Katholiken erweisen sich die extrinsische Religiosität ($p = .023$) und Quest ($p = .004$) als signifikante Prädiktoren. Bei den Hindus zeigt die intrinsische Religiosität ($p < .001$) einen signifikanten Einfluss auf die Australian Sheep-Goat Scale. Die Beta-Koeffizienten (Beta = .266; Beta = .199; Beta = .256; Beta = .300; Beta = .401) deuten auf einen positiven Zusammenhang zwischen den unabhängigen Variablen und der abhängigen Variable hin.

Tabelle 30: Modell für Subskala Traditional Religious Belief

	R ²	F	df	Signifikanz
Gesamt	,484	61,932	3/198	,001
Katholiken	,447	26,385	3/98	,001
Hindus	,494	31,282	3/96	,001

Das Modell zeigt in der Gesamtstichprobe Signifikanz ($F = 61.932$; $df = 3/198$; $p < .001$), das heißt insgesamt weisen die unabhängigen Variablen einen signifikanten Einfluss auf Traditional Religious Belief auf. 48.4% der Varianz von Traditional Religious Belief werden durch die unabhängigen Variablen erklärt. Auch bei den Katholiken und Hindus ist das Modell signifikant, es werden 44.7% bzw. 49.4% der Varianz der abhängigen Variable durch die unabhängigen Variablen erklärt (siehe Tabelle 30).

Tabelle 31: Regressionskoeffizienten

	Modell	Standardisierte Koeffizienten Beta	t	Signifikanz
Gesamt	Intrinsische Religiosität	,609	10,187	,000
	Extrinsische Religiosität	,130	2,147	,033
	Quest	,033	,591	,555
Katholiken	Intrinsische Religiosität	,566	6,082	,000
	Extrinsische Religiosität	,166	1,776	,079
	Quest	-,011	-,127	,900
Hindus	Intrinsische Religiosität	,634	7,961	,000
	Extrinsische Religiosität	,093	1,140	,257
	Quest	,082	1,051	,296

a. Abhängige Variable: Traditional Religious Belief

Wie in Tabelle 31 ersichtlich, haben in der Gesamtstichprobe sowohl die intrinsische Religiosität ($p < .001$) als auch die extrinsische Religiosität ($p = .033$) einen signifikanten Einfluss auf Traditional Religious Belief. Bei den Katholiken weist lediglich die intrinsische Religiosität ($p < .001$) einen signifikanten Einfluss auf, alle anderen Variablen zeigen keinen signifikanten Einfluss. Ebenso hat bei Hindus nur die intrinsische Religiosität ($p < .001$) einen signifikanten Einfluss auf Traditional Religious Belief.

Tabelle 32: Modell für Subskala Psi

	R ²	F	df	Signifikanz
Gesamt	,084	5,979	3/196	,001
Katholiken	,036	1,212	3/97	,309
Hindus	,173	6,619	3/95	,001

Das Modell weist in der Gesamtstichprobe Signifikanz ($F = 5.979$; $df = 3/196$; $p < .001$) auf, das heißt insgesamt haben die unabhängigen Variablen einen signifikanten Einfluss auf Psi. Es werden jedoch nur 8.4% der Varianz von Psi durch die unabhängigen Variablen erklärt. Auch bei den Hindus ist das Modell signifikant, es werden 17.3 % der Varianz der abhängigen Variable durch die unabhängigen Variablen erklärt (siehe Tabelle 32).

Tabelle 33: Regressionskoeffizienten

	Modell	Standardisierte Koeffizienten Beta	t	Signifikanz
Gesamt	Intrinsische Religiosität	,235	2,946	,004
	Extrinsische Religiosität	,045	,560	,576
	Quest	,063	,837	,404
Katholiken	Intrinsische Religiosität	-,059	-,476	,635
	Extrinsische Religiosität	,202	1,628	,107
	Quest	,035	,311	,757
Hindus	Intrinsische Religiosität	,406	3,964	,000
	Extrinsische Religiosität	-,145	-1,386	,169
	Quest	,135	1,353	,179

a. Abhängige Variable: Psi

Wie Tabelle 33 entnommen werden kann, zeigt in der Gesamtstichprobe nur die intrinsische Religiosität ($p = .004$) einen signifikanten Einfluss auf Psi, ebenso bei den Hindus ($p < .001$).

Tabelle 34: Modell für Subskala Witchcraft

	R ²	F	df	Signifikanz
Gesamt	,175	13,913	3/197	,001
Katholiken	,027	,914	3/98	,473
Hindus	,325	15,212	3/95	,001

Das Modell zeigt in der Gesamtstichprobe Signifikanz ($F = 13.913$; $df = 3/197$; $p < .001$), das heißt insgesamt haben die unabhängigen Variablen einen signifikanten Einfluss auf die Subskala Witchcraft, wobei 17.5% der Varianz von Witchcraft durch die unabhängigen Variablen erklärt werden. Auch bei den Hindus ist das Modell signifikant, es werden 32.5% der Varianz der abhängigen Variable durch die unabhängigen Variablen erklärt (siehe Tabelle 34).

Tabelle 35: Regressionskoeffizienten

	Modell	Standardisierte Koeffizienten Beta	t	Signifikanz
Gesamt	Intrinsische Religiosität	,364	4,807	,000
	Extrinsische Religiosität	,029	,377	,706
	Quest	,089	1,250	,213
Katholiken	Intrinsische Religiosität	,060	,484	,629
	Extrinsische Religiosität	,100	,811	,419
	Quest	,041	,364	,717
Hindus	Intrinsische Religiosität	,535	5,793	,000
	Extrinsische Religiosität	-,158	-1,665	,099
	Quest	,209	2,312	,023

a. Abhängige Variable: Witchcraft

In der Gesamtstichprobe erweist sich nur die intrinsische Religiosität ($p < .001$) als signifikanter Prädiktor für Witchcraft. Bei den Hindus zeigen sowohl die intrinsische Religiosität ($p < .001$) als auch Quest ($p = .023$) einen signifikanten Einfluss (siehe Tabelle 35).

Tabelle 36: Modell für Subskala Superstition

	R ²	F	df	Sign.
Gesamt	,044	2,995	3/197	,032
Katholiken	,018	,603	3/98	,614
Hindus	,069	2,341	3/95	,078

Wie in Tabelle 36 ersichtlich, zeigt das Modell in der Gesamtstichprobe Signifikanz ($F = 2.995$; $df = 3/197$; $p = .032$), das heißt insgesamt weisen die unabhängigen Variablen einen signifikanten Einfluss auf Superstition auf, wobei nur 4.4% der Varianz von Superstition durch die unabhängigen Variablen erklärt werden. Bei den Katholiken und Hindus ist das Modell nicht signifikant.

Tabelle 37: Regressionskoeffizienten

	Modell	Standardisierte Koeffizienten Beta	t	Signifikanz
Gesamt	Intrinsische Religiosität	,126	1,547	,124
	Extrinsische Religiosität	,120	1,448	,149
	Quest	-,010	-,127	,899
Katholiken	Intrinsische Religiosität	-,135	-1,092	,278
	Extrinsische Religiosität	,040	,324	,747
	Quest	-,038	-,340	,735
Hindus	Intrinsische Religiosität	,229	2,110	,038
	Extrinsische Religiosität	,022	,199	,843
	Quest	,062	,586	,559

a. Abhängige Variable: Supersition

Wie Tabelle 37 zeigt, hat die intrinsische Religiosität bei den Hindus, trotz des nicht-signifikanten Modells, einen signifikanten Einfluss auf Superstition ($p = .038$).

Tabelle 38: Modell für Subskala Spiritualism

	R ²	F	df	Sign.
Gesamt	,201	16,465	3/196	,001
Katholiken	,076	2,617	3/96	,055
Hindus	,333	15,947	3/96	,001

Das Modell zeigt in der Gesamtstichprobe Signifikanz ($F = 16.465$; $df = 3/196$; $p < .001$), das heißt insgesamt weisen die unabhängigen Variablen einen signifikanten Einfluss auf die Subskala Spiritualism auf, wobei 20.1% der Varianz von Spiritualism durch die unabhängigen Variablen erklärt werden. Ebenso hat das Modell bei Hindus einen signifikanten Einfluss ($p < .001$), wobei 33.3% der Varianz durch die unabhängigen Variablen erklärt werden (siehe Tabelle 38).

Tabelle 39: Regressionskoeffizienten

	Modell	Standardisierte Koeffizienten Beta	t	Signifikanz
Gesamt	Intrinsische Religiosität	,343	4,578	,000
	Extrinsische Religiosität	,048	,631	,529
	Quest	,155	2,215	,028
Katholiken	Intrinsische Religiosität	-,013	-,105	,917
	Extrinsische Religiosität	,125	,999	,320
	Quest	,204	1,842	,069
Hindus	Intrinsische Religiosität	,529	5,781	,000
	Extrinsische Religiosität	-,097	-1,039	,301
	Quest	,206	2,310	,023

a. Abhängige Variable: Spiritualism

Gemäß Tabelle 39 sind in der Gesamtstichprobe sowohl die intrinsische Religiosität ($p < .001$), als auch Quest ($p = .028$) signifikante Prädiktoren für Spiritualism. Bei Hindus zeigen die intrinsische Religiosität ($p < .001$) und Quest ($p = .023$) einen signifikanten Einfluss auf Spiritualism.

Tabelle 40: Modell für Subskala Extraordinary Life Forms

	R ²	F	df	Sign.
Gesamt	,048	3,279	3/196	,022
Katholiken	,003	,090	3/97	,965
Hindus	,130	4,721	3/95	,004

Das Modell zeigt in der Gesamtstichprobe Signifikanz ($F = 3.279$; $df=3/196$; $p = .022$), das heißt insgesamt haben die unabhängigen Variablen einen signifikanten Einfluss auf die Subskala Extraordinary Life Forms, wobei 4.8% der Varianz von Extraordinary Life Forms durch die unabhängigen Variablen erklärt werden. Ebenso hat das Modell bei den Hindus einen signifikanten Einfluss ($p = .004$), wobei 13% der Varianz durch die unabhängigen Variablen erklärt werden (siehe Tabelle 40).

Tabelle 41: Regressionskoeffizienten

	Modell	Standardisierte Koeffizienten Beta	t	Signifikanz
Gesamt	Intrinsische Religiosität	,219	2,678	,008
	Extrinsische Religiosität	-,045	-,535	,594
	Quest	,048	,629	,530
Katholiken	Intrinsische Religiosität	-,061	-,486	,628
	Extrinsische Religiosität	,051	,397	,692
	Quest	,001	,005	,996
Hindus	Intrinsische Religiosität	,350	3,340	,001
	Extrinsische Religiosität	-,185	-1,722	,088
	Quest	,127	1,236	,219

a. Abhängige Variable: Extraordinary Life Forms

Die intrinsische Religiosität stellt in der Gesamtstichprobe ($p = .008$) und bei den Hindus ($p < .001$) einen signifikanten Prädiktor für Extraordinary Life Forms dar (siehe Tabelle 41).

Tabelle 42: Modell für Subskala Precognition

	R ²	F	df	Sign.
Gesamt	,103	7,595	3/198	,001
Katholiken	,040	1,371	3/98	,256
Hindus	,131	4,828	3/96	,004

Das Modell zeigt in der Gesamtstichprobe Signifikanz ($F = 7.595$; $df = 3/198$; $p < .001$), das heißt insgesamt weisen die unabhängigen Variablen einen signifikanten Einfluss auf die Subskala Precognition auf, wobei 10.3% der Varianz von Precognition durch die unabhängigen Variablen erklärt werden. Ebenso hat das Modell bei den Hindus einen signifikanten Einfluss auf Precognition ($p = .004$) wobei 13.1% der Varianz durch die unabhängigen Variablen erklärt werden (siehe Tabelle 42).

Tabelle 43: Regressionskoeffizienten

	Modell	Standardisierte Koeffizienten Beta	t	Signifikanz
Gesamt	Intrinsische Religiosität	,158	2,005	,046
	Extrinsische Religiosität	,170	2,119	,035
	Quest	,075	1,023	,308
Katholiken	Intrinsische Religiosität	-,103	-,840	,403
	Extrinsische Religiosität	,177	1,436	,154
	Quest	,110	,995	,322
Hindus	Intrinsische Religiosität	,290	2,782	,007
	Extrinsische Religiosität	,039	,362	,718
	Quest	,124	1,217	,226

a. Abhängige Variable: Precognition

Wie in Tabelle 43 ersichtlich, erweisen sich in der Gesamtstichprobe sowohl die intrinsische Religiosität ($p = .046$), als auch die extrinsische Religiosität ($p = .035$) als signifikante Prädiktoren für Precognition. Bei den Hindus stellt nur die intrinsische Religiosität ($p = .007$) einen signifikanten Prädiktor für Precognition dar.

Tabelle 44: Modell für Subskala ESP

	R ²	F	df	Sign.
Gesamt	,174	13,864	3/198	,001
Katholiken	,223	9,352	3/98	,001
Hindus	,179	6,976	3/96	,001

Das Modell zeigt insgesamt Signifikanz (alle $p < .001$), das heißt die unabhängigen Variablen haben einen signifikanten Einfluss auf die Subskala ESP. In der Gesamtstichprobe werden 17.4% der Varianz durch die unabhängigen Variablen erklärt, bei den Katholiken 22.3% und bei den Hindus 17.9% (siehe Tabelle 44).

Tabelle 45: Regressionskoeffizienten

	Modell	Standardisierte Koeffizienten Beta	t	Signifikanz
Gesamt	Intrinsische Religiosität	,239	3,152	,002
	Extrinsische Religiosität	,082	1,062	,290
	Quest	,212	2,997	,003
Katholiken	Intrinsische Religiosität	-,031	-,283	,778
	Extrinsische Religiosität	,297	2,682	,009
	Quest	,287	2,877	,005
Hindus	Intrinsische Religiosität	,379	3,735	,000
	Extrinsische Religiosität	-,106	-1,021	,310
	Quest	,183	1,855	,067

a. Abhängige Variable: ESP

In der Gesamtstichprobe erweisen sich sowohl die intrinsische Religiosität ($p = .002$) als auch Quest ($p = .003$) als signifikante Prädiktoren für ESP. Bei den Katholiken haben die extrinsische Religiosität ($p = .009$) und Quest ($p = .005$) einen signifikanten Einfluss auf ESP. Bei den Hindus stellt nur die intrinsische Religiosität ($p < .001$) einen signifikanten Prädiktor für ESP dar (siehe Tabelle 45).

Tabelle 46: Modell für Subskala Psychokinesis

	R ²	F	df	Sign.
Gesamt	,056	3,914	3/197	,010
Katholiken	,046	1,569	3/98	,202
Hindus	,073	2,479	3/95	,066

Wie Tabelle 46 entnommen werden kann, zeigt das Modell nur in der Gesamtstichprobe Signifikanz ($F = 3.914$; $df = 3/197$; $p = .010$), wobei jedoch lediglich 5.6% der Varianz von Psychokinese durch die unabhängigen Variablen erklärt werden.

