FORSCHUNGSKONZEPT

***

DAS GOLDENE ZEITALTER

DES LUZIFERISMUS

Versuch einer soziokulturellen Studie

zur

historischen Erforschung des modernen Luziferismus und des Bösen

und

seine perspektivische Betrachtung

am neuheidnisch-liberalen Endzeithorizont

der

sogenannten Arbeiterkultur

*

von

Gabriel Foco

Wien 1997

"Die Mitteilung der reinen Einsicht ist [...] eine durchdringende Ansteckung, welche sich nicht vorher gegen das gleichgültige Element, in das sie insuiniert, als Entgegengesetztes bemerkbar macht und daher nicht abgewehrt werden kann. Erst wenn die Ansteckung sich verbreitet hat, ist sie für das Bewußtsein, das sich ihr unbesorgt überließ ... So wie daher die reine Einsicht für das Bewußtsein ist, hat sie sich schon verbreitet; der Kampf gegen sie verrät die geschehene Ansteckung; es ist zu spät und jedes Mittel verschlimmert nur die Krankheit, denn sie hat das Mark des geistigen Lebens ergriffen, nämlich das Bewußtsein in seinem Begriffe oder sein reines Wesen selbst."[(1)] HEGEL

INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT

1. DAS UNGUTE

1.1. Das Unwirkliche

1.2. Die Unordnung

1.3. Das Unerkannte

1.4. Die Uneinheit

1.5. Die Unvernunft

1.6. Der Unverstand

1.7. Das Undefinierbare

1.8. Das Unnatürliche

1.9. Das Unerforschliche

1.10. Das Unerklärliche

1.11. Das Nichtsein

1.11.1. Das Nichts

1.11.2. Das Unkategorische

1.11.3. Das Unverwechselbare

1.11.4. Das Unbestimmbare

1.11.5. Die zeitlose Unzeit

1.11.6. Das Unvereinbare

1.12. Das Unglaubliche

1.13. Das Unbeschreibliche

2. DAS TABU

2.1. Das Unbegreifliche

2.2. Die Unperson

2.2.1. Das Individuum

2.2.2. Das Subjekt

2.2.3. Der Kosmopolit

2.2.4. Der Spaltgeist

2.3. Das personale Böse

2.3.1. Der Widersacher

2.3.2. Das 1001. Reich

2.3.3. Das Wort

2.3.4. Der Mikrokosmos

2.3.5. Sola solo

2.3.6. Unheilszeit

2.3.7. Der Urtyp

3. WAHNSINN MIT METHODE

3.1. Der Teufelskreis

3.2. Die Gnosis

3.3. Der Apriorismus

3.4. Die Vernunft

3.4.1. Luzifer Superstar

3.4.2. Der souveräne Teufel

3.5. Der Synkretismus

3.6. Die Sünde

3.7. Die Neugnosis

3.7.1. Der Chiliasmus

3.7.2. Das "Heil Hitler"

3.8. Der Atheismus

3.8.1. Die Alternative

3.8.2. Der Agnostizismus

3.8.3. Der Antichrist

3.8.4. Die Natur

3.8.5. Soll und Haben

3.9. Die Liberale

3.9.1. Die Ganzheitlichkeit

3.9.2. Die Freiheit

3.9.3. Der Tod Gottes

3.9.4. Der Populismus

3.9.5. Der Regenbogen

3.9.6. Der Lieber

3.9.7. Die Venus

3.10. Die Basis

3.11. Die Dialektik

3.11.1. Der Widerspruch

3.11.2. Der Spekulant

3.11.3. Der Champion

3.12. Die Theodizee

3.12.1. Der ungeteilte Teufel

3.12.2. Der selbstgerechte Teufel

3.13. Die Negation

3.14. Der Irrtum

3.15. Der Kanon

3.15.1. Die Manipulation

3.15.2. Das Leugnen

3.15.3. Die Pseudowissenschaft

3.15.4. Die Fälschung

3.16. Die Häresie

3.17. Die Basilea

3.18. Die Theosophie

3.19. Der Syllogismus

4. DER UNGEIST

4.1. Der arme Teufel

4.2. Der Mystikus

4.2.1. Die Über-Reformation

4.2.2. Die Sechsfaltigkeit

4.2.3. Die totale Finsternis

4.2.4. Die Quadratur der Trinität

4.2.5. Das offenbar Böse

4.3. Der aufgeklärte Teufel

4.4. Der ontische Teufel

4.5. Der ästhetische Teufel

4.5.1. Der hermetische Teufel

4.5.2. Luzifer Creator

4.6. Der mythische Teufel

4.6.1. Dionysos Luzifer

4.6.2. Der archaische Teufel

4.6.3. Der prophetische Teufel

4.6.4. Der verkannte Teufel

4.7. Der analytische Teufel

4.7.1. Der bewußte Teufel

4.7.2. Der ausgeglichene Teufel

4.7.3. Der versöhnliche Teufel

5. DER ENTSCHLEIERTE LUZIFER

5.1. Der Teufel der Ahnen

5.1.1. Der kultivierte Teufel

5.1.2. Der Teufel im Blut

5.1.3. Der arische Teufel

5.1.4. Luzifer Redivivus

5.1.5. Der Teufel der Tafelrunde

5.1.6. Der Teufel der Revolution

5.1.7. Himmelfahrtskommandant Luzifer

5.1.8. Der romantische Teufel

5.2. Der ideale Teufel

5.2.1. Himmelstürmer Luzifer

5.2.2. Luzifer-Gnosis

5.2.3. Archetypus Luzifer

5.2.4. Geliebter Luzifer

5.2.5. Der leibhaftige Goethe

5.2.6. Der engelhafte Teufel

5.2.7. Luzifer Imperator

5.3. Der messianische Teufel

5.3.1. Der rassenfeine Teufel

5.3.2. Der teuflische Plan

5.3.3. Heiliger Luzifer

5.3.4. U-Boot Luzifer

5.3.5. Der neueste Teufel

5.3.6. Der personale Teufel

5.3.7. Der humane Teufel

5.3.8. Luzifer Pantheos

5.4. Der indische Teufel

5.4.1. Der Teufel als Hindu

5.4.2. Eine Seele von Teufel

5.4.3. Der Teufel als Lehrmeister

5.5. Baumeister Luzifer

5.5.1. Der Teufel als Freund

5.5.2. Der religiöse Teufel

5.5.3. Der dialektische Teufel

5.5.4. Der überbiblische Teufel

5.6. Der fromme Teufel

6. FORSCHUNGSFELD

6.1. Ausgangsposition

6.2. Horizont

6.3. Wissenschaftlicher Atheismus

6.3.1. Perspektive der Gotteserkenntnis

6.3.2. Perspektive des Sündhaften

6.4. Gesellschaftspolitische Perspektiven

6.5. Luzifer-Forschung

6.5.1. Stilistisches

6.5.2. Position der Luzifer-Forschung

6.5.3. Methode der Luzifer-Forschung

6.5.4. Theoretische Luzifer-Forschung

6.5.5. Praktische Luzifer-Forschung

6.5.6. Perspektiven der Luzifer-Forschung

6.5.7. Soziokulturelle Perspektive

6.5.8. Konzeptuelle Intentionen

LITERATUR

FUSSNOTEN

VORWORT

Die nachstehende Arbeit ist zunächst ein noch unausgearbeiteter Entwurf, in dem zuerst die Linienführung der Gedankengänge abschnittweise festgehalten, und allenfalls nur an den markanten Punkten mit den später einzuarbeitenden Zitaten provisorisch "befestigt" wird. Vorgesehen sind mindestens vier durchgehende Arbeitsgänge, von denen das schriftliche Festhalten des (zunächst bausteinartig geschlichteten) laufenden (argumentativ beschreibenden) Textes der Erste ist. Die teils schon thesenhaft formulierten Sätze können vor der Ausarbeitung als Arbeitshypothesen angesehen werden, auch wenn einige Abschnitte einigermaßen abgesichert sein mögen. Auch wenn streckenweise schon viele Zitate beigefügt sind oder sogar Abschnitte einen halbwegs fertigen Eindruck erwecken, sind für die Gesamtheit der Arbeit die übrigen Durchgänge vorgesehen. Hinsichtlich Zitate sollte nach dem ersten themenschwerpunktmäßigen Durchgang (Arbeitsgang) im zweiten Arbeitsgang - noch immer themenorientiert - eine Abstützung der bisherigen Zitate erfolgen, so daß einzelne Themen halbfertig geschrieben werden. Danach soll ein Durchgang für die Gesamt-Koordination stattfinden, in dem vor allem terminologisch die einzelnen Themen aufeinander abgestimmt werden. Danach soll ein eigener Arbeitsgang für die Ausarbeitung der bisher nur stellenweise (themenbezogen) zitierte Literatur vonstatten gehen, woraus eine fruchtbare Auseinandersetzung mit den Querverbindungen (im Kontext) in der herangezogenen Literatur und - reflexiv - auch für die nachstehende Arbeit resultieren soll. Hierbei können auch einzelne oder mehrere Abschnitte gänzlich verschoben oder umbenannt werden, aber auch die Zitierte Korrespondenz und eigene (unpublizierte) Arbeiten ans Ende der Arbeit (Anhang) könnten verschoben werden. Danach ist eine absatzweise Ausarbeitung vorgesehen, in dem auf den didaktischen Gesichtspunkt, wie die Geschlossenheit der Argumentation,

berücksichtigt werden möge. Spätestens in diesem Arbeitsgang sollten die aus Sekundärliteratur zitierten Quellen aus dem Original zitiert werden und mit einer Auseinandersetzung mit den Primärquellen verbunden sein. Zuletzt sollte dann ein wissenschaftlicher Apparat mit getrenntem Index für Personen und Liste der zitierten Bibelstellen folgen.

Zum gegenwärtigen Zeitpunkt besteht das Konzept großteils aus früheren Arbeiten und Korrespondenz entnommenen Textbausteinen, ohne daß immer der Zitatcharakter aus den eigenen Vorarbeiten hervorgehoben worden wäre. Weil die "zitierten" eigenen Arbeiten jeweils in einem anderem Zusammenhang standen, unterschiedliche Zweckbestimmungen hatten, weichen sie im Stil (Linienführung) und in der Methodik voreinander mitunter erheblich ab. So kann noch von keinem unbedingt einheitlichen Erzählstrang die Rede sein und sogar Stilbrüche können vorkommen. Die hier zusammengetragenen Ansätze sollten inhaltlich zunächst das Forschungsfeld ausloten und - ohne Anspruch auf Vollständigkeit - einen repräsentativen Überblick zu verschaffen helfen.

Die spärliche und äußerst lückenhafte Forschung und Fachliteratur, sowie das Fehlen von Standardwerken über Sondermeinungen, konkret über das Böse in der Theologie, bedingt, daß die vielfach die ergiebigere Literatur der konkurrierenden Sondermeinungen über andere Sondermeinungen als Sekundärliteratur benützt wird. Da es aber zu weit führen würde, auf Widersprüche in der zitierten Sekundärliteratur jeweils näher einzugehen, aber in der etablierten Forschung üblich zu sein scheint, nur Zitate aus dem eigenen Meinungsblock nicht zu kommentieren und gegenteilige Ansichten anzumerken, soll hier allen Zitaten vorausgeschickt werden, daß unkommentierte Autoren oder unwidersprochene Zitate, und die jeweils denen eigene Grundposition, grundsätzlich immer als den eigenen Ansichten und Grundposition widersprechend anzusehen sind, außer wenn ausdrücklich einer Aussage oder Meinung beigepflichtet wird. Selbst in diesem Fall gilt die Zustimmung in dem jeweiligen Kontext konkret erkennbaren Rahmen.

Wien, 28. Februar 1997

ABKÜRZUNGEN

A. A. B. Alice A. Bailey

a. a. O am angegebenen Ort

Abb. Abbildung

Abs. Absatz

AEWK Allgemeine Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste

ALGM Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie

Anm. Anmerkung, Fußnote

AT Altes Testament

atl alttestamentlich

Aufl. Auflage

BE Brockhaus Enzyklopädie

Bd. Band

BHS Biblia Hebraica Stuttgartensia

BRD Bundesrepublik Deutschland

BZ Biblische Zeitschrift

col. Kolonne

ed. edited

DAP Deutsche Arbeiterpartei

DEK Deutsche Evangelische Kirche

ders. derselbe

Dipl. Diplomarbeit

Diss. Dissertation

EEPhW Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaft

EKD Evangelische Kirche Deutschlands

EKL Evangelisches Kirchenlexikon

ELThG Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde

EWNT Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament

f. folgende

ff. fortlaufend

geb. geboren

gest. gestorben

Hb. Halbband

Hl. Heilige(r)

H. P. B. Helene Petrovna Blawatsky

Hrsg. Herausgeber

HTR Havard Theological Review

HWPh Historisches Wörterbuch der Philosophie

Jg. Jahrgang

Jh. Jahrhundert

JL Jüdisches Lexikon

Kap. Kapitel

LÄ Lexikon der Ägyptologie

LB Lexikon zur Bibel

LThK Lexikon für Theologie und Kirche

LÜ Luther-Übersetzung

LXX Septuaginta

MA Mittelalter

MT Masoretischer Text

n. note (Fußnote)

NF Neue Folge

No Numero

NSDAP Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei

NT Neues Testament

Nr. Nummer

ÖDP Ökologisch-Demokratische Partei (Deutschlands)

ONT (Neue) Templer-Orden

OP Ordenspriester

ORF Österreichischer Rundfunk

österr. österreichische

O. T. O. Ordo Templi Orientis

ÖV Ökumenisches Verzeichnis

parr. parallel

Patr. Or. Patrologia Orientalis

Pkt. Punkt

Prol. Prolegomena

prot. protestantisch

RAC Reallexikon für Antike und Christentum

RGG Religion in Geschichte und Gegenwart

S. Seite

SA Sturmabteilung

Sp. Spalte

SS Sturmstaffel

St. Sankt

Suppl. Supplement

ThBNT Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament

ThWAT Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament

ThWNT Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament

ThZ Theologische Zeitschrift

TRE Theologische Realenzyklopädie

V. Vers

Vol Volume

VT Vetus Testamentum

VWKL Wetzer und Welte's Kirchenlexikon

Umgangssprachliche Kürzeln

ca. circa (zirka)

bzw. beziehungsweise

d. h. das heißt

d. i. das ist

m. E. mit Erlaubnis

sog. sogenannt(e)

u. a. unter anderem

u. U. unter Umständen

vgl. vergleiche

z. B. (zB) zum Beispiel

Abkürzungen der biblischen Bücher

Am Amos 2 Makk 2 Makkabäer

Apg Apostelgeschichte Mal Maleachi

Bar Baruch Mi Micha

1 Chr 1 Chronik Mk Markus

2 Chr 2 Chronik Mt Matthäus

Dan Daniel 1 Mose 1 Mose (Genesis)

Eph Epheser 2 Mose 2 Mose (Exodus)

Esr Esra 3 Mose 3 Mose (Levitikus)

Est Ester 4 Mose 4 Mose (Numeri)

Gal Galater 5 Mose 5 Mose (Deuteronomium)

Geb Man Gebet Manasses Nah Nahum

Hab Habakuk Neh Nehemia

Hag Haggai Obd Obadja

Hebr Hebräer Off Offenbarung

Hes Hesekiel 1 Petr 1 Petrus

Hiob Hiob 2 Petr 2 Petrus

Hld Hoheslied Phil Philipper

Hos Hosea Phlm Philemon

Jak Jakobus Pred Prediger

Jdt Judit Ps Psalmen

Jer Jeremia Ri Richter

Jes Jesaja Röm Römer

Joe Joel Rut Rut

Joh Johannes Sach Sacharja

1 Joh 1 Johannes 1 Sam 1 Samuel

2 Joh 2 Johannes 2 Sam 2 Samuel

3 Joh 3 Johannes Sir Sirach

Jona Jona Spr Sprüche (Sprichwörter)

Jos Josua St zu Dan Stücke zu Daniel

Jud Judas St zu Est Stücke zu Ester

Klgl Klagelieder 1 Thess 1 Thessalonicher

1 Kön 1 Könige 2 Thess 2 Thessalonicher

2 Kön 2 Könige 1 Tim 1 Timotheus

Kol Kolosser 2 Tim 2 Timotheus

1 Kor 1 Korinther Tit Titus

2 Kor 2 Korinther Tob Tobias

Lk Lukas Weish Weisheit

1 Makk 1 Makkabäer Zef Zefanja

Abweichende Abkürzungen in der katholischen Bibel[(2)]

Gen Genesis (1 Mose) Koh Kohelet (Prediger)

Ex Exodus (2 Mose) Ijob Ijob (Hiob)

Lev Levitikus (3 Mose) Ez Ezechiel (Hesekiel)

Num Numeri (4 Mose) Offb Offenbarung (Off)

Dtn Deuteronomium (5 Mose)

1. DAS UNGUTE

Den äußeren Anlaß der gegenständlichen Untersuchung gab das von dem katholischen Sektenreferat in Wien herausgegebene Informationsheft über Satanismus[(3)], das unter dem Niveau der in der gleichen Heft-Serie erschienenen Dutzenden anderen Informationshefte - davor und danach - war, die in der Regel zusammen mit den evangelischen Sektenreferaten in Deutschland und der Schweiz erstellt wurden. Nachdem von mehreren Seiten Kritik an der Broschüre über Satanismus laut geworden ist, zeigte sich die Leiterin des Sektenreferats, Frau Dr. Friederike Valentin, aufgeschlossen gegenüber weiterreichenden Anregungen, wollte allerdings Zitate mit genauen Literaturangaben als Vorlage haben.

Der Horizont der im Konzept apologetisch geratenen Arbeit ist die wissenschaftliche Vertretbarkeit der sogenannt traditionalistischen Grundposition des Protestantismus[(4)], aber auch des etablierten Christentums insgesamt[(5)], (in Theorie und Praxis) zu untermauern und zeitgenössisch neu zu akzentuieren, wonach die göttliche Offenbarung[(6)] (in der bekannten und doch noch kanonisch allgemeingültig anerkannten - biblischen - Form) die ausschließliche Primärquelle alles Christlichen (sola scriptura) in dem Sinne ist, daß sie erstens die einzige ihrer Art, und zweitens ausschließlich in sich selbst (und aus sich selbst) begründet ist[(7)], und die daran anschließenden Lehrinhalte der christlichen Tradition[(8)] mit Offenbarungscharakter (Dogmatik und Mystik) nur soweit sie mit der direkten (biblischen) Offenbarung nicht unvereinbar sind, oder sich davon nicht zu weit - oder unnachvollziehbar - entfernt haben, als wissenschaftliche Informationsquelle (Sekundärquelle) über das

Christliche, wie etwa in der historischen Betrachtungsweise[9], methodisch allgemein zugelassen ist.

1.1. Das Unwirkliche

In wissenschaftlich-theologischer Hinsicht lag eine der entscheidenden umgestaltenden Wirkungen, die von der Aufklärung ausgingen, im Ersatz des Glaubensbegriffs durch den Religionsbegriff[10]. Damit wurde die archaisierend-humanistische neuheidnische Tradition der Renaissance wieder aufgenommen, die vor allem Luther und der Pietismus beiseite gedrängt haben[11]. Am ausgeprägtesten erschien diese Ausformung der Aufklärung in der neu entstehenden Religionsphilosophie und in der Theologie Schleiermachers. Religion wurde mehr eine Angelegenheit des Menschen (Subjektivismus[12]), als die strenge Bindung an den Gott des Glaubens (der den Glauben gab). Es entstand zwar besonders in Mitteleuropa eine naturverbundene (tierfreundliche) Frömmigkeit, so als habe Gott sogar die Haupthaare der Frommen gezählt[13] (Mt 10,30//Lk 12,7), solche (naturschwärmerische) Optimismus hatte aber das schwerste Versäumnis zur Folge, die nahezu völlige Verständnislosigkeit nämlich für die Wirklichkeit des Bösen und der Sünde[14]. Für die Aufklärer verschwand der Teufel im Nichts und mit ihm alles Dämonische[15], was für den christlichen Theologen nur die eine logische Erklärung hat, daß nämlich der Teufel in dem Gott der Aufklärung aufging, wie dieser Schwerpunkt weiter unten noch ausführlicher expliziert werden soll.

Systematisch ist die urchristlich orientierte Grundposition[16] mit dem methodischen Ansatz verknüpft, daß soweit (etwa mit Wenz) objektiv die angebliche Fragmentierbarkeit der vormals unverrückbar offenbarungszentrischen protestantischen Grundposition[17] auf Semler zurückgeht[18], und die heute vorherrschende Lehrmeinung in der Forschung die vom nämlichen Semler initiierte sogenannte historisch-kritische Grundposition ist[19], dann kann mit der Widerlegung Semlers (als pseudowissenschaftlich), oder vielmehr mit der Nachweisbarkeit der wissenschaftlichen Unhaltbarkeit der Semlerschen (historisch-kritischen) Grundposition[20], die offenbarungskritische Grundposition insgesamt[21], und sämtliche daran anknüpfende theologischen Systeme, insbesondere. die sog. Aufklärung und Moderne, oder die Neologie in der Theologie, ab ovo als unhaltbar und pseudowissenschaftlich nachgewiesen werden. Abgesehen von den weiter unten im Kapitel über den Kanon eingehender Behandelten - wissenschaftlich untolerierbaren - Schwächen der Semlerschen (historisch-kritischen) Position und daran anschließendem Beweis des Schwindelcharakters dieses Mißbrauchs der Freiheit der Wissenschaften, ist durch die a priori vorausgesetzte Leugnung des Lehrkanons bei Semler und in der historisch-kritischen Methode insgesamt (bis heute), nämlich die Leugnung eines vorgegebenen festumrissenen Inhalts der Offenbarung[22], und durch die dergestalt folgerichtige aber ansonsten ungerechtfertigte Absolutsetzung des (historisch gewachsenen) Gebrauchskanons, nämlich der Form, d. i. der bedarfsgerecht angewandten Form, ist ein alles Weiterem zugrundegelegter Widerspruch[23], welche Voraussetzung eben alles Weitere an Historisch-kritischem "a priori" zum Pseudowissenschaftlichen stempelt. Denn durch die erschwindelte angebliche Pervertierbarkeit des Kausalzusammenhangs, wonach nicht mehr die Offenbarung die Kirche bedingt, sondern die Kirche die Offenbarung[24], nicht der Lehrkanon den Gebrauchskanon[25],

sondern umgekehrt[26], wird von der Neologie (logisch) widersinnig die Form dem Inhalt vorgeschaltet. Von einem falschen Apriori (hier die Leugnung der Lehrkanons) ausgehend ist sowohl die darauf beruhende Grundposition, wie alles Weitere an Ableitung vorweg falsch, bzw. widersprüchlich. Eine Apologie der offenbarungszentrischen Grundposition kann sich allerdings nicht mit der bloßen Feststellung der Widersprüchlichkeit oder Schwächen der offenbarungskritischen Grundposition[27] zufrieden geben, sondern fragt sogleich nach der Möglichkeit eines bloßen (gutgläubigen) Irrtums. Die Frage nach der Redlichkeit des Irrenden ist integrierender Bestandteil der Fragestellung, und geht sodann, soweit die "Irrlehre" nachweisbar ist, von der nachweislichen Unmöglichkeit der Gutgläubigkeit der Irrtümer dieser Art, also von der Notwendigkeit der Annahme des Mißbrauchs der Freiheit der Wissenschaften, nämlich in dieser Dimension der grundlegenden Abweichung aus[28], die - mit dem "bekennend" historisch-kritischen Professor Niederwimmer - als die abweichende theologische Grundposition bezeichnet werden kann. Auch wenn im Rahmen der Auseinandersetzung mit der Offenbarungskritik der Moderne die Pseudowissenschaftlichkeit weiter unten im Detail praktisch nachgewiesen werden soll, ist für die hier angesprochene Apologie vorweg die theoretische Ausgangsposition zu beziehen, bzw. zu deklarieren, daß soweit nachweisbar jede scheinbar vertretbare neologische Offenbarungskritik die Verabsolutisierung des (historisch in der sich entwickelnden Kirche "gewachsenen" und sich an der Wortverkündigung und am Kultgebrauch orientierenden) Gebrauchskanons voraussetzt[29], kann zunächst die Relevanz jeder Offenbarungskritik an der Relevanz des (pseudowissenschaftlich) verabsolutisierten Gebrauchskanons verbindlich gemessen werden. Diese Aussage meint weiters nicht minder verbindlich implizite, daß sobald der Absolutheitsanspruch des Gebrauchskanons fragwürdig wird, erweist sich die (hieraus resultierende) Offenbarungskritik (Kritik des Lehrkanons) als unhaltbar, weil ein auch nur fragliche Absolutheitsanspruch (hier des Gebrauchskanons) ab dem fraglichen Zeitpunkt kein Absolutheitsanspruch mehr sein kann, zumindest haben die Kanonkritiker den vorbehaltlosen Vorrang des Lehrkanons in der Urkirche und Reformation mit ebendieser Logik (und damit den Lehrkanon selbst) ad absurdum geführt[30]. Logisch folgerichtig kann also durch das Hinterfragen der Stichhaltigkeit der Begründung des Absolutheitsanspruchs des Gebrauchskanons allein die Stichhaltigkeit der Offenbarungskritik insgesamt hinterfragt werden. In der eingehenderen Analyse der logischen Zusammenhänge zeigt es sich logisch zwingend, daß die Absolutsetzung des Gebrauchskanons logisch unmöglich mit der Voraussetzung eines Gottes der Offenbarung einher gehen kann, sondern setzt logisch absolut verbindlich die Leugnung des Gottes der Offenbarung voraus. Damit ist der schon eingangs zu der apologetischen Frage genannter grundlegende Wiederspruch von einer anderen Seite her angenähert, bzw. erschlossen, welcher Widerspruch nunmehr in diesem Zusammenhang unabdingbar den betrügerischen Vorsatz, zu einer angeblich möglichen Interpretation der Offenbarung ohne den Offenbarenden, voraussetzend einschließt. Man kann sich auf den formallogischen Standpunkt zurückziehend aussagen, daß sofern die Offenbarung den sich dergestalt mitteilenden Offenbarer so voraussetzt, daß die Mitteilung einen erkennbaren Inhalt hat (Lehrkanon), so kann sowohl vom nämlichen Inhalt wie auch vom Sinngehalt und Zweck der Mitteilung (Botschaft) nur mit Rücksicht auf den Mitteilenden (Offenbarenden) über die Mitteilung (Offenbarung) befinden. Die pseudowissenschaftliche Suggestion des Absolutheitsanspruchs des Gebrauchskanons als Form würde aber die Mitteilung vom Empfänger der Mitteilung abhängig machen[31], und damit sowohl an dem sich Mitteilenden (Offenbarer), wie auch an der Logik, bzw. Wissenschaftlichkeit, vorbeigehen. Es sei denn, den sich Mitteilenden könne es unmöglich geben. Jeder real existente Mitteilender würde nämlich eine vom Mitteilenden abhängige Mitteilung voraussetzen, was jedoch etwa beim empfängerorientierten Gebrauchskanon mit Absolutheitsanspruch logisch unmöglich ist. Der betrügerische Vorsatz zeigt sich also in der für die Offenbarungskritik unabdingbare pseudowissenschaftliche Manipulation der verbal "nur" geleugneten Verifizierbarkeit der

Authentizität der Mitteilung, die aber - in der Form - nonverbal das Leugnen der Verifizierbarkeit überhaupt eines Mitteilenden zwingend voraussetzt. Steht es aber fest, daß mit der Leugnung der Verifizierbarkeit der Mitteilung verdeckt (indirekt) aber logisch zwingend die Verifizierbarkeit des Mitteilers geleugnet werden soll, zeigt sich der Zugszwang der Offenbarungskritik, keine alternative Interpretation der Offenbarung (dem Inhalt nach) auch nur theoretisch zulassen zu können, und mit dem unabdingbar vorausgesetzten Ausschluß jeder (inhaltlich) mitteilungsorientierten Alternative den Absolutheitsanspruch des (mitteilungs- und mitteilerunabhängigen) Gebrauchskanons der Offenbarung (pseudowissenschaftlich) zu begründen. Der hier vertretene apologetische Ansatz dagegen widmet sich also nicht dem positiven Beweis oder Verteidigung der Offenbarung, sondern dem Nachweis der Unmöglichkeit einer Offenbarungskritik mit gleichzeitigem wissenschaftlichen Anspruch und ohne betrügerischen Vorsatz. Es soll aufgezeigt werden, daß schon seit Semler bis heute[32] durchgehend die protestantische Grundposition mit der Auslegung der Offenbarung aus der Offenbarung als allein zulässige Auseinandersetzung mit dem Inhalt[33], mit pseudowissenschaftlichen Argumenten fragmentiert worden ist. Diesem pseudowissenschaftlichen Schwindel soll zunächst das formallogische Argument entgegengehalten werden, daß jede die Leugnung der Offenbarung voraussetzende Beurteilung der Offenbarung ein logisches Unding ist. Haben auch die Väter der Kirche und die Reformatoren der rein inhaltlichen Beurteilung der Offenbarung (Lehrkanon) allein den Vorrang gegeben[34], und sei auch die formale Überprüfbarkeit in der Zeit (Kanonkritik) noch so legitim, die Vorrangstellung der formalen Beurteilung der Offenbarung anhand der kultischen Anwendung in der Zeit[35] (Gebrauchskanon), ist zunächst nur unter der Voraussetzung der Leugnung der Vorrangstellung der inhaltlichen Beurteilung[36], und diese wiederum zwingend nur unter der Voraussetzung der Leugnung des Inhalts (und des Inhalt Mitteilenden) schlechthin möglich. Schützt zwar auch die historisch-kritische Methode heuchelnd der Anforderung der Untrennbarkeit der inhaltlichen und formalen Beurteilung gerecht werden zu können vor[37], sie kann es aber ausschließlich unter der Voraussetzung eines ebenso alterierenden wie fiktiven Inhalts tun: auch wenn der Begriff der Offenbarung als Inhalt mit dem Hinterfragen von der Form her nicht an und für sich unvereinbar[38], und ein logisches Unding wäre. Die sogenannte Kanonkritik der Subkultur tut so, als könnte der historische Entwicklungsprozeß der Formgießung (Gebrauchskanon) eines von Anfang an vorgegebenen festen Rahmens für den Inhalt (Lehrkanon) unmöglich miteinander vereinbart werden, und erhebt diesen betrügerisch vorgespiegelten Trugschluß zur Maxime und Ausgangsposition alles Alternativen[39]. Es liegt auf der Hand, daß dieser Stumpfsinn unmöglich mit seriösen Mitteln seit Jahrhunderten über die Distanz gehalten werden konnte, sondern den betrügerischen Vorsatz zur Pseudowissenschaftlichkeit - auch methodisch - zwingend voraussetzt.

Von der nämlichen - hier logistisch apologisierten - altchristlichen Grundposition[40]ausgehend, ist die Arbeit der erschöpfenderen Explikation der Nachweisbarkeit der direkten Ableitbarkeit der resultierenden These gewidmet, wonach die wissenschaftliche (nichtspekulative) Vertretbarkeit jeder (von dem offenbarungszentrischen protestantischen - und seit dem Zweiten Vatikanum[41] auch weitgehend katholischen[42] - Glaubensverständnis) abweichenden Grundposition absolut unmöglich, geschweige denn wissenschaftlich, und daher ausschließlich durch den bösen Vorsatz zur betrügerischen Absicht geleitet, also immer nur pseudowissenschaftlich, möglich ist. Anders ausgedrückt, gilt den hier folgenden Explikationen jede direkte oder indirekte Infragestellung oder Umgehung (insb. exegetische oder hermeneutische, also pseudowissenschaftliche Umgehung) der Offenbarung als ausschließliche Primärquelle alles Christlichen, als pseudochristlich, und alles Pseudochristliche immer und ausschließlich dem nämlichen betrügerischen Vorsatz alles

Subkulturellen verpflichtet[43]. Damit soll die theoretische Möglichkeit des gutgläubigen Irrtums, oder andere Varianten des Selbstbetrugs, nicht überhaupt ausgeschlossen werden, wo in der Regel die eigenen guten Absichten des "Irrenden" den guten Absichten Gottes vorangestellt, bzw. vorgezogen werden, sondern der traditionalistischen Grundposition das Wort geredet werden, wonach es absolut unmöglich einen "zufälligen" Selbstbetrug, oder durch den trügerischen Schein verursachten Irrtum geben kann, sondern all diese Manifestationen der Unordnung Teile eines geordneten Ablaufs (im etwaigen Sinne von Nebenprodukt oder unerwünschte Nebenwirkung) sind, sozusagen die Schattenseite der Ordnung, und diese Ordnung ist durch den menschlichen Verstand soweit nachvollziehbar[44], bzw. erkennbar, daß er die Ordnung von der Unordnung, gut und böse, voneinander unterscheiden kann (1 Mose 2,9.17; 3,5.22). Diese Gabe der Unterscheidung von gut und böse (Ordnung und Unordnung) setzt allerdings aus dem traditionalistischen (christlichen) Gesichtspunkt auch schon eine unabdingbare Ordnung voraus[45], und schließt sie so mit ein, daß die Unordnung in ihrem Wesen (begrifflich) ausschließlich mittelbar über die Ordnung dem erkenntnisorientierten Denken zugänglich ist.

Eine dergestalt unumgängliche Auseinandersetzung mit der Erkenntnistheorie einerseits, und mit den in der Ausgangsposition ins Blickfeld gebrachten betrügerischen Vorsatz samt Pseudowissenschaftlichkeit als unentbehrliches Grundelement subkultureller Umtriebe andererseits, kann der Arbeitshorizont vor der Berührung mit der Wissenschaftstheorie nicht halt machen. Vielmehr soll die Immunschwäche des Hochschulsystems als Kult- und Werkstätte der Wissenschaftlichkeit, mit einem unkontrollierbaren Vertrauensgrundsatz in die eigene Funktionstüchtigkeit, mit allem Nachdruck aufgezeigt werden. Ohne hier auf die derzeit vorhandenen legistischen und administrativen Möglichkeiten einzugehen, dem Mißbrauch der Verfassungsrechtlich garantierten Freiheit der Wissenschaften und der freien Meinungsäußerung einen Riegel vorzuschieben, sei hier als Faktum festgehalten, daß das System (der Immunisierung von Pseudowissenschaftlichkeit) gegenwärtig nicht funktioniert. Die aufklärerische Heuchelei hat reichlich Früchte getragen und zunächst alles unverhältnismäßig schwer Hinterfragbares als freie Meinungsäußerung eines allenfalls sich irrenden Wissenschaftlers umfunktionieren können. Die Entziehung von akademischen Titeln wegen wissenschaftlicher oder charakterlicher Unzulänglichkeiten ist inhaltlich so gut wie abgeschafft, selbst wenn sie formell noch als Erinnerungstatbestand dahinfristen. Die Begriffe Pseudowissenschaftlichkeit oder gar betrügerische Manipulation oder Wissenschaftsbetrug scheinen aus dem Wortschatz akademischer Instanzen spurlos entschwunden zu sein, um formalistischen Spitzfindigkeiten als Alibi Platz zu machen. Die angestrebte Untersuchung stellt sich also themenorientiert auch der weiterreichenden Herausforderung, auf die Frage der Anfälligkeit und Durchlässigkeit der Wissenschaftstheorie für das Böse, mit besonderer Berücksichtigung der Erkenntnistheorie, grundsätzlich einzugehen, ohne eine erschöpfendere Abhandlung dieser Vorfrage zu geben.

So definiert sich aus diesem Gesichtspunkt das Böse - alle spätere Ableitungen vorwegnehmend - in der nicht allzu komplizierten theoretischen Feststellung, daß jede zur Ausgangsposition genommene Unordnung (Chaos), oder jede der Ordnung - wie auch immer - systeminhärent vorangestellte Unordnung, das schlechthin Böse ist, unabhängig davon, ob das Böse die Vorrangstellung der Ordnung durch Negierung der Erkenntnisorientiertheit des Denkens indirekt, oder direkt durch die Absolutsetzung der Unordnung (etwa in der Zeit) als "Ursprung", also letzte Ursache, vorzieht. Weniger unkompliziert zeigt sich die praktische Faßbarkeit des Bösen über das Ordnungsprinzip: in der sich schelmisch auf das Ordnungsprinzip berufenden Neuplatonismus stützt sich aber die vorgeschützte

Ordnung[46]des Seins auf das Nichtsein[47], bzw. auf Nichts als das absolute Nichtsein, also auf die Unordnung im christlichen Sinne[48] (nach Augustinus).

Methodisch baut also die hier ansetzende Arbeit auf die These, daß nichts, aber auch gar nichts in der biblischen Offenbarung gibt oder geben kann, das den wohlverstandenen wissenschaftlichen Ansprüchen nicht gerecht wäre. Und es gibt nichts, aber auch gar nichts in der aufklärerischen Moderne, die Naturwissenschaftlichkeit heuchelnd vorschiebt, ohne im entferntesten mit der Naturwissenschaft vereinbar zu sein, die irgendwie dem vollmundig vorgeschützten wissenschaftlichen Anspruch gerecht wäre. Vielmehr kann die neuerdings Aufklärung (im Sinne von Erleuchtung) genannte Gnosis (Neugnosis, in der Theologie Neologie genannt) nur von und für den betrügerischen Vorsatz "seiend" sich irgendwie behaupten, und folglich würde sie jede wirkliche Wahrheit oder echte Wissenschaftlichkeit eigentlich außerhalb der Aufklärung und Moderne stellen. Ausgehend von der Faktizität des Subjektivismus als Ausgangs-, bzw. Grundposition der aufklärerischen Moderne[49] und Neologie, kann der vorliegenden Arbeit die methodische These zugrundegelegt werden, daß sofern eine subjektivistische Grundposition zwangsläufig nur subjektivistische Resultate hervorzubringen vermag, ähnlich einer fehlerhaften Grundrechnung, die nur mehr fehlerhafte Resultate zeigen kann, so zeigt sich in der Summe die aufklärerische Kritik an der traditionalistischen Grundposition (d. i. die Orientierung nach der Offenbarung) vorweg als immer und ausschließlich (in der Summe) pseudowissenschaftlich. So kann auch der Subjektivismus als die Pervertierung der Geisteswissenschaften schlechthin definiert und in der sozialen Dimension als Weltanschauung (im unvereinbaren Gegensatz zum Weltbild) genannt werden. Auf der Grundlage dieser Einsicht ist auch nachvollziehbar, daß die Subkultur die Wegrationalisierung der Geisteswissenschaften, d. i. die Wegrationalisierung des Intelligiblen (Verstandes), mit Hilfe des (auf Absolutismus fixierten) Subjektivismus nur durch mißbräuchliche (weltanschauliche) Entfremdung der Naturwissenschaften als Vorfeld hat - so weit so gut - bewerkstelligen können, obgleich der Subjektivismus (zumeist, bzw. grundsätzlich immer weltanschaulicher Prägung) mit den Naturwissenschaften noch weniger gemein hat, als mit den durch vorgeschützten naturwissenschaftlichen Argumenten ausgehöhlten und entfremdeten (d. h. aufgeklärten) Geisteswissenschaften.

Die christliche Offenbarung lehrt über sich und über die Welt, daß die wahre höhere Ordnung, zwar im Lichte der natürlichen Vernunft sehr wohl, doch durch die natürlichen Sinne nicht (unmittelbar) erkennbar ist, und daher eine Offenbarung über den (intelligiblen) Gemeinschaftssinn unabdingbar ist[50], die sowohl zu der wesenhaft als Kommunikation verstandene Gemeinschaft, wie auch zu der Kommunikation selbst, bzw. zum Erkennen der Möglichkeit und der eigenen Fähigkeit (auf der intelligiblen Ebene) zu kommunizieren, aber auch zum Erkennen der Bedingtheit der nämlichen (intelligiblen) Erkenntnisfähigkeit durch die (nichtbereinigte) Sünde, befähigt[51]. Erkenntnistheoretisch stützt sich die hier in Angriff genommene Arbeit auf die zutiefst christliche These, daß der menschlichen Erkenntnisfähigkeit im höchstentwickelten (christlichen) Sinne eine soziale Dimension, also gleichsam ein (intelligibler) Gemeinschaftssinn, theologisch Liebe (als Bindung) genannt, neben den natürlichen (individuellen) Sinnen (Hören, Sehen, Riechen, Schmecken und Spüren) so zugrundeliegt, daß asoziales Verhalten (Sünde) unweigerlich die Beeinträchtigung (bis zum gänzlichen Verlust) des intelligiblen Gemeinschaftssinns (man kann den Gemeinschaftssinn gegenüber dem natürlichen Sinn des Gespürs mit dem Terminus Gefühl abgrenzen) bedingt[52].

Dementsprechend definiert sich die höchstentwickelte Stufe des Bösen, nämlich auch die niedrigste Stufe des Menschen, als die Infragestellung der menschlichen (intelligiblen) Erkenntnisfähigkeit, und oder die der darauf aufbauenden intelligenten Ordnung der menschlichen Gesellschaft im Kleinen und im Großen, im Diesseits und im Jenseits. Aus dem logischen Gesichtspunkt der hier eingenommenen Grundposition gibt es also nichts grundlegend böseres, als die Leugnung der Erkennbarkeit der Wirklichkeit durch Kant, worin sich zumindest die betrügerische Absicht manifestiert, die "Unwirklichkeit" (also Nichtigkeit, bzw. Bosheit) dieses Kantschen Postulats vorgeblich nicht (wirklich) erkennen zu können.

1.2. Die Unordnung

Ähnlich (grundlegend) widersprüchlich bis widersinnig, bzw. pseudowissenschaftlich ist die evolutionistisch abgeleitete Ordnung aus der Unordnung, bzw. die evolutionistische Rückführung der empirisch erkennbaren Ordnung auf die Unordnung (Chaos) im Materialismus[(53)], der systematisch als der naturalistische Flügel des (gnostischen) Neuplatonismus[(54)] erkennbar ist. Denn die Evolution widerspricht naturgemäß weder sich noch der Offenbarung, geschweige denn der wohlverstandenen Wissenschaft, wohl aber der Unordnung, weil sie selbst die Manifestation einer, bzw. der Ordnung schlechthin ist[(55)]. Und der biblische Gott ist der Gott der Ordnung, der sich atl in der historisch dargebotenen Entwicklung seines Verhältnisses zum Menschen manifestiert, ob er als derjenige erkannt wird oder nicht.

Die Evolutionstheorie[(56)] bildet grundsätzlich nicht einen Gegensatz zu der wohlverstandenen Religion der christlichen Offenbarung an sich, sondern ist nach dem eigenen aufklärerischen Selbstverständnis mit der Pseudoreligion der Aufklärung absolut unvereinbar, und führt diese - mit der ihr zugrundeliegenden streng antiteleologischen Grundposition[(57)] - ad absurdum. Die Lehre von der Evolution trifft den Existenznerv der Aufklärung, konkret den religiösen Anspruch der Aufklärung, oder auch nur den transzendentalen Anspruch der Aufklärung, dessen Galionsfiguren wie Hegel, Kant, Schleiermacher u. a., in der Teleologie zu Recht die Existenzbedrohung der Aufklärung erkannten, und ihr aufklärerisches Programm der Naturverherrlichung global auf eine spekulative Antiteleologie abgestellt hatten[(58)], indem sie zynisch die *"Emanzipation der Naturtheorie aus den Zwängen der Teleologie"*[(59)] postulierten.

Man kann es auch als grotesk ansehen, daß der die Naturwissenschaftlichkeit vorschützende Materialismus mit dem pseudoevolutionistischen Schema "Ordnung aus der Unordnung" bestenfalls in dem Mythos über den Chaos im Anfange, auf jeden Fall jedoch in der Unlogik gründet, aber dem Schöpfergott genau die eigenen Mängel (zumeist als Theodizee ausformuliert) unterstellt. Soweit gesichert annehmbar in der vorhistorischen Entwicklungsgeschichte des Menschen der Homo sapiens (Verstandesmensch) auf den Homo erectus (Willensmensch) folgte, und nicht umgekehrt, kann der naturalistisch aufklärerische Versuch, die willensorientierte Vernunft dem verstandesorientierten Glauben vorzuziehen, als ein Rückschritt, und die Aufklärung als ein verhängnisvoller Ausrutscher der Evolution des Intelligiblen, betrachtet werden.

1.3. Das Unerkannte

Die inhaltliche Ausgangsposition ist der von Anselm von Canterbury[(60)] prägnant ausformulierte anti-neuplatonische Metaphysik des Augustinus[(61)], wonach das viel Verwirrung stiftende Gegenüber von "gut und böse", in der möglichst undurchsichtigen Analogie zum "Sein und Nichtsein" auf der rationalen Ebene, nur auf der erkenntnistheoretischen (intelligiblen) - und nur auf der erkenntnistheoretischen - Ebene objektiv verbindlich aufgelöst werden kann[(62)], indem jede Negation, jeder Widerspruch, ausschließlich von dem Negierten oder Widersprochenen her (mittelbar) begreiflich (erkennbar) sei, so daß jede ausgesagte Verneinung (über Nichtsein) logisch zwingend das Verneinte (das Sein verbal oder nonverbal) voraussetzt[(63)]. Sonach setzt die Aussage über das Nichtsein immer das Sein implizite (inhärent) so voraus, daß jede Aussage über das Nichtsein immer und ausschließlich eine indirekte (mittelbare) Aussage (in der Sprache prädikativ) über das Sein meint[(64)], und nur das und so meinen kann, und unmöglich anders. Also ist diese Aussage absolut unumkehrbar.

Dementsprechend wäre also die (neuplatonisch-gnostische) Umkehrung der selben Aussageweise, wonach nunmehr jede Aussage über das Sein zwangsläufig eine indirekte Aussage über das Nichtsein - etwa in dem Sinne - impliziere, daß alles was ist (oder alles was soundso ist), zugleich bedeute, daß das alles nicht (anders) ist, also eine Aussage über das Nichtsein so impliziere[(65)], als könne das Nichtsein (als das Andere) genauso hinter jedem Sein (oder Sosein) stehen, wie das Sein (bei Anselm) hinter jedem Nichtsein[(66)], logisch ein Unding, nämlich das ("substantielle", bzw. existentielle) Sein des Nichtseins. Folgerichtig ist auch die Grund- und Ausgangsposition des von Augustinus als Nichtsein definierten Bösen[(67)], will es sich selbst rechtfertigen, eine die Erkenntnistheorie umgehende Finte, wonach das Nichts genannte absolute Nichtsein formallogisch scheinbar doch Etwas sein müsse, auch wenn "es" nicht im (seienden) Sein - also ohne Substanz - "ist", sonst wäre die Aussage über das Sein des Nichtsseins nicht möglich, so daß sich die Philosophie des Nichtseins (Neuplatonismus) prädestiniert sieht, das Nichtsein (Nichts) als den (logischen) Vater alles Seins anzusehen, zumal die scheinbar sinnwidrige Aussage, daß das Nichtsein sei (das Nichts ist) doch (verbal) möglich sei. Die dergestalt (subjektivistisch) im Absoluten Nichts gründende hohe Schule des Stumpfsinns[(68)], sozusagen die Satire der (von Augustinus und dann von der Scholastik forcierten) aristotelischen Metaphysik (der übernatürlichen Substanz), die sich in der Kurzform auch als das Absolute, oder die Lehre vom Absoluten, zu nennen pflegt, ist der rote Faden der Subkultur von der Gnosis her über Manichäismus und Neuplatonismus, Mystik (vornehmlich Jakob Böhmes) und Aufklärung bis hin zum Nihilismus (Moderne), und meint ursprünglich und eigentlich ganz bewußt das Absolut Böse, das dergestalt zunächst (öffentlich) unerkannt zur Geltung kommen soll[(69)]. Der scheinbare Erfolg und relative Existenz des Bösen hängt kausal immer mit der Trennung von der - für die Theologie untrennbaren - Substanz und Sein zusammen, und von dieser alles weitere entscheidende Abweichung abgesehen ist (als Form ohne Inhalt, nämlich Bild, Abbild, Spiegelbild) analog folgerichtig wie die aristotelisch-augustinische-scholastische Substanzmetaphysik.

Strukturell benützt der das Nichts verabsolutisierende Neuplatonismus die Aristotelische Metaphysik unterlaufende oder umgehende Platonische Logik[(70)], wonach die von Parmenides (über Aristoteles bis Augustinus und Anselm) vorgegebene Ausschließlichkeit der ontologischen Wahrheitsfindung vom Sein her[(71)], also erkenntnistheoretisch von der

substanzorientierten (seinsorientierten) Verstandeslogik her, mit der substanzunabhängigen reflexionsorientierten (seinsunabhängigen) Vernunftslogik umgehbar sei[72], um die platonisch noch relativ wirkliche Transzendenz[73] (Sein des Übernatürlichen, oder das höchste Sein, von Platon das Gute genannt, jenseits vom Sein) mit dem Nichts der Gnosis zu ersetzen. Schon bei dem von Platon zitierten Parmenides[74] stehen terminologisch unausformuliert aber im Kontext unverkennbar die erkenntnisorientierte Verstandeslogik und reflexionsorientierte Vernunftslogik (jeweils für sich betrachtet) einander als die Repräsentanten von gut und böse gegenüber[75]. Bei Aristoteles kommt durch das entgegengesetzte Substanzverständnis in der Metaphysik (einerseits) und in der nicht minder berühmten Kategorienlehre (andererseits) das faktisch gleiche Gegenüber von Denklogik und Sprachlogik zum Vorschein, das Gegenüber vom direkten und indirekten Erkennen, so daß fortan vom (gleichen) Gegenüber der Verstandeslogik des Denkens und der Vernunftslogik der Sprache die Rede sein kann, wobei die gleiche Wirklichkeit die Verstandeslogik des Denkens vom Dasein her, also direkt, während die Vernunftslogik vom Sosein her, also indirekt, begreift[76]. Dadurch kann der eingangs genannte Gegensatz von Verstandeslogik (des Denkens) und Vernunftslogik (der Sprache) als der Gegensatz von

-Sein und Wesen (der Wirklichkeit)

-Wandelbar und Unwandelbar

-Ding und Phänomen (der Naturwissenschaft)

-Metaphysik und Kategorienlehre (des Aristoteles)

-einfache Substanz (des Subjekts) und zweifache Substanz (des Prädikats und des Prädizierten) in der Sprache

aufgefaßt werden. Immer dort, wo die Verstandeslogik des Denkens nur eine einzige einfache Substanz kennt, kommt die Vernunftslogik der Sprache unmöglich ohne die Gegenüberstellung der prädikativen Substanz mit dem prädizierten (seienden) Substanz aus. Die weltbewegende erkenntnistheoretische Frage nach dem Bösen gründet also in dem unvereinbar gegensätzlichen Substanzverständnis in der Verstandeslogik einerseits und in der Vernunftslogik andererseits. Die Vernunftslogik der Sprache, anders als die vom Erkennen ausgehende und vom substantiell einfachen Sein auf die vorhergewußten Phänomene (Prädikate) des Seins schließende Verstandeslogik des Denkens, geht reflexiv vom Prädikat (Phänomen) oder Wesen aus und unternimmt das Sein (des Prädizierten) indirekt (über das durch Prädikate erschlossene Wesen mittelbar) zu erkennen. So hat ein die Vernunftslogik verabsolutisierender Kant solange absolut das Recht auf seiner Seite mit der (agnostischen) Unerkennbarkeit der Wirklichkeit (des Seins), bis die Usurpation der Vernunftslogik nicht länger gewährt und die exilierte Verstandeslogik des Denkens restauriert wird, womit auch die Erkenntnisfähigkeit des Menschen respektive göttliche Offenbarung (implizit) "wieder" legitimiert werden. Selbst in der Sprache ist die seinsorientierte Denklogik in allen unprädikativen Sätzen wie "das Sein ist", oder "die Substanz ist", manifest, und kann mit der auch in der Theologie üblichen totalitären Leugnung der Leugnung der Existenz und Relevanz von nichtprädikativen (ontologischen) Aussageweisen der Absolutheitsanspruch der Vernunftslogik postuliert werden. Sämtlichen die Vernunftslogik verabsolutisierenden Richtungen ist also das Verschweigen oder Verleugnen der Parallelität von Verstand und Vernunft oder Sein und Wesen (Dasein und Sosein) gemeinsam, um die Denklogik mit der

Sprachlogik manipulierend die wirklich vorausgesetzte Substanz (als Gegenstand) der Denklogik mit der imaginären (immer und ausschließlich nur relativen) zweiten Substanz (des Prädizierten) der Sprachlogik zu ersetzen. Die revolutionäre Errungenschaft der aufklärerischen Moderne kann also als die Einführung der Soseinsmetaphysik (der Vernunftslogik) und das Vertauschen der Soseinsmetaphysik mit der Daseinsmetaphysik (der Verstandeslogik) bezeichnet werden, zumal ebendas die unverträgliche Einverleibung des Daseins durch das Sosein, des Seins durch das Werden, und damit faktisch die Vernichtung der Daseinsmetaphysik zur Folge hatte. Weil aber der traditionalistische Gesichtspunkt ausschließlich eine Daseinsmetaphysik zuläßt und das Sosein nur einer Pseudometaphysik für fähig stempelt, hält er grundsätzlich jedwede Pseudometaphysik ohne betrügerischen Vorsatz, sei es auch nur um sich selbst zu betrügen, für nicht möglich.

Ein Böses nämlich, dessen Lippen sich scheinbar offen bekennen, nicht, nicht wirklich, oder gar absolut Nichts zu sein, ist in der (aufklärerischen) Vulgärlogik solange unanfechtbar, absolut harmlos und über jede Kritik erhaben, bis ihm die Befähigung zu dieser Selbstaussage genau dann (als eine Aporie) abgesprochen werde, wenn es genau das und genau so wäre was es von sich (implizit vorausgesetzt) behaupte. Wohl hat noch die Kirchenversammlung von Florenz dem Bösen jedwede Natur (Substanz im eigentlichen Sinne) abgesprochen, "weil alle Natur, insoweit Natur, gut ist"[(77)], doch so wie die Lüge oder Unwahrheit eine relative Existenz hat, eine Form ohne Inhalt ist, und die Möglichkeit der Lüge zu leugnen die Lüge schlechthin ist, hat die Lüge keine "Natur", keinen (wirklichen) Inhalt, bzw. Substanz, weil die Substanz der Wahrheit (d. i. Gott) vorbehalten ist. Die Aussage, daß die Lüge kein Sein hat, bedeutet anders ausgedrückt, daß die Lüge nicht (wahr oder wirklich, eben "nichts") ist.

Methodisch funktioniert das Alternativsystem der Ersetzung der Metaphysis (als Substanz[(78)]) durch das sogenannte (absolute) Nichts, das ist die Ersetzung der metaphysischen (göttlich-übernatürlichen) Substanz[(79)] durch das imaginäre Abstraktum (im Sinne des Gegenübers von dinglicher Wirklichkeit und abgebildeter Wirklichkeit in der Wahrnehmung des Subjekts[(80)]), indem die Unwirklichkeit der Imagination[(81)] in der Perversion auch dem aristotelischen Original, und zwar so unterstellt wird, als würde etwa Aristoteles oder Augustinus (und die Scholastik) eine übernatürliche Substanz aus einer logischen Verlegenheit heraus vorlügen[(82)], welche übernatürliche Substanz es aber unmöglich wirklich (nachweisbar) geben kann. Denn das aufgeklärte Sein bestimmt nicht mehr das eigene Wesen (Sosein), sondern das Wesen (Prädikat) das (aufgeklärte) Sein. Nicht mehr das (aufgeklärte) Sein tritt in Erscheinung, sondern die Erscheinung (Wesen/Prädikat/Kategorie/Phänomen/Sosein) verleiht (dem Seienden) das (aufgeklärte und dadurch mögliche) Sein, weil sie (als Voraussetzung) "logisch" danach verlangt, womit (kantianisch) die erkenntnistheoretische Grundposition Anselms in den Subjektivismus der Moderne pervertiert werde.

Nicht zufällig setzte also der Exmanichäer Augustinus (antimanichäisch) gegen den Neuplatonismus hier an, der die Sprachlogik unzulässig vorschiebend das Nichts und oder Nichtsein als doch scheinbar Etwas[(83)] (dem Sein zumindest ebenbürtiges, aber in der Kausalordnung sogar vorgeordnetes) behauptet und diese Fehlansicht - über die sprachliche Imagination - verabsolutisierend, die aus Natur (Physis) und Übernatürliches (Metaphysis) bestehende ambivalente Wirklichkeit der aristotelischen Metaphysik so (monistisch[(84)]) kurzschloß, daß er das Metaphysische (Übernatürliche) schlechthin mit dem Nichts (Nichtsein) definitiv gleichgesetzt hatte. Die von der Gnosis übernommene neuplatonische Gleichsetzung der jenseitigen (transzendenten) Substanz der Metaphysik und Theologie mit

dem substanzlosen "Etwas" des (imaginär wirklichen) Nichts (und oder Nichtsein) ist bis heute die wichtigste Tarnung des von und für diese Lüge (scheinbar) "seienden" nämlichen Bösen (Gnosis), das spätestens seit Augustinus in der Theologie mit dem Nichts und oder Nichtsein terminologisch (bis heute theoretisch als Lehrtradition gültig) gleichgesetzt wurde[(85)]. Zu der Erhellung dieses Schwindels ist zu vergegenwärtigen, daß die Gnosis, und mit ihr der Neuplatonismus, das Nichts mit der Materie gleichsetzt, also alles Mentale als Phänomen der Materie erklärt. Die Neugnosis setzt die Materie mit Natur gleich, und faßt das Stoffliche als niedere Manifestation der Materie auf, während die Spirituellen Dinge Manifestationen der gleichen Materie nur höherer Ordnung wären[(86)].

1.4. Die Uneinheit

Strukturell spaltete sich die stets auch die übrigen Grundbegriffe des abendländischen Kultur-Etablissements analog umkehrende (pervertierende) - mehr oder minder verdeckte - Kultivierung des Bösen als (vorgeblich) substanzloses Nichts (Nichtsein) in die scheinbar polaren Gegensätze des mystischen, bzw. des mystizisierenden Fundamentalismus einerseits, und der philosophischen Aufklärung (Säkularismus) andererseits, wobei die gleiche neuplatonische "Mystik" (Gnosis) Jakob Böhmes sowohl dem pseudochristlichen (chiliastischen) Pietismus wie auch dem pseudometaphysischen Nihilismus, aber auch der pseudophilosophischen Aufklärung (und anderen - abgeleiteten oder kombinierten - Spielarten) zugrundelag. Diese Entwicklung entspricht der - historisch bedingt - unterschiedlichen Rezensionen des Neuplatonismus im Mittelalter, nämlich

die theologische (theosophische) nach dem Chiliasten Dionysos Aeropagita,

die philosophische des Humanisten Pico der la Mirandola,

und das mystische (psychosophische) nach der jüdischen Kabbala,

die - jeweils für sich schon synkretisierend - bei Jakob Böhme synthetisch auf die neuplatonische Ureinheit des Nichts (als Gott) gebracht wurden. Ginge man auf das überhebliche Selbstbewußtsein der gnostischen Subkultur ein, und wäre etwa die sogenannte Neuzeit der Historiker kulturhistorisch, bzw. soziokulturell als die (bipolar) dualistische Alleinherrschaft (Monismus[(87)]) von Säkularismus und Fundamentalismus verbindlich charakterisierbar[(88)], dann wäre die von der abendländischen Kultur stark geprägte Neuzeit verallgemeinernd als das Zeitalter Jakob Böhmes, als die Nachfolge des mit dem Mittelalter und Reformation auslaufenden christlichen Zeitalters zu bezeichnen, und müßte mit dem Geburtsjahr Jakob Böhmes, oder mit dem Geburtsjahr seines Erstlingswerks, "Morgenröte" (bezogen auf den Morgenstern, auf den Lichtbringer, nämlich den Planeten Venus, dessen Mutter in der lateinischen Tradition Aurora, die Morgenröte war, wobei Lichtbringer im Lateinischen, und daher der Name des Planeten Venus, Lucifer war), beginnen. Denn so wie auf den biblischen Jesus (Christus) einige Jahrzehnte später das Interregnum des Antichristen so folgte (vgl. Off 11,1-8), daß dessen geistiges Erbe in der Gnosis (und dann Manichäismus und Neuplatonismus) fortbestand, und von Anfang an das Christentum mit wechselndem Erfolg - einem Schatten gleich - begleitete, so folgte auf die Reformation die

Pseudoreformation Jakob Böhmes, den fortan alle vom Kultur-Etablissement Abweichenden zitieren und oder auf ihn zurückführbar sind.

Schematisch dargestellt steht aus der Sicht der wohlverstandenen Theologie dem Monopol des Guten (Gottes) strukturell ein Dipol des (in sich polar gespaltenen) Bösen so strukturell absolut unvereinbar gegenüber, daß das dipolare/bipolare (in sich gespaltene und sich selbst "polar" widersprechende und den Wiederspruch so zur dipolaren Einheit führende) Böse in sich selbst den unvereinbaren Gegensatz zum Monopol des Guten zu repräsentieren vermeint[(89)]. Das allerdings ist in allen erdenklichen Varianten nur unter der Voraussetzung der Leugnung des (Monopols des) Guten möglich, und zwar insb. auch dann, wenn das Böse die eigene Einheit in den polaren Gegensätzen erkennt und sich monistisch[(90)] an die Stelle des in seiner Existenz global geleugneten (monopolaren) Guten setzt[(91)] (indem das Gute/Übernatürliche als ein Pol des bipolaren Bösen/Natürlichen aufgefaßt wird[(92)]). Die - wie auch immer - als monistische Einheit aufgefaßte Bipolarität[(93)] des Bösen hat (inhaltlich) mit dem Monopol des Guten absolut nichts zu tun[(94)], und ist damit logisch absolut so unvereinbar, wie in der Theologie Schöpfer und Geschöpflichkeit. So steht also für die metaphysische Betrachtung dem Monopol des Seins im Seienden der Dipol des Monismus[(95)] (als die Ganzheitliche Betrachtung des Dipols) im Nichtsein gegenüber.

Gilt also in der wohlverstandenen Theologie mit Augustinus und Anselm die Verifizierbarkeit des Bösen so ausschließlich mittelbar über das (erkenntnistheoretisch begriffene) Gute, daß ohne einen Begriff über das wirklich (wahrhaft) Gute das Phänomen und Begriff des Bösen absolut unmöglich (der Erkenntnistheorie) zugänglich ist, so gilt seit der Hochgnosis bis heute (Moderne/Neugnosis) für das mit Vorliebe die Philosophie entfremdende Böse alles genau umgekehrt (pervers), indem das Übel in der Welt zur bleibenden Ausgangsposition der Spekulation über Gott (Theodizee) und die Welt geworden ist[(96)].

Für die Neugnosis stellt sich das Unlösbare Problem in der Fiktion einer einzigen Substanz der Emanationslehre dar, während die christliche Theologie zwischen der Substanz des Schöpfers und die der Schöpfung als einander ausschließende und unvereinbare Größen schärfstens unterscheidet. Treffend faßt Bailey die Gnostische Tradition zusammen: *"Es besteht in unserem offenbaren Universum die Wesensäußerung einer Energie oder eines großen Lebewesens, das die verantwortliche Ursache für die verschiedenen Formen und für die ungeheuere Rangordnung empfindender Wesen ist, welche die Gesamtheit all dessen ausmacht, was existiert. Dies ist die sog. hylozoistische Theorie (die Theorie vom Belebtsein allen Stoffes), obwohl die Bezeichnung nur zu Verwirrung Anlaß gibt. Dieses große Leben ist die Grundlage des Monismus, und alle erleuchtete Menschen sind Monisten. »Gott ist Eins«, das ist ein wahrer Ausspruch. Eine einzige Lebensessenz durchdringt alle Formen, und diese Formen sind die Ausdrucksmittel der zentralen universellen Energie in Zeit und Raum. Schöpferisches Leben bringt Existenz und Beschaffenheit hervor. Es ist darum die tiefste Ursache der Dualität. Diese Dualität, die in Erscheinung tritt, wen Objektivität vorhanden ist, und die verschwindet, wenn der Formaspekt vergeht, wird mit vielen Ausdrücken bezeichnet, von denen die gebräuchlichsten um der Klarheit willen hier angeführt werden sollen:*

Geist Materie

Leben Form

Vater Mutter

Positiv Negativ

Dunkelheit Licht."[97]

In diesem (gnostisch-neuplatonisch-emanatorischen) Schema ist die Substanz von Geist und Materie dem Sein nach ident, indem Materie als manifester Geist (auf einer niedrigeren Stufe der gleichen Substanz) erklärt wird. Ja sogar, und darauf kommt es an, Geist und Materie werden gnostisch als die beiden Pole eines einzigen Seins hingestellt. Demgegenüber unterscheidet die christliche Theologie schärfstens zwischen der Substanz des Schöpfers und die der Schöpfung, und teilt die Schöpfung - und nur die Schöpfung - (auch substantiell) für sich in die polaren Gegensätze wie Mann und Frau. Eines der wichtigsten Voraussetzungen der christlichen Theologie ist die Unterscheidung in der Schöpfung einer himmlischen und einer irdischen Ordnung der Schöpfung, wobei beide Ordnungen der Schöpfung, wiewohl substanziell, nicht ident mit Gott sein können. Die himmlische Ordnung mit den Engeln ist sehr wohl, wie der Säkularist das ausdrücken würde, Vorbild, Idealbild, der irdischen Ordnung, ist aber trotzdem selbst geschöpflich.

Gilt also in der wohlverstandenen Theologie mit Augustinus und Anselm die Verifizierbarkeit des Bösen so ausschließlich mittelbar über das (erkenntnistheoretisch begriffene) Gute, daß ohne einen Begriff über das wirklich (wahrhaft) Gute das Phänomen und Begriff des Bösen absolut unmöglich (der Erkenntnistheorie) zugänglich ist, so gilt seit der Hochgnosis bis heute (Moderne/Neugnosis) für das mit Vorliebe die Philosophie entfremdende Böse alles genau umgekehrt (pervers), indem das Übel in der Welt zur bleibenden Ausgangsposition der Spekulation über Gott (Theodizee) und die Welt geworden ist[98]. Wenn nämlich mit dem Theodizee-Problem das philosophisch Böse auch tatsächlich hinreichend erfaßt ist, indem alles moderne Philosophie die absolut unmögliche Sisyphusarbeit der immer neu versuchten Annäherung Gottes vom Bösen (in der Welt) her unternimmt, und so nicht nur (vorhersehbar) immer zwangsläufig scheitert, sondern in dem (wissentlich absolut sinnlosen) Versuch des Wiedersinns schon sich als das Böse (schlechthin) manifestiert[99]. Denn zynisch verhöhnt die Theodizee den Glauben durch die schleichende Umdeutung des Begriffs, so als sei Glaube ein subjektives Trotzdem wider das objektiv Unmögliche, so als wären Glaube und Utopie synonym.

Verblüffend übereinstimmend kommen die Verfechter beider miteinander unvereinbaren Grundpositionen der wohlverstandenen Theologie und die Neologie der (theosophisch entfremdeten) Philosophie[100] (als die derzeit vorherrschende Spielart der Gnosis/Neugnosis oder Säkularismus) - auf noch so unterschiedlichen Wegen - früher oder später zu dem immer gleichen alles überragenden Schluß, daß nämlich ein von dem Übel (in der Welt) ausgehend gewonnener Gottesbegriff (Theodizee bedeutet etwa: die Rechtfertigung Gottes) weder irgendeinen Sinn noch (adäquate) Wirklichkeit haben kann[101]: also der Gott der Theodizee in allen Varianten immer und ausschließlich ein (logisches) Unding sein kann[102], der (in sich) Widerspruch par excellence[103]. Außer vielleicht damit Bibliotheken zu füllen und eine wirtschaftliche und kulturelle Präsenz (durch die Inanspruchnahme der Förderungen für die Wissenschaft und Forschung) so zu demonstrieren, daß einerseits die wirklichkeitsfremde Sinnwidrigkeit (zumindest als "möglicher", also potentieller Teil des Sinns) allezeit demonstrativ im Raum steht, und andererseits die konkurrierende Grundposition die

scheinbare Allpräsenz des Phänomens zur Rechtfertigung, zur Legitimierung der Sinnwidrigkeit an sich als Primärursache (und erkenntnistechnische Ausgangsposition der verstandlosen, weil den übergangenen Verstand bevormundenden Vernunft) vorschieben kann.

In dem augustinisch vorgegebenen logischen Schema, bzw. Struktur, wonach Sein gut und Nichtsein ungut bedeute[(104)], steht dem Monopol des (höchsten) Seins der Dipol des Nichtseins (relativen oder "schattenhaften" Seins) so gegenüber, daß nur im seinsunabhängigen System des (wirklichkeitsfeindlichen) Nichtseins (als Primär- oder Kausalursache), in dem Spannungsfeld der Polarität des maximalen (absoluten) Nichtseins (Nichts) und minimalen Nichtsein (Phänomen), ein relatives Sein fälschlich so vorausgesetzt wird, als könne ein Mehr oder Weniger an Nichtsein das Sein (im Verhältnis zueinander) scheinbar ersetzen. Daß natürlich im vorgenannten geschlossenen System des Nichtsseins relativistisch (qualitativ) simulierte Sein (Quantität/Substanz) kein wirkliches Sein haben kann, auch und gerade dann, wenn im geschlossenen System des Nichtseins selbst der unendliche Mangel an Sein (erkenntnistheoretisch) nicht systemkonform bejaht oder verneint werden kann, also der Schein des relativen Seins als die ausschließlich systemkonforme Erklärung des Seins (systemintern) unwidersprochen bis unwiderlegbar in dem (nichtseienden) Raum steht, zwingt (den Neuplatonismus unter dem modernen Namen Nihilismus) systemkonform zu der dergestalt unausweichlichen Annahme (a priori), daß das (absolute) Nichtsein der Vater alles Seins sei, das ja hinter diesem Zwiespalt von mehr oder weniger Sein stehe. Das nämliche System des Nichtsein, das auch als das System des relativen Seins, oder polemisch als die Relativitätstheorie des Seins bezeichnet werden kann, ist also in sich geschlossen und von innen her absolut unwiderlegbar, es sei denn, es ist (insgesamt), in der Grundposition (Apriori), absolut falsch, d. h. wirklichkeitsfremd. Es ist eine Frage der theologischen Grundposition, und nur der Grundposition. Nämlich eine Frage des Verstandes, ob er die Vorherrschaft der Vernunft über sich zuläßt oder nicht. Denn die zur höchsten Denkinstanz erhobene Vernunft (deren kantianisch aufgeklärt untergeordneter, bzw. entmündigter Teil, der Verstand ist) könnte dingunmöglich das Nichtsein vom Sein her zufriedenstellend erklären, bzw. begreifen, und es zwingt sich ihr (systemkonform) der unausweichlicher Schluß auf, daß das Sein von Nichtsein her begründet sei. Ein Kunststück, das wiederum der Verstand - als höchste Denkinstanz - dingunmöglich schaffen könnte, ohne sich selbst, die eigene Identität zu verleugnen.

1.5. Die Unvernunft

Aus diesem Gesichtspunkt kommt der Wirklichkeit, das ist, in unserem - der Aufklärung kritisch folgenden - Verständnis, der Umgang mit der Wirklichkeit[(105)], die entscheidende Bedeutung zu. Die aufklärerische Moderne stellt nämlich der metaphysischen (ontologischen) Fassung der Wirklichkeit von und für das Sein die phänomenologische (subjektivistische) Fassung des Wesens der scheinbaren Wirklichkeit des Seins so gegenüber, daß die für den Vorzug vorgeschützten Bequemlichkeits- oder Vernunftsargumente den Souveränitätsanspruch verschleiern sollen. Diese zwei Wirklichkeiten sind zwar die zwei Seiten der gleichen Wirklichkeit, allerdings nur unter Wahrung der zugrundeliegenden Ordnung, nämlich der Wirklichkeit der Ordnung, in welchem Verhältnis die Beiden Seiten der Wirklichkeit zueinander stehen. Diese Unterscheidung bringt das Spannungsfeld zwischen gedanklicher und sprachlicher Reflexion des Erkennens über die gleiche Wirklichkeit zum Ausdruck, daß nämlich Denken und Sprache unterschiedlichen, ja wohlunterschiedenen

Strukturen unterliegen und infolgedessen unterschiedlich (über den gleichen Gegenstand) reflektieren[(106)]. Die grundlegende Frage der Legitimität von Kultur entscheidet sich an der Frage, ob und welcher Kausalzusammenhang zwischen Verstand und Vernunft besteht, und ob dieser Kausalzusammenhang umkehrbar ist oder nicht.

Bis zu der abendländischen Aufklärung galt die Verstandeslogik (Intellekt) der Denklogik adäquat und die Vernunftslogik (Ratio) der Sprachlogik entsprechend. Zwar überlappen sich die beiden logischen Strukturen weitgehend und sind auch einander unwandelbar zugeordnet, aber sie zeigen auch Unterschiede, die das manipulative Auseinanderdividieren (paradoxerweise etwa durch die an sich unmöglichen Gleichsetzung oder Tausch der beiden) scheinbar ermöglichen. Die Verstandeslogik orientiert sich am Sein, an der Faktizität, am "Objekt", am Ding, an der Dinglichkeit schlechthin, während die Vernunftslogik an dem Verhältnis des Faktums (zu sich un zu anderen Fakten), und auf sich gestellt nur den indirekten Umgang mit den Fakten aus ihren Verhältnissen heraus (indem sie aus dem Umstand des Seins, aus dem Prädikat, aus dem Verhältnis, vom Wesen her auf das Sein schließt). Die vom Verstand abgekoppelte Vernunft kann also logisch folgerichtig nur zu dem Schluß über die Wirklichkeit kommen, den sie a priori voraussetzt und voraussetzen muß, daß ihre Faktizität, ihr Sein, eine Funktion der Verhältnisse, also das Sein insgesamt schlechthin relativ ist. Die Abkoppelung der Vernunft vom Verstand setzt von da an, nämlich vom Anfang (der Abkoppelung) an, gleichsam aus sich selbst (a priori) unausweichlich voraus, und führt unausweichlich zwingend zu dem Schluß, daß jedes (aus den Verhältnissen) resultierende Sein zwingend einen (logischen) Grund (Verhältnis) voraussetzt, was zunächst in der Gnosis und dann im Neuplatonismus philosophisch in die (logische) Begründung des Seins aus dem Nichtsein ausformuliert und festgeschrieben wurde.

Demgegenüber kann die Denklogik des Verstandes nur von Fakten ausgehen und hieraus alle Verhältnisse bestimmen, so daß die Wirklichkeit der Verhältnisse von den (dieser Logik, der Logik schlechthin) zugrundegelegten Fakten bedingt ist. Der Verstand kann schon deswegen schwer von der ihr innewohnenden Vernunft abgekoppelt werden, weil er im Gegensatz zur Vernunft auch die Verhältnisse als Faktum begreift, also mit der ihm untergeordneten Vernunft eine integrierend unauflösliche Einheit bildet. Der Unterschied zwischen bedingten und unbedingten Fakten verträgt sich sowohl mit der Wirklichkeit wie auch mit dem Faktum, daß die Vernunft integrierender Bestandteil des Verstandes, und dessen eine, wenngleich die wohl wichtigste Funktion ist. Der Verstand ist absolut unfähig zur Unvernunft, und kann nur über die verfälschten Fakten und über die relative Wirklichkeit getäuscht werden, so wie etwa Kant die Erkennbarkeit der Wirklichkeit leugnet (und damit den Verstand außer Gefecht setzt), während die Vernunft ohne Verstand unmöglich die eigene Vernünftigkeit verbürgen oder widerlegen kann und daher auf sich gestellt die Unvernunft auch dann par excellence ist, wenn sie in sich eingeschlossen sich selbst nicht nachweisbar systemkonform widersprechen könnte. Hierin ist also die Erklärung der theologischen Kritik an dem revolutionären Postulat Kants, daß die Absolutsetzung der Vernunft die Befreiung des Menschen aus der unmündigen Abhängigkeit des von alters her dem Verstand zugeordneten Glaubens sei, weil die Vernunft ohne Verstand keine wirkliche Vernunft, geschweige denn mündig (autonom) sein kann. Die kürzeste Formel der Gottlosigkeit wie überhaupt des Bösen ist also Unverstand. Denn auch die Unvernunft ist integrierender Bestandteil des Unverstands, wie die Vernunft integrierender Bestandteil des Verstandes ist: dessen wesentlichster (essentieller) Teil.

1.6. Der Unverstand

Der systematisch wichtigste Aspekt der erkenntnistheoretischen (Anselmschen) Grundposition ist der als Verstandesfunktion vorausgesetzte (christliche) Glaube[(107)]. Mit Anselms *"fides quaerens intellectum"* ist dem Verstand bibelkonform so die Schlüsselfunktion in der Theologie (und Glauben) zuerkannt worden[(108)], daß die schelmischen Rezensenten oder Kritiker Anselms durch die Diskreditierung des (logisch unzulässig zur Vernunftsfunktion degradierten) Verstandes den christlichen Glauben aushöhlen und ad absurdum führen konnten.

Die geistige Sterilisierung durch die Desavouierung des Verstandes - soweit erfolgreich - verdankt die Menschheit Kant, der schlicht und einfach den Verstand (Intellekt) mit der Vernunft (Ratio) vertauscht[(109)], und damit den Verstand im eigentlichen Sinne faktisch abgeschafft, indem er den cartesianischen Subjektivismus verabsolutisiert hat (und damit den Verstand in der Vernunft "für immer" verschwinden ließ). Der kümmerliche Rest des ins Unwirkliche (Pseudo-Jenseits) beförderten, sozusagen transzendierten Verstandes, im Schatten der absolutgesetzten Vernunft der aufgeklärten Moderne, reicht kaum noch aus, um sich darüber lustig zu machen. Und während die neuzeitlich abendländische Zivilisation so - dank Kant und Aufklärung - sozusagen den Verstand verlor, beeilte sich die gleiche Aufklärung den ursprünglichen Kausalzusammenhang von Verstand und Vernunft so in den Kausalzusammenhang Glaube und Vernunft umzudefinieren[(110)], daß der in "Glaube" umbenannte Verstand pauschal als "Aberglaube" interpretiert[(111)] und gleichzeitig in der hegelianisch von der Philosophie vereinnahmten Theologie die religiöse (christliche) Position (samt Offenbarung) als sektirische Sondermeinung abgetan wurde[(112)].

Treffend hat Hegel die allgemeine Lage der Aufklärung als infektiöse Krankheit beschrieben, so als sei der Glaube durch die aufklärte Vernunftskritik angesteckt[(113)]. Die sich krankhaft infektionsartig (unterschwellig) einschleichende Einsicht (über das in sich Geschlossensein des Unverstandes) erzwingt also nach der verhängnisvoll irreversiblen Inkubationszeit den Ort, die Art, und vor allem das (niedrige) Niveau der Auseinandersetzung mit der schon ebenso ausgewachsen wie (bis zum totalen Triumph) feindselig in Erscheinung tretenden Bewußtseinsveränderung, und diktiert schon nach den Gesetzen der initiativen Handlung die Neubestimmung der Innen-Außen-Beziehung von Verstand ("Glaube") und Vernunft[(114)].