Tabelle 47: Regressionskoeffizienten

	Modell	Standardisierte Koeffizienten Beta	t	Signifikanz
Gesamt	Intrinsische Religiosität	,126	1,556	,121
	Extrinsische Religiosität	,082	1,002	,318
	Quest	,096	1,266	,207
Katholiken	Intrinsische Religiosität	-,109	-,891	,375
	Extrinsische Religiosität	,102	,830	,409
	Quest	,192	1,736	,086
Hindus	Intrinsische Religiosität	,253	2,325	,022
	Extrinsische Religiosität	-,020	-,181	,857
	Quest	,067	,636	,527

a. Abhängige Variable: Psychokinesis

Wie in Tabelle 47 ersichtlich, erweist sich nur die intrinsische Religiosität in der Stichprobe der Hindus ($p = .022$) als signifikanter Prädiktor für Psychokinese, trotz des nicht-signifikanten Modells.

Tabelle 48: Modell für Subskala Afterlife

	R ²	F	df	Sign.
Gesamt	,177	14,157	3/198	,001
Katholiken	,264	11,715	3/98	,001
Hindus	,139	5,180	3/96	,002

Das Modell zeigt insgesamt Signifikanz ($p < .001$; $p = .002$), das heißt die unabhängigen Variablen haben einen signifikanten Einfluss auf die Subskala Afterlife. In der Gesamtstichprobe werden 17.7% der Varianz durch die unabhängigen Variablen erklärt, bei den Katholiken 26.4% und bei den Hindus 13.9% (siehe Tabelle 48).

Tabelle 49: Regressionskoeffizienten

	Modell	Standardisierte Koeffizienten Beta	t	Signifikanz
Gesamt	Intrinsische Religiosität	,343	4,540	,000
	Extrinsische Religiosität	-,012	-,155	,877
	Quest	,165	2,339	,020
Katholiken	Intrinsische Religiosität	,290	2,705	,008
	Extrinsische Religiosität	,151	1,399	,165
	Quest	,197	2,030	,045
Hindus	Intrinsische Religiosität	,352	3,385	,001
	Extrinsische Religiosität	-,083	-,783	,435
	Quest	,127	1,258	,212

a. Abhängige Variable: Afterlife

In der Gesamtstichprobe sind sowohl die intrinsische Religiosität ($p < .001$) als auch Quest ($p = .020$) signifikante Prädiktoren für Afterlife. Ebenso erweisen sich bei den Katholiken die intrinsische Religiosität ($p = .008$) und Quest ($p = .045$) als signifikant. Bei den Hindus stellt nur die intrinsische Religiosität ($p < .001$) einen signifikanten Prädiktor für Afterlife dar (siehe Tabelle 49).

Die Hypothese, dass die Dimensionen der Religiosität einen Einfluss auf den Glauben an paranormale Phänomene bei Hindus und Katholiken haben, konnte bestätigt werden. So erwies sich bei den Hindus die intrinsische Religiosität als signifikanter Prädiktor hinsichtlich des Gesamtscores der Revised Paranormal Belief Scale und der Australian Sheep-Goat Scale sowie in allen Subskalen. Quest erwies sich im Gesamtscore der Revised Paranormal Belief Scale, sowie in den Skalen Witchcraft und Spiritualism als signifikanter Prädiktor.

Bei den Katholiken war die intrinsische Religiosität nur in den Skalen Traditional Religious Belief und Afterlife ein signifikanter Prädiktor. Die extrinsische Religiosität hatte einen signifikanten Einfluss auf die Australian Sheep-Goat Scale sowie ESP. Quest erwies sich hinsichtlich der Australian Sheep-Goat Scale sowie der Subskalen ESP und Afterlife als signifikanter Prädiktor.

Hypothese 4: Die Versuchspersonen unterscheiden sich je nach Geschlecht, Alter, Bildungsgrad und der Aufenthaltsdauer in Österreich bzw. Europa (bei Hindus) bezüglich des Glaubens an paranormale Phänomene.

Um den Einfluss der demographischen Variablen Geschlecht, Alter, Bildungsgrad und der Aufenthaltsdauer (bei Hindus) auf den Glauben an paranormale Phänomene zu prüfen, wurde eine zweifaktorielle Varianzanalyse durchgeführt. Erster Gruppierungsfaktor ist die Religion (Hindus und Katholiken), als zweiter Gruppierungsfaktor wird jeweils eine demographische Variable hinzugezogen. Es werden nur die Haupteffekte der demographischen Variablen und die Wechselwirkungen angeführt, da der Einfluss der Religion (Haupteffekt) bereits berechnet wurde. Das Alter wurde in drei Perzentilgruppen (16-30, 31-48 und 49-82 Jahre) eingeteilt. Die Variable Bildungsgrad wurde in drei Gruppen (ohne Matura, Matura und Universität/Fachhochschule (FH)/College) und die Aufenthaltsdauer in zwei Gruppen (bis 15 Jahre und mehr als 15 Jahre Aufenthalt in Österreich bzw. Europa) geteilt.

Hypothese 4a: Die Versuchspersonen unterscheiden sich je nach Geschlecht bezüglich des Glaubens an paranormale Phänomene.

Tabelle 50: Geschlecht

Abhängige Variable	Geschlecht			Religion x Geschlecht			Fehler df
	df	F	p	df	F	p	
Traditional Religious Belief	1	1,162	,282	1	1,938	,165	194
Psi	1	2,774	,097	1	,124	,725	194
Witchcraft	1	3,288	,071	1	3,159	,077	194
Superstition	1	,205	,651	1	,018	,893	194
Spiritualism	1	17,381	,000	1	1,308	,254	194
Extraordinary Life Forms	1	,321	,572	1	,561	,455	194
Precognition	1	3,001	,085	1	,025	,874	194
PBS-R Gesamt	1	5,816	,017	1	1,522	,219	194
ESP	1	3,931	,049	1	,005	,946	194
Psychokinesis	1	,748	,388	1	1,993	,160	194
Afterlife	1	7,056	,009	1	,224	,636	194
Sheep-Goat Scale	1	2,672	,104	1	,185	,667	194

Es zeigt sich ein signifikanter Haupteffekt des Geschlechts in den Skalen Spiritualism ($p < .001$), PBS-R Gesamt ($p = .017$), ESP ($p = .049$) und Afterlife ($p = .009$). Jedoch zeigt sich keine signifikante Wechselwirkung zwischen Religion und Geschlecht (alle $p > .05$), d.h. die Geschlechtseffekte gelten für beide Religionen (siehe Tabelle 50).

Wie in Tabelle 51 ersichtlich, weisen Frauen in allen genannten Skalen höhere Mittelwerte auf als Männer, das heißt Frauen zeigen einen stärkeren Glauben an paranormale Phänomene, unabhängig von der Religionszugehörigkeit.

Die Hypothese 4a, wonach sich die Versuchspersonen je nach Geschlecht bezüglich des Glaubens an paranormale Phänomene unterscheiden, konnte bestätigt werden.

Tabelle 51: Deskriptive Statistiken

	Geschlecht	Mittelwert	Standard- abweichung	N
Spiritualism	weiblich	3,74	1,82	98
	männlich	3,03	1,81	100
	Gesamt	3,38	1,85	198
PBS-R Gesamt	weiblich	3,47	1,23	98
	männlich	3,30	1,32	100
	Gesamt	3,39	1,27	198
ESP	weiblich	4,97	2,30	98
	männlich	4,50	2,54	100
	Gesamt	4,73	2,43	198
Afterlife	weiblich	6,32	2,93	98
	männlich	5,24	2,96	100
	Gesamt	5,77	2,99	198

Hypothese 4b: Die Versuchspersonen unterscheiden sich je nach Alter bezüglich des Glaubens an paranormale Phänomene.

Tabelle 52: Alter

Abhängige Variable	Alter			Religion x Alter			Fehler df
	df	F	p	df	F	p	
Traditional Religious Belief	2	3,292	,039	2	5,534	,005	192
Psi	2	,273	,761	2	4,135	,017	192
Witchcraft	2	4,172	,017	2	4,598	,011	192
Superstition	2	,070	,933	2	,720	,488	192
Spiritualism	2	4,205	,016	2	4,617	,011	192
Extraordinary Life Forms	2	,224	,800	2	,338	,714	192
Precognition	2	,555	,575	2	1,157	,317	192
PBS-R Gesamt	2	2,729	,068	2	4,527	,012	192
ESP	2	1,961	,144	2	1,317	,270	192
Psychokinesis	2	,535	,587	2	,185	,831	192
Afterlife	2	5,727	,004	2	1,363	,258	192
Sheep-Goat Scale	2	2,357	,097	2	1,333	,266	192

Wie Tabelle 52 entnommen werden kann, zeigen sich in der Subskala Traditional Religious Beliefs signifikante Altersunterschiede ($p = .039$), sowie auch in Abhängigkeit der Religionszugehörigkeit ($p = .005$). In der Subskala Psi zeigt sich eine signifikante Wechselwirkung zwischen Alter und Religion ($p = .017$). Hinsichtlich Witchcraft zeigt sich ein signifikanter Haupteffekt des Alters ($p = .017$) und eine signifikante Wechselwirkung mit der Religion ($p = .011$). Bei Spiritualism zeigt sich ebenfalls ein signifikanter Haupteffekt des Alters ($p = .016$) und eine Wechselwirkung mit der Religion ($p = .011$). In der PBS-R Gesamtskala besteht eine signifikante Wechselwirkung mit der Religionszugehörigkeit ($p = .012$). In der Subskala Afterlife zeigt sich ein signifikanter Haupteffekt des Alters ($p = .004$).

Die Variable Alter wurde in drei gleich große Perzentilgruppen eingeteilt. Die Mittelwerte sind in Tabelle 53 angeführt. Zur besseren Veranschaulichung werden die Mittelwerte graphisch dargestellt (siehe Abbildung 3 bis 8).

Tabelle 53: Deskriptive Statistiken

	Religion	Altersgruppen	Mittelwert	Standard- abweichung	N
Traditional Religious Belief	Röm.- kath.	16-30 Jahre	4,02	1,30	39
		31-48 Jahre	4,42	1,44	24
		49-82 Jahre	4,30	1,66	37
		Gesamt	4,22	1,47	100
	Hindu	16-30 Jahre	5,51	1,30	25
		31-48 Jahre	4,96	1,75	46
		49-82 Jahre	3,92	1,73	27
		Gesamt	4,80	1,73	98
	Gesamt	16-30 Jahre	4,60	1,48	64
		31-48 Jahre	4,77	1,66	70
		49-82 Jahre	4,14	1,69	64
		Gesamt	4,51	1,63	198
Psi	Röm.- kath.	16-30 Jahre	3,12	1,65	39
		31-48 Jahre	3,30	1,43	24
		49-82 Jahre	3,77	1,49	37
		Gesamt	3,40	1,55	100
	Hindu	16-30 Jahre	4,84	1,92	25
		31-48 Jahre	4,33	1,83	46
		49-82 Jahre	3,76	1,71	27
		Gesamt	4,30	1,85	98
	Gesamt	16-30 Jahre	3,79	1,94	64
		31-48 Jahre	3,98	1,77	70
		49-82 Jahre	3,77	1,57	64
		Gesamt	3,85	1,76	198
Witchcraft	Röm.- kath.	16-30 Jahre	2,29	1,29	39
		31-48 Jahre	2,31	1,55	24
		49-82 Jahre	2,33	1,11	37
		Gesamt	2,31	1,28	100
	Hindu	16-30 Jahre	4,79	2,14	25
		31-48 Jahre	3,86	1,99	46
		49-82 Jahre	3,04	1,64	27
		Gesamt	3,87	2,03	98
	Gesamt	16-30 Jahre	3,27	2,06	64
		31-48 Jahre	3,33	1,99	70
		49-82 Jahre	2,63	1,39	64

		Gesamt	3,08	1,86	198	
Spiritualism	Röm.- kath.	16-30 Jahre	2,68	1,26	39	
		31-48 Jahre	2,93	1,47	24	
		49-82 Jahre	2,68	1,45	37	
		Gesamt	2,74	1,38	100	
	Hindu	16-30 Jahre	5,04	1,88	25	
		31-48 Jahre	3,94	2,13	46	
		49-82 Jahre	3,28	1,65	27	
		Gesamt	4,04	2,03	98	
PBS-R Gesamt	Gesamt	16-30 Jahre	3,60	1,91	64	
		31-48 Jahre	3,59	1,97	70	
		49-82 Jahre	2,93	1,56	64	
		Gesamt	3,38	1,85	198	
	Röm.- kath.	16-30 Jahre	2,78	,97	39	
		31-48 Jahre	2,89	,93	24	
		49-82 Jahre	2,91	,89	37	
		Gesamt	2,85	,92	100	
	Hindu	16-30 Jahre	4,47	1,41	25	
		31-48 Jahre	3,96	1,30	46	
		49-82 Jahre	3,38	1,23	27	
		Gesamt	3,93	1,36	98	
	Afterlife	Gesamt	16-30 Jahre	3,44	1,42	64
			31-48 Jahre	3,59	1,28	70
			49-82 Jahre	3,11	1,06	64
			Gesamt	3,39	1,27	198
Röm.- kath.		16-30 Jahre	6,09	2,48	39	
		31-48 Jahre	6,04	2,87	24	
		49-82 Jahre	5,20	2,84	37	
		Gesamt	5,75	2,72	100	
Hindu		16-30 Jahre	7,06	3,01	25	
		31-48 Jahre	5,92	3,14	46	
		49-82 Jahre	4,44	3,28	27	
		Gesamt	5,80	3,26	98	
		Gesamt	16-30 Jahre	6,47	2,72	64
			31-48 Jahre	5,96	3,03	70
			49-82 Jahre	4,88	3,03	64
			Gesamt	5,77	2,99	198

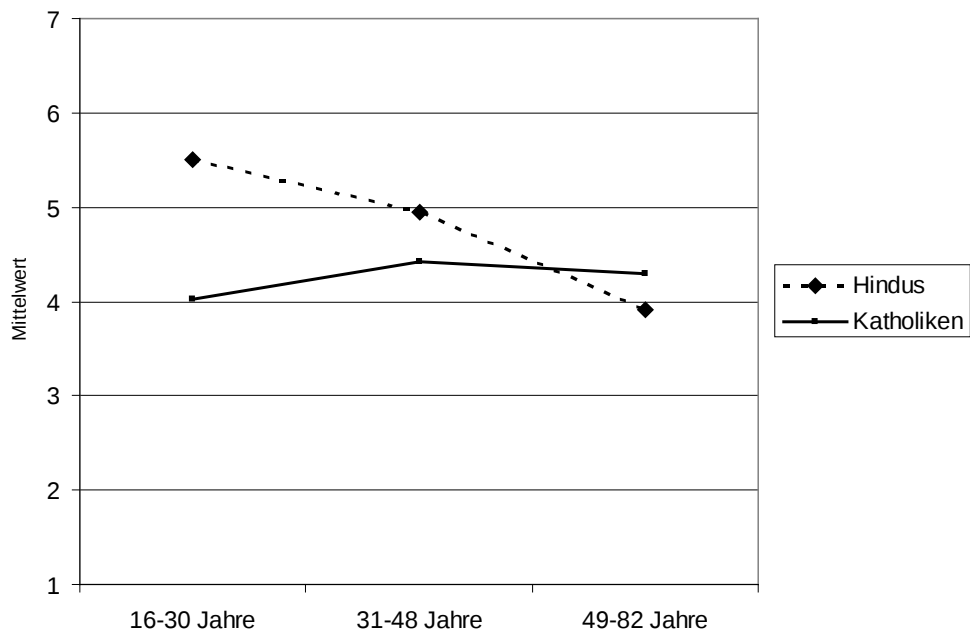


Abbildung 3: Mittelwerte in der Subskala Traditional Religious Belief

Bei Hindus zeigt sich mit zunehmendem Alter eine geringere Ausprägung in der Subskala Traditional Religious Belief, während bei den Katholiken die Ausprägung mit höherem Alter zunächst zunimmt, in der Altersgruppe 49-82 Jahre jedoch wieder leicht abnimmt (siehe Abbildung 3).