Die so durch Überrumpelung (von innen her) um den Verstand gebrachte Bewußtsein ist mit dem Verstand des Kernstücks seines gesamten Immunsystems beraubt, und kann außer der totalitären Übermacht der Infektion nichts mehr wirklich erkennen, bis es sich vollends mit der (schizoid) krankhaften Veränderung des eigenen Bewußtseins als neue Identität abfindet und die als totalitär erfahrene Übermacht der infektiösen Krankheit zwanghaft als die unbeschränkte (weil subjektiv unbeschränkbare) Überlegenheit des neuen Bewußtseins "erkennt", und es schließlich das unvermeidlich Erfahrene als Aufklärung (Erleuchtung) wertet. Der (gleichsam infektiös) veränderte, im Klartext: verdrehte bis umgedrehte Bewußtsein mit der aufgezwungenen fremden (schizoid kranken) Identität wertet nun - ohne (eigenen) Verstand - die eigene Vernunft als Unvernunft und die Unvernunft als Vernunft um, bzw. ist im umgepolt verändertem Bewußtsein (ohne funktionierenden Verstand) diese Perversion der Vernunft zwingend (unabdingbar, bzw. unumgänglich) vorgegeben. Hegel beschreibt aus eigener Erfahrung plastisch den nämlichen Vorgang als die Aufhebung des

vormals externen Verhältnisses von Glaube (Verstand) und Vernunft in ein Binnenverhältnis, durch das Glaube und Vernunft gleichermaßen und jeweils für sich bestimmt sind[(115)]: *"Über den alten Gegensatz von der Vernunft und des Glaubens, von Philosophie und positiver Religion hat die Kultur die letzte Zeit so erhoben, daß diese Entgegensetzung von Glauben und Wissen einen ganz anderen Sinn gewonnen hat und nun innerhalb der Philosophie selbst verlegt worden ist."* (d. h. die Philosophie habe die Theologie so geschluckt, daß sie als Teil der Philosophie, als interne Teil-Disziplin der Philosophie, noch eine nominelle Eigenberechtigung habe, oder mit den zynischen Worten Kants ausgedrückt: mündig geworden ist). Für die dergestalt auf den Kopf gestellte Vernunft[(116)] gilt nach Löwith[(117)] der - ähnlich dem bisherigen unwiderstehlich aufzwingenden - Grundsatz, daß sobald alles andere in der - aus der (subjektivistischen) Kopfstandposition aus gesehen - verkehrten Welt der bisherigen Kulturtradition auch auf den Kopf gestellt wird, hätte wider alles seine (ganzheitlich subjektivistische) Ordnung[(118)].

Es mag eine schicksalhafte Fügung sein, daß bei der Beschreibung der Aufklärung als die in dem Unabwendbaren gipfelnde Einsicht, der davon selbst betroffene Hegel den Prozeß des Durchdringens, oder eher (passiv) Durchgedrungenseins, nicht etwa als eine medikamentöse Wirkung oder ähnlicher Heilprozeß, sondern als krankhafte Veränderung unter Ausschluß der (auch nur denkbare Möglichkeit) Heilung beschrieben hat. Damit offenbart Hegel den Sinngehalt und Wesen der Aufklärung, nämlich als die befreiende Einsicht über die Unheilbarkeit des Unheils, über die alle Betroffenen künftiger Generationen aufgeklärt, bzw. missioniert, gleichsam infiziert werden müssen, weil jeder Versuch des Heils eine Zunahme des Unheils bedinge. Auffallend ist dabei, daß etwa der Vergleich Jesu über den Sauerteig (Mt 13,33) zur bildlichen Beschreibung ähnlicher technischen Abläufe des fortschreitenden Durchdringens (auch im Negativen zur Beschreibung des Zweifels und Unglaubens: Mt 16,12; Mk 8,15) einen positiven Gehrungsprozeß heranzieht.

1.7. Das Undefinierbare

In der eingehenderen Auseinandersetzung mit dem komplexen Stoff der Satanskunde zeigte es sich, daß es nicht nur an seriösen und erschöpfenden Standardwerken fehlt[(119)], sondern das - von der modernen theologischen Forschung ausgeblendete, bzw. wie nach einer verlorenen Schlacht verlassene, um nicht zu sagen verschämt geräumte Forschungsfeld, von der Subkultur, nicht zuletzt von den davon betroffenen Kreisen[(120)], regelrecht verheert[(121)] und noch unzugänglicher gemacht worden ist[(122)], als es ohnehin schon war[(123)]. Teils durch den Schwung der euphorischen Aufbruchsstimmung[(124)] der aufklärerischen Neuerer der letzten Jahrhunderte verdrängt[(125)] teils durch die latent drohende Emotionalisierung von der seriösen Forschung gemieden[(126)], geriet die Erforschung des wirklich Bösen auch in der Theologie mittlerweile so sehr ins Abseits, daß es heute schwer wäre jemanden fehlenden Überblick vorzuwerfen, der trotzdem einigermaßen sachlich versucht das Forschungsfeld zu betreten[(127)], weil es kaum etwas an Erforschtem zu überblicken gibt[(128)]. Vielmehr betont die etablierte Sektenforschung selbst, daß das Feld (des Unerforschten) einfach schon quantitativ so unübersichtlich geworden ist[(129)], daß selbst Spezialisten nur mit Vorbehalt von genügenden relativen Kenntnissen[(130)](nämlich über den Grad ihrer Unkenntnis) sprechen wollen. So kann die seriöse Sektenforschung weniger nach dem Stand des wohlverstandenen Wissens, sondern viel eher nach dem offen deklarierten Grad des Unwissens gemessen werden.

Nach wie vor scheint der Zugang zu der Erforschung des Bösen nur deduktiv gegeben, was eine anwendbare Theorie des Bösen voraussetzt[131], also eine konkret umrissene Vorstellung (und Begriff) darüber, was denn eigentlich (ursächlich) Böse sei, doch schaffte es der Zangenangriff des pietistisch-mystischen Fundamentalismus und der aufklärerischen Moderne, ebendiese Voraussetzung des als allgemeingültig begriffenen Bösen, den allgemeingültigen Begriff des Bösen, zu verteufeln[132]. Anstelle einer allgemeingültigen Definition des Bösen wurde von den Anhängern des (relativ) Bösen ebendiese allgemeingültige Definierung des (wirklich) Bösen - unter falschem Vorwand - als das allgemeingültige Böse definiert[133]. Solange nun dieser Widerspruch (seitens der Rehabilitierungsbewegung zugunsten des relativ Bösen) nicht als die Manifestation des wirklich Bösen schlechthin definiert, besser gesagt redefiniert wird, wonach die Leugnung des allgemeingültig definierbaren wirklich Bösen exakt die Definition des Bösen impliziert, die sie zu negieren vorgibt, wird das Forschungsfeld kaum entsprechend zugänglich sein. Die Möglichkeit der allgemeingültigen Definierbarkeit des wirklich Bösen zu leugnen ist eben jener "perverse" Zirkelschluß, der nur per definitionem aufrechterhalten werden kann, nämlich durch die vorausgesetzte Definierung des Bösen als die Definition des Bösen. Die Verteufelung der Definition ist selbst eine Definition.

1.8. Das Unnatürliche

Die Bibel gibt im NT eine Definition des Bösen als "die Lüge" schlechthin[134] (Joh 8,44), wobei Lüge als die bewußte Abweichung von objektiver und subjektiver Wirklichkeit im Erkenntnisprozeß des Subjekts verstanden wird, und bestimmt den Anfang vom Ende in der Priorität der Physis[135] (Natur) auf Kosten der dadurch - ohne Umkehr (im Extremfall) - dem Untergang geweihten, zumindest jedoch gestörten Psyche[136] (Seele) und Spirit (Geist[137]), bzw. Pneuma[138] (Jak 1,13-15). Faßt man "Psyche" und "Spirit" (im Erkenntnisprozeß) hilfsweise als das "Mentale" in einem Begriff zusammen[139], dann kann die bibeltheologische Definierung des Guten[140] als eine Ordnung[141] (1 Kor 14,33; vgl. Röm 13,2) der vom hierarchisch übergeordneten, bzw. kausal vorgeordneten Mentalen (als Urheber[142]) her bestimmten Physis[143] wiedergegeben werden[144], wobei der biblische Sprachgebrauch allgemein die Termini "himmlisch"[145] und "irdisch"[146] für das entsprechende Gegensatzpaar[147] verwendet[148]. Obgleich das als Unordnung (vgl. 1 Kor 14,32) aufgefaßte Böse (Diabolos[149] bedeutet wörtlich etwa das Durcheinanderwerfen[150], also sinngemäß etwa: das Umwerfen, das Umstoßen, das Umstürzen, etwa im heutigen Sinne des Begriffes Revolution, was ursprünglich wörtlich übersetzt bloß Umdrehung, bzw. Umkreisung, bedeutet) bei der Physis ansetzt (vgl. Jak 1,14), bzw. dortselbst so verankert ist, daß es kaum um die (kausale) Absolutsetzung der Natur (Physis) umhin kann[151], bewirkt die (aus der Sicht der sich verselbständigenden Physis) in ihrer Unter-Ordnung veränderte Physis - im Verhältnis - zwangsläufig ein (scheinbar) verändertes, gestörtes Mentale (Jak 1,15), eine alterierende, "sekundäre Mentalität", die nicht mehr ursächlich die Physis bestimmt, sondern (im Alterieren) zunächst von der Physis her bestimmt wird[152], und sodann nunmehr als Sekundärmentalität wiederum auf die Physis (zurück) wirkt. Nicht als ob das Mentale selbst (quantitativ) in der Sekundärmentalität verändert sei, denn die Theologie setz im Verhältnis zwischen Mentale und Physis das Mentale (als Primärursache) als unwandelbar voraus, sondern das durch die Störung des ursprünglichen Verhältnisses ausgekoppelte, sozusagen abgefälschte, verfälschte, "abgefallene", in der Theologie "unrein" genannte, also sekundäre Mentale, das Negative, wird durch eine Alternative ersetzt, bzw. ist die (sich selbständig machende) Alternative. Diese vom Bösen als die Befreiung von der unmündigen Abhängigkeit[153] gefeierte schizoide[154]Entfremdung stützt sich auf eine dem Wunschdenken

der entfesselten Physis entspringende Projektion des alterierenden (sekundären) Mentalen[(155)], das sich zu Recht als von der Physis her ursächlich bedingt begreift[(156)], aber zu Unrecht das Wunschdenken der christlichen Religion unterstellt. Ob sich diese mentale Alternative nach außen als der Physis unter- oder übergeordnet gibt, sie ist immer das von der vorgeblich "befreiten" Physis abhängige (substanzlose) Trugbild (wie im Spiegelbild oder Foto-Negativ) des primär Mentalen[(157)], das Sekundär-Mentale[(158)].

Natürlich kann mit der neuerlichen Differenzierung im Mentalen zwischen Psychischem und Spirituellem eine beliebig lange Liste der Typologie des Bösen konstruiert, bzw. rekonstruiert werden. Die Bibeltheologie kennt aber nur dieses eine einzige Böse, das die hierarchisch vorausgesetzte Ordnung zwischen dem Mentalen und Physischen stört, durch seine Existenz in Frage stellt. Es ist auch das gleiche Böse, das versucht diesen Widerspruch sodann auch mental zu rechtfertigen, unabhängig davon, auf welcher Ebene dieser - immer ursächlich gleiche - eine einzige Widerspruch sich manifestiert und wie er vom Bösen artikuliert wird. Die Abweichung von dieser vom Guten für wahr(haftig) und einzig wirklich gehaltenen Ordnung des Mentalen, also die Unordnung gegenüber der Wahrheit (über die Wirklichkeit des primär Mentalen), sei es in Worten oder Werken, hält die Bibeltheologie für die nämliche Lüge, der den biblischen Teufel ausmacht, ob nun das Mentale gänzlich als wirklich geleugnet, oder als von der Physis - über beliebig viele Stufen - abgeleitet wird.

In der später zumeist auf mentaler Ebene ausgetragenen Kontroverse zwischen Gut und Böse stellt die Bibeltheologie entschieden in Abrede, daß die Kluft zwischen den Mentalitäten der Lüge und der Wahrheit irgendwie - von der Lüge her - überbrückbar wäre (vgl. Lk 16,26), spricht dem Bösen gewissermaßen die (überzeitliche) Existenzberechtigung ab[(159)], weil für sie die vom Bösen verlassene Ordnung unwandelbar (ewig), und nur das Unwandelbare wahrhaft (ewig) existenzberechtigt ist. Damit wird die zeitliche Existenz des Wandelbaren keineswegs in Abrede gestellt, sondern als eine andere, die zeitliche Dimension des Daseins aufgefaßt.

Nach Anselm von Canterbury kann (in der Denklogik des Verstandes) der noch von Platon (in der Vernunftslogik) zuerst aufgeworfene scheinbare Widerspruch in der Sprachlogik, wonach zwar mit dem Wort "ist" nur das bezeichnet werden kann was wirklich ist, aber mit dem "Nichtist" (Nichtsein) etwas Unmögliches bezeichnet wäre[(160)], wenn die Sprachlogik das "Nichtist" ("Nichtsein") nicht als "etwas" voraussetzte, das "ist"[(161)] ("sei"), woraus dann die abenteuerlichsten Spekulationen der Gnosis und Neuplatonismus über das Nichts als den Vater aller Dinge, sozusagen die Wahrheit hinter der Wahrheit, abgeleitet wurden[(162)], sehr wohl (nämlich nur erkenntnistheoretisch) aufgelöst werden: *"Wie jede andere Negation (z. B. non-homo), nur dann erkannt werden kann, wenn das, was negiert wird, schon positiv erkannt ist, so muß auch schon das Etwas erkannt sein, um den Begriff 'Nichts' verstehen zu können. «Destruendo non significat nihil sed aliquid, et constituendo non significat aliquid sed nihil» (indem er zerstört, bezeichnet er [der Ausdruck Nichts] nicht nichts, sondern etwas, und im Zusammenbringen bezeichnet er nicht etwas, sondern nichts). Daß aber der Eindruck entsteht, das Nichts sei selbst etwas, liegt, wie bei vielen anderen Privationen, in der «forma loquendi», nicht in der Sache (secundum rem) begründet, denn wir sprechen über solches, was nicht «etwas» ist, «wie über existierende Dinge»."*[(163)] Damit ist aber der wichtigste (Augustinische) Grundsatz in der traditionellen christlichen Theologie über das Böse (d. i. das Nichts[(164)] des Augustinus) ausformuliert, wonach das Böse aus sich selbst keinen Sinn haben kann (und folglich die Leugnung des Bösen die Leugnung des - dem logisch vorangestellten -

Guten voraussetzt).

1.9. Das Unerforschliche

Es wurde von der Subkultur nicht ganz ohne Erfolg unternommen, die traditionellen Ressentiments gegen das Böse auf die Erforschung des Bösen zu übertragen[(165)]. So blickt etwa die jüngste Forschungsgeschichte, die eine auch nur ähnlich lautende Bezeichnung gar nicht verdient, auf eine - in jüngster Zeit - beispiellose Hetzkampagne gegen alles, was das Böse beim Namen nannte, zurück[(166)]. So übertraf etwa die Verteufelung der Inquisition, wäre seelische Grausamkeit als der physischen Folter gleichwertig anzusehen, bei weitem die inquisitorischen Übergriffe.

Die neugeschaffenen Strukturen der Moderne erlauben unter dem Vorwand eines vorgeblich für alle geltenden grenzenlosen Freiheitsideals jedem finanziell gutdotierten Stumpfsinn[(167)]beliebig viele seelische Beeinträchtigungen unters Volk zu bringen, weil in der gleichgelagerten Engführung der modernen Ideologie das Böse (ursächlich) ausschließlich im Physischen[(168)], bzw. im Sinnlichen[(169)] lokalisiert wird (so als könnte seelisches und geistiges Übel ausschließlich physische Ursachen haben). Die dergestalt gewillkürt vorgebliche Exilierung des Bösen in das Materiell-Sinnliche beschert dem nämlichen Bösen eine noch in der Weltgeschichte kaum jemals da gewesene totalitäre Freiheit im Reich des Seelischen und Geistigen. Eine fragwürdige Freiheit des geleugneten (sekundär) Mentalen, die außer dem nämlichen psychischen und spirituellen Übel nichts und niemand so vollkommen auskosten kann. Diese vorgebliche Dienstbarmachung des Spirit und Psyche durch den Zauberlehrling Physis ist aber gar nicht so modern, wie es der Schein verheißt. Oder wie der Traditionalismus, wenn er noch etwas zu sagen hätte, es ausdrücken würde: die älteste Methode das Gleichgewicht der natürlichen Kräfte zu stören ist, bei der vorgeblich absoluten Physis anzusetzen, zumindest steht das schon in den ältesten Beschreibungen des Bösen.

Entsprechend vielschichtig - wenn nicht chaotisch - wäre das noch nicht hinreichend erschlossene Forschungsfeld[(170)], so daß gegebenenfalls jede noch so gültige Aussage im Kontext sich zunächst etwas verloren ausnehme. Die Hauptschwierigkeit sind aber die unbewußten Wirkmechanismen eines oft und gerne wissenschaftlich verbrämten Propagandaapparates, in diesem Fall des Bösen, das sich nicht nur selber leugnet, sondern natürlich auch sein Propagandaapparat[(171)], den getäuschten Opfern des Propagandaapparates (des Bösen) plausibel zu machen, daß die auf dem Bildungsweg zur Selbstgerechtigkeit aufgestachelte Kontrollinstanz[(172)] des dadurch subjektivierten[(173)] Subjekts[(174)] die Kulturmanipulation - weil durch das besagte Propagandaapparat vernebelt - nicht mehr registriert. Es mußten also vor einer (allgemein) gültigen Aussage über das Böse Rahmenbedingungen für die nämliche Aussage geschaffen werden, die sonst, wollte sie vor den alles überschattenden Rahmenbedingungen der sich modern gebenden Subkultur abheben, im leeren Raum gestanden wären.

Die andere Schwierigkeit, man kann sie die zweite Hauptschwierigkeit nennen, ist die Aushöhlung von Kirche und Theologe (durch das Böse von innen und außen her), so daß die Schätze der Kirche, weil gewissermaßen eingemottet, unzugänglich sind. Inzwischen sind die an sich richtigen Lehren der Kirche - etwa über das Böse - in der vom liberalen

Medienmonopol dominierten öffentlichen Meinung soweit vorurteilsbeladen, daß eine sachliche Diskussion auf der Ebene der kirchlichen Lehre nicht einmal mehr in der Wissenschaft und Forschung, geschweige denn in der Öffentlichkeit möglich scheint. In der Handhabung ist die Lehre der Kirche auf die solidarische Koordination durch befugten Theologen ausgelegt, früher hieß so etwas "brüderlich", eine Voraussetzung, die heute so gut wie nicht mehr zu geben scheint. Zumindest nicht im Hinblick auf die Lehre der etablierten Kirche, sondern wurde die sog. "Brüderlichkeit" - mehr oder minder offiziell - für die Abwandlung der unwandelbaren Werte entfremdet.

Für den Bibeltheologen ist das Gesetz unwandelbar, daß jede auch nur versuchte Wandlung des Unwandelbaren zwingend den Verlust der Unwandelbarkeit, also den Verlust der unwandelbaren Existenz bedingt. Und das so gewandelte Mentale (unwandelbare Form ohne - unwandelbarem - Inhalt) kann nichts mehr mit dem mental Unwandelbaren zu schaffen haben, auch wenn das wandelbar Mentale nach dem unwandelbaren Gesetz immer wieder im Zeitlichen verpufft und alles Wandelbare den unwandelbaren Widerspruch zum Unwandelbaren manifestiert. Die Bibeltheologie ruft vielmehr zur Umkehr, denn das von der (in ihrer Abhängigkeit) veränderten Physis her bestimmte (sekundär) Mentale ähnelt dem über die Physis bestimmenden (primär) Mentalen spiegelbildlich. Das Böse ist sonach gleichsam das (Spiegel-) Bild oder Photonegativ des Guten ohne die Substanz (des Unwandelbaren) und (spiegel-)verkehrt (auf Latein: "pervers").

1.10. Das Unerklärliche

Der Kampf des Guten gegen das Böse kann also allgemeinverständlich als das eiserne Gesetz bildlich veranschaulicht werden, indem etwa ein zweidimensionales Abbild dem dreidimensionalen Original den Rang streitig machen oder wenigstens auch ihm nur Zweidimensionalität bescheinigen will. Es gibt auch Eigendefinitionen des Bösen, vor allem in der Theosophie, wo alles genau verkehrt (pervers) und das Gute (zumeist dem Christentum gleichgesetzt) als zeitlich begrenzt und die Naturkräfte der Physis als die einzig Unwandelbaren dargeboten werden[(175)]. Aber genau daran ist aus dem christlichen Gesichtspunkt die Lüge der Theosophie ersichtlich, das die Mentalität des Bösen sich immer nur über die christliche Mentalität erhebt, aber niemals über die eigene Physis[(176)], denn das Böse könnte unmöglich über das Energiefeld der Physis hinausdenken und eine über die Physis hinausgehende Primärursache außerhalb der Imagination "wirklich" annehmen[(177)]. Das Böse kann den Spirit ausschließlich als Neben- oder Endprodukt, bzw. Phänomen der Physis, also geschöpflich und nicht als Schöpfer, als eine vom Physis abhängige Größe, voraussetzen[(178)], auch wenn scheinbare Vermittelbarkeit vorgetäuscht wird[(179)]. Und wenn neuerdings dieser Zusammenhang agnostisch[(180)] verschleiert werden soll, so als wäre die Abhängigkeit der Mentalität des Bösen von der Physis nicht hinterfragbar[(181)], so weiß die Bibeltheologie diese Lüge auch als die Älteste und Wohlbekannteste zu entlarven.

Auch versäumt das Böse selten sich selbst grundsätzlich zu widersprechen, und so ist diese Arbeit auch dem Nachweis gewidmet, daß das Böse kaum jemals widerspruchsfrei agieren kann, und in den meisten Fällen sich vor allem selbst nachweisbar widersprechen muß. Es soll nachgewiesen werden, daß das Böse sich notorisch als das Neueste vom Neuen ausgibt (vgl. New Age, Neologie, Neugnosis, Neosatanismus usw., wobei natürlich der Glanz des Neuen sich nicht in der Namensgebung erschöpft), so daß dies die älteste Tradition des Bösen ist, die

Tradition des Guten mit dem Argument des immer Neuen zu bekämpfen, und diese immer neu präsentierte älteste Lüge - naturgemäß - stets zeitbezogen (eschatologisch) zu tarnen[(182)]. Demgegenüber geht das Gute von dem unwandelbaren Gesetzt der Entwicklung aus (vor allem ist das ganze AT insgesamt eine Entwicklungsgeschichte schlechthin), allerdings von einer Entwicklung, die auf dem besagten unwandelbaren Gesetz beruht. Deswegen gibt es für den Guten nur einen Garant der unaufhaltsamen Entwicklung, nämlich das unwandelbare Gesetz der Entwicklung unwandelbar zu belassen, zu konservieren und zu tradieren. Wenn nämlich das Unwandelbare als solches erkannt und respektiert wird, dann ergibt sich die (mental vorgegebene) Entwicklung aus sich selbst ohne aktives Zutun (als Vorsehung), und alle Aktivitäten von außen sind nur passiv begleitender Nachvollzug[(183)] im "Gehorsam", bildlich ausgedrückt etwa wenn im Frühjahr gesät und im Herbst geerntet wird. Jede Manipulation der Zeit - die ehedem der Entwicklung (als Fortschritt) synonym Verwendung fand - wertet das Gute als die Entfremdung des Unwandelbaren: also wertet das Gute etwa im Sommer zu sähen und im Winter zu ernten als böse, weil die Entfremdung des Unwandelbaren die Entwicklung verhindert, die er zu erneuern verheißt. Die Früchte der Zeitverschiebung im Namen der Manipulierten Entwicklung (Pseudofortschritt) sind auch in der Landwirtschaft, in der physischen Natur, Tod und Verderben.

Weil das Gute nur eine sich mit unwandelbarer Konsequenz immer wieder manifestierende Entwicklung kennt, einen physischen Nachvollzug des mental Vorgegebenen, wie es z. B. im biblischen Sabbatgebot (2 Mose 20,8.11; 23,10-12; 31,12-17; 35,1-3) urtypisch zum Ausdruck kommt, muß das Gute zwangsläufig alles außerhalb dieser lebendigen Ordnung der unwandelbaren Entwicklung als dem Tod geweiht, als das Böse betrachten. Nur eine dem übergeordneten Mentalen konforme Physis ist Teil, hat Anteil an der unwandelbar lebendigen Ordnung der Entwicklung, während jede dem Unwandelbaren nonkonforme Mentalität böse, im wahrsten Sinne des Wortes dem Tode geweiht ist. Wichtig ist allerdings den Kausalzusammenhang zu beobachten, wonach jede zum Unwandelbaren alterierende Mentalität nicht die Physis bestimmt, sondern zunächst selbst von der Physis her bestimmt ist: denn obwohl in der Bibeltheologie landläufig von den Bösen Geistern, also scheinbar auch von der mental dirigierten Physis die Rede ist, gehört es zum Wesen der Sekundärmentalität, daß sie ursächlich, bzw. kausal mit der von der Primärmentalität abgekoppelten Physis zusammenhängt, welches Übergewicht die Sekundärmentalität in der Folge über die Physis auch gewinnt, also in der spiegelverkehrten[(184)] (und der Dimension der substanziellen Wirklichkeit ledigen) Welt des Bösen der scheinbar gleiche Kausalzusammenhang zwischen Mentalem und Physischem gewissermaßen auf dem Kopf steht. Das christliche Evangelium betont aber konsequent, daß die Macht der Bösen Geister über den Menschen immer und ausschließlich von der Sünde, nämlich von der Störung der mental vorgegebenen natürlichen Ordnung bedingt ist, und die Sünde immer im (bevorzugten) Physischen wurzelt, auch wenn die fatalen Folgen der Sünde einen Widerspruch zum Mentalen zeitigen. Wenn jedoch die Sünde sich als die mit dem mental Unwandelbaren nonkonforme Physis definiert, aus der erst dann zwangsläufig der mentale Widerspruch, die Lüge resultiert, dann verdirbt zwar die Lüge (Alternativmentalität, Sekundärmentalität) einer Kettenreaktion gleich immer mehr die Physis, wie bei der Fäulnis (aber auch in der sog. Psychosomatik) allgemein zu beobachten ist, aber ähnlich wie die Fäulnis sich in der Regel um eine physische Verletzung herum ausbreitet, so leitet die Theologie den Ursprung der Macht des mental Bösen von der Erbsünde, also von der alterierenden Physis her, die sich - die unwandelbare Ordnung des wirklich Lebendigen verletzend - von seiner Bestimmung durch den Unwandelbaren sich (widersetzend) verselbständigt, sich verändert hat. Im säkularen Sprachgebrauch heißt das etwa bildlich die eitrige Entzündung um eine Wunde, nämlich als Folge einer Verletzung, die

bis zu der Heilung die Physis gewissermaßen beherrscht.

Die hier in Angriff genommene Untersuchung geht zunächst davon aus, daß ein Widerspruch in dem Sprachgebrauch des Säkularismus - oder dem einer anderen Häresie - auch nur ein Widerspruch ist, und das Böse auch dort Böse. Zumindest müßte aber die Überlappung der jeweiligen Begriffsinhalte für die einleitende Verständigung reichen, und der babylonischen Sprachverwirrung (1 Mose 11,1-7) in der Forschung, durch kulturelle Entfremdung durch sog. Paradigmenwechsel und Aushöhlung der herkömmlichen Begrifflichkeit, soll erst später gedacht werden. Oder anders ausgedrückt: kann zumindest das Böse auch außerhalb dem - von der Kirchentradition entwickelten - theologischen Sprachgebrauch begrifflich adäquat erfaßt, und damit der Macht des agnostischen Naturalismus[(185)] und aufklärerischen Gnosis entrissen werden. Das größere Übel ist nämlich der innere Feind, das die Kirchen unterwanderte und aushöhlende Böse. Soweit also die Arbeit auch ein apologetisches Ziel verfolgt, dann etwa durch die Reklamierung der Freiheit im Namen einer höheren Gerechtigkeit, das Übel wieder beim Namen nennen zu dürfen, ohne dafür diskriminiert und verfolgt zu werden. Deswegen soll auch in der Untersuchung - gegen den Strom schwimmend - das Böse konsequent Böse geheißen werden, und die ehedem gebräuchlichen prämodernen Synonyma wie Teufel, Satan, Luzifer als legitime Termini wieder eingeführt werden. Die nämliche Renaissance der unmodernen Begrifflichkeit des Übels sollte nunmehr die Teufelskunde soweit revolutioniert haben, daß dem Forschungsfeld sodann zu Leibe gerückt werden kann.

1.11. Das Nichtsein

Durch die Moderene wurde die von der Aufklärung unterschwellig eingeführte babylonische Sprachverwirrung (1 Mose 11,1-7), und damit die vorgeblich permanente Aufklärungsbedürftigkeit in der sog. Metaphysik so konserviert, daß es schwer fiele von keiner absichtlichen Täuschung über den Zugang zur Philosophie, und zu der von der Philosophie dergestalt vereinnahmten Theologie, zu sprechen. Kurz gesagt - geht es der aufklärerischen Moderne um die methodische Leugnung des Wesens und Grundvoraussetzung der antiken Philosophie und Metaphysik, nämlich um die Leugnung der vom Übernatürlichen als Primärursache bestimmten Natur[(186)], die Leugnung der Ordnung der von dem Mentalen her bestimmten Physis, indem das Übernatürliche als Primärursache generell geleugnet wird[(187)]. Paradox und quantitativ ins Unermeßliche Aufgebläht ist die Problematik deswegen, weil diese Aushöhlung, Entfremdung und Zerschlagung der antiken Philosophie heuchlerisch im Namen der nämlichen Philosophie und mit dem pathetischen Erbanspruch der Erbschleicher geführt wird[(188)], die sie sozusagen buchstäblich "ins Jenseits befördert", sozusagen transzendiert haben (was sie leugnen). Diese heuchlerische Pseudophilosophie und Pseudometaphysik[(189)] der aufklärerischen Moderne, die sich auch noch zynisch Transzendentale Philosophie nennt[(190)], das betrügerisch erschlichene Erbe der klassischen Metaphysik mit zwei - allenfalls drei - sich ergänzenden Methoden an, indem das (früher Immaterielle genannte) Übernatürliche:

Gänzlich als Wirklichkeit[(191)] geleugnet wird (Naturalismus)[(192)].

Nach dem Schema der platonischen Dreiteilung des Übernatürlichen, Psyche, Polis (Staat) und Kosmos[(193)] (Universum), die Beiden letzteren, also das autonome Mentale des Sozialen

und Kosmischen, so als Wirklichkeit geleugnet werden, daß sie als Projektion, oder Teil der menschlichen Psyche[194] hingestellt werden (Subjektivismus)[195].

Eine "agnostische" Übernatur[196] (rational a priori oder spekulativ immanent) so vorgespiegelt wird, daß ein unabdingbares Sekundärwesen als Mittler (zumeist Demiurg[197] genannt) dazwischengeschoben und als der menschlich erkennbare Schöpfer (mit dem Anspruch, Gott der Religion schlechthin zu sein) so vorgetäuscht wird, daß dann in der pantheistischen (monistischen) Perspektivierung die Übernatur als Imagination mit der Natur ineinsgesetzt wird[198] (Gnostizismus/Agnostizismus).

Diese Dreiteilung entspricht übrigens der schon aufgezeigten Platonischen Gliederung der Metaphysik, bzw. des Metaphysischen, in Psyche, Staat (Polis) und Kosmos[199] (Universum), so daß die übergreifende Argumentation in den drei Gruppen ebenso wenig schwer fällt, wie die Abgrenzung des Naturalismus gegenüber der Aufklärung oder Universalismus, weil sie die drei Ebenen der gleichen Gnosis schlechthin sind.

1.11.1. Das Nichts

Nichts beleuchtet im Lichte der natürlichen Vernunft die metaphysischen Zusammenhänge rund um das Sein als (ontologischen) Zentralbegriff mehr, als die Genese und Metamorphosen des Begriffes des Nichts, und die des Nichtsein[200]. Ausgangsposition in dem hier gesuchten Zusammenhang rund um das Böse ist die Rezipierung und gänzliche Umdeutung des neuplatonischen Begriffs des Nichts durch Augustinus, die für den theologischen Sprachgebrauch ausschlaggebend gewesen wurde[201]. Augustinus prägte der Theologie nach ihm mit seiner Auffassung von Gott als dem höchsten Sein, "daneben", bzw. dem gegenüber das Nichtsein oder Nichts keinerlei Substanz hatte[202], die bis heute für authentisch gehaltene theologische Interpretation auf. Der Tod der Seele ist - augustinisch - die Abwendung von Gott (Sein) zum Nichts[203] (Nichtsein). Weil die Sünde nichts ist, werden auch die Menschen zu Nichts, wenn sie sündigen. Diese These Augustins von dem Nichtigkeitscharakter der Sünde wurde in der protestantischen Orthodoxie wieder aufgenommen und kontrovers diskutiert[204].

Die nachvollziehbare metaphysische Genese des Begriffes Nichts geht wohl auf des Parmenides ebenso simples wie offenbares «Nichts ist nicht» zurück[205], und wird zum ersten Mal erkennbar zum Problem in dem nichtmetaphysischen "Nichts als Leere" der Atomisten gegenüber dem eleatischen "Nichtsein ist nicht", wobei Platon die (sprachlogisch bedingte) gedankliche Abstraktion und Reflexion scheinbar (nur verbal) zum Reich des Nichtseins, wenngleich auch nur zur Hälfte, erklärte[206]. In dem von einem gewissen David aufgezeigten Gegensatz zwischen Platon und Aristoteles, wonach Platon das Nichtsein als das verstanden habe, was weder gedankliche oder vorstellungsmäßige noch aktuelle Existenz hat, umfaßte nach Aristoteles dieser Begriff all das, was keine aktuelle Existenz in der Naturwirklichkeit, aber doch ein Sein in Gedanken oder in der Einbildungskraft hat[207].

Soweit erstens das Sein oder Nichtsein die zentralen Begriffe der Metaphysik sind[208], und zweitens die Metaphysik als das Herz- oder Hauptstück der Philosophie gilt[209], kann an der Entwicklung der nämlichen Begrifflichkeit rund um das Nichtsein als an dem Begriff die Geistesgeschichte besser abgelesen werden[210], als an dem Begriff des Seins. Aus dem

logischen Gesichtspunkt ist klar erkennbar, daß je nach dem ob das Sein, und dementsprechend das Nichtsein, entweder ausschließlich auf die natürliche Wirklichkeit (Dinglichkeit, das ist in der philosophischen Fachsprache der gedanklichen Reflexion als "Gegenständlichkeit" terminologisiert), oder aber auch auf die Abstraktion bezogen wird, die im Denken eine doch andere, reflektierende (bildliche) Wirklichkeit hat. Es ist erstaunlich, wie viele Varianten diese - lediglich abgezählt zwei - Komponente hervorzubringen vermochten, aber alles Metaphysische und damit Philosophische läßt sich auf diese zwei Komponente mit mathematischer Exaktheit zurückführen, und wird auch mit unablässigem Eifer (unvermeidlich) zurückgeführt[(211)].

Mit dem Verhältnis zwischen dem Sein in der Natur (einerseits) und dem Sein im Denken (andererseits) ist nämlich schon eine dritte Komponente aufgetreten, nämlich das Sein im Verhältnis der Beiden ersteren, die scheinbar zu beliebig vielen Ableitungen Anlaß gab. Die Unübersichtlichkeit begann aber erst mit der Übertragung des vorgegebenen Verhältnisses von "natürlichem Ding" und "gedachtem Ding" auf das Denken selbst (das Denken denken), so daß mit dem sogenannten Selbstbewußtsein eine vierte Komponente zu der Gesamtbetrachtung hinzugekommen ist, indem das gedachte Ding zugleich die ursprüngliche Funktion des natürlichen Dinges (im Denken) übernahm.

Doch wie viele Komponente auch immer eine Rolle spielen, entscheidend war Platons in manchem mißverständliches "Nichtsein ist" für die Abstraktion[(212)], dem dann des Aristoteles ambivalentes Sein, nämlich einerseits in der Physis (Natur) und andererseits in der Metaphysis (Übernatur, bzw. jenseitigen Natur), gegenüberstand, neben der gar kein (platonisches[(213)]) "Sein des Nichtsein" geben kann[(214)]. Die terminologische Umdefinierung von Platons Nichtsein in metaphysisches Sein des Aristoteles, so daß übernatürliches, bzw. abstraktes Sein nicht "Nichtssein ist", sondern "jenseits vom Sein ist", definiert wird[(215)], ist und bleibt das ganze Problem der zwar abgeklärten, jedoch von der Subkultur von außen mit manchem Erfolg (durch Verfälschung) bekämpften Begrifflichkeit bis heute. Aristoteles hat nämlich die sprachliche Umständlichkeit rund um die Begrifflichkeit, auch die des Nichtseins, aus der Metaphysik ausgegliedert, bzw. jener vorausgeschickt, und in seiner Kategorienlehre abgehandelt[(216)]. Die aristotelische Neudefinierung dient im wesentlichen einer klaren Trennung zwischen der Denklogik und der Sprachlogik, die ein und das selbe Ding anders erkennen und reflektieren, aber in der Synthese wieder einheitlich sein müssen (so wie heute noch von diesen zwei Wegen zur Fassung der Wirklichkeit[(217)] gesprochen wird).

Wichtig für die spätere Betrachtung ist die Vorbemerkung, daß der Unterschied zwischen der platonischen und aristotelischen Begrifflichkeit bei weitem nicht so groß ist, wie es seit dem Neuplatonismus zur Leugnung bis Pervertierung der Wirklichkeit entfremdet wurde. Zu dem Problem der Begrifflichkeit kommt noch die unterschiedliche inhaltliche Auffassung vom Übernatürlichen und Abstrakten, womit die fünfte Komponente, die in der aufklärerischen Moderne so entscheidende Rolle spielen sollte, in die Gesamtbetrachtung hineinkäme. Eine Unterscheidung, die von der Aufklärung (Kant) so wieder rückgängig gemacht wurde, daß das Übernatürliche im Abstrakten (Apriori) verschwand. Und zwar so, daß dabei die eingangs aufgezeigte Komponente der unterschiedlichen Begrifflichkeit mißbraucht wurde[(218)].

Mit den bisherigen fünf Komponenten ist gewissermaßen die erste Runde abgeschlossen und die Argumentation so im Kreis geschlossen, daß die Deduktion auf einer neuen Ebene der

Wirklichkeit von vorne beginnen kann. Weil bisher alle vier Komponente zum Bereich des Formalen gehören, kann mit der fünften Komponente logistisch eine neue, zweite Ebene, die Ebene des Inhaltlichen, eröffnet werden, so daß die fünfte Komponente in der Gesamtbetrachtung die erste Komponente der zweiten Ebene ist.

Herrschen nun einmal von Anfang an zwei konkurrierende Begrifflichkeiten in der gleichen wissenschaftlichen Disziplin, und bedenkt man, daß das menschliche Denkvermögen so beschaffen ist, um einen einfachen Vergleich für dessen Begrenztheit heranzuziehen, daß auch der beste Schachspieler nur maximal vier Züge im voraus denken kann, dann wird dem Hinzukommen der sechsten Komponente der bisherigen Betrachtung, die zweite Komponente der zweiten Ebene der Komponenten, nämlich der Unterscheidung vom menschlichen Denken und übernatürlichen Denken[(219)], die einfachste Sache der Welt, für das menschliche Denken einfach methodisch vollends unübersichtlich (weil nicht unmittelbar nachvollziehbar) und somit der Haupteingang jeglicher Bewußtseinsmanipulation. Die scheinbare Unübersichtlichkeit in der modernen Denkdisziplin ist allerdings dadurch bedingt, daß der moderne Mensch kaum mehr eine Ahnung etwa davon hat, was eine juristische Person wirklich ist. Selbst für den antiken Denker wie Platon war es selbstverständlich, daß der Wille, und daher auch das Denken des Gemeinwohls (Allgemeinheit) eine andere ist, als das Denken und Wollen des Einzelnen[(220)]. Und da kommt die ursprüngliche Differenz in der Begrifflichkeit rund um das Sein oder Nichtsein im Jenseits zum Vorschein. Denn so wie die Seele des Einzelnen denkt, so denkt für Platon die Seele der Gemeinschaft, der Allgemeinheit, und sogar - unabhängig von den Erstgenannten - die Universalseele des Kosmos jeweils für sich, so wie wir heute sagen würden, als Person[(221)].

So wie auf der ersten Ebene die konkurrierenden Begriffe Nichtsein und Jenseits in dem "Verhältnis" eine zweite Komponente hatten, so hat die zweite Ebene, nämlich das über sich selbst inhaltlich reflektierende Denken, in der Unterteilung der wesentlichen Charakteristika der Person, nämlich Wollen und Denken, bzw. Erkennen, das sind das praktische (rationelle) Denken und theoretische (intelligible) Denken, ihre dritte Komponente, die in der Gesamtbetrachtung die siebente Komponente ist. In diesem dritten, bzw. siebenten Stock der Metaphysik erkennt wiederum der Rationalist, daß das Nichtsein nicht ist, außer als Abstraktum, so als sei das Abstraktum das Nichtsein schlechthin, und bleibt in den logischen Denkbahnen seiner Begrifflichkeit Gefangen. Demgegenüber erkennt auf gleicher Höhe die zwischen Physik und Metaphysik real differenzierende Intelligenz in dem gleichen Zusammenhang etwa, daß das jenseits von ihm Denkende, wie der Staat, auch tatsächlich ist, nämlich unabhängig von der Einbildung der natürlichen Person, völlig autonom. Profanisierend ausgedrückt geht es darum, ob und wie der Wille einer juristischen Person wirklich ist, oder man (materialistisch) nur so tut, als ob. Wenn nämlich der autonome Wille der Allgemeinheit (Staat) wirklich ist, dann ist das Denken jenseits des Denkens des Einzelnen auch wirklich, und ist der Einzelne dem Allgemeinen als Mit-Glied nachgeordnet. Dann ist der Staatsmann ausschließlich als Vollstrecker des staatlichen Wollens tätig, und selbst als gesetztgebendes Organ versucht er das mental oder ideell Vorgegebene nachzuvollziehen und umzusetzen, nämlich nicht den Inhalt, sondern bloß die Form (Gesetz) zu geben. Wenn hingegen der Wille der Allgemeinheit bloß Einbildung, Konsens, und nicht mehr als die Summe und Produkt von Einzelnen ist, also die Einheit von den Vielen abgeleitet wird, dann ist der Staat ein Machtinstrument, dem nicht der Einzelne dient, sondern das dem Einzelnen zu dienen habe.

Weil Platon schon von drei "metaphysischen" Ebenen, von drei Vernunftswesen spricht, nämlich Seele, Polis (Staat) und Kosmos[(222)] (Natur- oder Weltseele), ist mit dem Denken der Weltseele[(223)] die achte Komponente, die vierte Komponente der neuen (zweiten) Ebene, zu alldem hinzugekommen. Und da erst kommt mit voller Schärfe der ursächliche Unterschied von platonischem "Nichtsein" (Nichts[(224)]) und aristotelischem "Jenseits", die jeweils scheinbar das selbe begrifflich ausdrücken wollen, zum Vorschein, indem die Idee der Schöpfung aus dem Nichts[(225)] in die Welt eintritt.

Nirgends kommt so klar und so grundlegend die Unvereinbarkeit des Platonischen mit dem Neuplatonischen zum Vorschein, wie in der Plotinschen Neudefinierung der Materie als das *"Nichtsein im primären Sinne"*[(226)]. In dieser - zumindest aus platonischer Sicht - verkehrten (perversen) Welt des Neuplatonismus ist jede mit Körper (Physis) bestückte Seele dem Tod geweiht, indem die materielle Verwirklichung des Mentalen, das als vorhergehend angenommen wird, den Tod des Mentalen bedeutet.

Nirgends kommt so klar und so grundlegend die Unvereinbarkeit des Platonischen mit dem Neuplatonischen zum Vorschein, wie in der Plotinschen Neudefinierung der Materie als das *"Nichtsein im primären Sinne"*[(227)]. In dieser - zumindest aus platonischer Sicht - verkehrten (perversen) Welt des Neuplatonismus ist jede mit Körper (Physis) bestückte Seele dem Tod geweiht, indem die materielle Verwirklichung des Mentalen, das als vorhergehend angenommen wird, den Tod des Mentalen bedeutet. Die Materialisation ist der Tod des Geistes des Neuplatonismus: das vollkommene Nichtssein des Seins. Das absolute Nichts.

Das Kennen und Verstehen der neuplatonischen Pervertierung der bis dorthin vielleicht strittigen oder unklaren Wirklichkeit im historischen Kontext, ist wohl die schlechthinnige Voraussetzung zum Verständnis der abendländischen Geistes- und Kulturgeschichte[(228)]. Denn solange der Neuplatonismus nicht kategorisch als absolut mit alles davor und danach Unvereinbare kritisch erkannt und terminologisch als das philosophische Gewand der Gnosis[(229)] bestimmt wird, ist jede auch nur entfernte Berührung des Themas Neuplatonismus als pseudowissenschaftlich zu verwerfen. Mit dieser neunten Komponente, und fünften Komponente der zweiten Ebene, ist die begriffliche Genese rund um das Sein oder Nichtsein abgeschlossen, und damit auch schon die neue (dritte) Ebene, die Ebene der Begrifflichen Inflation, eröffnet. Die Ebene der bunten Vielfalt der sogenannt freien Meinungsäußerungen über das Sein, oder auch Nichtsein, die man je nach dem, als die Epoche der unentbehrlichen oder entbehrlichen Wichtigkeit der Philosophen charakterisieren könnte. So erscheint den Einen die Schließung der (platonischen) Akademie in Athen[(230)] (529) als Untat, den anderen als Wohltat durch den christlichen Kaiser.

Auf ebendiese neuplatonische Begriffsbestimmung griff nun der Exmanichäer Augustinus zurück, um Gott und die Welt des Gedachten und Wirklichen wieder zurückzupolen, wofür er - oft auch falsch zitiert - von der modernen Pseudophilosophie fälschlich als bloßer Rezensent der neuplatonischen Begrifflichkeit hingestellt wird[(231)], so als wären seine Änderungen das Neuplatonische weiterentwickelnde Neuerungen. Die Materie des Augustinus ist nämlich (absichtlich im Gegensatz zum Neuplatonismus) aus dem Nichts geschaffen, und ist das Nichts (im Sinne von Form ohne Inhalt) im Reich des geschaffenen Seins auch noch in der Form der Hinfälligkeit, Verächtlichkeit, Defizienz, Vergänglichkeit, als eine »andere« anwesend. Weil die Sünde nichts ist, so Augustinus, werden auch die Menschen zu Nichts,

wenn sie sündigen, und der Tod der Seele ist die Abwendung von Gott (der das höchste Sein ist) zum Nichts[232](zum Nichtsein), also genau gegenteilig als bei den Neuplatonikern[233].

Die nächste Etappe ist die Rezipierung von Dionysios Aeropagita durch Thomas von Aquin[234], der dem Neuplatoniker Proklos folgend Gott nicht nur als Jenseits vom Sein expliziert, sondern von da ausgehend auch als Nichtsein des Seins[235]. Während die Frühscholastik (besonders Anselm von Canterbury) die Augustinische Terminologie weitgehend übernimmt, wird das neuplatonisch-gnostische Verständnis der Schöpfung aus dem Nichts in der jüdischen Kabbala rezipiert und von Jakob Böhme vermittelt; von diesem übernahmen die Pietisten (Oetinger) und Aufklärer (Baader, Fichte und Cohen u. a.)[236]. Anselm zeigt den logischen Zusammenhang auf, wonach etwas negativ als Nichtsein nur erkannt werden kann, wenn es zuvor schon als positiv (Sein) erkannt worden ist. Daraus folgt aber schlüssig, daß das Negative (Böse) nicht geleugnet werden kann, ohne implizit, d. h. vorher das Gute (Gott) verleugnet zu haben.

1.11.2. Das Unkategorische

Die "eine" Substanz in der aristotelischen Schrift über Metaphysik und die "zwei" (bis "viele") Substanzen in der aristotelischen Kategorienschrift[237] scheinen - beim ersten Hinsehen - miteinander wohl deswegen nicht vereinbar zu sein[238], und ließen daher zu Unrecht an der Echtheit der aristotelischen Kategorien in der Neuzeit aufkommen (eigentlich ließ die Neuzeit künstlich die nämlichen Zweifel[239] wieder aufkommen), weil die seiende Substanz der Metaphysik nicht ident mit der prädikativen Substanz der Kategorien sein kann[240], und die Moderne durch Umgehung des Substanzbegriffs das Sein (zugunsten des Nichtseins) aus der Welt schaffen möchte (weil das Sein traditionell das Gute/Gott ist). Auch die Wirklichkeit wird in den Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften verschiedentlich angenähert und interpretiert, nämlich einerseits dem Sein (Dasein) nach, und andererseits dem Wesen (Sosein) nach[241], also entweder ontologisch (metaphysisch) oder phänomenologisch (empirisch, zugespitzt im Positivismus)[242]: d. h. entweder nach dem Dasein, oder aber nach dem Sosein (Wesen) beurteilt[243], wobei nur das Dasein (in der Aussage) die Primärbestimmung sein kann und das Sosein (in dem sprachorientierten Denken) stets nur Sekundärbestimmung ist[244]. Diese Zweiteilung hat allerdings den Subjektivismus der Moderne nicht daran gehindert, durch die Absolutsetzung der Sekundärbestimmung beide Wirklichkeiten unwiderruflich zu "verlieren"[245]. Sozusagen einen Bogen (auf krummen Wegen) um die Wirklichkeit machen.

Zum Verständnis muß die Grundlage der klassischen (aristotelischen) Metaphysik vergegenwärtigt werden, wonach Metaphysik von der gegenseitigen Bedingtheit von Wirklichkeit, Denken und Sprache im menschlichen Erkennen ausgeht[246], und diese seine Grenzen nicht "wirklich" transzendiert[247]. In der Frage der Substanzen geht es - simpel ausgedrückt - um die der Sprache (und folglich dem begrifflichen Denken) innewohnende Gesetzmäßigkeit, wonach die gleiche Wortbedeutung funktionell (im Syntax) entweder als Subjekt[248] oder als Prädikat ("Objekt") verwendet werden kann, jedoch so im Syntax (je nach der Stellung im Satz, relativ zum Verb) grundverschiedene Bedeutungen hat. In den zwei (schematisch "X ist Y") Beispiel-Sätzen:

"Das Organische ist leben(dig)" ("Organisches ist Leben")

"Das Leben ist organisch" ("Leben ist Organisches")

sind beide Satzsubjekte (als Begriffe) - im Syntax vertauscht - jeweils einmal als Subjekt und einmal Prädikat ("Objekt") verwendet worden: das erste Wort, bzw. der erste Halbsatz[(249)], »"X" ist ...«, ist eine ontologische (daseinsmetaphysische) Aussage, während der zweite Halbsatz, »... ist "X"«, oder »... ist "Y"«, ist keine ontologische sondern (prädikativ) kategoriale (soseinsmetaphysische) Aussage[(250)]. Die zitierten aristotelischen Unterschiede in den Subjektbestimmungen, metaphysisch (ontologisch) oder kategorial, sind also solche, die eine Substanz entweder seinsmäßig (ontologisch) als Subjekt[(251)] (seiendes Sein), oder kategorial als Prädikat (als Wesen) fassen. Der Begriff "Substanz" als (inhärentes) Subjekt[(252)]der jeweiligen Aussage ist (durch sich) selbst bestimmt (faktisch), während der (gleiche) Begriff "Substanz" als Prädikat der Aussage nicht selbst bestimmt ist, sondern bestimmend: also (nicht naturwissenschaftlich, sondern sprachlogisch) eine (gleichsam virtuelle) "zweite Substanz", die nur relativ zu der "ersten Substanz" (denklogisch und sprachlogisch dadurch bedingt) "ist"[(253)]. Die Ontologie (Seinslehre) der Metaphysik hat direkt das Bestimmte (Sein) an sich zum Gegenstand, während die Kategorien als Prädikate (Wesen), nämlich als die (wesentlich) Bestimmenden, indirekt das Bestimmte (das Sein) - durch Näherbestimmung - "ermöglichen", nämlich dem Erkennen (indirekt) zugänglich machen sollen[(254)]. Alles was ist (daseinsmetaphysisch), so auch die Substanz (als seiend), ist "einfach"[(255)]. Während alles sprachlich und erkenntnistechnisch vom Sosein her angenäherte, und so (begrifflich-erkenntnismäßig) abhängig gemachte Dasein, so auch die Substanz, ist (soseinsmetaphysisch) mindestens zweifach[(256)], also immer vielfach[(257)]. In der obigen Aussage im Beispielsatz, daß "das Organische ist X", bezeichnet "das Organische ..." (begrifflich) eine einzige "einfache" Substanz, während in der Aussage, daß "X ist organisch" steht (begrifflich) der einfachen Substanz des "X" die "zweite Substanz" des Organischen der Aristotelischen Kategorielehre gegenüber. Substantiviert (ontologisch) kann es also immer nur eine einzige einfache Substanz (in der Begriffswelt der Sprache) geben[(258)], während prädikativ (wesenhaft) muß es - sprachlogisch - mindestens zwei einander zugeordnete (in Beziehung gestellte) Substanzen geben[(259)], nämlich die Substanz des Beschriebenen (Prädizierten) und die Substanz des Beschreibenden (Prädikativen), deren Identität (Einfachheit) unmöglich prädikativ (kategorial), sondern nur ontologisch (metaphysisch) behauptet, ausgesagt werden kann. Wenn also - beispielsweise in einer "X = Y" Identitätsaussage - auch nur von einer einzigen "einfachen" naturwissenschaftlichen Substanz die Rede ist, kann unser sprachlogisch orientiertes erkennende Denken nur von zwei Substanzen ausgehend optional auf die Einfachheit der zwei - oder mehreren - Substanzen zugehen, indem die Aussage der Einfachheit (Identität) zweier Substanzen (sprach- und denklogisch) die zwei Substanzen (die sodann ineinsgesetzt werden) voraussetzt. So mußte die Kategorienlehre des Aristoteles von der "zweiten Substanz", während die Metaphysik des gleichen Aristoteles von einer einzigen Substanz ausgehen[(260)], weil er das erkennende Denken an die Sprachlogik gekoppelt hat, bzw. so voraussetzt.

Mit Hilfe dieser Einsichten, kann die Daseinsmetaphysik als Ontologie, während - davon begrifflich (als Teil) abgegrenzt - die Soseinsmetaphysik, auch (und insbesondere) wenn sie die Erkenntnisfähigkeit oder die Ontologie selbst zum Gegenstand hat, als die Negation der Ontologie bezeichnet werden[(261)]. Ebenso kann die Kantsche Revolution der Metaphysik und die von ihm in Anspruch genommene (aber neuplatonische) Begriffskreationen wie "Onto-Theologie"[(262)], als die Negation der Ontologie und Theologie, aber auch der sogenannten

Ontotheologie somit näher bestimmt werden. Denn die revolutionäre Errungenschaft Kants kann einfachst so zum Ausdruck gebracht werden, daß er die Soseinsmetaphysik absolut setzend die Daseinsmetaphysik faktisch, und damit die Möglichkeit der Ontologie als Fassung der Wirklichkeit, global, selbst für die Naturwissenschaften, abgeschafft, ad absurdum geführt hat. Die erkennende Vernunft wird heuchlerisch so absolut gesetzt[(263)], daß sie praktisch nur als sklavisch abhängig von den Sinnen, und weniger von der Wirklichkeit Natur (Physis), überhaupt eine Existenzberechtigung zugewiesen bekommt[(264)]. Die ad absurdum geführte Daseinsmetaphysik wird von Kant kartesianisch durch die absolutgesetzte Soseinsmetaphysik so ersetzt, daß nunmehr die Wirklichkeit vom Erkennen, und nicht das Erkennen von der Wirklichkeit bestimmt wird (Subjektivismus, bzw. Weltanschauung statt Weltbild). Dieser aufklärerische Teufelskreis, mit dem menschlichen Erkennen (als die vorgeblich einzige wirklich verifizierbare Wirklichkeit seit Descartes) im statischen Mittelpunkt, um das herum sich das natürliche Universum des dinglich Wirklichen zu drehen hat[(265)], kann in dem Terminus "Weltanschauung" begrifflich gefaßt werden. Kants vorgeblich neue Metaphysik und Onto-Theologie ist also eine salonfähig gemachte Weltanschauung mit dem obligaten (der Weltanschauung innewohnenden) Absolutheitsanspruch, der in der diesseitigen (pseudometaphysischen und damit faktisch antimetaphysischen) Betrachtungsweise jeglicher Weltanschauung als Machtanspruch zu verstehen ist.

Anhand der hier aufgezeigten Denkvoraussetzungen kann auch - in der historischen Betrachtungsweise[(266)] - der unheilbare Bruch der Aufklärung mit der klassischen Metaphysik aufgezeigt, und die Aufklärung als Verfechter einer Pseudometaphysik und Pseudophilosophie nachgewiesen werden. Die schon zitierte Kantkritik Oehlers zeigt einige markante Reibungsflächen auf:

"Der Anfang des Kategorienproblems ist nicht identisch mit dem Anfang der Philosophie. Erst als das Denken sich selbst als Gegenstand entdeckte und sich der Beziehung zwischen Sein, Denken und Sprechen bewußt wurde, begann die Untersuchung der Formen des Logos, der in der für griechisches Welterleben charakteristischen Weise beides ist; Sprache und Gedanke. In Zusammenhang mit der Reflexion auf Strukturen des Logos entstand das Kategorienproblem, das fortan die Philosophie als eines ihrer Hauptprobleme begleitete, und zwar so konstant, daß seitdem an der Geschichte des Kategorialproblems die Geschichte der Philosophie ablesbar ist."[(267)]

Die Entwicklung in der Antike gipfelte in der weiteren, allerdings unzulässigen, Differenzierung der Kategorien durch den Neuplatonismus (Plotin), die sowohl Aristoteles wie auch Platon pervertiert[(268)]. Platons Zweiweltenlehre (das Mentale und das Materielle[(269)]) wurde von Plotin dergestalt mit dem aristotelischen Gegenüber von Metaphysik und Kategorienlehre synkretisiert, daß er für die sogenannte sichtbarte Welt (reduziert) die Kategorien des Aristoteles beibehielt, und für die denkbare (unsichtbare) Welt die "obersten Gattungen" des Platon als Kategorien (des Denkens) adaptierte[(270)], bzw. entfremdete. Damit hat Plotin der Philosophie sozusagen ein Ei gelegt, das - von Simplikios kritisch verworfen - erst von Plotins Schüler Porphyrios ausgebrütet[(271)], von Augustinus als ungeeignetes Instrumentarium beiseite geschoben[(272)], bzw. abgeschafft, fortan bis zu der spekulativen

Philosophie des deutschen Idealismus das Geschehen in der Philosophie bestimmend geprägt hat, weil im lateinischen Mittelalter die gängige Übersetzung der Kategorienschrift des Aristoteles von dem Kommentar des (Übersetzers) Boethius zur Porphyrios begleitet wurde[(273)], während die Kirche sich theoretisch stets an Augustinus orientierte. Noch "Thomas von Aquin geht bei seiner Deduktion der Kategorien von der prinzipiellen Parallelität von Sein, Denken und Sprache aus und begründet so, indem er die Seinsweisen (modi essendi) den Aussageweisen (modi praedicandi) entsprechen läßt, mit den Arten der Prädikation die Anzahl der Kategorien. [...] Für die Geschichte der Kategorienlehre in der Folgezeit war im Mittelalter der wichtigste Schritt die allmähliche Außerkraftsetzung des Parallelismusschemas von Sein, Denken und Sprache."[(274)] Der Dammbruch erfolgte in der Bezeichnung der *"Kategorien als Bezeichnung der Bezeichnung"* durch Ockham[(275)]. *"Dieser Ansatz hat nicht nur Folgen auch für das Verständnis von erster und zweiter Substanz, sondern auch für das Verständnis von erster und zweiter Substanz selbst, denn »die ersten Substanzen sind nicht Gegenstände, die den zweiten Substanzen wirklich subsistieren, sondern sie sind Gegenstände aufgrund der Prädikation« (substantiae primae non sunt subjectea realiter subsistentia substantiis secundis, sed sunt, subjecta per predicationem, Wilhelm von Ockham, S. Logica I 42, 122-124). Ockhams Unternehmen, die Kategorien zum integrierenden Bestandteil der Konstitutionsleistung des Subjekts des Erkenntnisvorganges zu machen und ihren systematischen Ort im Denken, im Geist des Menschen auszumachen, weist bereits über sich hinaus auf die neuzeitliche Erkenntnistheorie, insonderheit auf die transzendentalphilosophische Erkenntniskritik Kants, in der sich der Status des Kategorienbegriffes entscheidend verändert durch die Bestimmung der Kategorien als reine Verstandesbegriffe."*[(276)] Nach der wechselvollen Entwicklung[(277)]erreicht (über Descartes) also in Kants *Kritik der reinen Vernunft* (1781) die Diskussion ein neues Niveau[(278)]. *"Das Hauptwerk Kants bedeutet auch in der Geschichte der Kategorienlehre eine Zäsur und teilt diese Geschichte in eine vorkantische und eine nachkantische. Nach der Grundlegung der Kategorienlehre durch Aristoteles ist die Neufassung derselben durch Kant das zweite große Ereignis in dieser Geschichte gewesen."*[(279)] Der ganze Kunstgriff Kants, alles bisher in der Philosophie Dagewesene außer Gefecht zu setzen, und etwas (vorgeblich) noch nie Dagewesenes (und natürlich alles Überragendes) von sich selbst zu behaupten[(280)], war, den vielzitierten Parallelismus von Sein, Denken und Sprache[(281)] über Bord zu werfen[(282)], und der - nach der Sprachstruktur orientierte Kategorienlehre - als unzulängliche Denkstruktur der Klassik zu disqualifizieren[(283)], damit die Kategorienlehre mitsamt wohlverstandener Philosophie und Metaphysik abzuschaffen[(284)], um schließlich die Kategorien im - ohne die traditionellen Korrelationen - isolierten Denken als deplaziert zu konstatieren. Kant schritt sodann zu der Begründung seiner alternativen Kategorienlehre, die, so versichert Kant, als *"bloße Gedankenformen"* die *"Bedingungen der Möglichkeit der Objektivität zu Ordnungsbegriffen in Bezug auf die erfahrbare Welt"* abgäben[(285)]. In der Neuschöpfung der Kategorienlehre imitiert Kant formal das Vorbild des Aristoteles[(286)], um dem neuzeitlichen Denken (Aristoteles vollinhaltlich widersprechend) drei grundlegende Unterschiede zu dem klassischen (antiken) Denken zugrundezulegen: *"(1) das Problem des Ursprungs, (2) der Nachweis der Vollständigkeit und (3) die Rechtfertigung der Kategorien als Bedingungen der Objektivität der Erfahrung. [...] Daß Kant bei diesem gewaltigen Unternehmen an für ihn zentralen Punkten aus heutiger Sicht scheiterte, ist eine andere Sache, wenn auch eine Tatsache. So fällt letzten Endes Kants Kritik an Aristoteles, dieser habe die Kategorien zu »rhapsodisch« aufgerafft (KdrV B 107), in gewissem Sinne wieder auf Kant selbst zurück; denn sein Versuch, die Kategorien aus einem Prinzip abzuleiten, und zwar mit Hilfe einer für vollständig gehaltenen Urteilstafel, gilt als mißlungen, und auch die Konsistenz der viel von ihm aufgestellten Kategoriegruppen sowie das Verhältnis der drei Kategorien in jeder der vier Kategoriengruppen zueinander ist alles andere als »artig« (Proleg. ' 39), wenn auch nicht, das sei eingeräumt, ohne »eine gewisse Schönheit« (Proleg. ' 39). Aber nicht nur die*

Systematik der Kategorien ist Problematisch. Nimmt man mit Kant an, daß die Identität des Selbstbewußtseins die Notwendigkeit der Kategorien begründet, so gilt diese Notwendigkeit doch nur für Kategorien allgemein, denn warum es genau nur die in der metaphysischen Deduktion enthaltenen Kategorien sind, die als Kategorien sollen gelten können, wird in der transzendentalen Deduktion gar nicht bewiesen. Der Anspruch der Vollständigkeit ist nicht erst aufgrund der Weiterentwicklung der Logik unhaltbar; er ist schon gemessen an Kants eigenen Maßstäben."[(287)] Dementsprechend turbulent ging es bei den immer mehr zum Flickwerk entartenden Versuchen in der Nachfolge Kants zu. Wie es sich bei Hegel zeigt, war *"der Gedanke Schellings (1800) folgenreich, daß die Funktionalität der Kategorien nicht verstehbar ist, solange man sie auf den bloßen Gegensatz zwischen logischen Begriffen und sinnlicher Anschauung beruhen läßt. Hier bahnt sich das Hegelsche Verständnis des Kategoriebegriffes an, das sich von dem Gedanken der Selbstkonstitution des endlichen Bewußtseins löst und die Kategorien als Grundbestimmungen des absoluten Wissens begreift. [...]Die Kategorien werden zu Strukturmomenten des absoluten Wissens, das als sich selbst bestimmendes Denken sich selbst zum Gegenstand hat*[(288)] *und sich dabei mittels der Kategorien in verschiedenen Weisen der Gegenstandsbeziehung bewegt. [...] Als die wichtigste Konsequenz der Hegelschen Kategorienlehre erscheint die Aufhebung des Unterschiedes von Verstandesbegriff und Anschauungsform, indem die Momente der reinen Anschauung und des reinen Begriffs in den Gesamtprozeß der sich begreifenden Vernunft vollständig integriert werden. Damit hängt zusammen, daß die Kategorien nicht mehr, wie bei Kant, Intentionsgeltung für Objekte haben, sondern in dem Prozeß der sich selbst vermittelnden Subjektivität nur noch auf sich selbst bezogen werden, d. h., sie verlieren ihren logischen Status im erkenntniskritischen Sinne. [...] Das gilt auch für die zahlreichen weniger gewichtigeren Entwürfe einer Kategorienlehre, die im Kielwasser der großen Systeme der Deutschen Idealismus entstanden. Ihnen allen ist gemeinsam, daß ihre spekulative Phantasie sich immer weiter entfernt von der Beantwortung jener Grundfrage, auf die die Kategorienlehre ihrer ursprünglichen Ansicht gemäß eine Antwort zu geben versuchte, nämlich der Frage nach der Genese und Struktur unserer Erfahrung im Zusammenhang von Sein, Denken und Sprache."*[(289)] Als Ergebnis dieser Bestrebungen kann - außer der anrollenden historischen und sprachkundlichen Erforschung[(290)] der allgemeinen Begriffsverwirrung infolge der Aufklärung - die mitunter gegenteilige Umwandlung bislang gebräuchlicher Begriffe, wie z. B. die der Kategorien[(291)], deren eigentliche Bedeutung auch in der Gelehrtensprache erblaßt ist. Im Mittelpunkt dieser Umpolung von Gott und die Welt steht aber immer Kant, in Vergleich zu dem ein Hegel zwar als der große Verwirklicher dasteht, gleichsam als die Manifestation des Kantschen (auch und gerade als Anti-Kantsches), mit allenfalls anwendungsbedingten Modifizierungen, nicht jedoch als der "Unbewegte Beweger"[(292)], nicht als (statischer) Urheber, der alles nur *sola* Kant sein konnte. Auch die zentralsten Begriffe der Aufklärung wie Vernunft hat Kant umgedreht, und mit dem Verstand bleibend vertauscht[(293)]. *"Im deutschen Sprachgebrauch ist von Meister Eckehart, Luther u. a. bis ins 17. Jh. und noch darüber hinaus Vernunft die Übersetzung für ratio, Verstand die Übersetzung für intellectus. Nach dem Vorgang der Aufklärungsphilosophen war es besonders Kant, der die Bedeutungen von Vernunft (ratio) und Verstand (intellectus) umkehrte, indem er dem Verstand die Konstituierung der Erfahrung auf Grund der Sinneseindrücke und der Kategorien zuschrieb, der Vernunft aber als dem »oberen Erkenntnisvermögen« die Ideenerkenntnis und die Bildung der metaphysischen Begriffe zuwies. »Alle unsere Erkenntnis hebt von den Sinnen an, geht von da zum Verstande, und endigt bei der Vernunft, über welche nichts Höheres in uns angetroffen wird« (Kritik der reinen Vernunft B 355). Die Idee einer intellektuellen Anschauung, eines intuitiven »urbildlichen Verstandes (intellectus archetypus)« wird von Kant nur als »Dagegenhaltung« gegen den diskursiven menschlichen, »der Bilder bedürftigen« Verstand (intellectus ectypus) bestimmt (Kritik der Urteilskraft ' 77). Nach Kant kommt diese Anschauung nur Gott zu.*

Obwohl Kant bezüglich seiner Lehre von der intellektuellen Anschauung die Nachfolge versagt blieb (vgl. Goethes Aufsatz »Anschauende Urteilskraft«, 1817), ist die Umkehrung des Verhältnisses von Vernunft und Verstand in der deutschen Philosophie nach Kant beibehalten worden. Ausnahmen von dieser Erscheinung sind vor allem Fr. Schlegel und Schopenhauer, die an dem älteren Sprachgebrauch bewußt festhielten. Für Hegel, der die Kantische Umkehrung nachvollzieht, ist die Vernunft das Vermögen des dialektischen Denkens der lebendigen Ganzheit und Einheit der Gegensätze im Unterschied zum fixierenden, festlegenden, isolierenden, gleichsam tötenden Verstand. Seit Hamman und Herder bezeichnet Vernunft auch das Vermögen des Vernehmens und Empfangens des Transzendenten, Ewigen und Göttlichen. In der Gegenwart ist eine zunehmende Unsicherheit im distinkten Gebrauch der Ausdrücke Vernunft und Verstand deutlich spürbar. Diese Unsicherheit hat zwei Ursachen: einmal historisch die ziemlich willkürliche Umkehrung des traditionellen Verhältnisses der Bedeutungen beider Ausdrücke durch Kant, zum anderen sachlich der Umstand, daß das Wissen um die ontischen Sachverhalte, die ursprünglich das philosophische Denken zum Ansatz dieser beiden geistigen Vermögen veranlaßte, mehr und mehr aus dem philosophischen Bewußtsein unserer Zeit entschwunden ist. Dieser begriffsgeschichtliche Tatbestand steht in einem eklatanten Mißverhältnis zu der Aktualität bestimmter erkenntnistheoretischer Fragen in der modernen Physik."[(294)] Selbst wenn die betrügerischen Absichten Kants nicht als bekannt gelten würden, ist davon auszugehen, daß der gewillkürte Paradigmenwechsel von ihm keineswegs irrtümlich, sondern mit einer bestimmten - über terminologische Spitzfindigkeiten hinausreichenden - Absicht konsequent durchgeführt wurde, also Kant nicht etwa seine Weltanschauung nach seiner selbst erschaffenen Begriffswelt (Terminologie), sondern vielmehr seine Begriffswelt nach seiner Weltanschauung (neu) erschaffen hat. So ist auch verständlicherweise die Kantsche Unterteilung der Vernunft in theoretische (intelligible) und praktische (Wille), wobei er der nach dem Willen ausgerichteten praktischen Vernunft das Primat zuspricht[(295)], inhaltlich im Widerspruch mit der Absolutsetzung der Vernunft[(296)].

1.11.3. Das Unverwechselbare

Die von Kant "verwechselten", bzw. vertauschten Begriffe "Vernunft" und "Verstand" sind gerade - in einer neuerdings von der Subkultur heuchlerisch postulierten ganzheitlichen Betrachtungsweise - offenbar ein mindestens so großer Schwindel in der Philosophie, wie die Parusieverschiebung (d. i. Parusieverzögerung) in der Theologie. Es scheint auch, daß die aristotelische Unterscheidung zwischen Seinslehre (Metaphysik) und Kategorienlehre eben jenen Unterschied zwischen Intellekt und Ratio im Gesamtkontext meint. Der Naturalismus und hieraus (geistesgeschichtlich) resultierende Natürliche Religion (Deismus) der Aufklärung, auf jeden Fall jedoch Kant, hat mit der vorgeblichen Fixierung auf die Empirie, mit der Sinneswahrnehmung als einzige (objektive) Informationsquelle (von der Wirklichkeit her), die vermittelte Information in der begrifflichen Abstraktion unzulässig ausgeblendet.

Kant spricht da einerseits von der sinnlichen Wahrnehmung (Empirie) und andererseits von den Apriori[(297)], womit das Repertoire an - der Wirklichkeit adäquaten - Information an Denkbaren angeblich erschöpft sei, aber gerade die Methode der so unlauter Verschwiegenen vermittelten (begrifflichen) Information wendet er selbst an. In Wirklichkeit sind die sogenannten Sinneswahrnehmungen auch eine Art Informationsvermittlung, so daß die begrifflich wahrgenommene Sprache, nämlich weder als "nur" Ton (Phonem), noch (in der Schriftsprache) als "nur" Bild (Graphem), sondern eine eigene ebene der Wahrnehmung

(mittels Begriffe), ebenfalls zu den Sinnen gehört, bzw. ist (als Wort - oder auf Griechisch - Logos, vgl. Joh 1,1-14; Off 19,13) der Sinn schlechthin. Selbst Kant spricht vom inneren Sinn[298], von der Vernunft, reduziert aber so alles auf die (rationelle) Reflexion über die Sinneseindrücke einerseits und von den Apriori her (als technische Voraussetzung der Reflexion über das empirisch Wahrgenommenen) andererseits, daß von ihm der ganze (intelligible) Sinn des Denkens auf der Ebene der Begrifflichkeit unzutreffend und unzulässig auch als Reflexion qualifiziert, bzw. als Reflexion vorausgesetzt wird. Damit geht der Kantianer der Wahrnehmung mittels Begriffe der intersubjektiven Kommunikation, und damit der eigentlichen Wirklichkeit der zivilisierten Gesellschaft im weitesten Sinne, unwiderruflich (gewissermaßen a priori) verlustig[299].

Man kann vielleicht Intellekt und Ration mit den Bedingten und Unbedingten Reflexen in Beziehung bringen, in dem die Sprache (mechanisch) ein Bedingter Reflex, aber ein Reflex ist, während die sogenannten Sinne unbedingte Reflexe darstellen. Nicht zufällig spricht man vom Denken als von der Reflexion schlechthin[300]. Unser Denken ist eine Organfunktion, und kann Begriffe sowohl wahrnehmen, wie auch mit ihnen umgehen, sie reflektieren. Für Kant aber ist verbal alles über die (in der Sinneswahrnehmung eingeengte) Empirie und über den (unbewußten/unwillkürlichen) Apriori Hinausgehende ist reine (seelenlose) Funktionalität[301](mechanische Reflexion) ohne sinntragenden Begriffen[302]. Demgegenüber wird dann Hegel den Begriff als den Sinn schlechthin absolut setzen[303] und geht so gleichsam spiegelverkehrt der (gleichen) Wirklichkeit verlustig[304], weil in beiden großen Idolen der Subkultur siegt immer nur die ("bewußte") halbe Wahrheit. Denn "Begriff(sform)" ist sinnverwandt bis bedeutungsgleich mit "Kategorie(form)"[305]. Also urteilt Hegel über die offenbare Begriffsstutzigkeit Kants: *"Die Einschätzung des »erkennenden, diskursiven Verstandes« als »das Absolute des menschlichen Geistes« hat Kant dazu geführt, »dogmatisch« die Möglichkeit der »Vernunftserkenntnis« zu negieren, wobei er der Vernunft den Formalismus und die Abstraktion zuschreibt, die dem Verstand eigen sind (W 8,201; vgl. W 2,21; W 17,228), und wobei er vor allem »das höchst wichtige Resultat« verliert, das mit der Intuition der notwendigen Widersprüchlichkeit der Bemühungen erreicht worden war, das Unendliche durch die Kategorien zu bestimmen (W 20,352-63; vgl. W 5,38-9; W 11,472). Die realistische Auffassung des Widerspruchs - die Idee der konstitutiven Widersprüchlichkeit des Wirklichen (Landucci 1978, 71) - liegt gleichzeitig der gegen Kant gerichteten Psychologismus-Anklage und der Definition des Verstandes als Fähigkeit des abstrakten Bestimmens zugrunde. Gerade hier, wo es seine Verbindung zum spekulativen Kern der Dialektik offenbart, beweist das Thema des Verhältnisses von Verstand/Vernunft seine Zentralität: daß das Endliche den Unterschied in sich trägt, daß es »das andere seiner selbst« ist; daß diese Negativität - diese »Unruhe«, die das Endliche über seine Grenzen hinaus treibt (W 5,138) - »der einfache Punkt der negativen Beziehung auf sich [...], die dialektische Seele« ist, »die alles Wahre an ihm selbst hat, durch die es allein Wahres ist«; daß »Alles Konkrete, alles Lebendige« in sich »dieser Widerspruch« ist: dies ist für die »begriffslose Betrachtung« eines »toten Verstandes« unverständlich, der »die Identität zum Gesetze erhoben« hat und damit »den widersprechenden Inhalt [...] in die Sphäre der Vorstellung« hat fallen lassen; daher kann er nicht im »Denken des Widerspruchs« - durch das »der Gegenstand dialektisch und als anderer bestimmt« wird - das »wesentliche Moment des Begriffes« erkennen (W 6,560-6; W 17,230-2; vgl. W 18,100-1; Bodei 1981), erhebt sich die Macht der dialektischen Vernunft, um das Nichtsein der Verstandesbestimmungen zu beweisen (W 4,90)."*[306] Während aber Kant lediglich die zwei Begriffe Verstand und Vernunft direkt vertauscht, reichert Hegel den gleichen Schwindel mit einigen spekulativen Varianten an, um durch seine Pseudokritik an Kant dessen (durch Tausch erschwindelten) Resultate für sich zu reklamieren. Richtig ist zwar von Hegel einerseits festgestellt, daß Kant Verstand und Vernunft vertauschte, und daß

Kant dadurch der Möglichkeit der Vernunftserkenntnis (Sinn) dogmatisch leugnen muß, es ist aber andererseits falsch, daß die nichtvertauschten Vernunft und Verstand das von Kant so verlorene Resultat zeigten, wonach die Bestimmung des Unendlichen durch die Kategorien nicht möglich sei. Die Kontrarevolution Hegels gegen Kant bestünde demnach darin, nicht nur die Resultate durch den Kantschen Tausch der Begriffe, sondern auch die damit absolut unvereinbaren Resultate vor dem Begriff-Tausch zu versöhnen. Hegel relativiert also die Unterordnung von Begriffen (im Schema Unterbegriff-Oberbegriff), die als Teil von Oberbegriffen aufgefaßt werden, und erklärt (neuplatonisch), daß der Teil (Unterbegriff) die Ganzheit (Oberbegriff) als sein ganz Anderes in sich trage (wie etwa - neuplatonisch - das Sein das Nichtsein). Das ist aber im wesentlichen nicht mehr und nicht weniger, als die bloße pseudokritische Verwischung der Spuren des für Hegel viel zu exakten und daher viel zu leicht nachvollziehbaren Kantschen Schwindels, nämlich mit dem Austausch der Begriffe Verstand und Vernunft. Folgerichtig macht also Hegel das (logisch) Unmögliche (spekulativ) möglich, indem er sich von der (Kantschen) Selbstkonstitution des endlichen Bewußtseins lösend, die Kategorien als Grundbestimmungen des absoluten Wissens begreift[(307)]: *"Die Kategorien werden zu Strukturmomenten des absoluten Wissens, das als sich selbst bestimmendes Denken sich selbst zum Gegenstand hat und dabei mittels der Kategorien in verschiedenen Weisen der Gegenstandsbezeichnung bewegt. Danach lassen sich drei Kategorienbereiche unterscheiden: in der Seinslogik, in der Reflexionslogik und in der Begriffslogik. Die jeweilige Bedeutung der Kategorien hängt ab von ihrer Stelle im System Hegels (1807, 1812-1816, 1817). Als die wichtigste Konsequenz der Hegelschen Kategorienlehre erscheint die Aufhebung des Unterschiedes von Verstandesbegriff und Anschauungsform, indem die Momente der reinen Anschauung und des reinen Begriffs in den Gesamtprozeß der sich begreifenden Vernunft vollständig integriert werden. Damit hängt zusammen, daß die Kategorien nicht mehr, wie bei Kant, Intentionsgeltung für Objekte haben, sondern in dem Prozeß der sich selbst vermittelnden Subjektivität nur noch auf sich selbst bezogen werden, d. h., sie verlieren ihren logischen Status im erkenntniskritischen Sinne. Kategorien, aufgefaßt als Reflexionsstufen des zu sich kommenden Geistes, vermögen zwar noch kategorial differenzierte Regionen der Subjektivität zu bezeichnen, aber die Bestimmung dessen, in bezug worauf die Kategorien denn nun eigentlich objektiv gelten, gelingt nicht mehr. Das gilt auch für die zahlreichen weniger gewichtigen Entwürfe einer Kategorienlehre, die im Kielwasser der großen Systeme des Deutschen Idealismus entstanden. Ihnen ist allen gemeinsam, daß ihre spekulative Phantasie sich immer weiter entfernt von der Beantwortung jener Grundfrage, auf die die Kategorienlehre ihrer ursprünglichen Absicht gemäß eine Antwort zu geben versuchte, nämlich die Frage nach der Genese und Struktur unserer Erfahrung im Zusammenhang von Sein, Denken und Sprache."*[(308)]

Es scheint, daß die seit Descartes vorgeschobene mathematische Logik als Maßstab der Erkenntnis[(309)], natürlich unter dem Vorwand der Naturwissenschaftlichkeit, lediglich dem an der Sprachlogik orientierten Erkennen des Übernatürlichen (und damit auch des Begrifflichen) den Boden entziehen soll, bis schließlich Kant die Sprachlogik und das darauf aufbauende System der Erkenntnistheorie durch den Tausch der Begriffe Vernunft und Verstand[(310)] ad absurdum führt. Also schon Descartes liefert für Kant die methodische Handhabe, die bestehende sprachorientierte Denklogik als erkenntnistheoretische Grundlage abzuschaffen, indem er an der Mathematik orientierte Denklogik als für das naturwissenschaftliche Erkennen besser geeignet vorschiebt[(311)]. Hat die spätere

Wissenschaftstheorie zwischen Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften sodann klar unterschieden, so lag dem offensichtlich der erkenntnistheoretische Grundsatz von der Unterschiedlichkeit der Erkenntnismethodik zweier komplementärer Wissenszweige zugrunde. Ging nämlich diese wissenschaftstheoretische Zweiteilung in Natur- und Geisteswissenschaften von den konträren Erkenntnismethoden aus, bzw. gründet die Unterscheidung in dem Unterschied der Erkenntniswege, so kann die Revolution (zu Deutsch: "Umdrehung", "Umsturz") der Aufklärer[(312)] als die Vereinnahmung der Geisteswissenschaften durch die Naturwissenschaften[(313)], vermittels der unzulässigen Verdrängung des an der Sprachlogik orientierten Denkens[(314)] durch das an der mathematischen Logik orientierte Denken[(315)], verifiziert werden. Die Zahl gegen das Wort, oder das Symbol gegen den Begriff[(316)]. Es könnte zu weit führen nachzuweisen, daß allein schon das Dezimalsystem der Zahlen der Sprach- und natürlichen Denklogik entlehnt ist, da ansonsten wohl ein binäres Zahlensystem von Anfang an eingeführt und tradiert worden wäre. Es geht aber hier weniger um die technische Seite des Schwindels, sondern um die inhaltliche, substanzielle Seite. Soweit also - erkenntnistheoretisch - die ontologisch metaphysische einerseits, und die aristotelisch kategoriale andererseits[(317)], der intelligiblen (denkorientierten) und rationalen (sprachorientierten) Fassung (Reflektierung) der Wirklichkeit jeweils entsprechen[(318)], so daß ("vorkantianisch") sowohl erkenntnistheoretisch wie auch wissenschaftstheoretisch von der Intelligiblität (Verstandesorientierung) der Geisteswissenschaften und Rationalität (Vernunftsorientierung) der Naturwissenschaften die Rede sein kann, dann definiert sich der bei Descartes ansetzende und mit Kant vollbrachte[(319)] (nachkantianisch[(320)]) aufklärerische Schwindel als die Wegrationalisierung der Geisteswissenschaften: nämlich als die logisch dingunmögliche Vereinnahmung der Intelligiblität durch die Rationalität. ... Das ist die totale Vereinnahmung des Verstandes durch die Vernunft[(321)]. Die Vereinnahmung der unmittelbaren Erkenntnis (Intellekt) durch die mittelbare Erkenntnis (Rationalität). Das alles bisher Dagewesene überragende Genialität Kants gründet also in der bewußten Lüge, wonach die Intelligiblität (Verstand) der untergeordnete Teil der Rationalität (Vernunft) sei[(322)], und nicht umgekehrt. So also ist Kants berühmt berüchtigter Agnostizismus zu verstehen, wonach alles Intelligible unmöglich "wirklich" erkannt werde[(323)] und daher auch unmöglich (als Wirklichkeit) verifiziert werden könne[(324)], so daß - mit dieser Kantschen Einsicht - der Wirklichkeit an und für sich verloren ginge. Alles was einmal im Denken abstrahiert ist, wäre nach Kant (agnostisch) endgültig für die Wirklichkeit (im Schwarzen Loch der rational-universalistischen Transzendenz) verloren. So auch Gott, insbesondere als Wort (Off 19,13, vgl. Joh 1,1 ff.). Von dieser Position aus kann unmöglich der Umkehrprozeß, nämlich ob und wieweit ein Abstraktum realistisch sei, auch nur als kontrollierbar behauptet werden[(325)], so daß der Agnostizismus absolut, um nicht zu sagen absolut unhinterfragbar erscheint, womit der unbegrenzte, weil in diesem System unbegrenzbarer Machtanspruch des gewillkürten Abstraktums (Idee, bzw. Idee der Idee) totalitär gesichert wäre. Kant bezeichnet zwar verbal das Denken als innerer Sinn[(326)], so als sei außer den sinnlichen Sinnen noch ein übersinnlicher Sinn in der Erkenntnisinventur des menschlichen Denkens, nämlich dessen eigene Reflexion über sich selbst, und in seiner Sinnorientierung vorhanden, doch koppelt Kant den nämlichen inneren Sinn (Denken) vollends von der Wirklichkeit (des begrifflich Reflektierten) ab, so als sei die begriffliche Abstraktion generell unumkehrbar, und selbst wenn, dann unnachvollziehbar (agnostisch). Das methodische Erfolgsrezept der Kantschen Lüge ist sonach: das begriffliche Erkennen als mittelbare Wahrnehmung mit dem dazu eigens vorhandenen Sinnesorgan (Denkorgan) außer, bzw. neben den sogenannten natürlichen Sinnesorganen, als die eigentliche Wahrnehmungsfunktion und wirkliche Erkennbarkeit der Begriffsinhalte hinter der Begriffsform so zu leugnen[(327)], daß gleichzeitig von Kant alles an Lügen dem Leser (genauso) begrifflich (wie geleugnet) vermittelt wird. Geht nämlich der Leser von Kant kantianisch davon aus, daß durch begriffliches Erkennen kein Erkennen der Wirklichkeit

wirklich möglich sei, dann erkennt er die Lüge Kants nicht, nämlich als wirklich das, um es metaphysisch auszudrücken, was es wirklich ist, nämlich (als) Lüge. So wie der Magier auf der Bühne immer die Zuschauer ermuntert, ihm auf die Finger zu schauen, so suggeriert Kant auf die sinnliche Wahrnehmung (Empirie) - als (vorgeblich) ausschließliche Möglichkeit ihn zu übertölpeln - zu achten. Kant belügt nämlich nicht die Sinne, sondern das Denken, die von ihm vorgeschützte Logik[(328)] und Vernunft. Das dergestalt Übersinnliche. Und er leugnet daher nicht die Relevanz der natürlichen Sinne, sondern den Sinn im Denken, die Begriffe mit erkennbarem Inhalt. Denn die natürlichen Sinne können niemals das Denken kontrollieren, wohl aber kann das Denken (weltanschaulich) die Sinne (etwa durch unbewußte Selektion der Information) kontrollieren. Deswegen schützt Kant die Abhängigkeit des Denkens von den Sinnen und Sinnlichen so vor, daß er mit seinen tückisch ausgedachten Lügen (weltanschaulich) blenden kann[(329)]. Mit welchem Sinn wohl hat Kant erkannt, daß angeblich nicht die Vernunft (Ratio) dem Verstand (Intellekt), sondern der Verstand der Vernunft (als integrierender Teil) untergeordnet sei? Er spricht von "synthetischen Urteilen a priori" (unhinterfragbar vorausgesetzt) und erklärt kurzerhand alles komplett verkehrt (pervers) für Apriori[(330)], nämlich unhinterfragbar (agnostisch). Also sprach Kant: *"Aristoteles hatte zehn solcher reinen Elementarbegriffe unter dem Namen Kategorien [...] zusammengetragen. [...] allein diese Rhapsodie konnte mehr für einen Wink für den künftigen Nachforscher, als für eine regelmäßig ausgeführte Idee gelten und Beifall verdienen, daher sie auch bei mehrerer Aufklärung der Philosophie als ganz unnütz verworfen worden. Bei einer Untersuchung der reinen (nichts Empirisches enthaltenden) Elemente der menschlichen Erkenntnis gelang es mir allererst nach langem Nachdenken, die reinen Elementarbegriffe der Sinnlichkeit (Raum und Zeit) von denen des Verstandes mit Zuverlässigkeit zu unterscheiden und abzusondern. Dadurch wurden nun aus jenem Register die 7te, 8te, 9te Kategorie ausgeschlossen. Die übrigen konnten zu nichts nutzen, weil kein Prinzip vorhanden war, nach welchem der Verstand völlig ausgemessen und alle Funktionen desselben, daraus seine reinen Begriffe entspringen, vollzählig und mit Präzision bestimmt werden könnten. Um aber ein solches Prinzip auszufinden, sah ich mich nach einer Verstandeshandlung um, die alle übrige enthält und sich nur durch verschiedenen Modifikationen oder Momente unterscheidet, das Mannigfache der Vorstellungen unter der Einheit des Denkens überhaupt zu bringen, und da fand ich, diese Verstandeshandlung bestehe im Urteilen."*[(331)] Hierauf beschreibt der "Richter" (Kritiker) Kant narrativ wie er - nachdem Todesurteil über die Antike und Mittelalter - spekulativ ein alternatives System von Kategorien schuf, das er a priori als das Bessere postuliert, um von dieser unhinterfragbaren Position aus mit der Begründung seines vernichtenden Urteils über die bisherige Philosophie ein für allemal ein bleibendes Exempel zu statuieren: *"Das Wesentliche aber in diesem System der Kategorien, dadurch es sich von jener alten Rhapsodie, die ohne alles Prinzip fortging, unterscheidet, und warum es auch allein zur Philosophie gezählt zu werden verdient, besteht darin: daß vermittels desselben die wahre Bedeutung der reinen Verstandesbegriffe und die Bedingung ihres Gebrauchs genau bestimmt werden konnte. Denn da zeigte sich, daß sie für sich selbst nichts als logische Funktionen sind, als solche aber nicht den mindesten Begriff von einem Objekte an sich selbst ausmachen, sondern bedürfen, daß sinnliche Anschauung zu Grunde liege, und alsdann nur dazu dienen, empirische Urteile, die sonst in Ansehung derselben zu bestimmen, ihnen dadurch Allgemeingültigkeit zu verschaffen und vermittels ihrer Erfahrungsurteile überhaupt möglich machen. Von einer solchen Einsicht in die Natur der Kategorien, die sie zugleich auf den bloßen Erfahrungsgebrauch einschränkte, ließ sich weder ihr erster Urheber, noch irgendeiner nach ihm etwas einfallen; aber ohne diese Einsicht (die ganz genau von der Ableitung oder Deduktion derselben abhängt) sind sie gänzlich unnütz und ein elendes Namensregister ohne Erklärung und Regel ihres Gebrauchs. Wäre dergleich jemals den alten in den Sinn gekommen, ohne Zweifel das ganze Studium der reinen Vernunftserkenntnis, welches unter dem Namen Metaphysik viele Jahrhunderte hindurch so manchen guten Kopf*

verdorben hat, wäre in ganz anderer Gestalt zu uns gekommen und hätte den Verstand der Menschen aufgeklärt, anstatt ihn, wie wirklich geschehen ist, in düsteren und vergeblichen Grübeleien zu erschöpfen und für wahre Wissenschaft unbrauchbar zu machen."[(332)] Kant scheitert aber nicht nur in der mehr oder minder phantasievollen Ausgestaltung seiner Neogenese bei der Pioniertat der phantastischen Expedition ins Transnirwana, sondern schon im Ansatz, indem er seinen eigenen Grundsätzen widerspricht, bzw. denen argumentativ zuwiderläuft[(333)].

1.11.4. Das Unbestimmbare

Weil die Scholastik mit Thomas von Aquin das Verhältnis von Vernunft (ratio) und Verstand (intellectus) mit dem Verhältnis von Zeit (ratio) und Ewigkeit (intellectus) verglich[(334)], kommt dem revolutionären Paradigmenwechsel Kants, in dem jener, ebenso bewußt wie willkürlich, Verstand und Vernunft - ohne eine sonst nachvollziehbaren vernünftigen Grund - vertauscht hat[(335)], eine grundlegende Bedeutung zu. Denn offensichtlich galt der klassischen Erkenntnistheorie das Nebeneinander und Gegenüber, bzw. Ineinander von Verstand und Vernunft, analog für die Methoden der Ontologie (Seinslehre) und Kategorienlehre[(336)]. Der Ort des Erkennens und Reflektierens ist umgangssprachlich als das Denken, und die Art des Erkennens und Reflektierens ist grundsätzlich metaphysisch[(337)]. Nun gliedert sich das Denken funktionell in den Verstand und Vernunft[(338)], und methodisch in die seinsmäßige und wesensmäßige Erkennung, bzw. Reflektierung der Wirklichkeit[(339)]. Hieraus ergibt sich, daß das Erkennen im Denken die Verstandesfunktion schlechthin, während das Reflektieren die Vernunftsfunktion ist[(340)], so daß die Begriffspaare:

<u>ratio</u> <u>intellectus</u>

Vernunft Verstand[(341)]

Reflektieren Erkennen

Wesen[(342)] (Qualität) Sein (Quantität) Zeit Ewigkeit[(343)]

Kategorienlehre Metaphysik[(344)]

Vieles (Substanzen) Eins[(345)] ("einfache" Substanz)

(Erde Himmel)

Immanenz Transzendenz

Form Inhalt[(346)]

eine übersichtliche Ordnung zeigen, die nicht ohne die Zerstörung des gesamten Weltbildes, nicht ohne die Zerstörung der Erfassung der - so bestehenden - Wirklichkeit (Ordnung) vertauscht werden können. Denn dieses optische Nebeneinander ist in Wirklichkeit ein Übereinander in dem Sinne, daß die Vernunft (und die jeweiligen Glieder der darunter

liegenden Spalte: Begreifen, Wesen, etc) nur jeweils ein (untergeordneter) Teil des Verstandes (und der jeweiligen Glieder der darunter liegenden Spalte: Erkennen, Sein, etc) ist (sind), also die paarweise angeordneten Begriffe jeweils Oberbegriff und Unterbegriff sind (zB ist die Zeit Teil der Ewigkeit, oder ist Form Teil des Inhalts, oder Vernunft ist Teil der Vernunft, oder ist Kategorienlehre Teil der Metaphysik, Erde ist Teil des Himmels, und nicht umgekehrt). Kehrt man also das Ineinander von Vernunft und Verstand um, dann wird in dieser von der Antike festgeschriebene Gesamtordnung auch die Ewigkeit zu einem Teil der Zeit[347], und wird das Ewige in der Zeit begriffen[348]. Und ebenso wird es einleuchtend, warum der selbe Kant, der Vernunft und Verstand vertauscht, sowohl die antike Kategorienlehre, wie auch die Metaphysik als vollkommen unbrauchbar verwirft, und eine eigene Kategorienlehre erschaffen muß[349], die sodann die Metaphysik in sich schließt, die Metaphysik Kants begründet. Hier ist die Erklärung dafür, warum der gleiche Kant als der Vater der Unerkennbarkeit des Seins (Agnostizismus) gilt, wie überhaupt der Menschheit die (transzendentalphilosophische) Neuerschaffung der Wirklichkeit[350] (als Wesen statt Sein), einen neuen Himmel und eine neue Erde (vgl. Off 21,1), sogesehen Kant zu verdanken hat. Deswegen ist der Erfinder der Transzendentalen Philosophie der gleiche Kant, wie überhaupt von alles Revolutionärem (Umgedrehtem) und Perversem (Verkehrtem), wie etwa der zwar denkbare, aber nicht erkennbare (agnostischer) Gott, oder in der Pervertierung der Wirklichkeit mündig gewordene Mensch[351]. Weil die Forschung die Geschehnisse soweit nachvollzogen hat, daß einerseits (rückblickend) Kant lediglich den von Descartes zugrundegelegten Ansatz[352] ganzheitlich umgesetzt (verwirklicht hat), und andererseits - trotz formaler Scheingefechte gegen Kant[353] - auch Hegel (und Marx) den nämlichen Tausch von den Begriffen Verstand und Vernunft inhaltlich übernommen[354] hatte(n)[355], so daß von den wiederum nur formalistisch Begründenten Ausnahmen (Schopenhauer[356], Friedrich Schlegel) abgesehen[357], die Gesamtheit der fortan fast nur mehr die großen Idole reflektierende aufklärerische Philosophie der Moderne[358], die sich so gut wie geschlossen als dem "revolutionärem" Ideal ergeben versteht[359], aus dem eigentlich philosophischen Gesichtspunkt der Antike, in der Pervertierung der Wirklichkeit gründet. Es wäre eigentlich die Aufgabe der Philosophie, die sogenannte humanistische Aufklärung als die angebliche Renaissance und angebliche Erneuerung und Weiterentwicklung des antiken Kulturgutes, kategorisch als die unzulässige subkulturelle Verfälschung der Antike, mit unverkennbar betrügerischer Absicht, zu "verurteilen", bzw. kritisch zu erhellen: über die Aufklärung als vorsätzlicher Betrug aufzuklären. Nachdem aber die Metaphysik, die Erste Philosophie, (aristotelisch) als Theologie verstanden wird[360], kann die Theologie der Philosophie gut und gerne als Ausgangsposition zu einer Diskussionsbasis bescheinigen, daß die neuere Metaphysik und Ontologie mitsamt Transzendentaler Philosophie und Ontotheologie noch weniger mit Theologie etwas tun hat, als mit der wohlverstandenen Philosophie. Sollte diese Klarstellung von der gelehrten Welt allgemeingültig akzeptiert werden, kann man künftig, vorausgesetzt der einvernehmlichen Aufkündigung des aufklärerisch erschwindelten Ineinanders, mit einem friedlichen Nebeneinander von Philosophie und Theologie in der wohlverstandenen Metaphysik[361]rechnen[362], weil und soweit sie sich faktisch beide auf ihre eigenen (ihnen jeweils eigentümlichen) Positionen zurückgezogen haben. So könnten allfällige künftige (aufklärerische) Grenzüberschreitungen von beiden Seiten gemeinsam (als unzulässig, bzw. pseudowissenschaftlich) deutlichst zurückgewiesen werden. Die Kantsche Betrügereien waren nur durch Apriorismus möglich und so begann auch die Analytische Philosophie[363] (ähnlich der historischen Betrachtungsweise) in jüngster Zeit allmählich auf die methodische, bzw. strukturelle Widersprüchlichkeit in der sogenannten Philosophie der Neuzeit aufmerksam zu werden[364], ohne allerdings die aufdämmernde Ernüchterung in die Stürzung der aufklärerischen Idole direkt überzuleiten. Den Denkmüll und die spirituelle Umweltvergiftung der Aufklärung zu beseitigen, und nicht zuletzt künftighin für eine gesunde und verträgliche Denkökologie Verantwortung zu übernehmen, ist aber die gottverdammte

Pflicht der Philosophie, denn - so könnte Manus meinen - es stinkt bis zum Himmel.

1.11.5. Die zeitlose Unzeit

Dadurch etwa, daß Kant zunächst die Zeit als (ebenso substanzlose wie unwirkliche) Voraussetzung (a priori) des Begreifens des Raumes deklariert[(365)], aber dann den Raum als schlechthinnige Voraussetzung der Zeit[(366)], ergibt sich der Raum als Kants geheimnisvolles (agnostisches) Apriori der Zeit: nämlich als dingliche Wirklichkeit jenseits vom Denken und also - vom Denkenden aus formallogisch gesehen - in der Transzendenz. Die Zeit sei also nach Kant die subjektive, und der Raum die objektive (sogesehen transzendente) Seite der Betrachtung. Dadurch gibt Kant seine einseitig (festgefahrene) statische Position preis, die - ähnlich dem erdzentrischen Weltbild des Mittelalters (Ptolemaios) vor Kopernikus - von einem statisch absolut unbeweglichen (absolut egozentrischen) Beobachter[(367)] (unbewegten Erde) ausgeht und das Wahrnehmbare (in jenem Fall die "bewegte" Sonne) in das Vokabular des statischen Beobachters übersetzt. Und so wie mit der kopernikanischen Wende der bewegte Beobachter aus dem (statischen) Mittelpunkt gerückt[(368)] und eine neue Dimension der Wirklichkeit für die gleiche sinnliche Wahrnehmung eröffnet hat, so wandelt Kant (mit Hilfe der statischen Empirie) - umgekehrt - den bewegten Beobachter des Denkens zurück in einen Unbewegten (Statischen), um ihm den wohl wesentlichsten Teil der übergeordneten natürlichen Wirklichkeit zu nehmen.

Des dynamischen Elements - gleichsam seiner besseren Hälfte - beraubt, erstarrt die von Kant denkerisch (durch den "inneren Sinn"[(369)]) wahrgenommene Natur zum Schatten ihres Selbst und geht der Wirklichkeit gänzlich verloren, bzw. schafft die Wirklichkeit unwiederbringlich ab. Neben der alles bisherige überbietende Kantsche Einsicht, als menschliche Vernunft der souveräne Herr des Erkennens zu sein, dem sich das empirisch Wahrnehmbare sowohl, wie auch das Denkbare (durch den sog. inneren Sinn Kants wahrnehmbare), zu Beurteilung darzubieten habe[(370)], verbannt Kant die "unbequeme", gleichsam unhöfischere (dynamische) Wirklichkeit[(371)] in die Transzendenz. Ausgehend also von der kategorischen Negation der Wirklichkeit der Zeit an sich durch Kant[(372)], kann festgehalten werden, daß sofern Kant ebendort alles nur in der Zeit fassen zu können behauptet[(373)], dann seine Aussagen im Einzelnen und gemeinsam nur bestenfalls die halbe Wahrheit (über die Wirklichkeit) sein können. Wenn nämlich Kant im Denken die Grenzen der Statik nicht "wirklich" überschreiten zu können vermeint[(374)], und alles jenseits der Statik als unwirklich postuliert, dann erweist sich Kants Transzendenz, zumal als vorgeblich schlechthinnige Grund von alles denkbar Wirklichem, als Farce[(375)].

Wenn jedoch der Kausalzusammenhang zwischen Statik und Dynamik (Materie und Energie), im Gegensatz zu Kants statischem Denken (in der die Zeit nur im Raum "begreifbar", also denkbar ist[(376)], also der Begriff der Zeit den Begriff des Raumes unabdingbar voraussetzt), zugunsten der Dynamik entschieden, und also nicht die Zeit im Raum, sonder der Raum in der Zeit in dem Sinne begriffen wird[(377)], daß die Wirklichkeit des Dynamischen, die Wirklichkeit der Zeit, dem Raum erst Wirklichkeit verleiht, dann sinkt (hegelianisch) die physische Natur (war kantianisch einseitig als "reiner" Raum begriffen) zum Phänomen der Energie (Dynamik[(378)], Zeit) etwa in der Weise herab, wie eine stehende Welle in der Physik nur scheinbar statisch, also die Statik bloß ein Sonderfall der Dynamik ist[(379)].

1.11.6. Das Unvereinbare

Methodisch könnte das friedliche Nebeneinander von Philosophie und Theologie mit einer neuerlichen Terminologisierung beider Disziplinen beginnen, sofern sie zueinander in Beziehung gesetzt werden, indem besonders die neueren Termini kritisch gesichtet und die traditionellen etymologisch durchleuchtet und auf das Bedeutungsspektrum sowie auf Bedeutungsschwankungen untersucht werden. Um etwas begründetere und legitime Unterschiede in der Terminologie zu veranschaulichen, kann der Begriff Parusie, der in der Philosophie (insb. bei Platon) eindeutig "andauernde Gegenwart" und "Gegenwärtigkeit", während in der Theologie (dem Sprachgebrauch der Zeitwende - Koine - entsprechend) eindeutig "Ankunft" (Advent), und nicht einmal eine mit Ankunft beginnende Gegenwart, bedeutet, sondern sinngemäß etwa "Einzug", "Einmarsch", herangezogen werden. Weniger verträgliche Unterschiede in dem terminologischen Sprachgebrauch sind an dem Begriff "Dualismus" zu demonstrieren, der in der Theologie, eingebürgert zur Bezeichnung des in etwa ebenso gleichwertigen wie autonomen Nebeneinander zweier obersten Götter, oder personifizierten Prinzipien[(380)] des Guten und des Bösen der altpersischen Religion (Ahuramazda und Ahriman) und dann des Manichäismus, nicht für die Bezeichnung zweier einander hierarchisch untergeordneten, oder zwar polaren aber heteronomen Subjekte verwendet werden kann, wird dagegen von aufgeklärten Philosophen, in den Fußstapfen der Esoterik[(381)], in der prädikativen Form "dualistisch" querfeldein auch auf untergeordnete oder polare und heteronome Subjekte der Theologie, wie Himmel und Erde, Gute und Böse, Vater und Sohn, (theologisch unzulässig) angewandt[(382)]. Nirgends in der herkömmlichen Theologie konnte und durfte das (aus der diesseitigen Perspektive) polar anmutende Verhältnis von Gutem und Bösen als Dualismus oder auch als dualistisch bezeichnet werden, weil der Begriff der persischen Analogie in der Gnosis und Manichäismus - bis zu der Aufklärung - vorbehalten war. Der theologisch so genannte Dualismus meint immer und ausschließlich ein (autonomes) polares Nebeneinander auf der gleichen Rangstufe, während philosophisch auch ein Ineinander oder Übereinander als Dualismus bezeichnet und (theologisch unzulässig) auf jede paarweise erfolgte Zuordnung verallgemeinert wird. Die (philosophisch) aufgeklärten, sogenannten modernen Theologen wie Bultmann, sprechen aber - terminologisch unzulässig - von dem Dualismus[(383)] vor allem in der Theologie des Johannes (wo schematisch Himmel und Erde gegenübergestellt werden). Die Übereinkunft zwischen Theologie und Philosophie mußte also darin bestehen, daß die Theologen Bultmann weder der Sprache noch dem Inhalt nach als den ihrigen anerkennten, während die Philosophen zwar der Sprache nach wohl, nicht jedoch dem Inhalt nach als den ihrigen anerkennen. Denn die Religionswissenschaft bedient sich der Sprache der Philosophie, ohne allerdings Philosophie im eigentlichen Sinne zu sein, auch zu der Beschreibung theologischer Inhalte, und ist heute eine eigene theoretisch (von den Grundlagen her) unabhängige Disziplin[(384)].

Noch bedeutungsschwerer ist der Begriff Glaube, umgangssprachlich mit einem weiten Bedeutungsspektrum, der für den christlichen Theologen grundsätzlich immer nur als Kurzform des Begriffes Glaubensgewißheit[(385)] geläufig ist, als eine sichere Annahme (intelligibles Wissen) ohne empirischen Beweis (Hebr 11,1), eigentlich sogar ohne Notwendigkeit des empirischen Beweises, während der Glaube der Philosophen, zumindest der heute Sogenannten, etwas durchaus Subtiles und vor allem Ungewisses bedeutet. Solange z. B. von der Kugelgestalt der Erde keine Satellitenaufnahmen gab, mußte man eine Theorie darüber glauben, zumal die Hohlwelttheorie nicht widerlegt werden konnte. Deswegen auch war der Herausgeber des Kopernikus, Osiander, und Luther, nicht bereit dem Kopernikus zu glauben, weil für sie sogar das zu wenig zum Glauben war, so daß erst das Fernrohr

Jahrhunderte später die Glaubensgewißheit über die kopernikanische Wende besorgt hat. Im theologischen Verständnis sind auch die mathematischen Axiome, die ja bekanntlich (aus logistischen Gründen) nicht Gegenstand des Beweises sein können, Gegenstand des Glaubens. Nur drückt sich der Theologe zum gleichen Sachverhalt verbal anders aus als der Mathematiker. Es kommt eben darauf an, wie man Wissen definiert. In solchen Fragen könnten aber Theologie und Philosophie einander - unter Wahrung der nötigen Distanz - näherrücken, wenn die Philosophie von sich aus die auffallende Nähe des antiken Glaubensbegriffs der Philosophie (Platon[386], Aristoteles) zu dem der Theologie inne wird, und des ebenso unerklärlichen wie unzulässigen Unterschieds zum ausgehöhlten modernen Glaubensbegriffs gedenkt. Der gordische Knoten bei dieser Annäherung in der Erarbeitung der Unterschiede zwischen Theologie und Philosophie ist die gemeinsame Qualifizierung des Neuplatonismus als Theosophie (Selbstbezeichnung der Neuplatoniker wie Iamblichos), also Religionswissenschaft[387], die weder zu der Theologie, noch zu der eigentlichen Philosophie gehört. Und da könnte sogar zu einem Schulterschluß zwischen Theologie und Philosophie in der vielleicht sogar gemeinsamen oder überlappenden Erklärung kommen, daß der auf dem Neuplatonismus fußende Renaissance-Humanismus und Aufklärung zu Unrecht der Philosophie unterstellt wurde. Denn so wie der Räuber gewöhnlich mit einem gestohlenen Wagen zur Bank vorfährt, so plündert die Theosophie[388] die Theologie im Namen (mit einem "philosophischen Kennzeichen" am Gefährt) der zuvor entfremdeten Philosophie. Eine Debatte darüber, ob - in dem bildlichen Vergleich - nun der gestohlene Wagen vielleicht mehr Wert war als das geraubte Bargeld aus der Bank, dürfte sich erübrigen, wenn sich die gegeneinander ausgespielten Theologie und Philosophie merken, daß sie da etwas gemeinsam haben, daß sie etwas wirklich verbindet, wenngleich nicht so, wie sie es vielleicht bisher "geglaubt" haben.

Von da an könnte die (neuplatonische) Theosophie mit dem Angriffspunkt von Theologie und Philosophie in die Zange genommen werden, daß der Neuplatonismus seinerzeit ganz simpel den von Platon[389] irrig so vorausgesetzten Naturalismus (Naturphilosophie) der Vorsokratiker als Monismus[390] mit dem Unterschied neu Adaptiert hat, daß die alt-neue ("absolute") Einheit[391] nunmehr auch Inklusiv-Anspruch auf Gott und die Religion (über die gnostische Emanationslehre[392]) erhebt[393]. Dieses Hinterfragen des Naturbegriffs (Natur ist Physis) der Vorsokratiker durch die spätere Metaphysik[394] und dann die neuerliche Vereinnahmung der Metaphysik durch eine "neue" Physik mit (untergeordneten, bzw. inklusiven) metaphysischem Anspruch (also eine alte Physik mit neuem Anspruch auf Metaphysik) des Neuplatonismus, hat sich im postmittelalterlichen Naturalismus und Aufklärung im modernen Abendland wiederholt[395], und ist, zumindest theologisch und philosophisch, nicht minder verwerflich (Pseudometaphysik), wie dann die Neugnosis[396].

Strukturell ist in der pseudowissenschaftlichen Methodik in der sogenannten Metaphysik-Forschung die Manipulation aufzudecken, daß die aristotelische Metaphysik, als eine wirklichkeitsadäquate "Physik" (Naturkunde) des Übernatürlichen, die von diesem namentlich zum ersten Mal so begründet wurde[397], spekulativ auf Platon (über Parmenides) zurückgeführt wird[398], um den durch nichts begründeten und sogar sinnwidrigen Anspruch des Neuplatonismus auf die monistische Entfremdung der Metaphysik plausibel zu machen, und so den modernen Anspruch auf die naturalistische Erklärung Gottes[399] (natürliche Religion des Deismus) und der Metaphysik in der Aufklärung (Kant) zu legitimieren. Denn sogar die monistische Synthese der platonischen Zweiweltenlehre ist selbst dann außerhalb der davon synkretistisch beanspruchten aristotelischen Metaphysik, wenn die nämliche Synthese der zwei platonischen Welten nicht ein Unding, auf jeden Fall jedoch antiplatonisch,

wäre. Danach ist der Neuplatonismus als das philosophische Gewand der fortan bis zur Moderne hier zu ortenden Gnosis[400], die exakt um diese Zeit angeblich aus dem Gesichtspunkt der Forschung verschwunden sei. So kann in der historischen Betrachtungsweise die direkte Entwicklungslinie von der Gnosis über Manichäismus und Synkretismus bis zum Aufgehen im Neuplatonismus nachgezeichnet werden. Und fortan kann faktisch alles Philosophie oder sogenannte Platonismus mit Neuplatonismus gleichgesetzt werden, also mit Gnosis, denn die dem Neuplatonischen entgegengesetzte Philosophie des Aristoteles, die eigentliche Metaphysik des wirklich göttlichen Seins, wird in der Scholastik des Mittelalters, aber schon bei Augustinus, gewissermaßen vereinnahmt.

Es ist darauf hinzuweisen, daß die Gnosis vom Anfang bis zum Ende synkretistisch vorging, so daß der Synkretismus das Erkennungszeichen der Gnosis schlechthin ist. Unter dieser Voraussetzung ist aber der direkte Schluß unausweichlich, daß die Gnosis immer mit einem wandelbaren Äußeren aber mit einem doch unwandelbarem Inhalt einhergeht, sofern überhaupt von einem Inhalt der Gnosis, über das "Absolute Nichts", zu sprechen zulässig ist.

1.12. Das Unglaubliche

In dem vom Referat für Weltanschauungsfragen der katholischen Kirche Wien 1991 herausgegebenen nämlichen Informationsheft leugnet Wenisch (zwar nicht unumwunden) letztlich doch Teufel und böse Geister[401], und in schwammige Formulierungen eingebettet "bekennt" er schlußendlich[402] "*Gestaltungsprinzipien des Kosmos*" als "*Geistwesen*" in der Form "*anzunehmen*", wie es (von ihm wohlwissend hervorgehoben) nicht "*unmittelbare (kirchliche) Glaubenswahrheiten*" sind[403]. Damit ist aber schon gesagt, daß er sie in der Form einer Glaubenswahrheit, d. h. die Geister der Glaubenslehre, von "dem" Geist einmal ganz zu schweigen, eben nicht "glaubt". Um es mit Hilfe des Sprachgebrauchs des zitierten Autors auszudrücken; Geister im Sinne von Glaubenswahrheit könnten nur "*Fundamentalisten*" und "*Traditionalisten*" ernst nehmen, mit denen aber der Autor der zitierten Broschüre über Satanismus nichts zu tun haben will. Mit seinen nebulosen "Wesenheiten" steht Wenisch aber auch nicht ganz auf der Seite der säkularen Spiritualität[404], sondern im Dunstkreis des Esoterisch-Gnostischen[405], bzw. auf der Seite des nämlichen Okkulten, das er hätte kritisch abhandeln sollen, und das er zur Kirchenkritik und zum Kritik an Gott pervertiert, mißbraucht hat.

Die ebenso klare wie deklarierte Distanzierung von Glaubenswahrheiten wäre im Namen des kirchlichen Lehramtes[406] formal bereits bedenklich genug[407]. Die Termini "Gestaltungsprinzip" und "Geistwesen"[408] (statt "Geist") können in Fachkreisen als bestenfalls zur Sprache der Philosophie[409], viel eher aber der Sprache der Esoterik und Neugnosis[410](Okkultismus) angehörend[411] verifiziert werden[412]. Es gibt sehr wohl jede Menge Geister, die unabhängig von qualitativen Unterschieden - Gegenstand des lehramtlich oder bibeltheologisch vertretenen Glaubens sind, von dem Evangelium ganz zu schweigen. Wenn also Wenisch Prinzipien[413]und Wesen anführt, die nicht Gegenstand des Glaubens sein sollen, die er aber als einzige "Möglichkeit" gelten läßt, weil alles Geglaubte sonach rein subjektivistisch[414] zu verstehen, und daher Gegenstand der Para- und sonstigen Psychologie sei, dann dokumentiert er einen klaren Bruch mit der christlichen Tradition[415] (insb. mit der Überlieferungstradition des Evangeliums). Dies ist gewissermaßen der entschiedenste Bruch mit dem (überkommenen) Christentum, den es überhaupt gibt. Der zynische Versuch alles

Christliche als "Traditionalismus" zu diskreditieren[416], macht Wenisch zu einem Überchristen aus eigenen Gnaden, der einem verheißungsschwangereren Gottesverständnis nacheifert, als das "traditionalistische" Evangelium zu bieten vermag. Die Behauptung etwa, daß Satanisten und Satansgegner in dem Irrglauben "einig" seien, daß der von ihnen verehrte oder verfolgte Satan tatsächlich (als solchen) gäbe[417], ist eine Geschmacklosigkeit sondergleichen, womit sich Wenisch "rationell" jenseits von gut und liberal begibt[418].

Charakteristisch in der Systematisierung für beide Autoren der kritisierten Arbeit über Satanismus, Wenisch[419] und Massimo Introvigne[420], ist die Engführung über Crowley und dem kultischen Satanismus, die einer Vertuschung der Gesamtdimension der von der Satanskunde zu erfassenden Phänomene des Bösen gleichkommt[421]. Mit der methodischen Übersicht[422], die aber dann in der Auseinandersetzung gekonnt umgangen wird, ist die Vereinnahmung alles Satanischen versucht, so als sei mit der vorgelegten Abhandlung in der zitierten Broschüre nicht nur alles Satanische[423], sondern alles Böse "erledigt"[424], und das Böse gewissermaßen (in der Harmlosigkeit der Bedeutungslosigkeit) "aufgehoben". Eine kurze Einblendung der weiteren Verfächerung der Satanskunde durch die zitierten Autoren, so als sei der Luziferismus ein völlig harmloser Teil des Satanismus und nicht umgekehrt, überführt aber die dann folgende Einengung der Sicht auf auffällige Extremformen und Kuriositäten im Bereich des Satanischen als Alibihandlung. Willkürlich herausgegriffene Kuriositäten dort zu verallgemeinern, wo auch noch ganz andere übergroße Bereiche als zum Thema gehörend genannt werden, ist pseudowissenschaftlich. Insb. dann, wenn die mehr als oberflächlich "erledigten" zentralen Teile zuvor vom gleichen Autor aus dem Themenkreis herausdefiniert worden sind[425]. Es ist u. a. schelmisch, den Forschungsgegenstand als *"Phänomenologie [...], die als Satanismus einzig und allein jenes Phänomen bezeichnen darf, indem man die Person verehrt, die die Bibel Satan oder Teufel nennt"*, einzuengen[426], und gleich anschließend den in der Forschung als größten modernen Satanisten gehandelten Crowley[427], den selbst die Autoren der zitierten Broschüre überstrapazieren, mit der Begründung als keinen eigentlichen Satanisten methodisch auszugliedern, daß Crowley ja den biblischen Teufel als existent leugne. Nachdem die von Introvigne zitierte Bibel den Satan als "Vater der Lüge" (Joh 8,44) definiert, überführt sich Introvigne selbst der Lüge, wenn er den bekennenden Satanisten und Satan selbst danach qualifizieren will, was jener über sich selbst sagt. Zynisch zitiert sodann Introvigne Worte und Werke Crowleys, die betont den nämlichen (von ihm zitierten) biblischen Kriterien entsprechen, aber nach Introvigne nicht satanisch sein können, weil ja Crowley den Teufel der Bibel als existent leugnet.

Ausgehend von der von Introvigne nach dem Lehrinhalt als Beurteilungskriterium gegebenen "Typologie"[428] (Systematisierung), wonach vier Haupttypen des Satanismus ("rationalistischer", "okkulter", "acid" und "luciferistisch") gäbe, ist in dem zitierten Informationsheft über Satanismus[429] nachweisbar, bzw. erwiesen, daß der Satanismus als Phänomen "okkulter" und "drogenabhängiger" ("acid") Kreise[430], mit allfälligen Querverweisen auf den "rationalistischen" Satanismus, verharmlost und mit pseudokritischen Effektenhascherei von dem "Luziferismus" (d. i. nämlich der "geglaubte", dem jeweiligen Glauben realen Teufel, sowohl dem der Gegner, wie auch dem der Anhänger) abgelenkt werden soll[431]. Besonders der Versuch von Introvigne, den "geglaubten" Teufel mit C. G. Jung zu "wegrationalisieren", bzw. zu "subjektivieren"[432] (d. i. als subjektivistische Einbildung umdeuten), macht die Manipulation offenkundig, und ist genau in dem Sinne satanisch, wie etwa die bekennenden Satanisten den von Ihnen mehr oder minder phantasievoll verehrten Satan (subjektivistisch) für ein psychisches Phänomen (Einbildung) ausgeben. Wenn nämlich das Satanische den biblischen Satan leugnet, dann leugnet er nicht

wirklich die "Person" (Wesen) des biblischen Teufels, wie es Introvigne dem Leser teuflisch vorlügt, sondern das schlechthin Böse in Satan (weil für ihn der Widerspruch zu Gott eine andere Bedeutung hat als dem Theologen). Auffällig schelmisch ist die Terminologisierung des Bösen durch Introvigne als Person, und ausschließlich als Person[(433)], da das Hauptcharakteristikum alles "wahrhaft" (wesenhaft) Satanischen ist eben die Leugnung der Personalität von Gott und Teufel[(434)]. Wo immer der Theologe von Person spricht oder eine Person meint, meint der Satanist immer und ausschließlich Wesen oder Wesenheit. Verlogen ist also die Behauptung Introvignes, wonach der Satanist mit Wesen (Unperson) nicht das selbe meine, wenn er alterierend terminologisiert, wenn der Satanist sich nicht in der Sprache der Theologie ausdrückt[(435)]. Der Satanist wäre, im Gegensatz zu Introvigne, gerade dann kein richtiger Satanist, wenn er das Weltbild und Sprache des Theologen hätte. Es gibt zwar Satanisten wie de Sade, die das Böse als die ausschließliche und absolute Macht ansehen, und sogenannte Startheologen wie Bultmann, A. Schweitzer und andere[(436)], die ihren Alternativgott vor der Kulisse des christlichen Weltbildes im hellen Schein des Lichtgewandes der theologischen Sprache erscheinen lassen (2 Kor 11,14), ohne allerdings ihr pseudochristliches Wesen, nämlich die Lüge wirklich verleugnen zu können. Eine Lüge sagt zwar sehr viel über den Lügner aus, sie offenbart aber gleichsam dessen Wesen, dies allerdings nur unter der Bedingung, daß die Lüge als Lüge, infolgedessen der Lügner als Lügner erkannt und anerkannt wird. Wenn jedoch Introvigne die Lüge aus dem Munde des Lügners zu einer Grundwahrheit seines wissenschaftlichen Erkennens über den Lügner macht, dann pervertiert er das religiöse Bekenntnis an sich, und macht den Wahrhaftigen zum Lügner.

Im übrigen besteht zwischen "rationalem" und "okkultem" Satanismus kaum ein sachlicher Unterschied, denn vor allem der von den zitierten Autoren viel strapazierte und als "okkult" eingestufte Crowley sich selbst als "Rationalist" deklariert[(437)] und als solcher dem "Okkulten" - ebenfalls erklärtermaßen - anhängt. Eine Unterscheidung der Alt- und Neo-Crowleyaner als "Rationalisten"[(438)] und "Okkulten"[(439)] erscheint als an den Haaren herbeigezogen. Auch zwischen dem "Okkulten" und "Luziferischen" wäre schwer eine klare Grenze zu ziehen[(440)], denn den "Glauben" an der personalen Wirklichkeit haben sie beide gemeinsam[(441)], und sich nur allenfalls im Verhältnis zur gnostischen Offenbarungstradition unterscheiden. Auffällig an der Typologie von Introvigne ist, daß faktisch alle von ihm näher bezeichneten Typen des Satanischen eigentlich nicht den Voraussetzungen des von ihm zuvor so definierten Satanischen entsprechen, daß diejenige satanischen Phänomene, die auch nur teilweise außerhalb seiner Definition geraten, keine Satanisten und daher nicht Gegenstand seiner Untersuchung sein könnten. Wäre auch nicht die klassische Definition des Teuflischen in der Theologie der Widerspruch, müßte Introvignes Untersuchung satanischer Phänomene, von denen er zuvor definitiv ausgeschlossen hat, daß sie satanisch sein können, sprachlich als schelmisch bezeichnet werden[(442)].

Die Kritik kann noch damit ergänzt werden, daß alle neugnostischen ("luziferischen") Richtungen (offen oder verdeckt) jeweils Variationen (Verästelungen) der manichäisch-gnostischen[(443)]Linie sind[(444)], und die "okkulte" und "luziferische" Richtung sich nur durch ein verschiedentlich fortgeschrittenes Offenbarungsverständnis unterscheiden. Vor allem die kategoriale Unterscheidung, wonach die "Luziferisten" das Böse im Teufel leugnen würden, die "Okkulten" aber nicht, ist schwer in dieser Form zu halten, denn es geht auch bei den "Okkulten" immerhin um Hilfe und Beistand des Bösen, wenngleich mit einer intensiveren Relation von "Kosten-Nutzen", und mit einer angepaßten "Administration" des Bösen. Die okkulte Theosophie der Blawatsky, und die ist die mit Abstand Repräsentativste von allen,

leugnet das Böse in Luzifer, die sie ausdrücklich als den Satan der Bibel ausweist, und zum obersten Herrn hoch über dem biblischen Gott erklärt. Schon anläßlich des Psycho- und Okkultbooms[445] in den 20ern wies der von Introvigne zitierte Gnostiker[446] C. G. Jung[447] auf die Wechselbeziehung zwischen Okkultismus und Gnosis (Luziferismus) hin[448], was also fortan größere Aufmerksamkeit verdient[449].

Gänzlich verschwinden zu scheinen allfällige Trennlinien angesichts der verbindenden Gemeinsamkeit im Hinblick auf das Wassermann-Zeitalter, das - "Rationalisten"[450] wie "Okkulten"[451] - den Quantensprung zum neuen Menschen[452] (vor kurzem noch offen "Übermensch" genannt) mit dem revolutionierten Bewußtsein gleichermaßen verheißt. Daß die Luziferisten sich stets mit dem Wassermann-Zeitalter legitimieren, dürfte allgemeinbekannt sein.[453]

Wie schon der von Introvigne gewählte Name besagt, hätte sich die eigentliche Satanskunde mit dem Luciferismus (Introvigne schreibt "Luziferianismus") zu befassen, dessen bloße Randerscheinungen die übrigen (drei) "Typen" (des Satanismus) sind. Obwohl die Gnosis (Luziferianismus) weder mit C. G. Jung beginnt, noch mit ihm aufhört, ist in dem durch Introvigne vorgegebenen Zusammenhang wohl - auch in der Kritik - von der Position des von ihm vorgeschobenen C. G. Jung[454] auszugehen. Die zentrale theologische Frage bei Jung ist demnach die Aufstockung der Trinität - mit Luzifer (als dem älteren Sohn Gottes vor Jesus) - auf eine Quaternität. Zu der nämlichen - numerisch der Trinität eindeutig "überlegenen" - (bekennend gnostischen) Quaternität[455] C. G. Jungs bekennt sich u. a. ausdrücklich Karl R. H. Frick in seinem fünfteiligen Werk[456] (2 Bände mit je 2, bzw. 3 Teilen), "Satan und die Satanisten", gibt aber eine übersichtlichere und umfassendere Typologie des Satanismus[457].

Auch dieser fünfteilige Wälzer eines modernen Gnostikers über die Schwarzen Künste ist alles andere als auch nur annähernd vollständig, bietet aber trotz schwerer Verdaulichkeit und Weitschweifigkeit, wenn vielleicht keinen tieferen Einblick, so doch zumindest - allein schon quantitativ - einen besseren Überblick als vergleichbare Arbeiten[458], zumal die gnostische Grundposition des Verfassers (Frick) darin nicht geleugnet wird. Außer den historischen Streifzügen wird in der Untersuchung durch Frick laufend auf neuere Richtungen Bezug genommen und im letzten Teil, nach einer allzu ausführlichen Abhandlung über die Freimaurer, das Hyper-Moderne an Bösem abgehandelt[459]. Die Grundthese von Frick, wonach der moderne Satanismus praktisch ausschließlich französischen Ursprungs, und de Sade der geistige Vater von allem Bösen sei, dürfte kaum unkritisch übernommen werden können[460], obgleich manche Argumente und der diachrone Aspekt (Zeit der Französischen Revolution) in Teilbereichen einiges für sich zu haben scheinen, bzw. für de Sade als eine Orientierungsgröße des Satanismus sprechen. Immerhin verdankt die Systematik Sade die - einigermaßen artikulierte - Souveränisierung des Bösen als das Böse schlechthin, neben dem das ohnmächtige Gute gar nicht, auf keinen Fall jedoch wirklich, bestenfalls als Abglanz, bzw. als trügerischer Schein geben könne.

Die philosophische Aufarbeitung des Themas unter dem Titel "Das Problem des Übels" in drei Bänden von Billicsich geht thematisch vollinhaltlich an der theologischen Fragestellung nach dem Bösen vorbei, liefert aber mit dem Hinweis auf die Theodizee als der immer gleiche Ausgangspunkt der Gottesfrage in der Gnosis und Moderne[461] die methodische Grundlage für die Beurteilung der modernen Philosophie insgesamt, sofern sie nach Billicsich tatsächlich

nach wie vor vom Bösen (Übel in der Welt) ausgehend nach dem Guten (Gott) fragt, als eine Manifestation des Bösen, weil nach dem hier zugrundegelegten (Anselmschen) Grundsatz[(462)]ein logisches Unding ist vom Bösen her nach dem Guten zu fragen. Soweit also einerseits die Theodizee (und damit das Böse) mit Billicsich die Ausgangsposition der modernen Philosophie ist (um das Gute zu Begründen oder zu Ergründen), aber andererseits mit Anselm das Böse logisch unmöglich die Ausgangsposition (geschweige denn Grund) in Richtung Gutes sein kann, kann jede Philosophie, soweit von der Theodizee (vom Bösen) ausgehend oder darin gründend, als eine Manifestation des Bösen verifiziert werden, zumal eine vorhergewußte dingunmögliche Sisyphusarbeit in ihrer Sinnlosigkeit die Manifestation des Bösen ist. Der Gott der Philosophen kann also den Gott der Offenbarung formal scheinbar noch so annähern, aber niemals mit ihm ident sein. Soweit treffend zeigt also Billicsich ebendort die abzählbar endliche Möglichkeiten auf[(463)]: *"Denn man kann, wie es geschehen ist, durch die Tatsache des Übels bis zur Annahme eines bösen Schöpfergottes gedrängt werden, man kann aber auch das Schlechte rundweg ableugnen, es als bloß subjektiv erklären, es als ein Unvollkommenes neben dem Vollkommenen, es als Durchgangsstufe in der Entwicklung zu immer Besserem und Höherem auffassen. Alles dies sind Antworten auf unsere Frage. Freilich kann nicht auf jeden Lösungsversuch der Name »Theodizee« in strengem Sinne angewendet werden. Denn eine solche liegt gemäß der Prägung des Begriffes durch Leibniz nur dann vor, wenn der Glaube an einen allmächtigen, allweisen und allgütigen Gott angesichts der Übel verteidigt wird. Wer überhaupt keinen Gott annimmt oder keinen solchen, dem er die erwähnten Eigenschaften zuspricht, der braucht ihn nicht zu rechtfertigen."* Richtig schlägt Billicsich an der Leibnizsche Terminologie vorbei den Begriff "Theodizee" im Sinne von "Kosmodizee" weiter zu fassen und so auf das Böse (Übel in der Welt), bzw. auf die Erklärung des Bösen schlechthin zu verallgemeinern[(464)].

1.13. Das Unbeschreibliche

Beizupflichten ist dem eingangs zitierten Autor der Broschüre über Satanismus[(465)], wonach es an einem wirklich akzeptablen Standardwerk mangelt, welche Schlüsse hieraus immer gezogen werden können und sollen. Nachstehend soll nun das für relevant gehaltene Forschungsfeld abgesteckt werden, es sollen zuvor allerdings einige Gedanken zu einer ergänzenden oder auch "neuen" Broschüre über das "Böse" vorausgeschickt werden (Pkt. 1-2).

Es gäbe theoretisch zumindest zwei Möglichkeiten ergänzende Information über den "Luziferismus" (Gnosis) breiteren Leserschichten näher zu bringen. Entweder eine Neuauflage der Broschüre 59/1991 - wegen der laut werdenden Kritik und wegen objektiv feststellbarer Unvollständigkeit - herauszubringen, oder eine zweite Broschüre mit einem abgewandelten Titel herausgeben, wie das etwa bei den Broschüren über "Neugnosis" und "New Age" der Fall war. Im letzteren Fall wäre etwa ein Titel zu bevorzugen wie "Neuheidentum und Luziferismus", oder besser "Neuheidentum und Liberalismus als Vorfeld und Tarnung des Luziferismus", sofern der Wortlaut in einer anderen Broschüre noch nicht besetzt ist.

2. DAS TABU

Es ist zunächst zu klären, ob das Resultat der Untersuchung vorweggenommen und aufgezeigt, oder erst als aus der Beweisführung gewonnen dargestellt werden soll. Denn obgleich eine große Anzahl Vorarbeiten die fertige Theorie - mit dem räumlich nachgeordneten Beweis - vorauszuschicken erlaubt, könnte aus didaktischen Erwägungen der demonstrativ vorangestellte Nachweis der zugrundegelegten (ursprünglichen) Arbeitshypothese zielführender sein.

Die Arbeit verfolgt das Ziel, die komplexe Materie über die Erforschung des Bösen strukturanalytisch zu erschließen. Ausgehend von einer Schwachstellenanalyse der etablierten Forschung ergab sich, sofern nicht gewissermaßen das Thema insgesamt eine einzige Schwachstelle ist, eine Notwendigkeit der Neuorientierung hinsichtlich der Kriterien der Untersuchung. Es sind vor allem Vorfragen im Hinblick auf die Ausgangsposition zu klären, ob etwa vom Religiösen her auf das Säkulare zu, oder vom profanen Verständnis des Bösen her auf den Teufel der Religion hin das Forschungsfeld untersucht werden soll.

Bedauerlicherweise zeigte sich aber auch während der in Angriff genommenen Untersuchung, daß eine zwar theologisch fundierte aber einer breiteren Leserschicht zugängliche Arbeit über das Böse gewissermaßen die Enttabuisierung der Fragestellung als Vorfrage der Vorfragen erfordert. Die Auseinandersetzung mit dem an sich Bösen ist bestenfalls zur medialen Kommerzialismus verflacht und der lange Schatten der Moderne läßt ein propagandistisch triumphal verabsolutisiertes Wertesystem ohne Reflexion über das Böse an sich als unhinterfragbar erscheinen. Diese auf die politische und mediale Macht der Profanität in der Welt gestützte Entspiritualisierung der Kultur, die sogenannte Säkularisierung, zeitigt aber - gleich der positiven Hälfte eines Dipols[(466)] - zunehmend gegenteilige Auswüchse und fördert die Wucherung spiritueller oder spiritualisierender Sondermeinungen[(467)], die unter dem Namen Esoterik und Okkultismus leider allzu gut bekannt sind. Hinter der Tarnung dieser überschäumenden Oberflächlichkeit ist aber eine schier allgegenwärtige Kultivierung des Bösen zu beobachten, die sich - unter dem Deckmantel der Aufklärung als Naturalismus - aus dem Untergrund in den Hintergrund aufgearbeitet hat, und sich nun vorerst als die Graue Eminenz der Welt in Kultur und Politik, aber auch in der Religion gefällt, ohne sich damit in der Langzeitperspektive zufrieden zu geben. Hier soll aber auf die selbstgefällige Überheblichkeit der Moderne verzichtet, und ohne Pathos ein wenig Rampenlicht hinter den Kulissen zugelassen werden. Es soll u. a. gezeigt werden, daß das Böse selbst von der Totalität der eigenen Illegalität in der menschlichen Gesellschaft so ausgeht, daß es ihm logisch der ausschließliche Weg über die Kontrolle der hierarchischen Spitze der menschlichen Gesellschaft erscheint, so daß für ihn über die absolute Macht in der Welt kein Weg zu der eigenen Legalisierung vorbei führt.

2.1. Das Unbegreifliche

Sofern es eine Typologie des Bösen geben soll, wäre zwar als Orientierung die von Frick vorgenommene grobe Unterteilung in religiöse und areligiöse Satanismus[(468)] der von Introvigne[(469)] vorzuziehen, für die eingehendere Auseinandersetzung und für die Beurteilung ist dieses Schema der Zweiteilung auch nicht ganz hinreichend. Ausgehend von einer groben Unterteilung des Bösen nach seiner Bedeutung für den Einzelnen und dem Allgemeinen, ist für die strukturelle Auseinandersetzung einerseits das Kriterium entscheidend, ob der jeweilige Anhänger das Böse als real oder unreal (Phänomen), und andererseits, ob er das

Böse als personifiziert voraussetzt. Eine Unterscheidung kann also kaum verbindlich nach den äußeren Merkmalen erfolgen, vielmehr muß nach der Art und Weise des Satanischen an sich die Typologie des Satanismus vorgenommen werden. Eine Typologie des Satanismus hat sich also nach der Typologie des Satans selbst zu orientieren. Und obwohl es natürlich nur einen Teufel in dem Sinne gibt, meint hier die Typologie des Satans die Auffassungen über den Satan, wie er wohl sei. Die Typologie von Frick ist also insofern hilfreich, als die von ihm gezeigte grobe Unterteilung in religiös und areligiös auch hier als die Position des Beobachters aufgegriffen wird, jedoch von da aus - gegebenenfalls grenzüberschreitend - nochmals die gleichen Gruppen und Meinungen behandelt, bloß aus einem anderen Blickwinkel.

Es sind natürlich noch andere Typologien des Bösen im Umlauf. Äußerst oberflächlich und irreführend ist z. B. die Einteilung der Teufel nach dem literarischen Gebrauch der Romantik in "komische" und "schaurige" Gestalten[(470)], die von diesen als Alibihandlung selbstporträtierten Teufelsbildern der Romantik her eine landläufig angenommene tiefere Beziehung der Romantik zum Satanischen in Frage stellen soll[(471)]. Bezeichnend für solche mehr Verwirrung als Klarheit schaffenden Unterscheidungen, die sodann unzulässig als Unterteilungen gehandhabt werden, daß die auch von der Bibel apostrophierte innere Spaltung und Zerrissenheit des Teuflischen (Mt 12.25) umgedeutet, und die Gespaltenen nicht als Teile des selben Wesens angesehen werden sollen. Typisch ist in diese Richtung etwa eine Typologie, die das Hexentum und Ritualmagie insgesamt - von dem Boden des Pseudoschamanischen her - mit der Begründung aus dem Satanischen ausgliedern und zu einer unabhängigen Größe machen will, daß der Satanismus dem Teufel diene, während das Hexentum sich den Teufel dienstbar machen wolle, also seien das zwei konträre Dinge[(472)], die methodisch streng getrennt werden müßten.

Weniger von den Autoritätsverhältnissen und von der Dienstleistungsseite im Geschäft (Pakt) mit dem Teufel her hat Aristoteles eine Typologie des Bösen zu geben unternommen. Auch Aristoteles ging zuerst von der Definition des ethisch Guten als "Gerechtigkeit" und "Freundschaft" (also von zwischenmenschlicher Bindung, Verbundenheit, bzw. von der Gerechtigkeit gleichsam als Handhabung der Bindung) aus, um eine Art Theorie des Bösen als die "Charakterschwäche", die "Zügellosigkeit" und eine durch normwidrige Erziehung bedingte "perverse Lebensorientierung" (kurz "Perversion"), zu liefern[(473)]. Bei Platon erklärt Sokrates das Böse[(474)] soweit trefflich aus dem Guten, bzw. ebenfalls aus der Gerechtigkeit[(475)], das, bzw. die als (absolute, alles-durchdringende) Dynamik aufgefaßt wird und den Anaxagoras mit der Vernunft gleichgesetzt habe[(476)]. Die traditionell orientierte Handlungstheorie überbot Hegel mit der einübungsbedingten Einsicht, daß Freundschaft die Gerechtigkeit überflüssig mache[(477)]. Die kopernikanische Wende war jedoch die Aufwertung der Freiheit (Liber) durch Kant, die als Selbstbestimmung die Autonomie der philosophischen Ethik begründet (wobei allerdings Kant stets Autonomie sagt wenn er Souveränität meint). Alle bisherigen sittlichen Maßstäbe, mit Einschluß des Höchsten, der Glückseligkeit, fallen damit der Heteronomie, d. h. der (a priori unerwünschten) Fremdbestimmung anheim[(478)]. Die Glückseligkeitsethik der (christlichen) Tradition erfährt (durch Kant) eine besondere Zurückweisung[(479)], weil sie sich an einem Prinzip orientiert, das die "Neigung"[(480)] nicht dem guten Willen zugeordnet hat[(481)].

Der Satanismus etwa eines Baudelaire ergeht sich zwar in pseudoreligiösen, jedoch nicht minder "echt" hingebungsvollen Emotionen, leugnet aber die objektive Realität jedweder

Religion dem Wesen nach, so auch der satanischen "unter anderen", sowie deren Inhalt, all deren ausschließlicher Ort für den Satanisten, wenn überhaupt, dann in der menschlichen Psyche (als Imagination), im bloßen Phänomen zu suchen sei[(482)]. Religion oder Glaube entspringt für das Böse aus einem - wie immer gearteten - seelischen (psychischen), also subjektiven Bedürfnis, so daß die Befriedigung dieses Bedürfnisses - für den säkularen Gnostiker - als Glaube oder Religion aufzufassen ist[(483)], wobei Glaube und Religion und deren Inhalte als bloße (subjektivistische) Phänomene aufgefaßt werden. Sonach haben Glaube und Religion (respektive Inhalte der Religion und des Glaubens, wie etwa Gott oder Teufel) nur in der Empfindung (Erfahrung) des psychischen Subjekts, als Phänomen des Scheinbaren eine "reale" Existenz. Damit ist zwar noch nicht ausgesagt, daß jede Empfindung eine Fiktion sein muß, sondern, daß fiktive Empfindungen, wie z. B. die Befriedigung des Bedürfnisses nach Glaube und Religion, (für Satanisten) sich durch ihren fiktiven Charakter von den übrigen Empfindungen (Erfahrungen) unterscheiden.

Die theologische Position wüßte zwar sehr wohl um die reine Subjektivität solcher Religiosität, kann aber die Unterstellung des rein subjektiven Charakters alles Religiösen schon aus logistischen Gründen nicht hinnehmen,[(484)] weil pseudoreligiöse Einsichten, aus welcher Richtung auch immer betrachtet, nicht auf die Religion übertragbar sind. Das theologische Eingehen auf die Pseudoreligion, wonach das personale Böse zu leugnen nur unter der Voraussetzung der Leugnung des personalen Gottes möglich ist, wiewohl zutreffend, stellt aber scheinbar nur die theologische Argumentation zufrieden. Die methodische Frage also ist, ob die theologische Rüstung genügt, oder das Böse mit den eigenen Waffen, auf seinem eigenen Terrain zu begegnen ist.

Das Zweite Vatikanum etwa forciert zwar die zeitgemäße Auseinandersetzung mit dem Zeitgeist, allerdings gewiß nicht, um die Theologie und die eigentlichen theologischen Positionen preiszugeben, zumal wenn sie das Unwandelbare und Ewige betreffen. So soll in dieser Arbeit sehr wohl große Aufmerksamkeit der konsequent destruktiven und asozialen Charakter des sich als human und sozial - oder zumindest harmlos - gebärdenden Bösen, gewidmet werden. Der strukturelle Schwerpunkt hat aber auf dem Nachweis zu liegen, daß ebenjener Böse, der auch der profanen Welt Geißel ist, sich - auch in der vorsichtigsten Formulierung - in nichts von dem Teufel der Religion unterscheidet. Ja die Theologie betont sogar, daß sich die Macht des Bösen der Religion im Niederen manifestiert, obgleich sein Ursprung wesenhaft im Widerspruch zum Höchsten (zum höchsten Gut) liegt.

Hier muß allerdings vorausgeschickt werden, was eine weiterführende Auseinandersetzung erst zeigen wird, daß die Beschreibung des Teufels von der Position des Beobachters abhängt, so daß der Teufel für den Theologen etwas anders aussieht als für den Satanisten, und so werden auch die Unterteilungen von den verschiedenen Positionen her anzunähern sein. Der Unterschied zwischen dem gnostisch-luziferischen (satanischen) und dem christlichen Standpunkt kann vorerst begrifflich mit den Termini Weltanschauung[(485)] und Weltbild[(486)] zum Ausdruck gebracht werden. So sollen im Folgenden zuerst die Perspektiven des Bösen aus dem weltanschaulichen und sodann aus dem theologischen Gesichtspunkt untersucht werden.

2.2. Die Unperson

Es gibt Satanisten, und das sind heute die bekanntesten, die zwar einen satanischen Kult pflegen, aber sein "Wesen" auf das Sinnliche (Materielle) beschränken, um das Spirituelle als Anomalie des Materiellen zu erklären[487]. Es gibt Anhänger des Satanischen, die als solche eher unbekannt und eher unter dem Terminus Luziferisten einzuordnen sind, die einen Kult für ein Sonderbedürfnis innerhalb des Satanischen (Luziferischen) halten (z. B. die Liberal-Katholische Kirche[488] der Theosophie), aber alles Materielle (die sog. Natur) - mit Goethe[489] - für die Manifestation (Materialisation) des von der christlichen Religion sogenannten Teufels (Luzifer), also für die Verfestigung eines ureigentlich spirituellen (gefallenen) Wesens, sozusagen einem anderen (niedrigeren, d. h. grobstofflicheren, festeren[490]) Aggregatzustand[491] des Teufels halten[492]. In beiden Fällen versagt also die Unterteilung des Bösen in religiös und areligiös, wie sie von Frick vorgenommen wurde[493]. In beiden Fällen geht aber das Satanische von einem Innewohnen des Bösen der Materie, von einer gegenseitigen Bedingtheit vom Mentalen und Materiellen (Sinnlichen) aus. Nur sehen den Kausalzusammenhang der gegenseitigen Bestimmtheit von Sinnlich und Übersinnlich die beiden Satanismen scheinbar diametral entgegengesetzt. In diesem Sinne kann also in einer ersten groben Unterteilung von dem realen (existenten) und von dem unrealen Satan (als bloßes Phänomen) - natürlich aus der Sicht der Satanisten selbst - gesprochen werden, wobei wohlgemerkt, von der den beiden (polaren) Teilen des Selbigen die Rede ist[494].

Es würde zu weit führen hier nachzuweisen, daß es sich auch statistisch auf tatsächlich so verhält, aber kann mit dem Vernunftsargument darauf hingewiesen werden, daß die gleiche Zweiteilung aus dem Weltanschaulichen Gesichtspunkt von der einander bedingenden Gegenüber von Mikrokosmos[495] und Makrokosmos - im traditionellen Sinne[496] - herrührt[497], zumal ausschließlich Sinnliches wahrzunehmen aus dieser Sicht nur die mikrokosmische Seite imstande ist[498]. Wo der Theologe von einem Gegenüber von Dämonischen (Mentalen) und Leibhaftigen spricht, kommt der Gnostiker mit dem Begriffspaar kosmisch und psychisch aus[499], ohne auch nur die psychische Wesenheit personifizieren zu müssen[500].

2.2.1. Das Individuum

Die Frage stellte sich unter Satanisten allerdings anders, denn auch die Anhänger des realen Teufels sprechen grundsätzlich die Personalität im theologischen Sinne Gott und Teufel ab. Es geht vielmehr darum, ob Satan als Individuum, gewissermaßen als organisches Wesen oder anorganisches Wesen (quasi Wesenheit), vorausgesetzt wird[501]. Es ist aber daran wiederum ersichtlich, daß sich beide Teufelsauffassungen des Satanismus wieder in dem Begriff der Natur treffen[502], ob diese nun als "organisch" oder "anorganisch" (ursächlich) bestimmt vorausgesetzt wird.

Im weiteren Vorgehen muß näher auf die Sprache des Satanischen eingegangen werden, wo "organisch" oft und gerne synonym zu "energetisch" verwendet wird[503], so als sei dem Gnostiker die energetisch bestimmte und sinnlich wahrnehmbare Veränderung der materiellen Dinge geordnet, und daher sozusagen als organ-isch, weil organ-isiert[504]. Das sinnlich Satanische begreift beispielsweise das Organische ähnlich dem Biochemiker nicht vom eigentlichen Wesen des Organischen, sondern von den Merkmalen, von den sinnlich erfahrbaren biochemischen Prozessen, von den Phänomenen her, nämlich als eine Anomalie der Chemie[505]. Für den spirituellen Satanisten ist - umgekehrt - ein chemischer Prozeß, um

bei dem nämlichen bildlichen Vergleich zu bleiben, bloß Teil des Organischen (Ablaufs) und das Anorganische bloß Abfall, ein Herausfallen aus dem Organischen, oder Abseits vom Organischen.

Geht man weiter auf diese äußerlich naturorientierte Weltanschauung des Bösen ein, dann kann direkt auf die sogenannten Grundkategorien der Natur zurückgegriffen werden, die auch von der modernen Naturwissenschaft so vorausgesetzt werden. Das sind einerseits Raum und Zeit[(506)], und andererseits Materie und Energie, wobei die beiden Letzteren von der modernen Physik per definitionem wiewohl empirisch (trotz aller Veränderlichkeit, d. i. Wandelbarkeit) als "ewig" (an sich - quantitativ/substanziell[(507)] - unwandelbar, ewig "seiend") vorausgesetzt werden[(508)]. Das mehr Ineinander als Nebeneinander dieser zwei unwandelbaren "Ewigkeiten" der Materie und Energie[(509)] wird meistens logistisch vorausgesetzt[(510)], da man eine einzige absolute Ewigkeit anzunehmen geneigt ist, und die Atomphysik inzwischen auch Nachweise des Übergangs zumindest von der Materie zur Energie erbracht hat[(511)], so daß dieser Teil übersprungen werden kann, wenn sodann z. B. Hegels Raum in Zeit übergeht.

Etwas kniffliger ist die Zeitbedingtheit - im Sinne von Zeitlichkeit - alles Materiellen wie auch Energetischen der sinnlichen Wahrnehmung[(512)], wodurch sich auch Raum als zeitbedingt erweist[(513)]. Die vielzitierte Einsteinsche Gleichung (e = m x c5, oder verbalisiert: Energie = Masse Mal Quadrat der Lichtgeschwindigkeit) veranschaulicht[(514)], daß eine Veränderung im Raum von der Energie und Masse (Materie) als Variablen abhängt, wobei im mathematischen Abstraktum auch das Kausalprinzip (Materie oder Energie als das Ursächlichere) variabel erscheint. Einstein hat auch nicht gezögert die Vorstellung des absoluten Raumes und der absoluten Zeit, d. h. der absolut gleichförmig ablaufenden Zeit[(515)], als unhaltbar nachzuweisen[(516)], so als sei die absolute Zeit und Raum nur analog axiomatisch vorauszusetzen, wie die absolute Gerade, absolute Parallele, der absolute Punkt und die absolute Einheit, bzw. Zahl, in der Geometrie und Mathematik[(517)].

Versucht man nun Raum und Zeit einerseits, sowie Materie und Energie andererseits, auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen, so zeigt sich, daß die zwei - für den Naturalisten - "ewigen" (unvergänglichen) Komponente des (natürlichen) Daseins, nämlich Materie und Energie, so wie sie in ihrem Dasein unwandelbar sind, so sind sie in ihrem Sosein wandelbar, gleichsam die Manifestation der ewigen Wandlung schlechthin. Sind also Materie und Energie die höchsten Kategorien des Daseins, so sind Raum und Zeit die höchsten Kategorien des Soseins[(518)](der Wandlung). Und so wie der Kausalzusammenhang zwischen Materie und Energie das Ventil war für das Begreifen, so ist er nun das Ventil zwischen Dasein und Sosein.

Es sollte sodann ersichtlich sein, daß der naturalistisch am Naturbild weltanschaulich orientierte Satanismus mit seiner Zweiteilung in der Annahme des teuflischen Wesens, nämlich als real und unreal, den aufgezeigten zwei Grundkategorien, Materie und Energie, bzw. Raum und Zeit, entsprechend, die nämliche unwillkürliche Zweiteilung vornimmt. Je nach dem, ob er das Materielle vom Energetischen oder das Energetische vom Materiellen her bestimmt voraussetzt, hält er den Teufel für real oder unreal[(519)]. Etwa entsprechend dem, ob er - umgangssprachlich - den Weltraum (Kosmos) als (materielle) Leere oder als (energetische) Fülle[(520)]voraussetzt. Anders ausgedrückt, kann das Böse entweder als eine stoffliche oder als eine energetische Anomalie, also entweder als eine quantitative oder qualitative Anomalie betrachtet, und je nach Beobachterposition für real (wirklich) oder

unreal (surreal) gehalten werden, ohne daß dieser Satanismus-internen Kontroverse, etwa in der Art, ob das Huhn oder das Ei Kausalursache war, der Theologe etwas abgewinnen könnte[521]. Für den Theologen ist die physisch verfügbare oder sonstwie allzu unmittelbare Energie das nämliche Sekundär-Mentale, das er für das Böse hält, zumal in dieser autonomen Form als (vorgeblich) letzte Ursache.

Analog ist dem Materialisten Zeit nur im Raum vorstellbar[522], d. h. greifbar, und ist für ihn die Zeit von dem Raum her bestimmt[523] (weil ohne räumliche Orientierung wäre Zeit nicht meßbar, d. h. nicht faßbar)[524]. Der Spiritualist kann hingegen Raum nur als zeitbestimmt, als die Funktion der Zeit vorstellen[525], und mehr oder minder bewußt die Zeit mit "Gott" (als "Höhere Gewalt") gleichsetzt[526] (indem er den Raum als "Zeitlichkeit" schlechthin auffaßt[527]). An einem naturwissenschaftlichen Vergleich könnte dieses Dilemma veranschaulicht werden, wenn das sogenannte elektromagnetische Feld herangezogen wird. Die neuere Physik hat nämlich gezeigt, daß die zunächst als unabhängige Kräfte erfahrene Elektrizität und Magnetismus sich stets gegenseitig bedingen und keiner der beiden Wirkkräfte ohne der anderen vorkommen kann[528] (Induktion). Jede Veränderung des magnetischen Feldes ruft unweigerlich eine elektrische Veränderung hervor und umgekehrt. Nur sind die beiden Kräfte immer senkrecht zueinander, also in einer anderen Dimension. Sie bilden aber eine unauflösliche Einheit[529]. Sie sind die Einheit der Gesamtheit der Natur durchwaltenden physischen Kräfte, die zwei unabdingbare Hälften der Energie schlechthin.

2.2.2. Das Subjekt

Vor allem Hegel, im bewußtem Gegensatz zu dem statisch-raumorientierten Kant, unternahm es - Aristoteles äußerlich nachahmend - Gott und die Welt von der Zeit her zu erklären[530], oder wie er meint: zu begreifen[531]. So ging er zunächst von der Definition des Punktes als Negation der Ganzheit aus, um die Ganzheit und überhaupt alle Oberbegriffe - logisch unzulässig - wiederum als die Negation der Negation[532] zu begreifen[533]. Dieser Punkt repräsentiert für Hegel sowohl Raum wie Zeit und seine zentrale Bedeutung besteht in seiner Rolle als das Zentrale (Punkt) schlechthin definiert worden zu sein. In der Tat hebt Hegel nun die bisherige Welt mit diesem Punkt durch eine weitere Definition aus den Angeln[534], wonach nämlich dieser Punkt gegenüber dem Ganzen sich als ein anderer erkennt. Denn, so Hegel, sich als ein anderer kann der Punkt nur unter der Voraussetzung erkannt (begriffen) haben, daß er etwas außerhalb seines Selbst als ein anderer erkannt hat. Dieses Erkennen des Unterschieds als Unterschied schließt für Hegel ein doppeltes Erkennen, nämlich das Erkennen des Unterscheidenden durch das Erkennen des Unterschiedenen, ein[535]. Also, keine Selbsterkenntnis[536](als möglich) ohne etwas außerhalb vom Selbst, das auch noch vorher erkannt werden müsse, so daß das Absolute, das alles in sich schließend gedacht wird, "logisch", bzw. "definitiv" aus der Selbsterkenntnis ausgeschlossen ist. Selbst das Selbsterkennen des Punktes wird dahin relativiert, daß die Subjektivität des (dynamischen) Vorganges des Selbsterkennens eine Bewegung sei, die unmöglich dem Punkt selbst zukommen könne, der statisch vorausgesetzt wird, so daß die Subjektivität im Selbsterkennen lediglich ein ephemerer Schein ohne Wirklichkeit, und also der Punkt nicht wirklich Subjekt sei, sondern nur von der Religion irrig (als Schöpfer) dafür gehalten[537].