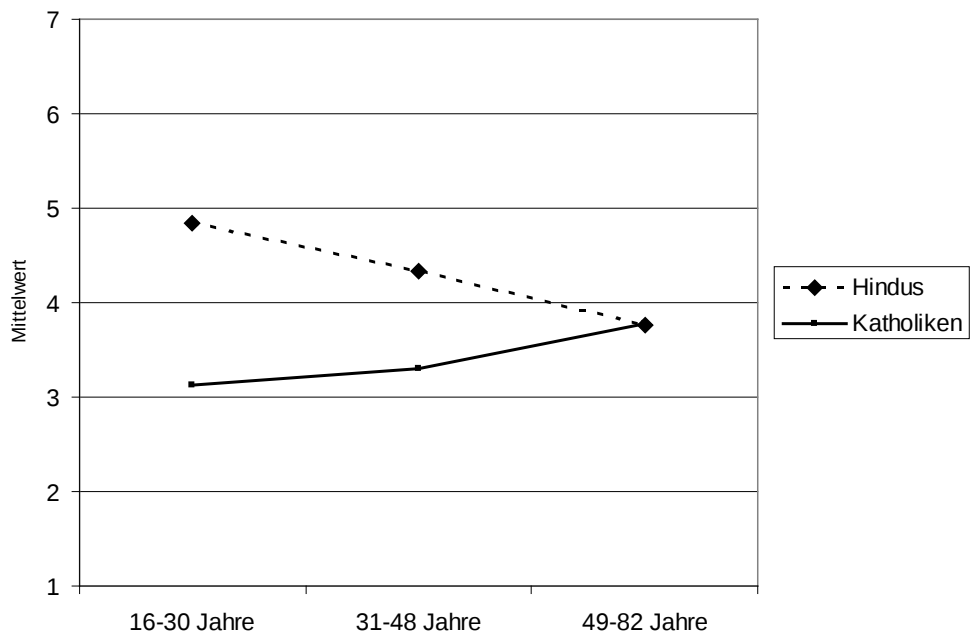


Abbildung 4: Mittelwerte in der Subskala Psi

In der Subskala Psi zeigt sich ein gegenläufiger Trend zwischen Hindus und Katholiken. Während bei Hindus der Glaube an Psi mit zunehmendem Alter abnimmt, nimmt der Glaube bei Katholiken hingegen zu (siehe Abbildung 4).

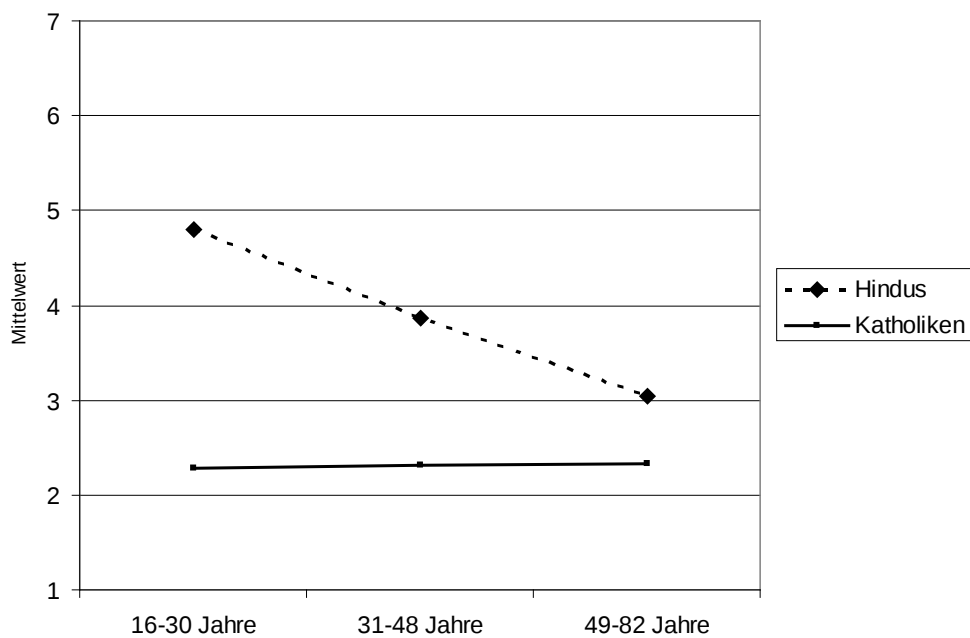


Abbildung 5: Mittelwerte in der Subskala Witchcraft

Bei Katholiken ist keine Auswirkung des Alters auf Witchcraft zu beobachten, die Werte sind generell niedrig ausgeprägt, während bei Hindus der Glaube an Witchcraft mit zunehmendem Alter stark abnimmt (siehe Abbildung 5).

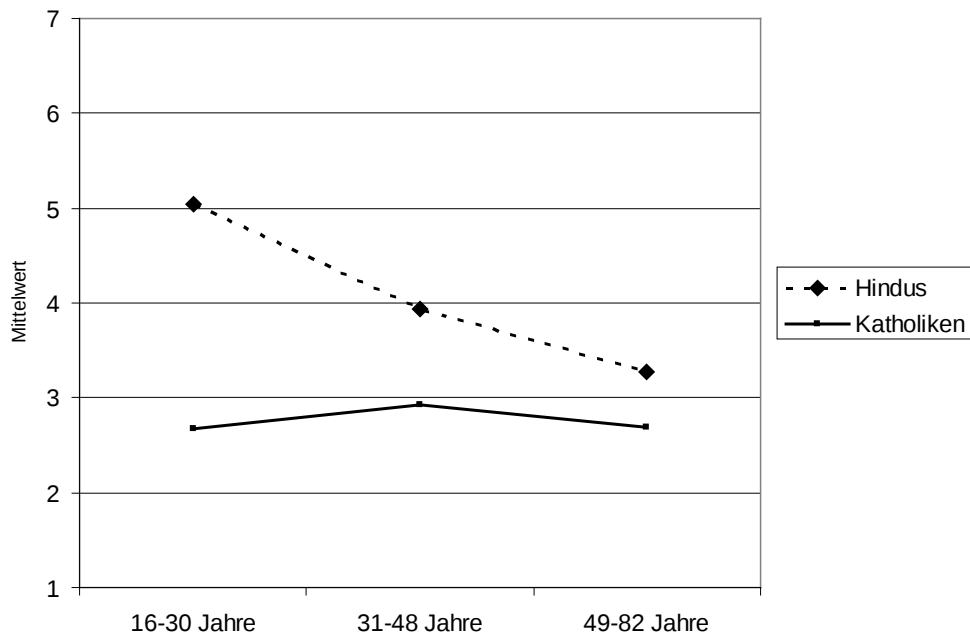


Abbildung 6: Mittelwerte in der Subskala Spiritualism

Bei Hindus sinkt der Glaube an Spiritualismus mit zunehmendem Alter, während bei Katholiken der Unterschied in den Altersgruppen nur minimal ist, wobei die mittlere Altersgruppe den höchsten Wert aufweist (siehe Abbildung 6).

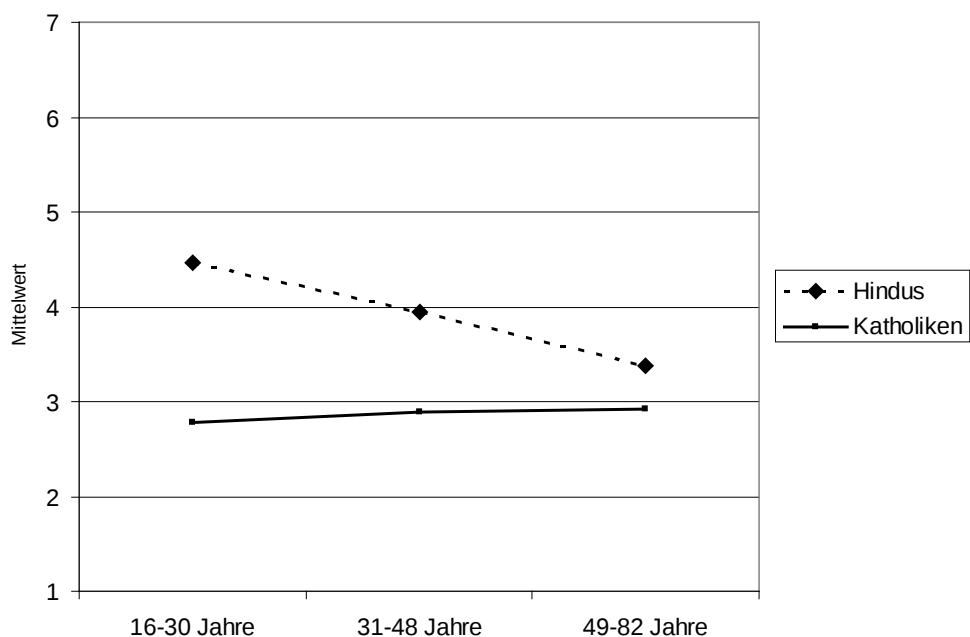


Abbildung 7: Mittelwerte in der PBS-R Gesamtskala

In der Gesamtskala PBS-R zeigt sich, dass Hindus mit zunehmendem Alter niedrigere Werte in der PBS-R Gesamtskala aufweisen, während bei Katholiken kein Altersunterschied zu beobachten ist. Es besteht aber ein leichter gegenläufiger Trend, nämlich mit zunehmendem Alter besteht eine etwas stärkere Ausprägung (siehe Abbildung 7).

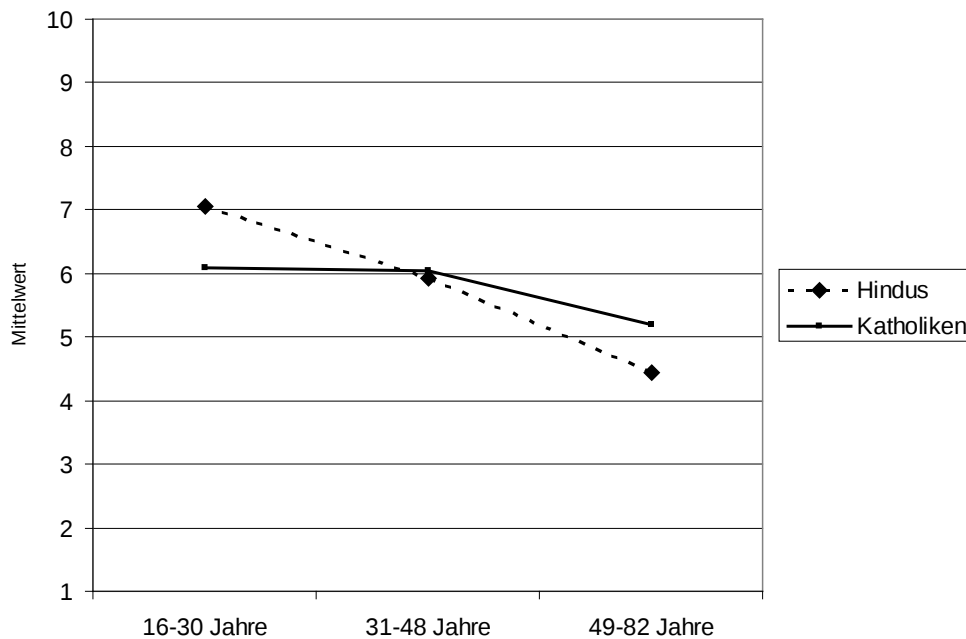


Abbildung 8: Mittelwerte in der Subskala Afterlife

Bei Hindus zeigt sich, dass sich mit zunehmendem Alter der Glaube an ein Afterlife reduziert. Bei Katholiken ist der Glaube in der jüngeren und mittleren Altersgruppe in etwa gleich ausgeprägt, nur bei der ältesten Altersgruppe ist dieser Wert geringer, wobei zu beobachten ist, dass junge Hindus stärker an ein Afterlife glauben als junge Katholiken und ältere Katholiken stärker als ältere Hindus. Hier ist nur der Haupteffekt signifikant, das heißt je älter desto geringer der Glaube an ein Afterlife (siehe Abbildung 8).

Die Hypothese, wonach sich die Versuchspersonen je nach Alter bezüglich des Glaubens an paranormale Phänomene unterscheiden, konnte bestätigt werden. In den Subskalen Traditional Religious Belief, Witchcraft und Spiritualism konnten signifikante Altersunterschiede festgestellt werden, wobei sich auch Wechselwirkungen mit der Religionszugehörigkeit zeigten. Hinsichtlich der Skalen Psi und PBS-R Gesamt gab es signifikante Wechselwirkungen zwischen Alter und Religionszugehörigkeit. In der Subskala Afterlife zeigte sich ein signifikanter Haupteffekt des Alters.

Hypothese 4c: Die Versuchspersonen unterscheiden sich je nach Bildungsgrad bezüglich des Glaubens an paranormale Phänomene.

Tabelle 54: Bildung

Abhängige Variable	Bildung			Religion x Bildung			Fehler df
	df	F	p	df	F	p	
Traditional Religious Belief	2	1,075	,344	2	4,950	,008	191
Psi	2	,264	,769	2	2,316	,101	191
Witchcraft	2	,656	,520	2	2,543	,081	191
Superstition	2	1,275	,282	2	3,022	,051	191
Spiritualism	2	1,936	,147	2	3,366	,037	191
Extraordinary Life Forms	2	,067	,935	2	,090	,914	191
Precognition	2	2,656	,073	2	,695	,500	191
PBS-R Gesamt	2	,638	,530	2	3,182	,044	191
ESP	2	,316	,729	2	3,179	,044	191
Psychokinesis	2	,351	,705	2	,178	,837	191
Afterlife	2	,241	,786	2	6,916	,001	191
Sheep-Goat Scale	2	,209	,812	2	3,327	,038	191

In den Skalen Traditional Religious Belief ($p = .008$), Spiritualism ($p = .037$), PBS-R Gesamt ($p = .044$), ESP ($p = .044$), Afterlife ($p < .001$) und der Australian Sheep-Goat Scale Gesamt ($p = .038$) zeigen sich signifikante Wechselwirkungen zwischen Religion und dem Bildungsgrad (siehe Tabelle 54). Die Mittelwerte der drei Bildungsgruppen sind in Tabelle 55 angeführt.

Tabelle 55: Deskriptive Statistiken

	Religion	Bildung	Mittelwert	Standard- abweichung	N
Traditional Religious Belief	Röm.- kath.	ohne Matura	3,95	1,55	34
		Matura	3,94	1,43	30
		Universität/FH/College	4,70	1,35	36
		Gesamt	4,22	1,47	100
	Hindu	ohne Matura	5,51	1,44	23
		Matura	4,65	1,95	21
		Universität/FH/College	4,55	1,72	53
		Gesamt	4,80	1,74	97
	Gesamt	ohne Matura	4,58	1,68	57
		Matura	4,24	1,68	51
		Universität/FH/College	4,61	1,57	89
		Gesamt	4,51	1,63	197
Spiritualism	Röm.- kath.	ohne Matura	2,65	1,60	34
		Matura	2,45	1,29	30
		Universität/FH/College	3,07	1,18	36
		Gesamt	2,74	1,38	100
	Hindu	ohne Matura	4,88	2,02	23
		Matura	3,76	2,17	21
		Universität/FH/College	3,77	1,93	53
		Gesamt	4,03	2,04	97
	Gesamt	ohne Matura	3,55	2,08	57
		Matura	2,99	1,81	51
		Universität/FH/College	3,49	1,69	89
		Gesamt	3,38	1,85	197
PBS-R Gesamt	Röm.- kath.	ohne Matura	2,78	,96	34
		Matura	2,73	,932	30
		Universität/FH/College	3,02	,88	36
		Gesamt	2,85	,92	100
	Hindu	ohne Matura	4,35	1,43	23
		Matura	4,12	1,44	21
		Universität/FH/College	3,67	1,26	53
		Gesamt	3,93	1,36	97
	Gesamt	ohne Matura	3,42	1,40	57
		Matura	3,30	1,35	51
		Universität/FH/College	3,40	1,16	89
		Gesamt			

		Gesamt	3,38	1,28	197
ESP	Röm.- kath.	ohne Matura	3,80	2,25	34
		Matura	4,35	2,23	30
		Universität/FH/College	4,56	2,03	36
		Gesamt	4,24	2,17	100
	Hindu	ohne Matura	6,17	2,68	23
		Matura	4,90	2,76	21
		Universität/FH/College	4,97	2,44	53
		Gesamt	5,24	2,60	97
	Gesamt	ohne Matura	4,76	2,68	57
		Matura	4,58	2,45	51
		Universität/FH/College	4,80	2,28	89
		Gesamt	4,73	2,43	197
Afterlife	Röm.- kath.	ohne Matura	4,57	2,81	34
		Matura	5,92	3,12	30
		Universität/FH/College	6,71	1,73	36
		Gesamt	5,75	2,72	100
	Hindu	ohne Matura	6,79	3,05	23
		Matura	6,19	3,31	21
		Universität/FH/College	5,19	3,28	53
		Gesamt	5,78	3,27	97
	Gesamt	ohne Matura	5,46	3,09	57
		Matura	6,03	3,17	51
		Universität/FH/College	5,80	2,85	89
		Gesamt	5,77	2,99	197
Sheep-Goat Scale	Röm.- kath.	ohne Matura	3,37	1,84	34
		Matura	3,84	1,88	30
		Universität/FH/College	4,15	1,66	36
		Gesamt	3,79	1,80	100
	Hindu	ohne Matura	5,45	2,29	23
		Matura	4,48	2,34	21
		Universität/FH/College	4,50	2,08	53
		Gesamt	4,72	2,21	97
	Gesamt	ohne Matura	4,21	2,26	57
		Matura	4,11	2,08	51
		Universität/FH/College	4,36	1,92	89
		Gesamt	4,25	2,06	197

Für die bessere Veranschaulichung werden die Mittelwerte der Skalen graphisch dargestellt (siehe Abbildung 9 bis 14).

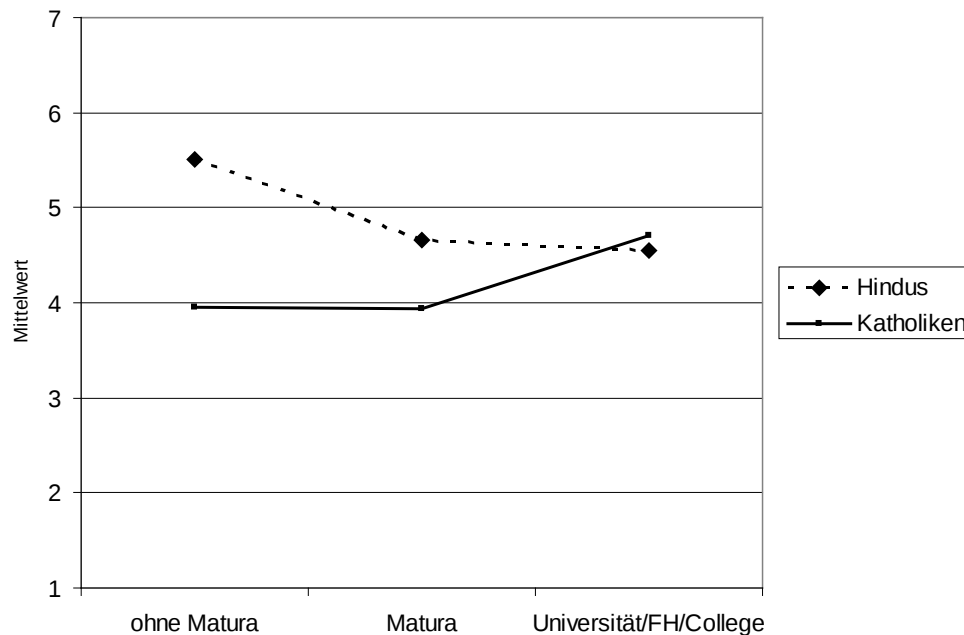


Abbildung 9: Mittelwerte in der Subskala Traditional Religious Belief

Bei Hindus zeigen Personen ohne und mit Maturaabschluss höhere Werte in der Subskala Traditional Religious Belief als Katholiken, während bei Personen mit Universitätsabschluss bzw. Fachhochschul- oder Collegeabschluss nahezu kein Unterschied zwischen Hindus und Katholiken besteht (siehe Abbildung 9).

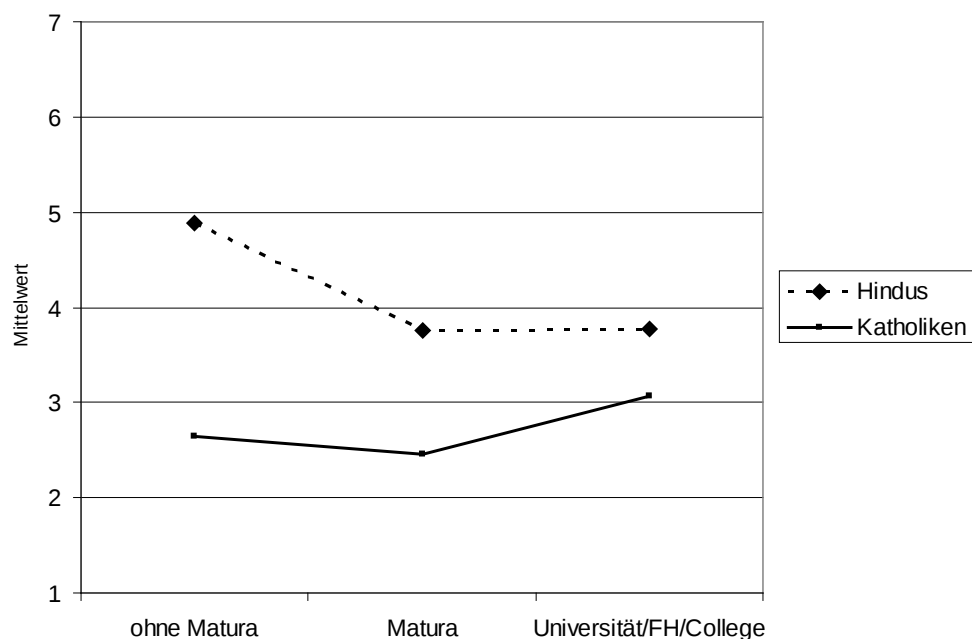


Abbildung 10: Mittelwerte in der Subskala Spiritualism

Hindus zeigen höhere Werte in Spiritualism als Katholiken, mit zunehmendem Bildungsgrad werden diese Unterschiede jedoch geringer (siehe Abbildung 10).

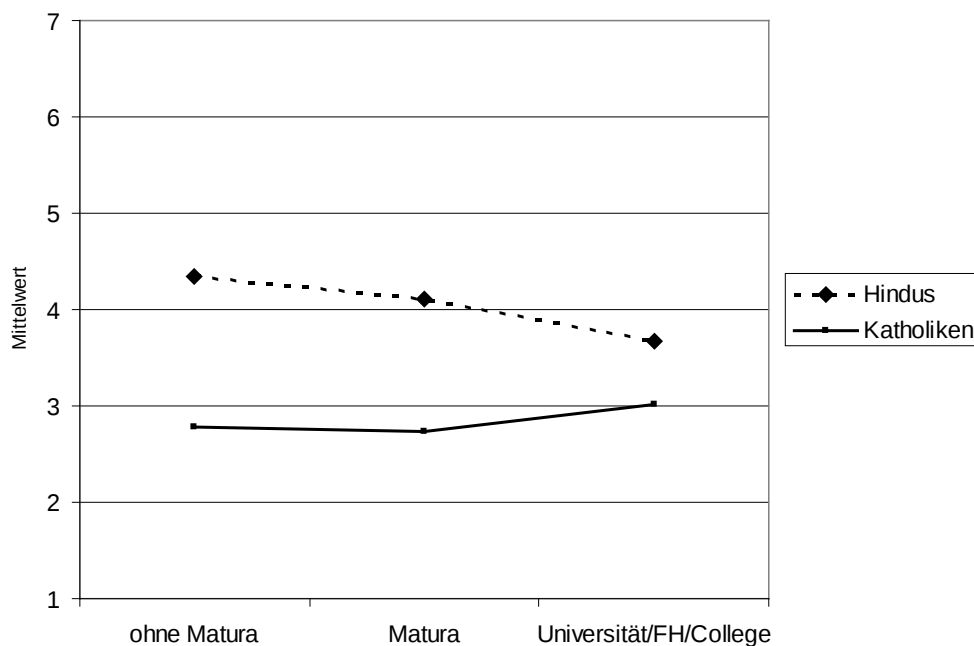


Abbildung 11: Mittelwerte in der PBS-R Gesamtskala

Hindus zeigen generell höhere Werte in der PBS-R Gesamtskala als Katholiken, jedoch wird dieser Unterschied bei Personen mit Universitätsabschluss bzw. Fachhochschul- oder Collegeabschluss geringer (siehe Abbildung 11).

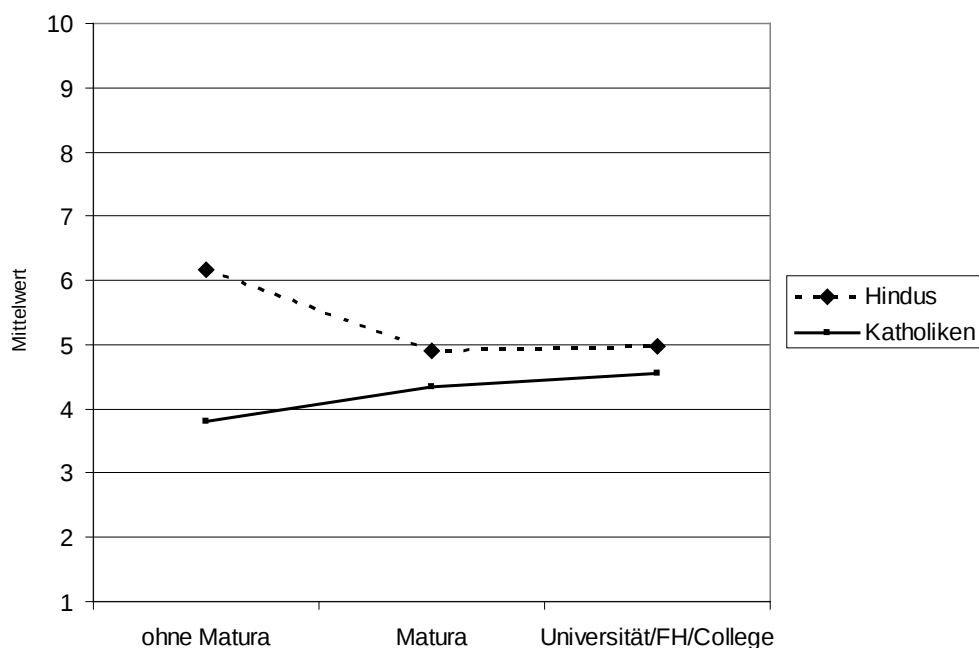


Abbildung 12: Mittelwerte in der Subskala ESP

Hinsichtlich des Glaubens an ESP zeigt sich ein deutlicher Unterschied zwischen Hindus und Katholiken ohne Matura. Hindus ohne Maturaabschluss weisen einen deutlich höheren Glauben an ESP auf als Katholiken ohne Matura. Bei Personen mit Matura und Universitätsabschluss bzw. Fachhochschul- oder Collegeabschluss werden die Unterschiede zwischen Hindus und Katholiken geringer (siehe Abbildung 12).

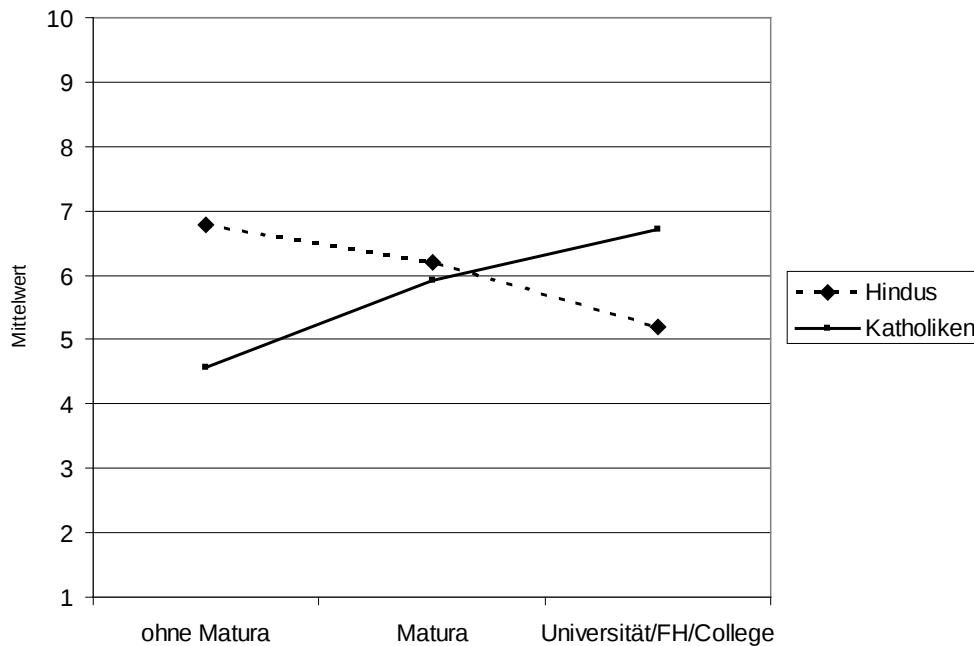


Abbildung 13: Mittelwerte in der Subskala Afterlife

Wie aus Abbildung 13 zu entnehmen ist, zeigt sich zwischen Hindus und Katholiken ein gegenläufiger Trend. Bei Katholiken ist der Glaube an ein Afterlife mit zunehmender Bildung stärker ausgeprägt, während Hindus mit zunehmender Bildung weniger an ein Afterlife glauben.