Des weiteren definiert nun Hegel den "Begriff" als den sich selbst begreifenden Punkt[538], also den berühmt-berüchtigten sich selbst denkenden Gedanken[539], der sodann als das Wesen

des Geistes definiert wird, der aber pardoxerweise kein Subjekt sein kann[540], auch wenn der nämliche Punkt in der Folge als der Schöpfer erscheint[541]. Der mittlerweile auf ein halbes Dutzend spekulative Definitionen gestützte Geist Hegels schreitet sodann zur Selbstoffenbarung[542], indem da - abgekürzt ausgedrückt - ein Unterschied zwischen dem wahren Begriff der Ganzheit über sich, und dem relativen Begriff des Punktes über die Ganzheit per definitionem konstatiert wird. Der wahre Begriff der Zeit steht über der Zeit, so Hegel, während der Geist sich als der relative, also unvollkommene Begriff der Ganzheit definiert. Daraus folgt für Hegel, daß die Existenz des Geistes ausschließlich durch ihre Unvollkommenheit (d. i. bei ihm einfach quantitativ die Nicht-Ganzheit) bestimmt ist, und in der Vollkommenheit der Geist sich zwangsläufig aufheben würde. Die Existenz des Geistes ist absolut durch seine eigene Unvollkommenheit bestimmt, bzw. ist die Unvollkommenheit des Geistes schlechthinnige Existenzvoraussetzung (seiner Existenz). Nichtsdestotrotz tendiert der Geist Hegels definitionsbedingt zur Vollkommenheit, nämlich wie zwei Linien einer im Koordinatensystem dargestellten Exponentialgleichung, die sich zwar theoretisch ebenso immer mehr annähern, wie sie sich sicher nie berühren, nie übereinstimmende Punkte besetzen können.

Diese hochtrabende und die Wissenschaftlichkeit - sozusagen als die graphische Linie der oben zitierten Exponentialgleichung - immer mehr annähernde aber nie erreichende Erklärung des Geistes, entpuppt sich beim näheren Hinsehen als so gut wie deckungsgleich mit der Definition des Dämonischen und Satanischen[543] in der Theologie. Denn die sich selbst begreifende Zeit stellt Hegel über die Zeit[544] und noch mehr außerhalb dem Geist, als den Unterschied par excellence. Geist definiert Hegel als die Aberration im Selbstbegreifen der Zeit in seiner Negation (Punkt), als den Inbegriff der Unvollkommenheit, die ja dessen Wirklichkeit, die Realität der Existenz bedingte.

Zu Recht bemängelt auch Heidegger, daß die Herkunft der Weltzeit bei Hegel völlig im Dunkel bleibt und a priori vorausgesetzt, bzw. dann später als "schicksalhaft" hinzunehmend definiert wird. Deswegen muß der Geist Hegels "in die Zeit fallen", um zu "Sein", wobei er dieses Fallen (luziferisch, bzw. neuplatonisch als Emanation)[545] mit "Verwirklichung" gleichsetzt[546]. Auf das Wesen der Verwirklichung als Unvollkommenheit, und das Wesen der Vollkommenheit als unreal, sowie auf die deckungsgleiche Definition Hegels für den "Punkt", "Zeit", "Raum", "Geist", "Begriff", "Selbst", "Gott", jeweils als "Negation der Negation", soll an dieser Stelle nicht näher eingegangen werden. Lediglich die Bedingtheit des "Selbst" von der "Verwirklichung", also von der eigenen "Unvollkommenheit", verdient Aufmerksamkeit, womit die "Selbstverwirklichung" Hegels unmittelbar von der "Unvollkommenheit" abhängt, weil die Vollkommenheit von der Selbstverwirklichung, wie überhaupt aus jeder Wirklichkeit (als Realität), ausgeschlossen ist. Ansonsten kann die Summe der mit Negation der Negation bezeichneten Dinge (im Einzelnen und gemeinsam) mit der Feststellung beiseite gelassen werden, das sie schon deswegen ein spekulatives Husarenstück Hegels ist, weil logisch ein Unding. Sofern etwa der Punkt als Negation der Ganzheit als Ausgangsposition genommen wird, dann gilt die Negation des Punktes, das ist die Negation der Negation, nur für Hegel als wiederum die Ganzheit, nicht jedoch für den Rest der Welt. Auf keinen Fall jedoch für die Logik, zumal Hegel selbst den Begriff der Ganzheit von sich selbst und den Begriff der Ganzheit für die Nichtganzheit (Punkt) als wohlunterschieden definiert hat, und er die Negation der Negation sehr wohl detailliert von der Negierung der Nichtganzheit her begreift (so daß die Negierung der Nichtganzheit ebensowenig zwingend die Ganzheit ergibt, sondern eine andere Nichtganzheit[547], wie etwa das Leugnen des Leugnens die Wahrheit ergibt, oder der Widerspruch zum Widerspruch Gott:

der Hegelsche Terminus "Negation der Negation" täuscht zwar die "doppelte Verneinung" als Affirmation vor, ist aber in Wirklichkeit eine verdoppelte Verneinung, und keine - affirmative - doppelte Verneinung). Hegel hat vordefiniert, daß der Begriff der Ganzheit über sich selbst ein anderer ist, als der Begriff des Punktes über die Ganzheit, woraus zunächst Zwingend ein Unterschied in den beiden Nichtganzheiten zu konstatieren ist, so daß die Frage im Raum schwebt, welche Nichtganzheit der Punkt negieren muß, um zu wirklicher Ganzheit zu mutieren, bzw. welche Ganzheit kann die negierte Nichtganzheit meinen. Ob der Punkt die Ganzheit als wirklich begreifen könnte, um die wirkliche Nichtganzheit zu negieren, oder ist der Punkt durch den unvollkommenen Begriff der eigenen Nichtganzheit unmöglich selbige so negieren kann, um wirklich die Ganzheit zu repräsentieren. Feuerbach nämlich wird später in der Kritik der Theologie, aber auch (zugleich implizit) der Philosophie, den Gedanken aufwerfen, daß die Nichtganzheit, das begrenzte Bewußtsein (d. i. die Negation der Ganzheit bei Hegel), unmöglich die Ganzheit (Unbegrenztheit) fassen kann, am wenigsten durch Gegenüberstellung mit der eigenen Nichtganzheit (Negation der eigenen Nichtganzheit, mit Hegel[548]: "Negation der Negation"), weil jede Nichtganzheit nur so viel von der Ganzheit fassen kann, wie er selbst ist, so daß alles über den Punkt hinausgehende für den Punkt - als Erkennender - jenseits des Erkenntnishorizontes steht und daher unmöglich erkennbar ist. Aus der Hegelschen Definition der Negation, bzw. des Punktes, folgt die Unmöglichkeit die Ganzheit vom Punkt her als Wirklichkeit zu begreifen. Selbst die innere Logik der Sprache setzt voraus, daß die Negation der Negation niemals Wirklichkeit begreifen kann, sondern nur eine utopische, imaginäre Möglichkeit. Das gesamte System Hegels, mag es abstrakt für sich ein geschlossenes Ganzes bilden, es ist aber nicht wirklich, und mit der Wirklichkeit, im Gegensatz etwa zur Mathematik, auch nicht vereinbar, weil die Voraussetzungen (axiomatische Apriori) nicht der Wirklichkeit adäquat sind, und die von Hegel spekulativ vordefinierten Scheinwirklichkeit naturgemäß sogar miteinander im Widerspruch stehen. Vergeblich versucht also Hegel die inneren Widersprüche mit immer neuen Definitionen zu überbrücken, die letztlich doch zu einer Vermehrung der Widersprüche führen. So definiert auch Hegel vergeblich noch so spitzfindig, *"daß das Endliche den Unterschied in sich trägt, daß es »das andere seiner selbst« ist; daß diese Negativität - diese »Unruhe«, die das Endliche über seine Grenzen hinaus treibt (W 5,138) - »der einfache Punkt der negativen Beziehung auf sich [...], die dialektische Seele« ist, »die alles Wahre an ihm selbst hat, durch die es allein Wahres ist«; daß »Alles Konkrete, alles Lebendige« in sich »dieser Widerspruch« ist:"*[549], die so definiert vorausgesetzte (neuplatonische) monistische Einheit[550], die das Endliche (Punkt) als "das andere seiner selbst" in sich trage und daher über sich hinaus strebe, kann - unter den Hegelschen Bedingungen - von der Ganzheit nur ein Begriff haben, ohne die Ganzheit wirklich begreifen zu können. Und da ist noch gar nicht vom Unterschied im Begreifen und Erkennen die Rede.

Weil Anselms axiomatischer "Beweis" Gottes - besonders in den aufklärerischen Rezensionen "seines" sog. ontologischen Gottesbeweises - etwas unglücklich Gott "als das Größte was man sich denken kann" definiert[551], folgt daraus noch lange nicht, daß das Größte, was sich Hegel so denkt, auch tatsächlich Gott ist. Am wenigsten dann, wenn er die Wirklichkeit des Gedachten a priori leugnet. Anselm hat nämlich ausdrücklich die Wirklichkeit[552](Dinglichkeit) zu der nämlichen Bedingung der Vollkommenheit gemacht, und meinte, daß nur der vollkommenste aller Möglichkeiten an Gedanken auch tatsächlich ("natürliche", existentielle) Wirklichkeit habe, so daß die Wirklichkeit das schlechthinnige Kriterium der Vollkommenheit sei. Offenbar deswegen meidet Hegel also den Namen Anselms direkt zu nennen, wenn er dessen halbe Wahrheit entlehnt, um seine zentrale Idee über seinen halbstarken Gott, der ganz und gar unwirklich ist, darauf zu gründen. Denn Hegels Vollkommenheit setzt die mangelnde Existenz unabdingbar voraus, und keine

dingliche (existenziale) Wirklichkeit kann je vollkommen sein.

Wichtig scheint in unserem Zusammenhang, daß für Hegel das Wesen des Geistes "Begriff" meint, und der Begriff ein Begreifen als Selbst (durch den Unterschied zum Selbst), den sich selbst denkenden Gedanken, meint[(553)]. Daß Hegel selbst seinen (absoluten) Geist als mit sich selbst (nämlich mit der eigenen Vollkommenheit) im permanenten Widerspruch, also als endlich, charakterisiert[(554)], als das unüberwindbare Hindernis des eigenen Zwecks, nämlich sich selbst (ganz) zu begreifen. Daß die Verwirklichung des Geistes für Hegel ein "harter, unendlicher Kampf gegen sich selbst" ist, weil die Selbstbestimmung des Geistes, vollkommen (als die Ganzheit) begreifen zu müssen, trotz der ständigen Annäherung, ein Unding (absolut unmöglich) ist. Daß aber der Geist solange existiert, bis das Unmögliche erreicht, und von ihm die Zeit, die nur von sich selbst vollkommen begriffen werden könne, vom (aus der Zeit-Ganzheit herausgefallenen) Geist vollkommen begriffen ist.

2.2.3. Der Kosmopolit

Diesen Geist des Widerspruchs definiert Hegel sodann als den Geist der Geschichte[(555)], weil für ihn die Geschichte "definitiv" eine Geschichte des Geistes ist. Der Geist ist - nach Hegels historizisierendem Konzept - im Abendland, namentlich im Christlich-Germanischen, zur Vollendung gelangt, um den Weg alles (hegelianisch) Vollendeten (in die Auflösung, bzw. Aufhebung) zu gehen[(556)]. Dergestalt ist für Hegel das Christentum die Religion der Vollendung schlechthin[(557)], denn schon mit dem Eintritt des Christentums in die Welt diese zum Geist (des Widerspruchs und des in der Unvollkommenheit vollendeten Geistes) befreit worden sei, nämlich von der "Selbst-losigkeit" des Heidnischen.

Weil Hegel eine Orientierungsgröße der modernen Geistesgeschichte schlechthin ist, und die Welt seiner Gedanken in seiner Geschichtsphilosophie komprimiert ist, die - nach ihm - eine Philosophie der Geschichte des Geistes ist[(558)], kann hier mit allem Nachdruck darauf hingewiesen werden, daß der nämliche Geist (das "Absolute als Weltgeist")[(559)], den er ausdrücklich als christlich vorgibt, von ihm direkt und unmittelbar aus der Zeit abgeleitet ist[(560)]. Diese Zentrierung der Zeit an sich in der Philosophie und Lebenswerk Hegels kann als der Angelpunkt für die Auseinandersetzung mit dem Bösen genommen werden, denn Hegels Beschreibung des Geistes an sich deckt sich mit der Beschreibung des Teufels in der Theologie[(561)], bzw. ist die Überlappung so groß, daß von einer faktischen Deckungsgleichheit gesprochen werden kann[(562)].

Raum, also Schöpfung, ist für Hegel, wie für alle luziferischen Gnostiker, die Verwirklichung des höchsten Wesens, nämlich durch Herabsinken (Abfallen, Herabstürzen) in die Existenz, in die Materie, d. h. durch Herabsinken des Subtilen zum Stofflichen[(563)], zur Existenz. Dies höchste Wesen ist für Hegel die Zeit, wobei die sich verwirklichende Zeit immer nur ein Teil der Ganzheit sein kann[(564)] (das Überzeitliche wird zwar bei Hegel per definitionem verbal vorausgesetzt, bleibt aber völlig im Dunkel, so als sei die Zeit an sich die Manifestation des Überzeitlichen), der sich selbst (als davon unterschieden) begreifen kann. Um aber Mißverständnisse zu vermeiden, sei hier darauf hingewiesen, daß Hegel zwar - wie alle Gnostiker vor und nach ihm - ebenfalls eine eigene chiliastisch-eschatologische Linie vorgibt[(565)], aber es hier vorrangig um seine allgemeingültige Rückkoppelung an die Zeit - als

die schlechthinnige Ausgangsgröße - in der Theorie geht, und weniger um seine persönliche (subjektive) Ableitung des obligat Chiliastischen, bzw. Eschatologischen[(566)].

Die große Schwäche und Stärke der von Hegel absolutgesetzten Zeit ist die nur a priori definierte "vorhandene Begrifflichkeit" der Zeit[(567)]. Denn zuvor erklärte Hegel das Begreifen aus der Relation[(568)] (zum Unterschied), woraus zwingend folgt, daß ein absolut alles in sich Begreifende, der nichts außerhalb von sich hat, also nichts von sich unterschiedenes, wie der absolutgesetzte Natur-Begriff des Gnostikers, der wirklich alles nur als in sich selbst vorhanden begreifen müßte, der kann unmöglich sich selbst (nämlich als Selbst) begreifen, außer - natürlich - per definitionem (a priori)[(569)] von außen[(570)]. Begreifen setzt - in den Definitionen Hegels - Abgrenzung voraus, so daß etwas absolut Unbegrenztes nicht als Selbst begriffen werden kann. Am wenigsten aber kann sich Hegels Grenzenlose, geht es nach Hegel, sich selbst (als Selbst) begreifen. Deswegen definiert Hegel das sich selbst Begreifen als Unruhe und Unfreiheit, die gegen das unendliche Begreifen tendiert, wo sich dann alles Existierende aufhebt, bzw. aufheben würde, wenn es (außer in der Zeit) erreichbar wäre[(571)].

2.2.4. Der Spaltgeist

Deswegen kann für den Gnostiker, hier konkret für Hegel, das Absolute, das alles nur innerhalb von sich selbst begreifen könnte[(572)], keine Personalität (die im gnostischen Sprachgebrauch das Selbst meint) haben. Wenn Heidegger meint, daß das Grenzenlose (das Absolute) wohl Bewußtsein habe, während Selbstbewußtsein nur einem Teil der Ganzheit (in der Relation) vorbehalten ist, dann spricht er von der Ganzheit als Unperson (Selbst=Person), weil sonach nur ein Teil der Ganzheit Personalität (Selbst) haben kann.

Deswegen wohl kennt Hegels Jesus, wie der Jesus des - von Hegel als sein Vorläufer hochgelobten - Jakob Böhme, keinen eigentlich persönlichen Gott, weder als Vater, noch als Sohn[(573)], und *"Der Glaube an das Göttliche stammt also aus der Göttlichkeit der eigenen Natur"*[(574)]. Hegel widerspricht sich aber vollends im Konzept, wenn er einerseits der Vollkommenheit der Zeit - im Gegensatz zum in die Zeit gefallenen und sich selbst dort verwirklichenden Geist - das Wort redet, und andererseits das eschatologische Ende des Christentums durch die Verwirklichung ebendieses Geistes (in der Zeit) postuliert. Hegel meint zwar zum Ausdruck gebracht zu haben, daß am Anfang der Zeit die Verwirklichung des Unvollkommenen die Manifestation (d. i. die materielle Existenz) bedeutet, aber am Ende der für den Geist bestimmten Zeit die gleiche Verwirklichung so nahe an die Vollkommenheit herangereicht sei[(575)], daß schon alles wieder aufgehoben werden könne und müsse[(576)].

Der Gipfelpunkt der Entwicklung vor der Talfahrt des Geistes war für Hegel die Französische Revolution und die Vermittlung[(577)] des Geistes durch Rousseau, bis auf der allerletzten Stufe der Geschichte des europäischen Geistes sich endlich der "*reine freie Wille*" hervorbringt, "*der sich selber will und weiß was er will*". Der Mensch stellt sich damit zum ersten Mal "*auf den Kopf*", und das Geschehen in der Welt wird identisch mit dem Gedanken der Philosophie. *"[...] Die sogenannte Säkularisierung des ursprünglichen Christentums - seines Geistes und seiner Freiheit - bedeutet also für Hegel keinen verwerflichen Abfall von seinem ursprünglichen Sinn, sondern im Gegenteil: die wahre Explikation dieses Ursprungs durch seine positive Verwirklichung. Und wie die Geschichte der christlichen Welt eine Bewegung*

des Fortschritts ist über die Antike hinaus, so ist sie auch die wahre Erfüllung der Sehnsucht der alten Welt. Die griechisch-römische Welt ist in dem christlich Germanischen aufgehoben [...]" Also wie das Christliche die Antike Vollendet und dem Untergang geweiht hat, so ist im Germanischen die Vollendung des Christlichen nach Hegel zu sehen[578], wenngleich Hegel da etwas schwammig formuliert.

2.3. Das personale Böse

Das zweite Kriterium der Unterscheidung im Satanischen ist die Frage der Personalität. Diese kann natürlich aus der Weltanschaulichen Sicht kaum angenähert werden, denn das christliche Weltbild von einer realen Substanz durchwaltet ist, die in der weltanschaulichen Dimension zur Gänze fehlt[579], bzw. ausgeblendet (geleugnet, oder "uminterpretiert") ist[580]. Kant hat einmal den Unterschied so formuliert: "*Der Deist glaube einen Gott, der Theist aber einen lebendigen Gott*", womit er gar nicht so Unrecht hatte[581]. Aus der Sicht des Theologen ist die mangelnde Akzeptanz gegenüber dem Urheber des besagten Lebens das an sich Böse, und eine Typologie richtet sich nach dem Grad oder Art und Weise der Leblosigkeit.

Die Theologie geht von der substantiellen Wirklichkeit der (für die Natur) transzendenten Energie aus[582], die auch eine sinnlich wahrnehmbare Lebensform ursächlich bewirkt (vgl. 1 Kor 1,24; 4,20), während der Gottesleugner Leben nur als Sekundärursache[583] (hinter dem Sein) auffassen kann[584]. Der Theologe nimmt das werdende Leben so in der Primärursache vorgegeben, wie im aufkeimenden Samen auf der materiellen Ebene (vgl. Mt 13,18-13,39; Mk 4,1-31). Analog ist dem Theologen das Sozialgefüge etwas Vorgegebenes, und zwar wohl in Entwicklung begriffen, aber gerade deswegen nur als organische Wirklichkeit, lebendig im wahrsten Sinne des Wortes. Liebe ist nicht geworden, sondern sich fortschreitend manifestierend. Liebe kann nicht entstehen und ebensowenig vergehen (1 Kor 13,8), sonst wäre sie nicht. Allerdings kann sie von dem Seinsbegriff der Philosophen und von der Ontotheologie[585](Ontosophie[586]) nicht eingefangen und verfügbar gemacht werden. Diese Unverfügbarkeit nämlich dessen, der über alles verfügt, ist der sprichwörtliche Stein des Anstoßes (Lk 20,17-18; Ps 118,22), der Anlaß zum Widerspruch, Grund der mangelnden Akzeptanz, der Ansatz des sogenannten Bösen (zum Widerspruch). Der scheinbare Widerspruch zwischen Autonomie des lebendigen Individuums einerseits, und Heteronomie alles Lebens an sich andererseits, überfordert das Selbstempfinden eines in Entwicklung befindlichen Bewußtseins[587], das (noch) mit dem Unterschied von Autonomie und Souveränität nicht umgehen kann[588] (Sündenfall, die sog. Erbsünde). Das Böse ist, soweit die Personalität als das Kriterium und die Ebene der Beurteilung herangezogen wird, sozusagen ein autonomie-nonkonformes Bewußtsein, die Usurpierung der Souveränität durch die Autonomie (der Vernunft), die Revolte gegen die Heteronomie alles Lebens im Namen der Individualität. Die entfesselte, die (von der Realität) entbundene Vernunft. Die von Kant zynisch als angebliche "Mündigkeit"[589] postulierte Akkulturation. Die Opposition der Vernunft zur Realität; wobei die (subjektive) Realität[590] (gegenüber der objektiven Wirklichkeit) sich (für gewöhnlich in der Zeit) - mit den zur Rede stehenden ("das Böse" genannten) fatalen Folgen - verschiebt. Das an das Personale schlechthin gebundene Phänomen (das Böse), zumal an die Vernunft geknüpft ("gebunden"), die Theologen in der Person, Gnostiker jedoch - aus dem nämlichen Grunde - auch in der Unperson[591] (Natur) voraussetzen. Kurzum: Immer wenn die an die Personalität gekoppelte Vernunft in der nämlichen Verbindung einen Mangel der Vernunft als Mangel der Person fehlinterpretiert, spricht der Theologe vom (personalen) Bösen, weil nicht die Personalität (des Bösen) an sich

ist mangelhaft, sondern die daran gebundene Vernunft, das Bewußtsein der (mangelhaften) Vernunft über die Personalität.

Den lebendigen Gott zu akzeptieren bedeutet sonach von ihm und für ihn zu leben, im eigentlichen Sinne zu leben, während die mangelnde Akzeptanz das Absterben (vom Leben im lebendigen Gott) besagt, dessen auch mehrere Varianten gibt. Um aber an den über die Satanisten - aus der Sicht der Satanisten - bisher Gesagten nicht vorbeizugehen, könnte einfach das Böse in der Theologie typologisch in die vorchristliche und nachchristliche Widersacher Gottes eingeteilt werden, die landläufig unter dem Namen Atheist (eigentlich Gottloser) und Antichrist bekannt sind. Doch diese Einteilung wäre auch der biblischen Beschreibung des Teufels, die in der Offenbarung drei Abstufungen (Off 12,1-13,18: Satan, Antichrist und falscher Prophet) aufzählt, scheinbar nicht auf Anhieb ganz gerecht.

2.3.1. Der Widersacher

Allgemeinverständlich definiert sich das Böse als der Gegensatz, der Widerspruch zum Guten (das Ungute), und zwar so, daß - zumindest in der Theologie - diese Aussage nicht (direkt) umkehrbar ist[(592)]. Der simpelste profan umgangssprachliche Ausdruck für den höchsten Wert der Religion, für das höchste Gut, ist Bindung (**Hebr 4,14-10,18**; vgl. Mk 14,24//Mt 26,28; Lk 17,2; 22,20; Apg 3,25; Röm 9,4; 11,27; 1 Kor 11,15; 2 Kor 3,6.14; Eph 2,12; 10,29; 13,20, und im AT: der Bund mit Noah in 1 Mo 6,18; 9,1-17; der Bund mit Abraham in 1 Mo 15,1-21; 17,1-27; 2 Mo 2,24; der Bund mit Mose in 2 Mo 19,1-24,18; der erneuerte Bund in Hes 16,8-60; Jes 42,6; Hos 2,18-25). Die christliche Religion geht davon aus, daß die höchste und reinste Form (und zugleich Inhalt) der Bindung, das eigentliche (wahre) Wesen der Bindung, die Liebe ist, die einzig wahre (reine) Form der Bindung, in dem Gott selbst manifestiert ist, bzw. in dem sich (seiner Natur gemäß) Gott selbst (persönlich) manifestiert, denn er ist Liebe (1 Joh 4,8). Aus dieser Sicht der Dinge kennt und anerkennt die christliche Religion abgewandelte Formen der Bindung, die trotz gelegentlichem, oder durch die Schwachheit des Menschen sogar permanenten Mißbrauch (Sünde) die Existenzvoraussetzung (des Daseins) sowohl im Jenseits wie im Diesseits, bis in den profansten Teil des Alltags hinein, sind.

Das umgangssprachlich beschriebene Böse definiert sich also aus der Sicht der christlichen Religion als die Abweichung von der oben beschriebenen "sozialen" Grundposition[(593)] (der Bindung[(594)]), die Opposition zur Gebundenheit (in der Liebe), wobei die Theologie sowohl aus den geoffenbarten, wie auch von den tradierten Erfahrungsschätzen her den Standpunkt zu vertreten sich gezwungen sieht, daß bei den beiden genannten Größen um sich gegenseitig ausschließende konträren Wertvorstellungen handelt, die jeweils für sich Absolutheitsanspruch erheben, bzw. dies ihnen jeweils unabdingbar innewohnt (wie Leben und Tod). Aus der Sicht beider geht es in der alltäglich kontroversiellen Auseinandersetzung im wesentlichen nur darum, welche von Beiden den anderen gewissermaßen mit einschließt, um den Absolutheitsanspruch legitim zu vertreten, und welcher ist der "abgefallener" Teil des Absoluten. In dieser Fragestellung zeigt es sich, daß das Gute durchaus neben sich das Böse kennt und als solches anerkennt, den er aber - bis auf die sprichwörtliche Ausnahme - als einen gewissermaßen verlorenen und wiederzugewinnenden Teil beansprucht. Das Böse hingegen anerkennt das Gute nicht neben sich, nicht als solches, sondern höchstens als einen mit ihm "einvernehmlich (zum Ganzen) verbundenen" Teil. So verhöhnt das Böse den Absolutheitsanspruch des Guten, der selbst offen zugibt, das mit ihm Unvereinbare

auszugrenzen. Das Gute wiederum mahnt vor dem trügerischen Schein der vorgeblich absoluten Einheit im Bösen, das angeblich nichts und niemanden ausgrenze, das aber zu diesem Zweck das wirklich Gute aus der Welt schaffen, total ausgrenzen müßte ("provisorisch" durch das Leugnen der Existenz des eigentlich Guten, das die absolute Ausgrenzung ist), ohne das offen zuzugeben. Dieses auch das nämliche Gute in sich miteinschließen zu wollen, das jedwede Böse von ebendiesem Guten ausgrenzt, ist solange ein logisches Unding, bis das nämliche wirklich Gute, so wie das wahrhaft Gute (der Theologie) sich selbst definiert, auch tatsächlich (wirklich) ist. Nur durch die Leugnung des an sich Guten in dessen Eigendefinition als überhaupt existent, ist der Absolutheitsanspruch, die duale Einheit von Gut und Böse[595](im Bösen), überhaupt logisch denkbar. Anders ausgedrückt: Das Böse rechtfertigt seine dem Guten konträre Eigendefinition des (relativ) Bösen durch die Umdefinierung des (somit geleugneten) Guten. Die weltanschauliche Entfremdung des Guten durch das Böse, die Legitimierung des Bösen als "halb so schlimm", ist aber das Hauptcharakteristikum des Bösen aus dem Gesichtspunkt des (wirklich) Guten.

Vor dem theoretischen Hintergrund dieses (quer über die Jahrtausende) prolongierten Geplänkels manifestiert sich die permanente Auseinandersetzung der alltäglichen Praxis in dem Für-und-Wider zur (persönlichen) Bindung. Das Gute lebt von und für die Bindung, versteht Freiheit proportional zur Bindung (Röm 6,15-22; 1 Kor 9,19; vgl. Phil 2,7), bildlich symbolisiert etwa durch die Nägel im Kreuz Christi, allerdings als eine andere Dimension (Jenseits). Das Böse versteht demgegenüber Freiheit als Losbindung[596] (nicht zu verwechseln mit "bindungslos") und Lieblosigkeit (assoziiert mit Individualität, bzw. Fürsichsein) als die "Natur" des ("vernünftigen") Absoluten[597]. Das genannte Paradoxon in der Position des Bösen ist, daß die Utopie der Bindungslosigkeit einen Weg mit bösen Überraschungen dem Adepten verheißt, den er gewiß nicht ginge, wenn er nicht sozusagen "absolut" an die Bindungslosigkeit gebunden wäre[598]. Diese trübe Suppe der "Bindung" des Bösen an die Ungebundenheit versucht nun das Gute dem Bösen zu versalzen, während das Böse insb. mit Pseudobindungen als Umgehung der Bindung kontert.

2.3.2. Das 1001. Reich

Aus den bisher Gesagten ist nicht nur für Theologen und Gläubige, sondern aus Vernunftsgründen einigermaßen ersichtlich, daß keine lebensfähige politische Ordnung offen und auf Dauer Position gegen die Bindung beziehen kann, womit in dem hier sogenannten Bösen jede Politik (als Handhabe der allgemeinen Bindung) und jede wohlverstandene Religion (als verinnerlichende Vergegenwärtigung der allgemeinen Bindung) einen gemeinsamen Feind hat. Mit der Einbeziehung der Politik in die Betrachtung empfehlt es sich nun differenzierter vorzugehen und zumindest teilweise zu theologischen Ausdrucksweisen zurückzukehren. Es soll ein Versuch unternommen werden, die Struktur des logistischen Aufbaus der Untersuchung zu skizzieren.

Im Zentrum des didaktischen Vorgehens ist das Hervorheben der markantesten Punkte eines seit Jahrtausenden währenden Stellungskampfs der Geistesgeschichte. Es klingt zunächst vielleicht zu theoretisch, daß die wichtigste Komponente einer jeden Bindung die Zeit ist (Mk 1,15; Lk 21,8; vgl. Apg 3,21), und so faktisch jede Bindung an der Zeitkomponente am einfachsten und verbindlichsten beurteilt werden kann. Im Alten Testament kann die Zentrale Stellung der Zeit im sog. Dekalog (2 Mo 20,1-17; vgl. 2 Mo 20,22-23,19) gezeigt werden, wo

das Sabbatgebot an erster Stelle steht und faktisch besagt, daß - simpel ausgedrückt - alles räumliche Geschehen nach der Zeit verbindlich auszurichten ist (alles zu rechten Zeit ist Leben und zu Unzeit der Tod), womit die Zeit gewissermaßen über den Raum gestellt wird[(599)]. Die Positionierung des Sabbatgebotes an erster Stelle im Dekalog bringt formal zum Ausdruck, daß bei der Bindung an Gott, nicht für Gott, sondern für den Menschen, an erster Stelle die Zeit steht. Auch etwa wenn die Übertretung des Sabbatgebots mit dem Tode bestraft wird, bringt zum Ausdruck, daß der Abfall vom Bund vor dem lebendigen Gott dem Tode gleichkommt, und der Sinn eben zeitbedingt ist: gestörte Zeit bedeutet den Tod.

Inhalt der Bindung (d. i. im AT das Gesetz) ist Liebe (Gott, vgl. 1 Joh 4,8) und das Gesetz ist die Form (Heb 10,1), wobei natürlich der Inhalt aus der christlichen Sicht absolute Priorität hat (vgl. Heb 7,12; 8,4), zumal sie der (äußeren) Form vorangeht (weil innen mit der Form eins ist). Und weil der Inhalt allein vollkommen ist, kann der Form (Gesetz) nichts und niemand außer dem Inhalt (Gott in Christus) selbst gerecht werden (Röm 8,2-7). Wenn jedoch im mosaischen Gesetz die Allgemeinheit des Volkes Israel an die Form (Gesetz), und dadurch mittelbar an den Inhalt (Gott) gebunden wurde, so ist die Bedeutung des Christus und die sog. Überwindung (Röm 10,4; Gal 3,24) des Gesetzes (Form) die, daß der Inhalt (Gott) als König (stellvertretend) die Gestalt des gebundenen Volkes annimmt (Gal 4,4), weil nämlich der Form (Gesetz) nur der Inhalt (Gott) selbst wirklich gerecht wird. Durch das Christusereignis wird die Form (Gesetzt) nicht aufgehoben, sondern erfüllt (Mt 5,17-20; Röm 3,31), nämlich stellvertretend für das Volk durch den Christus vollkommen erfüllt, so daß von da an das Gottesvolk nicht mehr direkt an das Gesetzt (Form) und dadurch indirekt an Gott (Inhalt) gebunden ist (Röm 10,4), sondern durch Christus direkt an Gott, der für das Volk (in Christus) das Gesetz erfüllt (Apg 13,38; Röm 8,2-7). Es geht also um den bibeltheologischen Grundsatz, daß jeder immer ausschließlich daran teilhat, woran er gebunden ist. Der in Christus an Gott gebundene Christ hat Anteil an der Erfüllung (Inhalt) des Gesetzes (Form) durch Christus und muß sich im wesentlichen nur mehr um seine Bindung an Christus kümmern, die auch für ihn persönlich (durch die Teilhabe an Christus) die Erfüllung des Gesetzes mit einschließt. Würde er sich nämlich nicht sosehr um seine Bindung an Christus kümmern, sondern selbst das Gesetz erfüllen wollen, könnte er das nicht (Röm 3,20; 8,3; vgl. Gal 2,16) und würde sich nur an seine eigene Eitelkeiten binden und die Bindung an Christus verlieren (Gal 5,4). Damit also, daß der Christ sich nicht mehr im Besonderen um äußere Erfüllung des Gesetzes (Form) bemüht, kommt nicht zum Ausdruck, daß das Gesetz und die Bindung an die Zeit aufgehoben seien, sondern vielmehr, daß es für ihn durch Christus erfüllt sei, und er sich nicht mehr darum eigens zu bemühen habe, außer die Bindung zu Christus zu erhalten. Methodisch besteht nun zwischen den beiden Bünden durch Mose und Jesu der wesentliche Unterschied, daß Gott sich über den Mittler Mose nur mit der Allgemeinheit verband (Bund mit dem Volk; Gott band den Einzelnen an die Allgemeinheit und damit an das Gesetz, und nicht an sich direkt), während in Jesus sich Gott an jeden einzelnen Band, so daß die Gesamtheit der Gebundenen das neue Volk ergibt. Nur ist die Bedingung nicht mehr die Bindung der Allgemeinheit an Gott, sondern der Bindung des Einzelnen (durch Christus) direkt an Gott (Gal 5,4.14).

Um aber die zwingende Notwendigkeit auch im Profanen einzusehen, daß nämlich die alterierende Zeit vor allem für den Bösen der Politik das schlechthinnige Charakteristikum ist, zumal ja Christus in der Zeit kam, muß eine theologische Typologie des Bösen vorausgeschickt werden.

Wenn eine Typologie des Bösen nach den Maßstäben der Theologie erstellt wenden soll, dann immer nur nach dem Kriterium eines gestörten Verhältnisses zur "Bindung" (Bund). Will also das Böse in Kategorien eingeteilt werden, müssen zunächst die Kategorien der Bindung untersucht werden. Es kann hier abkürzend die Rechtswissenschaft als die Disziplin für die Lehre über die Bindung im Profanen angenommen und die ihr eigene Unterteilung (als anschaulich genug) übernommen werden. Die Lehre der Rechtswissenschaft verwendet allgemein für Bindung die Begriffe "Verhältnis" oder "Beziehung", so daß der Gegenstand der Rechtskunde in zunächst zwei Gruppen eingeteilt ist, je nach dem, ob es um ein Verhältnis zwischen den Einzelnen, oder zu der Allgemeinheit geht[(600)]. Ist im Bilde der Familie die persönliche Bindung (des Einzelnen) an Einzelne anschaulich genug, so kann die Bindung (des Einzelnen) an das Allgemeine etwa am profanen Beispiel der Vaterlandsliebe demonstriert werden, die zumindest theoretisch das genannte Verhältnis (in der Religion gilt die Liebe zum himmlischen Vaterland) zum Ausdruck bringt. Aus dem religiösen Standpunkt kann dem ergänzend hinzugefügt werden, daß die Bindung des Einzelnen sowohl über einen Einzelnen, wie auch über das Allgemeine (Kirche) erfolgt. Es geht nämlich weniger um den Gebundenen, und auch nicht darum, mit wem sich der Einzelne bindet, sondern um die Bindung (dazwischen), denn das Wesen der Bindung bleibt gleich.

Das soll und kann keineswegs die Undifferenziertheit der Bindung und der Bindbarkeit bedeuten, im Gegenteil. Jede authentische Bindung setzt gewisse unabdingbare Voraussetzungen voraus. Das bedeutet praktisch, daß so wie z. B. auch die Feinde vom Christen geliebt und nicht gehaßt werden sollen (Mt 5,43-48//Lk 6,27.35), so doch nicht, um mit dem Feind eine Bindung vor der Versöhnung einzugehen (vgl. Lk 10,19), sondern um vorweg auch nur einseitig versöhnt zu sein, damit im Falle der dann beiderseitigen Versöhnung die Bindung eigendynamisch sogleich zustandekommt, bzw. wirksam wird (die juristische Legaldefinition der Bindung im Profanen, grundsätzlich jedes zweiseitigen Vertrages, ist die Willensübereinstimmung, in unserem Fall also müssen beide Willen mit einem dritten Willen, nämlich mit dem Willen Gottes übereinstimmen, der will, daß die zwei sich lieben, daß sie sich um seinetwillen lieben, also binden: Joh 13,34-35; 15,12.17; 16,27; 1 Joh 2,10.15; 3,10-18; 4,7-16.20-21). Theoretisch bedeutet das gleichzeitig, daß ohne eine Bindung an den Nächsten, ohne wahre Nächstenliebe die Bindung an Gott, und auch die wahre Bindung an die Kirche Christi dingunmöglich ist. Aus der Sicht der Bibeltheologie ist absolut unmöglich, eine Bindung mit Gott einzugehen, ohne zugleich mit allen in Gott verbundenen verbunden zu sein, vielmehr setzt die persönliche Bindung an den jeweils einzelnen Nächsten die Bindung an das Allgemeine voraus. Und die Umkehrung, so als könnte die Bindung an die Allgemeinheit die Bindung an den einzelnen Nächsten legitimieren ist - in einem weiterem Sinne - vom Teufel, auch wenn dieser auf der Hand liegende Zusammenhang fälschlich zu der Verteufelung des alten Bundes am Sinai mit Moses, ja sogar zu der Verteufelung des Gottes des Alten Bundes bei den Gnostikern (Marcion), geführt hat. Nur wer sich an den "einzelnen" Jesus und dementsprechend an den "einzelnen" Bruder und Schwester bindet, ist dadurch - und nur dadurch - Teil der Allgemeinheit, und ist durch seine Bindungen an Einzelne an die Allgemeinheit gebunden (Gal 5,14). Der Grund warum die Theologen der Vernunft nur begrenzte Kompetenzen bei der Beurteilung dieser Zusammenhänge zugestehen wollen ist, daß die Bindung an den Nächsten als unabdingbare Voraussetzung der Bindung an die Allgemeinheit (Gal 5,14) nach außen den Schein erweckt, als wäre die Bindung an die Allgemeinheit nur eine mittelbare: dem ist aber nicht so (Mt 25,31-46). Bildhaft kann das etwa so veranschaulicht werden, als sei der Christ ein Gefäß (vgl. Röm 9,21-23; 2 Kor 4,7; 2 Tim 2,20-21), durch dessen Öffnung der Inhalt, in unserem Fall Gott, d. h. Gottes Liebe, direkt und unmittelbar zum nächsten Gefäß gelangt (Röm 13,8; vgl. Gal 5,14). Die Theologen sagen, daß so wie der Einzelne in Jesus Christus direkt Gott

unmittelbar so gegenübersteht, daß die nämliche Unmittelbarkeit Gottes durch Christus Jesus, und nur durch diesen (1 Tim 2,5), "vermittelt" wird (Hebr 8,1-13; 9,15; 12,24), sozusagen die ansonsten dingunmögliche Unmittelbarkeit Gottes wird durch Christus - der mit Gott eins ist - zugänglich, genauso begegnet ein Christ auch schon durch die immanente Bindung Gottes durch Christus an jeden Menschen, in jedem noch so ungläubigen Menschen (durch Christus vermittelt) unmittelbar seinen Gott und Herrn (Mt 25,40.45; vgl. Joh 14,9; 15,23). Ähnlich wie eine Biene nicht anders kann, als - aus eigner Interesse - Blütenstaub zu sammeln und so gleichsam "unbewußt" die jeweils nächste Blume zu befruchten, so Befruchtet die menschliche Kommunikation - scheinbar nur in eigener Sache unterwegs - jeden Einzelnen mit Gottes Liebe, so als sei das Graue des allzu profanen Alltagsgeschäfts ein himmlischer Garten. Die Bibel spricht da mehr von Samen säen in den Acker (Spr 11,18; Sir 7,3; Jes 55,10; 61,11; Jer 31,27; Hos 8,7; Mt 13,1-23.37-39; Mk 4,1-9.14.26-31; Lk 8,4-8; 1 Kor 9,11; 15,36-44; 2 Kor 9,10; Gal 6,7; Jak 3,18; 1 Petr 1,23; 1 Joh 3,9), so als dankte die von der bereuten Sünde zerfurchte morsche Boden der menschlichen Seele mit der größten Frucht für Gottes Mühsal, aber für unseren profanen Gebrauch reicht der Blütenstaub als Analogie des christlich Unbewußten zum biblischen Sämann (Mt 13,1-23.37-39; Mk 4,1-9.14.26-31; Lk 8,4-8). Schließlich kann die Saat des Sämannes auch nur Früchte tragen, wenn sie zuvor selbst befruchtet wurde.

Wenn wieder auf ein naturwissenschaftliches Bild zurückgegriffen werden soll, um die Unterscheidung der persönlichen (einzelnen) und der allgemeinen Bindung zu veranschaulichen, dann kann die derzeit gängige Ansicht über die biologische Evolution herangezogen werden, wonach jeder biologisch komplexe Organismus als eine Entwicklungsstufe der Einzelle anzusehen ist, wobei dieses Verhältnis des Einzelnen zum allgemeinen Komplex relativ zur Zeit steht. Die Entwicklungsstufe des Organismus wird verallgemeinernd als zeitabhängig bestimmt, woraus der bestimmende Charakter des Zeitfaktors für die in Entwicklung begriffene menschliche Gesellschaft (in der Religion Heilsordnung und Heilsgeschichte genannt) folge, so als sei Entwicklung eine Funktion der Zeit, so als könne an der Zeitskale auch der exakte Ort der Entwicklung (zumindest rückwärts) verbindlich abgelesen werden. Etwas abgekürzt lautet das Resultat der theoretischen Überlegung so: Auch wenn die Entwicklung nicht zeitbedingt wäre, geht das Böse der Allgemeinheit immer davon aus, dem sei es so, und so manifestiert sich sein gestörtes Verhältnis zu der Allgemeinheit stets in seinem gestörten Verhältnis zur Zeit. Eine weiter ins Detail gehende Typologie der Zeit, als periodische und lineare Zeit, kann größere Übersichtlichkeit schaffen, um das gestörte Verhältnis zur Zeit besser fassen zu können, wobei natürlich beide als variabel weitere Kombinationen ergeben.

2.3.3. Das Wort

Außer einer Typologie des Bösen ist noch der kommunikative Charakter der Bindung als Denkvoraussetzung der Gesamtbetrachtung zu vergegenwärtigen, also die Bindung als Inbegriff der Kommunikation schlechthin. Die Bindung lebt gewissermaßen von und für die Kommunikation, die Bindung ist die manifeste Kommunikation. Ohne hier auf die Kommunikationswissenschaft näher einzugehen, kann die Kommunikation dem Begriff "Austausch" synonym verwendet werden. Denn Warenaustausch z. B. ist ebenfalls Kommunikation, ein Verhältnis, obgleich in der Moderne Kommunikation eher (assoziativ) auf eine Untergruppe der Kommunikation, nämlich Informationsaustausch, eingeengt wurde. Erst in jüngster Zeit, etwa bei Geldüberweisungen über das Datennetz, bekommt

Kommunikation als Informationsaustausch wieder Substanzcharakter in der Sinngebung, auch in der Abstraktion. So kann also Nahrungsaufnahme auch als eine Spezialform der Kommunikation, wenn nicht die Urform (sprachlich konserviert in Ausdrücken wie "Geschmack haben", "zum Fressen gern haben" und ähnliches), verifiziert werden.

In diesem erweiterten Verständnis der Bindung kommt der Information als Verhältnis von Abstraktion und Realität zentrale Bedeutung zu, wobei die Abhängigkeit der Information von der Wahrnehmung auf der Hand liegt. Im Idealfall sind Wahrnehmung und Wahrgenommenes (Information) ident, und das bildet nun die ideale Voraussetzung der Kommunikation, während eine gestörte Wahrnehmung gewöhnlich eine gestörte Kommunikation bedingt. Demgemäß nimmt der optimal gebundene Mensch die Bindung (Liebe) als die schlechthinnige Voraussetzung seiner (als gesund vorausgesetzten) Existenz wahr, während der in seiner Bindung Gestörte die Bindung sozusagen als die Störung seiner Existenz wahrnimmt, und nicht was es real ist.

Der in seiner Bindung Gestörte weiß zwar abstrakt, daß die in ihrer Bindung Nicht-Gestörten der Bindung Priorität geben und in dieser Dimension einen Einzelnen (Ungebundenen, d. i. Unkommunikativen) gar nicht als (in ihrer Realität) Existent akzeptieren (ein Einzelner, d. h. Unkommunikativer, kann demnach kein richtiger Mensch sein, sondern macht sonach die Bindung, die Kommunikation den eigentlichen Menschen - gegenüber der simplen Anima - aus), er kann aber diese Form der (gebundenen) Existenz nicht real wahrnehmen, sondern ist gewissermaßen genötigt das für ihn subjektiv nicht Wahrnehmbare für objektiv unwahrnehmbar, und für die subjektiv-unreale Wahrnehmung der (ungestört) Gebundenen zu halten. Deswegen kann das sogenannte Böse stets seine eigene Aberration nur unter der Voraussetzung der - dem Guten unterstellten - mangelnden Realität negieren.

So setzt die Leugnung des Bösen das Leugnen des Guten voraus, auch wenn gerade die Satanisten mit Vorliebe zynisch darauf hinweisen, daß sie - durch ihre Existenz - aus der Sicht des Guten der (mittelbare) Beweis des Guten sein müßten. Der Satanist höhnt also, daß das Leugnen nonverbal immer den Geleugneten zwingend voraussetzt, weil kein Leugnen ohne den Geleugneten denkbar wäre. Nach den Gesetzen der Logik ist der Zusammenhang darin begründet, daß das Gut und Böse der Theologie sich auf der Ebene jenseits der Profanität befindet, nämlich im übernatürlichen Wesen der wahren (reinen) Liebe, deren Wirklichkeit auch nur teilweise geleugnet, wie z. B. durch die Leugnung des Bösen (Lieblosigkeit), die Wirklichkeit der ganzen Ebene (der Liebe), bzw. die ganze Ebene der Wirklichkeit (der Liebe), geleugnet wird.

Charakteristisch in dieser Relation ist, daß die Gebundenen, die im Mann-Frau Verhältnis ein Urbild der Bindung[(601)] ein Urbild der Bindung (Hos 1,1-3,5 vgl. Mt 9,15//Mk 2,19-20; Lk 5,34-35; Mt 25,1-10; Joh 3,29; Gal 4,21-31; Off 21,2.9.17), den Bundesbruch (sinnbildlich) als Ehebruch verstehen (vgl. Jer 3,1-13; Hos 1,1-3,5; Hes 16,8-60), und selbstredend die Bindung selbst, den Sinn der Bindung, in dem gemeinsamen Kind als dritte Person (physisch) manifestiert sehen (vgl. Mt 18,20), auf der Ebene der Allgemeinheit nur von der Personalität der Bindung (umfassende Liebe) ausgehen können[(602)] (versinnbildlicht im Christkind: vgl. Jes 7,14; 9,1-6; Gal 4,21-31; Off 12,1-5). Die Ungebundenen (Bindungsgestörten) können (und "wollen") hingegen keine (Substanz der Bindung und) Personalität außer sich selbst (und der natürlichen Person an sich) wahrnehmen (allenfalls nur gedanklich voraussetzen), und so - mehr oder minder aufrichtig - die Personalität des Bösen, allerdings nach der Negierung der

Personalität des Guten, leugnen. Es wäre vielleicht an dieser Stelle zu prüfen, ob die Personalität nicht überhaupt ursprünglich und eigentlich - für die menschliche Erkenntnisfähigkeit - der Dritte im Bunde, nämlich der Bund selbst war (vgl. Mt 18,20), und ist so auf die zwei Gebundenen übertragen worden, so daß die Bindung die Denkvoraussetzung der Personalität überhaupt ist.

An dieser Stelle könnte es aber zu weit führen, die Faktizität und Bedingtheit der Person (an sich) in und durch die Bindung beweismäßig aufzurollen. Dem Theologen genügt die Feststellung, daß Bindung und Personalität sich gegenseitig bedingen und die Unperson eben außerhalb der Bindung zu orten ist[(603)]. So kann der Theologe nur davon ausgehen, daß die gestörte Bindung zwar nicht der wohlverstandenen Bindung gleichkommt, aber auf gar keinen Fall mit einer Nichtbindung verwechselt werden kann, auch wenn dabei Phänomene der Bindungslosigkeit auftreten. Vielmehr gilt es für den Theologen, daß in der Zivilisation die von dem Bösen (unter dem Namen Freiheit) angestrebte Bindungslosigkeit dingunmöglich ist. Und eine gestörte Bindung gewissermaßen zwangsläufig die anderen Bindungen stört, ja gefährdet. Eine andere Frage ist die von den Theologen nicht nur geduldeten, sondern geförderten Pufferzonen, sog. scheinbar bindungsfreie Räume im Alltag, in denen die Bindung nicht unmittelbar und aufdringlich als Existenzvoraussetzung erscheint, um den zwingenden Charakter der Bindung nicht zu Unzeit aufzudrängen.

Sofern die zentrale Rolle der Wahrnehmung für die Kommunikation gleichsam als Wesen der Bindung gewichtet werden soll, so kann aus der Sicht der Theologie eine besondere Wahrnehmungsfähigkeit des sogenannten Gläubigen angenommen werden, die in der Kunst bildlich mit dem absoluten Gehör des Dirigenten vergleichbar ist. Oder wenn nicht so hoch gegriffen werden soll, dann mit der Reaktion der Hunde auf eine Ultraschallpfeife oder mit jeder anderen über die für Menschen sinnlich als normal angenommene Wahrnehmung liegende Wahrnehmung. Gleichzeitig soll dieser bildliche Vergleich dahingehend ergänzt werden, daß aus der Sicht des Gläubigen nicht der Gläubige über dem Wahrnehmungsniveau des Ungläubigen liegt, sondern der Ungläubige unter dem normalen Wahrnehmungsniveau.

Für den Theologen ist es daher auch selbstredend, daß jemand mit einer gestörten Wahrnehmung, das gleichsetzbar mit Beziehungsgestört (Bindungsgestört) ist, seine Mängel im Wahrnehmungsbereich anderweitig, oft intellektuell, kompensiert. Offensichtlich versucht das Böse deswegen seinerseits jenseits, bzw. abseits der Wahrnehmung durch den Guten zu kommunizieren, d. h. die Kommunikation zu manipulieren, wobei allerdings diese Umgehung der Wahrnehmung in der Regel auf dem Niveau von Zauberer bewegt, die sogar lebende Tauben und Hasen aus einem Zylinderhut hervorzaubern können, ohne daß der Schwindel direkt sinnlich wahrnehmbar wäre[(604)] (optische Täuschung).

Die besondere, scheinbar der des Gläubigen analoge - wenn nicht jene überflügelnde - besondere Wahrnehmungsfähigkeit des Esoterikers soll allerdings hier nicht übergangen werden. Im Gegenteil. Denn genau dort, wo sich der Geist Gottes wegen der Sünde verweigert[(605)], haben andere (alterierende) Geister um so mehr freie Bahn. Und diese können vieles nachmachen, ja sogar in den allzu menschlichen Praktiken den Geist Gottes scheinbar übertreffen (vgl. 2 Mose 7,10-12.22; 8,3.14), weil sie sich unmittelbarer und gebrauchsfreundlicher geben. Diese Fragen allerdings sind nur soweit Gegenstand der hiesigen Untersuchung, als es grundsätzlich gut zu wissen ist, daß nicht jede Wahrnehmung

eines Geistes der Geist Gottes ist[606]. Man verabsolutisiere nicht die Wahrnehmung, die zwar unentbehrlich ist, aber nicht der Wahrgenommene ist für die Wahrnehmung da, sondern umgekehrt. Die weiter oben öfter erwähnte Mangel der Wahrnehmung bezog sich vor allem auf das Säkulare Umfeld. Für den Bereich der sogenannten übersinnlichen Wahrnehmung gilt sie auch, aber anders, indem die Substanz der Bindung hier auch nicht real (d. h. ungetrübt) wahrgenommen werden kann (wegen der Sünde[607]), sondern nur allenfalls (indirekt) als Phänomen, und das übersinnlich Wahrgenommene ist einfach außerhalb dem Gesichtskreis des Gebundenen (vgl. 1 Sam 28,5-19). Wohl kennt der Glaube (der Gebundene) verschiedene Charismen (1 Kor 12,1-11.28-30), doch die scheinbar gleichen Charismen, aber durch einen alterierenden Geist (als der Geist der Bindung), sind das schlechthin Böse (vgl. Apg 16,16-18).

Aus der Sicht des Theologen folgt aus den bisher Gesagten auch schlüssig, daß der in seiner Wahrnehmung Gestörte nicht leicht einsehen kann, daß durch den nämlichen Mangel (der Wahrnehmung) zusätzlich viel Unheil angerichtet wird (weil er seinen Mangel an Wahrnehmung eben nicht wahrnimmt), und der Mangel nur unter der Voraussetzung der Einsicht, nämlich darüber, daß es sich dabei um einen Mangel (der Wahrnehmung) handelt, heilbar ist, daß man diese Fähigkeit wahrzunehmen sich selbst und anderen schuldet, und man, wie man das immer auch dreht und wendet, schuldig ist, die Möglichkeit der Wahrnehmung nicht wahrgenommen zu haben. Profanisierend ausgedrückt besagt nämlich das Evangelium von Jesus Christus nichts anderes, als daß die Wahrnehmbarkeit (der Wirklichkeit lebensspendender Substanz - oder Wirklichkeit - der Bindung) für jeden (in seiner Bindung gestörten) möglich wurde (weil eigentlich jede von uns irgendwo irgendwie in seiner Bindung gestört ist), der diese Möglichkeit der Wahrnehmung wahrnimmt: sozusagen glaubt. Daß es sich dabei sozusagen nur um eine Verstopfung oder Störung in der Leitung der Kommunikation handelt, die von den Theologen Sünde genannt wird, und im wesentlichen nicht mehr und nicht weniger meint, als daß - im wahrsten Sinne des Wortes - ein tödlicher Fehler (Sünde, bzw. Todsünde) ist, die Möglichkeit der Wahrnehmung nicht wahrzunehmen, d. h. zunächst (die vom Evangelium postulierte bedingte Wahrnehmbarkeit) nicht zu glauben[608] (ähnlich wenn der Patient dem Arzt, oder der Klient dem Anwalt nicht glaube, daß etwas helfe, bzw. daß man "schuldig" ist etwas zu tunt oder zu lassen).

2.3.4. Der Mikrokosmos

Es kann in der Kürze der nächste logische Schritt im Verständnis wiederum nur bildlich veranschaulicht werden, und das soll auf das in der Philosophie und Theologie parallel (aber aus verschiedenem Blickwinkel) gebrauchte Bild vom Mikrokosmos[609] (Kirche etwa ist für den Theologen der Leib Christi[610]) zurückgegriffen werden, so als sei die Zeit der sprichwörtliche rote Faden, gleichsam der Blutkreislauf, die Sehnen oder das Rückgrat der Geschichte (Entwicklung), also ein integrierender Teil, so daß die Durchtrennung oder Deformation (Verschiebung der Zeit) Verhängnischarakter für den räumlichen Ablauf (aber auch Dasein) hat. Ein wesentliches Charakteristikum der biologischen Körperlichkeit ist das (organische) ineinander Verwobensein der Leitungsbahnen (Adern, Nerven) mit Knochen, Sehnen und Muskeln, so daß die Deformation einer Komponente (z. B. Nerven) das Verhältnis (Bindung), und dadurch mittelbar die anderen Komponente stört. Das Wesen jeder Bindung - wie schon weiter oben gesagt - ist die Wechselwirkung, die ebenso als Kommunikation bezeichnet werden kann. In jeder zeitgebundenen Entwicklung bewirkt die Zeitstörung eine Entwicklungsstörung. In diesem bildlichen Vergleich gleicht die Verletzung des Sabbatgebotes sinngemäß etwa einer Herzrhythmusstörung der alttestamentlichen

Gesellschaft, nämlich als Körper(schaft).

Obwohl die Kommunikation grundsätzlich als wechselseitig vorausgesetzt wird, punktuell wechselt die aktive und passive Seite sich gegenseitig ab (man denke z. B. an den überaus "kommunikativen" (elektrischen) Wechselstrom aus der Steckdose, der zwar insgesamt konstant als Verbindung anzusehen ist, jedoch die Richtung ständig wechselt). Die passive Seite der Kommunikation als Subjekt hat außer dem Wahrnehmenden selbst die Komponente

Wahrnehmung und

Gegenstand (das Wahrgenommene, Objekt)

wobei der Gegenstand (Objekt) in

Konstante und

Variable

unterteilt werden kann. Demgemäß können theoretisch auch die Störungen der Kommunikation in solche unterteilt werden, die durch die Mängel der Wahrnehmung, oder durch die Mängel des Wahrgenommenen bedingt sind, wobei die hieraus resultierenden Mängel des Wahrnehmenden außer acht gelassen werden, bzw. wird der Wahrnehmende in der Wahrnehmung mit inbegriffen.

Die Mängel des Wahrgenommenen (Objekts) können - in der Bindung - im konkreten Fall lediglich als Folge der überforderten Wahrnehmung aufgefaßt werden, etwa wenn der Bindungsgestörte die Bindung (als Objekt der Wahrnehmung) auch bei anderen nicht richtig wahrnehmen kann, denn er schließt von sich auf andere. Trotzdem kann diese Komponente differenziert behandelt, und analog in konstante oder variable Mängel des Gegenstandes unterteilt werden.

Demnach negiert der Ungebundene "konstant" die Personalität außerhalb dem Wahrnehmenden als Voraussetzung der richtigen Wahrnehmung, doch "variiert" er ebendies in Bezug auf die Allgemeinheit in der Zeit. Die Zeit ist gewissermaßen der Angriffspunkt, mit deren Hilfe der Ungebundene die Bindung samt Personalität aus den Angeln (der Wahrnehmbarkeit) heben möchte.

So ist der Ungebundene "konstant" im schelmischen Bestreben, die Bindung als (in der Zeit) "variabel" so hinzustellen, als könne das von ihm variierte Unvariable[(611)] in der Vergangenheit, vor allem aber in der Zukunft wahrnehmbarer sein[(612)], bzw. wahrnehmbar werden. Mit dieser Scheinherrschaft über die Zeit wähnt sich der Ungebundene dem vernichtenden Urteil des Gebundenen entziehen zu können, wonach er ungebunden menschenunwürdig animalisch sei, weil ja die Tiere an die Zeit gebunden sind, er aber

scheinbar nicht. Kurzum, der Ungebundene meint die Zeit unabhängig von der Realität, also ungebunden an den Gegenstand, wahrnehmen zu können. Zumindest meint er das behaupten zu können.

Die in der Moderne unauffälligste aber mit Abstand effektivste Form Inhalte ad absurdum zu führen ist die Variierung der (unvariablen) Zeitkonstante. Soweit also der Ungebundene von den Variablen (der Evolution) als Funktion der Zeit ausgeht, braucht er nur die Zeit zu manipulieren, um ansonsten alles bestechend exakt und folgerichtig vorzuexerzieren. Deswegen versucht das Böse die Ungebundenheit als eine (meist vorweggenommene) Phase der Entwicklung hinzustellen und legitimiert sich durch die (manipulierte) Zeit, oder geht von der (nonverbal) als manipuliert vorausgesetzten Zeit aus, und spricht kryptisch vom "Werden", oder "(geworden) Sein", vom variierten Invariablen, als vorgeblich "variabel".

2.3.5. Sola solo

Das christliche Schuld- und Sühneverständnis geht - in dem hier dem Säkularismus angepaßten Sprachgebrauch - von der Unabdingbarkeit der Bindung aus, und weiß ebenso von unabdingbaren Voraussetzungen der Bindung. Dieser Bindung "schuldet" der Gebundene nicht nur sich selbst, sondern auch dem anderen Gebundenen, der ja unabdingbare Voraussetzung der Bindung ist. Aus der Unabdingbarkeit der Bindung folgt zwingend die Unabdingbarkeit der Exekutierbarkeit der Bindung (am Kreuz). Dieses Schuldverständnis ist bildlich am ehesten so erklärbar, als würden die Christen sinngemäß meinen, daß jedermann schuldig ist zu atmen[(613)], weil durch sein Atmen sich an die Welt und ans Leben bindet, bzw. durch seinen Atem an die Welt (und an das Leben darin) gebunden ist, und die Unterlassung zu atmen Sünde (sozusagen eine Todsünde im wahrsten Sinne des Wortes), in diesem Fall durch schuldhafte Unterlassung, sei. Jemand anderen am Atmen zu hindern ist lediglich ein qualitativer Unterschied (im Hinblick auf die Sünde), was einen noch nicht selber zu Atmen entsühnen kann. Also ist alles was gegen die Liebe, gegen die Bindung (hier - bildlich ausgedrückt - durch Atem) ist, sei es aktiv oder passiv, sei es die eigene oder fremde Bindung, sei es persönlich oder die Allgemeinheit betreffend, ist immer Sünde, sozusagen Todsünde. Im AT wurden die Gebote gleichsam novelliert (2 Mo 20-31; 3 Mo 17-26; 5 Mo 12-26), während Jesus auf diese Frage den Kernsatz akzentuierend antwortete: In der Liebe, nämlich in der Liebe zu Gott und zum Nächsten (Mt 22,34-40), ist alles zusammengefaßt, was zu dieser Frage über die Gebote der Bindung (also auch über die Übertretung der Gebote, über die Sünde) zu sagen wäre. Sünde ist also ein Mangel an Liebe (Lieblosigkeit), doch ist die Unterlassung mindestens so Sündhaft wie die Mängel im aktiven Bereich. Alles Weitere ist nur mehr unvermeidliche Konsequenz, nur soll der Mensch nicht (pharisäisch) die (unvermeidliche) Konsequenz über die Primärursache stellen, und lieber den ohnehin unvermeidlichen Komplex der negativen Konsequenz ausblenden, die ihn überfordern würden, während die Liebe (Primärursache) niemanden wirklich überfordert.

Auch Mängel in der Wertung der Hierarchie der Bindungen, etwa wenn "pharisäisch" niedrigere (profane) Bindungsebenen der übergeordneten in der Orientierung vorgezogen werden, gehören hierher. An dieser Stelle wird aber unter dem Begriff Sünde nur die eigentliche Ursache der im Profanen so genannten Sünde angesprochen, die im Bibeltheologischen Sinne die eigentliche Sünde, die Wurzel alles Bösen ist. Denn gänzlich anders als das Profane wertet die Bibeltheologie die lieblose Gesinnung, den Vorsatz, als die

Kausalursache für das eigentliche Böse oder Sünde, während eine wesentlich härter ausfallende aber nicht (durch einen Vorsatz) kontrollierte Handlung zwar auch Sünde ist, aber nicht so eigentlich Böse wie aus Vorsatz. Der Vorsatz, der sich naturgemäß in der Lüge manifestiert, ist eine eigene Kategorie der Sünde, um nicht zu sagen die eigentliche Kategorie des Bösen schlechthin.

Und weil es bisher alles noch fast harmlos, oder zumindest in den Folgen unabsehbar aussehen mag, sei auf den christlichen Grundsatz hingewiesen, daß für den wohlverstandenen Menschen die Bindung ebenso Existenzvoraussetzung ist, wie für den biologischen Menschen das Atmen. Liebe ist Leben, und mindestens so wichtig wie das Atmen, und es gibt kein wie immer geartetes menschliche Leben (im eigentlichen Sinne) außerhalb der Liebe (nur die Wirkung der Lieblosigkeit ist oft längerfristig registrierbar als etwa bei der Atemlosigkeit). Vielmehr schädigt Lieblosigkeit immer und überall die Liebe, weil diese zwei konträren Größen sich gegenseitig ausschließen, wie Leben und Tod.

So kann das christliche Personen-Verständnis auch das Böse schon allein deswegen persönlich nehmen, weil der Gebundene den Ungebundenen nur als den Scheinbar-Ungebundenen auffaßt, der von der Bindung gewissermaßen abfiel, und so seine Personalität nicht, wohl aber die übrigen Konsequenzen der Bindung verlor, bzw. beschädigt hat. Der Gebundene geht nämlich davon aus, daß von der unabdingbaren Bindung nicht wirklich, auf keinen Fall vollständig und spurlos abgefallen werden kann (vgl. Mt 19,3-9//Mk 10,2-9), und gewisse Merkmale der gestörten Bindung dem sogenannten Ungebundenen immer anhaften. Deswegen kann aus dem Gesichtspunkt des Gebundenen das personale Böse als die unzulässige (irreale) Negierung der Bindung aufgrund deren Gestörtheit (kurz "Abfall") definiert werden.

Um diese Zusammenhänge sinngemäß zu veranschaulichen hat auch Luther die Bezeichnung des Evangeliums, das von den Katholiken damals als (Neuer) Bund bezeichnet wurde, als Testament forciert, weil das Testament ein zunächst einseitiger Bund (Bundesangebot) ist, der durch die Annahme durch den Zweiten zum eigentlichen (zweiseitigen) Bund wird. In den meisten Fällen kann nämlich der Abgefallene wieder zum Bund zurückkehren und gewissermaßen wieder aufatmen. Es ist sogar ein Bund für Abgefallene, so daß der erneuerte Bund vorweg konzeptuell über den Abfall ventiliert wird. Auch ungeachtet dieser Zusammenhänge zeigt sich die Bindung im Evangelium als nur über die Verneinung des Abfalls (Sünde) überhaupt möglich. Denn so wie die Theologie davon ausgeht, daß die Bindung Existenzvoraussetzung ist, und in der Zivilisation Bindungslosigkeit dingunmöglich ist, so geht sie auch davon aus, daß es unmöglich ist die komplexen Bindungen nie zu verletzen. So ist die Erneuerung der Bindung für den Theologen immer über die Verletzung der früheren Bindung ventiliert, und ist anders gar nicht zugänglich. Ein Sowohl-Als-Auch (d. i. die gültige Bindung in der Bejahung der Sünde) ist dingunmöglich, weil es sich dabei um zwei sich gegenseitig ausschließende Größen handelt, und ist daher die größte Sünde, denn ohne die Reflexion über die Verletzung(sursachen) der früheren Bindung der Fehler nicht behoben werden kann, und es zur zwangsläufigen Kettenreaktion, zu einer eigendynamischen Eskalation der Verletzungen des Bindungsgeflechtes kommt. Ein von der Theologie beschriebener Typus des Bösen negiert demgemäß die Unabdingbarkeit der vorherigen Behebung von vormaligen Mängeln der Bindung, bevor die Bindung erneuert, oder (neu) eingegangen werden kann, d. h. leugnet (in der Sprache der Theologen) die Sündenvergebung als unabdingbare Voraussetzung[(614)].

2.3.6. Unheilszeit

Entsprechend predigt natürlich das absolut Böse das nämliche Sowohl-Als-Auch, (Bindung in der Bejahung der Sünde) natürlich nicht ohne das Terrain des Guten als Teil seines Reiches beansprucht zu haben[(615)], so als könne er ohne Reflexion über die Verletzung der Bindung (Reue) sich neu oder anders adäquat Binden, oder dies alles umgehen, oder gar negieren können. Hieraus folgt eine annähernd verbindliche Definition des Kultes des Bösen als die Kultivierung der Individualität, nämlich als ein Ausdruck der Bindungslosigkeit, so als könne die Subjektivität[(616)] sich über die Bindung erheben und letztlich ohne ihr auskommen.

Wo kein Bund, da kann auch keinen Bundesbruch (Sünde) geben, ist die Ausgangsposition des Bösen. Ohne Bundesbruch ist der Sünden- und Erlösungstheologie des Evangeliums der Boden entzogen. Die Legitimation des christlichen Evangeliums im Profanen hängt also von der Faktizität der bleibenden Schäden durch Bundesbruch, d. i. Lieblosigkeit, ab. Das Böse opponiert daher durch die globale Negierung der Liebe überhaupt, und definiert das Gute (d. i. die Liebe) - logisch unzulässig - in der Relation zum Bösen (d. h. als Nebenprodukt, Derivat, wenn nicht gar als bloßes Phänomen des Materiellen) um. Die gehobene Schule des Bösen täuscht dann in der sogenannten Transzendenz die agnostische Präexistenz als Möglichkeit einer nicht greifbaren Wirklichkeit[(617)] so vor, daß dann, durch die Zerstörung dieser weltanschaulich fiktiven Nachahmung des religiösen Weltbildes, der Untergang der Religion simuliert werden kann. Nur in der Pseudoreligion können Gut und Böse harmonieren, nur die wirklichkeitsfremd umdefinierten Gut und Böse lassen sich als verträglich aneinander Binden. Für den Theologen ist aber die Einheit von Gutem und Bösem, nämlich die Ver-Bindung von der Bindung und Nichtbindung (Pseudobindung), Leben und Tod, ein Nonsens, so als sei das Nichtsein des Seins sogenannte Transzendenz, und mit ihm Eins.

Das wirklich Gute ist immer - und nur - an das wirklich Gute gebunden, und niemals an das Böse. Ebenso kann das wirklich Böse nur an das wirklich Böse "gebunden" sein, auch wenn die Bindung an das Böse selbst dem Bösen nicht behagt, und daher überhaupt alle Bindungen befeindet, bzw. umgeht. An dieser Ausgangsposition ändert nichts die christliche Lehre von der Sündenvergebung, sondern ist vielmehr ihre Voraussetzung, indem sich das Gute nur unter der Voraussetzung mit dem "Bösen", bzw. dem Bösen Verhafteten, mit dem Sündigen verbinden kann, daß die Bindung an sich als die dritte Größe die Macht hat, das bis dorthin (dem) Bösen (verbundenen) augenblicklich und zur Gänze in das Gute (durch Sündenvergebung) hineinzunehmen (d. h. zu binden). Und ebendiese dritte Komponente, die eigene Substanz der Bindung, kann oder will das Böse nicht wahrhaben[(618)], bzw. wahrnehmen, die den Gebundenen vollkommen bestimmt und letztlich auch zu der eigentlichen (mentalen) Substanz des Gebundenen wird. Nicht der Gebundene gibt der Bindung die Substanz, sondern die Bindung dem Gebundenen. Deswegen predigt ein Antichrist wie Kant, daß der Gebundene unmündig[(619)] sei, weil der Gebundene wirklich von der Bindung (Liebe) her bestimmt, wie Kant sagt, Heteronom ist. Der Denkfehler des Teuflischen liegt in der Fehlannahme, daß der gebrochene Bund noch die ungewandelt gleiche Substanz haben könne, und interpretiert den intakten Bund, allerdings falsch, von seiner ("gestörten", getrübten, unreinen) Substanz her, weil er die Substanz des intakten Bundes nicht, auf keinen Fall wirklich, wahrnehmen kann. Das Evangelium ruft nun zum intakten Bund zurück, der von sich aus allein die Macht hat den Bruch des Bundes zu heilen. So ist die Liebe eine wirkliche Substanz, die wirklichste überhaupt, nach der alles ausgerichtet ist, weil alles wirklich Gute darin begründet ist und daraus hervorging, und die gleichsam nur

von sich selbst (Mt 11,27), eigentlich nur durch sich selbst (Joh 14,21), bestimmt und wahrgenommen werden kann (Mt 16,17; vgl. Mt 11,27; Joh 14,21). Und natürlich sofern die Liebe durch einen souveränen Akt bisher außenstehende in die Wahrnehmung ihres Selbst einbindet.

Dieser Wirklichkeitscharakter der Liebe, die räumliche und zeitliche Dimension der Bindung, setzt gleichsam die Bindung der Liebe an Raum und Zeit voraus. Und weil die Zeit ungleich subtiler und von alters her nur unter besonderen Umständen zu handhaben ist, spezialisiert sich das Böse in der kontroversiellen Auseinandersetzung mit dem Guten auf die Manipulation der Zeit, um dem Wirklichkeitscharakter der Liebe scheinbar den Boden, bzw. den Raum zu entziehen. Obgleich diese Beschreibung der Geißel der Menschheit vielleicht noch immer harmlos anmuten mag, so als sei die Unterminierung der Bindung nur zu Unzeit aber ansonsten "nicht ganz ohne", und die wahre Liebe nur eine von vielen Möglichkeiten, so sei an den christlichen Grundsatz erinnert, daß man den schlechten Baum zwar an den Früchten erkennt (Mt 7,16-18//Lk 6,43-44; vgl. Mt 3,8//Lk 3,8; Mt 12,33; Joh 15,1-17), jedoch an den Wurzeln behandelt (Mt 3,10//Lk 3,9; vgl. Jud 12).

Solange das entwicklungsspezifische Zeitproblem als zentral in jedweder Subkultur nicht erfaßt wird, kann man der Lieblosigkeit in dem Raum der gesellschaftlichen Dimension schlecht beikommen. Die hier profanisierend unternommene Beschreibung, bzw. eher Umschreibung der Zeitbedingtheit des Bösen, soll eine wissenschaftliche Definition des Chiliasmus nicht ersetzen, sondern auf das statistische Phänomen des auffälligen Gedränges rund um die Zeitfragen hinter den Kulissen der Moderne aufmerksam machen.

2.3.7. Der Urtyp

Nach der bibeltheologischen Typologie des Bösen kann eine dreigliedrige Hierarchie angenommen werden, wo zuoberst der vom Himmel auf die Erde gestürzte ***Luzifer***/Satan das "Christkind" samt Mutter (Kirche) als Frucht des Neuen Bundes befeindet (Off 12,1 ff.), in der Mitte der Hierarchie der aus den Gewässern emporgestiegene ***Antichrist***, der mit der usurpierten politischen Macht die Gesellschaft (Reich) entfremdet (Off 12,18-13, und zu Unters an der Basis verführt der ***Falsche Prophet*** die Menschen (Off 13,11-18) mit (falschen) Versprechungen. Der gleiche aber hierarchisch gegliederte Böse bekriegt also als Luzifer/Satan den Gott der Offenbarung und Religion (im verherrlichten Christus), als Antichrist (falscher Messias) das messianische Reich (das ideell die konkrete politische Ordnung mit einschließt) und verführt schließlich an der Basis den Menschen durch Lüge (über die Zukunft). Eine analoge Dreiteilung, nämlich Einzelner, Gesellschaft und Kosmos[(620)], ist in der Eschatologie zu beobachten[(621)], was verständlich erscheint, da die Begriffe Apokalyptik und Eschatologie[(622)] bisweilen synonym verwendet werden[(623)]. Es kann also eine verblüffende Struktur-Parallele zwischen Luziferismus und Eschatologismus konstatiert werden[(624)].

3. WAHNSINN MIT METHODE

Die Sondermeinungen[625] bedürfen - wie schon der Name besagt[626] - den besonderen Zugang, weil sie sich ansonsten zumeist mit Erfolg der tieferen Einsicht entziehen. Im Gegensatz zu der Typologie des Satanismus selbst (nach inhaltlichen Kriterien), wo der von Frick vorgenommene Unterteilung nicht angewendet werden konnte, kann diese Unterteilung (in "religiös" und "areligiös") bei der Untersuchung der Methoden des Satanismus[627], bzw. Luziferismus (nach den formalen Kriterien), angewendet werden. Der kultische Satanismus mit der radikalen Ablehnung religiöser Inhalte, der aus dem theoretischen Gesichtspunkt (trotz aufdringlicher kultischen Szenerie) als antireligiös bis areligiös behandelt werden mußte, kann aus dem praktischen (methodischen) Gesichtspunkt als pseudoreligiös, weil im religiösen Gewande, behandelt werden.

Ähnlich diesem durch persiflierten Kult verbrämten Materialismus kann die philosophisch verbrämte Satans-Ideologie, oder kosmologisch verbrämter Luziferismus, nunmehr von den methodischen Praktiken her beurteilt werden, so daß "praktisch" von dem Okkultismus (Theosophie), Philosophie (Humanismus) und Psychosophie (Esoterik/Humanistische Psychologie) als von den drei Typen in der Methode des Luziferismus mit dem Vorbehalt gesprochen werden kann, daß - durch die gegenseitige Bedingtheit dieser drei Ebenen - keine exakte, wohl aber eine grob angenäherte Unterteilung aus dem phänomenologischen Gesichtspunkt vorgenommen werden kann. Diese nach den praktischen Kriterien angenäherte und auch bei Platon vorgegeben angenommene Dreiteilung[628] des Metaphysischen (Psyche, Polis und Kosmos), aber auch Mythologischen[629], kommt bei dem jüdischen Gnostiker Taubes[630] nach dem theoretischen Gesichtspunkt - und etwas "aufgeklärter", bzw. ausgereifter - zum Tragen[631]. Taubes definiert zunächst die Ewigkeit als Element der (absoluten) Freiheit (1), und Freiheit als frei "für sich" sein, woraus alles Heteronome, alles Geschöpfliche (2), als von der Freiheit her, und alles was frei ist, in der Notwendigkeit (3) begründet erscheint. Die *"freiheit"* Taubes ist sonach *"also endlich unlösbar begründend und begründet"*, und ergibt im Verhältnis von Freiheit im Element des Endlichen (Zeit) und (absolute) Freiheit im Element des Ewigen drei Variationen: theistisch-transzendentale Metaphysik[632] (d. i. Theosophie), pantheistisch-immanente Schau[633](subjektiv-*psychische* Betrachtung), atheistisch-materialistische Ideologie[634](Philosophie):

"Die theistisch-transzendente und atheistisch-materialistische Philosophie sind apokalyptisch, denn sie stehen noch im Vollzug der Enthüllung. Theistisch transzendent enthüllt sich das Eschaton, die Mitte von Gott und Welt, von oben, atheistisch-materialistisch enthüllt sich die Mitte von unten. Von beiden Orten muß der Sprung getan werden, von oben: ins Absurde hinab, von unten: vom Reich der Notwendigkeit in das Reich der Freiheit hinauf. So entsprechen sich die Situationen von Marx und Kirkegaard. Das Wissen um die kausale Notwendigkeit und der Glaube an die Freiheit stehen sich unvereinbar gegenüber und dennoch »müssen« sich in einem Augenblick, der aller Zeit enthoben ist, Notwendigkeit und Freiheit vereinigen. Irgendwo muß die Freiheit den geschlossenen Kreis der Welt sprengen. Allein in den beiden Modifikationen erhält das Muß einen je verschiedenen Sinn. Marx will aus dem kreatürlich-gebrechlichen Menschen selbst das Absolute schaffen, während Kirkegaard sich auf einen Gott stützt, bei dem kein Ding unmöglich ist."[635]

Vor diesem Hintergrund der äußerlichen Unterteilungskriterien nach dem eschatologischen Schema kann die gemeinsame neuheidnische, bzw. orphische Beschaffenheit der jeweiligen Ebene angesprochen werden. Die nachstehende Untersuchung soll vor Augen führen, daß der Begriff neuheidnisch so gut wie synonym dem Begriff dionysisch, und in einem weiteren Sinne liberal, verwendet werden kann[636]. Die logische Ableitung, bzw. Nachweis der

Synonymität von neuheidnisch und dionysisch (orphisch) geht von der Favorisierung alles Hellenistischen in allen alternativen Geistesströmungen spätestens seit dem Renaissance-Humanismus (wiederbelebte Neuplatonismus) im Abendland aus, und konstatiert die Überbetonung der Dominanz (Kulturmonopol) des (politisch stets an zweiter Stelle hinter Sparta stehenden) Athenischen Kulturkreises[(637)] (Attika) Hellas, wo, zwar relativ spät, jedoch offiziell der Dionysos (mit Demeter und Persephone/Kore als Göttertrias) als (oberster) Gott des Staatskultes (in Eleusis) etabliert war, und ab dem Neuplatonismus orphisch (um)interpretiert wurde[(638)]. Durch die Gleichsetzung des Dionysos schon in der Antike mit allen anderen dominierenden Fruchtbarkeitsgöttern, wie der ägyptische Osiris, der indische Schiwa, der lateinische Liber, der semitische Baal, um nur die wichtigsten - aus den umliegenden Hochkulturen - zu nennen, läßt das Hellenische auf alles Heidnische verallgemeinern, zumal alles noch kultivierte Neuheidnische im Dionysischen besonders ausgeprägten ekstatischen Zug, im Gegensatz zu der christlichen Spiritualität (mit Hilfe der Kontemplation oder Konzentration), mit dem Dionysischen gemein hat. Es gibt kaum je eine Sondermeinung ohne zumindest einer theoretischen Affinität zur Ekstase. Dieses Außerhalb (Avantgarde) ist etwa mit der biblischen Verzückung eines zur Ehren Gottes hinter der Bundeslade tanzenden König David (2 Sam 6,5-21), oder mit der christlichen Entrückung (2 Kor 12,2), nicht zu verwechseln. Der biblische Sprachgebrauch weiß zwischen echte (spirituelle) Verzückung (4 Mose 11,25-27; 1 Sam 10,5.10-13; 19,20-24; Apg 10,10; 11,5; 22,17; Off 21,10) und (ekstatischen) Raserei der Baalspriester (1 Kö 18,29) oder falscher Propheten (Weish 14,28) sehr wohl zu unterscheiden, und charakterisiert die Ekstase als die falsche Spiritualität schlechthin.

Schon die dionysische Klassik nahm drei Gestalten (und daher zwei Auferstehungen, bzw. Verklärungen) des erdgeborenen Sohnes des obersten Himmelsgottes Zeus[(639)] an, nämlich:

den noch allzu menschlichen und dann wahnsinnigen (rasend-ekstatischen) Göttersohn Dionysos, der sich (heilsgeschichtlich) allmählich als der Herr der Natur[(640)] enthüllt.

den gewandelten Herrn des ekstatischen Wahnsinns als triumphaler König bis zum schicksalhaften Untergang

den verklärten Schrecken der Feinde seiner Nachfolger, bzw. Anhänger seines Kults, zumeist als Fallus oder Kind veranschaulicht (kultisch verehrt)

womit zumindest durch das dreigliedrige Schema eine Parallele zu der pseudochristlichen (immanentistischen) Eschatologismus[(641)] (in umgekehrter Reihenfolge) gegeben ist. Eine weitere auffällige Parallele scheint zu sein, daß die Dreigliedrigkeit der klassisch dionysischen und "christlichen" Eschatologie jeweils nur auf den irdischen Laufbahn des Dionysos und Luzifer beschränkt ist, aber davor eine im mystisch-mythischen Dunkel weilende Präexistenz angenommen wird, während die Orphik zwar ebenfalls dreigliedrig, aber weit über den irdischen Laufbahn hinausgreift, daß der irdische Aufenthalt (Inkarnation) als Bindeglied aufscheint[(642)]. In diesem kaum je einheitlichen Mythengeflecht des Orphischen zum Thema Präexistenz scheint als "Bringer des Lichts" (auf Latein: Luzifer) bei den Neuplatonikern[(643)], Phanes, als (zweigeschlechtliches) Lichtwesen und Schöpfer[(644)] hervor, als dessen irdische Manifestation der (auf Erden dreimal "geborene") Dionysos sodann landläufig gilt[(645)]. Eine Reihe von mythischen Motiven lassen Varianten

neuheidnischer Synkretisierung der christlichen Apokalypse aufzeigen[646].

Die ursprünglicher anmutende Bezeichnung des Schöpfers Phanes durch Aristophanes als Eros[647] bietet natürlich eine Angriffsfläche gegen das Christentum[648], das allzu Sinnliches niedrig bis widrig einstuft.

Eine große Rolle spielt beim Phanes in der orphischen Dichtung die Vierzahl: die orphische Theologie nennt ihn "viergesichtig"[649] und er bildet in der Schöpfung die vierte Stufe (nach Äther, Chaos und Licht)[650]. Der Neuplatoniker Proklos bezeichnet dann Dionysos als Vierheit[651] (V), was der gnostisch-neuheidnischen Quaternität (d. i. die Dreifaltigkeit als "drei" mit Luzifer als "vierten") C. G. Jungs[652] oder Goethes, aber auch Jakob Böhmes, numerisch mehr als nahe kommt. Bedenkt man, daß unser Begriff "Person" von der griechischen Gesichtsmaske im Theater herrührt, und so etwa die Trinität (Dreipersonalität) Gottes wörtlich auch drei Gesichter meinen könnte, so leuchtet die Vierheit des viergesichtigen Dionysos und die gnostische Vorliebe führ ihn wohl ein.

Die Gleichsetzung des Phanes mit Pantheos[653] und Osiris[654] zeigt seine Identität mit dem von den griechischen Ptolemäern eingesetzten pantheistischen Allgott Serapis[655] (Osiris-Apis) in Ägypten, der seinerseits mit Pluto-Hades (Dionysos Pater) gleichgesetzt wurde[656], und erlaubt die heidnische Götterwelt in den Jahrhunderten des allgemeinen Synkretismus rund um Christi Geburt insgesamt als dionysisch zu bezeichnen, zumal Dionysos auch direkt mit Osiris[657] und Phanes[658] gleichgesetzt wurde[659].

Zu den hier aufgezeigten Zusammenhängen bedarf es auf einige Grundsätze der Orientierung hinzuweisen, und diese zu verdeutlichen, wie es nachstehen unternommen werden soll.

3.1. Der Teufelskreis

Eine informative Arbeit über das personale "Böse", unter welchem Titel auch immer, hat allem voran den Grundsatz dem Interessierten vor Augen führen, daß zu unserem (dreifaltigen) monotheistischen Gott selbstredend auch nur eine einzige Alternative gibt[660], welche äußeren Erscheinungsformen und wie viele Gesichter diese Alternative sich immer auch bedient, wie es bereits auch in der Broschüre "Esoterik und New Age" anklingt[661]. Es ist daher strukturell und terminologisch zu verhindern, daß die Sondermeinungen das Forschungsfeld auseinanderziehen und dadurch unübersichtlich machen, so wie etwa die Aufklärung etwa im Rahmen der sog. Liberalen Theologie in jüngster Zeit so weit verzweigt und sich die merkwürdigsten Namen zugelegt hat (hauptsächlich Dialektische Theologie), daß ein Nachvollzug fast nur mehr hauptberuflich möglich ist. Der heutige Stand der Forschung erlaubt die verschiedenen Geistesströmungen als Typologie und historischen Entwicklungsstufen zu betrachten[662], und schon vorweg von dieser Einsicht aus deduktiv an die Einzelphänomene heranzugehen.

Es ist weiters zu klären, ob etwa der Begriff Moderne so weit alle "modernisierenden" Tendenzen als Oberbegriff abdeckt, oder durch eine Neudefinition des Begriffes erst abdecken kann. Vielfach wurde nämlich eine Spezialbezeichnung verwendet und nur in Einzelfällen der Begriff "modern" (Moderne) oder gar "Modernismus" allgemein gebraucht. Der Begriff Säkularisierung ist inhaltlich zu sehr mit Entspiritualisierung assoziiert, so daß die spirituelle (esoterische und okkulte) und schwärmerische Seite der Moderne[(663)], die nur in den Hintergrund gedrängt aber hinter den Kulissen (etwa in stets elitären Geheimbünden und Konventikeln) nicht minder Dominierend bleibt, unberücksichtigt bliebe.

Die Hauptschwierigkeit bei der synonymen Verwendung von "Moderne" und "Luziferismus" oder "Neugnosis" ist die in der katholischen Dogmatik abgegrenzte Unterbegriff "Modernismus" für eine chiliastische Untergruppe, die nicht klar genug abgegrenzt werden konnte[(664)], und noch nicht einmal als chiliastisch methodisch hinterfragt wurde. Vor allem hat die katholische Dogmatik den Begriff Modernismus in dem bisherigen theologischen Sprachgebrauch zu eng gefaßt, ohne sich dabei mit der unzureichenden terminologischen Greifbarkeit des sog. Modernismus ganz zufrieden zu geben[(665)].

Die gebräuchlichste Selbstbezeichnung der beginnenden (in Pico de la Mirandolas 930 Thesen aufdämmernde und in Jakob Böhmes "Morgenröte" verklärt artikulierte) Moderne ist "Aufklärung"[(666)], im Sinne von "Erleuchtung"[(667)], die sich vom Renaissance-Humanismus[(668)]her faktisch auf alle neueren Geistesströmungen (die sodann als Untergruppen, bzw. Verzweigungen aufgefaßt werden) - bis auf die Moderne - anwenden läßt, und auch angewendet wird[(669)]. Doch landläufig meint Aufklärung stets die Grundlage und Voraussetzung der Moderne[(670)], während "modern"[(671)] eben verwirklichte, bzw. in Verwirklichung begriffene "Aufklärung" meint[(672)]. Deswegen kann der Begriff "modern" ebensowenig von dem wesentlich enger gefaßten dogmatischen Begriff des (katholischen) "Modernismus" vereinnahmt werden, wie etwa der Begriff "Jesuiten" oder "Zionismus" und "Sozialismus" jeweils alles um Jesus oder um die Zionstheologie, bzw. etwa alles Soziale vereinnahmen kann.

Nachdem nun "Aufklärung" im eigentlichen Sinne den "Vorgang" (des Aufklärens) meint[(673)], wo es - mit den Worten Lessings - die Suche nach der Wahrheit wichtiger sei als die Wahrheit selbst[(674)], meint nun die Moderne den "Zustand" des sog. Aufgeklärtseins, nämlich als permanente Aufklärung ohne real faßbare zeitliche Begrenzung[(675)], wo der (permanente) "Vorgang" der Aufklärung als alleinseligmachend apriorisiert wird: so etwa im (analogen) Sinne der permanenten Kulturrevolution Maos in China[(676)], wo auch der (durch den Fiasko erzwungen) prolongierte "Vorgang als Ziel" (seines Selbst), zum "Zustand" erklärt wird[(677)]. So kann ein "Vorgang", gewissermaßen "wie Gott" (vgl. 1 Mose 3,5), ihre Ursache (scheinbar) in sich selbst haben[(678)], bzw. wird - mit Lessing gesprochen - die Suche nach der Wahrheit sich selbst genug[(679)].

Es geht der Aufklärung also letztlich nicht um die Suche nach der Wahrheit, sondern gewissermaßen um die Suche nach der Wahrheitssuche, und so ist die Wahrheit selbst entbehrlich. Hat sich also der Vorgang der Suche nach der Wahrheit zum scheinbaren Zustand verfestigt[(680)], um nicht zu sagen "verklärt"[(681)], kann sogleich von der Moderne gesprochen werden, die ein Defizit an Wahrheit nicht mehr zur Entelechie benötigt, weil sie auch die Wahrheit zur Verwirklichung ihres Selbst nicht nötig hat. Der Mangel an Wahrheit ist durch

die verklärte Suche nach der Wahrheit ausgefüllt[682], bzw. in der zum vollkommenen Kreis geschlossenen Suche nach der Wahrheit würde die Wahrheit die vollendete Harmonie der Suche (zer)stören[683]. Zum Glück (für die aufklärerische Moderne) kann aber die Wahrheit nur außerhalb der dergestalt vollkommenen Suche danach gedacht werden, bzw. sozusagen als davon ebenso vollkommen unberührt wie eingekreist, im Mittelpunkt der darum kreisenden Suche stehend[684], ohne davon jemals erreicht (berührt) zu werden[685]. Der mangelnde Berührungspunkt zwischen Wahrheit und Suche (danach) zeitigt nun (im Subjektiven) die Übermacht - bis zur Absolutheit - der Suche und die Relativität der Wahrheit, die - angesichts der beglückenden (erleuchtenden) "Erfahrung" der Suche - (etwa im Agnostizismus) zur Fiktion schrumpft, bis schließlich die Wahrheit als die Existenzbedrohung für die beseligende ("erleuchtete", d. i. aufgeklärte) Suche erkannt wird[686]. In diesem Stadium der abklärten Erleuchtung kann die Aufklärung gleichsam als Schöpfer neuer Wahrheiten von der Moderne in die Hypermoderne so übergleiten, indem die Suche nicht einmal mehr um die Wahrheit kreisen muß, sondern sobald das Umkreisen, bzw. die Suche mit der Wahrheit assoziiert wird, gilt assoziativ alles Umkreiste oder Gesuchte als Wahrheit. In dieser von Kant stark geprägten Logik der pervertierten Anselmschen "Möglichkeit" gilt es, daß von der Suche auf Möglichkeit und von der Möglichkeit auf die Wahrheit geschlossen wird.

"Modern" meint also die vollkommene Suche nach der Wahrheit, die ihren Grund in sich selbst hat[687]. Die Suche nach der Wahrheit als Vorgang ist Aufklärung und die Entelechie der nämlichen Suche ist die Moderne, der "vollkommene" Zustand, nämlich des permanenten Vorganges. Der verewigte Vorgang, oder der Fortschritt als Zustand. Der Teufelskreis[688]. Die vollendete Verpackung der Wahrheit in der Suche danach, eine kunstvoll gestaltete Wegwirf-Verpackung, deren Inhalt weggeworfen wurde. Wenn es also etwas unmodern ist, dann ist das die Wahrheit. Deswegen ist Gegenstand der neuen Religion der Moderne nicht die Wahrheit, nicht Gott (vgl. Joh 1,17; 3,21; 3,33; 4,23-24; 5,33; 7,28; 8,26.32; 14,6; 14,17; 15,26; 16,13; 17,3.17.19.37; Röm 2,8; 3,4; 15,8; 1 Kor 13,6; 2 Kor 2,6; 13,8; Eph 1,13; 4,15; 4,21; 5,9; 6,14; 2,13; 2 Thess 2,10.12; 1 Tim 2,4; 4,3; 2 Tim 2,25; Hebr 10,26; Jak 1,18; 1 Petr 1,22; 2 Petr 1,12; 2,2; 1 Joh 1,6.8; 2,21; 3,19; 4,6; 5,6; 5,20; 2 Joh 1.4-6; 3 Joh 8; Off 3,7; 19,11), sondern die Suche nach Gott, die Suche nach der Wahrheit, die sogenannte Aufklärung. Daraus folgt wiederum zwingend, daß die bestehende, die vorhandene, die bereits erkannte Wahrheit (Gott) der selbstgenügsam-vollkommenen Suche im Wege steht, so daß zu der Vervollkommnung der Suche die im Weg stehende Wahrheit entweder (etwa durch Leugnung) umgegangen oder "verschoben" werden muß. Die Hauptaufgabe und Ziel (Telos) der perfekten Suche nach der Wahrheit ist: der Wahrheit aus dem Weg zu gehen.

Die einzig technisch reale Möglichkeit der "Gegenwärtigkeit" der Wahrheit mit Hilfe der perfekten Suche (nach der Wahrheit) auf die Dauer praktisch auszuweichen, der Weg um der Wahrheit aus dem Wege zu gehen, ist nun die Wahrheit als zukünftige Größe in der Zeit so vorauszusetzen[689], daß erst von hier aus, nämlich von der verabsolutisierten Zukunft her, die Projektion einer prähistorischen Wahrheit ebenfalls möglich (Goldene Zeitalter) ist[690], niemals aber die einer real-historischen Wahrheit[691]. Und weil die vollkommene Suche scheinbar die Wahrheit im Mittelpunkt des Interesses hat und also sozusagen um die Wahrheit kreist[692], so steht die mit der Wahrheit assoziierte Zukunft scheinbar immer im Mittelpunkt der Aufklärung, aber auch der Moderne[693]. Eine "Vergangenheit" zu haben ist (für die Moderne) immer schlecht, aber eine Zukunft zu haben gut[694]. Das schließt auch ein, bzw.

setzt zwingend voraus, daß die Wahrheit aus der realen (historischen) Vergangenheit (z. B. die erfüllte biblische Offenbarung) logisch unmöglich die (wirkliche/verwirklichte) Wahrheit in der sogenannten Zukunft sein kann[(695)], denn das wäre im Sinne der Aufklärung ein Nonsens[(696)]: schlicht unmodern. Jede, aber auch wirklich jede erfüllte Verheißung ist für die Moderne eine Aporie[(697)]. Jede an und für sich schon bestehende Wahrheit würde unmittelbar die Existenz der Suche, und damit die Existenzberechtigung der Moderne bedrohen[(698)]. Bildlich veranschaulicht gleicht die Moderne einem (vom Teufel gerittenen) Zugtier, dem der Reiter auf einer langen Stange etwas Verheißungsvolles vor die Nase hält, um für den permanenten Fortschritt in eine bessere Zukunft zu sorgen. Und obwohl es zum Wesen des Chiliasmus (Moderne) gehört, die Zukunft als befristet (und damit die Wahrheit - hinter der Wahrheit - als in der Zeit erreichbar[(699)], nämlich in einer ebenso schillernden wie ungewissen Zukunft) so hinzustellen[(700)], als würde die Wahrheit nicht überhaupt, Soden nur in der Gegenwart fehlen, ist jeder Aufklärer und Modernisierer (etwa mit Hegel) von dem Moment an "überholt", bzw. unmodern, wo er zufällig die Wahrheit trifft, wo er sozusagen der Wahrheit nicht mehr ausweichen kann, wo er wirklich und eigentlich (im herkömmlich umgangssprachlichen Sinne) aufgeklärt hat. So etwa ist der Entdecker der Modernität, Friedrich Nietzsche, demnach seit 1934 nicht mehr eigentlich modern, weil er 1884 mit 50 Jahren befristet hat, bis "*Einigen [...] die Augen dafür aufgehen*" werden, "*was durch mich getan ist*"[(701)], und Hitler sich sodann um die Zeit als der von Nietzsche angekündigte (dionysische) "*Künstler Politiker*" erkennt[(702)]. Typisch auch die Reaktion der chinesischen Kommunisten in den 70ern und dann von Kreisky, den Marxismus für "überholt" (unmodern, bzw. nicht mehr ganz so zeitgemäß) zu erklären. Das Aufklären ist der Tod der Aufklärung. Es ist auch auffällig, daß die Aufklärer von der Aushöhlung und Abschaffung der Metaphysik[(703)], das sind für sie die sogenannten "ersten Dinge"[(704)], so ausgehen, daß die "letzten Dinge", nämlich (auf Griechisch) die Eschatologie[(705)], so als die einzige Alternative erscheinen, daß Eschatologie[(706)] und Metaphysik ineins fallen.

Man kann bei der Terminologisierung der "Moderne" mit Löwith davon ausgehen, daß die Kritik an der christlichen Religion erstens stets eine philosophische war; zweitens ist sie als solche durchgehend von protestantischen Gelehrten getragen worden und sie daher das Christentum in der protestantischen Form voraussetzt[(707)]; drittens könne der Bogen zwischen Hegel und Nietzsche als Brückenköpfe gezogen werden[(708)]; viertens läßt sich das sich postchristlich gebärdende Pseudochristliche ebenso kontinuierlich von Descartes glaubenslosem Gottesbeweis über Kants vernünftigen Glauben, Fichtes Atheismus, Hegels philosophischer Theologie bis Nietzsches antichristlichem Weltkonzept nachweisen[(709)], wie auch bei jedem Einzelnen das Hauptcharakteristikum der Anderen, wie insb. Atheismus, Naturalismus, Antichristliches, Gnostisches, Luziferismus und nicht zuletzt Chiliasmus[(710)] (als die verschiedenen Perspektiven der gleichen Sache, als Attribute des gleichen Subjekts). Wenn Löwith also Nietzsche als den Entdecker der Modernität bezeichnet[(711)], in dem auch die (philosophische) Religionskritik für ihn gipfelt[(712)], dann müßte zunächst von einem abweichenden Sprachgebrauch rund um die "Moderne" zwischen katholischer und protestantischer Theologie die Rede sein. Weil gerade die katholische Dogmatik von sich aus um das Phänomen selbst und bei der Faßbarkeit des (dogmatisch) sog. Modernismus von Unklarheiten spricht, sowie ihre Zuflucht selbst in offiziellen Urkunden hierüber zu unvollständigen taxativen Aufzählungen nimmt, sei nun - wegen der größeren Transparenz - der protestantische Wortsinn des Modernismus auch auf gleichgelagerte Phänomene im Bereich der katholischen Theologie angewandt.

Leider entgeht es Löwith, daß Nietzsche (außer der Prolongation der Aufklärung zu Moderne als Zustand des Vorganges, nämlich durch die offene und absolutäre Leugnung der Wahrheit an sich) nichts wirklich neues hervorbrachte und selbst der von ihm zitierte neue "unbekannte Gott"[(713)] schon bei Hegel längst vorweggenommen wurde[(714)], so daß Nietzsche letztlich eine Karikatur Hegels ist, eine moderne Version der Aufklärung Hegels. Doch diese Frage soll weiter unten ausführlicher behandelt werden. An dieser Stelle kann man es dabei bewenden lassen, daß in dem Sprachgebrauch, also in der Terminologisierung durch Nietzsche, eine Radikalisierung (Emotionalisierung) der Sprache, und damit im gewissen Sinne eine die Verdeutlichung fördernde rhetorische Akzentuierung Hegelscher Inhalte (durch Nietzsche) zu beobachten ist. Die Gegenüberstellung von Nietzsche und Hegel ist für die Einsicht förderlich, daß eine antichristliche Größe nicht daran zu messen ist, daß er sich selbst als Antichrist entdeckt, wie etwa Nietzsche. Gerade das Pseudochristliche, der christliche Anspruch, das Schafspelz an Hegel macht ihn zum eigentlichen Antichristen[(715)] par excellence, der nämlich der allerchristlichste sein Will (Mt 24,24; Mk 13,22; vgl. 2 Thess 2,3-4), oder wie Schleiermacher sinngemäß meint, ein neuer Messias.

Der Begriff Modernismus kann also in unserem verallgemeinernden Sinne für die Moderne überhaupt, sowohl für die säkularistische, wie auch für die schwärmerischen (spirituelle) Richtungen[(716)], angewandt werden[(717)], zumal beide übereinstimmend irgendein aus der Kulturtradition abgezweigtes Kulturgut, nämlich mit Vorliebe etwas in der Kulturtradition für unwandelbar Gehaltenes, (dessen Zeitlichkeit damit vortäuschend) in die Zukunft projizieren, um unter dem Vorwand der (futuristischen) Verwandlung des Unwandelbaren, die Leugnung der Gegenwärtigkeit des nämlichen Unwandelbaren, (als vorgeblich künftige Verbesserung) zu kaschieren (ein ebenso markantes wie allgemeinverständliches Beispiel wäre die Propagierung der Euthanasie als Fortschritt, um das unwandelbare Gebot in 2 Mose 20,13//5 Mose 5,17, "du sollst nicht töten" zu unterlaufen). Es ist daher naheliegend, den Begriff "Eschatologismus"[(718)] (Chiliasmus) sogleich synonym für die "Moderne" zu verwenden[(719)], und diesen Sprachgebrauch während oder am Schluß dieser Abhandlung weitergehend zu begründen[(720)], sofern praktische Unklarheiten in der Anwendung sich zeigten.

Dabei soll allerdings Bedacht darauf genommen werden, daß ein noch unausgereifter Begriff "Eschatologismus" vielleicht Angriffsflächen für die auf Zersplitterung der Forschung bedachte Moderne[(721)] bieten könnte. Wenn z. B. eines der eschatologischen Gruppen diese Bezeichnung für sich selbst in Anspruch nimmt, oder in der Forschung, ob manipuliert oder gutgläubig, der Begriff Eschatologismus mit Hilfe von Attributen charakterisiert wird, die Teile des Eschatologismus auszugrenzen erlaubt, oder schwer als solche nachweisbar macht. So wie heute der Begriff Moderne in dem Sinne eines Zeitalters der Moderne gebräuchlich ist, so daß faktisch alles Zeitgenössische, daß irgendwie vom Früheren abhebt, als modern bezeichnet werden kann, so kann Eschatologismus als die modernste Bezeichnung für den Luziferismus verwendet werden. Umgekehrt kann die Moderne als die am besten getarnte luziferische Selbstbezeichnung des Eschatologismus bezeichnet werden, wie das die Wortetymologie des Begriffes "modern" (wörtlich "neuartig" oder "neuzeitlich", also sinngemäß "New Age") zeigt. In diesem Sinne kann also Eschatologismus als der adäquate theologische Ausdruck für die Moderne terminologisiert werden. Dabei meint Eschatologismus nicht simpel das ideologische Anhängen der Eschatologie, sondern im Gegenteil, das Entfremden, die Pervertierung der Eschatologie, wie es in der theologischen Terminologisierung durchaus nicht unüblich ist. So bezeichnet der Terminus Gnosis, das wörtlich Erkenntnis bedeutet, in der Theologie die Gruppe der vorgeblich Erkennenden, denen die Erkenntnis abgesprochen wird. Auch hat der Begriff Chiliasmus (wörtlich etwa

Tausendismus) in der klassischen Theologie (im Gegensatz zur Moderne) immer und ausschließlich diejenigen bezeichnet, die dem originalen Jahrtausend der Bibel ein alterierendes Jahrtausend vorgezogen haben, während die Gnosis (theologisch unzulässig) die biblischen tausend Jahre als chiliastisch bezeichnet. Der hier definierte Terminus Eschatologismus meint also die moderne Sondermeinung, den sogenannten Eschatologismus, die mit der biblischen Eschatologie unvereinbar ist[(722)] und ihr - nicht ohne Stolz der Eschatologen - entgegengesetzt ist, wie das - vergleichsweise - auch beim Terminus Gnosis (Erkenntnis) der Fall ist (1 Tim 6,20). Dieser Terminus gilt insb. auch dann, wenn der Eschatologismus selbst leugnet, mit dem Christentum unvereinbar zu sein, und sich christlich gibt. Somit ist Eschatologismus in dem hier definierten Sinne ein Oberbegriff des Chiliasmus für den Fall, daß einzelne klassischen Merkmale des Chiliasmus nicht oder nicht vollständig nachgewiesen werden können. Die tatsächlichen Verhältnisse sprechen nämlich dafür, daß alles Chiliastische dem Eschatologismus frönt und die angebliche Neuentdeckung oder neuerliche Aufwertung der Eschatologie immer und ausschließlich chiliastisch ist, nur ist in dieser perfektionierten Tarnung der Nachweis oft zu aufwendig. Deswegen sollte zuerst der Terminus Modern mit dem Terminus Eschatologismus gleichgesetzt oder zumindest als sinnverwandt hervorgehoben werden, und sodann in Rahmen der folgenden Abhandlung zumindest der Vernunftsbeweis dargeboten werden, daß auch die Termini Chiliasmus und (neuzeitlicher) Eschatologismus so gut wie deckungsgleich, auf jeden Fall jedoch schwer gegeneinander abzugrenzen sind. Die schon von den Kirchenvätern verurteilten Hauptcharakteristika des Chiliasmus, Diesseitigkeit (Immanentismus) und die manipulierte Terminfrage der Parusie, sind auch die markantesten Wesensmerkmale des Eschatologismus.

3.2. Die Gnosis

Der zweite Grundsatz um die Sondermeinungen anzunähern ist die Vergegenwärtigung der "Historizität", bzw. Traditionscharakter der selbigen, wonach keine Kultivierung des Bösen, sei es individuell oder in Gruppen, sei es religiös oder areligiös, lebensfähig sein kann, es sei denn, sie greift auf die (subkulturelle) Tradition zurück, bzw. geht davon aus. Es gibt mehrere Merkmalkataloge von Sondermeinungen[(723)], die mehr den Istzustand zu erfassen suchen. Es gibt aber auch einige, die Eigenschaften und sonstige Voraussetzungen aufzählen, die (wahlweise) in jeder Sondermeinung seit Menschengedenken unentbehrlich sind (Sollzustand).

Falls notwendig, ist der Beweis darüber zu führen, daß ohne die (offene oder verdeckte) Abstützung einer Sondermeinung auf irgendein (alternatives) Traditionsgut, die Sondermeinung unausweichlich dem Untergang geweiht ist, und nicht einmal den Namen "kurzlebig" verdient. Man kann darauf hinweisen, daß wegen der harten Konkurrenz auf dem heißumkämpften Markt der wirtschaftlich meist autarken Sondermeinungen, jede "traditionalistisch" unfundierte Sondermeinung vor allem von den übrigen "traditionalistischen" Sondermeinungen im Handumdrehen eliminiert wird. So stützt dieser Grundsatz die Annahme der eingangs aufgezeigten Einheitlichkeit der Subkultur in der Vielfalt, bzw. leitet sich von da ab.

An unentbehrlichem Traditionsgut können zunächst die Stimulanzien sexueller, toxischer, psychischer, ritueller (zeremonieller), ästhetischer und nicht zuletzt spiritueller Natur genannt werden, die sämtlich dazu neigen Selbstzweck zu werden, so als sei "der Weg das Ziel" und

die scheinbare "Endlosigkeit", das "Uferlose" im Zirkelschluß die Unendlichkeit (Ewigkeit) imitiert. Des weiteren kann auf die stets "elitäre" Deutung der "Andersartigkeit" hingewiesen werden, die - wie ein Schatten - einer jeden Sondermeinung untrennbar anhaftet und so mit der Subkultur stets einhergeht. Es ist eine unabdingbare Tradition der Sondermeinungen, etwas Besseres zu sein, alles besser zu wissen, und ähnliches[(724)]. Charakteristisch ist aus ebendiesem Grunde die pathetisch angemaßte Pose des Kritikers, wobei das Horizont der noch so spitzfindig geübten Kritik kaum über die Schaffung des eignen Lebensraums und gerade noch für die unentbehrlichen Rechtfertigungsgründe für die eigene Unentbehrlichkeit ausreicht. Denn die in zumindest in der Anfangsphase und in der längeren Inkubationszeit parasitär strukturierte Sondermeinung ist nicht sofort an der Eliminierung der als Trägerorganismus fungierenden Hochkultur interessiert, sondern schützt Toleranz, Meinungsfreiheit und eine gewünschte Vielfalt vor, wo auch der Teufel eine Scheibe abschneiden dürfe, oder ähnlich.

3.3. Der Apriorismus

Der dritte Grundsatz hat die These zu sein, daß die Moderne (spätestens seit dem Ausklingen der klassischen Zeit des Renaissance-Humanismus und ihr Eintauchen in den Manierismus) die Forschung quantitativ zu überfordern sucht, indem sie als Grundsatz der Auseinandersetzung das Eingehen auf die Detailfragen postuliert, um widerlegt, um wirksam angefochten werden zu können. Demgegenüber ist davon auszugehen, daß sowohl jede modernisierende wie auch klassische Denkstruktur eine logisch geschlossene Einheit bildet, die immer auf einige Grundgedanken und methodische Grundsätze (Grund- oder Ausgangsposition) zurückgeführt werden, die nicht mehr ohne weiteres hinterfragt, sondern zumeist nur nonverbal vorausgesetzt werden. Demnach würde jede Änderung der Denkvoraussetzungen zwangsläufig die Änderung der gesamten Denkstruktur nach sich ziehen, und ebenso zwangsläufig ergibt sich aus der Geschlossenheit der Denkstruktur, daß mit den gleichen Denkvoraussetzungen jeder Denker zwangsläufig zu den gleichen Schlußfolgerungen kommen muß, wenn er schlußfolgernd unterwegs keine "Rechenfehler" macht.

Die allfällig feststellbaren Fehler bei der (schlußfolgernden) Entfaltung von Gedanken, wie es die Subkultur heuchlerisch fordert, ist also zweitrangig, die nämliche falsche Spur in der Auseinandersetzung, auf jene die Moderne ablenken möchte[(725)]. Ist hingegen jede Denkstruktur auf ihre Denkvoraussetzungen (Apriori) zurückgeführt, kann sie nicht nur kinderleicht gehandhabt, sondern auch - wie beispielsweise in der Genforschung - die innere Struktur miteinander verglichen und im Gesamtzusammenhang gegenübergestellt, d. h. kritisch überprüft werden.

Sektenforschung, wie überhaupt die Erforschung aller Sondermeinungen, verlangt also nach einer eigenen Systematisierung ("Dogmatisierung"), ohne die sie heute kaum mehr zugänglich zu sein scheint. Diese Systematisierung kann von dem kirchlichen Standpunkt aus freilich nur nach der Gottesbeziehung und oder ähnlich grundlegenden (unverzichtbaren) christlichen Orientierungsgrößen beurteilt, "gemessen" werden. Und genau dies ist der wissenschaftlich einzig zielführende Zugang zu den Sondermeinungen, denn letztlich fußt jede (noch so politisch oder sonstwie profan agierende) Sondermeinung, wie z. B. der kürzlich noch hochtrabend bis selbstherrliche und heutzutage zunehmend ins Schleudern geratene

Materialismus, auf einem, wohl alterierenden, Gottesverständnis.

Einige dieser Denkvoraussetzungen sind da etwa die Lehre von der Seelenwanderung und die Kosmologie[(726)], die - wie gut versteckt auch immer - integrierender Bestandteil faktisch jeder modernisierenden Richtung ist, insb. auch dann, wenn die Geistesströmung dies und ähnliches nur nonverbal voraussetzt, oder auf Apriori zurückgeht, die scheinbar das Leugnen der Relevanz jeglicher nicht materialistischen Kosmologie und Spiritualität (Seelenwanderung) ermöglicht, aber in Wirklichkeit in dem Apriori sich als Teilwahrheit (Häresie, d. h. Halbe Wahrheit) einer von einem geschlossenen Apriori-Block abgeleiteten (Werte-) Systems erweist, der natürlich nicht ohne dieses fundamentale subkulturelle Rüstzeug auskommt.

Die hier angesprochene These hat also etwa zu lauten, daß jede modernisierende Tendenz immer und nur als (Werte-)System angenähert werden kann und darf. Und sodann jedes System so auf die verbalen oder nonverbalen Denkvoraussetzungen zurückgeführt werden kann (und muß), daß die Abweichung und absolute Unvereinbarkeit mit den christlichen Denkvoraussetzungen jeweils nicht nur nachweisbar, sondern selbstverständlich ist. Die These geht also davon aus, daß es überhaupt keine modernisierende Tendenz, sei es philosophische Vernünftelei, sei es hyperreligiöse Schwärmerei oder materialistische Moralismus, oder was auch immer geben kann, die jemals mit den christlichen Denkvoraussetzungen (Grundposition) zurechtkommen könnte. Anders gesagt: jede denkorientierte (spirituell offene) oder voluntaristische[(727)] (auf Sinnliches fixierte) Richtung geht auf Apriori zurück[(728)], die in einem unvereinbaren Gegensatz zu den bibeltheologisch, also an der Offenbarung orientierten Grundsätzen des Christentums stehen.

Der wichtigste Zusatz zu den hier Gesagten ist, daß auch wenn die Grundsätze der christlichen und unchristlichen (respektive pseudochristlichen) Systeme nicht wirklich absolut unvereinbar wären, gehen die Verfechter der unchristlichen Systeme (auch innerkirchlich) immer davon aus, daß sie mit den christlichen Grundsätzen (Grundposition) unvereinbar sind, insb. auch dann, wenn sie sich dann als angeblich christlich vorgeben. Die kritische Untersuchung eines alterierenden Systems kann und darf also niemals bei der Gegenüberstellung der Resultate stehen bleiben, die wie bei vielen guten Fälschungen oft schöner sind als das Original, sondern hat die Abweichung an der Wurzel zu packen. Eine Auseinandersetzung etwa mit der Psychologie auf der Ebene des alterierenden Umganges mit der Seele ist solange fruchtlos, bis das Weltbild des Psychologen - mit den dieses tragenden Grundsätzen - dem Weltbild des Christen gegenübergestellt wird. Was hat die Seele des Psychologen mit der Seele eines Christen gemein? und was vor allem nicht!

3.4. Die Vernunft

Der vierte Grundsatz ist die angemessene Begegnung der obligatorischen Verblendungstechniken von Sondermeinungen, die auf die Manipulation jenseits der "Reizschwelle" spezialisiert sind, um Widersprüchliches möglichst unbemerkt, sozusagen unterschwellig anzubringen. In der Medizin spricht man vom Überreiz, von "jenseits der Reizschwelle", wo z. B. der von einer Gewehrkugel Getroffene nur einen dumpfen Schlag und keinen Schmerz empfindet. In der Elektromechanik kennt man Radarmeßgeräte, die im Bereich von Geschwindigkeitsbegrenzungen unter hundert Stundenkilometer nur bis ca.

hundertvierzig Stundenkilometer die Übertretung registrieren, und darüber keine Übertretung mehr anzeigen. Wenn z. B. so unverschämt gelogen wird, daß der Hausverstand daran zweifelt, daß so unverschämt überhaupt gelogen werden kann, dann werden die Lügen - in der ersten natürlichen seelischen Reaktion - gewissermaßen unwillkürlich als (scheinbare) Wahrheit, nämlich als nicht hinterfragbare aber ansprechend-naheliegende Möglichkeit[(729)], akzeptiert, weil die kritische Instanz als "Immunsystem" überfordert ist. Eine falsche Behauptung durch das unvorstellbar Verlogene erscheint, weil unhinterfragbar, stets "zunächst" glaubwürdig, allen Anschein nach unwiderlegbar, zumal sich der Verlogene selbst - als die Möglichkeit eines solchen - konsequent leugnet. Die technische Unwiderlegbarkeit der Überdimensionierten Lüge blockiert das Immunsystem ihres Gegenüber etwa dergestalt, wie bei Überspannung im elektrischen Stromkreis die Sicherung durchbrennt, und einen "Blackout" verursacht. Oder: weil das Unhinterfragbare für die sich selbst überlassene Vernunft des Menschen scheinbar auf sich beruhen müsse, bis - wie durch ein Wunder - das Unhinterfragbare hinterfragt wird, liegt die Lösung und Widerlegung des Schwindels jenseits des Horizonts der beschwindelten Vernunft, und kann so nicht einmal den formalen - aber "transzendentalen" - Schwindel mit der Umkehr der Beweislast hinterfragen, weil er durch den gleichen Schwindel nur davon ausgehen kann, daß "für einen mündigen Bürger" einzig die eigene Vernünftigkeit (a priori) die höchste Instanz der Hinterfragbarkeit sein kann[(730)]. Der natürlichen Vernunft, dem Verstand, wohnt zwar sehr wohl der Hang zur Logik inne, doch ist selbst die vollkommenste abstrakte (begriffliche) Logik des vernünftigen Denkens, sieht man von der Voreingenommenheit als Informationsfilter ab, absolut Informationsabhängig, gleichsam Informationsbedingt, also in der Effizienz absolut von der adäquaten Erfassung der Wirklichkeit abhängig. Erfaßt die Vernunft die Wirklichkeit nicht exakt, kann sie zwar intern vollkommen vernünftig arbeiten und bestechend exakte Resultate (Schlußfolgerungen) bringen, ist aber extern trotzdem widervernünftig, widersprüchlich, realitäts-, bzw. wirklichkeitsfremd. So ist Kants berühmt berüchtigtes Schilderhebung der menschlichen Vernunft zum Souverän mit seinem Mündigkeitspostulat und Absolutsetzung des Sinnlichen (als Prüfstein des Wirklichen), so als würde unsere Vernunft durch die Sinne die leblosen Dinge beseelen, die wohl raffinierteste Leugnung der Wirklichkeit und die grundlegendeste Täuschung der Vernunft. durch Fehlinformation.

3.4.1. Luzifer Superstar

Der wohl prominenteste Großmeister der Verlogenheit, der Virtuose der bis zur unfaßbar Unnachvollziehbarkeit ("Agnostizismus") überdimensionierten Lüge, und er sei als repräsentatives Beispiel angeführt, ist also wohl Immanuel Kant, der es auf anspruchsvollstem Niveau geschafft hat, alle eigenen Widersprüchlichkeiten als Apriori in der Transzendenz[(731)]genannten Fiktion der "Unhinterfragbarkeit"[(732)] (Agnostizismus[(733)]) verschwinden zu lassen[(734)]:

"Wenn die Grenze der Transzendentalphilosophie überschritten wird, so wird das angemaßte Prinzip transzendent; d. i. das Objekt wird ein Unding und der Begriff von ihm widerspricht sich selbst: denn er überschreitet die Grenzlinie alles Wissens: das ausgesprochene Wort ist ohne Sinn. Hier müssen wir uns erinnern, daß wir den Endlichen, nicht den unendlichen Geist vor uns haben. [...] Inwiefern in demselben Wesen zwei so entgegengesetzte Tendenzen zusammen bestehen können, ist eine Aufgabe, die zwar den Metaphysiker, aber nicht den Transzendentalen Philosophen in Verlegenheit setzen kann. - Dieser gibt sich keineswegs dafür aus, die Möglichkeit der Dinge zu erklären, sondern begnügt sich die Kenntnisse

festzusetzen, aus welchen die Möglichkeit der Möglichkeit der Erfahrung begriffen wird."

so Kant[(735)], der somit den offensichtlichen Widerspruch zwischen dem Bedingten und Unbedingten in der Transzendenz vergeblich zu leugnen versucht, so als wollte er darauf aufmerksam machen. Im *Opus postumum* expliziert Kant weiter[(736)]:

"Transzendentalphilosophie ist das System des reinen Idealismus der Selbstbestimmung des denkenden Subjekts durch synthetische Grundsätze apriori aus Begriffen, vermittels deren dieses sich selbst zu einem Objekt constituiert, und die Form macht hier den ganzen Gegenstand aus."

Nach einem mehrfach verschachtelten und sprachlich komplexen Gedankengang, wonach die Objekte der Gedanken eines (denkenden) Subjekts, die in der Transzendenz Ideen heißen, so meint Kant, in einem Umkehrprozeß würden nunmehr nicht nur als apriorische Ideen die Objekte selbst bestimmen, sondern sogar das denkende Subjekt, nämlich als Objekt (und dessen Urheber)[(737)]. Ohne die philosophischen Wortornamente meint Kant offensichtlich "Selbsterkenntnis"[(738)], trifft allerdings die Beschreibung - weil zu abstrakt bis wirklichkeitsfremd - nicht exakt[(739)]. Vereinfacht ist dieses "zu denken", daß man sich selber (als das Gedachte) denkt, also ein sich selbst denkender (virtuelle) Gedanke[(740)], für Kant, wenngleich noch nicht so "offenbar" wie bei Hegel[(741)], Gott[(742)].

Natürlich muß sich einer so eine Idee einmal ausdenken, bevor er sich die nämliche Idee dann als den Denkenden gedanklich erschaffend, d. h. Gedacht, denkt. Doch das ist eben Transzendentalphilosophie, daß man hier keck behaupten kann, daß die Perversion in der Transzendenz (ohne die als erkennbar vorausgesetzte Wirklichkeit) unhinterfragbar ist: sozusagen a priori[(743)]. Aus den eingangs Gesagten ergibt sich auch, daß die Unhinterfragbarkeit eigentlich nur per definitionem existiert, indem der Transzendentalphilosoph nicht *"die Möglichkeit der Dinge"* erklärt, sondern die *"Möglichkeit der Erfahrung"* (des Unerkennbaren) zu begreifen hilft. Nur durch die Leugnung jedweder erkennbaren Wirklichkeit kann sich Kant auf die Absolutsetzung des Subjektivismus zurückziehen, und in der so erschwindelten Isolation der (auf die Erfahrung) beschränkten Erkennbarkeit (im Zirkelschluß) die Absolutheit dieser totalen Beschränktheit (auf das Unwirkliche) postulieren. Das ist dann auch die bestechend unwiderlegbare Begründung der Religion der Vernunft, wo dann alles Vernünftige ausschließlich in der Unwirklichkeit gründet, und so trotz aller innerer Perfektion äußerlich nur als Religion gelten kann.

Umgangssprachlich wäre Kants Einfall etwa: das zu sein (als Subjekt), was man über sich so denkt, man müsse nur eine Idee haben, so als denke der gedachte Gedanke sich als durch das Denken gewordene, und zwar so, wie er sich am besten gefällt: z. B. Transzendentalphilosoph. Hat man sich einmal als solchen gedacht, kann man sich nunmehr als immer schon als solche behaupten, woraus im Zirkelschluß folgen soll, daß man sich nicht als Transzendentalphilosoph gedacht hätte, wenn man nicht schon davor einer gewesen wäre. Der Zirkelschluß zum Beweis der Quasi-Wirklichkeit wird spekulativ mit dem Apriori legitimiert, daß alles was möglich erscheint, könne und müsse auch "notwendig"[(744)] als real (so gut wie wirklich) angenommen werden[(745)], so wie es Kant bei Wolff und dessen Schüler das Steckenbleiben des Vernünftigen im Möglichen[(746)] zur kritischen Ausgangsposition

genommen hat[747].

3.4.2. Der souveräne Teufel

Die Kantsche Transzendentalphilosophie läßt es nur scheinbar offen, ob die Idee oder die Realität dem jeweils anderen vorausgeht, denn das ist das Wesen des (Kantschen) Agnostizismus[748], daß die menschliche Erkenntnisfähigkeit der Maß aller Dinge (das einzig Souveräne) zwar (a priori) ist, aber sie kann unmöglich dem Erkennbaren vorauseilen[749]. So ist eine diese souveräne[750] Erkenntnisfähigkeit des Menschen vorwegnehmende Idee - im Kantschen Sinne (im Gegensatz zu Hegel[751]) - zwar ein Nonsens[752], doch kann ebendies unter dem Schutz des Unhinterfragbarkeits-Doktrins (Agnostizismus) Kants[753] trotzdem - gewissermaßen hypothetisch (als Kants von Anselm entfremdete zentrale Begriff der "Möglichkeit"[754]) - so behauptet werden, als würde man die Aporie scheinbar auf sich beruhen lassen[755].

Die Idee, die eigene Erkenntnisfähigkeit (als absolut) zu erkennen wohnt "natürlich" der nämlichen Erkenntnisfähigkeit inne[756], ebenso wie die bestreitbare Möglichkeit der präexistenten Idee (der Präexistenz) zu erkennen, zumindest nach Kant. So zeigt sich die Grundidee der Transzendentalphilosophie als eine Art Transzendierung der bestimmenden Reflexion über die Realität[757], so wie etwa in der Evolution von der Ebene des muskulösen Körpers, etwa ab dem evolutionären Niveau des Regenwurms, das gleichsam reflektierende Nervensystem sich entwickelt hat, um auf späteren (höheren) Entwicklungsstufen der Evolution die Muskulatur zu bestimmen (ohne es "erschaffen", hervorgebracht zu haben, oder präexistent zu sein). So beherrschen die von den menschlichen "Gehirnmuskeln" hervorgebrachten Ideen unser Denken[758], auch wenn sie - notwendig später - aus diesem hervorgingen. Die Religion habe so - nach Kant - diese Ideen dem von ihnen bestimmten menschlichen Denken zu Recht vorgeschaltet, aber sie fälschlich absolut gesetzt, denn die nämliche Transzendenz der Ideen sei auf natürlichem Wege aus der Natur hervorgegangen, die der natürliche Vater aller Dinge sei. So ist für Kant die Natur[759] aus sich selbst vernünftig und denkt über sich selbst sozusagen in der Form des Menschen nach[760], bzw. erkennt sich die Natur im Menschen, nämlich als vernünftig, und natürlich als ihres Selbst bewußt. Es gäbe sonach weder ein Vorherwissen der Natur (d. i. für Kant Gott) über sich selbst vor dem Menschen (im Rückblick), noch ein Unbekanntes als Unerkanntes[761] (im Vorausschau), sondern definiert sich alles Unerkannte als in der Zeit unvollendet. So wie - bildlich ausgedrückt - unser Nervensystem (oder Blutkreislauf) der Form nach an den Umfang der Muskulatur (auch der Form nach) gebunden ist und in der Selbstempfindung des Nervensystems die Muskulatur gewissermaßen mit eingeschlossen ist, so umfasse für die Gnosis Kants die Selbsterkenntnis des Menschen die Natur als Kosmos, besser gesagt als Universum, weil der antike Begriff des Kosmos von dem Naturalismus überwunden wurde[762]. Indem jedoch das Unerkennbare als wirklich existent negiert wird[763], wobei schon die Grenzen des Erkennbaren von Kant nicht von der Wirklichkeit, sondern, unzulässig, von der Erkenntnisfähigkeit des erkennenden Subjekts her[764] definiert werden (Subjektivismus)[765], beraubt sich Kant der Möglichkeit sein Apriori zu hinterfragen[766], ob denn wirklich die Natur im Menschen sich selbst erkennt (und vice versa). Und so kollidiert er mit seinem anderen Apriori, wonach das nämliche Selbsterkennen in der Zeit vollendet werde, und also vorerst ("noch") unvollkommen, und also ("noch") nicht absolut sei. Denn damit postuliert Kant eine werdende Absolutheit, sozusagen die Präpotenz der Selbst-Erkenntnis (der Vernunft, die der Natur), und leugnet "gleichzeitig" entschieden vorher

überhaupt etwas wissen zu können[767], etwa auch daß die menschliche Vernunft künftig auch tatsächlich so (vollkommen) sein wird, wie sie es jetzt schon im Machtanspruch Kants vorweg sich herausnimmt. Kant kann also die Idee haben zumindest künftig vollkommen zu sein, und die Brücke zur Realität mit der zweiten Idee schlagen, und durch die Ideen die Wirklichkeit nunmehr - zumindest in der (künftigen) Zeit - "gestalten". Daher hätte auch die Idee Kants, daß es keinen Gott im herkömmlichen Sinne geben muß, im gewissen Sinne - als Möglichkeit - "Zukunft". Allerdings nicht einmal dort Anspruch auf Wirklichkeit.

Um aber sicher zu gehen, daß man - mit Kant - in aller Ewigkeit als Transzendentalphilosoph gelte, muß man die Unhinterfragbarkeit der nämlichen Erkenntnisvorgänge (apriori) behaupten, so als würde das Gedachte ein (virtuell) denkender Gedanke sein[768], der sich den Denkenden ausgedacht (im Denken vorgebildet) hat und nicht umgekehrt. Das ungefähr ist die hohe Schule der zynischen Verhöhnung Gottes durch seine Karikatur. Zu denken, daß das Gedachte den Denkenden zuerst als "es" denkend gedacht haben könnte. Man müsse nur immer (agnostisch) die Hinterfragbarkeit Leugnen, d. h. "transzendieren", und sodann die (a priori) möglich gemachte Möglichkeit apriorisch so abzustützen, daß ja die Möglichkeit einen Grund voraussetze, der nachträglich aber rückwirkend als vorhanden gedacht werden muß, wenn die Möglichkeit möglich bleiben soll[769].

Sehr wohl läßt sich die so postulierte Vernunftsreligion[770], die Kant (eigentlich pantheistisch) mit Naturreligion gleichsetzt[771], ebenso als manichäisch[772]-gnostisch[773] (Nus[774]/»Nys+/Nous[775] = Vernunft[776]) nachweisen, wie seine sirius-zentrierte Kosmologie[777](eigentlich Universalismus), die (trotz Wohlüberlegtheit) alles andere als "vernünftig" ist[778]. Auch neuheidnische Hintergedanken in Kants Vernünftelei sind - trotz der agnostischen Fassade - nachvollziehbar, denn der (auch von der Romantik[779]besungene) Sirius[780] wird der Isis[781], der altägyptischen Göttin der Natur[782]zugeordnet[783], der Demeter der Griechen[784], der Ceres der Lateiner, die mit Liber[785] und Libera den zentralen Göttertrias der Spätantike bildet, die im Zentralheiligtum Attikas, in Eleusis[786], als Demeter[787], Dionysos/Pluto[788] und Kore/Persephone verehrt wurden: daher auch der Name Liber-al[789], d. h. dionysisch, bzw. osirisch[790], Mithras-3[791] oder S(c)hiva-Anhänger[792]; und ebendiese Isis[793] ist die synkretistische Hauptgottheit der Geheimbünde[794], die sie außer der vielzitierten Pallas von Sais, die von Hegel mit der Kybele gleichgesetzt wird[795], mit beliebigen vielen heidnischen Gottheiten ohne Geschlechtsunterschied, vor allem mit der Venus[796] (als Planet mit dem Namen Luzifer) der Neugnosis, aber auch mit dem Jesus der Christen, gleichsetzen, und ohne die seit Menschengedenken kein Freimaurer ausgekommen ist[797].

Nach Kant wären die *"Moral"* einerseits und *"Christus"* andererseits die zwei heterogenen Teile der von ihm als *»bastardisches Produkt«* bezeichneten christlichen Religion, wobei für Kant die zweite Komponente (Christus) gänzlich entbehrlich ist[798]. Die stets nebulose Gottesauffassung des Antichristen Kant mag zwar in seiner vor- und nachkritischen Phase jeweils andere Ausformulierungen erfahren haben[799], es besteht jedoch diesbezüglich eine durchgehende Kontinuität im gesamten Werk Kants[800]. Kant war zwar mehr als seine übrigen Zeitgenossen und Nachfolger zur Verklausulierung seiner überbiblischen und überchristlichen (ausdrücklich religiösen) Botschaft (im philosophischen Gewand) gezwungen, das uralte pantheistisch-gnostische Konzept, den Kant dem Abendland neu präsentierte, hatte er aber nicht selbst ersonnen, sondern hat er lediglich antike Vorbilder (ohne Quellenangabe) rezipiert. Als ein Prototyp des Antichristen[801] ist Kant natürlich auch

"Atheist" (der landläufig angenommene Agnostizismus[802] Kants ist nur ein Vorwand), bzw. Gottlos im biblischen Sinne. Die chiliastisch (ganz und gar diesseitig und zukünftig) konzipierte Erbauungsliteratur Kants über ein irdisches Friedensreich mit Völkerbund und ähnliches, sowie das allpräsente eschatologische Moment im Hinblick auf die heraufdämmernde Religion der Vernunft[803](Natürliche Religion), rundet das Bild eines vollendeten Gnostikers (Luziferisten) ab.

3.5. Der Synkretismus

Der fünfte Grundsatz ist die Abgrenzung der Ökumene gegenüber Sondermeinungen, vor allem gegenüber gnostischer "Religiosität" in pseudochristlichem und anderskonfessionellem Gewand (womit nicht die anderen Konfessionen selbst gemeint sind), gegenüber der angeblichen Vereinbarkeit der christlichen Religion mit Philosophie (grundsätzlich immer von gnostischen Apriori abgeleitet), und gegenüber dem Humanismus, die sich derzeit am liebsten hinter der Psychologie versteckt, und daher wohl mit dem Terminus Psychosophie wiedergegeben werden kann.

Besonders dem Seelenfang mit dem "Onkel-Doktor" Masche ist eine Absage zu erteilen, zumal die Psychologie (vorwiegend die Psychoanalyse, und neuerlich die Humanistische Psychologie) bei weitem noch nicht so ausgereift ist[804], um dem erhobenen Anspruch auf die Seele gerecht zu werden (von der mangelnden Kontrollierbarkeit einmal ganz zu schweigen). Vor allem sind die unvermeidlichen Psychomanipulationen untrennbar mit einer weltanschaulichen Neuorientierung des Patienten verbunden, ohne die keine neue (psychische) Heilmethode zugänglich und also mit Erfolg anwendbar wäre. Die Psychologie kann seit Generationen von und für unzulässige Menschenexperimente leben, weil die Methoden sich im Unhinterfragbaren verlieren, und sie sämtlich nur in der Apriori der Redlichkeit des Psychiaters, in seiner (humanistischen) Autorität (als "Arzt" oder "Heiler"), und nicht wirklich objektiven wissenschaftlichen Erkenntnissen, begründet sind.

Treffend stellt daher der eingangs theoretisch scharf kritisierte Introvigne für die Moderne praktisch fest: *"Der Luziferianismus im eigentlichen Sinn schließt sich z. T. an unterschiedliche Vorläufer an, die ursprünglichen Verbindungen mit der Psychoanalyse entstammen"*[805]. Der meist medizinisch verbrämte Anspruch der Psychologie auf die Religion[806], über dem Umweg der angeblichen Erklärbarkeit religiöser "Phänomene", nämlich durch die Psychologie[807], sind als pseudowissenschaftliche Subjektivismus[808] entschieden zurückzuweisen.

In medizinischen Fachkreisen wird auch vertuscht, daß die Freudsche Psychoanalyse auf eine alte katharische[809] Psychotechnik zurückgeht[810], bzw. diese (abgewandelt) hat. Auffallend ist der Hang des feministischen Flügels der Freudschen Psychoanalyse zu der primitiven Urform des Dionysischen[811], wo die rasenden Frauen[812] (Mänaden) alles Fleisch unterwegs zerreißen und roh verschlingen[813], und sodann neulich das Ideal des Feminismus wurden. Gut dokumentiert ist auch die Kritik an der sektiererisch pseudoreligiösen, bzw. weltanschaulichen Dimension des Freudianismus[814].

Es sei daher insgesamt an die alte Faustregel erinnert, wonach der Unterschied zwischen dem Humanisten und dem Christen (vor allem in den Ursprüngen um Pico de la Mirandola) sich vor allem darin definieren läßt, daß beim Christen Gott den Menschen (zum Menschen) macht und beim Humanisten der Mensch seinen Gott (in dieser Ausgeprägten Form u. a. bei Feuerbach[(815)]). Auch der Christ bekennt im Sinne des ersten Johannes-Briefes, daß es keinen richtigen Gott ohne Nächstenliebe geben kann. Allerdings kann es für Christen auch keine Nächstenliebe ohne Gott geben, so daß wer auch immer den Mund voller Gott aber leeren Herzens redet, dem Philanthropen gleicht, der alle Reichtümer dieser Welt (Produktionsmittel) mitsamt dem Blau von Himmel zu geben verheißt, wenn man nur auf Gott verzichte.

3.6. Die Sünde

Sechster und wohl wichtigster praxisorientierter Grundsatz der hier einzunehmenden Position ist, daß der Kardinalpunkt faktisch aller Sondermeinungen, insbesondere derer mit Formen der Kultivierung des Bösen, die Uminterpretation, die (legitimierende) Umdeutung des schlechthin "Bösen" ist[(816)]. Obgleich das Evangelium grundsätzlich die Vergebung aller Sünden, als die unabdingbare Voraussetzung des ewigen Heils[(817)], verkündet (Mt 12,31//Mk 3,28.29//Lk 12,10), so geschah dies einerseits nicht ohne Bedingung, nämlich erstens die Vergebung an sich und zweitens die "Reue"/Umkehr (vgl. 1 Joh 1,8-10), und andererseits nicht ohne Ausnahme, nämlich ohne die (ewigen) Unverzeihlichkeit der "Lästerung[(818)] des Heiligen Geistes" (Mt 12,31//Mk 3,28-30//Lk 12,10; vgl. 1 Joh 5,16-17; Hebr 10,26-31). Demgemäß definiert sich das Böse im Lichte des Evangeliums als das "Ungehorsam", nämlich das (allen) im neuen und ewigen Bund geschenkte Heil (im Einzelfall) annehmen zu können und zu wollen, bzw. als die Leugnung der Unabdingbarkeit der direkten und persönlichen "Annahme" des - gnadenweise und bedingt ("testamentarisch") zugestandenen - Heils[(819)]. Aus der Leugnung der von Gott zum Heile gesetzten Bedingung resultiert konsequent die Leugnung des Urhebers des (dergestalt bedingten) Heils, nämlich des Heiligen Geistes. Folgerichtig leugnet also das hier beschriebene Böse zu allererst die Existenz von unverzeihlichen Sünden, sei es auch unmittelbar[(820)] (etwa indem es alle Sünden überhaupt und an und für sich, und damit die unverzeihlichen Sünden implizit leugnet), oder - mittelbar - über die Leugnung der ewigen Verdammnis.

In der Praxis manifestierte sich das Böse ehedem nur selten im offenen Leugnen alles Heiligen[(821)], sondern vielmehr in der Verfälschung der christlichen Lehre[(822)], in der Lüge (Joh 8,44), so wie es von der Bibel seit Jahrtausenden vorhergewußt ist. Ab dem Mittelalter machte sich das Böse die traditionelle Verteufelung alles Heidnischen[(823)] zunutze, um über die angebliche Veranschaulichung des Bösen der christlichen Lehre mit Hilfe der aus dem Heidnischen entlehnten Ausgestaltung des Dämonisch-Ungehorsamen, die gesamte heidnische Götterwelt mit dem christlichen Weltbild schleichend zu parallelisieren[(824)]. Natürlich rangierte der Hellenismus bei dieser mehr oder minder verdeckten Synkretismus an erster Stelle.

Es sind insb. zwei Gestalten, die als heidnische Urtypen des Bösen herhalten mußten, so daß sie ab dem Mittelalter durchgehend synonym für das Böse gebräuchlich wurden. Prometheus[(825)], der den Göttern das Feuer stehlen will[(826)], um es den Menschen zu bringen (Anspielung an den "Lichtbringer"=Luzifer bei der Themenwahl durch die Gnosis, aber auch

an Phanes, als den präexistenten Dionysos), und Pluto[827] (griechisch Hades), der zugleich der Gott der Unterwelt und des (irdischen) Reichtums war. Die traditionelle Gleichsetzung von Pluto/Hades mit Dionysos - oder mit dem Vater des Dionysos (im Lateinischen ist wohl deswegen der Name Liber Pater üblich) - erklärt, warum die Romantik mit Hölderlin diese Gestalt (Dionysos) zu der Zentralfigur einer neuen "überchristlichen" Religion[828], und damit zum Mittelpunkt des gesamten abendländischen Kulturgeschehens bis in die jüngste Zeit erhoben hat[829]. Und analog der Gleichsetzung von Dionysos mit Pluto wird Prometheus mit dem musizierenden Dichter-Prophet Orpheus gleichgesetzt, weil so wie Dionysos und Pluto die Rolle als Unterweltgott teilen, so teilen Prometheus und Orpheus, letztere durch seine Fahrt in die Unterwelt (des Dionysos), die Rolle des Gefallenen und nach langem Leiden Erhöhten, also luziferischen Typus.

Welche Gestalt auch immer und in welcher Ausgestaltung, alle diese Veranschaulichungen des Bösen mit heidnischen Bilder und Götter haben gemeinsam, daß das Böse zwar zu Fall kommt, aber am Ende der Zeiten (eschatologisch) rehabilitiert wird[830], und sogar letztlich zur Herrschaft gelangt[831]. Immer und ausschließlich hat die "elegante" Umgehung des Evangeliums mit der ewigen Verdammung des Bösen - mit Hilfe heidnischer Figurationen[832] - das Ziel, den Endsieg und Herrschaft des vormals zum Fall gekommenen Bösen zu Künden. Alles Schrifttum über Prometheus, das Orphisch-Dionysische und ähnliches, sind lediglich Variationen zu diesem einen einzigen Thema.

3.7. Die Neugnosis

Ein - in der Auseinandersetzung mit dem Bösen - unentbehrlicher Grundsatz ist die Notwendigkeit der Enttarnung, oder die Einbeziehung des nicht offen bekennenden Teufelswerks in die Betrachtung. Ohne an dieser Stelle eine erschöpfende Systematisierung vornehmen zu wollen, kann auf die spiritualistische und materialistische Tarnung des Bösen als Hauptrepräsentanten[833] hingewiesen werden.

In dem vorhergehenden Punkt ist z. B. die heidnische (synkretistische) Tarnung erwähnt worden, die am liebsten als hellenistisch (z. B. bei den Romantikern[834]), aber auch als ägyptisch (z. B. bei den Freimaurern und den Anhängern des gnostischen Corpus Hermeticum[835]), als persisch (z. B. bei Nietzsche und dann bei den Anthroposophen), als indisch (Schopenhauer, Lessing, Hegel mit dem weniger platonischen als indisch-tantrischen Begrifflichkeit der "Negation" und dann Theosophen und Nationalsozialisten), als chinesisch (z. B. Lessing, Wolff und Leibniz[836], aber auch der junge Goethe), als jüdisch (z. B. bei den Pietisten und Kabbalisten), als babylonisch (z. B. bei den Mystikern und Astrologen), oder als germanisch und oder keltisch (z. B. bei Wagner, Hitler und bei dem gesamten Neuheidentum und Neugnosis), um hier nur einige von den Bekanntesten zu nennen, auftritt. Als siebenter Grundsatz hat die Sektenforschung also darauf hinzuweisen, daß die Gnosis traditionell nicht minder pseudohellenistisch, pseudoindisch, pseudoägyptisch, pseudopersisch, pseudobuddhistisch, pseudomoslem usw. ist als pseudochristlich. Und obwohl die pseudoheidnische Tarnung des Bösen vergleichsweise auffälliger ist, fällt es der christlichen Sektenforschung ungleich schwerer zwischen nichtchristlichen Konfessionen und Pseudoheidnischem zu unterscheiden. Dem gleichen Fehler erliegt z. B. die Forschung der politisch Linken, die von der Unterschiedslosigkeit zwischen Christentums und Luziferismus, bzw. konkret zwischen Religion und Pseudoreligion ausgeht, um das vernichtende Urteil über

die Pseudoreligion an der Religion zu exekutieren[(837)].

Umgekehrt zeigt die christliche Sektenforschung gewisse Schwierigkeiten, wenn die ohnehin bunte Vielfalt von Hinduistischem etwa gegen die pseudohinduistische Gnosis eines Gandhi abgegrenzt werden soll. Tatsächlich aber steckt hinter dem Neo-Christentum und etwa Neo-Hinduismus die gleiche Neo-Gnosis[(838)]. Ist etwa bei Dionysos[(839)] (Osiris), Isis und S(c)hiva verhältnismäßig leicht den direkten Zusammenhang mit dem Luziferismus zu enttarnen und etwa Dionysos (Pluto/Liber) als (synkretistisches) Synonym des Luzifer nachzuweisen, könnte es - ohne vorangestellte Grundsätze - im Einzelfall schwerfallen, die üppige synkretistische Vegetation durchzudringen (siehe weiter ober die über quantitative Überforderung der Forschung Gesagten).

Es soll an dieser Stelle nicht entschieden sein, ob nun die pseudoheidnische oder pseudochristliche Tarnung der Gnosis (Luziferismus) letztlich die gefährlichere ist, jedoch mit allem Nachdruck darauf hingewiesen werden, daß die pseudochristliche Tarnung, zumal mehrheitlich innerhalb den etablierten Kirchen; die zeitgenössische Sektenforschung gänzlich überfordert und ihre größten Triumphe seit Menschengedenken feiert. Es nimmt sich grotesk aus, daß die innerkirchliche Kritik an der Häresie, selbst wenn jene offen luziferisch auftritt - wie etwa im Rahmen des Feminismus - in jeder sogenannten christlichen Kirche des Etablissements faktisch abgeschafft und durch Alibihandlungen im moralischen (ethischen), bevorzugt im populistisch-erotischen (also sinnlich-physischen) Bereich[(840)], ersetzt wurde, die aber auch zunehmend zu einer lahmen Alibi-Diskussion verflachen.

Es würde ein Nachweis im Detail an dieser Stelle darüber zu weit führen, daß Chiliasmus (im verallgemeinernden Sinne) und Gnosis synonym sind. Es darf daher als in der Sektenforschung als bekannt vorausgesetzt werden, daß für die Gnosis innerhalb der pseudochristlichen Tarnung das "tausendjährige Reich" faktisch die gleiche Rolle spielt, wie das "Goldene Zeitalter" innerhalb der heidnischen, bzw. pseudoheidnischen Tarnung[(841)].

Ein mehr oder minder gekünstelter Eschatologismus ist wesentlicher Bestandteil der aufklärerischen Moderne, bzw. Neugnosis (Luziferismus) insgesamt, wie es auch bei den bekennenden Luziferisten leicht nachweisbar ist. Es mag eine offene Frage sein, wie groß der wissenschaftliche Aufwand zu sein hat, um den Umkehrschluß, wonach alles (Pseudo-)Eschatologische direkt als luziferisch identifiziert werden kann, nachzuweisen. Es kann jedoch darauf hingewiesen werden, daß die eben genannte Undurchdringlichkeit der pseudochristlichen Tarnung unmittelbar mit derer chiliastischen Wesenheit zusammenhängt. Sofern diese Zusammenhänge auf eine Kurzformel gebracht werden können, so lautet das Erfolgsrezept der pseudochristlichen (chiliastischen) Tarnung der aufklärerischen Moderne und neuheidnischen Neugnosis (Luziferismus) dergestalt, daß die bereits erfüllten und spätestens von Augustinus und den Kirchenvätern (Konzil von Ephesos 431) in der Vergangenheit gedeuteten eschatologischen Motive des Evangeliums futuristisch so umgedeutet werden[(842)], als wäre künftig geglaubt, was als gegenwärtig (und in der Vergangenheit) geleugnet wird. Es kann dabei eine seit Jahrhunderten andauernde Vorarbeit der Vertuschung der authentischen Lehre der Kirche beobachtet, bzw. nachgewiesen werden.

3.7.1. Der Chiliasmus

Die hier hilfsweise als "Eschatologismus"[(843)] bezeichneten pseudoeschatologischen Umtriebe[(844)] hatten von alters her zwei Hauptstoßrichtungen, je nachdem, ob die eschatologischen Umdeutungen auf den Anfang (Off 19,11-20,2) oder auf das Ende[(845)], bzw. "danach"[(846)] (Off 20,7-15), des vielzitierten tausendjährigen Reiches angesetzt wurden, wo jeweils ein Erscheinen des Messias in der christlichen Offenbarung angezeigt ist (Off 19,11 ff.; 20,4 ff. und Off 20,11 ff.). In der Bibeltheologie ist für den Anfang (des tausendjährigen Reiches) der Terminus "Parusie"[(847)] und für das Ende des tausendjährigen Reiches der abgeleitete Terminus "Weltgericht", "Endgericht", bzw. "Jüngster Tag"[(848)] gebräuchlich, während der vulgäre Terminus "Wiederkunft"[(849)] (vgl. Apg 1,10-11), oder in der Kurzform "Kommen"[(850)] (vgl. Phil 4,5; Off 22,7.12.20)[(851)], von der Moderne oft für beide Zeitpunkte[(852)], ja sogar für den dritten Zeitpunkt der Geburt Jesu als das erste "Kommen" - nicht ganz ohne Absicht[(853)] - mißverständlich verwendet wird[(854)]. Das Zweite Vatikanum hat dann die neuen Termini "Ende der Zeit(en)"[(855)] und Ende der "Weltzeit"[(856)] eingeführt, womit zwar der gleiche Sachverhalt - vor ("Zeit") und nach ("Weltzeit") dem tausendjährigen Reich - gemeint sein will, allerdings werden die beiden genannten Zeitpunkte nicht (mehr) näher definiert, sondern etwas schwammig umschreibend an anderen zeitlichen Orten (als bisher) gewissermaßen stillschweigend Vorausgesetzt, als die zuvor knapp zweitausend Jahre gebräuchlichen Termini "Parusie" und "Jüngster Tag", so als hätten, wenn, dann die Kirchenväter etwas Terminologisches verschwitzt. Der neue, bzw. durch das Zweite Vatikanum neu interpretierte Terminus "Ende der Welt" meint mehr oder minder eindeutig die Geburt Jesu als sein "Kommen", was soweit mit der bisherigen Lehre der Kirche keine unvermeidliche terminologische Kollision bedeuten muß, während das "Ende der Weltzeit" nur in dem Punkt hinreichende Klarheit bietet, daß es zuvor - in dieser Form - in der offiziellen Lehre der Kirche nicht zu finden war, und zeitlich mit der sog. Wiederentdeckung der Eschatologie in der neueren (d. i. modernen) Theologie zusammenfällt. Natürlich ist die Intention der neuen (modernen) Terminologisierung so weit richtig, daß es sowohl vor den tausend Jahren (Off 20,4 f.) wie auch danach (Off 20,11 f.) von der Offenbarung des Johannes ein Gericht angezeigt wird, und das erste Gericht offenbar über Israel angezeigt ist (vgl. Off 19,13) aber das Gericht nach den tausend Jahren universalistischen Charakter zeigt (vgl. Off 20,13). Nur scheut die jeweilige Formulierung des Zweiten Vatikanums das erste Gericht mit den Kirchenväter konkret in der Vergangenheit über den Herodianischen Tempel auszusprechen und deutet irritierend auf die Geburt Jesu als das einzig konkretisierbare "Kommen" Jesu.

Über Eschatologisches nach dem Ablauf der tausend Jahre enthält die Bibel nur so wenig (Off 20,7-22,15) und solches, das nur im bibeltheologischen Gesamtzusammenhang zugänglich ist, aber isoliert zur falschen Interpretation geradezu einladet[(857)], so daß der hier ansetzende Eschatologismus (Chiliasmus) bibeltheologisch leicht als außerbiblisch (überbiblisch) und daher pseudochristlich, aber - mit einigem Aufwand - auch als in sich widersprüchlich, nachgewiesen werden kann. Die wirkliche Herausforderung für die innerkirchliche (pseudochristliche) Gnosis (Eschatologismus) war aber die mittlerweile beinahe vollständig abgeschlossene Umdeutung der christlichen Parusie, so als stünde das tausendjährige Reich (samt Parusie) noch bevor[(858)]. Methodisch verdanken die Luziferisten (Eschatologen) ihren Erfolg der gekonnten "Verwechslung" der sogenannten Eschatologie vor und nach den tausend biblischen Jahren, so wie es heute, ginge es nach der Theologie[(859)] statt nach der Bibel, kaum mehr zu entwirren ist[(860)]. Soweit die bisherigen Recherchen ein Urteil schon erlauben, ist eine wirkliche Entwurzelung des Christentums in der eigenen Lehre nur durch

die Verschiebung des Termins der Parusie in die (möglichst ungewisse) Zukunft möglich[(861)], zumindest gingen die Gnostiker (Luziferisten) davon aus, und tarnen sich mit Vorliebe durch die Bekämpfung extremer Auswüchse, die schon einen einigermaßen fixen Zeitpunkt für die Parusieverschiebung angeben. Die zentrale Bedeutung dieser Frage blieb selbst vor (christlich gebliebenen) versierten Theologen verborgen, oder man spricht nicht mehr darüber, doch gerade die scheinbare Harmlosigkeit macht die Gefährlichkeit des Problems aus. Ähnlich einem noch lebenden Körper mit durchgeschnittenen Sehnen, wollte man das bildlich ausdrücken, ist die Kirche - als Leib Christi (1 Kor 6,15.19; 12,12-31) - mit einem verschobenen Parusietermin den gnostischen Umtrieben hilflos ausgeliefert[(862)]. Denn die gesunde Lehre der christlichen Tradition[(863)], man müßte wohl von einem Corpus der Lehre (von Jesus Christus) sprechen, so die Väter, verbindet uns gewissermaßen mit dem Leib (Corpus) Christi, das ist die wohlverstandene Kirche, dessen wichtigste Sehne, dessen Rückgrat, dessen Existenznerv, der Parusietermin ist. Wir sind als Kirche - bildlich gesprochen - durch den Parusietermin in Christus verankert (vgl. Hebr 6,19), man könnte auch sagen, wie ein Elektrogerät mit der Steckdose "verbunden", wie eine Rohrleitung mit der Quelle, bzw. Weinschlauch mit dem Faß (Mk 2,22//Mt 9,17; Lk 5,37-38), oder die Weinreben mit dem Weinstock (Joh 15,1-8).

Es mag zunächst überraschend klingen, daß allein schon durch die Verschiebung des Parusie-Termins Christi das Evangelium von Jesus Christus ad absurdum geführt wird, doch selbst wenn es nicht so wäre, glaubt der Luziferist fest daran und er scheut keine Mühe, den Termin der Parusie von dem Platz zu verrücken, der ihr von dem Evangelium bestimmt ist[(864)]. Der tiefere Sinn, bzw. Unsinn des verfälschten Parusie-Termins ist wohl am einfachsten am Lebenswerk Albert Schweitzers zu veranschaulichen[(865)], zumal Kardinal Ratzingers "Kleine katholische Dogmatik" expressis verbis nach A. Schweitzer[(866)] die biblische Parusie Christi modernisierend umdeutet[(867)] und damit Luzifer in die unmittelbare Nähe des Lehramtes der katholischen Kirche hievt.

Im Rahmen des in der Moderne Usus gewordenen Wett-Heuchelns schoß A. Schweitzer den Vogel ab, indem er in seinen Jugendwerken Jesu Messianität ausdrücklich und ausschließlich von seiner (noch) bevorstehenden Parusie abhängig gemacht hat, so als könne und wolle der Jesus des Evangeliums vor der Parusie unmöglich der Messias sein[(868)], um dann sein ganzes Lebenswerk der zeugnishaften Botschaft zu widmen, daß ebendiese Parusie nicht erfolgt sei[(869)]. A. Schweitzer ließ es sich nicht nehmen, zeitlebens im Schafpelz aufzutreten, zumal außer seinem vorgelebten Zeugnis, ohne einen wirklichen Messias christlicher zu sein als der von ihm für einen falschen Messias gehaltenen Jesus von Nazareth, außer den vorgeschützten pseudokritischen Textmanipulationen[(870)] keine Beweise dieser Ungeheuerlichkeit vorgelegt, geschweige denn verteidigt hat. Theologisch beschränkte sich A. Schweitzer fortan auf die stur apriorische Behauptung, daß alle von ihm vorgeschobenen mißverständlichen (weil aus dem Zusammenhang genommenen) Textstellen absolut echt und unbedingt historisch korrekt seien[(871)], während alle für ihn gegenteilig lautenden Textstellen schlicht als Textfehler, Fälschung, späterer (unhistorischer) Einschub kurzerhand vom Tisch gefegt wurden[(872)].