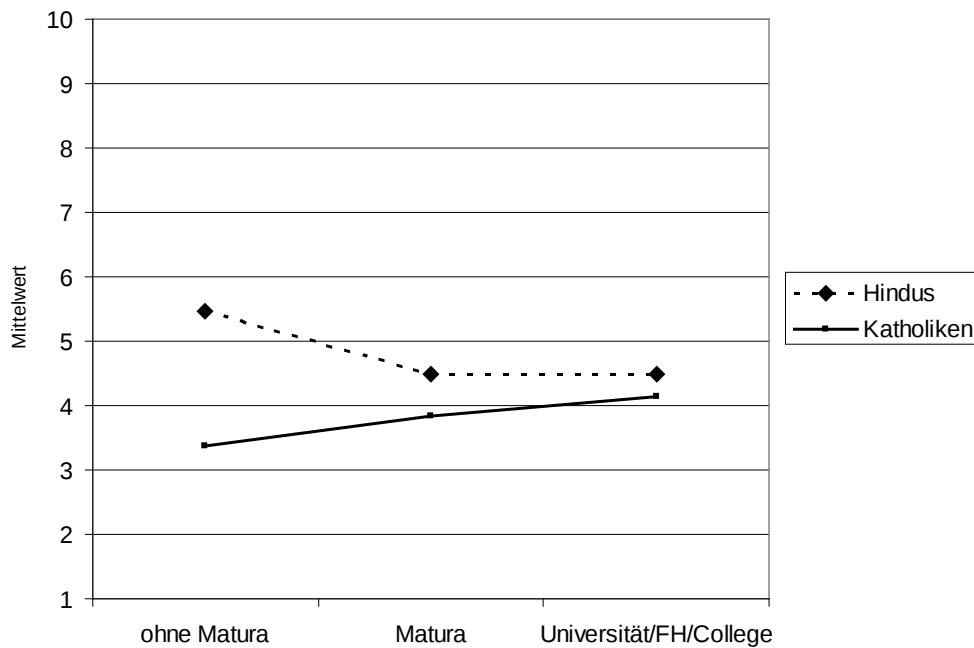


Abbildung 14: Mittelwerte in der Australian Sheep-Goat Scale Gesamtskala

Hindus ohne Matura zeigen höhere Werte in der Australian Sheep-Goat Gesamtskala als Katholiken ohne Matura. Mit zunehmenden Bildungsgrad wird dieser Unterschied jedoch geringer (siehe Abbildung 14).

Die Hypothese 4c, wonach sich die Versuchspersonen je nach Bildung bezüglich des Glaubens an paranormale Phänomene unterscheiden, konnte bestätigt werden. Es zeigten sich signifikante Wechselwirkungen zwischen Bildungsgrad und Religionszugehörigkeit für die Subskalen Traditional Religious Belief, Spiritualism, PBS-R Gesamt, ESP, Afterlife und der Australian Sheep-Goat Scale Gesamt.

Hypothese 4d: Die Versuchspersonen (Hindus) unterscheiden sich je nach Aufenthaltsdauer bezüglich des Glaubens an paranormale Phänomene.

Bei Hindus, die nicht in Österreich oder einem anderen europäischen Land geboren wurden, wurde zusätzlich die Aufenthaltsdauer in Österreich bzw. Europa erfragt. Insgesamt war diese Frage für 54 Personen relevant. Es wurden zwei Gruppen gebildet, nämlich eine Gruppe mit einer Aufenthaltsdauer bis zu 15 Jahre und eine mit mehr als 15 Jahre. Um die Mittelwerte zwischen den beiden Gruppen zu vergleichen, wurde der t-Test für unabhängige Stichproben herangezogen.

In Tabelle 56 werden die Mittelwerte und in Tabelle 57 die Ergebnisse des t-Tests dargestellt.

Tabelle 56: Gruppenstatistiken der t-Tests

Aufenthaltsdauer		Mittelwert	Standard- abweichung	N
Traditional Religious Belief	bis 15 Jahre	5,31	1,42	24
	mehr als 15 Jahre	3,81	1,56	30
Extraordinary Life Forms	bis 15 Jahre	3,10	1,44	24
	mehr als 15 Jahre	2,22	1,34	30

Tabelle 57: t-Test bei unabhängigen Stichproben

		t-Test für die Mittelwertgleichheit		
		t	df	Sig. (2-seitig)
Traditional Religious Belief	Varianzen sind gleich	3,652	52	,000
Psi	Varianzen sind gleich	,974	52	,335
Witchcraft	Varianzen sind gleich	,780	52	,439
Superstition	Varianzen sind gleich	-1,119	52	,268
Spiritualism	Varianzen sind gleich	1,488	52	,143
Extraordinary Life Forms	Varianzen sind gleich	2,317	52	,024
Precognition	Varianzen sind gleich	1,289	52	,203
PBS-R Gesamt	Varianzen sind gleich	1,985	52	,052
ESP	Varianzen sind gleich	,846	52	,401
Psychokinesis	Varianzen sind gleich	-,035	51	,973
Afterlife	Varianzen sind gleich	1,430	52	,159
Sheep-Goat Scale	Varianzen sind gleich	,926	52	,359

Wie in Tabelle 57 ersichtlich, zeigt der t-Test für unabhängige Stichproben bei homogenen Varianzen bei einem Signifikanzniveau von fünf Prozent signifikante Mittelwertsunterschiede zwischen Personen mit kürzerer und längerer Aufenthaltsdauer bezüglich den Subskalen Traditional Religious Belief ($t = 3.65$, $p < .001$) und Extraordinary Life Forms ($t = 2.32$, $p = .024$). Hindus mit einer Aufenthaltsdauer von mehr als 15 Jahren weisen eine geringere Ausprägung in den Subskalen Traditional Religious Belief und Extraordinary Life Forms auf.

Die Hypothese 4d, wonach sich die Versuchspersonen je nach Aufenthaltsdauer unterscheiden, konnte nicht bestätigt werden. Lediglich in den Subskalen Traditional Religious Belief und Extraordinary Life Forms konnten signifikante Unterschiede festgestellt werden.

15. Interpretation und Diskussion

Das zentrale Anliegen dieser Arbeit war die Untersuchung des Einflusses der Dimensionen der Religiosität auf den Glauben an paranormale Phänomene bei Hindus im Vergleich zu Katholiken.

Für die Auswertung der Untersuchung und der Klärung der gestellten Hypothesen kamen folgende statistische Verfahren zur Anwendung: Multivariate und Univariate Varianzanalysen, Regressionsanalysen, zweifaktorielle Varianzanalysen und der t-Test für unabhängige Stichproben.

Da einige Untersuchungen nahe legen, dass es Unterschiede zwischen den Religionsgruppen im Glauben an paranormale Phänomene gibt (vgl. George & Sreedhar, 2006; Kline, 1974; Otis & Kuo, 1984), wurde in Hypothese 1 angenommen, dass sich Hindus und Katholiken hinsichtlich des Glaubens an paranormale Phänomene unterscheiden. Entsprechend der Erwartung zeigte sich, dass sich die beiden Religionsgruppen signifikant im Glauben an paranormale Phänomene unterscheiden. Die Ergebnisse waren sowohl hinsichtlich der Gesamtskala der Revised Paranormal Belief Scale und der Australian Sheep-Goat Scale (Pillai-Spur = .196; $F = 24.286$; $df = 2/199$; $p < .001$) als auch hinsichtlich der Subskalen (Pillai-Spur = .311; $F = 8.445$; $df = 10/187$; $p < .001$) signifikant. Es zeigte sich, dass Hindus in der Gesamtskala der Revised Paranormal Belief Scale und der Australian Sheep-Goat Scale sowie in sämtlichen Subskalen höhere Mittelwerte aufwiesen als Katholiken. Hypothese 1 konnte somit bestätigt werden.

Ebenso konnte Hypothese 2, wonach sich Hindus und Katholiken hinsichtlich der Dimensionen der Religiosität unterscheiden, bestätigt werden. Hindus und Katholiken differieren signifikant hinsichtlich der intrinsischen Religiosität als auch hinsichtlich der extrinsischen Religiosität (Pillai-Spur = .099; $F = 7.257$; $df = 3/198$; $p < .001$). Es zeigte sich, dass Hindus höhere Mittelwerte aufwiesen als Katholiken. Eine Erklärung weshalb Hindus in beiden Dimensionen der Religiosität, also sowohl in intrinsischer als auch extrinsischer Religiosität höhere Werte aufweisen, könnte die Tatsache sein, dass hinduistische Tempel meist nicht nur ein Ort für religiöse Zeremonien sind, sondern auch als Begegnungs- und Kontaktstätte für die hinduistische Gemeinde dienen. Viele

Hindus suchen den Tempel daher nicht nur aus religiösen, sondern auch aus sozial-gemeinschaftlichen Gründen auf.

In Hypothese 3 wurde angenommen, dass die Dimensionen der Religiosität Einfluss auf den Glauben an paranormale Phänomene bei Hindus und Katholiken haben. Hergovich, Schott und Arendasy (2005) konnten in ihrer Untersuchung zeigen, dass die intrinsische Religiosität einen stärkeren Bezug zu paranormalen Glaubenshaltungen aufweist als die extrinsische Religiosität. In der vorliegenden Untersuchung wurden folgende Dimensionen berücksichtigt: Intrinsische Religiosität, extrinsische Religiosität und Quest. Die Hypothese konnte für Hindus im Gesamtscore der Revised Paranormal Belief Scale und der Australian Sheep-Goat Scale bestätigt werden. Es zeigte sich, dass sowohl die intrinsische Religiosität ($p < .001$) als auch Quest ($p = .038$) einen signifikanten Einfluss auf die Revised Paranormal Belief Scale hatten. Hinsichtlich der Australian Sheep-Goat Scale erwies sich die intrinsische Religiosität ($p < .001$) als signifikanter Prädiktor. Darüber hinaus zeigte sich, dass die intrinsische Religiosität in allen Subskalen einen signifikanten Einfluss auf die paranormalen Glaubenshaltungen hatte. Bei den Katholiken konnte die Hypothese nur für die Australian Sheep-Goat Scale und hinsichtlich der Subskalen Traditional Religious Belief, ESP und Afterlife bestätigt werden. Es zeigte sich, dass sowohl die extrinsische Religiosität ($p = .023$) als auch Quest ($p = .004$) einen signifikanten Einfluss auf die Australian Sheep-Goat Scale hatten. Bezüglich der Subskala Traditional Religious Belief erwies sich die intrinsische Religiosität ($p < .001$) als signifikanter Prädiktor, hinsichtlich Afterlife sowohl die intrinsische Religiosität ($p = .008$) als auch Quest ($p = .045$). In der Subskala ESP übte die extrinsische Religiosität ($p = .009$) als auch Quest ($p = .005$) einen signifikanten Einfluss aus. Die Ergebnisse deuten darauf hin, dass paranormale Phänomene im hinduistischen Glaubenssystem stärker verankert sind als im Katholizismus. In der römisch-katholischen Lehre besteht eine stärkere Ablehnung von paranormalen Glaubenshaltungen, insbesondere wenn sie nicht in einem religiösen Zusammenhang stehen. Dieser Unterschied im Glaubenssystem der beiden Religionen scheint sich auf die Einstellung der Gläubigen vor allem dann auszuwirken, wenn die Religiosität durch eine innere Überzeugung motiviert ist.

In zahlreichen Studien (vgl. Irwin, 1993) wurde festgestellt, dass das Geschlecht, das Alter und der Bildungsgrad Einfluss auf den Glauben an paranormale Phänomene haben. Aus diesem Grund wurde in Hypothese 4 angenommen, dass sich die

Versuchspersonen je nach Geschlecht (Hypothese 4a), Alter (Hypothese 4b) und Bildungsgrad (Hypothese 4c) bezüglich des Glaubens an paranormale Phänomene unterscheiden. Des Weiteren wurden angenommen, dass sich Hindus je nach Dauer des Aufenthalts in Österreich bzw. einem anderen europäischen Land hinsichtlich paranormaler Glaubenshaltungen unterscheiden (Hypothese 4d).

Die zweifaktorielle Varianzanalyse ergab einen signifikanten Haupteffekt des Geschlechts im Gesamtscore der Revised Paranormal Belief Scale ($p = .017$), sowie in den Subskalen Spiritualism ($p < .001$), ESP ($p = .049$) und Afterlife ($p = .009$). Jedoch gab es keine signifikante Wechselwirkung zwischen Geschlecht und der Religionszugehörigkeit, das heißt die Geschlechtseffekte gelten für beide Religionen. Es zeigte sich, dass Frauen in den genannten Skalen höhere Mittelwerte aufweisen als Männer. Frauen glauben also signifikant häufiger an paranormale Phänomene als Männer. Hypothese 4a konnte somit bestätigt werden.

In Hypothese 4b ergab die zweifaktorielle Varianzanalyse signifikante Wechselwirkungen zwischen Alter und Religionszugehörigkeit bei den Subskalen Traditional Religious Belief ($p = .005$), Psi ($p = .017$), Witchcraft ($p = .011$), Spiritualism ($p = .011$) und hinsichtlich des Gesamtscores der PBS-R ($p = .012$), wobei in den Subskalen Traditional Religious Belief, Witchcraft und Spiritualism auch der Haupteffekt signifikant war. Es zeigte sich, dass der Glaube an paranormale Glaubenshaltungen bei Hindus mit zunehmendem Alter abnimmt, hingegen bei Katholiken mit höherem Alter zunimmt. In der Subskala Afterlife konnte ein signifikanter Haupteffekt des Alters ($p = .004$) festgestellt werden, das heißt je älter die Versuchsperson desto geringer ist der Glaube an ein Afterlife. Die Hypothese, dass sich Versuchspersonen je nach Alter bezüglich des Glaubens an paranormale Phänomene unterscheiden, konnte bestätigt werden.