Eine vielleicht in der Theologie noch schillerndere, zumindest Quantitativ beim Schriftausstoß leistungsstärkere Figur der Moderne ist Rudolf Bultmann, dessen Erfolgsgeheimnis, die quantitativ umfangreichste Literaturproduktion im theologischen Gewande bewirkt zu haben, anerkanntermaßen die Leugnung der biblischen Parusie ist. Einig ist die Forschung[(873)] darin, daß alles was Bultmann in der Theologie bewirkt hat, respektive

Entmythologisierungsprogramm, Dialektische Theologie im Scheingefecht mit Karl Barth u. a. und Theologische Schule von Göttingen, auf den, in dem Werk Bultmanns allem zugrundegelegten aprioristischen Satz aufbaut, daß die vom Evangelium verheißene Parusie sehr wohl hätte (laut Evangelium) schon längst in Erfüllung gehen sollen, aber das Bibelwort - in ebendiesem kritischen Punkt - nicht in Erfüllung gegangen sei[(874)]. Das ist aber die von A. Schweitzer getätigte nämliche Aussage in anderer Form[(875)].

Auf anspruchsvollere Erörterungen und auf eine eingehendere Beweisführung verzichtend kann der Schluß vorweggenommen werden, wonach die Galionsfiguren der Moderne wie A. Schweitzer (Urheber der "Konsequenten Eschatologie" als modernisierende theologische Richtung) und Bultmann (Vater des sog. "Entmythologisierungsprogramms" und Repräsentant der sog. "Dialektischen Theologie" neben Barth) ganz bewußt paradigmatisch die sog. "Parusieverzögerung" als Code-Bezeichnung für die Leugnung der Messianität Jesu verwendet haben[(876)].

Abgesehen von den Kapriolen und Gedankenakrobatik als Ablenkungsmanöver, die selbst von modernen Experten teilweise als "nicht nachvollziehbar" eingestuft werden, vollzieht sich mit der paradigmatischen Leugnung der biblischen Parusie in der Theologie zeitgleich eine Ideologisierung und Abkehr von der wissenschaftlichen Methode und Hinwendung zur Weltanschaulichkeit, zumal die Leugnung der (erfüllten) Parusie wissenschaftlich - milde ausgedrückt - unhaltbar ist. Die Moderne geht nach liberal-geheimbündlerischem[(877)] Schema von a priori Behauptungen aus, die an verschiedenen Orten und zu unterschiedlichen Zeiten exakt aufeinander, nicht aber auf die Wahrheit abgestimmt sind. Das verblüffendste an diesem pseudowissenschaftlichen Phänomen ist, daß die so gebildeten Meinungsblöcke nicht nur stets stur den gleichen Unfug a priori als selbstredend und unumstößlich behaupten[(878)], sondern sogar über große räumliche und zeitliche Distanzen hinweg peinlich genau darauf achten, daß keiner von ihnen die gewagten Apriori zu beweisen sucht, ja sogar jeden Versuch einer Beweisführung, sowohl in dem eigenen, wie auch im feindlichen Lager, taktisch zu vereiteln sucht (vordergründig aber stets - mit der geforderten Umkehr der Beweislast bluffend - die Diskussion reklamiert). Wenn es trotzdem vereinzeltes Eingehen auf ursächliche Beweisfragen vorkommt, so bloß durch verfälschte Zitate aus den Klassikern, um die Spuren (von Beweisen) zu verwischen[(879)]. Diese heimliche Kriegserklärung der Moderne an die Sachlichkeit, Objektivität, wie überhaupt an alles Wissenschaftliche in den Grundfragen, ist die Frage die uns beschäftigt.

Die Spur der modernisierenden Umdeutung der Parusie führt zu Johannes Weiß[(880)]. Nicht als ob Weiß ein Meilenstein der wohlverstandenen Theologie wäre[(881)], sondern weil sowohl Bultmann wie auch A. Schweitzer sich auf Weiß[(882)] (als den theologischen Leitstern) berufen und diesen Vorschieben[(883)]. Weiß hat aber noch nicht unbedingt mit der wissenschaftlichen Methode gebrochen, wie dann seine Anhänger (Bultmann und A. Schweitzer), sondern nur mit der Messianität Jesu. Weiß exerziert noch durch, daß die Parusie noch zu Lebzeiten einzelner Jünger Jesu (im Kausalzusammenhang mit der Zerstörung des herodianischen Tempels) hätte sein sollen, und die Annahme eines späteren Zeitpunktes ist nach dem Zeugnis des Evangeliums ausgeschlossen, um sodann expressis verbis von dem "Irrtum Jesu" zu sprechen[(884)]. In dieser Grundposition verharrend verhöhnt Weiß - die menschliche Überzeugungskraft Jesu "lobend" - Jesu Messianität, daß jener wohl selbst auch sosehr der erwartete Messias zu sein glaubte, und er tatsächlich einem echten Messias so verblüffend ähnlich sieht[(885)], daß man ihm das alles am liebsten glauben würde, und wie schade es doch

sei, daß Jesus (wegen der Parusieverschiebung) doch nicht der nämliche Messias sein könne.

Mit dem mehr als eindeutigen (verbalen) Bekenntnis von A. Schweitzer und Bultmann namentlich zu der Theologie von J. Weiß ist erwiesen, daß auch wenn die zwei modernisierenden Star-Theologen (Bultmann und Schweitzer) kaum jemals hinter der pseudowissenschaftlichen Tarnung hervorkamen und sich offen als Verfechter der "Irrtum-Jesu-Theologie" bekannten, sie nicht nur durch die Entschlüsselung ihres Sprach-Codes bei der Terminologisierung ("Parusieverzögerung" als paradigmatisch-codierter Terminus des "Antichristen") überführt sind[(886)], sondern insgesamt im vollem Bewußtsein der Konsequenzen, von Jesus (als) Christus (des Evangeliums) sich losgesagt haben. Sie unterscheiden sich von Weiß darin, daß jener offen und ehrlich seine "Irrtum-Jesu-Theologie" der von ihm einigermaßen verläßlich erschlossenen biblischen Theologie über Jesus (als den) Christus gegenüber stellt[(887)], während Bultmann und A. Schweitzer verharmlosend von Text-Irrtümer, Überlieferungsfehler (der Apostel) und ähnliches sprechen, wenn sie die "Irrtum-Jesu-Theologie" (d. i. der Irrtum Jesu, der verheißene Messias zu sein) meinen[(888)], und auch - im Gegensatz zu dem bekannten Leugnen der biblischen Textaussagen von Weiß - die Bibelexegese manipulieren, um ihr Leugnen des Christus zu vertuschen. Auch die von Semler[(889)] vorexerzierte historisch-kritische Methode wird neuerdings überspannt, indem Schweitzer und Bultmann (subjektivistisch) immer öffentlich (heuchlerisch) dafür eintreten, was sie selbst zuvor (objektivistisch) ad absurdum geführt haben.

Die Dogmatik kannte das heute mit der Tarnbezeichnung "Parusieverzögerung" etikettiertes Phänomen bis vor kurzem, bevor die Theologie vom Luziferismus erobert wurde, noch unter dem Namen "Chiliasmus"[(890)], der als Fachterminus vom Augustinus geprägt wurde[(891)], aber schon vor ihm (besonders bei Euseb von Caesarea) in Gebrauch war. Sonach war die biblische Verkündigung des tausendjährigen Reiches nicht mit dem Begriff Chiliasmus erfaßt, sondern nur die Abweichungen (ähnlich wie die Erkenntnis Gottes, also die richtige Erkenntnis, zu Griechisch Gnosis, nicht unter den vom Terminus Gnosis erfaßten Phänomenen ist). Die Terminfrage der Parusie ist dogmatisch 431 in Ephesos[(892)] entschieden worden[(893)]. Der Konzilsentscheidung liegt die Arbeit des Augustinus zugrunde[(894)], dessen Stellvertreter in Ephesos zugegen war. Die Entscheidung hebt insb. zwei verwerfliche Eigenschaften des somit verurteilten Chiliasmus hervor, nämlich die ***Diesseitigkeit***[(895)] und die Terminfrage[(896)] (der Parusie). Die in den Bannkreis der Moderne geratenen Teile der katholischen Theologie versuchen nun im wesentlichen mit drei Methoden diese Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes auszuhöhlen:

Sie lassen systematisch alle diesbezüglichen Konzilstexte von 431 verschwinden oder machen diese sonstwie ("technisch") unzugänglich[(897)]. Es werden statt dessen möglichst unvollständige Auszüge ediert, die aber mit Sicherheit die Verurteilung des Chiliasmus nicht enthalten.

Es werden auch unvollständige Zitate über die Verurteilung des Chiliasmus publiziert, die den falschen Eindruck erwecken sollen, daß es bei der Verurteilung des Chiliasmus nicht um die Terminfrage der Parusie, sondern lediglich um die Verurteilung der Diesseitigkeit ginge[(898)]. Es werden als flankierende Maßnahme allerorts falsche Definitionen (mit Hilfe falscher oder entstellter Zitate) des Begriffs Chiliasmus - oder andere Verfälschungen der Lehre der Kirche

- in Umlauf gesetzt[(899)].

Auch die schärfste Waffe der Aufklärung gegen den Gott der Offenbarung in evangelischen Gefilden, der Katechismus[(900)], kam neuerdings in der katholischen Kirche, durch den nämlichen Kardinal Ratzinger, der zuerst theologisch den Gott der Offenbarung mit der Verfälschung der Parusie Christi ad absurdum geführt hat, (mit massiv chiliastischem Inhalt) zum Einsatz.

Es wird historisch immer auf die formalistisch angeblich unvollständige Besetzung des Konzils, auf wechselnde und angeblich undurchsichtige Eingriffe des Kaisers in das Konzilsgeschehen, sowie auf eine Nachsitzung und nicht zuletzt auf die formalistisch "vielleicht" nicht einwandfreie Genehmigung der Konzilsbeschlüsse durch den Papst verwiesen.

Es würde zu weit führen, an dieser Stelle dieses vordergründige Fachsimpeln als getarntes Ablenkungsmanöver in der modernisierenden Forschung (im katholischen Gewande) detailliert zu überführen[(901)]. Soweit nachvollziehbar, sind die den Chiliasmus verurteilnden Sätze am Konzil von Ephesos selbstverständlich authentisch und ehedem streng gehüteter Schatz der Kirche[(902)]. Durch die Unterdrückung der historischen Urkunden in der Moderne, und hierauf aufbauenden falschen Zitate, kann die Moderne immer durch Hinweise auf das wechselvolle Leben des Augustinus, der als Anhänger des Chiliasmus getauft wurde und dann einige Jahre (etwa acht) bei den Manichäern zubrachte, Verwirrung stiften. Relativ spät hat Augustinus seine Ansicht geändert, doch trat er dann um so entschiedener gegen diesen Irrtum (Chiliasmus) auf[(903)]. In der inhaltlichen Aussage konnte Augustinus bereits auf die "orthodoxe" Tradition zurückgreifen[(904)], die nicht seine Umwege zur Wahrheitsfindung brauchte.

Merkwürdig war dann der scheinbare Schulterschluß von Lutheraner, Zwinglianer und Katholiken in der Reformationszeit, um den Chiliasmus unter dem Namen "Wiedertäufer" zu bekämpfen[(905)]. Mit der Abschaffung jeglichen staatlichen Zwangs in der Neuzeit hat nun der propagandistisch überlegene Chiliasmus unter allen erdenklichen Namen, die verallgemeinernd Eschatologismus bezeichnen werden kann, sämtliche etablierten Kirchen im wahrsten Sinne des Wortes (auch von innen) überrannt und eine bisher in der Kirchengeschichte unerreichte Blüte erreicht. Man kann kein theologisches Nachschlagewerk aufschlagen, in dem nicht das modernisierte Parusieverständnis dem Leser entgegengebracht wird[(906)], so als hätte die Kirche - außer Luziferisches in dieser Frage sonst nichts mehr anzubieten, weil der Standpunkt des Evangeliums schon erschöpfend widerlegt worden sei.

Besondere Aufmerksamkeit hat daher der inneren Struktur und Logik der "Parusieverzögerung" zu gelten, um die gewissermaßen infektiöse Wirkung des Pseudochristlichen begreiflich zu machen. Es sind hierzu einige logische Schritte notwendig:

Früher als die reale Gegenwärtigkeit Christi Glaubenden haben die Chiliasten erkannt, daß analog der theologischen Differenzierung in dem einen ungeteilten Gott (vgl. Joh 10,30.38) zwischen Vater, Sohn und Geist (vgl. Mt 28,19), kann in dem einen ungeteilten Evangelium

eine (interne) Differenzierung nach dem Adressaten, nämlich die natürliche Person des Einzelnen (direkt und unmittelbar) einerseits, und die Allgemeinheit in der - und/oder als - Kirche andererseits, vorgenommen werden (wenn der kosmologische Aspekt außer Acht gelassen wird). Wenn man die Hilfstermini "persönliches Evangelium" (Evangelium an die natürliche Person des Einzelnen) und "Gemeinde-Evangelium" (Evangelium an die Kirche als die Allgemeinheit), also Evangelium an den Einzelnen und an das Allgemeine, einführt, dann impliziert das "Persönliche Evangelium" (an den Einzelnen) das "Gemeinde-Evangelium" (an das Allgemeine) dergestalt, daß der Aufruf zur Gemeinschaft (Gemeinde-Evangelium) integrierender Bestandteil des "Persönlichen-Evangeliums", dessen eigentlicher Inhalt ist: Gott beruft jeden Einzelnen persönlich zur Gemeinschaft, zum Allgemeinen (Kirche), das der Inhalt der persönlichen Berufung des Einzelnen ist: nämlich Kirche (Liebe, d. i. Gemeinschaft). Demgegenüber impliziert das "Gemeinde-Evangelium" das "Persönliche-Evangelium", also das Evangelium an das Allgemeine das Evangelium an den Einzelnen in umgekehrter Richtung, jedoch nicht umkehrbar: als Voraussetzung[(907)]. Deswegen heißt es analog, daß "niemand zum Vater komme, außer durch den Sohn" (Joh 14,6), und nicht etwa durch den Vater zum Sohn.

Bezieht man die Gleichsetzung der Kirche im biblischen Sprachgebrauch mit dem Leib Christi (1 Kor 6,15.19; 12,12-31) in die Betrachtung ein, so stellt sich die oben von einer anderen Seite her beleuchtete Differenzierung in der ungeteilten Einheit, als die natürliche Person Jesu einerseits, und die ("juristische") Person der Kirche andererseits, dar. Also, der physische Leib und Geistleib Jesu, die zwar verschieden angesprochen werden können, ohne daß dabei ihre "Identität" (ungeteilte Einheit) in Frage gestellt werden müßte, oder könnte.

Der nächste logische Schritt ist die Identifizierung des theologischen Begriffes der "Auferstehung" (vgl. 1 Kor 15,14; Röm 10,9; 1 Thess 4,14) als Schlüsselbegriff, als die unabdingbare Grundwahrheit des "persönlichen Evangeliums" schlechthin, etwa in dem Sinne, daß die Auferstehung zu glauben heißt (für den Einzelnen) alles (andere) zu glauben, während die Auferstehung zu leugnen bedeutet, alles (andere), d., h. faktisch das ganze Evangelium zu leugnen[(908)]. Analog läßt sich die "Parusie" als der kerygmatische Schlüsselbegriff, als die Voraussetzung schlechthin, die unabdingbare Grundwahrheit des "Gemeinde-Evangeliums" identifizieren, gerade weil die moderne Theologie das verharmlosen und vertuschen will, weil die Zusagen (Evangelium) über das Reich Gottes an die Allgemeinheit punktuell von da an (für die Kirche) voll wirksam werden, so daß von da an das bisherige Wirken Jesu rückwirkend legitimiert wird.

So schlüssig die bisherigen logischen Schritte sind, so folgt hieraus, daß Gott in seiner Gesamtheit nicht nur mit der Leugnung der Auferstehung (Christi) geleugnet werden kann, sondern auch (analog) durch die Leugnung der Parusie (Christi). Die Leugnung der Parusie bezieht sich aber vor allem auf die Terminfrage, und weniger auf das diesseitige Beiwerk, so daß mit einem falschen Parusietermin faktisch der biblische Gott "ganzheitlich" geleugnet wird. Denn jedweder abweichende Parusietermin würde einen anderen Gott voraussetzen, von denen wir nur Einen Kennen, nämlich den, der mit einem abweichenden Parusietermin geleugnet wird.

Der Streit um die exegetische Ermittlung des Termins der Parusie charakterisiert in der katholischen Theologie am eindrucksvollsten Ratzinger[(909)] wenn er sagt, daß ohne den

modernisierenden exegetischen Eingriff, den biblischen Termin der Parusie umzudeuten, vom Text des Evangeliums her doch der Eindruck entsteht, daß die Parusie terminmäßig an den traditionell angenommenen Ort gebunden ist: zum Glück ist aber der modernisierende Exeget, Ratzinger, zur Stelle, um den Text so umzudeuten, wie der Text das von sich aus nicht (sinnvoll) könnte. Oder den Sinn dem Text zu unterstellen, den er eben (ohne Hilfe des modernisierenden Exegeten, Ratzinger, im ausdrücklich deklarierten geistigen Nachfolge von A. Schweitzer und J. Weiß) nicht hat. Ein wahrer Triumph der überbiblischen Exegese über die Heilige Schrift (und deren wahrhaftigen Gott), soweit man Ratzinger genau folgt.

So könnte den Ratzinger's unmittelbar das römische Lehramt entgegengehalten werden, daß sich mit dem Modernismus schon eingehender beschäftigt hatte. Der modernistische Lehrsatz über die Parusieverzögerung: *"Evidens est cuique, qui praeconceptis non ducitur opinionibus, Iesum aut errorem de proximo messianico adventu fuisse professum, aut maiorem partem ipsius doctrinae in Evangeliis synopticis contentae authenticitate carere."* wurde vom Papst Pius X. (Lamentabili, 3. Iul. 1907) verurteilt[(910)]. Diese Überhebung des modernistischen Exegeten als höchste Wahrheits-Instanz ist fast einfacher mit den eigenen Waffen begegnen, denn die von den Modernisten erhöhte Exegese sucht nicht Gottes Ehre, sondern die eigene. Exegese würde dem Wortsinn nach etwa "Ausdeuten", "Erklären" bedeuten, der Modernist will aber nicht erklären und deuten, auf gar keinen Fall die Heilige Schrift, sondern urteilen[(911)]. Der Modernist ist es, der von und für Vorurteile lebt, und richtet, um die eigene vorgefaßte Meinung zu rechtfertigen, und die eigene Unzulänglichkeit der Kirche (jene richtend) zu unterstellen.

Im Gegensatz zu der modernistischen Theorie der notwendig gewordenen Umdeutung der Parusie-Stellen in der Schrift, durch den Exegeten als die höhere Instanz[(912)], wonach diese angeblich unklar bis widersprüchlich und überhaupt der Umdeutung (notfalls gegen den Wortsinn) bedürftig seien, läßt sich der Wortsinn als klar, eindeutig und widerspruchsfrei nachweisen. So wie Kardinal Ratzinger (als katholischer Albert Schweitzer) versucht im Text Hintertüren offen zu lassen[(913)], wo es diese gar nicht gibt, so sollten alle diese Schleichwege der Bibelexegese ausgeforscht und exegetisch verbaut werden. Hier können nur einige repräsentative Beispiele aufgezeigt werden, die auch in die Gesamtproblematik Einblick gewähren.

Die von Ratzinger zitierten Stellen Mt 24,15-22//Mk 13,14-20//Lk 21,20-23 wären sonach widersprüchlich, so als möchten die angeblich holprigen Textstellen den Exegeten zum Urteil über den richtigen Weg in der Deutung geradezu einladen[(914)]. Tatsächlich widersprechen aber diese Textstellen einander nicht, wohl aber Ratzinger. Da aber Ratzinger versucht mit seinem *"In illo tempore"* ("*In jener Zeit*") im Markusevangelium sich dem Wortsinn davonzustehlen, so kann hier gezeigt werden, wie ihm der Text den Weg abschneidet. Es werden dazu aber einige einfache logische Schritte notwendig sein:

Es gilt zunächst Mk 13,1-37(//Mt 24,1-25,46//Lk 21,5-36) als eine abgeschlossene Sinneinheit, als eine einzige zusammenhängende Rede festzustellen, damit der Textabschnitt - als Sinneinheit - im Kontext klar abgegrenzt werde.

Es gilt sodann festzustellen, daß in der zitierten Sinneinheit eine einzige zusammenhängende Rede Jesu (Mk 13,5-37//Mt 24,4-25,46//Lk 21,8-36) auf der einen Seite, einer einzigen Frage der Jünger in Mk 13,3-4(//Mt 24,3//Lk 21,7) auf der anderen Seite so gegenübersteht, daß die ganze Rede Jesu nur als eine einzige zusammenhängende Antwort auf die eine einzige Frage der Jünger aufgefaßt werden kann. Diese Feststellung könnte noch dahingehend ergänzt werden, daß es sinnwidrig wäre (hypothetisch) anzunehmen, daß auf eine einzige Frage der Jünger mehrere unzusammenhängende Antworten Jesu folgen würden, doch diese triviale Ergänzung dürfte beim genaueren hinsehen überflüssig sein.

Sodann erscheint es vor dem Hintergrund der bisher festgestellten Voraussetzungen geboten, auf inhaltliche Fragen in dem oben erfaßten Schema "Frage und Antwort" einzugehen, das sich somit als die "Terminfrage der Parusie" exakt bestimmt. Es gilt hier verbindlich auszusagen, daß auf die eine bestimmte Frage der Jünger (Mk 13,3-4//Mt 24,3//Lk 21,7) eine (und nur eine einzige, weil einheitliche) Antwort Jesu über den Termin der Parusie folgt (Mk 13,5-37//Mt 24,4-25,46//Lk 21,8-36). Die Aussage kann und muß weiter eingeengt werden, indem die theoretische Möglichkeit, daß Jesus auf Fragen antworten würde, die nicht gestellt wurden, ausgeschlossen wird: außer man will den Evangelisten und Redakteur disqualifizieren.

Die Lösung der Terminfrage der Parusie ergibt sich nun aus dem Vorspann Mk 13,1-2//Mt 24,1-2//Lk 21,5-6 zu der Frage der Jünger an Jesu (Mk 13,3-4//Mt 24,3//Lk 21,7), aus dem sich die Gleichsetzung des Parusietermins mit dem Zeitpunkt der Zerstörung des herodianischen Tempels durch Jesus ergibt. Die exakte Lösung des Frage-Antwort Schemas lautet: Auf die Frage der Jünger nach dem Zeitpunkt der Zerstörung des herodianischen Tempels (Mk 13,1-4//Mt 24,1-3//Lk 21,5-7) antwortet Jesu mit dem Termin der Parusie (Mk 13,5-37//Mt 24,4-25,46//Lk 21,8-36). Parusie-Termin und Zerstörung des herodianischen Tempels sind (für den Jesus der Bibel) demnach unmißverständlich (unzweideutig) eins. Ohne eine Veränderung des Wortlautes des Evangeliums ist ein variabler Parusietermin ausgeschlossen. Der derzeit vorliegende Text des Evangeliums ist in der Terminfrage der Parusie eineindeutig.

Weil die modernen Exegeten vornehmlich die Zerstörung Jerusalems in Lk 21,24 als angeblich dissonant im Parusie-Kontext befeinden, kann noch Off 11,8 hervorgehoben werden, zumal die dort "*Große Stadt*" genannte Kreuzigungsstätte des "*Herrn*" der beiden ebendort getöteten "*Zeugen*" in der Forschung unbestritten als das (irdische) Jerusalem identifiziert wird[(915)].

Die Textstelle *"... er ist den Heiden überlassen. Sie werden die Heilige Stadt zertreten, zweiundvierzig Monate lang"* in Off 11,2 korrespondiert nicht nur mit *"Jerusalem wird von den Heiden zertreten, bis die Zeiten der Heiden sich erfüllen"* in Lk 21,24, sondern ist so gut wie eine synoptische Parallele.

In dieser "*großen*" (Off 11,8) und "*heiligen*" (Off 11,2) *Stadt* steht noch ein *Tempel* (Off 11,1), der, nämlich der noch nicht zerstörte herodianische Tempel, somit im Hinblick auf den Termin der Parusie als chronologische Größe, als Orientierungspunkt in der historischen Zeit, genommen werden kann und muß. Auf den Punkt gebracht: zu einem neuen Parusietermin

würden die Modernisten einen neuen Tempel in Jerusalem benötigen. Daß aber hierzu ein neuer Gott erforderlich wäre, ist bereits weiter oben gesagt.

Der Kardinalpunkt der Terminfrage ist die Deutung des Namens *"Babylon"* in Off 17,5 als Attribut des irdischen Jerusalem. Die Rückkehr zu dieser altehrwürdigen Deutung[(916)] gegen die herrschende (moderne) Lehrmeinung ist neben der Aufwertung der Wortsinnexegese von dem logistischen Konzept getragen, daß die nur auf Jerusalem und dann auf Babylon angewandte Bezeichnung *"Große Stadt"*, nur die gleiche Stadt meinen kann. Sowohl nach der heutigen, wie auch nach der antiken Sprachlogik bezeichnet der attributäre Zusatz "*der Große*" immer ein wohlunterschiedenes Subjekt. Dieses Attribut wird nach wie vor konsequent nur einmal innerhalb einer Gruppe von Subjekten, wie z. B. Karl der Große, Alexander der Große etc. vergeben. Im Gegensatz zu unseren Übersetzungstraditionen *"Große Stadt"* schreibt der griechische Text stets º p`liV º megVlh, was wörtlich mit *"die Stadt die Große"* zu übersetzen ist. Die attributive Bezeichnung wird in Off 11,8 (t-V p`lewV t-V megVlhV) auf das irdische Jerusalem angewandt, während in Off 16,19; 17,18; 18,10.19 (º p`liV º megVlh) und 18,18 (t± p`lei t± megVl®) auf Babylon, so daß dem Wortsinn nach eine andere Deutung als die Identität der beiden näher bezeichneten Subjekte, nämlich Babylon und (irdisches) Jerusalem, von der sprachlichen Seite (Wortsinn) her definitiv ausgeschlossen werden kann.

Mit der Wiederentdeckung des Wortsinns, wobei *"Babylon"* (Off 17,5) eine analog attributäre Bezeichnung des gleichen Jerusalems ist wie *"Ägypten"* (Off 11,8) ist, ist auch die theoretische Möglichkeit für die Aufrechterhaltung der modernen Apriori, wonach die biblische Parusie nicht, oder nicht so richtig in Erfüllung gegangen sei, als habe sich Jesus, oder die Apostel und das Evangelium insgesamt, in der Ankündigung der Parusie geirrt[(917)], im Ansatz abgeschnitten.

Die Moderne hat nämlich an ebendiesem Punkt jahrzehntelange theologische Vorarbeit geleistet, so als sei Rom[(918)] die nächstliegende Deutung[(919)] für "*Babylon"* (Off 17,5), und nicht Jerusalem, um dann den Frontalangriff just mit dem Argument gegen die Parusie zu starten[(920)], daß Rom keine richtige Lösung sei (und daher keine Lösung der erfüllten Parusie geben könne). Deswegen kann an diesem strategischen Punkt die moderne Theologie exegetisch - sozusagen - "erwartet" und gebührend begegnet werden, weil der interkonfessionelle Modernismus dieses Feld der Auseinandersetzung selbst gewählt hat. Um aber mit interessanten Detailfragen die Sicht auf die bisher doch hoffentlich klare Linien nicht zu verdecken, seien nur die wichtigsten Orientierungspunkte um die Terminfrage der Parusie genannt:

Der herodianische Tempel (und dessen Zerstörung) als chronologischer Ort der Parusie Christi und

die Identität des apokalyptischen Babylon mit (dem irdischen) Jerusalem als der Beweis der Erfüllung der Parusieverheißung, also der herodianische Tempel in Jerusalem (eigentlich Zion) als geographischer Ort der Parusie Christi.

Man kann die markanten Punkte etwas verdeutlichen, sie im Kontext unterstreichen, und im erweiterten Horizont die Überschaubarkeit der gleichen Linie vergrößern, ohne dabei zu sehr in die Breite zu gehen.

Wenig Beachtung fand bisher in der Forschung, daß in 2 Thess 2,4 die Parusie chronologisch dergestalt in einen direkten Zusammenhang mit dem (herodianischen) Tempel gebracht wird, daß das Erscheinen des Antichristen (Widersachers) in dem Tempel (wo er sich als Gott ausgibt), als das einzig sichere Vorzeichen der (unmittelbar darauf folgenden) Parusie genannt wird. Damit unterstreicht der Text einmal mehr die chronologische Gebundenheit der Parusie an den (noch intakten) herodianischen Tempel, bzw. schließt einen Parusiebeginn nach der Tempelzerstörung definitiv aus.

Diese Perikope (2 Thess 2,4) korrespondiert mit der zuletzt besprochenen Stelle in Off 11,1-8, zumal das in Off 11,7 genannte "Tier" in Jerusalem (Off 11,8), der sich laut Off 13,1-18 als Gott verehren läßt, nach der Meinung aller Forscher als der nämliche "Antichrist" identifiziert ist. Daß der Antichrist dem Text zufolge nicht etwa in Rom als Gott auftrat, ist auch daran ersichtlich, daß auf die Beschreibung des Antichristen in Off 13,1-18 unmittelbar die Parusie Christi in Zion (Off 14,1) folgt, wodurch auch das in 2 Thess 2,4 vorgezeichnete Schema (auf das Auftreten des Antichristen - im Tempel - folgt unmittelbar die Parusie) bestätigt wird (ansonsten müßte etwa Christus von Zion nach Rom hinüberwechseln, um den Antichristen zu vernichten, was auch von den technischen Schwierigkeiten Abgesehen wenig Sinn ergäbe).

In 1 Petr 4,17 meint der Apostel zunächst: *"Denn jetzt ist die Zeit, in der das Gericht beim Haus Gottes anfängt; wenn aber bei uns anfängt, ..."*, um dann sich am Schluß des Briefes (1 Petr 5,13) mit den Worten zu verabschieden: *"Es grüßen Euch die Mitauserwählten in Babylon und mein Sohn Markus."* Die drei räumlichen Ortsbestimmungen in dem gleichen Brief:

"beim Haus Gottes"

"bei uns" und

"in Babylon"

ergeben im Kontext: das Haus Gottes, von dem die Jüdische Tradition nur ein einziges in Jerusalem kennt, nunmehr in Babylon, d. h. die Identität von Babylon und Jerusalem (im biblischen Sprachgebrauch). Im übrigen gilt in der Bibeltheologie Petrus immer und ausschließlich als der Vorsteher der judenchristlichen Gemeinde in Jerusalem (vgl. Gal 2,7 f.). Von einem Petrus in Rom weiß die Bibel nichts.

Aus der zitierten Stelle (1 Petr 4,17) ergibt sich einmal mehr, daß *"das Gericht beim Haus Gottes"* (Tempel) mit der Parusie zusammenhängt (1 Petr 4,7; 5,4), inmitten des Parusie-Ablaufs stattfindet, der Antichrist (*"Widersacher"*, wie in 2 Thess 2,4) bereits *"wie ein brüllender Löwe"* (1 Petr 5,8) auftrat (vgl. Off 13,2 *"sein Maul wie das Maul eines Löwen"*), und diejenigen, die *"der Gott aller Gnade* [...] *zu einer ewigen Herrlichkeit berufen hat"*, nur

"kurze Zeit leiden" müssen, bevor er sie *"wiederaufrichten"* und *"auf festen Grund stellen"*wird (wie ein neues Haus im Sinne von 1 Petr 2,5; 2 Kor 5,1; Eph 2,21).

Vor dem aufgezeigten Hintergrund kann der Aufruf in Off 18,4, die vom Gericht Gottes ereilte Stadt (Babylon) zu verlassen, als parallel zu dem Aufruf an die "*Hebräer*" in Heb 13,13-14 erkannt werden[(921)]: *"Laßt uns also zu ihm vor das Lager hinausziehen und seine Schmach auf uns nehmen. Denn wir haben hier keine Stadt, die bestehenbleibt, sondern wir suchen die künftige."* Diesem Aufruf ist in Heb 13,12 der Satz vorangestellt, daß Jesus als "*Sühnopfer*" auch *"außerhalb des Tores"* (der Stadt) gelitten hat, so daß die (jerusalemer) Gemeinde, als der "*Leib Christi*" (Röm 12,4-5; 1 Kor 6,15; 10,17; 12,12-31; Eph 1,23; 4,12.16; 5,23.30; Kol 1,18.24; 3,15) und zugleich der "*neue Tempel*" (Joh 2,21; 1 Kor 3,16; 2 Kor 6,16; Heb 3,6) mit dem *neuen Altar* (Heb 13,10), diesem Beispiel (Vorbild) folge (nachfolge), und den irdischen Leib (Tempel) als sterblich zurücklasse, um als himmlischer Leib (Tempel, d. h. Kirche) verherrlicht zu werden.

Der verschachtelte logische Aufbau der christenfeindlichen (antichristlichen) Exegese und Theologie der Moderne ist in der Hauptströmung innerhalb den etablierten Kirchen dergestalt, daß von dem falschen Apriori der (terminmäßig) nicht erfüllten Parusie ausgehend, die pseudoexegetische Umdeutung der biblischen Stellen über die Parusie als die Rettung des Christentums vor der größten und blamabelsten Enttäuschung, als die Rettung des Christentums vor dem größten Betrug an Christen durch die Bibel, dargestellt wird. Und weil die sog. moderne Theologie wissenschaftlich ihren antichristlichen Standpunkt nicht halten zu können, aber taktisch die Forschung ausbluffen zu können meint, verlangt sie heuchlerisch die Umkehr der Beweislast.

3.7.2. Das "Heil Hitler"

Die hier verfolgte Argumentation begreift also den sog. "Antichristen" (1 Joh 2,18.22; 4,3; 2 Joh 7), der durch die Leugnung von Jesus als Christus, nämlich durch die Leugnung der (erfüllten Termins der) Parusie identifiziert wird, auch als in den Oberbegriff des Luziferismus mit einbezogen. Damit soll zugleich ein Beispiel für den getarnten Luziferismus gegeben werden, der weder mit dem Namen Luzifer, noch mit einem Synonym wie Dionysos prangt, sondern zeichnet sich dadurch aus - wie das die Schrift so treffend ausdrückt - daß: *"... sich über alles, was Gott oder Heiligtum heißt, sosehr erhebt, daß er sich sogar in den Tempel Gottes setzt ..."* (2 Thess 2,4). Wie exakt auch der Begriff Antichrist mit dem Begriff Pseudochrist wiedergegeben werden kann, grundsätzlich muß in allem Pseudochristlichen ein antichristliches Moment angenommen werden.

Ist einmal der "Antichrist" als luziferisch erkannt und nachgewiesen, so läßt sich das Luziferische von allen Antichristen aussagen. Um die Methode an einem repräsentativen Beispiel zu demonstrieren, sei zunächst der Antichrist in Hitlers "Mein Kampf" aufgezeigt, wo es heißt:

"*Auch das Christentum konnte sich nicht damit begnügen, seinen eigenen Altar aufzubauen, sondern mußte zwangsläufig durch Zerstörung der heidnischen Altäre schreiten. Nur aus*

dieser fanatischen Unduldsamkeit heraus konnte sich der apodiktische Glaube bilden, diese Unduldsamkeit ist sogar die unbedingte Voraussetzung für ihn. Man kann sehr wohl den Einwand bringen, daß es sich bei derartigen Erscheinungen der Weltgeschichte meist um solche spezifisch jüdischer Denkart handelt; ja daß diese Art von Unduldsamkeit und Fanatismus geradezu jüdische Wesensart verkörpere. Dies mag tausendmal richtig sein, und man kann diese Tatsache wohl tief bedauern und mit nur allzu berechtigten Unbehagen ihr erscheinen in der Geschichte der Menschheit als etwas feststellen, was dieser bisher fremd gewesen war - doch ändert dies nichts daran, daß dieser Zustand eben heute da ist. Die Männer, die unser deutsches Volk aus seinem jetzigen Zustand erlösen wollen, haben sich nicht darüber den Kopf zu zerbrechen, wie schön es wäre, wenn dieses und jenes nicht wäre, sondern müssen versuchen, festzustellen, wie man das Gegebene beseitigt. Eine von infernalischer Unduldsamkeit erfüllte Weltanschauung wird aber nur zerbrochen werden durch eine vom gleichen Geist vorwärts getriebene, vom gleichen stärksten Willen verfochtene, dabei aber in sich reine und durchaus wahrhaftige neue Idee. Der Einzelne mag heute schmerzlich feststellen, daß in die viel freiere antike Welt mit dem Erscheinen des Christentums der erste geistige Terror gekommen ist, er wird die Tatsache aber nicht bestreiten können, daß die Welt seitdem von diesem Zwang bedrängt und beherrscht wird, und daß man Zwang nur wieder durch Zwang bricht und Terror nur durch Terror. Erst dann kann aufbauend ein neuer Zustand geschaffen werden."[(922)]

Damit stellt Hitler klar, daß das von ihm radikal befeindete "Böse" (d. i. "geistiger Terror") für ihn nicht vor dem Christentum in die Welt kam[(923)], also keineswegs mit dem Judentum etwa, sondern mit dem Christentum, präzise ausgedrückt: mit dem Geist des Christentums (d. i. offensichtlich der Hl. Geist der Bibel). Vielmehr postuliert Hitler "Gesinnungs-Judentum", das den Erlöser aus dem jetzigen (christlichen) Zustand auszuzeichnen hat, und dessen Bestimmung deklariert antichristlich ist[(924)]. Die Juden stören die vollendete Polarität Juden-Christen aus Hitlers Sicht "nur" insofern, als Hitler als Antichrist auch Konkurrenzlos sein wollte. Vor dem angeblichen geistigen Terror des Christentums kennt Hitler nur eine heile Welt, womit primär der Hellenismus, bzw. Heidentum (respektive Germanentum) gemeint sein mag, aber diese Sicht der Dinge schließt zumindest stillschweigend das vorchristliche Judentum mit ein. Das "Unheil" begann für Hitler ausdrücklich mit dem Christentum, genauer gesagt: mit dem Geist[(925)] des Christentums, der nun als der mit unversöhnlichem Gegenterror zu bekämpfende Feind des deutschen Nationalsozialisten definiert wird.

Natürlich war das (Gesinnungs-)Judentum Hitlers mindestens so geheuchelt wie dann sein zeitweiliges Gesinnungs-Christentum[(926)], hier kann jedoch auf die Spruchweisheit aufmerksam gemacht werden: wonach Wahnsinn nicht zwangsläufig immer ohne Methode ist. Gewiß hat Hitler vor dem Krieg zunächst scheinbar von der brutaleren Form der Christenverfolgung Abstand genommen[(927)], doch tat er das nachweislich nur wegen dem bevorstehenden Krieg, wo er die Christen als Kanonenfutter brauchte[(928)]. Die enthaltenen Fragmente über Hitlers Programm zur "Endlösung der Christenfrage" reichen zur Rekonstruierung seines Verständnisses des vorgeblichen Christentums Hitlers aus[(929)]. Nach dem soeben gezeigten theoretischen Bruch mit dem Christentum[(930)] schon im "Mein Kampf" wird der praktisch (vollzogener) Bruch am 30. 10. 1937 in der Forschung tradiert[(931)]. Indem Hitler seinen neugewonnenen (neu bewußt gemachten) antichristlichen Glauben mit einem Füllen vergleicht, knüpft er an die gnostische Tradition an[(932)], wo der Esel das Symboltier des Seth und Dionysos ist[(933)], eben wie Hitler (Mein Kampf, S. 506 f.) selbst sagt, der "heilen" Welt des Heidentums[(934)]. Gemeinsam mit der Aufklärung, Romantik, Idealismus und Neugnosis bekannte sich Hitler offen zur Religion der Vernunft[(935)], und war - wie jene - auch

er ein Ästhet.

Der scheinbare Widerspruch in Hitlers religiösem Verhalten entstand dadurch, um nicht zu sagen erhob sich Hitler dadurch über sein Umfeld, indem er zunächst all jene verachtete, die schon in den 30ern eine neue Religion schaffen wollten, wie Rosenberg[(936)]. Hitler wollte die religiöse Flagge des Faschismus erst nach der Aushöhlung und Vernichtung der Kirchen zeigen, deswegen stand er hinter Göbbels[(937)], der meinte: *"Am besten erledigt man die Kirchen, wenn man sich selbst als positive Christen ausgibt"*, und dann im "kalten" Kirchenkampf um 1936: *"Kerrl will die Kirche konsolidieren, wir wollen sie vernichten."*[(938)]In den Jahren 1936-1937 vollzog sich bereits intern die dramatische Wende in dem Glaubensverständnis Hitlers und des Nationalsozialismus[(939)]. Hitler stellte fest: Die Kirchen hätten *"nichts gelernt und werden nichts lernen"*. Er plante den *"großen Feldzug"* und wollte *"keine Gnade mehr"*. Göbbels setzte Hitlers Worte propagandistisch zunächst mit der rhetorischen Frage *"totschweigen oder totschlagen?"* um, und gab dann die Parolen *"Totschlagen"* und *"Vernichtung der Pfaffen"* aus. Der Weg sollte über die Kündigung des Reichskonkordats führen und danach über die Auflösung der Orden, Erschwerung des Theologiestudiums, Beseitigung des Zölibats, Aufhebung jeglichen Erziehungseinflusses sowie Einzug des Kirchenvermögens. Eine wüste Propagandaflut, in der die Sittlichkeitsprozesse gegen Geistliche und Ordensangehörige gegen die Kirche und ihre Führung ausgeschlachtet wurden, sollte alle Hindernisse im Kirchenvolk hinwegspülen[(940)]. Weniger der wachsende kirchliche Widerstand, als der bevorstehende Krieg veranlaßte Hitler wieder die Zügel (bis zum Krieg) schleifen zu lassen, um das erforderliche Militärpotential durch christliche Soldaten nicht zu gefährden. Nach Beginn des Krieges begegnete Hitler die neuerlich aktuell gewordene Frage[(941)] mit der programmatischen "Endlösung" (Vernichtung) der Christen-Frage, wo es ohne Beeinträchtigung der Kriegsführung möglich erschien, und Vorbereitung auf die "Endlösung" für die Zeit nach dem Sieg, wo kriegsbedingte Rücksichten gegenüber der Bevölkerung erforderlich waren. Einen Burgfrieden mit den Kirchen hat es propagandistisch bis zum Frankreich-Feldzug im sog. "Altreich" gegeben. Das Kriegsgeschrei übertönte sodann die anrollende Vernichtung der Kirchen. Für die "Endlösung" der Kirchenfrage wurde ein Musterprojekt im besetzten Polen (Reichsgau Wartheland) geschaffen, wo nach Trennung von Staat und Kirche als Ausgangsposition, die Kirchen zu bloßen Vereinen, mit jederzeitigem Widerruf aller streng kontrollierten "Begünstigungen", degradiert wurden.

Im Monolog im Führerhauptquartier vom 13. Dezember 1941 führte Hitler aus[(942)]: *"Der Krieg wird sein Ende nehmen, und ich werde meine letzte Lebensaufgabe darin sehen, das Kirchenproblem noch zu klären (...). Es muß abfaulen wie ein brandiges Glied. So weit müßte man es bringen, daß auf der Kanzel nur lauter Deppen stehen und vor ihnen nur alte Weiblein sitzen (...). Das Christentum ist das Tollste, was je ein Menschenhirn in seinem Wahn hervorgebracht hat, eine Verhöhnung von allem Göttlichen."* Aus den Ausführungen Hitlers geht hervor, daß er mit Kirche stets ein überkonfessionelles Christentum meint, also noch immer einer ideellen, einer geistigen Größe den Krieg erklärt. Es ist auch kein Zufall, daß keiner der im sog. Nürnberger Prozeß zum Tode verurteilten Kriegsverbrecher sich zu Christus bekannte, sehr wohl aber zu einer nebulosen "höheren Gewalt".

Aus den antichristlichen "Bekenntnissen" Hitlers läßt sich also allein der indirekte Beweis seiner luziferischen Gesinnung führen, gleichsam "aus den Werken" (vgl. Mt 7,16.20; Lk 6,44; 1 Kor 3,13). Glücklicherweise läßt sich bei Hitler auch der direkte Beweis über seine "Spiritualität" führen, wie es weiter unten noch zum Thema Blawatsky-Theosophie

abgehandelt wird. Dieses Beispiel soll aber schon in diesem Zusammenhang demonstrieren, daß der Nachweis des *Antichristen* allein als Nachweis des *Luziferischen* grundsätzlich ausreicht. Da bei Hitler zusätzlich noch das tausendjährige Reich als neugnostisches (luziferisches) Motiv vorkommt, soll hier auch auf die zulässige Verallgemeinerung des Chiliasmus als (Erscheinungsform des) Luziferismus hingewiesen werden.

3.8. Der Atheismus

Der achte Grundsatz ist die Aufdeckung des sogenannten Atheismus als eine Spielart, als Begleiterscheinung und Attribut des Luziferismus. Der Atheist kaschiert nämlich nur die Usurpation der höchsten Instanz durch den ("vernünftigen") Menschen[(943)] dadurch, daß er das Eliminierte, nämlich Gott als die Wirklichkeit der höchsten Instanz, als überhaupt jemals existent leugnet[(944)]. Doch die Psychologie des Satanismus zeigt, daß allein schon der imaginäre Haß auf etwas angeblich Nicht-Existierendes, und die gleichgelagerte panische Angst[(945)] vor dem "Nichts", das von Jakob Böhme mit Gott gleichgesetzt wird, nicht nur einen logischen Widerspruch in sich birgt, sondern auch tatsächlich den Satanisten innerlich zersetzt. Denn dieses sich als höchste Instanz Setzen[(946)] aus eigener Gnaden (aus eigener Wahrnehmung[(947)], durch die Absolutsetzung der eigenen - subjektiven - Wahrnehmungsfähigkeit) ist nichts anderes als die bibeltheologische Erklärung der sog. Erbsünde: nämlich *"wie Gott"* (1 Mose 3,5) sein zu wollen.

3.8.1. Die Alternative

Religionsgeschichtlich ist auch nachweisbar, daß Atheismus immer wieder schon vom Konzept her als Vorfeld einer religiösen Alternative oder alternativen Religion auftritt[(948)], denn alleine - an und für sich - wäre der Atheismus niemals lebensfähig (weil er beim näheren Hinsehen ein Nonsens ist). Der Atheismus kann immer und ausschließlich vorübergehend den Menschen aufgetischt werden[(949)], um die jeweils etablierte Religion auszumanövrieren, d. h. mit dem vorgeblichen Atheismus, der aber nicht ohne dem antichristlichen Motiv auskommt, abzulenken. Es läßt sich nachweisen, daß die religiöse Alternative oder alternative Religion schon immer lange vor dem Auftreten des Atheismus vom Konzept her fertig ist und dann dicht auf den Fersen des Atheismus folgt[(950)] (um aus der - durch den vorgeblichen Atheismus - selbst erzeugten Sinnkrise herauszuführen)[(951)], in einem gewissen Sinne den Atheismus als Ablenkung vorschiebt. Der Atheismus kann also als das Vorfeld der nachfolgenden religiösen oder pseudoreligiösen Alternative definiert werden, als Vorbote und Wegbereiter des davon untrennbaren Luziferismus. So erweist sich der Atheismus letztlich als eine vorübergehende Spielart, aber doch ein (ephemerer) Typus des Luziferismus.

3.8.2. Der Agnostizismus

Am ehesten verrät sich der Atheismus als schelmische Tarnung durch den Agnostizismus[(952)]. Denn der Atheismus ist ein (utopisches) Denkkonzept, das (naturalistisch[(953)]) nicht über die eigenen Grenzen hinaus zu denken (zu können und zu wollen) vorgibt[(954)], die sich in der sinnlichen Wahrnehmung definierten. Das dergestalt auf die Anima reduzierte Denken befindet sich nicht nur ab ovo im Widerspruch zu Gott, sondern im Widerspruch mit sich

selbst[955], denn es kann sich sehr wohl auch als Mensch denken und sich weiter fassen als das eigene Physis und Bewußtsein[956], ohne damit in das selbst geschneiderte enge Denk-Korsett zu passen[957]. Der einzige Ausweg scheint nur die Feststellung, daß alles über das Wahrnehmbare hinaus Gedachte keine materielle Existenz habe, sondern Imagination, bzw. Transzendenz sei[958]. Nach den Gesetzen der strengen Logik ist der Adept somit mit dem Unhinterfragbaren in der Form der eigenen Gedanken konfrontiert[959], woraus unausweichlich folgt, daß die denkbar höchste Instanz nur mehr der Denkende (Kant[960]) oder das Gedachte (Hegel[961]) sein könne, was inhaltlich das gleiche ist, wenn der Denkende sich selbst denkt.

Diese als der Triumph der menschlichen Vernunft[962] über die Kulturtradition gefeierte Entfremdung ist in Wirklichkeit alles andere als vernünftig[963], sondern ist vielmehr ein Zirkelschluß, ein Nonsens. Die von Kant postulierte "Mündigkeit"[964], ist die angemaßte "Freiheit", sich von der Wirklichkeit zu Entfremden[965]. Von dem so eroberten Unwirklichen her auf alles nicht (sinnlich) Wahrnehmbare als unwirklich zu schließen ist eine geistige Amputation des Menschen[966].

3.8.3. Der Antichrist

Einen tiefen Einblick in das Wesen des Atheismus gewährt der bekannteste Dionysianer[967](Zarathustra ist Dionysos[968]) des Abendlandes, Friedrich Nietzsche, der meinte: daß *"der christliche Gott 'todt ist"* sei dadurch bedingt, *"dass Gott die Wahrheit ist, dass die Wahrheit göttlich ist"*[969]. Es gilt sodann für Nietzsche *"(...) alles Christliche durch ein Überchristliches (zu) überwinden"*[970], was ergäbe, *"daß jeder Glaube, jedes Fürwahrhalten nothwendig falsch ist: weil es eine wahre Welt gar nicht gibt"*, vielmehr bestimme *"das Maaß der Kraft, ... wie sehr wir uns die Scheinbarkeit, die Nothwendigkeit der Lüge eingestehen können, ohne zu Grunde zu gehen"*[971]. Diese Art elitäres Selbsterkenntnis[972] statt der für veraltet, unmodern gehaltenen christlichen Gotteserkenntnis, ist nicht nur bei Nietzsche ausgereift, sondern ist symptomatisch für die gesamte Denkrichtung[973].

Nur schleppend nachvollzieht die Forschung die Identifizierung des eigentlichen Vorbildes Nietzsches in Hegel[974], der die bei ihm wesentlich höhere Präsenz des Dionysischen (Luziferischen) in der Überfülle von Schrifttum - und der terminologischen Kniffe[975] - die Zensur lange Zeit hinhalten konnte[976]. Es sind aber bei Hegel - mehr oder minder offen - alle von Nietzsche dann pointiert artikulierten Grundgedanken vorhanden[977]. In seiner Antrittsvorlesung in Berlin hat Hegel - nicht ohne dramatisierende Rhetorik - faktisch den gleichen "Tod Gottes" von der Kanzel verkündigt[978], den man landläufig Nietzsche zuschreibt[979]. Der Unterschied besteht nur in dem offen bekennend antichristlichen Atheismus Nietzsches in Richtung nihilistische Eschatologie (in den nach ihm folgenden zwei Jahrhunderten[980]), im Gegensatz zu der zynisch pseudochristlichen Auferstehungstheologie Hegels. Für Hegel ist nämlich zunächst mit dem Tod Christi dieser Tod selbst gestorben. Das soll heißen, daß mit dem Tod Christi alles Böse gestorben sei, so daß es nichts Böses mehr gäbe, während bei Nietzsche Gott tot bleibt. In dem pseudochristlichen Weltbild Hegels werden Philosophie und Religion gleichgesetzt, und Gott schließt die Natur[981] in sich so als sein Anderes ein, wie das Gute das Böse[982]. Von dieser zutiefst gnostischen Grundposition aus offenbart Hegel den vom Tode auferstandenen Gott des Glaubens, der aber somit überwunden (tot) bleibt[983], als den höchsten (eigentlich "größten") menschlichen

Gedanken[(984)]. Sogar Feuerbachs spätere Qualifizierung des Christentums (des Glaubens) als Geisteskrankheit ist bei Hegel vorweggenommen[(985)], ebenso wie die (polytheistische) Idee der nationalen Götter[(986)]. Hegel beklagt die Verschleuderung der "Genien" (auf Griechisch: "Dämonen"), die im Menschen seien, an den Himmel[(987)]. Gegenüber der "gottergebenen Schlafsucht" der Eschatologie hält Hegel das Vergeltungsbedürfnis des politischen Messianismus (Diesseitigkeit) fast noch für ein Zeichen größerer Gesundheit. Den Trost durch Glauben beschreibt Hegel mit dem gleichen Ressentiment wie später Nietzsche, und die Wahrheit des Glaubens an den himmlischen Herrgott qualifiziert er als *"etwas für Knechte"*[(988)](Hegel war ein Verfechten des aus Gal 4,1-9.21-31 entfremdeten Freiheitsideals, und Knechte sind unfrei). Hegel schneidet - wie Nietzsche - das ganze Syndrom eines strafenden und Glaubensgehorsam verlangenden Richtergottes vom Evangelium der Liebe ab, und Hegels (Jakob Böhme nachempfundene) Jesus kennt keinen eigentlich persönlichen Gott, weder als Vater, noch als Sohn[(989)]. *"Der Glaube an das Göttliche stammt also aus der Göttlichkeit der eigenen Natur"*[(990)].

Hegels Sünden-Verständnis deutet das Biblische in Verletzung des Zusammenlebens um, so daß alles - ohne den von ihm ausgemusterten strafenden Gott - durch Versöhnung geheilt werden könne. Und die *"abgeschmackte Vorstellung"* fällt so - für Hegel - weg, Jesus *"habe in der That selbst die Strafe der ganzen Welt in seinen Leiden ausgestanden"*[(991)].

Somit wäre gezeigt, daß gewöhnlich der Antichrist (Hegel) schwer gegen den Atheismus (Nietzsche) abzugrenzen wäre, sondern beide lediglich unterschiedlich getarnte Variationen des nämlichen einen Themas "Luziferismus" sind. Der pseudochristlich agierende Hegel zeigt ebenso das Vollbild des Antichristen[(992)], wie der offen antichristlich auftretende Atheist Nietzsche. Wie schwierig die Abgrenzung des Atheismus gegenüber dem Satanismus ist, kann am Beispiel von Jean Paul Sartre gezeigt werden, der landläufig als ein Parade-Atheist der Moderne gehandelt wird, aber sein Nihilismus von Eingeweihten als Sonderform des Satanischen qualifiziert wird[(993)]. Sartre bevorzugte es nämlich, seinen "satanischen Nihilismus" unter dem Begriff der "absoluten existentiellen Freiheit" zu verbergen[(994)]. Die nämliche *"Philosophie der Freiheit"* ist für Sartre *"die Wahl seiner selbst"*, die der Satanist Baudelaire traf, dessem *"unverdienten Mißgeschick"* ein (freiwilliges) *"Bündnis"* mit *"seinem Unglück"*zugrundelag[(995)]. Sartres Grundposition, wonach *"der Mensch ist im Grunde genommen Begierde, Gott zu sein"*[(996)], ist in der Forschung gut bekannt, weil dies das klassische Modell des Abfalls von Gott ist[(997)] und Sartre zu den bekennenden Gottesleugnern gehört. Interessant ist auch der von Hegel und Sartre gleichermaßen als Zentralbegriff verwendete "Freiheit", der auf Latein mit dem Wortstamm "Liber", also dem lateinischen Namen des Dionysos sinngehaltsmäßig zusammenhängt, doch dieser Zusammenhang soll noch weiter unten gesondert beleuchtet werden.

3.8.4. Die Natur

Das inhaltliche Charakteristikum des Atheismus schlechthin scheint die (monistische) Gleichsetzung der Natur[(998)] mit Gott zu sein[(999)]. So auf jeden Fall trat er von Anfang an auf, als Begleiterscheinung der Renaissance, Aufklärung, des Materialismus, Monismus[(1000)] und Pantheismus[(1001)], die ebendies etwa mit dem Deismus[(1002)], Kant, Spinoza[(1003)] und Leibniz[(1004)], um nur einige zu nennen, gemein haben[(1005)]. Das äußere Charakteristikum des Atheismus, wie schon gesagt, daß er von Anfang an als Begleiterscheinung, als Randgebiet

oder Attribut und nicht als selbständige Größe auftrat. Wenn also wirklich etwas bar jeder "materiellen" (substantiellen) Existenz gibt, dann ist das nicht Gott, sondern der Atheismus, der immer und ausschließlich als solcher, nämlich Atheist (Negation des Theisten), als Phänomen, als Reflexion erscheint, bzw. erscheinen möchte. Gäbe es wirklich keinen Gott, oder könnte der Atheist die Möglichkeit Gottes wirklich ausschließen, dann gäbe es den Atheisten nicht einmal als Phänomen, denn nur das Sein verleiht dem Leugnen des Seins, dem Negieren (Soll) einen relativen Sinn. Am Zenit seiner Machtentfaltung versuchte der marxistische Atheismus diese Zusammenhänge naturgemäß vor der anderen Seite her zu erklären, so als würde sich mit dem Sieg des Atheismus sowohl die Frage nach Gott, wie auch der Atheismus "aufheben", weil sie beide nur in dem nämlichen polaren Gegensatz ihren Sinn hätten[(1006)]. Der Trugschluß ist daran ersichtlich, daß Gott und Religion kaum jemals den Atheismus zur Existenzvoraussetzung hatten, wohl aber umgekehrt.

Der Widerspruch in der "eschatologischen" Spannung zwischen der (vom Atheismus) verheißenen Gottlosigkeit und (gegenwärtigem) Atheismus, sozusagen zwischen Soll[(1007)] und Haben, ist zunächst an der Ventilierung der endzeitlichen Gottlosigkeit über den Atheismus ersichtlich. Der Atheismus ist nämlich aus jedem erdenklichen Blickwinkel die schlechthinnige Voraussetzung, um nicht zu sagen der Born, der Vater aller ersehnten Gottlosigkeit, wie sie sich der Atheist die Gottlosigkeit vorstellt (und nur vorstellen kann). Die Sinnlosigkeit (eschatologischer Aufhebung) des Atheismus kann aber logistisch unmöglich aus einem Produkt der nämlichen Sinnlosigkeit heraus "erklärt", bzw. überwunden werden, vielmehr ist die Gottlosigkeit als Produkt des Atheismus ein Unsinn (Nonsens). Nur wenn die Gottlosigkeit aus sich selbst heraus bestand (Sinn) hätte[(1008)], könnte sie vor der kritischen Betrachtung bestehen. So aber kann, trotz der mitunter schon als gegenwärtig beschworenen Parusie der Gottlosigkeit[(1009)], (um es in dem philosophischen Sprachgebrauch des Atheismus auszudrücken) nur von einer stagnierenden eschatologischen Spannung zwischen der Sinnlosigkeit und dem Unsinn gesprochen werden, wenn von der sehnlichen Überführung des Atheismus in die Glorie der Gottlosigkeit[(1010)] die Rede ist.

Die besondere Bewandtnis an der Gott-Natur Gleichung ist, die manichäisch gnostische Tradition der Gleichsetzung der Materialisation (Schöpfung) mit dem Fall Luzifers[(1011)]. Deswegen besteht z. B. Böhme auf einen Luzifer, der ein Teil Gottes ist, denn für jeden Gnostiker kann Gott ausschließlich in der Natur als "gegenwärtig" gedacht werden, nur in der Natur ist "Gott" für den Gnostiker faßbar. Entscheidend in der subkulturellen Logik ist, daß Gott demnach von dem Menschen nur in der Gestalt Luzifers begegnet werden kann, denn, so u. a. Böhme, alles Geschöpfliche (Natur) die materielle Seite Luzifers ist. Nach dem Gnostiker könne der Mensch also gar nicht Gott anders denken (fassen), als die Kehrseite der materiellen Welt (Natur), nämlich als Transzendenz. Das gesamte gnostische Verständnis hängt also an dem Satz, daß alles von der Natur her transzendierbare, alles was als transzendent behauptet werden kann, ist zunächst Luzifer, wobei das menschliche Bewußtsein unmöglich hinter Luzifer (weiter) transzendieren kann (sondern - ist alles agnostisch - dreifaltig - Göttliche nur a priori denkbar). Aus diesem Gesichtspunkt erscheint es sodann von Zeit zu Zeit billig, auf einen Gott hinter Luzifer überhaupt zu verzichten (Atheismus), da man als Gnostiker ohnehin bestenfalls mit der Transzendenz der Natur (d. i. Luzifer,) auszukommen hat. Dem rhetorischen Argument, daß man doch nie wissen könne (Agnostizismus[(1012)]), kann der Atheist entgegenhalten, daß man doch wissen könne, daß man doch nicht wissen könne[(1013)], womit das Unwissen als Wissen (über das Unwissen) definiert werden kann. Das Doktrin des gewußten Unwissens bestimmt nun den Unwillen gegenüber dem Wissen, weil sich hier die Leugnung des Wissens selbst als Wissen definiert hat[(1014)],

noch dazu in einem elitären (sokratischem) Sinne.

Wichtig also bei der Erforschung des Atheismus ist die Voraussetzung, daß der Atheismus nicht allein auftritt und an und für sich keinen Bestand hat, sondern nur als Begleiterscheinung und Vorbote diverser gnostischen Systeme, womit die vordergründige Absolutsetzung der Natur als nicht minder luziferisch erwiesen ist, als die Absolutsetzung der Transzendenz der Natur. Zusammenfassend gilt es daher festzuhalten, daß das Paradigma "Natur" - respektive das "rein naturwissenschaftliches Weltbild"[(1015)] und/oder der Materialismus - ebenso eine Tarnbezeichnung (Code) für Luzifer ist, wie etwa Dionysos (Liber) oder Antichrist. Aus der Gleichsetzung von Natur und Vernunft (u. a. bei Kant) folgt, daß auch die sog. Vernunft zu den üblichen Tarnbezeichnungen des Luziferismus gehört und die Vernünfteleien Teufelswerk sind. Nach der gnostischen (luziferischen) Kosmologie ist nämlich Natur und Gott eins, weil Luzifer immer zumindest ein Teil Gottes und die Natur die Manifestation des (gefallenen) Luzifer ist, so daß Luzifer und Natur einerseits, und Natur und Vernunft (als die transzendente Natur) andererseits, für den Gnostiker ebenso "eins" sind, wie Gott und Natur, oder Luzifer und Vernunft, bzw. Gott und Luzifer. Ohne die marcionitisch-manichäisch-katharische (ketzerische) Kosmologie (Luziferismus) ist das naturwissenschaftliche Getue der Moderne für die kritische Auseinandersetzung mit den eigentlichen Inhalten unzugänglich. Aber schon in den elementarsten Dingen zeigt sich die Manipulation, etwa wenn die angebliche Unvereinbarkeit vom christlichen und naturwissenschaftlichen Weltbild (zumeist über einen falsch zitierten Galilei[(1016)]) vorgetäuscht wird.

3.8.5. Soll und Haben

Zum weiteren Charakteristikum des Atheismus gehört, wie es sich einigermaßen schon aus den bisher Gesagten ergibt, das Umgehen des Istzustandes zugunsten eines Sollzustandes, dessen Mängel nicht an dem Istzustand, sondern an einem alternativen Sollzustand gemessen werden[(1017)]. Es ergibt sich auch aus den bisher Gesagten, das beide Versionen des Sollzustandes an der "materiellen" Wirklichkeit (Istzustand) vorbeigehen. Auffällig ist die Soll-Fixiertheit aller Geistesströmungen, als deren Begleiterscheinung des Atheismus auftritt. Ob nun der Atheismus tatsächlich eine psychische Aberration sei, wie es vor allem bekennende Satanisten behaupten[(1018)], weil sie ihren vorgeblichen Atheismus direkt vom geleugneten Gott ableiten, ist nicht leicht objektiv zu beantworten, denn die Theologie kann - in diesem Zusammenhang - so einen seelischen Defekt nur als Sekundäreffekt hinter der geistigen Aberration qualifizieren, während die Subkultur sich bei dieser Differenzierung (zwischen Seele und Geist) schwer tut.

Auffällig ist, daß all die - bei allen übrigen modernen Geistesströmungen - stets zitierten (luziferischen) Größen unter dem Kapitel Atheismus, bei einer noch so liberalen Handhabung, sämtlich einfach nicht übergangen werden können[(1019)]. Der Atheismus kann also - zumindest statistisch gesehen - gleichsam als der Schatten, als die Begleiterscheinung jeglicher denkorientierten modernistischen Strömung definiert werden. Im übrigen kann die Gottlosigkeit (als die fiktive Zukunftsperspektive des Atheismus) verallgemeinernd als Utopie abgetan werden, denn der Atheismus kommt in keiner Version an der realen Leugnung Gottes - oder des Göttlichen - vorbei. Die utopische Sehnsucht nach der "*Gott ist nicht*" Haltung scheitert an der *Soll*-Fixierung[(1020)], nämlich an der (naturgegebenen) Haltung der "*Gott soll*

nicht sein", die, zumindest auf ebendieser Route, logisch folgerichtig unerreichbar bleibt[(1021)]. Der Kristallisationspunkt ist die "aus sich *selbst sollende* Ethik"[(1022)], die - in sich geschlossen - nicht aus sich *selbst* heraus (zum *Ist*, bzw. *Sein*) kann, ob nun das *Selbst* des *Sollens*anthropologisch interpretiert wird oder nicht.

3.9. Die Liberale

Neunter Grundsatz, gewissermaßen aus den bisherigen Grundsätzen Resultierend, ist die Enttarnung des, bzw. alles Liberalen als Fahnenträger des Modernismus, beinahe so, als könnten die Begriffe Moderne und Liberal synonym verwendet werden: denn sie werden landläufig jetzt schon - mehr oder minder bewußt - als Synonyme gehandhabt. Es soll allerdings darauf hingewiesen werden, daß die nämliche Synonymität nur für den westlichen Kulturkreis einigermaßen selbstredend ist, sofern sie eine bürgerliche Gesellschaftsordnung hat. Es ist schon weiter oben auf Arbeiterbewegungen kommunistischer und nationalsozialistischer, bzw. faschistischer Prägung hingewiesen worden, die sämtlich - in einem weiteren Sinne - als Kristallisationspunkte der Moderne angesehen werden können (und müssen).

In einer vorsichtigen Formulierung kann also von der Liberale und Arbeiterbewegung (die übrigens in der Geschichte der liberalen Bewegung gleichsam als Nachfolger und Konkurrenz der selbigen angesehen wird) als von den zwei großen - auch und vor allem - politischen Manifestationen der Moderne gesprochen werden. Damit sollen aber nicht die sog. christliche Parteien und Bewegungen als unbedingt weniger von modernistischem Gedankengut durchgesetzt hingestellt, sondern z. B. auf die innerkirchliche Liberale aufmerksam gemacht werden, die stets verbissen um die Macht innerhalb der Kirche kämpft, um unter dem üblichen reformistischen Vorwand das "überkommene Christentum" abzuschaffen. Mit aller Deutlichkeit soll also auf den destruktiven (luziferischen) Charakter der innerkirchlichen Liberale als klassische Heuchelei mit neuem Aufputz hingewiesen werden, die stets mit unchristlichen Methoden unchristliche (pseudochristliche) Ziele zu erreichen trachtet. Die Gefährlichkeit der Liberalen ist durch ihre überlegene Handhabung zutiefst christlicher Anliegen noch unterstrichen, indem sie das eigentlich Christliche innerkirchlich zunächst unter dem Vorwand aus der Hand der Christen nehmen, daß sie mit dem Christlichen unter den modernen Bedingungen der Moderne besser umgehen, und diese besser zur Geltung bringen könnten, aber von Anfang an mit Hilfe christlicher Dekoration etwas dem Christlichen zuwiderlaufendes zur Geltung bringen möchten. Und diesen christlichen Federschmuck der Liberalen gilt es hier zu rupfen.

3.9.1. Die Ganzheitlichkeit

Es kann verallgemeinernd ausgesagt werden, daß weder Luziferismus, noch das Böse überhaupt, sich irgendwie auf einige politische oder kulturelle Bewegungen, aber auch nicht auf die Profane, einschränken, also örtlich lokalisieren lassen. Denn sowohl marxistischer Atheismus (heute am auffälligsten unter den Befreiungstheologen) wie auch Faschismus (am auffälligsten, bzw. offen bei den Deutschen Christen in der Evangelischen Kirche der Hitler-Zeit) haben jeweils eine Scheibe von der Kirche Christi abgeschnitten und trüben nach wie vor das Wasser mit ihrer innerkirchlichen Heuchelei.

In diesem Abschnitt ist also die Frage zu klären, ob es unter den Liberalen überhaupt ohne Heucheln etwas geben kann, oder auch die heuchlerisch eingesetzte Redlichkeit[(1023)] nach außen ausschließlich unredlichen Zielen dient. Die bisherigen Recherchen haben nämlich zweifelsfrei ergeben, daß Redlichkeit (Christentum) und Liberal sich unmöglich vereinbaren lassen, sondern sie sich gegenseitig ausschließen[(1024)]. Man kann nicht zwei Herren dienen (Mt 6,24; Lk 16,13). Man hat sich dessen bewußt zu sein, mit welchem Feind man es zu tun habe, und wie gekonnt die Liberale ihr wahres Wesen zu verschleiern versteht. Doch gerade deswegen sollte einer der Moderne angepaßten Sektenforschung vor allem daran gelegen sein, daß etwa der Liberalkonservative, wie überhaupt jede hohe Schule des Heuchelns (wie z. B. Moralismus), nicht länger mit dem gelebten christlichen Evangelium verwechselt wird.

Mit Hinweis auf die bisher bereits weiter oben Gesagten, etwa auf das abschreckende Beispiel Albert Schweitzers, ist hier an die Unvereinbarkeit vom humanistischen Ideal der Mitmenschlichkeit und der christlichen Nächstenliebe zu erinnern, nämlich sowohl auf theologischer wie auch auf spiritueller Ebene. Die humanistische Entfremdung (Imitation) der christlichen Nächstenliebe hat immer und ausschließlich die Aushöhlung des Christentums zum Ziele und dient nicht dem Nächsten, nicht dem als Mittel zum Zweck benutzten Menschen, geschweige denn Christus, sondern der populistischen Rechtfertigung der eigenen antichristlichen (pseudochristlichen) Ideologie des Humanismus, der durch betrügerischen Imitierung der christlichen Nächstenliebe mit der Fälschung den Anspruch auf den Urheber derselben erheben, und den Status (wie) Gott für den Humanisten (nicht aber für den Human selbst) reklamieren. Die Humanisten (Liberale) suchen mit ihrer vordergründigen Mitmenschlichkeit nicht Gottes Ehre, sondern ("pharisäisch") ihre eigene Ehre. Nicht Gott soll als gut hervortreten, nicht das Gute an sich soll zu Ehre kommen, sondern der das (scheinbar) Gute tut, der Heuchler als "guter Seelsorger", als "guter Mensch", nämlich als "human", d. h. "liberal". Gewiß kommt der untreue Verwalter bei Jesus sehr gut weg (Lk 16,1-8), und viele Mitläufer der Liberalen ähneln dem Verschwender (Lk 15,11-32), doch ventiliert Christus das Heil (kontroversiell) durch das Unrecht gerade deswegen, weil das Unrecht eben Unrecht ist.

Wenn eine Einschränkung bei dieser Feststellung notwendig ist, dann in die Richtung, daß die überwiegende Mehrheit der Liberalen sich beim näheren Hinsehen als Möchtegern-Liberalen entpuppen. Fehlgeleitete (Irrende), die nicht wissen was sie tun (vgl. Lk 23,34), und in ihrem selbsttäuschenden Gutgläubigkeit nicht wahrhaben wollen, daß sie stets als Vorfeld des pseudochristlichen Aushöhlungswerks mißbraucht werden, daß sie nur zu diesem Zweck überhaupt manipuliert werden, um mit ihrer "relativen" Gutgläubigkeit pseudochristlichen Vorstößen Raum zu bieten.

3.9.2. Die Freiheit

Aus dem wissenschaftlichen Gesichtspunkt ist zunächst der Nachweis der direkten Linie von Renaissance-Humanismus (über die Aufklärung) bis zur Liberale[(1025)] ohne größere Mühe möglich[(1026)], und ist schon wiederholt erfolgreich vorgenommen worden. Unter Hinweis auf die diesbezüglich zufriedenstellenden Forschungsergebnisse werden hier nur die weniger bekannten Zusammenhänge aufgezeigt. So gilt es darauf hinzuweisen, daß innerkirchlich, anders als in der Politik, der Begriff "liberal" leichter auf alle modernisierende Tendenzen zu verallgemeinern ist. Denn so wie sich Faschisten oft und gerne hinter der Meinungs- und

Religionsfreiheit, die als ein liberaler Programmpunkt galt (die für den Faschisten fremd, um nicht zu sagen ein Greuel sind), verbergen, so mißbrauchen die meisten innerkirchlichen Sondermeinungen die vorgeschobene Liberalität der Kirche.

Eine terminologische Systematisierung kann und soll in dem wissenschaftlichen Vorgehen dahin unternommen werden, daß die nicht unmittelbar als Liberale einzustufenden Sondermeinungen als Splittergruppen und allenfalls als innergnostische Häresien (Abweichungen, oder innerliberale interne Kontroversen der Moderne) begriffen werden, so daß der landläufig vorausgesetzten Synonymität der Begriffe "liberal" und "modern" Rechnung getragen wird. Ähnlich wie der Begriff "sozial" gegen den Begriff "sozialistisch" abgegrenzt und verallgemeinernd verwendet werden kann, so kann "liberal" gegenüber dem Sekundärsinn "liberal(istisch)" abgegrenzt und verallgemeinernd verwendet werden. Und eben dieser Wortsinn von wegen "großzügig" (großherzig), "freisinnig", soll auf den landläufigen Sinn einerseits, und andererseits auf den ideologischen Sinn, nämlich im Hinblick auf den dionysischen Hintergrund, untersucht werden.

3.9.3. Der Tod Gottes

Das Ausweichen der sog. Moderne in der Theologie auf harmloser klingende Bezeichnungen als "Liberale" hängt mit der unrühmlichen Rolle eines maßgeblichen Teiles der liberalen Theologie als Steigbügelhalter des deutschen Nationalsozialismus in evangelischen Gefilden zusammen. Doch der repräsentativste Teil der liberalen Theologie, die sich mit Bultmann und Karl Barth in Dialektische Theologie umgetauft hat, setzt eindeutig die liberale Tradition, d. h. die Tradition der liberalen Theologie (auf der Ebene der politischen Linke) fort[(1027)]. So überrascht es kaum, daß etwa Pannenberg, der zwar selber mehr Universalist als Christ ist[(1028)], die "Tod-Gottes-Theologie" als das von den Dialektischen Theologen Bultmann und Karl Barth tradierte Erbe nachweist[(1029)]. Hier sollte die Kirche den Zeigefinger erheben, und vor politischen Etikettierungen warnen, denn in der Dialektischen Theologie, bzw. bei der theologischen Linke, ist der Luziferismus alles andere als erschöpft. Vielmehr soll auf die Gemeinsamkeit zwischen Liberale (bürgerlich im plebejischen Sinne) und sog. Arbeiterbewegung hingewiesen werden, ob nun "links" oder "rechts". Vor allem der plebejische Charakter der Rechten soll hervorgehoben werden, gerade wenn sie - im Gegensatz zu den Linken - den Pakt mit dem (erzliberalen) Großbürgertum weniger scheuen.

3.9.4. Der Populismus

Der plebejische Charakter der Arbeiterbewegungen (im ideologischen Sinne, nämlich als die moderne Armutsbewegung der Katharer) soll schon auch wegen dem stets unversöhnlichen Konkurrenzverhältnis zu der christlichen Nächstenliebe (Caritas und Diakonie) hervorgehoben werden, die nicht anders kann, als bei den Armen und Schwachen anzusetzen (vgl. Mt 18,15-20; 22,40; Mk 12,33; Lk 10,29 ff.; Eph 4,25-5,2; Jak 2,15; 1 Joh 2,9; 3,10.16-7). In seiner Weihnachts-, bzw. Neujahrsrede 1994 (1995) meinte der damalige Caritas-Direktor und nunmehriger Generalvikar Schüller im Fernsehen treffend, daß man sich nicht über die Grundvoraussetzung in der Einstellung zur Welt täuschen soll, denn Gott (und nur Gott im eigentlichen Sinne) steht auf der Seite Armen und Schwachen, und keine Macht der Welt kann ihn von dort fortbewegen. Ohne Generalvikar Schüller überinterpretieren zu

wollen, impliziert eine solch ungeschminkte Interpretation des Evangeliums, daß jeder menschliche Versuch sich an Gott vorbei auf die Seite der Armen und Schwachen zu stellen, die bewußte Konkurrierung Gottes ist, bzw. dies voraussetzt. Das und nicht anderes ist das Wesen des (sich "humanitär" interpretierenden) Humanismus, nämlich Gott von seiner Stelle zu verrücken, und "wie Gott" sein (1 Mose 3,5) zu wollen, so als stünde das Humane und nicht Gott auf der Seite der Armen und Schwachen. So als würde nicht Gott die Welt und den Menschen darin geliebt und seinen Sohn dafür (hin)gegeben haben, sondern könnte sich der Mensch nur sich selbst gern haben.

Dem ist hinzuzufügen, daß die theologische (theoretische) Absage an die Sünde (nicht an den Sünder) die praktische Nächstenliebe gegenüber den Feinden Christi nicht nur nicht erschwert, sondern überhaupt erst möglich macht. Innerchristliche Kritik dient trotz aller Offenheit nicht der Herabsetzung, sondern der Auferbauung. Die - notfalls schroffe - Ermahnung ist ebenso integrierender wie unentbehrlicher Bestandteil des Miteinanders. Gott hat sich von einem Saulus, der die Christen blutig verfolgte, nicht abgewendet, sondern ihm vielmehr die Meinung gesagt. Und genauso - gegebenenfalls schroff ermahnend - ging dann der zum Paulus gewandelte Saulus auf die Juden und Heiden zu. Um bei dem angesprochenen Beispiel zu bleiben, ist Generalvikar Schüller, obgleich er theologisch als konservativ eingestuft wird, nach allen Seiten offen. Für Selbstaufgabe ist der Ökumene nicht der richtige Ort, denn die Akzentuierung der Unterschiede macht die Gemeinsamkeit eigentlich aus. Erst die offene Hervorhebung der Gegensätze und die Wahrung sowohl der eigenen wie auch der anderen, der fremden Identität, macht das unbeschwerte Zugehen aufeinander möglich. Andersherum wäre nämlich das aufeinander Zugehen, ohne vorher die Differenzen offenzulegen, zwangsläufig der Untergang bieder Seiten, oder doch zumindest ein tüchtiger Streit.