In Hypothese 4c ergaben sich signifikante Wechselwirkungen zwischen Bildung und Religionszugehörigkeit hinsichtlich Traditional Religious Belief ($p = .008$), Spiritualism ($p = .037$), PBS-R Gesamtscore ($p = .044$), ESP ($p = .044$), Afterlife ($p = .001$) und Australian Sheep-Goat Scale Gesamtscore ($p = .038$). Es zeigte sich, dass bei Hindus der Glaube an paranormale Phänomene mit höherem Bildungsgrad abnimmt, bei Katholiken hingegen zunimmt. Hypothese 4c, wonach sich Versuchspersonen je nach

Bildungsgrad hinsichtlich des Glaubens an paranormale Phänomene unterscheiden, konnte somit bestätigt werden.

Der t-Test für unabhängige Stichproben ergab einen signifikanten Mittelwertsunterschied hinsichtlich der Subskalen Traditional Religious Belief ($p < .001$) und Extraordinary Life Forms ($p = .024$). Hindus mit einer Aufenthaltsdauer bis zu 15 Jahren wiesen höhere Mittelwerte auf als Hindus mit einer Aufenthaltsdauer von mehr als 15 Jahren. Die Hypothese 4d konnte für die Gesamtskala des PBS-R und der Australian Sheep-Goat Scale nicht bestätigt werden, für die Subskalen Traditional Religious Belief und Extraordinary Life Forms trifft die Hypothese hingegen zu.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die Dimensionen der Religiosität einen bedeutenden Einfluss auf den Glauben an paranormale Phänomene im Hinduismus haben. So erwies sich vor allem die intrinsische Religiosität als signifikanter Prädiktor für den Glauben an paranormale Phänomene. Darüber hinaus übte Quest einen signifikanten Einfluss aus. Bei den Katholiken hatten die extrinsische Religiosität und Quest einen stärkeren Bezug zu paranormalen Glaubenshaltungen als die intrinsische Religiosität. Die intrinsische Religiosität hatte bei den Katholiken nur hinsichtlich jenen paranormalen Glaubenshaltungen, die in engem Bezug zur Religion stehen, wie Traditional Religious Belief und Afterlife, einen signifikanten Einfluss.

Abschließend muss darauf hingewiesen werden, dass mit den eingesetzten Messinstrumenten, insbesondere der Revised Paranormal Belief Scale und der Intrinsic/Extrinsic Religiosity Scale, Fragebögen verwendet wurden, die in erster Linie für den westlich-christlichen Kulturkreis konzipiert wurden. Die Verwendung der Fragebögen für einen anderen Kulturkreis, wie dem hinduistischen, wirft Fragen hinsichtlich der Validität auf. Es wäre eine generelle empirische Überprüfung der Fragebögen am Beispiel nicht-christlicher Religiosität bzw. nicht-westlicher Kultur wünschenswert. Es ist anzunehmen, dass Korrekturen bei einigen Items notwendig wären.

16. Zusammenfassung

In der vorliegenden Arbeit ging es um die Untersuchung des Einflusses der Dimensionen der Religiosität auf den Glauben an paranormale Phänomene im Hinduismus.

Im theoretischen Teil wurden zunächst der Hinduismus und die Grundzüge der hinduistischen Glaubenslehre dargestellt, im Anschluss wurde ein kurzer Überblick über das Christentum gegeben. Danach wurden die Begriffe „paranormal“ und „Parapsychologie“ umschrieben, sowie die Geschichte der Parapsychologie in Indien dargestellt, in weiterer Folge auf das Verhältnis und Überschneidungen zwischen Religion und Parapsychologie sowohl im christlichen Glauben als auch insbesondere im Hinduismus eingegangen. Des Weiteren wurden paranormale Phänomene, die im engen Zusammenhang mit dem Hinduismus stehen, näher betrachtet. Theoretische Ansätze und Studien zum Zusammenhang von Religiosität und Glaube an paranormale Phänomene fanden im daran anschließenden Kapitel Eingang. Im letzten Abschnitt des theoretischen Teils wurden die verschiedenen Dimensionen der Religiosität dargestellt.

Ausgehend von der theoretischen Auseinandersetzung, wurde im empirischen Teil dieser Arbeit der Einfluss der Dimensionen der Religiosität auf den Glauben an paranormale Phänomene bei Hindus im Vergleich zu Katholiken untersucht.

In einem ersten Schritt wurde eine Fragebogenerhebung mit 202 Versuchspersonen, davon 100 Hindus und 102 Katholiken, durchgeführt. Die paranormalen Glaubenshaltungen wurden mit der Revised Paranormal Belief Scale von Tobacyk (1988) und der Australian Sheep-Goat Scale von Thalbourne und Delin (1993) erhoben. Für die Erhebung der religiösen Einstellung bearbeiteten die Versuchspersonen die Intrinsic/Extrinsic Religiosity Scale von Gorsuch und McPherson (1989), sowie die Scale Quest von Batson und Schoenrade (1991).

Die Hypothese, welche dahingehend formuliert war, dass Hindus und Katholiken sich hinsichtlich des Glaubens an paranormale Phänomene unterscheiden, konnte bestätigt werden. Es zeigte sich, dass Hindus einen signifikant höheren Glauben an paranormale Phänomene aufweisen als Katholiken.

Ebenso konnte die Hypothese, dass sich Hindus und Katholiken hinsichtlich der Dimensionen der Religiosität unterscheiden, bestätigt werden.

Die Hypothese, wonach die Dimensionen der Religiosität einen Einfluss auf den Glauben an paranormale Phänomene haben, wurde ebenso bestätigt. Es zeigte sich, dass bei Hindus insbesondere die intrinsische Religiosität aber auch Quest signifikante Prädiktoren für paranormale Glaubenshaltungen darstellen.

Auch die Annahme, dass sich die Versuchspersonen hinsichtlich Geschlecht, Alter und Bildungsgrad in den paranormalen Glaubenshaltungen unterscheiden, konnte bestätigt werden. Frauen unterscheiden sich in beiden Religionsgruppen signifikant von den Männern in Bezug auf paranormale Glaubenshaltungen. Hinsichtlich des Alters und des Bildungsgrades zeigten sich signifikante Wechselwirkungen mit der Religionszugehörigkeit. Bei Hindus nimmt der Glaube mit zunehmendem Alter und Bildungsgrad ab, während bei Katholiken der Glaube an paranormale Phänomene mit zunehmendem Alter und Bildungsgrad zunimmt. Hinsichtlich der Dauer des Aufenthalts in Österreich bzw. in einem anderen europäischen Land ergab sich kein signifikanter Unterschied zwischen Hindus die bereits mehr als 15 Jahre in Österreich bzw. Europa leben und Hindus dessen Aufenthaltsdauer kürzer als 15 Jahre ist.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die Dimensionen der Religiosität einen Einfluss auf den Glauben an paranormale Phänomene im Hinduismus haben.

17. Abstract

The purpose of this study was to examine the influence of dimensions of religiosity on the belief in paranormal phenomena of Hindus compared to Catholics.

A total of 202 participants were selected for this study. With respect to religious affiliation, 100 were Hindus and 102 were Catholics. All participants completed a questionnaire containing the Revised Paranormal Belief Scale (Tobacyk, 1988), the Australian Sheep-Goat Scale (Thalbourne & Delin, 1993), the Intrinsic/Extrinsic Religiosity Scale (Gorsuch & McPherson, 1989) and the scale Quest (Batson & Schoenrade, 1991). Moreover, the sample was asked to specify socio-demographic variables like gender, age, highest level of education and duration of stay in Austria/Europe (only for Hindus).

The results revealed significant differences between the two religious affiliations, and Hindus showed a higher level of belief in paranormal phenomena than Catholics. Furthermore Hindus and Catholics showed significant differences with regard to the dimensions of religiosity. Hindus had higher values in intrinsic and extrinsic religiosity than Catholics. The results revealed that for Hindus, intrinsic religiosity, and to a certain degree quest, were much more strongly related to paranormal belief than was extrinsic religiosity. With regard to gender, woman in both religious groups showed a higher level of belief in paranormal phenomena than men. Furthermore, results showed that for Hindus, the level of belief in paranormal phenomena decreases with increasing age and higher education level, while for Catholics the level of belief in paranormal phenomena is rather increasing. The duration of stay revealed no significant differences between Hindus living more than 15 years and Hindus living less than 15 years in Austria/Europe.

IV Literaturverzeichnis

- Adorno, T. W., Frenkel-Brunswik, E., Levinson, D. J. & Sanford, R. N. (1950). *The authoritarian personality*. New York: Harper and Row. (Deutsch: Adorno, T.W. (1973). *Studien zum autoritären Charakter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.)
- Allport, G. W. (1937). *Personality: a psychological interpretation*. New York: Holt. (Deutsch: Allport, G.W. (1979). *Persönlichkeit. Eine psychologische Interpretation*. Stuttgart: Klett.)
- Allport, G. W. (1950). *The individual and his religion: A psychological interpretation*. New York: Macmillan.
- Allport, G. W. & Ross, J. M. (1967). Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5, 432-443.
- Antes, P. (1996). *Christentum*. In P. Antes (Hrsg.), *Die Religionen der Gegenwart. Geschichte und Glauben* (S. 44 -65). München: Beck.
- Atreya, B. L. (1963). Parapsychological references in Yogavasistha. *Research Journal of Philosophy and Social Sciences*, 1, 107-117.
- Atreya, S. P. (1964). Science and Yoga. *Psychics International*, 1, 70-76.
- Augustinus. *De Civitate Dei*. 1,21 c. 8,2. Pl 41, 721.
- Bainbridge, W. S. (1978). Chariots of the gullible. *Skeptical Inquirer*, 3, 33-48.
- Banerjee, H. N. (1963). The proposal for the study of psychical capacities of the persons practising yoga. *Research Journal of Philosophy and Social Sciences*, 1, 138-146.
- Barrett, D. B., Kurian, G. T. & Johnson, T. M. (2001). *World Christian Encyclopedia: A comparative survey of churches and religions in the modern world* (2nd ed.), Vol.1. New York: Oxford University Press.
- Batson, C. D. (1976). Religion as prosocial: Agent or double agent? *Journal for the Scientific Study of Religion*, 15, 29-45.
- Batson, C. D. & Schoenrade P. A. (1991). Measuring religion as quest: 2, Reliability concerns. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 30, 430-447.
- Batson, C. D. & Ventis, W. L. (1982). *The religious experience: A social-psychological perspective*. New York: Oxford University Press.
- Bauer, E. (1996). Läßt sich Reinkarnation wissenschaftlich beweisen? Methodologie und Ergebnisse der empirischen Reinkarnationsforschung. In P. Schmidt-Leukel (Hrsg.), *Die Idee der Reinkarnation in Ost und West* (S. 152-176). München: Diederichs.

- Bauer, E. (2007). Informationsangebot des IGPP (Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene): *Basisinformation zur parapsychologischen Forschung* [WWW Dokument]. Verfügbar unter:
<http://www.igpp.de/german/libarch/basisn.htm> [Datum des Zugriffs 30.09.2008].
- Beck, R. & Miller, J. P. (2001). Erosion of belief and disbelief: Effects of religiosity and negative affect on beliefs in the paranormal and supernatural. *The Journal of Social Psychology*, 14, 277-287.
- Bender, H. (1976). Parapsychologie und Religion. Ein interdisziplinäres Kolloquium. In O. Schatz (Hrsg.), *Parapsychologie* (S. 347-379). Graz, Wien, Köln: Styria.
- Benz, E. (1983). *Parapsychologie und Religion. Erfahrungen mit übersinnlichen Kräften*. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Boos-Nünning, U. (1972). *Dimensionen der Religiosität. Zur Operationalisierung und Messung religiöser Einstellungen*. München: Kaiser; Mainz: Grünewald.
- Bortz, J. (2005). *Statistik für Human- und Sozialwissenschaftler* (6. Aufl.). Heidelberg: Springer.
- Burger, M. (1996). Hinduismus. In P. Antes (Hrsg.), *Die Religionen der Gegenwart. Geschichte und Glauben* (S. 111-135). München: Beck.
- Chari, C. T. K. (1961-62). Parapsychology and reincarnation. *Indian Journal of Parapsychology*, 3, 20-31.
- Chari, C. T. K. (1967). Reincarnation: New light on an old doctrine. *International Journal of Parapsychology*, 9, 217-222.
- Crumbaugh, J. C. (1963). The potential contributions of yoga to parapsychology. *Research Journal of Philosophy and Social Sciences*, 1, 75-77.
- Dessoir, M. (1889). Die Parapsychologie. *Sphinx*, 7, 341-344.
- Emmons, C. F. & Sobal, J. (1981a). Paranormal beliefs: Functional alternatives to mainstream religion? *Review of Religious Research*, 22, 301-312.
- Emmons, C. F. & Sobal, J. (1981b). Paranormal beliefs: Testing the marginality hypothesis. *Sociological Focus*, 14, 49-56.
- George, S. & Sreedhar, K. P. (2006). Globalisation and the prevalence of superstitious beliefs. *Journal of the Indian Academy of Applied Psychology*, 32, 241-247.
- Glasenapp, H. von (1978). *Der Hinduismus. Religion und Gesellschaft im heutigen Indien*. Hildesheim, New York: Olms. (Nachdruck der Ausgabe 1922. München: Kurt Wolff)

- Glock, C. Y. (1969). Über die Dimensionen der Religiosität. In J. Matthes (Hrsg.), *Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie. Bd. II* (S. 150-168). Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Gonda, J. (1960). *Die Religionen Indiens. Veda und älterer Hinduismus*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Gonda, J. (1963). *Die Religionen Indiens. Der jüngere Hinduismus*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Gorsuch, R. L. & McPherson, S. E. (1989). Intrinsic/extrinsic measurement: I/E-revised and single-item scales. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 28, 348-354.
- Gunturu V. (2000). *Hinduismus. Die große Religion Indiens*. Kreuzlingen, München: Hugendubel.
- Haraldsson, E. (1981). Some determinants of belief in psychical phenomena. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 75, 297-309.
- Haub, E. (1992). Die Messung der Religiosität: Empirische Grundlagen und Methoden. In E. Schmitz (Hrsg.), *Religionspsychologie. Eine Bestandsaufnahme des gegenwärtigen Forschungsstandes* (S. 263-280). Göttingen: Hogrefe.
- Hergovich, A. (2005). *Der Glaube an Psi. Die Psychologie der paranormalen Überzeugungen* (2. Aufl.). Bern: Huber.
- Hergovich, A., Schott, R. & Arendasy, M. (2005). Paranormal belief and religiosity. *Journal of Parapsychology*, 69, 293-303.
- Honorton, C., Berger, R. E., Varvoglis, M. P., Quant, M., Derr, P., Schechter, E. I. & Ferrari, D. C. (1990). Psi communication in the ganzfeld. *Journal of Parapsychology* 54, 99-139.
- Huber, S. (1996). *Dimensionen der Religiosität. Skalen, Messmodelle und Ergebnisse einer empirisch orientierten Religionspsychologie*. Freiburg: Universitätsverlag; Bern: Huber.
- Huber, S. (2003). *Zentralität und Inhalt: Ein neues multidimensionales Messmodell der Religiosität*. Opladen: Leske + Budrich.
- Hunt, R. A. & King, M. (1971). The intrinsic-extrinsic concept: A review and evaluation. *Journal for the Scientific Study of Religion* 10, 339-356.
- Irwin, H. J. (1985). A study of the measurement and the correlates of paranormal belief. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 79, 301-326.
- Irwin, H. J. (1993). Belief in the paranormal: A review of the empirical literature. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 87, 1-39.