3.9.5. Der Regenbogen

Die einschlägigen theologischen Nachschlagewerke schreiben nur Unbedeutendes über dem Regenbogen und nivellieren das Nichtssagende, so als könne der Bogen alles mögliche Bedeuten[(1030)], und würden sie nicht den traditionell fest geprägten ikonographischen Stellenwert des Regenbogens als (immer konsequent) Gerichtssymbol[(1031)], also das christliche Zeichen der Zeitenwende in der Ikonographie schlechthin, verwässern. Denn der Regenbogen kommt nicht nur in dem AT (Zeichen des Bundes mit Noah, bzw. der Zeitenwende nach der Flut, die von Petrus - in einigen Übersetzungen - als Neue Schöpfung verstanden wird) vor (Gen 9,1-17; vgl. Jes 54,9; Ez 1,28), sondern vor allem in der Apokalypse als Zeichen der Endzeit, bzw. Zeitenwende (Off 4,3; 10,1), und zwar ganz in dem Sinne der Gerichtsankündigung Jesu (Mt 24,37-38//Lk 17,26-27; vgl. Hebr 11,7; 1 Petr 3,20; 2 Petr 2,5), wonach die Zeitenwende (Mk 1,15; Lk 21,8; Röm 8,18; 11,5; 13,11; 1 Kor 4,5; Gal 4,4; Eph 1,10; 2,7; 2 Thess 2,1-12; 1 Tim 6,15; 2 Tim 3,1-9; Tit 1,2; Hebr 1,2; **9,9.26**; 1 Petr 1,20) wird sein wie in den Tagen des Noah (Mt 24,37).

Diesem in der Bibel verbalikonographisch festgeschriebenen Symbolwert des Regenbogens, als Zeichen des von Jesus auch für seine (neutestamentliche) Zeitenwende zitierten Noahbundes, der ebenfalls in diesem Sinne als Zeitenwende mit der Flut interpretiert wird (wobei die Flut in der Bildersprache der Bibel fest mit der "Überflutung" des Landes mit feindlichen Heeren verbunden ist und immer nur diese eine Bedeutung hat), stehen die

außerbiblischen - zumeist mythologischen - Traditionen in der alttestamentlichen Umwelt so gegenüber, daß der Regenbogen und seine Personifikationen weniger den Bund (in Sinne des Noahbundes, für die Beendigung des Gerichts über das Vorsintflutliche) zwischen Himmel und Erde, sondern die Verbindung (Weg oder Brücke) zwischen Himmel und Erde[(1032)], zwischen Diesseits und Jenseits, (mehr assoziativ) repräsentieren, bzw. symbolisieren, und in der Sekundärbedeutung als Kriegsbogen, manchmal Schwert, öfter als Halstuch, Halsbinde, Halskette, oder Hüftgurt und ähnliches (verbalikonographisch oder bildlich) dargestellt wird. So ist auch der altchinesische Symbolwert des Regenbogens[(1033)] als Verbindung zwischen Yin und Yang zu verstehen, die symbolisch für Himmel und Erde stehen[(1034)], und auch das Motiv des Regenbogens als Schleier (oder Gurt, bzw. Schal oder Halstuch) der hellenischen Iris[(1035)] und der mit der ägyptischen Isis gleichgesetzten indischen Maya[(1036)] (Große Göttin), oder der babylonischen Isthar (Astarte/Esther), wo gelegentlich von ihrem Halsband die Rede ist[(1037)], meint entweder (personifiziert) die Botin zwischen Himmel und Erde oder den Regenbogen als Weg oder Brücke zwischen Himmel und Erde (womit Diesseits und Jenseits gemeint sind). Weil in der Bibel der Baalskult der Kontrahent des Jahwekultes schlechthin ist (vgl. Dtn 13,2; Ri 3,7; 10,6-10; 2 Kön 5,17; vgl. 1 Kön 11,5.33; 18,18; 2 Kön 17,16; 23,23; 1 Sam 12,10; 31,10; Jer 11,13; 23,27; Hos 2,10-19; 4,7; 9,10 usw.), und die phönizische Astarte (Aschera) das weibliche Pendant des Baal (Ri 2,11-13; 3,7; 10,6-10; 1 Sam 7,3-4; 12,10; 2 Kön 21,3-7; 23,4-13), die mit der Babylonischen Ischtar/Isthar gleichgesetzt wird (vgl. Astarte/Aschera in Ri 2,13; 3,7; 10,6; 2 Kön 23,4), kommt der babylonischen Interpretation des Regenbogens als Weg oder Brücke ins Jenseits[(1038)] (über den Halsband oder Schleier, ev. Schal oder Halstuch, der Ischtarte)[(1039)], und dem vom griechischen Himmelsgott Zeus als Kriegsfahne, bzw. Siegesfahne, aus dem Gürtel der Göttin Iris aufgespannte Regenbogen[(1040)], sowie dem säulenartigen und mit Bändern am Himmelsgewölbe befestigten Regenbogen Platos[(1041)](während der tausend Jahre dauernden Jenseitsreise der Seele vor der Wiedergeburt), im Neuheidentum größere Bedeutung zu, weil die Götter und Attribute schon in der Antike und Hellenismus in Beziehdung gesetzt oder synkretistisch gleichgesetzt (allenfalls parallelisiert, oder synkretistisch mit Attributen eines ähnlichen Gottes einer anderen Kultur bedacht wurden), und etwa die Iris auch zu der im neutestamentlicher Zeit vorherrschenden Dionysoskult (vgl. 2 Makk 6,7; 14,33), d. i. die griechische Version des Fruchtbarkeitsgottes Baal, in einer - Hermes analogen - festen Beziehung steht[(1042)]. Einfacher ausgedrückt ergibt die Assoziation des Regenbogens mit dem weiblichen Pendant des Baals (Astarte) einerseits, und der synkretistische Gleichsetzung des Baalkultes, bzw. aller Fruchtbarkeitskulte mit dem Dionysoskult andererseits, eine Verbindung von Regenbogen und Dionysoskult im Neuheidentum.

Von da aus kann nämlich zu dem Grundlagenwerk von New Age von H. P. Blavatskaja/Blawatsky der "Bogen" gespannt werden[(1043)], dessen Titel, die "Entschleierte Isis"[(1044)], demnach den nämlichen heidnischen Alternativregenbogen[(1045)] ("alternativ" zum biblischen Regenbogen des Noah und des Weltenrichters der apokalyptischen Wendezeit) mit dem üblichen neuheidnisch synkretistischen Beiwerk meint[(1046)], der als die nämliche Schleier der Isis auch dann als die Fahne oder Abzeichen von New Age, oder zumindest von der Theosophie Blawatskys, identifiziert werden kann, wenn die Spuren noch so gut verwischt werden.

Auf den Regenbogen als das zentralste Symbol für New Age macht eigentlich Ruppert in der Broschüre "Neugnosis" aufmerksam[(1047)], wo in dem nämlichen Zusammenhang das synkretistische Herzstück der Theosophie Blawatskys systematisch (als die Vermengung von indischem, bzw. indo-arischem Tantrismus und jüdischer Kabbalistik) aufgezeigt wird[(1048)].

Gilt der Zusammenhang zwischen New Age[1049] und Romantik[1050] etwa über die weiter oben vielzitierte Isis der Blawatsky[1051] als gegeben[1052], dann kommt auch dem Gebrauch des Regenbogens in Dichtung (Goethe) und Malerei der Romantik[1053] (als Zeichen des Friedens) größere Bedeutung zu. Auf den Spuren von Jakob Böhme und Paracelsus wandelnd[1054] haben sich insb. Goethe und Schiller mit dem Regenbogensymbolik auseinandergesetzt[1055], wobei hier weniger die übliche Halbkreis aus der Natur, sondern das "Rad" Böhmes[1056], nämlich der Tierkreis aus der Astrologie[1057], als Vorlage diente. In der zuerst in England und dann in München umstrittenen Kunstaustellung über Romantik und Nationalsozialismus[1058] ist übrigens auch ein Bild mit einem Sämann vor dem Regenbogen zu sehen, wobei kaum jemand an dem Zusammenhang zwischen Romantik und Nationalsozialismus zweifelt, sondern lediglich die Authentizität der nationalsozialistischen Interpretation der Romantik fragmentiert oder bestritten wird.

Die Renaissance des Regenbogens ist allerdings keineswegs so schwammig, wie es die Autoren der eingangs zitierten modernen theologischen Nachschlagewerke hinstellen, sondern geht, wie überhaupt alles Neugnostische, auf Jakob Böhme zurück[1059]. Das Kreuz ist für Böhme die Grundsignatur aller Dinge, bestehend aus den beiden Achsen des (zunächst durch die Jahreszeiten viergeteilten) Räderwerks (d. i. der astrologischer Tierkreis), das durch den drei Welten geht. Die Glyphe dieses Zeichens bezeichnet nach Böhme das Herz Gottes, das sich *»gleich dem runden r, gleich dem ganzen Regenbogen, welcher doch zerteilt erscheint, denn das Kreuz ist seine Teilung.«* Um seine vier Eckpunkte der Kreuzsignatur zu enthalten, mußte Böhme die grundlegende paracelsische[1060] Dreiheit in eine Vierheit verwandeln, indem er den anfänglichen Sulphur durch den salnitrischen "Schrack", der von ihm ausgeht, in zwei Aspekte schneiden läßt: 1. Sul: Seele, Licht und 2. Phur: scharfes Feuer. Hinzu kommen 3. Mercurius: Begierde und Beweglichkeit und 4. Sal: Ängstlichkeit. Diesen vier Grundqualitäten werden auf dem Titelkupfer von Gichtel die vier Tierwesen oder Evangelisten auf dem äußeren Tierkreisring zugeordnet: Stier _ (Lukas), Löwe b (Markus), Adler: Skorpion e (Johannes), Mensch: Wassermann h (Matthäus). Im inneren Ring des großen Rades sind die sechs Planeten eingetragen. Allein Mercurius fehlt, denn er verkörpert in seiner Beweglichkeit das Rad an sich. Dieses Rad ist *»die Ursach des Lebens und Regens, auch die Ursach der Sinne (...) und wie das Planetische Rad sein Intstehen hat, also auch die Geburt eines Dinges«*[1061].

Grundlage der alchemistischen Farbkonzepte, auf denen Kircher[1062], Goethe und Steiner aufbauen, ist die seitdem kaum veränderte gnostische Vorstellung von der Entstehung von der *»bunten Gewebe der Welt«* aus der Brechung des göttlichen Lichts in der Finsternis der unteren Gewässer[1063]. Nach Basilides[1064], einem alexandrinischen Gnostiker des 2. Jhs., begehrte einst die Finsternis sich mit dem Licht zu vermischen, doch das Licht beschränkte sich auf das reine Schauen, *»wie durch einen Spiegel. Eine Spiegelung also, das heißt ein Hauch (color!) des Lichtes nur, ist zu der Finsternis gelangt«*[1065]. Den Samen der Welt vergleicht Basilides mit einem Pfauenei, das sich in der untermondischen Sphäre in die Siebenheit der Farben ausgebiert. In der Neugnosis erscheint das gleiche Motiv: *"Die sieben Farben staden für die sieben Himmelssphären und regenbogenfarbigen Schleier der tantrische Göttin Maya, der Großen Göttin, die hinter dieser Schleier wirkte, um die materielle Welt in ihrer komplexen Buntheit entstehen zu lassen. Ihre Priesterinnen trugen die Farben ihre Schleier, die in der ägyptischen Mythologie als die sieben Schleier der Isis und in der Bibel als die sieben Schleier Salomes auftauchen."*[1066]

Dieses gnostische Fundament des Regenbogens soll also von der neologisch dominierten Moderne in der Theologie verschleiert werden. Die Bezeichnung Gottes als das Nichts geht ebenfalls auf den Gnostiker Basilides zurück[(1067)], sodaß auch hier zu Böhme eine Verbindung besteht[(1068)]. Ähnlich wie Nietzsche seine Briefe gelegentlich abwechselnd mit Dionysos und Christus unterschrieb, identifizierte sich der Neugnostiker des Wassermann-Zeitalters, der Psychoanalytiker C. G. Jung,[(1069)] mit dem Gnostiker Basilides, in dem er etwa seine Visionen in einer internen Publikation für Eingeweihte *"Sieben Reden an die Toten"* mit dem Untertitel *"Geschrieben von Basilides in Alexandrien, die Stadt, wo der Osten den Westen berührt"*versah[(1070)]. Und auch wenn sich Blawatsky ausdrücklich nur zu Marcion bekennt und Basilides nur zitiert, kann aufgrund der feststellbaren Einheitlichkeit in der Hochgnosis auch die Verbindung zu den Ophiten[(1071)] (Schlangenverehrer) hergestellt werden, und auf die Symbolisierung des Regenbogens in einigen heidnischen Kulturen quer über den Globus als Schlange (Unterweltsschlange in Westafrika[(1072)], Asien[(1073)], China und Java[(1074)], oder Regenbogenschlange in Australien und Umgebung[(1075)]) mit erotischem Bezug hingewiesen werden, da ein anderes Bundeszeichen (außer dem Regenbogen in 1 Mose 9,12-13 und der Beschneidung in 1 Mose 17,1-27, sowie natürlich dem Sabbat in 2 Mose 31,13) in der Bibel gibt, der Stab des Mose[(1076)] (2 Mose 4,17; 4 Mose 17,25), ebenfalls in eine Schlange verwandelt wurde (2 Mose 4,3; 7,9-15), ohne daß sich daraus synkretistische Möglichkeiten, bzw. Gleichsetzungen ergeben könnten[(1077)].

Wegen der Fokussierung der Gnosis in Jakob Böhme kann aus systematischen Gründen die historische Betrachtungsweise angewendet werden, wonach die Gnosis im Neuplatonismus aufging und der Neuplatonismus fortan als das philosophische Gewand der Gnosis anzusehen ist, sodaß dem gnostisch synkretisiertem Regenbogen nach Platon formal eine fundamentale Bedeutung zukommt. Eine tausendjährige Seelenreise nach dem Tod und vor der Wiedergeburt ist bei Platon so mit dem (jenseitigen) Himmelsgewölbe tragenden und mit Band daran befestigten Regenbogen verknüpft, daß das Licht des Regenbogens nur die zur Wiedergeburt (Reinkarnation) freigegebenen sehen[(1078)]. Der krönende Abschluß von Platons "Staat" ist eine Beschreibung des Jenseits von einem Verstorbenen, der nach etwa zwölf Tagen wiederbelebt wurde und im Auftrag des Jenseits der Nachwelt über die Seelenreise und über das Jenseits selbst berichtete[(1079)]. Es ist offenbar ein Jenseits für die Seelenwanderung, wo es zwar auch die ewige Verdammnis gibt[(1080)], aber grundsätzlich sowohl die Guten wie die (geläuterten) Bösen nach einer tausendjährigen Seelenreise[(1081)] wiedergeboren werden[(1082)]. Platons Beschreibung selbst nennt den Bericht selbst Mythos, und enthält von der Griechischen Tradition abweichende Elemente, wie die Wiedergeburt der Seele des Orpheus als Schwan, weil der von seiner Liebe, bzw. wegen seines erfolglosen Befreiungsversuches aus der dionysischen Unterwelt, enttäuschte Orpheus nicht von einer Frau wieder geboren werden wollte[(1083)]. Nach Ablauf der tausend Jahre wählt jede Seele selbst aus, wie, bzw als was, bzw. wer, sie wiedergeboren werden möchte[(1084)] (zB Tier, Tyrann oder Bauer). Es wird ein Gott vorausgesetzt, der aber weder durch Wort noch durch Tat persönlich in Erscheinung tritt, sondern ein Götterherold beruft sich auf ihn[(1085)], ansonsten schalten und walten die drei Schicksalsgöttinnen (Moiren), die das Räderwerk des Spindels des Schicksals bedienen[(1086)]. Außer der numerischen Analogie der tausend Jahre zeigt - auch das Motiv des Gerichtes mit den "Guten nach Rechts" (in den Himmel) und die "Bösen links" (unter die Erde)0[(1087)] - eine gewissen Ähnlichkeit mit dem Biblischen Endgericht (Mt 25,33), und auch die Erklärung, daß jede Sünde mit je hundert Jahren bestraft wird[(1088)], läßt rechnerisch auf zehn Gebote, bzw. zehn Arten der Übertretung schließen (beachte die Redensart, daß eine Kette so stark ist wie das schwächste Glied, wie auch Jakobus 2,10 sagt: *"Wer das ganze Gesetz hält und nur gegen ein einziges Gebot verstößt, der hat sich gegen alle verfehlt"*) wie im atl Dekalog (2 Mose 20,1-21; 5 Mose 5,1-22). Bei Platon

allerdings kommen nach tausend Jahren die Guten (aus dem Himmel) und Bösen (aus der Unterwelt) zusammen zur Wiedergeburt, sodaß sowohl links wie auch rechts je eine Ausfahrt und Einfahrt (also insgesamt vier Schlünde) gibt[1089]. Etwas merkwürdig mutet an, daß jedem (jeder Seele) ein Dämon des Wesens seiner Wahl so zugeteilt wird, wie er wiedergeboren werden möchte[1090]. Platons Regenbogen ist zunächst wie eine gerade Säule, die mit Bändern an dem Himmel befestigt ist und trägt so das ganze Himmelsgewölbe[1091]. Und die nämlichen Bänder, die das Himmelsgewölbe auch zusammenhalten, sind an diesen Enden an dem Spindel der Notwendigkeit befestigt[1092]. Es folgt daraufhin eine Beschreibung des Spindels[1093], das eigentlich ein ineinander verschlossenes Räderwerk von acht Rädern mit einer Achse ist[1094], wie es dann verblüffend ähnlich bei Jakob Böhme mit sieben Rädern auftaucht[1095]. Nachdem aber bei Platon und Böhme der Regenbogen und ein Räderwerk jeweils eine zentrale Rolle in der himmlischen Hierarchie an oberster Stelle spielen, und im Hintergrund von Böhmes graphischer Räderwerkdarstellung sowohl das strahlende Licht wie die Konturen des Tierkreises bildlich dargestellt sind[1096], kann der in den Tierkreis hineingewobene Regenbogen[1097], wo die Farben den Planeten so zugeordnet sind, daß die zwölf Sternbilder einen äußeren und die sieben Planeten (das sind die sieben Farben) einen inneren Kreis bilden[1098], doch auch numerisch mit dem platonischen Räderwerk[1099] parallelisiert werden, weil die sieben Planeten Böhmes im Achteck (mit einer Leerstelle) angeordnet sind. Dieser auffälligen Motivparallele zwischen Platon und Böhme in der Eschatologie (Böhme ist auch ein Chiliast[1100]) kommt bei der Gewichtung des Neuplatonismus als zentrale Linie, sozusagen Hauptstraße der Gnosis, bzw. Neugnosis, bei der Beurteilung große Bedeutung zu, weil ein protochiliastischer Zug schon bei Platon (mit der tausendjährigen Jenseitsreise der Seele) feststellbar ist.

Mit Hilfe der noch in den Ansätzen steckenden Wissenschaft des Regenbogens[1101], so Alice Bailey, weiß sich New Age fest im Jenseits verankert und mit allen Religionen dieser Welt simultan, vorerst mehr aus dem Untergrund, aufnehmen - und künftig gewiß das Monopol[1102]der weltbeherrschenden Religion[1103] erringen - zu können (die Betonung liegt auf "weltbeherrschend" und "Monopol", obgleich der religiöse Anspruch von New Age im Mittelpunkt steht). Außer dem Regenbogen hat aber Bailey noch den Chiliasmus mit dem Neuplatonismus und Böhme gemein[1104], und sowohl die hundertjährige, wie die tausendjährige Periode Platons kommt bei Bailey als Motivparallele vor[1105]. Die auffälligste geistige Verwandtschaft der Neugnosis zeigt sich aber in unserem Zusammenhang, in der Abhandlung über die sog. Räder in Blawatskys Buch Dzyan[1106], das nach einem dogmatischen Kosmologie von Bailey[1107] abschnittsweise zitiert und kommentiert, d. h. "exegetisiert" wird. Diese gleich nach der eigenen Kosmo-Dogmatik von A. Bailey zitierten Räder der Blawatsky sind an der Zahl ebenfalls im Anfange acht, indem sich das große Rad drehte, und schon eilten sich sieben weitere Räder ihr Dasein durch Drehen zu bekunden[1108], wie bei Böhme und Platons Spindel des Schicksals. Für New Age unterstreicht A. Bailey die Analogie zu den Rädern Blawatskys mit analogen Einteilung der kabbalistischen 10 Sephirot so in 7 + 3, daß die 3 als "Dreifaltigkeit" - als Kreislauf - eine Einheit bilden, die sich in 7 Zentren auswirken[1109]. Auch die "Sieben" sind mit dem Gesetzt der Periodizität miteinander verbunden[1110], sodaß die sieben Perioden drei große Zyklen (im Rad[1111]) durchmachen (jeweils in die Periode der Manifestation und Verdunkelung unterteilt), und die Kenntnis der Zyklen die Kenntnis von Zahl, Klang und Farbe umfaßt[1112], die allerdings - bei Bailey - nur dem vollendeten Adepten vorbehalten ist. Wenn aber die sieben Zyklen oder Perioden[1113] der Neugnosis den Planeten und den sieben Farben[1114] des Regenbogens entsprechen[1115], dann entsprächen die "Drei" in der sog. dreifaltigen Einheit[1116] den drei Grundfarben der Physik[1117](Blau, Rot, Gelb), wie es auch viele Gnostiker und Aristoteles folgend[1118] einige Kirchenväter und Theologen des Mittelalters, statt den sieben Farben für die Trinität[1119], und

die sieben Farben des Regenbogens wiederum symbolisch für die sieben Sakramente[(1120)], bzw. sieben Geistesgaben, oder als Symbol Mariens[(1121)], verwendeten. Die Neugnosis meint allerdings die drei Grundfarben so unter den Sieben orten zu können, daß die Sieben nochmals in Drei und Vier unterteilt werden[(1122)], und die Drei (Farben) von den (den unteren sieben Sephirot zugeordneten) Sieben mit der Dreifaltigkeit repräsentierenden ersten drei Sephirot der Kabbala korrespondieren[(1123)]. Nach diesem von Blawatsky entwickelten und von dem Privatsekretär von Anni Besant, ihrer Nachfolgerin an der Spitze der Theosophischen Gesellschaft, Ernest E. Wood systematisch entfalteten Lehre von den sieben Strahlen[(1124)], jedem Strahl ein Meister vorsteht, bzw. sind die oberen drei Sephirot, bzw. Strahlen, der göttlichen Trinität von Vater, Sohn und Geist zugeordnet, und die unteren sieben je einem Meister[(1125)]. Die Korrespondenz der oberen Trinität und der unteren "Trinität" unter den Sieben, die in Vier und Drei unterteilt sind, ist u. a. daran ersichtlich, daß ein Meister Jesus nicht in der oberen, sondern in der unteren Drei (unter den Sieben) zu finden ist[(1126)]. Dies scheint die Unterscheidung von "wahre Farbe" und "irdische Farbe", oder "Deckfarbe", von Bailey zu erklären[(1127)]:

"Viele warten in interplanetarischen Räumen auf weitere Entwicklung und für sie geeignete Zeiten, und einige müssen sogar warten, bis eine neues Mahamanvantara[(1128)] anbricht. Okkulte Schüler müssen in diesem Zusammenhang der Worte H. P. B.'s[(1129)] eingedenk sein, die uns in der Geheimlehre sagt, daß die Strophen und deren Kommentar sich hauptsächlich auf unseren eigenen planetarischen Logos bezieht. Das vergißt man häufig. Es dürfte für den Leser von Interesse sein, daß es gewisse Farben gibt, welche diese Gruppen von nicht inkarnierten Monaden verschleiern, von denen die Menschheit derzeit gar nichts weiß. Diese Gruppen werden dem Menschen erst im nächsten Sonnensystem oder aber erst nach Erreichung der sechsten Einweihung bewußt werden. Alle irdischen Farben sind lediglich Abspiegelungen der wahren Farben und außerdem nur ein Abbild des niedrigsten Aspekten. Jede Farbe im Kosmos hat drei Ausdrucksformen:

1. die wahre Farbe,

2. die illusorische Erscheinung dieser Farbe,

3. ihr Spiegelbild.

Das Spiegelbild ist das, womit wir vertraut sind; die Erscheinung oder das, was die Wirklichkeit verhüllt, lernen wir erst dann kennen, wenn wir mit dem Auge der Seele, dem Shiva-Auge, sehen können, wenn wir durch das fünfte Naturreich hindurchgegangen sind und wenn Gruppenbewußtsein im Bewußtsein des Göttlichen aufgeht. Daraus geht also hervor, daß sich das monadisch-kosmische Rad im Sinne von »wahrer Farbe« betrachten läßt; der erleuchtete Seher erschaut es als die Verschmelzung der Primärfarben der drei Sonnensysteme. Das monadisch-systemische Rad, welches nur das jetzige System betrifft, zeichnet sich dadurch aus, daß es die Gesamtheit der sieben Farben der sieben Himmlischen Menschen darstellt; und dem Blicke des Adepten der fünften Einweihung erscheint es als die Summe der Primärfarben der egoischen Gruppen der einzelnen planetarischen Grundpläne."[(1130)]

Wenn nämlich die sieben sichtbaren Farben für die Blawatsky-Jüngerin A. Bailey nicht die wahre Farben sind, sondern als Deckfarben[1131], die nur für die spirituelle Schau zugängliche wahre Farben verschleiern, dann können die drei Farben außer den sieben des Regenbogens, die in der Neugnosis der Dreifaltigkeit zugeordnet werden, nicht die drei physikalischen Grundfarben, Blau, Gelb und Rot, sein, wie bei einiger christlichen Theologen der Antike und Mittelalter[1132], sondern (rechnerisch) nur Blau, Grün, und Rot. Von der seit Newton auch von der Neugnosis vielzitierten Prisma her[1133], sind die sieben Farben als aus dem "weißen" Licht "hervorgehend" aufzufassen. Und so wie die Summe der drei Grundfarben, Gelb, Blau, Rot, zusammen Schwarz ergibt, aber die drei Komplementärfarben Blau-Rot, Blau-Gelb, Rot-Gelb, zusammen Schwarz (eigentlich Indigo), so meint die Neugnosis die sieben Farben aus Schwarz, bzw. Indigo (das ist die Farbe des mondlosen Nachthimmels) und nicht Weiß hervorgehen, wie bei der Brechung des Lichtes durch ein Prisma die sieben Farben des Regenbogens aus dem sogenannten weißen Licht hervorgehen. Hinkt diese Auffassung der Zusammenhänge schon hier aus dem naturwissenschaftlichen Gesichtspunkt, so muß es gänzlich mystisch vor den "irdischen" Augen verschleiert werden, daß bei Blawatsky auf jeden Fall das Licht aus der Finsternis hervorging:

"Selbst in der geistverwirrenden und wissenschaftermüdenden Genesis wird Licht aus der Dunkelheit geschaffen - 'und Finsternis war über dem Angesicht der Tiefe' - und nicht umgekehrt. 'In ihr (in der Dunkelheit) war Leben; und das Leben war das Licht der Menschen.' Ein Tag mag kommen, an dem die Augen der Menschen geöffnet werden; und dann mögen sie besser als jetzt den Vers im Evangelium Johannis verstehen, der sagt: 'und das Licht scheint in der Finsternis, und die Finsternis begreift es nicht'. Sie werden sehen, daß das Wort 'Finsternis' sich nicht auf das Sehen des Menschen bezieht, sondern tatsächlich auf Finsternis, auf das Absolute, das das vergängliche Licht nicht begreift (nicht erkennen kann), wie transzendent es auch für menschliche Augen sein mag. Demon ist Deus inversus. Der Teufel wird jetzt von der Kirche 'Finsternis' genannt, während er in der Bibel, in Buche Job, der 'Sohn Gottes', der helle Stern des frühen Morgens, Lucifer heißt. Es liegt eine ganze Philosophie dogmatischer Geschicklichkeit in der Begründung, warum der erste Erzengel, der aus den Tiefen des Chaos entsprang, Lux (Lucifer), der leuchtende 'Sohn des Morgens' oder der manvantarischen Dämmerung genannt wurde. Er wurde von der Kirche in Lucifer oder Satan umgewandelt, weil er höher und älter als Jehova ist, und dem neuen Dogma geopfert werden mußte."[1134]

Mit anderen Worten geht das Licht, das landläufig Weiß genannt wird, in der Neugnosis aus der Finsternis (so wie die sieben Farben aus dem weißen Licht) hervor, die gewöhnlich Schwarz genannt wird. Deswegen stehen offenbar die Drei sowohl außerhalb wie oberhalb der Sieben, weil die sieben Farben aus den Drei emaniert sein sollen[1135]. Aufschlußreich ist also der permanente Dualismus von Schwarz und Weiß, wobei Bailey im Gegensatz zu Blawatsky eindeutig Weiß favorisiert und sogar Schwarz mit dem Bösen verbindet. Bailey redet das Wort einer spirituellen Hierarchie, die sie die Weiße Loge nennt, deren Gegenpart die Schwarze Loge (des Bösen) ist.

Schon H. P. Blawatsky (H. P. B.), in deren Abzeichen der Theosophischen Gesellschaft zu Oberst vom Hakenkreuz dominiert war[1136], soll unter der Anleitung von A. Bailey gelegentlich auf die Antahkarana hingewiesen haben, so Bailey, und damit den Keim für die spätere Entwicklung zurückgelassen haben[1137]. Ihrerseits ließ A. A. B. durch Saatgruppen[1138]den Regenbogen als Brücke, Faden, Pfad, und schließlich die Verbindung

von alles in allem und als Alles in Allem aufkeimen[1139], um schließlich den als Sinnbild des Kundalini-Yoga mit den sieben Chakras[1140] entschleierten Regenbogen (Antahkarana) deklaratorisch als den eigentlichen Sinn und Zweck von New Age (im Neuen Zeitalter) zu offenbaren[1141]. Für Bailey soll die schon seit 150 Jahren laufende farbenfrohe "Überbrückungsarbeit" in die drei neuen Wissenschaften, die - soweit nach Bailey geht - wichtigsten Fächer des (künftigen) Erziehungswesens im Neuen Zeitalter, der Antahkarana, Meditation und des Dienens, einmünden, wobei Meditation bloß die Methode (Vorbereitung im Sinne von Vorbedingung) und das Dienen die praktische Verwirklichung und Umsetzung der Regenbogenbrücke, der Wissenschaft der Antahkarana, seien[1142], und die vier Erkenntnisse des Standes, der Verantwortlichkeit, des Vergebens und der Gruppenbeziehungen, wiederum (nur) die Grundlage der im Regenbogen zusammengefaßten drei Wissenschaften bilden[1143].

Die Wissenschaft des Regenbogens läßt sich nach Bailey in acht Verbindungen subsumieren[1144], wobei die Quintessenz die von der Seele schöpferisch zur Überbrückung des Empfindungsbewußtseins der Seele - mit dem Regenbogen zur Meditation und zum Dienst[1145]- gebrauchten Wissenschaft des Regenbogens ist. Der im menschlichen Körper wie eine Saite (des Kriegsbogens), bzw. drei(fachen) Saiten, ausgespannten Kanäle bis zum Schädeldach fungieren einerseits also als Verbindung von oben nach unten, oder umgekehrt (mit sieben Abschnitten), aber zugleich als eine Art von Antenne für den Kosmos, die von der Seele gleichsam ausgefahren werden müsse, was wiederum gelernt sein wolle[1146].

Um auch in diesem Zusammenhang ein aktuelles Beispiel zu geben, möge die merkwürdige Rolle des jetzigen (noch) Vorsitzenden der Bischofskonferenz, Bischof Weber, der landläufig als der liberale Bischof schlechthin gehandelt und dementsprechend von den liberal dominierten Medien auffallend bevorzugt, um nicht zu sagen nach vorn geschoben wird, unter die Lupe genommen werden. Es ist eine Sache für sich, daß sich die liberal eingestimmten Medien (seit dem zweiten Weltkrieg) beispielloser Weise in kirchliche Reformangelegenheiten einmischen, und dazu eigens ein Skandal als Vorwand (künstlich) züchten. Auch ein wellenreitender liberaler Bischof, der aus der Not eines theologischen Rivalen Kapital schlägt und lieber für die eigene kircheninterne Fraktion ein Schäfchen ins Trockene bringt, als die Gesamtkirche vor der Blamage zu retten, gehört auf ein anderes Blatt. Aber - ohne hier auch die wohlgemeinten ökumenischen Verdienste des neuen Vorsitzenden der Bischofskonferenz in Graz zu schmälern - die Ostermesse (1995) im Fernsehen, unmittelbar nach seiner Wahl, an einem mit einem überdimensionalen New Age Symbol[1147] (stilisierte Regenbogen) dekorierten Altar, gleichsam als Eröffnung, zu zelebrieren, das schlägt dem Faß den Boden aus. Es ist kaum zu glauben, daß Bischof Weber wußte, daß die farbenfrohe Dekoration seines öffentlichen Antritts ein neugnostisches Symbol, besser gesagt, "das" neugnostische Symbol schlechthin ist[1148]. Ob er nun wußte oder nicht, der Gesamteindruck, abgesehen von der ästhetischen Wonne ob dem Kunterbunt, war nicht überwältigend. Es hat insgesamt nicht gut ausgesehen.

Ich zitiere aus meinem Protestbrief an den ORF vom 29. Jänner 1995:

»Die heutige "Orientierung" hat zwar löblicherweise der Vollmitgliedschaft der katholischen Kirche in dem Ökumenischen Rat der Kirchen (seit vergangenem Jahr) gedacht, stellte aber filmisch einen ursächlichen Zusammenhang zu einer als "Basel I." bezeichneten

Massenveranstaltung (um 1989) her, um dann "Basel II." als den logischen Nachfolger einzuläuten. Da ich begründete Bedenken habe, daß insb. die katholische Kirche ihre Mitgliedschaft in dem Ökumenischen Rat der Kirchen in einem direkten Kausalzusammenhang mit Basel I. sieht, bitte ich Sie der Angelegenheit nachzugehen und gegebenenfalls der manipulierten Berichterstattung einen Riegel vorzuschieben.

Die Basel I. genannte Massenveranstaltung fiel schon damals mit einem überdimensionalen textillenen Regenbogen in den Medien auf, der schon lange als das gebräuchlichste Symbol der New Age Bewegung in der Sektenforschung gilt. Als archaisches Symbol fungierte der Regenbogen als Brücke ins Jenseits, so auch in Indien (Antahkarana), bei Platon[(1149)] und bei den Germanen, bis er von der New Age Bewegung in ein "Internationales Zeichen des Friedens" umfunktioniert wurde, indem die Errichtung der Regenbogenbrücke zwischen der Persönlichkeit (Selbst) und der Überseele ("Großer Universalgeist") behauptet wird[(1150)]. Das archaische Symbol Regenbogen wird assoziativ mit der von Blawatsky entwickelten[(1151)] (von A. Besants Privatsekretär, dem "Ghostwriter" Ernest E. Wood, systematisiert) neugnostischen Lehre von den sieben Strahlen vermengt[(1152)]. Die Lehre von den sieben Strahlen entstand durch die Abtrennung der drei oberen Sephirot als "Trinität" von den zehn Sephirot der jüdischen Kabbala, wobei auch den sieben übrigen Sephirot (Strahlen) je ein Meister vorsteht[(1153)]. Die sieben Strahlen werden weiter in drei und vier unterteilt: die ersten drei korrespondieren mit der zuvor abgetrennten Trinität und unter den restlichen vier Strahlen findet sich dann ein Meister namens Jesus. Vor diesem spirituellen Hintergrund bezeichneten sich die Größen der New Age ungeniert als Christen[(1154)], und gaben vor - reformistisch legitimiert - lediglich die etablierten Kirchen Christi eliminieren zu wollen (nicht das Christentum). Der Schlachtplan von New Age ist ökumenisch getarnt[(1155)], ist aber synkretistisch[(1156)]. Als ein Anhänger der Ökumene bitte ich Sie den pseudoökumenischen Umtrieben in der Sendung "Orientierung" ein Ende zu setzen.

Nachdem nun der Regenbogen anderen New Age Symbolen[(1157)] wie weißer Lotus, Dreieck, die Zahl 666 (vgl. Off 13,18), Kreis mit oder ohne Mittelpunkt, Halb- und Viertelkreis, Hakenkreuz u.a., den Rang abgelaufen hat[(1158)], kann es kaum Zweifel darüber geben, was der überdimensional fernsehgerechte Regenbogen aus Textil in Basel I. zu bedeuten hatte (ich glaube mich auch an eine Kontroverse um den unangekündigten Auftritt des als New Age Theoretiker bekannten Weizsäcker[(1159)] in "Basel I." erinnern zu können). Doch selbst wenn der nämliche Regenbogen damals in Basel nicht in den Mittelpunkt der Fernsehberichterstattung gerückt worden wäre, wußte nun die Sendung Orientierung heute die Berichterstattung über Basel I. so zurechtzuschneiden, daß der nämliche Regenbogen zum Hauptinhalt der Sendung wurde. Um Mißverständnisse auszuräumen, wurden die Bilddokumente kommentiert. Diese Erläuterungen nun widmeten so große Aufmerksamkeit dem Regenbogen, daß der Eindruck entstand, als sei nicht der Regenbogen für Basel I. gemacht, sondern Basel I. für den Regenbogen. Es bleibt zu hoffen, daß die vom Wolfgang Lorenz gegenüber dem Profil[(1160)] offenbarte Kultur-Utopie nicht so zu verstehen ist, daß die etablierten Kirchen fortan bis in alle Ewigkeit den Auspuff der ORF Kulturabteilung vor Augen haben.«

Am 20. April 1997, also kurz vor dem Anfang Sommer 1997 stattfindenden (zweiten) ökumenischen Treffen in Graz (im Anschluß an Basel), hat der ORF in der Sendung "Orientierung" erneut eine Regenbogenwelle gestartet. Eine vor einer regenbogenfarbenen Schleier posierende Befreiungstheologin gab sich kirchlich katholisch und propagierte

eloquent den Synkretismus mit der heidnischen Tradition der Indios, zeigte Bilder mit polytheistischen Götter in Schlangengestalt - im Himmel und auf Erden - und das Schlangenpantheon überdachenden Regenbogen. Und wie etwa mit dem heidnischen Ritual des symbolischen Zunähen des Mundes des Täuflings, um die Lüge zu unterbinden, synkretistisch mit der katholischen Taufe vermengt wird. Wie zufällig posierte die neue Farauenministerin davor ebendort in der Sendung "Pressestunde" zu Fragen über das Frauenvolksbegehren mit einem regenbogenfarbenen Halstuch (in der gleichen dezenten Farbtönen wie die Befreiungstheologin danach) und im Anschluß an die Sendung Orientierung mit der isisverschleierten Befreiungstheologin (nach der isisverschleierten Frauenministerin) empfahl der Transzendentale Meditation des indischen Gurus der Beatles als alternative Heilmethode empfehlende Sprecher von der Sendung "Heimat fremde Heimat" eine weißgebundene Broschüre für bikulturelle Ehen - mit einem Regenbogen als einzige Dekoration des Deckblatts - von der Frauenbewegung.

Um meine Befürchtung an einem anderen Beispiel zu verdeutlichen, zitiere aus meinem Brief vom 2. März 1995 an den ORF:

»Aktueller Anlaß für meine Kritik ist das von Dr. Pawlowsky in der Sendung "Orientierung" vor zwei-drei Wochen groß herausgebrachte Schuldbekenntnis der deutschen Bischofskonferenz (Kathpress Info-Dienst Nr. 24, vom 29. 01. 1995, S. 07-08) anläßlich des 50. Jahrestages der Befreiung des Vernichtungslagers Auschwitz.

Zu der selektiven Themenauswahl durch die Religionsabteilung des ORF ist zunächst festzuhalten, daß, von außen aufgezwungenen Ausnahmen abgesehen, in letzter Zeit praktisch nur die Kirche schädigende, oder zumindest "in Frage stellende" Themen im ORF präsentiert werden. Die diesbezüglichen statistischen Vergleiche lassen sich ORF-hausintern gewiß problemlos anstellen, wobei dem objektiven Beobachter auffallen wird, daß andere Religionen und Sekten wenn nicht angepriesen, so doch annähernd nicht so "kritisch" behandelt werden wie die etablierten christlichen Kirchen. Ob nun die Umbenennung der zweckentfremdeten Religionsabteilung des ORF in eine "Abteilung Religionskritik" oder "Abteilung Kirchenkritik" angebracht ist, oder eine Unterteilung, bzw. Neuschaffung einer titelkonformen Religionsabteilung neben der noch unter "Religion" firmierenden kirchenkritischen Abteilung, möchte ich Ihnen überlassen. Ich bestehe jedoch darauf, daß die bestehende Form der obligatorisch-gnostische Etikettenschwindel ist.

Offensichtlicher Sinn und Zweck der einseitigen Kirchenkritik durch den ORF ist die mehr oder minder schleichende Propaganda für den "basistheologischen" Fundamentalismus. Nach dem Postulat von Dr. Pawlowsky[(1161)] würde "die Spaltung zwischen der europäisch denkenden Kirche der Oberschicht und der auf Inkulturation bedachten Kirche der Armen an der Basis" die Allmacht, bzw. Allgegenwart des Klassenkampfes dokumentieren. "DAS Christentum hat es wohl nie gegeben", so Pawlowsky, sondern von Anfang an nur Zersplitterung und Verästelung bis zu dem heutigen Kirchen-Dschungel[(1162)]. In dem verbal von ihm so erschaffenen Tohuwabohu in der Religionslandschaft versucht nun Pawlowskys sog. Religionsabteilung den Fundamentalismus dergestalt umzudefinieren, als sei lediglich der Weltuntergangs-Biblizismus[(1163)], und nicht vor allem das mit einer Zeitwende (New-Age) an der "Basis" ventilierte Goldene Zeitalter, der Fundamentalismus par excellence. In den letzten Monaten wurde die Basis-Idee so unverhohlen propagiert und (manchmal unter dem

Namen Befreiungstheologie) in den Mittelpunkt der "religiösen" Berichterstattung gerückt, daß das Korrektiv des ORF die Basis-Lastigkeit der Berichterstattung, so zuletzt auch über die Salzburger Kirchenzeitung (Orientierung) vor zwei Wochen, leicht nachprüfen kann. Auf die offen bekannte katharische Wurzel der Basis-Ideologie, die von Pawlowsky nunmehr als angeblich "waldensisch" verbrämt werden soll[(1164)], habe ich bereits in meinen Schreiben vom 18. und 25. Juli 1994 (vgl. Brief vom 25. Juni 1994, S. 4-6) an Ihren Vorgänger hingewiesen. Auf weitere Widersprüche in Pawlowskys Linie komme ich weiter unten zurück.

Auffallend in der Diskussionsrunde über das Schuldbekenntnis der deutschen Bischöfe war, daß kein katholischer Theologe die eigentlich Betroffenen repräsentierte, während Juden und Evangelische durch Theologen vertreten waren. Auch im Filmbeitrag kam nur ein Sekretär, und nicht eines der "Schuldigen" vor. Zur Person des (vom ORF zum Gespräch) geladenen Prof. Lüthi ist anzumerken, daß er der umstrittenste Theologe an der Evangelisch Theologischen Fakultät in Wien war, weil er Auschwitz zum Vorwand nahm, um eine gnostische (dualistische) Zwei-Wege-Heilslehre (seit Auschwitz) zu proklamieren. Die aufgebrachten Studenten forcierten eine Podiumsdiskussion, in dem Lüthi von einem ebenfalls linksliberalen Professor-Kollegen zurechtgewiesen wurde, zumal Lüthi zu freihändig mit biblischen Argumenten umging. Lüthi war weder der Erste, noch der Letzte, der Auschwitz zu der "Revolutionierung" des Christentums entfremden wollte, und reiht sich auch mit seiner mangelnden, oder allenfalls sehr oberflächlichen Orientierung an den Juden, in die Linie der Gleichgesinnten ein. Der ORF könnte aber nachträglich die Juden fragen, wie glücklich sie sich dank der religiösen "Aufwertung" durch Lüthi schätzen.

In der Wiener Kirchenzeitung vom 5. Februar 1995 wird auf Seite 3 die Rede von Papst Johannes Paul II. und das nämliche Schuldbekenntnis der deutschen Bischofskonferenz anläßlich des 50. Jahrestages der Befreiung des Konzentrationslagers Auschwitz inhaltlich wiedergegeben, und auf Seite 10 und 15 begann die Kirchenzeitung mit einer ermahnenden Serie mit dem Titel: "Kirche im Nationalsozialismus: die große Schar der Zeugen". In der Einleitung heißt es: "Die Kirche zu vernichten, war erklärtes Ziel der Nationalsozialisten. In einer neuen Serie dokumentiert die 'Kirchenzeitung' den 'alltäglichen' Widerstand gegen das Unrechtregime." Und weiter: "Einige Wochen nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges hielt Papst Pius XII. am 2. Juni 1945 eine damals sehr beachtete Ansprache an das Kardinalskollegium, die heute weithin vergessen ist, da gewisse Kreise dem Oberhaupt der katholischen Kirche und durch ihn der Gesamtkirche eine nazifreundliche Gesinnung, ja sogar eine gewisse Mittäterschaft an den von den Nationalsozialisten begangenen Verbrechen unterschieben wollten. Bis heute wird von Zeit zur Zeit der Ruf laut, die Kirche solle sich für die Verbrechen des Nationalsozialismus entschuldigen. Demgegenüber sei mit aller Deutlichkeit festgehalten, daß weder Hitler noch Bormann Würdenträger der Kirche, und weder die Gestapo, noch die SS Organisationen der katholischen Kirche waren, sondern die Kirche erbittert verfolgten." Weiter unten wird dann der Papsterklärung folgender Hirtenbrief der österreichischen Bischöfe vom 21. September 1945 zitiert: "Nicht die Kirche kann für diesen Vernichtungskrieg verantwortlich gemacht werden; vielmehr suchte diese das drohende Unheil abzuwenden, Versprechungen glaubend, die ihr gemacht wurden. Aber diese Versprechungen und Zusagen sind nicht nur nicht eingelöst worden, sondern die Kirche wurde systematisch ihrer von Gott selbst verliehenen Rechte beraubt und in ihrer Sendung behindert. Nach dem Schriftwort (Zach 13,7; Matthäus 26,31): 'Schlage den Hirten, dann werden sich die Schafe zerstreuen', hat sich der Haß vor allem gegen die Priester und Ordensleute gerichtet. Bände müßte man füllen, um zu beschreiben, was in den letzten Jahren Priestern und Ordensleuten unter den verschiedensten Vorwänden angetan wurde ... Wenn

wir heute die Erinnerung an diese schmerzliche Ereignisse wachrufen, so tun wir es in Ehrfurcht vor all den armen Opfern des Hasses und im Dank für die unbeirrbare Treue Tausender. Viele sind heldenhaft wie Märtyrer gestorben; viele verdienen den Ehrentitel 'Bekenner', den die alte Kirche allen jenen verlieh, die um des Glaubens willen leiden mußten."

Was die Wiener Kirchenzeitung verschämt verschweigt, ist, daß der damalige Papst von den Attentatsplänen gegen Hitler und den gesamten organisierten Widerstand wußte, wenn nicht sogar die Fäden zog. Das Ungeheuerliche daran ist nicht so sehr die auch nach dem Krieg fortgesetzte Diskretion des Vatikans, sich nicht mit dem weltlichen Ruhm des antifaschistischen Widerstands zu schmücken und hierin dem vollmundigen Marxismus Konkurrenz zu machen, sondern das Wissen der Kritiker der Kirche um die Verschwiegenheit der Kirche um den Antifaschismus, und die gezielt auf die Verschwiegenheit der Kirche gestützte Unterstellung: die Kirche sei nicht antifaschistisch genug, also schuld an den faschistischen Verbrechen gewesen. Viele der damaligen Geistlichen aller christlichen Konfessionen, die vor allem die Taufregister "am Fließband" gefälscht und Verfolgte scharenweise "mit dem Schlauch" (damaliges Pfarr-Jargon) getauft und "weitervermittelt" hatten, schweigen noch heute eisern, einerseits um die Kirche nicht als der größte Fälschungsbetrieb der Nazizeit zu enttarnen und andererseits um die damaligen Opfer nicht in eine peinliche Verlegenheit zu bringen. So publiziert die Kirchenzeitung relativ harmlose Fälle, die Spitze eines Eisbergs. Es gehört schon die bei Sondermeinungen obligate Niedertracht dazu, die Verschwiegenheit der Kirche in das Eingeständnis der Schuld umzudeuten.

Als ein Kenner der Logik der Sondermeinungen würde ich es begrüßen, wenn von kompetenter Seite bei den Juden vorsichtig angefragt werden könnte, ob nicht die Gefahr bestehe, daß ein noch so ausgewogenes Schuldgeständnis auf konfessioneller Ebene zwangsläufig auf politischer Ebene als eine rückwirkende Solidaritätserklärung der Kirche mit dem Nationalsozialismus "mißverstanden" werden könnte, so daß damit letztlich aufgrund der Befangenheit der Christen gegenüber der Kirche auch der Nationalsozialismus mit entschuldigt werden könnte. Was auch immer die Kirche vielleicht wirklich falsch gemacht haben mag, kann und darf nicht einmal in die Nähe der nationalsozialistischen Verbrechen gerückt werden. Der oberflächliche Zeitgeist könnte überfordert sein, zwischen Schuld und Schuld zu differenzieren. Ich wäre nicht überrascht zu erfahren, daß die Juden nur aus Höflichkeit gute Miene zum bösen Spiel mit dem vorgeblichen Sonntagsfaschismus machen, denn, so könnten sie es meinen: die Christen werden es sowieso nie begreifen. Nichts für ungut.

Der historische Hintergrund für die bekenntnistechnische Spitzenleistung neugermanischer Bischöfe, die terminmäßig wohldosiert nun das 50er-Jubiläum schmückt und dem einen Hauch vom Glanz der Ewigkeit verleihen soll, ist die sog. Stuttgarter Schulderklärung[(1165)] der Evangelischen Kirche Deutschlands (EKD) vom 19. Oktober 1945, und insb. das sog. "Darmstädter Wort" vom 8. August 1947, das unter dem Vorwand der Konkretisierung der Stuttgarter Schulderklärung die Kirche und Christentum ad absurdum geführt hat. War noch in der Stuttgarter Schulderklärung von "einer Solidarität der Schuld" und "Durch uns" die Rede, so ging die EKD mit dem Darmstädter Wort[(1166)] vor dem Stalinismus mit dem Bekenntnis in die Knie: "Wir sind in die Irre gegangen, als wir übersahen, daß der ökonomische Materialismus der marxistischen Lehre die Kirchen an den Auftrag und die

Verheißung der Gemeinde für das Leben und Zusammenleben der Menschen im Diesseits hätte gemahnen müssen. Wir haben es unterlassen, die Sache der Armen und Entrechteten gemäß dem Evangelium von Gottes kommendem Reich[(1167)] *zur Sache der Christenheit zu machen." Die Wogen der hierdurch entfesselten Kontroverse gingen hoch und begruben allfällig noch christliche Überreste der EKD unter sich. Nach dem Zweiten Vatikanum erlag die katholische Theologie zunehmend den Verlockungen der fälschlich sogenannten "Vernunft", die schon zuvor die Evangelischen ausgelaugt hat, sie kam aber Gott sei dank über einen Möchtegern-Liberalismus nicht hinaus. Die Liberalität dieses Teiles der katholischen Theologie erschöpft sich zumeist in dem Kopieren all dessen was evangelisch oder "vernünftig" aussieht, ohne die - zumal entlehnte - Entfremdung auf evangelisches Niveau bringen zu können.*

Nachdem der evangelische Nietzsche die Welt mit einem "Gott" beschenkt hat, der nichteinmal mehr an sich selbst glauben konnte, stand dem Siegeszug einer neuen Spiritualität nichts mehr im Wege. Anfänglich wurde der bisherige Gott offen und ehrlich geleugnet und der Alternativglaube (d. i. zu glauben, daß man imstande sei entweder "alles andere" oder "nichts und wieder nichts" zu glauben) wanderte insb. in die Philosophie und Kunst ab. Später jedoch wollte die Alternative wieder das altmodische Schafpelz warmhalten. Nun blühte die liberale Theologie in der aus ihr hervorgehenden "Dialektischen Theologie" Bultmanns und in der "konsequenten Eschatologie" Albert Schweitzers auf. Der theologische Atheismus, bzw. die antichristliche Theologie (der Moderne) war geboren.

[...] Typisch für die von Pawlowsky repräsentierte Denkschule ist z. B. die zynische Heroisierung des rechtsextremen Flügels der protofaschistoiden Zeloten in Massada[(1168)] *um 70-73 n. Chr., als wären gerade jene die wahren Juden, die letzten Juden gewesen, obwohl diese Terroristen gegen den Willen der Mehrheit die Macht gewaltsam ergriffen, den Untergang (durch Terror) heraufbeschworen und besiegelt hatten, und von der authentisch jüdischen Tradition als Scharlatane (Volksfeinde) verurteilt worden sind.*«

Es wäre - wie gesagt - schwer anzunehmen, daß Bischof Weber weiß was er tut, aber nach der ohnehin nicht leichten Vorarbeit unter der Ägide seines Vorgängers, um die Verleumdung der Kirche entgegenzuwirken, einfach alles über Bord zu werfen, und sich für Nationalsozialismus im Namen einer doch letztlich unschuldigen Kirche zu entschuldigen, macht einen zynischen Eindruck, auch wenn die Redaktion der Wiener Kirchenzeitung von dem neuen Vorsitzenden aus Graz nicht justament in der Stephanskirche der Lächerlichkeit preisgegeben worden wäre. Die Optik einer Entschuldigung für Nationalsozialismus durch einen Unschuldigen (Opfer) für die eigentlich ihm (auch) angetanen Verbrechen[(1169)], entsühnt nur die wahren Verbrecher ("stellvertretend"), nicht die Kirche. Wie man das auch immer dreht und wendet, das ist eine üble - wenn nicht die übelste - Verleumdung der Kirche, durch den neuen Vorsitzenden der Bischofskonferenz. Darüber hinaus ist das eine Diskreditierung der Wiener Kirchenzeitung, wenn mitten in einer laufenden Zeitungskampagne der Grazer Bischof in dem Stephansdom von der Kanzel die Redaktion der Wiener Kirchenzeitung Lügen straft. Noch dazu ohne den eklatanten Widerspruch zu kommentieren. Vor diesem Hintergrund, so würde die traditionelle Sprache der Theologie ausdrücken, schreit es gegen den Himmel, wenn der Gleiche Grazer Bischof die sprunghaft angestiegenen Kirchenaustritte, die durch sein - milde ausgedrückt - widersprüchliches Verhalten verursacht wurden, seinem öffentlich verleumdeten Vorgänger in die Schuhe schiebt.

3.9.6. Der Liber

Mit einer Etymologie des Wortes "liberal" kann einiges verdeutlicht werden. Der Wortstamm "Liber" hat an die vier verschiedene Grundbedeutungen[(1170)], von denen die Gruppe "Laub", "Bast" und die Ableitungen "Blatt", "Papier(us)" (auch im Sinne von "Schreiben", "Erlaß", "Brief", "Verzeichnis"), "Buch", kann in unserem Zusammenhang zunächst außer Acht gelassen werden. Die zweite Grundbedeutung für "Liber" ist in etwa "Freier", nämlich als Bürger, der Rechte hat, und vor allem zum Volk gehört. Der Attributivsinn "frei" mit einigen Nuancierungen kann zum Teil vor und zum Teil nach der Substantivierung entstanden sein. Eine wichtige Ableitung ist die Bezeichnung "Liber" für Kinder, wobei manchmal diese Ableitung als dritte Grundbedeutung aufgefaßt wird. Die vierte Grundbedeutung ist der Name des Gottes Dionysos, wobei diese Gleichsetzung zwar später erfolgte und ein Gott ähnlichen Charakters zuvor anzunehmen sein wird, über den aber der Wissensstand in der Forschung nicht zu weiterreichenden Schlüssen ausreicht[(1171)].

Nachdem das Heiligtum des Gottes Liber als die Verwaltungszentrale (Jurisdiktion, Kassa und später sogar eine Schattenregierung) des Bürgertums (Plebejer) anzusehen ist[(1172)], wo auch alle "Befreiungen" (Liberationen) stattzufinden hatten, kann, ja muß wohl eine auf der Hand liegende Verwandtschaft in den letzten drei Grundbedeutungen von "Liber" angenommen werden. Denkt man an den stets mit Efeu-Laub gekrönten Dionysos (Liber) und an sein ständiges Symbol, den Thyrsos-Stab, der ebenfalls Laubgeschmückt war[(1173)], könnte sogar der Begriff der Freiheit von einem "Laub" ("Blatt") genannten Gott abgeleitet werden, sei es, weil der "Freiheitsbrief" ebenfalls "Blatt"/"Papier" (Liber) hieß[(1174)], oder weil die Stätte der Abwicklung - nach dem Gott - so genannt wurde.

Der heute für landläufig gehaltene Sinn des Wortes "freisinnig" oder "spendabel" (großherzig) haftet in der Primärbedeutung bereits dem Liber als Schöpfer und Fruchtbarkeitsgott an, der auch von allen materiellen Sorgen, besonders in der Landwirtschaft, (durch den gespendeten Segen für die Fruchtbarkeit der Natur) befreit. Die heute eher gebräuchliche Sekundärbedeutung (spendabel) kam im späteren Verlauf der Kaiserzeit dazu, wo die von einem Kaiser so genannte Spendenaktion von seinen Nachfolgern unter dem Namen "Liberalitas" institutionalisiert wurde[(1175)]. Es gäbe zwar eine zweite Primärbedeutung, in dem außer der gewöhnlich mit Liber zusammen auftretende Libera[(1176)] noch eine Freiheitsgöttin Libertas mit einem eigenen Tempel im alten Rom gab, und die dann in der Französischen Revolution als atheistischer Gottersatz herhalten mußte[(1177)]. Doch ist einerseits ihr Nahverhältnis zu (Iuppiter) Liber durchgehend dokumentiert und andererseits auch die Gleichsetzung Iuppiter Liber=Iuppiter Libertas[(1178)], so daß die Annahme einer zweiten Primärbedeutung nicht gestattet scheint.

Das Attribut der "Freiheit" im Sinne von Befreier und Erlöser haftet auch dem griechischen Dionysos unter dem Namen Lysios an[(1179)], und wird sogar mancherorts (insb. in Theben) als eigene Gestalt neben der Bacchus-Gestalt des Dionysos im gleichen Tempel angenommen.

Der moderne Sprachgebrauch des Wortes "liberal" in dem Sinne, wie auch für die substantivische Form (für die weltanschauliche Geisteshaltung) in Anspruch genommen wird, ist, trotz gelegentlichem Gebrauch schon vorher (mehr im Sinne von "freigiebig"), aus dem

Französischen (libéral) zur Zeit der Französischen Revolution, oder unmittelbar daran anschließend (im Sinne von "sich die Freiheit nehmen"), übernommen worden[1180]. Die auch in allen (weiteren) Wörterbüchern bezeugte Übernahme aus dem Französischen, obgleich der Wortgebrauch an sich im Deutschen bereits in dem Sinne von freisinnig zuvor vorkam, bezeugt einerseits den zeitgleich gewandelten Sinngehalt, und andererseits den Bezug zu der Französischen Revolution, deren Ideale mit dem Begriff "liberal" bezeichnet wurden. Daß das revolutionäre Freiheitsideal der Franzosen in der Aufstellung der Freiheits-Göttin (und Einrichtung des Kultes der Vernunft) in der Pariser Notre-Dame, nach der offiziellen Abschaffung Gottes, ihren Ausdruck fand, legt ein beredtes Zeugnis von der (neuen) Sinngebung des Wortes, nämlich freiheitlich (liberal) im Sinne der Freiheitsgöttin Libertas=Libera, was weniger als "freigiebig", sondern mehr als "Befreier" zu verstehen ist[1181].

3.9.7. Die Venus

Das der Dionysos (Liber) - samt Anhang - als das Luzifer-Symbol schlechthin (schon lange vorher) galt, kann von einer anderen Seite, bzw. von mehreren Seiten her, nachgewiesen werden[1182]. Das besondere Moment, den die Moderne in der Gestalt des Dionysos/Liber hervorhob, war die (gelegentliche) Gleichsetzung der Kore/Libera mit Venus[1183] (Aphrodite). Die gleiche Venus trägt nämlich von Anfang an den Beinamen Luzifer (Phosphoros), bzw. wird der Planet Venus in seiner Phase als Morgenstern immer als Lucifer bezeichnet[1184], und so zunehmend auch die Göttin. Gewiß genoß die Venus bei den Mystikern immer schon große Aufmerksamkeit, doch wegen der androgynen Gestalt[1185], die sowohl von Venus[1186], wie auch von Dionysos/Liber überliefert ist, wurde die Venus von den Satanisten des vorigen Jahrhunderts als weibliches Pendant zu Luzifer-Satan erkoren (wohl weil beide gleichermaßen durch die grüne Farbe symbolisiert werden[1187]) und als solches kultiviert[1188], wobei Luzifer stets dionysische (liberale) Attribute zeigt.

Um auch nur die Vermutung eines Zufalls auszuschließen, kann noch auf den Feminismus verwiesen werden, der sowohl bekennend Luziferisch ist[1189], wie auch das Symbol der Venus[1190] (ein Kreis über ein Kreuz: &) im "Wappen", bzw. als "Wappenzeichen" (Logo) trägt, und konsequent "in diesem Zeichen" öffentlich auftritt. Unlängst ist z. B. die internationale Welt-Frauentagung in Peking[1191] im Zeichen des - im Fernsehen bei uns auch immer kaum übersehbaren (grünen[1192]) - überdimensionalen Venus-Symbols (&) über die Bühne gegangen[1193]. Ebenso z. B. die Tagung der Sozialistischen Frauen, allerdings war da das gleiche Symbol der Venus rot, und nun soll eine erste (internationale) feministische Synode in Österreich geben[1194]. Es entsteht zwar der konkrete Eindruck, daß ohne das Luzifer-Symbol heute keine sogenannte Frauenbewegung mehr zu denken ist. Allerdings sind weder der Feminismus, noch Luzifer eine Erfindung von Frauen, und auf die feministische Idee kann ohnehin kaum eine Frau, sondern nur ein Mann kommen (z. B. Agrippa von Nettesheim[1195] oder Cagliostro[1196]), weil der Feminismus dem Weiblichen an sich naturgemäß fremd ist und von außen hineingetragen werden muß.

Es wird über die teils zum Christentum zwangsbekehrten Indios in Lateinamerika erzählt, daß sie die Heiligenstatuen innen aushöhlten und ihre Götzen darin versteckt haben: Die Missionare staunten lang, wie die Indios so fleißig in die Kirche gingen. Ähnlich kann ein verbalikonographisch begabter Gnostiker stets "Freiheit" (Liberalia) sagen und "Luzifer"

meinen. Daß im katholischen Lager die sogenannten Liberalen überwiegend nur Möchtegern-Liberale sind, die nicht wissen was sie tun, ist bereits weiter oben bemerkt worden. Diese luziferischen Halbstarken zählen nicht unbedingt direkt zu den Liberalen, obwohl sie als Vorfeld und Aufmarschgebiet (Einfallstor) des Luziferismus oft ungeheuere Schäden anrichten.

3.10. Die Basis

Der zehnte Grundsatz ist die Decodierung der Paradigmen "Befreiungstheologie" und "Basisgemeinden", Kurzform "Basis", als neo-katharisch[(1197)], und damit luziferisch[(1198)]. Ähnlich wie übereifrige evangelische Theologen heute noch Strukturhäresie der katholischen Kirche vorwerfen, weil diese für sie unbiblische Verwaltungsschemata gebraucht, so - und noch mehr - kann die deklariert katharische (neo-katharische) Organisationsform der sog. Basis-Gemeinden der Befreiungstheologie, diese (zumindest in diesem Punkt) als luziferisch (ausgerichtet) überführt werden.

Schon etwa das Paktieren der Befreiungstheologie mit dem atheistischen Marxismus (beachte das Streben des Marxismus nach einem atheistischen System/Struktur, bzw. das Konzept der Verwirklichung des Atheismus durch das - und in dem - System) ist erstens unchristlich (ein Christ paktiert nicht mit dem Bösen) und zweitens strukturhäretisch (aus dem nämlichen Grunde). Wenn jedoch die Anlehnung an den systemorientiert atheistischen Marxismus mit der eigenen Orientierung an dem katharisch luziferischen System gepaart ist, kann von einer eindeutig strukturhäretischen Linienführung gesprochen werden.

Die bewußte Annahme der als luziferisch bekannten Strukturen ergänzen die Befreiungs- und Basistheologen mit pseudowissenschaftlicher Forschung, deren Resultat das Katharertum als angeblich christlich vortäuschen soll[(1199)]. Dabei heben die Neo-Katharer die von der traditionellen Theologie für luziferisch, bzw. pseudochristlich gehaltenen Eigenheiten ihrer Lehre[(1200)] hervor. Außer dem Luziferismus leugnen die Katharer insb. die wahre Menschheit Christi[(1201)] und verfechten die unchristliche (gnostische) Lehre von der Seelenwanderung[(1202)]. Würden auch die in neo-katharischen Basisgemeinden organisierten Befreiungstheologen nicht auf das Goldene Zeitalter (Chiliasmus) der paradiesischen Zustände auf Erden hinarbeiten, könnten sie schon etymologisch aufgrund der Eigenbezeichnung "Befreiungstheologie" (sprachlich eine deutsche Version des Begriffs "Liberale Theologie") als luziferisch überführt werden.

Es ist zwar nur ein Nebenaspekt, aber - wegen der hohen Aktualität - kann hier darauf verwiesen werden, daß außer dem Katharertum nicht einmal die übrigen Pseudochristen das Priesteramt der Frauen kannten. Schon bei den Paulikianer, auf die die Katharer zurückgehen, wurde die Frau stark "aufgewertet", ohne jedoch die gleichberechtigte priesterliche Funktion zu haben, wie es bei den Katharern - dem Vernehmen nach - tatsächlich eingeführt war. Wegen dieser Einzigkeit (Ausschließlichkeit) der Frauenpriester bei den Katharern kann die Institution der Frauenpriester und Frauenordination als luziferisch (weil ausschließlich bei den Luziferisten vorzufinden) identifiziert werden, zumal die Verfechter der geistlichen Ämter für Frauen zugleich für katharische Strukturen (Strukturhäresien) eintreten. Typisch gnostisch war z. B. die Rede der Vorsteherin der katholischen Ordensfrauen unlängst (glaublich in

Italien), die höflich aber bestimmt eine "Neuorientierung" hinsichtlich der Frauen verlangte. Sie schwang Reden vor den versammelten Oberinnen (Äbtissinnen), als wäre für sie der biblische Gott, zumal als Mann, auch nicht mehr gut genug. Ich zitiere aus meinem Schreiben an den ORF vom 25. Juni 1994:

»[...] Aus meiner vielleicht etwas emotionellen Wortmeldung werden Sie wohl entnommen haben, daß mir die bisher formell abgehandelte Frage der Frauenordination, bzw. Priesterweihe für Frauen, auch inhaltlich nahe geht. Um eventuellen weiteren Mißverständnissen vorzubeugen, fühle ich mich schuldig zu bekennen, daß ich ein entschiedener Gegner von Frauen in geistlichen Berufen bin. Ich erhebe aber den Anspruch objektiv behaupten zu können, daß meine Haltung "emanzipationsfreundlicher" und frauenfreundlicher ist, als die undifferenzierte Gleichsetzung von Frauen und Männer im Beruf.

Ich gehe davon aus, daß eine undifferenzierte Gleichsetzung, um nicht zu sagen "Gleichschaltung" der Frau mit dem Mann im Beruf, wie es heutzutage heuchlerisch forciert wird, die nämliche Frau unzumutbar übervorteilt. Die arbeitende Frau braucht keine Männerrechte, sondern Frauenrechte. Praktisch ist jede lautstark verkündete Zuerkennung von Männerrechten an Frauen ein Betrug an der Frau, weil sie ihre nunmehrigen Männerrechte nur unter Verzicht auf ihre Frauenrechte in Anspruch nehmen kann. Kein Mensch kann auf die Dauer gleichzeitig Mann und Frau sein, so wie es von der sog. modernen Frau verlangt wird. Die Täuschung der Frau über ihre Rechte, nämlich als Frau, ist anscheinend schon deswegen gleichsam erforderlich, weil sie vor Gott und dem Gesetz (im Sinne des übergeordneten Natürlichen Rechts) das unveräußerliche Recht hat, Frau zu sein. Um aber der Frau die an sich unveräußerlichen Frauenrechte doch zu nehmen, bzw. sie zu einem scheinbar freiwilligen Verzicht zu bewegen, hat die sog. Moderne das Frausein disqualifiziert, bzw., diskriminiert, um die Männerrechte um so attraktiver für Frauen erscheinen zu lassen. Kaum eine Männergesellschaft hat die Frau je so weitgehend diskriminiert wie die sog. moderne Frauenbewegung, die faktisch die Identität der Frau, ihre Existenzberechtigung in Frage stellt, um sie zur angeblich freiwilligen Aufgabe ihrer Position zu bewegen, d. h. ihre Identität zu verleugnen. So könne in diesem Zusammenhang höchstens darüber diskutiert werden, ob und inwieweit die sog. Moderne wußte und wissen mußte, daß die falschen Versprechungen an die mit Männerrechten geköderten Frauen von vornherein unerfüllbar waren. Ob es den Predigern der sog. Frauenideologie, als der "letzte Schrei" in Sachen Religion, offensichtlich voll bewußt gewesen sein muß, daß die dergestalt verkündete Überfrau selbstredend von den gleichen Eltern ist, wie Nietzsches, bzw. Hitlers Übermensch[(1203)] [...].

Der eklatante Widerspruch in der Ideologie und Praxis der Frauenarbeit kann in dem bildhaften Vergleich mit der Rolle der Frau auf der Olympiade, als ein Inbegriff von Leistungsvergleich, eines der neueren Errungenschaften europäischer Kultur, objektiv veranschaulicht werden. Denn sobald die Frauen zur Olympiade gleichberechtigt zugelassen wurden, sorgte man sich umgehend um die saubere Trennung zwischen Männer und Frauen. Es gibt keine einzige olympische Disziplin, wo sich eine Frau mit einem Mann messen müßte oder dürfte. Es leuchtet auch ohne größeren theoretischen Aufwand ein, daß praktisch in allen Disziplinen ohne eine geschlechtsspezifische Unterscheidung der Teilnehmer zu einer Übervorteilung, d. h. Diskriminierung der Frauen käme. Grundsätzlich ist also nicht die Geschlechtertrennung, sondern die Gleichschaltung der Frau im mit dem Mann im Beruf, die

sie unzumutbar übervorteilt. Die Gleichschaltung der Frau mit dem Mann im Beruf ist also der Betrug um die Gleichberechtigung der Frau.

Allein schon aufgrund der physiologisch bedingten sozialen Rolle der Frau als Mutter ist sie zumindest um einige Berufsjahre gekürzt. Für ihre Karrierechancen hat das ungefähr die Wirkung, als müßte sie auf der Olympiade dem ohnehin besser konditionierten Mann noch zusätzlich einen erheblichen Vorsprung geben und so gegen ihn im direkten Wettbewerb antreten. Die Überfrau trägt im Beruf des Kaisers neue Kleider: sie hat sozusagen des Kaisers neue Hosen an. Ich wünschte mir schon lange eine öffentliche Diskussion darüber, ob und inwieweit die hohen Absätze der Frauen, ähnlich wie die Schulterpolster in jüngster Zeit, Männlichkeitsprotesen im Dienste der Frauenemanzipation sind.

Der ORF könnte mich überglücklich machen, wenn im Dienste der Meinungsvielfalt eine statistische Studie über die Wechselwirkung zwischen männliche (burschikose) Frisur und Politkarriere bei Frauen in Österreich erstellt und der breiten Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden könnte. Lobend müßte erwähnt werden, daß beim ORF auch Langhaarige eine Karrierechance haben (ausgenommen sind hier die vom ORF als Gäste geladenen, meist kurzgeschorenen, Frauenrechtlerinnen), so daß unbefangen hinterfragt werden kann, wer und warum Langhaarige in der Politik diskriminiert, bzw. warum Kurzhaarige bevorzugt werden. Ist die Vermännlichung der Schlüssel zur Politkarriere der Frau? Weiters könnte von Interesse sein, ob die Kurzhaarigen überhaupt die Frau an sich repräsentieren, oder sind sie analog der Politpraxis im ehemaligen Ostblock lediglich selbstgerechte Scheinvertreter? Ist die Überfrau eine Karikatur des Mannes, wie der Übermensch eine Karikatur des Christen war, oder ist sie etwas noch nie Dagewesenes, der Quantensprung der Evolution?

Nirgends aber hat die falschverstandene, weil in Gleichschaltung umgedeutete, Gleichberechtigung der Frau im Beruf so groteske Formen angenommen, wie bei der Öffnung des Richteramtes für Frauen. Ähnlich wie nunmehr bei dem Priesteramt, ging es keineswegs um ein sachlich fundiertes Vorgehen, sondern nur um Prestige, Ansehen der Person, Politpropaganda, Ideologie und ähnliches, also um Dinge, die dem Richteramt wesensfremd, mit ihm unvereinbar sind. Die meisten Juristen sind fassungslos zu hören, daß in Österreich, zumindest in Wien, weit über die Hälfte der Richterinnen, man munkelt sogar von 90 Prozent in früheren Jahren, mit einem Richter oder zumindest mit einem Justizangehörigen verheiratet oder nahe verwandt sind. Wäre diese Information offiziell den Medien und den Kontrollinstanzen der Demokratie zugänglich, würde das Parlament wie ein Mann, bzw. wie eine Frau, aufstehen und eine Gedenkminute zu Ehren der (somit offiziell verabschiedeten) Rechtsstaatlichkeit abhalten. Denn Demokratie ist synonym für Rechtsstaatlichkeit, während Rechtsstaatlichkeit in der Institution des unabhängigen Richters begründet ist. Wird es einmal ruchbar, daß die Justizverwaltung nichteinmal für die objektive Auswahl der Amtsanwärter in der Lage war, kann im Sinne der für die Justiz verbindlichen strengen Logik von einer ordentlichen Rechtspflege nicht mehr die Rede sein. Auch wenn es bei den männlichen Richtern schwerer wäre die manipulierte Personalpolitik der Justiz nachzuweisen, die statistische Auswertung der Verwandtschaftsverhältnisse der Frauen überführt die Personalpolitik der Justiz insgesamt als protektionistisch. Wenn also die Eignung der Frau zum Richterberuf nur nach dynastischen Gesichtspunkten, und nicht aufgrund der Befähigung beurteilt wird, dann ist das auch dann eine Pervertierung der Gleichberechtigung der Frau im Beruf, wenn die Verwandten der Frau nicht Männer sein müßten. Diese Praktiken sind die wahre Diskriminierung, die Verhöhnung des Gleichheitsgrundsatzes der Frau im Beruf, eine

Verhöhnung der Frau im Namen der Gleichberechtigung.

Ich bin zwar ein entschiedener Gegner von Frauen in geistlichen Berufen, bin aber ansonsten von den üblichen Vorurteilen gegenüber der berufstätigen Frau frei. Ich möchte fast sagen, daß ich gegenüber der berufstätigen Frau positiv voreingenommen bin. Ich hielt z. B. meiner Ärztin über zwanzig Jahre die Treue und wechselte vor kurzem zu ihrer Tochter. Insgesamt möchte ich den Umgang mit berufstätigen Frauen nicht missen, sondern verträglicher machen. Ich bin überzeugt, daß die Gleichberechtigung der Frau im Beruf nur durch mehr Rechte für die Frau als sie Männer haben verwirklicht werden kann, denn die derzeit propagierte Gleichheit an Rechten die Frau benachteiligt. Meine Mutter war eine eingefleischte Feministin, die heute (ohne meinen Einfluß) nichts von weiblichen Pfarrern in der evangelischen Kirche wissen will, so daß ich die Problematik aus nächster Nähe kenne.

Meine eigentlichen Beweggründe, und vor allem meine Entschiedenheit in Sachen weiblicher Geistlichkeit, sind theologischer Natur. Es hat sich aber eine sachliche Diskussion über derartige theologische Fragen immer wieder als eitle Hoffnung erwiesen, da die Befürworter besser als die Gegner der weiblichen Geistlichkeit wissen, daß sie ihren Standpunkt weder sachlich noch theologisch begründen können oder wollen. Insb. gehen eher die Befürworter als die Gegner der weiblichen Geistlichkeit davon aus, daß ihr Anliegen mit der herkömmlichen Theologie absolut unvereinbar ist, so daß mit der Durchsetzung ihrer Forderung die Identität des herkömmlichen Kirchentums und Christentums insgesamt in Frage gestellt wäre. Im herkömmlichen Kirchenverständnis ist die "Infragestellung" aber nicht bloß der Anfang vom Ende, sondern ein äußeres Zeichen des innerlich bereits vollzogenen, bzw. besiegelten Untergangs.

In der fortgesetzten Auseinandersetzung mit pseudoreligiösen, bzw. pseudotheologischen Argumenten in diversen gleichgelagerten theologischen Fragen habe ich mich autodidakt zu einem kleinen Experten von religiösen Sondergruppen und Sondermeinungen innerhalb und außerhalb den etablierten Kirchen entwickelt. Die Befürworter von weiblicher Geistlichkeit nehmen zwar in ihrer Argumentation oft und gerne theologisch-religiös gefärbte Anleihen, aber ihre Beweggründe und Zielsetzungen sind dem Profanen verhaftet. Im theologischen Sprachgebrauch heißt es in solchen Fällen, daß die Befürworter der weiblichen Geistlichkeit nicht Gottes Ehre suchen, sondern nur ihre eigene Ehre. Den Befürwortern der weiblichen Geistlichkeit geht es nicht um das eigene Seelenheil, oder gar um das Seelenheil der Mitchristen, sondern um mehr Geld (in diesem Fall für die Frauenarbeit), allenfalls mittelbar über den dann materiell verwertbaren Ruhm und Ehre in den geistlichen Berufen. Der Feminismus ist nicht nur im ideologischen Bereich schelmisch (luziferisch), sondern sie zeigt sich auch in der Gesprächskultur unsportlich. Im Sinne ihrer subkulturellen Logik führt sie oft eine taktische Pattsituation herbei (Aussage gegen Aussage), auch wenn sie dabei das Blaue vom Himmel dem Publikum präsentieren muß.