- Janzen, W. (1988). *Okkultismus. Erscheinungen, übersinnliche Kräfte, Spiritismus*. Mainz: Matthias-Grünwald; Stuttgart: Quell.
- Kirkpatrick, C. (1949). Religion and humanitarianism: A study of institutional implications. *Psychological Monographs* 63 (9, Whole No. 304).
- Kline, P. (1974). Factors influencing supernatural beliefs among Indian university students. *Indian Journal of Psychology*, 49, 127-138.
- Küng, H. (1994). *Das Christentum. Wesen und Geschichte*. München: Piper.
- Küpper, B. & Bierhoff, H. (1999). Liebe Deinen Nächsten, sei hilfreich...Hilfeleistung ehrenamtlicher Helfer im Zusammenhang mit Motiven und Religiosität. *Zeitschrift für Differentielle und Diagnostische Psychologie*, 20, 217-230.
- Mall, R. A. (1997). *Der Hinduismus. Seine Stellung in der Vielfalt der Religionen*. Darmstadt: Primus.
- Michaels, A. (2006). *Der Hinduismus. Geschichte und Gegenwart*. München: Beck.
- Mischo, J. (1997). Grenzphänomene im religiösen Kontext und ihre psychologischen Implikationen. In A. Resch (Hrsg.), *Paranormologie und Religion* (S. 1-26). Innsbruck: Resch.
- Nowak, K. (1997). *Das Christentum. Geschichte, Glaube, Ethik*. München: Beck.
- Oberlies, T. (2008). *Der Hinduismus*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Orenstein, A. (2002). Religion and paranormal belief. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 41, 301-311.
- Otis, L. P. & Alcock, J. E. (1982). Factors affecting extraordinary belief. *Journal of Social Psychology*, 118, 77-85.
- Otis, L. P. & Kuo, E. C. Y. (1984). Extraordinary beliefs among students in Singapore and Canada. *Journal of Psychology*, 116, 215-226.
- Palmer, J. (1979). A community mail survey of psychic experiences. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 73, 221-251.
- Pandeya, R. C. (1963). ESP and yoga. *Research Journal of Philosophy and Social Sciences*, 1, 99-106.
- Paranjpe, A. C. (1985). Parapsychology and Patanjali's yoga. *Journal of Indian Psychology*, 4, 13-20.
- Parapsychological Association. (2008, February 28). *Frequently asked questions. What is parapsychology? What is not parapsychology?* [WWW Dokument]. Verfügbar unter: http://www.parapsych.org/faq_file1.html#4 [Datum des Zugriffs: 30.09.2008].

- Persinger, M. A. & Makarec, K. (1990). Exotic beliefs may be substitutes for religious beliefs. *Perceptual and Motor Skills*, 71, 16-18.
- Prasad, J. (1973). Parapsychology in India. In A. Angoff & B. Shapin (Eds.), *Parapsychology today: A geographic view* (pp. 43-52). New York: Parapsychology Foundation.
- Rao, K. R. (1994). Anomalies of consciousness: Indian perspectives and research. *Journal of Parapsychology*, 58, 149-187.
- Rao, K. R., Dukhan, H. & Rao, P. V. K. (1978). Yogic mediation and psi scoring in forced-choice and free-response tests. *Journal of Indian Psychology*, 1, 160-175.
- Resch, A. (1976). Parapsychologie und Religion. Ein interdisziplinäres Kolloquium. In O. Schatz (Hrsg.), *Parapsychologie* (S. 347-379). Graz, Wien, Köln: Styria.
- Resch, A. (1992). Paranormologie: Die Welt des Aussergewöhnlichen. In A. Resch (Hrsg.), *Aspekte der Paranormologie. Die Welt des Außergewöhnlichen* (S. 31-65). Innsbruck: Resch.
- Rokeach, M. (1960). *The open and closed mind: Investigations into the nature of belief systems and personality systems*. New York: Basic Books.
- Ruppert, H. J. (1992). Der christliche Glaube und das Paranormale. In A. Resch (Hrsg.), *Aspekte der Paranormologie. Die Welt des Außergewöhnlichen* (S. 589-620). Innsbruck: Resch.
- Rýzl, M. (1992). *Parapsychologie. Tatsachen und Ausblicke* (8. Aufl.). Genf, München: Ariston.
- Rýzl, M. (1997). *Das große Handbuch der Parapsychologie. Außersinnliche Wahrnehmung, Psychokinese, Hellsehen und andere Phänomene*. Kreuzlingen: Ariston.
- Schlenso, S. (2006). *Der Hinduismus. Glaube, Geschichte, Ethos*. München: Piper.
- Schmeidler, G. R. (1943). Predicting good and bad scores in a clairvoyance experiment: a preliminary report. *Journal of the American Society for Psychical Research* 37, 103-110.
- Schumann, H. W. (1999). *Die großen Götter Indiens. Grundzüge von Hinduismus und Buddhismus* (2. Aufl.). München: Diederichs.
- Seligmann, S. (1985). *Der böse Blick und Verwandtes. Ein Beitrag zur Geschichte des Aberglaubens aller Zeiten und Völker*. Hildesheim, Zürich, New York: Olms. (Nachdruck der Ausgabe 1910. Berlin: Hermann Barsdorf)
- Shattuck, C. (2000). *Hinduismus*. Freiburg im Breisgau: Herder.

- Sheils, D. & Berg, P. (1977). A research note on sociological variables related to belief in psychic phenomena. *Wisconsin Sociologist*, 14, 24-31.
- Singh, R. (1963). Parapsychological references in Yoga Sūtras. *Research Journal of Philosophy and Social Sciences*, 1, 118-131.
- Smith, H. (1966). Parapsychology in the Indian tradition. *International Journal of Parapsychology*, 8, 248-263.
- Srinivas, M. N. (1962). *Caste in modern India and other essays*. Bombay: Asia Publishing House.
- Stevenson, I. (1974). *Twenty cases suggestive of reincarnation*. Charlottesville: University Press of Virginia. (Deutsch: Stevenson, I. (2003). *Reinkarnation. Der Mensch im Wandel von Tod und Wiedergeburt* (8. Aufl.). Bielefeld: Aurum.
- Stietencron, H. von (1984a). Was ist Hinduismus? Zur Geschichte einer religiösen Tradition. In H. Küng, J. van Ess, H. von Stietencron & H. Bechert (Hrsg.), *Christentum und Weltreligionen. Hinführung zum Dialog mit Islam, Hinduismus und Buddhismus* (S. 211-240). München: Piper.
- Stietencron, H. von (1984b). Mensch und Erlösung in Religionen der Hindus. In H. Küng, J. van Ess, H. von Stietencron & H. Bechert (Hrsg.), *Christentum und Weltreligionen. Hinführung zum Dialog mit Islam, Hinduismus und Buddhismus* (S. 311-327). München: Piper.
- Stietencron, H. von (2006). *Der Hinduismus* (2. Aufl.). München: Beck.
- Thalbourne, M. A. (2003). Theism and belief in the paranormal. *Journal of the Society for Psychical Research*, 67, 208-210.
- Thalbourne, M. A. & Delin, P. S. (1993). A new instrument for measuring the sheep-goat variable: its psychometric properties and factor structure. *Journal of the Society for Psychical Research*, 59, 172-186.
- Thalbourne, M. A. & Hensley, J. H. (2001). Religiosity and belief in the paranormal. *Journal of the Society for Psychical Research*, 65, 47.
- Thalbourne, M. A. & Houtkooper, J. M. (2002). Religiosity/spirituality and belief in the paranormal: A German replication. *Journal of the Society for Psychical Research*, 66, 113-115.
- Thalbourne, M. A. & O'Brien, R. (1999). Belief in the paranormal and religious variables. *Journal of the Society for Psychical Research*, 63, 110-122.
- Tobacyk, J. (1988). *A revised paranormal belief scale*. Unpublished manuscript, Louisiana Tech University, Ruston, LA.

- Tobacyk, J. & Milford, G. (1983). Belief in paranormal phenomena: Assessment instrument development and implications for personality functioning. *Journal of Personality and Social Psychology*, 44, 1029-1037.
- Tobacyk, J., Pritchett, G. & Mitchell, T. (1988). Paranormal beliefs in late-adulthood. *Psychological Reports*, 62, 965-966.
- Tworuschka, M. & U. (2007). *Das Christentum. Die Welt der Religionen*. Gütersloh, München: Chronik Verlag im Wissen Media Verlag.
- Usha, S. & Pasricha, S. (1989). Claims of paranormal experiences – I: A survey of psi and psi-related experiences. *NIMHANS Journal*, 7, 143-150.
- Usha, S. & Pasricha, S. (1989). Claims of paranormal experiences – II: Attitudes toward psychical research and factors associated with psi and psi-related experiences. *NIMHANS Journal*, 7, 151-157.
- Vohra, S. S. & Broota, K. D. (1996). Beliefs and the adaptation to a new culture - the case of Indian immigrants. *Journal of the Indian Academy of Applied Psychology*, 22, 55-64.
- Wuthnow, R. (1976). Astrology and marginality. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 15, 157-168.
- Zahlner, F. (1982). *Paraphänomene und christlicher Glaube. Überlegungen und Beispiele zur vergleichenden Phänomenologie im Bereich des Paranormalen und Religiösen*. Innsbruck: Resch.
- Zorab, G. (1963). Yoga and parapsychology. *Research Journal of Philosophy and Social Sciences*, 1, 78-83.
- Zusne, L. & Jones, W. H. (1982). *Anomalistic psychology: A study of extraordinary phenomena of behavior and experience*. Hillsdale, New Jersey: Erlbaum.

Anhang: Fragebogen in Deutsch und Englisch

Fragebogennummer: _____

Lieber Versuchsteilnehmer, liebe Versuchsteilnehmerin,

Es freut uns sehr, dass Sie bereit sind, an unserer Untersuchung teilzunehmen. Bei dem folgenden Fragebogen handelt es sich um eine wissenschaftliche Erhebung, die im Rahmen einer Diplomarbeit an der Universität Wien durchgeführt wird. Es geht dabei um Ihre Einstellung zur Religiosität sowie zu paranormalen Phänomenen.

Wir bitten Sie die folgenden Fragen ehrlich zu beantworten und den Fragebogen vollständig auszufüllen. Die Beantwortung der Fragen dauert nicht länger als 15-20 Minuten.

Ihre Angaben werden vertraulich sowie anonym behandelt und lediglich statistisch ausgewertet.

Vielen Dank für Ihre Mitarbeit!

Bitte beantworten Sie zunächst die folgenden Angaben:

1. Religionszugehörigkeit:
2. Alter:Jahre
3. Geschlecht: ☐ weiblich ☐ männlich
4. Familienstand: ☐ ledig ☐ verheiratet ☐ geschieden ☐ verwitwet
5. Haben Sie Kinder? ☐ ja ☐ nein Wenn ja, wieviele?
6. Höchste abgeschlossene Ausbildung:
 - ☐ Pflichtschule
 - ☐ Lehre/Berufsausbildung
 - ☐ Matura/Abitur
 - ☐ College
 - ☐ Universität/Fachhochschule
 - ☐ Andere (bitte anführen):.....
7. Beruf:
8. Falls Österreich bzw. ein anderes europäisches Land nicht Ihr Geburtsland ist, wie lange leben Sie schon in Österreich/Europa?
.....Jahr(e)

Auf der nächsten Seite finden Sie 26 Aussagen. Bitte lesen Sie jede Aussage durch und geben Sie jeweils an, inwieweit diese Aussagen für Sie zutreffen (von „stimmt überhaupt nicht (1)“ bis „stimmt völlig (7)“) indem Sie die entsprechende Stelle markieren. Bitte beachten Sie, dass jeweils nur eine der 7 Antwortmöglichkeiten angekreuzt werden darf.

		Stimmt überhaupt nicht						Stimmt völlig
1	Wenn der Körper stirbt, existiert die Seele weiter.	1	2	3	4	5	6	7
2	Einige Menschen sind in der Lage durch mentale Kraft Objekte zu bewegen (anzuheben).	1	2	3	4	5	6	7
3	Schwarze Magie gibt es wirklich.	1	2	3	4	5	6	7
4	Schwarze Katzen können Unglück bringen.	1	2	3	4	5	6	7
5	Der Geist (die Seele) kann den Körper verlassen und sich fortbewegen (Astralreisen).	1	2	3	4	5	6	7
6	Der Yeti existiert wirklich.	1	2	3	4	5	6	7
7	Astrologie ist ein Weg, die Zukunft vorherzusagen.	1	2	3	4	5	6	7
8	Es gibt den Teufel.	1	2	3	4	5	6	7
9	Psychokinese, das Bewegen von Objekten durch Gedankenkraft, ist möglich.	1	2	3	4	5	6	7
10	Es gibt echte Hexen.	1	2	3	4	5	6	7
11	Das Zerschneiden eines Spiegels bringt Pech.	1	2	3	4	5	6	7
12	In veränderten Zuständen, wie Schlaf oder Trance, kann der Geist (die Seele) den Körper verlassen.	1	2	3	4	5	6	7
13	Das Ungeheuer von Loch Ness existiert wirklich.	1	2	3	4	5	6	7
14	Das Horoskop kann die Zukunft eines Menschen zeigen.	1	2	3	4	5	6	7
15	Ich glaube an Gott.	1	2	3	4	5	6	7
16	Die Gedanken einer Person können die Bewegungen von Objekten beeinflussen.	1	2	3	4	5	6	7
17	Bei Ritualen oder durch Formeln kann man wirklich einen Bann über jemanden bringen.	1	2	3	4	5	6	7
18	Die Zahl 13 bringt Unglück.	1	2	3	4	5	6	7
19	Menschen (Seelen) können wiedergeboren werden.	1	2	3	4	5	6	7
20	Es gibt Außerirdische auf anderen Planeten.	1	2	3	4	5	6	7
21	Einige Begabte können die Zukunft vorhersehen.	1	2	3	4	5	6	7
22	Es gibt einen Himmel und eine Hölle.	1	2	3	4	5	6	7
23	Das Gedankenlesen ist nicht möglich.	1	2	3	4	5	6	7
24	Es gibt tatsächlich Vorfälle von Zauberei.	1	2	3	4	5	6	7
25	Es ist möglich, mit den Toten Kontakt aufzunehmen.	1	2	3	4	5	6	7
26	Einige Menschen haben oft eine Art Vorahnung, bevor ein Ereignis eintritt.	1	2	3	4	5	6	7

Auf den folgenden zwei Seiten finden Sie eine Reihe von Aussagen. Bitte lesen Sie jede Aussage durch und geben Sie jeweils an, inwieweit diese Aussagen für Sie zutreffen (von „stimmt überhaupt nicht (1)“ bis „stimmt völlig (9)“), indem Sie die entsprechende Stelle markieren. Bitte beachten Sie, dass jeweils nur eine der 9 Antwortmöglichkeiten angekreuzt werden darf.

		Stimmt überhaupt nicht								Stimmt völlig
1	Ich lese gerne etwas über Religion.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
2	Ich gehe in die Kirche/ den Tempel, weil es mir hilft, Freunde zu gewinnen.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
3	Es kommt nicht so sehr darauf an, was ich glaube, solange ich ein guter Mensch bin.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
4	Es ist für mich wichtig, Zeit in persönliche Gedanken und Gebete zu investieren.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
5	Ich hatte schon einmal das starke Gefühl der Anwesenheit Gottes.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
6	Ich bete vor allem, um Trost und Schutz zu erhalten.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
7	Ich bemühe mich, mein ganzes Leben nach meinen religiösen Überzeugungen zu leben.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
8	Was Religion mir vor allem bietet, ist Trost und Unterstützung in Zeiten von Kummer und Sorge.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
9	Beten dient dem Glück und dem Frieden.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
10	Wenn jemand religiös ist, muss das nicht sein/ihr tägliches Leben beeinflussen.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
11	Ich gehe vor allem deshalb in die Kirche/ den Tempel, um Zeit mit meinen Freunden zu verbringen.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
12	Meine ganze Lebenseinstellung basiert auf meiner Religion.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
13	Ich gehe hauptsächlich in die Kirche/ den Tempel, weil ich gerne die Menschen treffe, die ich dort kenne.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
14	Viele andere Dinge im Leben sind wichtiger als der religiöse Glaube.	1	2	3	4	5	6	7	8	9

		Stimmt überhaupt nicht								Stimmt völlig
1	So wie ich mich entwickle und verändere, so erwarte ich auch, dass meine religiösen Ansichten sich entwickeln und verändern.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
2	Ich hinterfrage fortwährend meine religiösen Überzeugungen.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
3	Es muss nicht schlecht sein, religiöse Zweifel und Unsicherheiten zu empfinden.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
4	Ich war nicht sehr interessiert an Religion, bis ich anfang, Fragen über den Sinn und das Ziel meines Lebens zu stellen.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
5	Für mich ist Zweifeln ein wichtiger Teil von dem, was es bedeutet, religiös zu sein.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
6	Ich erwarte nicht, dass sich meine religiösen Überzeugungen in den nächsten Jahren ändern.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
7	Ich finde religiöse Zweifel beunruhigend.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
8	Ich bin aus dem wachsenden Bewusstsein über die Spannungen in meiner Welt und meinem Verhältnis zu meiner Welt dazu gekommen, religiöse Fragen zu stellen.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
9	Meine Erlebnisse im Leben haben mich dazu gebracht, meine religiösen Überzeugungen zu überdenken.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
10	Es gibt religiöse Fragen, über die sich meine Ansichten immer noch ändern.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
11	Gott war nicht sehr wichtig für mich, bis ich anfang, Fragen über den Sinn meines eigenen Lebens zu stellen.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
12	Fragen stehen in meinem religiösen Erleben viel mehr im Mittelpunkt als Antworten.	1	2	3	4	5	6	7	8	9

Bitte bearbeiten Sie die nächsten Fragen auf folgende Weise:

Zuerst lesen Sie sich die Frage in Ruhe durch. Dann teilen Sie uns bitte Ihre Meinung mit, indem Sie die Linie an der entsprechenden Stelle ankreuzen. Bitte beachten Sie, dass auch jede Stelle auf der Linie zwischen ja und nein angekreuzt werden kann (siehe Beispiele).

Beispiel 1

Ich gehe gerne auf Feste.

ja  nein

Beispiel 2

Ich esse gerne chinesisch.

ja  nein

bitte blättern Sie weiter!

1. Es gibt außersinnliche Wahrnehmung (ASW).
ja _____ nein
2. Ich hatte schon einmal eine außersinnliche Wahrnehmung.
ja _____ nein
3. Ich habe übersinnliche Fähigkeiten.
ja _____ nein
4. Es ist möglich, Informationen über zukünftige Ereignisse zu erlangen, ohne die Hilfe uns bekannter Sinneskanäle oder rationaler Vorhersagen in Anspruch zu nehmen.
ja _____ nein
5. Ich hatte schon einmal eine Intuition, die sich nachträglich als zutreffend herausstellte (d.h. es war für mich kein Zufall).
ja _____ nein
6. Ich hatte schon einmal eine Vorahnung von zukünftigen Ereignissen, die dann wirklich eingetreten sind (d.h. es war für mich kein Zufall).
ja _____ nein
7. Ich hatte schon einmal einen Traum, der sich als wahr herausstellte (d.h. es war für mich kein Zufall).
ja _____ nein

8. Ich hatte schon einmal eine Vision (keine Halluzination!), durch die ich Informationen bekommen habe, die ich zu diesem Zeitpunkt auf keine andere Art und Weise hätte bekommen können.
- ja _____ nein
9. Es gibt ein Leben nach dem Tode.
- ja _____ nein
10. Es ist möglich, Kontakt zu Seelen von Verstorbenen aufzunehmen.
- ja _____ nein
11. Es ist möglich, Informationen über die Gedanken, Gefühle und Lebensumstände einer anderen Person zu bekommen, ohne die Hilfe von rationalen Vorhersagen oder uns bekannten Sinneskanälen.
- ja _____ nein
12. Es ist möglich, einer anderen Person eine „mentale Botschaft,“ zu übermitteln oder sie auf irgendeine Weise zu beeinflussen, ohne die Hilfe von uns bekannten Kommunikationswegen.
- ja _____ nein
13. Ich habe schon einmal Gedankenübertragung (Telepathie) zwischen mir und einer anderen Person erlebt.
- ja _____ nein
14. Es gibt Psychokinese, d.h. eine Person beeinflusst rein mental ein physikalisches System, ohne die Hilfe von uns bekannten physikalischen Energien in Anspruch zu nehmen.
- ja _____ nein

15. Ich habe schon einmal Psychokinese ausgeübt.
ja _____ nein
16. Ich habe ausgeprägte Psychokinese-Fähigkeiten.
ja _____ nein
17. In meiner Gegenwart hat sich schon einmal ein unerklärliches (aber einmaliges) physikalisches Ereignis von offenbar psychokinetischem Ursprung zugetragen.
ja _____ nein
18. In meiner Gegenwart traten schon einmal fortdauernde unerklärliche physikalische Phänomene auf, die offenbar psychokinetischen Ursprungs waren (z.B. „Spuk - Phänomene“).
ja _____ nein

Dear participant,

We are delighted that you have agreed to participate in this research which is conducted for a thesis at the University of Vienna. The following questionnaire is designed to assess your attitude toward religiosity and paranormal phenomena.

Thus, we would be very grateful if you could spend a few minutes answering the following questions. It should take approximately 15-20 minutes.

Please note that this questionnaire is both confidential and anonymous. All collected data will be kept securely and will only be used for statistical purposes.

Thank you for your cooperation!

Information about yourself:

1. Religion:
2. Age:years
3. Gender: ☐ female ☐ male
4. Martial status: ☐ single ☐ married ☐ divorced ☐ widowed
5. Do you have children? ☐ yes ☐ no If yes, how many?
6. What is the highest level of education you have completed?
 - ☐ Less than high-school
 - ☐ Vocational education/Apprenticeship
 - ☐ High-school diploma
 - ☐ College
 - ☐ University degree
 - ☐ Other (please specify)
7. Occupation:
8. If Austria or any other European country is not your country of birth, for how long have you been living in Austria/Europe?
year(s)

On the next page you will find 26 statements. Please read each statement carefully and indicate your agreement with each statement on a scale from 1 ("strongly disagree") to 7 ("strongly agree") by placing a mark in the appropriate box. Please note that for each statement you can only select one of the seven answer options.

		Strongly disagree						Strongly agree
1	The soul continues to exist though the body may die.	1	2	3	4	5	6	7
2	Some individuals are able to levitate (lift) objects through mental forces.	1	2	3	4	5	6	7
3	Black magic really exists.	1	2	3	4	5	6	7
4	Black cats can bring bad luck.	1	2	3	4	5	6	7
5	Your mind or soul can leave your body and travel (astral projection).	1	2	3	4	5	6	7
6	The abominable snowman of Tibet exists.	1	2	3	4	5	6	7
7	Astrology is a way to accurately predict the future.	1	2	3	4	5	6	7
8	There is a devil.	1	2	3	4	5	6	7
9	Psychokinesis, the movement of objects through psychic powers, does exist.	1	2	3	4	5	6	7
10	Witches do exist.	1	2	3	4	5	6	7
11	If you break a mirror, you will have bad luck.	1	2	3	4	5	6	7
12	During altered states, such as sleep or trances, the spirit can leave the body.	1	2	3	4	5	6	7
13	The Loch Ness monster of Scotland exists.	1	2	3	4	5	6	7
14	The horoscope accurately tells a person's future.	1	2	3	4	5	6	7
15	I believe In God.	1	2	3	4	5	6	7
16	A person's thoughts can influence the movement of a physical object.	1	2	3	4	5	6	7
17	Through the use of rituals and formulas, it is possible to cast spells on persons.	1	2	3	4	5	6	7
18	The number "13" is unlucky.	1	2	3	4	5	6	7
19	Reincarnation does occur.	1	2	3	4	5	6	7
20	There is life on other planets.	1	2	3	4	5	6	7
21	Some psychics can accurately predict the future.	1	2	3	4	5	6	7
22	There is a heaven and a hell.	1	2	3	4	5	6	7
23	Mind reading is not possible.	1	2	3	4	5	6	7
24	There are actual cases of witchcraft.	1	2	3	4	5	6	7
25	It is possible to communicate with the dead.	1	2	3	4	5	6	7
26	Some people have an unexplained ability to predict the future.	1	2	3	4	5	6	7

On the following two pages you will find several statements. Please read each statement carefully and indicate your agreement with each statement on a scale from 1 ("strongly disagree") to 9 ("strongly agree") by placing a mark in the appropriate box. Please note that for each statement you can only select one of the nine answer options.

		Strongly disagree								Strongly agree
1	I enjoy reading about my religion.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
2	I go the temple because it helps me to make friends.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
3	It doesn't much matter what I believe so long as I am good.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
4	It is important to me to spend time in private thought and prayer.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
5	I have often had a strong sense of God's presence.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
6	I pray mainly to gain relief and protection.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
7	I try hard to live all my life according to my religious beliefs.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
8	What religion offers me most is comfort in times of troubles and sorrow.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
9	Prayer is for peace and happiness.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
10	Although I am religious, I don't let it affect my daily life.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
11	I go to the temple mostly to spend time with my friends.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
12	My whole approach to life is based on my religion.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
13	I go to the temple mainly because I enjoy seeing people I know there.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
14	Although I believe in my religion, many other things are important in life.	1	2	3	4	5	6	7	8	9

		Strongly disagree								Strongly agree
1	As I grow and change, I expect my religion also to grow and change.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
2	I am constantly questioning my religious beliefs.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
3	It might be said that I value my religious doubts and uncertainties.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
4	I was not very interested in religion until I began to ask questions about the meaning and purpose of my life.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
5	For me, doubting is an important part of what it means to be religious.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
6	I do not expect my religious convictions to change in the next few years.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
7	I find religious doubts upsetting.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
8	I have been driven to ask religious questions out of a growing awareness of the tensions in my world and in my relation to my world.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
9	My life experiences have led me to rethink my religious convictions.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
10	There are many religious issues on which my views are still changing.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
11	God wasn't very important for me until I began to ask questions about the meaning of my own life.	1	2	3	4	5	6	7	8	9
12	Questions are far more central to my religious experiences than are answers.	1	2	3	4	5	6	7	8	9

Please handle the statements on the next pages in the following way: First of all, read each statement carefully. Next, tell us your opinion by marking the line at the appropriate place. Please note that you can also mark any place between yes and no (see examples):

Example
1

I like to go to parties.

yes  no

Example
2

I like to eat Chinese food.

yes  no

please turn the page!

1. I am completely convinced that Extra-sensory perception (ESP) does exist.
yes no
2. I am completely convinced that I have had personal experience of ESP.
yes no
3. I am completely convinced that I am psychic.
yes no
4. I am completely convinced that it is possible to gain information about the future before it happens in ways that do not depend on rational prediction or normal sensory channels.
yes no
5. I am completely convinced that I have had a hunch that turned out to be correct and which (I believe) was not just a coincidence.
yes no
6. I am completely convinced that I have had at least one premonition about the future that came true and which (I believe) was not just a coincidence.
yes no
7. I am completely convinced that I have had at least one dream that came true and which (I believe) was not just a coincidence.
yes no
8. I am completely convinced that I have had at least one vision that was not an hallucination and from which I received information that I could not otherwise gained at that time and place.
yes no

9. I am completely convinced that there is a life after death.
- yes _____ no
10. I am completely convinced that it is possible to contact spirits of the dead.
- yes _____ no
11. I am completely convinced that it is possible to gain information about the thoughts, feelings or circumstances of another person, in a way that does not depend on rational prediction or normal sensory channels.
- yes _____ no
12. I am completely convinced that it is possible to send a "mental message" to another person, or in some way influence them at a distance, by means other than the normal channels of communication.
- yes _____ no
13. I am completely convinced that I have had at least one experience of telepathy between myself and another person.
- yes _____ no
14. I am completely convinced that psychokinesis (or "PK") exists, that is, the direct influence of mind on a physical system, without the mediation of any known physical energy.
- yes _____ no
15. I am completely convinced that I have personally exerted psychokinesis on at least one occasion.
- yes _____ no
16. I am completely convinced that I have marked psychokinetic ability.
- yes _____ no

17. I am completely convinced that, on at least one occasion, an inexplicable (but non-recurrent) physical event of an apparently psychokinetic origin occurred in my presence.

yes _____ no

18. I am completely convinced that persistent inexplicable physical disturbances, of an apparently psychokinetic origin (as for example a "poltergeist") have occurred in my presence at some time in the past.

yes _____ no

Lebenslauf

Persönliche Daten

Name: Mag. Gudrun Christine Hainzl

Geboren am: 03.03.1979

Geburtsort: Groß St. Florian

Ausbildung

Seit 1999 Studium der Psychologie an der Universität Wien

1997 – 2002 Studium der Rechtswissenschaften an der Universität Graz und Wien

1993 – 1997 Bundesrealgymnasium in Deutschlandsberg

Berufliche Tätigkeit

2006 – 2009 Marketing-Assistentin, Wolf Theiss Rechtsanwälte GmbH, Wien

2005 Assistentin, European Aggregates Association (UEPG), Brüssel (Belgien)

2003 – 2004 Gerichtsjahr, Wien