Eigentlich sollte der ORF, bevor er sich auf profaner Ebene in die von ihm forcierte Diskussion um die Priesterweihe der Frauen einmengt, der wissenschaftlichen, d. h. theologischen Seite der Fragestellung nachgehen, und erst dann allenfalls populistische Diskussionen zulassen, bzw. fordern. Es ist mehr als zweifelhaft, ob nach einer seriösen Information auf wissenschaftlichen Ebene die Befürworter von weiblicher Geistlichkeit überhaupt noch eine populistische Diskussion reklamieren würden. Es läßt sich auch im

profanen Bereich die Widersprüchlichkeit der feministischen Haltung zeigen.

a.) Immer wieder klingt in der feministischen Kritik an der Männergesellschaft die Verheißung einer matriarchalen Herrlichkeit durch. Die hierbei eingenommene evolutionistische Position des Feminismus zeigt sich aber schon allein deswegen als widersprüchlich, weil im historischen Vergleich stets die matriarchalen Strukturen als Vorläufer von patriarchalen Strukturen, also als die primitivere Vorform der Hochkulturen und der heutigen Zivilisation erkennbar sind. Man könnte vielleicht in diesem Zusammenhang darüber diskutieren, ob die seit einigen Jahren verbreitete Freizeitmode für Damen "oben ohne", als Solidarisierung mit den matriarchalen Strukturen der Buschkultur auch in den Gottesdiensten zum Tragen kommen soll, oder ist es ein Ausdruck der Gleichberechtigung der Frau, die nunmehr auch im Bad und in der Freizeit "oben ohne" gehen kann: ganz wie die Männer. Es wird kaum an seriösen soziologischen Arbeiten fehlen, die die Unmöglichkeit der Rückkehr zu den matriarchalen Strukturen in jeder Hochkultur feststellen.

b.) Das evolutionistische Argument spricht also eindeutig für die Männergesellschaft. Obwohl auch die Bibel eine Vertreibung aus dem Paradies kennt und das Heil an diesem Urbild orientiert ist, widerspricht das Evangelium jedweder diesseitigen Erfüllungserwartung. Gnostische und pseudochristliche Sekten tradieren hingegen seit Urzeiten den Mythos vom sog. goldenen Zeitalter, wo dereinst Güter- und Sexualgemeinschaft herrschten, das nach einigen Jahrtausenden auf die Erde wiederkehren wird. Trotz aller Variationen durchzieht diese Idee wie ein roter Faden alle pseudoreligiöse Subkulturen in mehr oder minder ausgeprägter Form. Diese bekennend staats- und kirchenfeindliche (parasitäre) Geisteshaltung, die nach eigenen Angaben nur durch die Zerstörung der bestehenden Ordnung verwirklicht werden kann, hat schon u. a. den Zarathustrismus im 5. Jh., den Islam im 9. Jh. und das abendländische Christentum ab dem 11. Jh. als Katharer (daher das Wort "Ketzer") und ab dem 13 Jh. als "Brüder des freien Geistes" und Begharden (weiblich: Beginen) jeweils in die größte Identitätskrise, bzw. an den Rand einer Existenzkrise gebracht. Die Gnosis zeigt sich anfänglich zum Schein diskussionsbereit und imponiert mit einem Überhang an Moralität (gelegentlich auch mit der Übermoral, etwa im Sinne von sexueller Freiheit) bis zur Aushöhlung (oft durch Unterwanderung) der jeweiligen staatstragenden Religionsgemeinschaft und Machtergreifung. Es folgt auf die "Diskussion" zumeist eine exzessiv blutrünstige (radikale) Phase (Revolte) und nach dem meist unvermeidlichen Sturz in kürzester Zeit die Metamorphose in Richtung (militante) Pazifismus (z. B. Wiedertäufer) oder Geheimbünde im Dienste der abstrahierten, bzw. "transzendierten" aber gleichbleibenden (fanatischen) Ideale.

Von vereinzelten Spuren abgesehen ist die weibliche Geistlichkeit im christlichen Abendland durch die von Kleinasien (Paulikianer) auf den Balkan (Bogumilen) übersiedelten, und von dort über Sizilien (als Söldner) nach Südfrankreich eingewanderten Katharer (Albigenser) bekannt und verbreitet worden. Die weiblichen Geistlichen traten in der Regel paarweise als Wanderprediger auf und schienen ihnen männlichen Kollegen gegenüber gleichberechtigt gewesen zu sein. Die markantesten theologischen Abweichungen von der Etablierten Lehre bei den Katharern war einerseits die Annahme von Luzifer als Schöpfergott statt Jahwe[(1204)], und andererseits die Leugnung der Menschheit Christi. Zu dem kam noch ein protokommunistisch« (protostalinistisch) bis anarchistische Züge tragendes Armutsideal und Verteufelung der Reichen (ein Grundmotiv der schwarzen Magie und schwarzen Messe ist die Ermordung von Reichen nach der Kulthandlung: im Dienste eines pseudochristlichen Ideals).

Den expandierenden Katharern stand die fast zerschlagene Kirche hilflos gegenüber, bis die von Franz von Assisi und Dominikus gegründeten sog. Bettelorden (Franziskaner und Dominikaner) das christliche Armutsideal aufgerichtet und der Armutsbewegung der Katharer den Wind aus den Segeln genommen haben. Nach dem Kreuzzug gegen die Albigenser gingen die Katharer in den Untergrund, doch ihre Substrukturen und Ideale lassen sich praktisch in allen kirchen- und gesellschaftsfeindlichen Bewegungen rekonstruieren. Detaillierte Angaben über die Sexualpraktiken und über durch Eigentumslosigkeit legitimierten kriminellen Besitzerwerb, sowie absonderliche pseudomessianische Kuriositäten unter den Brüdern des freien Geistes und Begharden, würden zu weit führen. Sie sind aber mitsamt Agrippa von Nettesheim, Jakob Böhme und den Pietisten u. a. Tradenten der gnostischen (luziferisch pseudochristlich und frauenemanzipatorisch bis frauenveherrlichenden) Linie der abendländischen Kulturgeschichte bis auf Goethe.

Weniger theologisch als kulturhistorisch gilt Goethe und sein "Faust" als Meilenstein (der abendländischen Kultur- und Geistesgeschichte). Man kann ihn als repräsentativ anführen, zumal nicht wenige bis zur Jahrhundertwende und sogar bis zum Ersten Weltkrieg von dem Goethezeit(alter) Sprechen[(1205)]. Goethe ist eines der wichtigsten Orientierungspunkte, um nicht zu sagen das Ventil der Moderne schlechthin, respektive pseudoreligiöser Geistesströmungen.

Am Schluß seines Hauptwerkes, des Faust II., läßt nun der nämliche Goethe den Helden Faust durch das "Ewig Weibliche" aus dem Teufelspakt erlösen. Bezeichnend für dieses (laut Jungianer, unter Anleitung des Gnostikers C. G. Jung persönlich, als der gnostischen "Pistis Sophia" nachempfundenen) Himmelsszenerie, daß die Frauenheldin eine Stufe höher in die unmittelbare Nähe der weiblichen Erlösergestalt in der offensichtlich hierarchisch eingeteilten "Himmel" gelangt, während der allzu männliche Faust mit den unteren Rängen vorlieb nehmen muß, um der weiblichen Erlösergestalt aus der richtigen Perspektive Verehrung erweisen zu können. Die meisten Kommentatoren des Faust übergehen geflissentlich, daß mitten im Erlösungsgeschehen des Faust II., der von den Engeln der weiblichen Erlösergestalt zum Teufel gejagten Mephistopheles enthüllt, daß die nämlichen Engel "auch" Luzifers Kinder sind (wie er). Damit identifiziert Goethes Mephisto den Gott, in dem vom Schiller brieflich angeregten - und dann damit sehr zufriedenen - Prolog[(1206)] zum Faust I., ein Abklatsch der Einleitung zum Buch Hiob im Alten Testament[(1207)] mit Luzifer. Und ebendiese Gleichsetzung des alttestamentlichen Gottes mit Luzifer läßt sich bis zu den Katharern (und davor bis zu den Manichäern und Marcion) zurückverfolgen. [...]

Nachdem vor etwa zwanzig Jahren das Ende der sog. Industriegesellschaft und der Beginn der sog. Dienstleistungsgesellschaft erklärt wurde, könnte die von der Industriegesellschaft geprägte Theorie der Frauenarbeit neu überdacht werden, zumal ein Ende der steigenden Arbeitslosigkeit nicht abzusehen ist. Zu der Erstellung und Erprobung neuer Konzepte müßte man vergegenwärtigen, ob und inwieweit die von der Industriegesellschaft verheißene Frauenherrlichkeit (Befreiung) durch Frauenarbeit in der ursprünglichen Form aufrechterhalten werden kann. Kritische Untersuchungen müßten den Zusammenhang zwischen Überproduktion und Frauenarbeit erhellen, um Rückschlüsse auf die durch Überproduktion bedingten Welt-Kriege, aber auch auf die heute zunehmend kritisch betrachteten Auswüchse der Konsumgesellschaft ziehen zu können. Unabhängige Forschergruppen müßten voneinander unabhängig aber zeitlich parallel Fragen eingehend

untersuchen, inwiefern durch die in der Industriegesellschaft forcierte Frauenarbeit die Löhne der Männer so weit hinuntergedrückt wurden (Arbeitskräfteüberschuß durch Einführung der Frauenarbeit), daß die Männer deswegen nicht länger allein für den Unterhalt ihrer Familien sorgen konnten, und ihre Frauen arbeiten schicken mußten. Es sollte sodann möglichst zu einer verbindlichen Aussage über das Paradoxon kommen, ob und inwieweit durch die systematische Ungleichbehandlung (Diskriminierung) der Frau am Arbeitsplatz nunmehr die Männer gegen die Frauen (durch Niedriglohn für Frauen) so ausgespielt wurden, wie die Frauen gegen die Männer als Arbeitsmarktüberschuß. Denn etwas ähnliches zeichnet sich mit den Gastarbeitern heute ab. Schon vor dem sich abzeichnenden Ende der Industriegesellschaft gab es Beobachtungen, wonach die Gastarbeiter praktisch nur für den Teil der Überproduktion ins Land geholt werden, der durch geschickt kalkulierten schadhaften Ersatzteilen ein scheinbares Wachstum simuliert.

Es könnte die Diskussion leicht emotionalisieren, wenn man da und dort zu sehr ins Detail geht, aber theoretisch läßt sich leicht der Widerspruch zeigen, aus einer Frau eine arbeitende Frau dergestalt machen zu wollen, als könnte die Frau erst durch Arbeit zur Frau werden (Karenz, d. h. Kinder erst nach der Arbeit von mindestens ein Jahr). Nicht nur die Arbeiterpartei nationalsozialistischer Prägung warb mit Slogans wie "Die Arbeit macht frei" über dem Eingang zu den Konzentrationslagern, sondern z. B auch die vulgärmarxistisch fehlgeleitete Linke hielt die durch Arbeit bedingte Karenz für die Frau für gut genug. In Wirklichkeit hat aber die durch höhere Gewalt, wie die Industriegesellschaft, seines sorgepflichtigen, bzw. sorgefähigen Mannes beraubte Frau Ersatzanspruch von der Industriegesellschaft, und darf sich mit der angeblichen Gleichberechtigung nicht abspeisen lassen. Die großen Worte der Gleichberechtigung haben praktisch bewirkt, daß die arbeitende Frau sich die Mutterschaft (Karenz) erst nach der Arbeit und nicht davor leisten kann, so daß - zugespitzt formuliert - sie faktisch durch die Arbeit erst zur Mutterschaft, zum Frausein befähigt wird. Dieser Widerspruch in der Arbeitsideologie verdeutlicht die unzulässige Abhängigkeit der Identität der Frau von der Arbeit[(1208)]. Es gilt daher an die Adresse der Arbeiterbewegungen den Diskussionsvorschlag zu richten, ob und inwiefern die sog. Arbeiterideologie durch das Menschenrechtsideal überholt worden sei, da z. B. Kreisky den Marxismus als veraltet verwarf. Demnach möge die Arbeiterideologie als Überbrückung bis zu einem ausgereifteren Stadium der Menschenrechte gelten.

Vor allem gilt es die Grundrechte der Frauen auszubauen, nicht zuletzt um die Frauen und Männer vor den Übergriffen wildgewordenen Feministen zu schützen. Auch wenn die Frau als "arbeitende Frau" nicht um das unveräußerliche Recht als Frau (auch ohne Arbeit) betrogen wäre, ist die vorgebliche Gleichberechtigung (mit den Männern konkurrieren zu dürfen und zu müssen) immer noch allein schon ein Betrug an der Frau, weil das ein Unding ist, eine von den Ideologen der Moderne gegebene wissentlich falsche, weil unerfüllbare (unrealistische) Verheißung an die Frau. Es bliebe höchstens das Rechtfertigungsargument, wonach die Frauen um ihre Rechte betrogen werden müßten, weil ansonsten die Gefahr der Überbevölkerung bestünde. Aber dann fragt man sich, warum die Frauen allein die Kosten der Kontrolle des Bevölkerungswachstums tragen müssen. Es ist eine plumpe Strategie der Moderne, die Frauen in die Arbeit zu schicken, damit sie keine Zeit und Gelegenheit haben an die Mutterfreuden zu denken. Sie soll die Kosten der Kindererziehung lieber in ein Auto investieren, um schneller in die Arbeit fahren zu können: Konsumparadies statt Mutterfreuden. Dies wäre auch dann höchst bedenklich, wenn diese einseitige Lastenverteilung bei den Kosten der Kontrolle des Bevölkerungswachstums zu Lasten der

Frau nicht durch Betrug an der Frau erschlichen worden wäre.

Es wäre weiters geboten, an dieser Stelle auf das unveräußerliche recht der Frau hinzuweisen, nicht nur körperlich, sondern auch psychisch und geistig anders zu sein als der Mann. So sind z. B. in der Forschung, eine dem Sport ähnlich extrem leistungsabhängige Disziplin, Frauen stark unterrepräsentiert. Die Anstrengungen der Medien (insb. ORF) die äußerst seltenen Forscherinnen propagandistisch aufzuwerten (z. B. Film über Nobelpreisträgerinnen und eine zu diesem Zweck unverheiratet gebliebene Italienerin) sind rührend, sie können aber nicht darüber hinwegtäuschen, daß die weniger als wenige Frauen in der Forschung die Ausnahme sind, die die Regel bestätigen, und auch meistens nur die Masseverwalter des geistigen Kapitals ihrer Männer sind. Warum gehen die Feministen auf die Priesterweihe los und verlangen nicht statt dessen die paritätische Besetzung aller Forscherposten mindestens zur Hälfte durch Frauen (oder Gleichschaltung beim Sport). Fürchten sie etwa den Leistungsvergleich? Der Forscher ist der schlechthinnige Prestigeberuf unserer Tage und darüber hinaus ist die Forschung der Existenznerv der vom Fortschrittsglauben beseelten Moderne. Nirgends könnten die Feministen mehr Macht ausüben als in der Hexenküche des Fortschrittkultes. Man könnte natürlich behaupten, daß es bloß eine Frage der Zeit sei, bis die Frauen auch in der Forschung ihre Chance wahrnehmen werden, zumal durch künstliche Hormone oder genetische Manipulation die Frau zum gleichwertigen Forscher gezüchtet werden könne, und das nichts mit Doping, sondern nur mit sportlichem Wettbewerb zu tun hätte. Bis dorthin zumindest sollte aber die Frau generell gegen Wettbewerbsverzerrungen durch Geschlechtertrennung im Beruf (ähnlich dem Sport, wo die Medaillen der Frauen nicht wesentlich kleiner sein dürften) geschützt werden. Im übrigen gilt das für die Forschung und für alle Leistungsberufe, daß auch wenn die Frau die genetische Voraussetzungen sogar in höherem Maße als der Mann hätte, aber wegen dem Leistungsdruck ihr Privatleben beeinträchtigt werden könnte (im Extremfall vor die Wahl gestellt: Kinder oder Beruf), dann sie als im Beruf zu Unrecht von dem sog. Gleichberechtigungsgrundsatz benachteiligt gilt.

Ohne mich festlegen zu wollen, hielte ich es für möglich bis naheliegend, daß in der Politik - etwas abgeschwächt - ähnliches gelten könnte wie in der Forschung. Nur die Feststellung des unveräußerlichen Rechts, nicht nur körperlich, sondern auch psychisch und geistig Frau zu sein, also die Geschlechtertrennung schützt die Frau vor Diskriminierung am Arbeitsplatz. Von dieser Warte aus wäre auf die gleiche Dotierung der Frauenberufe wie Männerberufe zu achten. Es gilt den Grundsatz auf die Menschenrechtsebene zu erheben, daß die Frau auch bei geringerer Arbeitsleistung zumindest den gleichen (unverzichtbaren) Anspruch hat wie ein Mann. Deswegen auch wäre zweckdienlich, typische Frauenberufe gegenüber Männerberufe (schützend) abzugrenzen. [...]

Außer der Berichterstattung beobachtete ich die Wortmeldungen vom Herrn Pawlowsky, die scheinbar harmlos nur allgemein eine Diskussion fordern, und die Sendungen Club 2 mit Frau M. Czöppan und Orientierung, als wäre die Diskussion eine Frage der freien Meinungsbildung. Tatsächlich stellt aber die fragliche Erklärung des Papstes darauf ab, daß in dieser Frage (der Frauen-Priester) nicht ihm die Entscheidung obliegt, und selbst wenn er wollte, nicht anders entscheiden könnte. Aus meiner Sicht kommt es den Fernsehkommentatoren nicht zu, aus dieser Entscheidung des Papstes, eben sich nicht entscheiden zu können, weil eine "Entscheidung" der höheren Instanz vorlag, eine Privatmeinung des Papstes zu machen. Sollte es dem ORF an objektiver Information und

wirklich freien Meinungsbildung gelegen sein, dann müßte die Frage forciert werden: ob die Anhänger der Frauenpriester ihre Haltung revidieren würden, wenn sie glauben könnten, bzw. wenn es wissenschaftlich einwandfrei feststünde, daß der biblische Gott der Christen ausdrücklich für alle Zeiten gegen Frauenpriester war. Ich würde sogar den ORF bitten, überzeugten Anhängern von Frauenpriestern die sich als Christen geben, und sich in der Materie auch auskennen, die ich nicht kenne, bzw. die mich nicht kennen, die Frage zu stellen, ob sie ihre religiöse Position revidieren würden, wenn sie mit unumstößlichen Beweisen konfrontiert wären, daß der biblische Gott gegenteiliger Ansicht ist. Wenn meine Forschungsergebnisse richtig sind, dann werden die Anhänger der Frauenpriester zugeben, daß ihnen die Frauenpriester ungleich wichtiger sind als der biblische Gott und sein Wille. Und das ist auch meine Interpretation des nämlichen Beschlusses des Papstes, wonach - vornehm ausgedrückt - die Kirche keinen Auftrag hat (von Gott) Frauen zum Priester zu weihen.

Sollte der breiten Öffentlichkeit die Information zugänglich sein, daß eine dem Willen des biblischen Gottes entgegengesetzte theologische, bzw. religiöse Position, nur von einem Alternativgott herrühren kann, wobei alterierende Götter anerkanntermaßen sich gegenseitig ausschließen, dann wären erst einmal die Grundvoraussetzungen zu einer sachlichen Diskussion über Frauenpriester geschaffen. [...]

Die modernen Dionysianer (Liberale) nun haben sich lange bei diesen Ähnlichkeiten der Gestalt des biblischen Jesus und des antiken Dionysos aufgehalten, und spalteten sich bei der Interpretation des Phänomens in zwei große Gruppen. Beide meinten allerdings ungeteilt, daß es an der Zeit sei eine neue Religion des Dionysos zu gründen, so wie das alte Griechenland erst im Laufe ihrer Geschichte den Dionysoskult relativ spät einführte (und mit ihm unterging). Die einen meinten nun (synkretistisch), daß die Ähnlichkeit (des Dionysos) zu Jesus zeigt, daß der neue Dionysos (der Moderne) im Schafpelz aufzutreten, und von innen her die noch brauchbaren Strukturen und Organisation des Christentums zu übernehmen hat, so als wäre Jesus die Erfüllung, die Vervollkommnung (Vollendung) des lange vor ihm dagewesenen Dionysischen. Die anderen meinten nun, daß das christliche Gewand zu eng für den Überchristus Dionysos sei, und qualifizierten Jesus Christus aufgrund der nämlichen Ähnlichkeiten als einen mehr oder minder mißglückten Abklatsch (Fälschung) des Originals, nämlich des schon früher dagewesenen Dionysos. Es gibt also bis heute diese zwei Hauptgruppen der Dionysianer (Liberalen): pseudochristlich und überchristlich. Sie könnten noch jeweils in religiös und antireligiös (zumeist philosophisch) unterteilt werden, es genügt aber hier darauf hinzuweisen, daß religiös nicht unbedingt "christlich" (pseudochristlich) bedeutet.

Die gefährlichere Gruppe der Dionysianer für die Kirche sind die pseudochristlichen, für den Staat die überchristlichen. In der Frage der Frauenpriester sind die Pseudochristen innerhalb der Kirche die Maulwürfe, die theologische Munition entfremden, während sie - trotz den sonstigen Streitigkeiten - in dieser Frage von dem überlegenen Propagandaapparat der Überchristen flankiert werden (die kircheninterne Frage wird als Politikum aufgeschaukelt, so als obliege eine angeblich ausstehende Entscheidung nicht immer Gott, sondern dem mehr oder minder gläubigen Volk). Die Kampagne steht unter dem Motto: Gott müsse demokratischer werden. Man darf sich natürlich nicht Illusionen hingeben, daß die Dionysianer gegenüber dem biblischen Gott ein sportlicheres Verhalten an den Tag legen als gegenüber den Frauen. So wie sie die Aufmerksamkeit unter oder über der Reizschwelle

umgehen, und die von der Arbeitsleistung her bedingte Beurteilung der Wertigkeit der Frau, und was schlimmer ist, auch das dergestalt manipulierte Selbstwertgefühl der Frau propagieren, und damit wohlwissend eine tückische Form der Diskriminierung der Frau fördern, so setzen sie sich mehr oder minder öffentlich zum Gericht über Gott: warum Gott die Frauen bisher diskriminierte, bzw. die Diskriminierung der Frauen zuließ. Sie heucheln fortwährend wenn sie - über Vorhalt - vorgeben, daß ihre Kritik eigentlich nicht dem biblischen Gott, sondern lediglich der Mangelhaftigkeit der biblischen Überlieferung oder der Tradition gelte. Doch wenn sie mit der weiter oben angegebenen Routinefrage konfrontiert werden, ob sie ihren Standpunkt ändern würden, wenn unumstößliche Beweise über den gegenteilig lautenden authentischen Willen Gottes zu ihrer Kenntnis gelangten, dann leugnen sie zwar beharrlich auch nur die theoretische Möglichkeit solcher Beweise, aber mit einem Gedankenexperiment in die Enge getrieben (hypothetisch) geben sie zu, daß weder der authentische Wille des biblischen Gottes, noch irgendein Beweis hierüber, sie von ihrer Haltung und Forderungen nach Frauenpriester und ähnliches abbringen könnten (wenn soetwas an Beweisen theoretisch gäbe).

Die Dionysianer, auch die sich gerne als Christen gebenden, wissen lange vor ihren Diskussionspartnern, daß ihre theologischen Positionen mit der traditionellen Bibeltheologie unvereinbar sind. Diese Überzeugung der Dionysianer geht so weit, daß sie auch dann als von der Unvereinbarkeit ihrer Positionen überzeugt anzusehen sind, wenn aus dem bibeltheologischen Gesichtspunkt sehr wohl Raum für Diskussion wäre. Dabei wissen die Gegner die Bibeltheologie besser als die Anhänger, daß das Christentum nach dem eigenen Selbstverständnis mit der Bibeltheologie steht und fällt. Es geht also immer, unter welchem Vorwand auch immer, um die Bibeltheologie und um den davon untrennbaren Gott der Christen.

Die fraglichen Beweise über den Willen Gottes gibt es natürlich in der Bibel. Um genau zu sein; es gibt nur solche, mehr als genug, und es gibt nicht einmal Anhaltspunkte für mögliche Schlupflöcher für Feministen:

Die von den Befürwortern der Frauenpriester stets strapazierte Stelle im Galaterbrief (Gal 3,28) besagt nicht mehr und nicht weniger, als daß vor Gott, bzw. "in Gott" alle, also auch Männer und Frauen, gleich sind, etwa im Sinne des landläufigen Grundsatzes, daß vor dem Gesetz alle gleich sind. Hieraus - zweitausend Jahre rückwirkend - auf die diesseitige Aufhebung der Wesensunterschiede zwischen Mann und Frau, oder auf die Annullierung der andernorts (vgl. 1 Kor 14,33-35; Eph 5,21-33; 1 Tim 2,8-15; 1 Petr 3,1-7) wiederholt verordneten Unterordnung der Frau dem Manne (in der Ehe) schließen zu wollen ist sinnwidrig.

Nach der Heiligen Schrift werden eheliche Bindungen erst im Himmelreich aufgehoben (Mt 22,30//Mk 12,25//Lk 20,34-36), weil die Menschen den Engeln gleich sein werden, nicht aber davor (vgl. Joh 18,36; 1 Kor 15,50). Ein Vorgriff auf den himmlischen Zustand des Nichtgebundensein der Frau (Unterordnung) scheint ausgeschlossen, wenn der Wille des biblischen Gottes gefragt ist. Vielmehr sagt die Schrift, daß z. B. die Sklaven als die Ärmsten im Diesseits, auch wenn sie freigelassen werden, lieber weiter freiwillig Sklaven bleiben sollen, damit sie vor den Versuchungen der Welt sicherer seien und ihr himmlisches Erbe nicht verlieren, bzw. leichter halten können. Nicht sich selbst verwirklichen, sondern sich

unterordnen können ist das höchste Geschenk, die höchste Gabe. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß die Unterordnung ohne Glauben etwas Wert sei.

Besser als die Gläubige kennen die Dionysianer die Schriftaussagen, wonach der Mann das Haupt der Frau ist, so wie Christus das Haupt des Mannes und Gott das Haupt Christi ist (1 Kor 11,3; vgl. Eph 5,23). Sie wissen auch besser als die Christen, daß zwar die Schrift mitunter menschliche und Zeitliche Anordnungen enthält, aber keine einzige nur zeitbedingt gültige Aussagen über Gott. Wenn also in die zitierte Stelle über Gott, in seinem Verhältnis zum Menschen, das Verhältnis von Mann und Frau hineingenommen ist, dann kann das bibeltheologisch nur als eine Aussage über die überzeitliche Ordnung (zwischen Mann und Frau im Diesseits) verstanden werden: Der Mensch, nämlich als Mann und Frau, als Ebenbild Gottes[(1209)], nämlich des Vaters und des Sohnes, jeweils im Geiste vereint. Wer also wissentlich die Unterordnung der Frau kritisiert, und etwa vordergründig meint, daß die Unterordnung der Frau in Liebe doch die Ausbeutung der Frau durch den Mann sei, der kann nur hintergründig gemeint haben, daß der Vater den Sohn am Kreuze nicht hätte ausbeuten dürfen[(1210)]. So wie dereinst Adam verführt wurde, vom verbotenen zu Kosten (Gen 3,1-24), um zu werden wie Gott (Gen 3,5), so heißt heute die Verlockung an die Frau, sie könne werden wie ihr Mann.

Unter diesen Voraussetzungen könnte also allenfalls über die Stichhaltigkeit der These diskutiert werden, daß es unmöglich ist gleichzeitig dem biblischen Gott dienen und Frauenpriester durchdrücken zu wollen. Oder wie die Schrift sagt: "Niemand kann zwei Herren dienen; er wird entweder den einen hassen und den anderen lieben, oder er wird zu dem einen halten und den andern verachten." (Mt 6,25//Lk 16,13). Der Papst hat sich nur sehr zurückhaltend ausgedrückt, weil der nächste Erzbischof in England vielleicht wieder ein Christ sein könnte, und kein Dionysianer (Liberaler) wie der jetzige.

Auffällig ist, daß die Befürworter der Frauenpriester immer und ausschließlich die Bibelstelle (Gal 3,28) zitieren, weil dies die einzige Stelle ist, die aus dem Zusammenhang gerissen sich zu einem plumpen Bluff eignet (in populistischen Diskussionen). Voraus exakt berechenbar verläuft dann die programmatisch seichte Diskussion, über eine ähnlich plumpe Anfechtung der Zuverlässigkeit der Texttradition, bis zu der unvermeidlichen Pointe, daß auch wenn bibeltheologische Sachargumente fehlten, es sei (a priori) "unvernünftig" etwas Unvernünftiges für wahr zu halten: womit der (christliche) Glaube (als Inbegriff der Unvernunft), respektive Bibeltheologie, gemeint ist (siehe weiter oben über den Vernunftglauben/Ontotheologie, bzw. die Etymologie: Dio-nys-os = Gott-Vernunft«). [...]

Ich für meinen Teil würde die Frauenfrage theoretisch von der Warte aus angehen, daß die Idee des Masseneinsatzes von Frauenarbeit eigentlich noch welthistorisch gesehen im Embrionalstadium ist, so daß das Geschlecht in diesem Frühstadium nicht klar zu erkennen ist. Man müßte aber Vorkehrungen für die bevorstehende Geschlechtsreife der Frauenarbeit treffen. Eines dieser vorbeugenden Maßnahmen könnte die Sicherung der Meinungsvielfalt in dem Sinne sein, daß nicht der Eindruck entsteht, nur der Feminismus habe etwas zu sagen. Der ORF könnte dem Propagandafeldzug des Feminismus entgegenwirken, in dem die Ausschlachtung von populistischen Themen wie die Hexenverfolgung als angeblich frauenfeindlich durch sachliche Information eindämmt[(1211)]. Ursprünglich ist nämlich die Inquisition gegen die nämlichen Katharer und tatsächliche schwarze Magie ins Leben gerufen

worden und es gab damals tatsächlich kultische Morde und ähnliches. Diese altehrwürdige Institution der Inquisition ist in ihrer Glanzzeit in Spanien von der jüdischen Orthodoxie gegen die sich auch im Judentum ausgebreiteten gnostischen Sektierer zur Hilfe gerufen worden. Es ist leider noch zu wenig bekannt, daß zu dem Zeitpunkt der sog. Judenvertreibungen bereits die zuvor von der jüdischen Orthodoxie mit Hilfe der christlichen Inquisition bekämpften jüdischen Sekten das Judentum unterwandert und die Herrschaft an sich gerissen, bzw. das Judentum dominiert haben. Es sind kaum orthodoxe Juden übriggeblieben, die für diese Zusammenhänge sich öffentlich stark machen würden. Mit der Erstarrung der Bettelorden (Franziskaner und Dominikaner), die dann die Inquisition verwalteten, kam es zur Vernichtung der Katharer und in der Folge zu der völligen Auflösung und Liquidierung der somit überflüssig gewordenen klassischen Inquisition im 14. Jh. Erst nach dem der französische König ein Jahrhundert später seine Hand nach dem Vermögen der Templer ausgestreckt hat, wurde die bereits vollends liquidierte Inquisition unter höchst merkwürdigen Umständen wiederbelebt. Die Anrüchigkeit dieser inquisitorischen Renaissance blieb bis zuletzt. Sie ist aber nicht von kirchlicher Seite wieder ins Leben gerufen worden, sondern unter dem massiven Druck des Königs. Bis zuletzt konnte die Kirche praktisch nicht wirklich die Kontrolle über diese für allzu weltliche Zwecke von der weltlichen Obrigkeit geschaffene und der Kirche unterschobenen Neoinquisition erlangen. Auf jeden Fall hat diese zeitlich uns näherliegende Neoinquisition wenig mit der Inquisition gegen die Katharer zu tun. Die neokatharischen Feministen vertauschen also bewußt die zwei unterschiedlichen Formen und Phasen der Inquisition, meinen aber die seriöse katharerfeindliche Inquisition, die ihre "Theologie" und Organisation dereinst vernichtet hat, mit ihrer Kritik an der Neoinquisition zu treffen. [...]«

Der vielleicht in einigen Punkten unorthodox anmutenden Kritik der Priesterweihe für Frauen kann ein ernüchternder Bericht aus der aktuellen Forschung zur Frauenordination in der Evangelischen Kirche hinzugefügt werden[(1212)], wonach (auch wenn die Bereitschaft zum Eingeständnis fehlt, und Durchhalteparolen hochgehalten werden) die Erwartungen und die Realität faktisch so weit auseinanderklaffen, wie es kaum hätte kalkuliert werden können. Die Frau ist auf dem Posten einem unzumutbaren Druck ausgesetzt, den nur diejenigen von ihnen aushalten, die ansonsten für den Beruf nicht unbedingt geeignet sind, sondern ihre Stärken, weil innerlich zu abgehärtet, eben woanders haben.

Zu beachten wird für die Forschung noch der ständige Versuch des Feminismus und verwandter (luziferischen) theologischen Richtungen sein, die Waldenser, die im Gegensatz zu den Katharern eine bei den Evangelischen anerkannte Sekte[(1213)] sind (deren Überreste großteils zwischen dem 16. und 19. Jh. in der reformierten Kirche aufgegangen ist[(1214)]), und als Teil der Armutsbewegung mit den Katharern, die sie anfänglich bekämpften aber dann von ihnen unterwandert wurden, zusammen verurteilt wurden, vorzuschieben. Tatsächlich hatten die "nur" (radikal) chiliastischen[(1215)] Waldenser in der Anfangsphase weibliche Verkündiger des Wortes (weibliche Katecheten), die aber mit einem Prediger im heutigen Sinne nicht zu verwechseln sind. Die modernisierende Forschung versucht nun zu vertuschen, daß die Waldenser - gleichzeitig mit ihrer zunehmenden sakramentaler Verselbständigung - die weiblichen Ämter sogleich abgeschafft haben[(1216)]. Die Waldenser hatten sich anfänglich besonders sakramental entschieden an die Kirche angelehnt, weil sie sich (im Gegensatz zu den Katharern) als innerkirchliche (eschatologische) Armutsbewegung verstanden, und erlaubten weibliche Katecheten mit gewissen Wortverkündigungsfunktionen nur exakt so lange, bis sie sich gezwungen sahen die Sakramente in die eigene Hand zu nehmen. Sofort wurden, mit ebendieser Begründung, die weiblichen Ämter generell abgeschafft, nachdem sie

ihre eigenen Sakramente einführten. Keine andere christliche oder pseudochristliche Bewegung im Abendland - außer den luziferischen Katharern - hatte Frauen in geistlichen Berufen (um die Sakramente) akzeptiert. Daraus folgt, daß die Frauenpriester und weibliche Pfarrer, respektive ihre Anhänger und Theoretiker, aus dem historischen Gesichtspunkt auch heute - zumindest strukturell - als luziferisch definiert werden müssen, zumal ihre historische Rechtfertigung sich entweder offen auf das als angeblich christlich "rehabilitierten" Katharer, oder auf die als (angeblich) waldensisch verbrämten Armutsbewegung, die aber alsbald von den Katharern dominiert wurde, abgestützt ist. Dazu kommt, daß der waldensische Vorwand für Frauenpriester nur durch Geschichtsfälschung möglich ist, also außer dem Luziferismus der Katharer kein historisches Argument für die weibliche Geistlichkeit spricht. In der Summe ergibt das, daß weder ein traditionalistisches, noch ein historisches, geschweige denn ein theologisches Argument stichhaltig für die plötzliche Einführung von weiblicher Geistlichkeit ins Treffen geführt werden kann, so daß man derlei Ansinnen ausschließlich auf eine noch ausstehende neuen Offenbarung, oder, wie es sich zeigt, auf widersprüchliche Spekulationen stützen kann, auf keinen Fall jedoch auf den Gott der Offenbarung in dem bislang bekannten Sinne. Vielmehr steht die weibliche Geistlichkeit in einem unvereinbaren Widerspruch zum Gott der Offenbarung, so wie ihn die etablierten Kirchen mit ihren Lippen nach wie vor bekennen.

3.11. Die Dialektik

Sofern der vorhergehende Punkt als Kritik der statischen Strukturen der Subkultur aufgefaßt wird, kann der elfte Grundsatz als die Kritik der dynamischen Strukturen der Selbigen verstanden werden. Typisch für subkult urelle Organisationsformen ist die permanente Änderung der Erscheinungsform, wobei - ähnlich der Häutung der Schlange[(1217)] - nichts Substantielles, sondern nur bereits abgestorbene Schalung preisgegeben wird. Mit Vorliebe läßt die Subkultur überholte Formen, die sie bereits hinter sich gelassen hat, der Sektenforschung zum Abschuß freigeben. Immer wenn die etablierte Forschung mit frischen Ergebnissen herauskommt, kann mit Sicherheit angenommen werden, daß die Subkultur schon längst woanders ist, bzw. den Schwerpunkt verlagert hat. Nicht selten kommt es vor, daß die Sektenforschung nicht einmal mit der Ausarbeitung der bereits abgestoßenen (überholten) Formen Schritt halten kann, so daß die Entsorgung überholter Formen gnosisintern besorgt wird. Diese Eigengesetzlichkeit (Eigendynamik) der Subkultur wird traditionell als eine Art Recycling praktiziert, die nach außen propagandistisch als Befreiung von der Subkultur verwertet wird.

3.11.1. Der Widerspruch

Nach dem selben Prinzip, jedoch nicht ein-, sondern zweigleisig, arbeitet die effektivste Methode der Subkultur. Bildlich dargestellt ähnelt die Vorgangsweise zweier Begleitschiffe in einem kanonenbestückten Flottenverband, die das Flaggschiff einholend dieses in die Mitte nehmen (schließlich will jede die Führung übernehmen) und dann einen Zweikampf der zwei extremen Flügel so simulieren, daß immer das Flaggschiff in der Mitte getroffen wird, auch wenn die zwei genannten Begleitschiffe (die "Extremisten") nicht für einander außer Schußweite liegen würden. Schon lange vor den sog. Dialektischen Theologen[(1218)] (wie Karl Barth und Bultmann) haben Semler und Reimarus die hohe Schule der sogenannten Dialektik vorexerziert. Reimarus griff heftig alles offen antichristlich an und leugnete Gott und die Welt

(vor allem aber die Messianität Jesu: mit Hilfe der Irrtum-Jesu-Theologie), worauf Semler für die bedrängte Theologie so scheinbar in die Bresche sprang[1219], daß er den eigenen - traditionell stichhaltigen - biblischen Argumenten durch eine geschickt eingemengte Kanonkritik[1220]gänzlich den Boden entzog[1221], während er sie nach außen scheinbar mit Elan verfocht[1222].

Semler wird nun (für seine beispielgebende vorgeblich subjektive "Überzeugung" von etwas objektiv von ihm als unhaltbar "Hingestelltem")[1223] allerorts in der Forschung als der Vater der historisch-kritischen Methode positioniert[1224], während Reimarus als der Mann nachgewiesen wurde, der Albert Schweitzer die Ideen gab[1225]. Es hat sich praktisch seit dem nichts geändert, nur einige Häutungen[1226] hat die sogenannte Dialektik hinter sich gebracht (auch Karl Barth[1227] und Bultmann[1228] trugen eine vielbeachtete Kontroverse aus[1229], wurden aber gemeinsam von Pannenberg als die Väter der ultramodernen Tod-Gottes-Theologie[1230] entlarvt[1231], die sie selbst unter dem Namen "Dialektische Theologie" getarnt[1232] wissen wollten).

In der Dialektik stehen also die etablierten Kirchen scheinbar vor der Wahl, gleich tot gesagt oder langsam zu Tode gelobt zu werden. In Wirklichkeit aber kommt Beides gleichzeitig über sie[1233], nur ist das Phänomen des Untergangs der Kirchen durch den Streit der beiden kontroversiellen Gegner übertönt. Das Verhängnis der Theologie war die durch die Einführung der Spekulation abgeschaffte Vormachtstellung der strengen Logik, als die ausschließliche Methode der Theologie[1234]. Die vordergründige Hilfsbereitschaft von Semler, die Theologie von den unqualifizierten Angriffen von Reimarus in Schutz zu nehmen, wurde durch die spekulative Methode umgesetzt, so daß Semler nicht der Theologie, sondern der spekulativen Methode in der Theologie geholfen hat. Bis heute hat die historisch-kritische Methode Semlers seine Anhänger, die dem Kritiker alle Trümpfe gegen die strenge Logik in die Hand gibt, weil sie nicht einmal durch sich selbst, besser gesagt: am wenigsten durch sich selbst kontrolliert werden kann. In dem Moment, wo Semler das Unhinterfragbare (Offenbarung) zum Hinterfragbaren erklärt hat, könnte seine Methode scheinbar nur mehr von sich selbst hinterfragt werden, nur ist sie nicht so konzipiert, daß sie sich selbst auch tatsächlich hinterfragen könnte. Der Sinn der historisch-kritischen Methode ist nämlich durch Hinterfragen zu hintertreiben, bzw. zu eliminieren, so daß die historisch-kritische Methode historisch-kritisch zu behandeln das Ende der Selbigen bedeuten würde, soweit die Methode korrekt angewandt werde.

3.11.2. Der Spekulant

Die im Namen der Dialektik zur Pseudowissenschaft entfremdete moderne Theologie fußt auf der von Hegel vollzogenen Vereinnahmung der Theologie durch die Philosophie[1235], so als seien Philosophie und Theologie vereinbar, und die dadurch bedingte Legitimierung der Spekulation in der Theologie (als angeblich noch wissenschaftlich). In der modernen Theologie wurde die pseudowissenschaftliche - weil spekulative - Methode verfeinert[1236], indem ein doktrinär vorgegebenes, aber sachlich ungerechtfertigtes Vorurteil zwischen zwei willkürlich gewählten kontroversiellen Hypothesen als die nächstliegende Lösung in der Synthese erscheint, d. h. simuliert wird. In der - von der Scholastik forcierten - klassischen Dialektik galt die aus Thesis und Antithesis gewonnene Synthesis als die wissenschaftliche Methode des Spekulativen schlechthin[1237]. Die sog. Dialektische Theologie der Moderne

parodiert, bzw. pervertiert die klassische Dialektik[(1238)], indem von einer vorgegebener "Wahrheit" ("in der Mitte") ausgehend[(1239)], die als Ergebnis der Synthesis vorgetäuscht werden soll, zwei willkürlich als repräsentativ hingestellten kontroversiellen Hypothesen - links und rechts von der Vorgabe - ausgewählt und so abgehandelt werden, als sei die Vorgegebene "Wahrheit" als Synthesis aus dem die Thesis und Antithesis simulierenden Hypothesen (links und rechts) gewonnen worden[(1240)].

Es ist ein Skandal, daß die öffentliche Einrichtungen diese pseudowissenschaftlichen[(1241)]Umtriebe dulden, ja ihre Existenz vertuschen. So konnte es dazu kommen, daß heute - besonders in der zur spekulativen Disziplin entfremdeten Theologie - nicht nur jeder haarsträubende Unsinn als wissenschaftlich erwiesen gelten kann, ohne daß die ohnmächtig zusehende Wissenschaft etwas dagegen unternehmen könnte, sondern mit der gleichen Methode auch das scheinbare Gegenteil vom nämlichen Unsinn, der sogar ein noch größerer Unsinn sein kann, ebenfalls bewiesen werden kann. Wenn z. B. bestritten werden soll, daß der Himmel blau ist, dann zitiert man eine Hypothese, wonach der Himmel eigentlich grün sei, dem die Hypothese gegenüber gestellt wird, wonach der Himmel gelb kariert wäre, woraus dann - je nach Fertigkeit - scheinbar zwingend folge, daß der Himmel bestenfalls rosa getupft, auf keinen Fall jedoch blau sein könne. Ähnlich pervertiert ist die Verhöhnung der Wahrheit, wenn das Blaue am Himmel als aus rosa karierten und grün getupften Hypothesen folgen soll, so daß durch die scheinbare Bejahung aber offensichtlich falschen Beweis an dem Blau am Himmel gezweifelt wird. Mit entsprechend skrupellosen Hypothesenlieferanten im Schlepptau gibt es mit dieser Methode so gut wie gar nichts, was nicht so als wissenschaftlich bewiesen hingestellt werden könnte. Und das gilt auf eine beliebige kontroversielle Ansicht, so daß endlose wissenschaftliche Streitigkeiten so simuliert werden können, daß jede der Standpunkte und Argumente völlig an der Sache vorbeigeht.

Die hier deponierte These geht also davon aus, daß die öffentlichen Einrichtungen für Wissenschaft und Forschung nicht nur der grob fahrlässigen Unterlassung als Kontrollinstanz schuldig geworden sind, über die Wissenschaftlichkeit der sogenannten Wissenschaften zu wachen, sondern diese Entwicklung zumindest vorsätzlich begünstigt haben. Ist einmal die Kontrollinstanz der Wissenschaften selber unkontrollierbar geworden, erübrigt sich der Beweis darüber, daß sie sich selber unkontrollierbar gemacht hat, denn den einzigen Sinn der Unkontrollierbarkeit einer Kontrollinstanz trägt diese Kontrollinstanz in sich selbst. Heute kann jeder beliebige Widerspruch einfach als persönlicher Standpunkt "wissenschaftlich" legitimiert werden, und der noch so offensichtliche Mißbrauch der positiven Rolle der Meinungsvielfalt - mit an sich (wissenschaftlich) unvertretbaren Ansichten - kann nicht Einhalt geboten werden. Wenn der Freiheit der Wissenschaften und der Meinungsvielfalt keine Grenzen gesetzt werden, wenn positive Größen gegen Mißbrauch nicht abgegrenzt werden können, dann sind sie nicht das, was sie zu sein vorgeben.

Eine für die Ewigkeit bestimmte Kirche hat sonach die Spiegelfechterei scheinbar kontroversieller Sondermeinungen künftig inhaltlich zurückhaltender und äußerlich offensiver zu begegnen. Als allererstes Kriterium der Annäherung hat die Postulierung der Rückkehr zu der strengen Logik, und das Abschwören der spekulativen Methode innerhalb der Theologie (ausgenommen abschnittsweise als Hilfsmittel bei Arbeitshypothesen, und theoretischen Erwägungen), zu gelten. An dieser Stelle gilt es nochmals auf die Überproduktion in der pseudochristlichen Theologie hinzuweisen, wo Qualität durch Quantität verhindert werden soll (sowohl Bultmann wie auch Barth[(1242)] können nebenbei als die Protagonisten der

theologischen Inflation gefeiert werden), zumal die strenge Logik mit einem Bruchteil an Quantität auskommt als die Spekulation. Die scheinbare Notwendigkeit der Spekulation ist ohnehin nur durch die Leugnung der Legitimität der auf sich selbst beruhenden Wahrheit (Faktum) simuliert worden.

3.11.3. Der Champion

Als der angeblich bedeutendste Theologe des 20. Jahrhunderts[(1243)], oder gar der bedeutendste Theologe seit Schleiermacher[(1244)], verdient der pseudochristliche Luziferismus Karl Barths einige Aufmerksamkeit. Als Studienfall glänzt Barths Genie darüber hinaus, im Gegensatz zu seinen Zeitgenossen A. Schweitzer und R. Bultmann, durch eine einzigartige Synthese von spiritueller Schwärmerei, spekulativer Vernünftelei und rationalem Naturalismus, durch die Vereinigung der polaren Gegensätze[(1245)] der Moderne: Aufklärung und Pietismus.

Ins Auge springt der Gegensatz zwischen der Beschwörung des Wortes Gottes[(1246)] (respektive Offenbarung) als Um-Und-Auf der Theologie einerseits und der ganz und gar manichäisch-luziferisch unbiblische präexistente Fall der ganzen Schöpfung[(1247)] (vor Adam) andererseits, die obendrein monistisch[(1248)] (luziferisch) die (präexistente) Identität von Schöpfung und Schöpfer postuliert[(1249)]. Auch die Verwerfung der angeblich unhaltbaren Vorstellung einer "Verbalinspiriertheit" der Schrift, die durch eine Inspirierte Auslegung der gleichen Schrift abgelöst werden soll[(1250)], d. i. die Ersetzung der Selbstoffenbarung Gottes in Wort und Schrift im Schriftwort durch die Offenbarung der Wortverkündigung des Exegeten als höchste (spirituell offenbarende) Instanz[(1251)], also die Entlarvung der Heiligen Schrift als Menschenwerk und Postulierung (quasi "Offenbarung") der Exegese als die Vergöttlichung der biblischen Worte, demonstriert die konsequent heuchlerische Methode der Aushöhlung alles Heiligen, durch zynische (Feuerbachsche[(1252)]) scheinbare Bejahung von alles hintenherum verneinten Heiligen, in Barths Theologie[(1253)].

Das gleiche luziferische Schema spiegelt sich in Barths Erklärung der Erwählung (Gnadenwahl), wonach das abstrakte Prinzip durch die konkrete Person Jesu Christi ersetzt werde, indem Gott dem Menschen die Seligkeit, sich selbst aber die Verdammnis zudenkt[(1254)].

In Barths Umdeutung die im gesamten Protestantismus hochgeschätzten Prädestinationslehren in seine Erwählungslehre[(1255)] kommt konsequent die chiliastische Strukturhäresie durch die (pervertierte) Vorordnung der Erwählung der Gemeinde (Allgemeine) vor dem Einzelnen[(1256)]zum Ausdruck.

Aufschlußreich ist Barths Auffassung der neuzeitlichen Theologiegeschichte als Verfallsgeschichte, welche er vom bekanntesten Erzatheisten (Feuerbach) namentlich so übernahm, daß er die als die Hauptthese von Feuerbach gehandelte Austauschbarkeit (Umkehrbarkeit) von Gott und Mensch[(1257)] Luther unterstellt[(1258)], also Feuerbachs radikal antichristlichen Atheismus mit einem (pervertiert) uminterpretierten Luther zu einem Zeitpunkt legitimiert, wo allgemeinbekannt ist, daß der atheistische Ideologe Marx Feuerbach weiterentwickelt haben will[(1259)], so daß der Weltkommunismus/Stalinismus und

Weltatheismus als ein von Marx revidierter (radikalisierter), nach Marx= eigenen Angaben "weiterentwickelten" (Marx kritisiert Feuerbach als zu theoretisch und postuliert statt dessen den angewandten Atheismus, nämlich den angewandten Feuerbach), Feuerbachianismus gilt.

Geradezu mustergültig ist Barths chiliastisches Profil, in dem - in seltener Eintracht - alle wesentlichen Charakteristika (radikale Diesseitigkeit[(1260)] und Eschatologismus) repräsentiert sind. Besonders in den jungen Jahren fordert der "bekennende Sozialist" Barth "*das Zeugnis des politischen Gottesdienstes*"[(1261)], identifiziert den von ihm stark forcierten Gedanken des (kommenden!) "Reich Gottes"[(1262)] mit der sozialen Bewegung, und rekapituliert noch kurz vor seinem Tod als Gegenstand seiner Theologie: *"... der Himmel für die Erde"*[(1263)]. Doch das *"Reich Gottes"* wird streng als die Lebendigkeit der Herrschaft Gottes interpretiert, die mit Religion nicht identifiziert werden dürfe, weil der weltverändernden Praxis (der *Herrschaft Gottes*) am strengsten die im Sozialismus postulierte entspräche.

Die radikale Eschatologie[(1264)] (Chiliasmus) blieb - trotz der Verhaltenheit der Verkündigung nach außen in seinen späteren Jahren[(1265)] - der Angelpunkt Barthscher Theologie[(1266)]. Im Rahmen seiner pietistischen Erweckung durch die Blumhardts erkennt er den Gegensatz von Religion und Reich Gottes: statt Religion Hoffnung *"für die leibliche Seite des Lebens"*[(1267)], wird seine Devise. Die unübliche Verquickung von pietistischem und aufklärerisch-romantischem[(1268)] Chiliasmus[(1269)] verschuf Barth den theologischen, bzw. eher literarisch publizistischen[(1270)] Durchbruch (im theologischen Gewand). Barth schrieb ein Kommentar *"unter starkem Einfluß bengel[(1271)]-ötinger[(1272)]-beck'scher[(1273)] und (auf dem Umweg über Kutter[(1274)]und schellingscher[(1275)]) Gedanken*"[(1276)]. Das auffällig chiliastisch-pietistische Motiv der Ablehnung der Kindertaufe[(1277)] hat Barth viel Sympathien bei den Liberalen gekostet[(1278)]. Der größte Triumph Barths dürfte aber die - unter dem Vorwand der Rettung der Kirche von dem Faschismus (Nationalsozialismus) erschlichene - chiliastische Umfunktionierung[(1279)] des traditionell antichiliastischen Glaubensbekenntnisses der Evangelischen Kirche in der sog. Barmer Erklärung[(1280)] (Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche) sein[(1281)], die allgemein als das Werk von Barth gewürdigt wird[(1282)]. Im historischen Rückblick erweist sich Barths Glaubenseifer als die unverschämte Ausnützung der Notlage der Kirche, um der am Boden liegenden Kirche den Gnadentod zu geben. Denn im Zentrum der Verkündigungstheologie Barths steht die Botschaft, daß das Reich Gottes nicht die Kirche sein kann[(1283)]. Wenn also Barth nun im Namen der Kirche in Barmen heuchlerisch das Künftige Reich Gottes verkündet, läßt er damit die Kirche das Zeitliche segnen, so als hätte die Kirche selbst an sich Hand angelegt, bzw. sich freiwillig für die künftige diesseitig chiliastische Verkündigungstheologie Barths geopfert, wobei der Henker nicht die damit beschuldigten Nationalsozialisten waren, sondern der Heuchler Barth (der als vorgebliche Heiler der Kirche gegen Nationalsozialismus diese zu Tode brachte). Paradoxerweise besteht die Barmer Erklärung selbst darauf, daß jede Kirche, die den Rahmen des von der biblischen Offenbarung abgegrenzten Evangeliums überschreitet, nicht im Namen der wohlverstandenen Kirche handelt[(1284)]. Somit ist nicht nur die damit vorgeblich gemeinte Nationalsozialismus außerhalb, sondern auch Barths chiliastische Interpolation innerhalb der Kirche wohl erfaßt.

Barths "*unbestreitbares Genie*"[(1285)] ließ es nicht an makabren Aussprüchen und umstürzlerischen Denkansätzen fehlen, die den mehr publizistisch als theologisch fundierten

Ruhm des "geistigen Revolutionärs"[1286] begründet haben. Tatsächlich brilliert Barths Genie nicht nur durch die Dualistische[1287] Explikation seines Monismus[1288], also durch die Synthese zweier konträren Weltanschauungen, die beide in der Gnosis beheimatet sind, sondern durch die Vernichtung des christlichen Gottes und Offenbarung durch deren radikale Bejahung[1289], indem Barth seinen von ihm angehimmelten unbiblischen Gott[1290] als den (angeblich unhinterfragbaren) biblischen Gott ausgibt[1291].

Methodisch bedient sich Barth beim Schwindeln, d. h. bei der Verarbeitung innerer Widersprüche, des Zirkelschlusses[1292] nach Kantschem Vorbild[1293], indem er einerseits Gott und Offenbarung (tautologisch) a priori als auf sich beruhende Wahrheiten postuliert[1294], aber deren - somit unabdingbare - Faktizität mit genialer Findigkeit stets umgeht[1295], und sie in die (Kantsche[1296]-Anselmsche[1297]) "*Möglichkeit*"[1298] (Idee) umdeutet, die - um möglich zu sein - einen Grund "*notwendig*" voraussetzen würde, die als "*vernünftig*" vorausgesetzt rationell die "*Vernünftigkeit"* der nämlichen "*Möglichkeit*" in sich birgt. Barth nimmt für sich in Anspruch, in bewußter Antithese zur neuzeitlichen philosophischen und theologischen Subjekt- und Bewußtseins-Orientierung, das "Notwendige Dasein" vor dem "Notwendigen Erkennen" behauptet[1299] und somit die Wahrheit in Gott "festgemacht"[1300] zu haben[1301], womit er allerdings faktisch alles (vernünftig) Erkannte (kantianisch) zur auf sich beruhenden Wahrheit pervertiert, weil (streng logisch) die Negation des Subjektivismus keineswegs "notwendig" Gott ist (wie Hegels Negation der Negation). Im übrigen wird man nicht weniger Subjektiv, wenn man die eigene Subjektivität (auch vor sich selbst) leugnet. Allein die Behauptung, daß das Erkannte vor dem Erkennen sein müsse, bedingt keineswegs, daß das Erkannte auch tatsächlich (real) ist, noch dazu vorher. Der Widerspruch im Zirkelschluß zeigt auf, daß Barths "Sein" (des Erkannten) vor dem "Erkennen" nicht in der Realität, nicht im "Da-Sein", sondern in der (menschlich subjektiv gedachten) Ideenwelt nur Gültigkeit (Dasein) haben kann[1302]. Die vielzitierte Barthsche Revolution[1303] ist demnach die Gleichsetzung der Kantschen Idee mit dem Sein (die Idee "ist", nämlich als Idee), die logisch unzulässig von der Realität der Idee als Daseinsform auf das Sein insgesamt, zumindest jedoch auf das Sein Gottes, verallgemeinert wurde. Demnach ist die Idee der Barthschen Idee, daß die Idee selbst vor dem Erkennen der nämlichen Idee "ist" (weil selbst vom Nichts, vom Unerkenntlichen, von der Nichtidee, müsse vorher die Idee da sein, bevor man es als Nichtidee, als Unerkennbares erkennt), "ist" eine reale Idee, Gott (als Gott) außer als Idee nicht "sein" zu lassen. Dadurch allerdings, daß die Idee schlechthin in der menschlichen Vernunft, und jene im Menschen ist, ist Gott (als subjektivistische Idee) gewissermaßen (absolut real) in der Welt (nämlich nur als Idee), zumindest kann man das behaupten, weil der Mensch real in der Welt ist, und die Idee (Gedanke) in ihm und durch ihn (real) "ist".

Zu Recht ortet also Pannenberg hinter dem pietistisch-schwärmerisch-eschatologischen Materialismus Barths und dem asketischen Materialismus Bultmanns die durch Dialektik verschleierte Tod-Gottes Theologie[1304], die faktisch Schleiermacherismus mit anderen Mitteln ist.

Formal administrierte Barth die nämlichen Denkinhalte in der von ihm angestrebten Überwindung Schleiermachers[1305], der (in einschlägigen Kreisen) vor ihm als der größte Theologe galt[1306]. Und weil Schleiermacher die Religion ohne Gott postuliert[1307], also Gott verneint und die Religion bejaht, bejaht also Barths Genie Gott und verneint die Religion[1308], um etwas Neues vorzutäuschen, aber (damit) die Schleiermacherschen Inhalte[1309] - es lebe die halbe Wahrheit - zur Vollendung zu bringen[1310]. Es ist Barths Genie, das Nietzsches

großes Jasagen[1311] zum Widerspruch in sich, Feuerbachs Gleichsetzung des Gottes der Religion mit dem Menschen[1312], den »Gott der Philosophen« (nach Pascal), nämlich den Menschen als seinen eigenen Gott[1313], in theologischem Glanz erstrahlen läßt. So wie in Schleiermachers Lebenswerk im letzten Lebensabschnitt die theologische Einkleidung des offenen Widerspruchs zu Gott zu beobachten ist[1314], so ist auch bei Barth die theologische Einkleidung des (im Bejahen des falschen Gottes) verdeckten Widerspruchs zu Gott in seinem letzten Lebensabschnitt[1315]feststellbar.

Es bleibt abzuwarten, ob es überhaupt noch eine Steigerung des Antichristen möglich ist, aber bis dorthin kann Barths theologischer Beitrag als die absolute Spitze an theologischer Leistung eines vollendeten Antichristen betrachtet werden, zumindest solange er als der größte Theologe gilt. Auf die theologische Titanenleistung Barths kann die These abgestützt werden, daß der Antichrist von Rechts (z. B. Hitler) ohne den Antichrist von Links (z. B., Marx, Lenin, Stalin, Richard Wagner, E. Bloch, A. Schweitzer, Bultmann, Tillich oder Barth) kaum lebensfähig wäre, sondern das - durch den inneren Widerspruch stets gespaltene - in der polaren Gegensätzlichkeit auftretende Böse nur in der Polarität, nur in dem scheinbaren Widerstreit, existenzfähig ist. Nur in dem von der linken Zerstörungswut geschaffenen Vakuum (Nihil) kann die rechte Zerstörungswut aufkeimen, um sich greifen und ausufern. Profan ausgedrückt: Ohne einen Stalin, ohne einen Barth, der scheinbar den absoluten Gegenteil sagt, wäre ein Hitler nicht möglich, denn besonders die Rechtsextreme kann sich immer und ausschließlich an dem Widerspruch von Links hochziehen, und hat ohne Feindbild überhaupt keinen Halt. Ohne Linksextreme ist die Rechtsextreme absolut lebensunfähig, die Rechtsextreme wurzelt gleichsam in der Linksextremen und trägt deren Früchte. Jede zum Selbstzweck entfremdete Mitmenschlichkeit, Friedenskampf, oder etwa "Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit", ist die Saat des Bösen. Es ist eine Ironie des Schicksals, daß immer rechts geerntet wird, was links ausgesät ward[1316]. Damit soll nicht behauptet werden, daß die Linksextreme ein schlimmerer Teufel ist, sondern soll die Linksextreme als unabdingbare Existenzvoraussetzung der Rechtsextreme aufgezeigt werden, die nicht wissen was sie tun (Lk 23,34), die Gott "töten", um sich über die Folgen zu wundern. Theoretisch kann all das auf die (hier vorausgesetzte) Grundaussage abgestützt werden, wonach das Böse aus sich selbst keinen Sinn haben kann, sondern erst durch den Widerspruch zum Guten, weil das Böse den Widerspruch zum Guten als Widerspruch zu sich selbst fehlinterpretiert. Weil der Widerspruch des Bösen zum Guten eben in der Leugnung des Guten besteht, kann das Böse sich selbst nur im Widerspruch zu sich selbst begreifen, obgleich das Böse von und für den Widerspruch zum Guten existiert, das er aber leugnet. So kann das Böse in letzter Konsequenz gar nicht anders, als sich selbst mit dem geleugneten Guten, also mit Gott gleichzusetzen, und so die eigene Existenz, die eigene Legitimität, nämlich als Widerspruch (Widersacher), als "Negation" zu begreifen. Das Böse vermeint zwar, daß ein Widerspruch ohne dem Widersprochenen (Gott) kein (in sich) Widerspruch sein kann, doch hat er damit schon dem nächsten Widerspruch (zu sich selbst) zur Manifestation Anlaß gegeben, den er auch leugnend den Widerspruch zu Dreigliedrigkeit, sozusagen zur "Dreifaltigkeit" vervollkommnet. Somit ist also ersichtlich, daß der modernen Philosophie nie der Stoff ausgehen kann, weil der innere Widerspruch in der modernen Philosophie philosophisch nicht lösbar, eine "ewige" Aporie ist. So viel zum (transzendierten) absolut Unhinterfragbaren.

Philosophisch könnte die Fragestellung beliebig gewälzt und breitgetreten werden, ob ein Widerspruch zu etwas (als existent) Geleugneten, als Widerspruch in sich selbst, oder zu sich selbst, aufzufassen ist, die Gesetze der strengen Logik kommen aber mit der Feststellung aus, daß sofern das Böse der Widerspruch zum (somit) geleugneten Guten ist, dann bedingt aus dem Standpunkt des so definierten Bösen der nämliche Widerspruch, also die eigene Existenz

und Legitimierung (des Bösen), einen weiteren, wenngleich nur resultierenden Widerspruch, wonach der eigene Ursprung, der Grund der eigenen Existenz, die eigene Identität, der Urgrund des Widerspruchs nicht (als real) erkennbar (agnostisch) ist[(1317)]. Der Teufelskreis der sodann unabdingbaren Suche nach der eigenen agnostischen[(1318)] ("letzten") Identität definiert sich als die sogenannte Aufklärung, die von der aufklärerischen Grundposition aus unmöglich aufgeklärt werden kann, und geht daher meistens vorweg von dem unaufhebbaren Widerspruch als die Grundposition (Agnostizismus) aus. Selbstredend kann das Böse den dergestalt unaufhebbaren - weil unreflektierbaren - Widerspruch als die letzte Ursache seines Daseins (a priori) ansehen und ist genötigt diese Einsicht so zu verallgemeinern, als sei die Ganze Schöpfung aus einem Widerspruch entstanden, bzw. sei der Widerspruch der Vater aller Dinge. Ein Widerspruch allerdings, der nicht erkennbar (agnostisch) ist, und daher nur a priori, als "offenbar" vorausgesetzt werden kann. In diesem Fall spaltet sich der Widerspruch in die eingangs genannten polaren Gegensätze, um sich so wenigstens selbst (erkennbar) widersprechen zu können, als würde er sich nicht selbst widersprechen, sondern befände sich der Widerspruch außerhalb (von dem sich Widersprechenden), also wäre der Widerspruch gewissermaßen transzendent, weil scheinbar jenseits der eigenen Position, jenseits der eigenen Erkenntnisfähigkeit, und wäre das angeblich nicht Erkennbare nicht das Leugnen (des angeblich nicht Erkennbaren). Nur wenige Auserwählte, wie Barth, merken, daß der Widerspruch wirklich (in sich) widersprüchlich ist, und beginnen den Widerspruch zu leugnen: sie beginnen also dem Widerspruch so zu widersprechen (Negation der Negation bei Hegel), als sei damit der Widerspruch aufgehoben, sozusagen durch Steigerung im Antiwiderspruch, nunmehr widerspruchsfrei. Deswegen sagt das Gute (seit Jahrtausenden) über das Böse, daß das Böse nur von dem Bösen geleugnet werden kann, und zwar immer erst nach der Leugnung des Guten, bzw. hat die Leugnung des Bösen unabdingbar die Leugnung des Guten zur Voraussetzung. Die Leugnung des Bösen setzt also zwingend die Leugnung des Guten voraus, bzw. schließt das mit ein. Leugnet aber das Böse das Böse, dann nimmt es (damit) für sich das Gute (implizit) in Anspruch, und wenn sich das Böse als Gute gibt, spricht das Gute vom Antichristen, der nichts und niemanden zu widersprechen vorgibt (der große Jasager), aber sogar sich selbst (darin) widerspricht, geschweige denn dem Guten.

Im Sinne der hier gegenständlichen Untersuchung erklomm Barth den Gipfel des Widerspruchs zum Objekt und Subjekt seines Jasagens in seiner dogmatischen Parusieinterpretation. Die hohe Kunst der Leugnung des Guten im Jasagen liegt in der Täuschung, in der Lüge, die in Barths scheinbar "theologischer" Spitzenleistung den bisher unüberbietbaren Glanz erscheint und alles sonst noch theologisch Moderne in den Schatten stellt. Nur der halbstarke Böse sagt direkt nein, während ein Theologe des Unguten in einem angehimmelten Zerrbild Gottes diesen zu Tode loben kann. Dieses bereits zitierte Schema der Pseudodialektik, die in der neueren Theologie eindrucksvoll von Semler gegen Reimarus exemplarisch vorexerziert wurde, befolgte Barth in der Frage der Auferstehung Jesu gegen Bultmann[(1319)], und in der von ihm als zentralste aller Fragen zugespitzten Parusie gegen Albert Schweitzer, bzw. gegen dessen konsequenten Eschatologie. Während Albert Schweitzer Jesu Messianität so unauflöslich an die damals (zu Lebzeiten Jesu) unmittelbar bevorstehend dargestellte Parusie band, daß das von ihm dann apodiktisch behauptete Ausbleiben der Parusie den Irrtum Jesu über seine eigenen Messianität zeigte, widersprach nun Barth der von ihm vordergründig als häretisch bekämpften Position A. Schweitzers so, daß er die Lüge A. Schweitzers gesteigert und verfeinert hat. Die (von Johannes Weiß entlehnte) luziferische (antichristliche) Grundidee Schweitzers, die Messianität Jesu so an die dann geleugnete Parusie zu binden, als könnte alles durch Jesus Gesagte und Getane ausschließlich durch die (von Jesus als bevorstehend angekündigten) Parusie, d. h. in der Parusie durch Gott, nachträglich und rückwirkend legitimiert werden, übernahm Barth

unverändert, bzw. hat er die nämliche (luziferische) "eschatologische Spannung" mit einigen Kniffen sogar verschärft. Barths Vervollkommnung der teuflischen Idee Schweitzers, durch die angebliche Parusieabhängigkeit der Legitimation Jesu als (wirklichen) Christus (Messias) zu leugnen, bestand in der plastischen Veranschaulichung des "Verheißung - Erfüllung" Schemas um die Parusie als "Urteil - Vollstreckung" Schema durch den eschatologischen Richter Jesus. Der erste Kunstgriff Barths ist nun die endgültige und absolute (aber unbiblische) Befestigung der Parusie an der Auferstehung (und Himmelfahrt) Jesu zu Ostern, bzw. mit der Ausgießung des Geistes zu Pfingsten, um dann mit dem zweiten Kunstgriff eine ebenfalls unbiblische permanente Parusie im Geiste des Glaubens an die künftige (historisch-diesseitige) Erfüllung mit der Pointe zu postulieren, daß die bisherigen zwei Phasen der Parusie - respektive Auferstehung Jesu - ausschließlich durch die dritte abschließende Phase der Parusie, die noch unbedingt historisch (wirklich) ausstehende zukünftige (diesseitig) sichtbare (chiliastische) reale Wiederkunft (Parusie) Jesu[(1320)], (nachträglich) rückwirkend legitimiert werden kann (aber derzeit noch nicht legitimiert sein kann). Die wahrhaft satanische Gesinnung Barths kommt in seinen durch Weitschweifigkeit eingenebelten Erörterungen über die Naherwartung der biblischen Parusie zum Ausdruck, die er somit kannte und kennen mußte, bevor er sie durch spirituelle Spekulation in die ungreifbare und "ungewisse" Zukunft (des sich selbst genügenden Glaubens) "entrückt" hat. Soweit es feststeht, daß Barth den ihm wohlbekannten biblischen Termin der Parusie gleich mindestens um Jahrtausende (ins zukünftig Ungewisse) verschiebt, sei es auch unter dem Vorwand der angeblichen Dehnung, oder auch wenn nur feststeht, daß die von Barth heuchlerisch hochgelobte biblische Offenbarung einen mit Barths spiritueller Fiktion absolut unvereinbaren Termin der Parusie voraussetzt, dann kann die von Barth erdichtete (unbiblische) unabdingbare Bindung der Legitimation alles Christlichen an eine angeblich noch ausstehende Parusie, das bis zu der Legitimation durch die künftige Parusie bloß "geglaubte" Christentum ohne (legitimen) Anspruch auf die Realität bleiben muß, logisch unmöglich als bloße (gutgläubige) Irrtum abgetan werden. Soweit also Karl Barth einschlägig als der größte Theologe gilt, und soweit die Lüge ein verläßlich offenbartes Zeichen des Widersachers ist (Joh 8,44), kann Barth hier als der größte Luziferist (Antichrist, weil Pseudochrist) in der zeitgenössischen Theologie identifiziert werden. Barth macht nämlich den Wirklichkeitsgehalt uns Realitätsanspruch seines vorheuchelten "Glaubens", so von einem (unbiblischen) angeblich zukünftigen Ereignis abhängig, daß er vorher das nämliche Ereignis (biblisch) in der Vergangenheit ortet. Also täuscht Barth einerseits (im Sinne A. Schweitzers und Reimarus den Irrtum Jesu) vor, als hinge die Bewahrheitung des "Glaubens" (über Jesus Christus) von einem Ereignis (Parusie), das nach dem Tod Jesu aber für uns in der Vergangenheit hätte unbedingt stattfinden sollen, aber angeblich nicht stattfand, abhängen, und täuscht der gleiche Barth andererseits vor, daß das in der Vergangenheit geleugnete Ereignis (Parusie) künftig noch so stattfinden könnte, daß es keine unvereinbarer Widerspruch zum (biblisch offenbarten) christlichen Glauben wäre, sondern der einzige Ausweg des "Glaubens" aus der (angeblichen) biblischen Lüge (die eine Parusie nur in der Vergangenheit authentisch annehmen läßt).

In der perfektionierten Leugnung alles Guten durch die vordergründig übersteigerte Bejahung des Guten gibt sich Barth in seinem Spätwerk (Dogmatik) wenig Blöße und fällt selten aus der Rolle. Routinemäßig verwendet Barth den Zirkelschluß und verbindet den im Kreis geführten Gedankengang zynisch mit dem so deplazierten Glauben, immer wenn er die von ihm stets stark forcierte Wahrheit aus sich selbst (Gott und Offenbarung) karikiert. Wie aber die Eigengesetzlichkeit der Lüge das so in sich hat, treibt es Barth auch hier gelegentlich auf die Spitze und macht sogar ab und zu einen Ausfall.

So arbeitet er an einer Stelle mit großer Sorgfalt einen (angeblichen) Widerspruch im Evangelium aus[1321], d. h. er Unterstellt dem Evangelium in der Grundaussage einen - auf der Vernunftsebene - angeblich unaufhebbaren[1322] Widerspruch[1323], läßt es ausdrücklich als unaufhebbarer Widerspruch[1324] auf sich beruhen[1325], wobei er diesem Abschnitt zynisch vorangestellt hat, daß mit diesem unaufhebbaren Widerspruch ausschließlich der Glaube[1326], nämlich der Christus des Glaubens fertig werden kann[1327], und so glaube er angeblich ganz fest, und alle Christen sollten, ja müßten auch ganz fest glauben, daß dieser Widerspruch von dem kommenden Christus des Glaubens bei seiner noch ausstehenden Parusie wunderbar aufgelöst werde[1328], weil ohne ein - noch ausstehendes - Wunder (wider die Vernunft) bei der Parusie ist der Widerspruch in der zentralen Grundaussage des Evangeliums unmöglich auflösbar[1329], und muß bis zur künftigen Parusie ungelöst bleiben[1330].

Eines der wenigen offen luziferischen Ausfälle im parusiezentrischen Spätwerk Barths, der gewöhnlich durch Bejahen ad absurdum führt, handelt von der Leugnung durch die Wertung Gottes, also von der Lästerung des Gottes der authentischen biblischen Parusie, von der Verurteilung des von Barth als eschatologischen Richter hochstilisierten Gottes der Bibel, nämlich in der Wertung seiner Richterfunktion[1331] im Christus (im Gegenüber zu Gott der künftigen Parusie Barths). In dem apologetisch angelegten Schema stellt Barth die gekonnt schlendrian formulierte rhetorische Frage nach der hypothetischen Richtigkeit und Haltbarkeit der Position des Gottes, der den Parusietermin wortgetreu der biblischen Vorgabe entsprechend termingerecht verwirklicht hätte[1332], und spannt dann den Bogen des kunstvoll geschwungenen Zirkelschlusses über das Apriori, daß die Nichterfüllung der biblischen Vorgabe der schlagende Beweis der Unhaltbarkeit der biblischen Position hinsichtlich des Parusietermins sei[1333]. Von der so erarbeiteten Voraussetzung ausgehend ist nur ein kleines Stück des Weges um den Kreis zu schließen und über den Gott der biblischen Parusie herzuziehen. Den ersten Halbkreis im wiederum typischen Zirkelschluß spannt Barth mit dem folgenden Satz[1334] auf *"So hat Gott in Jesus Christus gerade nicht handeln wollen und tatsächlich nicht gehandelt"*, und schließt mit dem zweiten Halbkreis rund[1335] *"So sieht das, was er in ihm zu seiner Ehre und zu unserem Besten, so sieht der Gnadenakt, in welchem er sich als des Menschen Schöpfer und als der Herr des Bundes, zu dem er ihn erwählt hat, bestätigte - so sieht seine Auseinandersetzung mit des Menschen Hochmut und Fall und des Menschen Umkehrung zu ihm hin - indem sie in der Tat sein Höchstes und Letztes ist - nicht aus."* Im hierauf folgenden Satz hebt Barth (von der vom ihm andernorts radikal bejahten biblischen Offenbarung) nun völlig ab[1336]: *"Und nun bemerke man: das wäre gar nicht Er, nicht der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, nicht der Vater Jesu Christi, nicht der Gott aller Barmherzigkeit und alles Trostes, der es so gehalten, der so gehandelt hätte. Das wäre, auch wenn die Ehre, die er sich selbst damit zulegt, und wenn die Wohltat für die Welt, die das bedeutet hätte, noch so groß vorgestellt würde, der Akt einer abstrakten, einer gottlosen Gnade gewesen, nicht die seinige, nicht die dem Menschen in Jesus Christus zugewendete Gottesgnade, eine Treue voll Untreue: eben weil es eine einseitige, eine den Menschen überrennende, ausschaltende, ignorierende Entscheidung gewesen wäre."* Diesem totalen Widerspruch zu dem von Barth befeindeten Gott der biblischen Parusie, den Barth expressis verbis als gottlos bezeichnet, ist nämlich in den vorigen Sätzen Barths die Positionierung der künftigen überbiblischen Parusie Barths (wiederum) mittels Zirkelschluß unmittelbar vorangegangen, wonach der Alternativgott Barths die Erfüllung der ausstehenden Alternativparusie deswegen in die Länge zog, damit die Menschheit *"Zeit"* habe[1337], nämlich Zeit darüber nachzudenken, warum Gott die Parusie in die Länge zog. Barth geht also von der Faktizität des Ausbleibens der zeitlich nahen Parusie in biblischer Zeit aus[1338], leugnet aber

heuchlerisch den von ihm geschürten Problemcharakter des Ausbleibens der biblischen Parusie, indem er den Grund des Ausbleibens und (biblisch unmöglichen) Verschiebung der Parusie direkt (seinem überbiblischen) Gott (gegen die Bibel[1339]) unterstellt[1340], und in dem von ihm so geschaffenen offenbarungsfreien Raum bisher Unoffenbares über eine von ihm (inspirativ) erdichteten (unbiblischen) Zwischenzeit (Zwischensabbat, bzw. Vorsabbat) vor dem Sabbat (d. i. die Parusie des Reiches Gottes) als Zirkelschluß verkündet[1341], weil Gott *"selbst sein letztes Wort wohl gesprochen, aber noch nicht zu Ende gesprochen hat (nachdem die letzte Stunde schon geschlagen hat, deren Schlag aber gewissermaßen noch nicht verklungen ist)"*. Mit dem zitierten Widerspruch zu der Kreuzestheologie der Bibel und mit dem Bekenntnis zu dem überbiblischen Alternativgott, der das Heil der Menschen im eigenverantwortlichen Eigenregie, nämlich über das *Selbst* des Menschen[1342]abwickelt, ist Barth mit dem von ihm gelästerten Gott der biblischen Parusie noch nicht fertig, und setzt so nach, daß der obligate Zirkelschluß, gewissermaßen der Zirkelschluß der Zirkelschlüsse, diesmal den Schluß (des globalen Zirkels) bildet[1343], um nicht zu sagen abrundet: *"Keine ewige Herrlichkeit der vollendeten Welt in seinem Lichte hätte das gut machen können, daß das ein menschenunfreundliches, ein zutiefst ungnädiges Tun gewesen wäre! Und keine Souveränität, die man in der Übung solcher Gnade rühmen möchte, könnte etwas daran ändern: das wäre eben brutale Gnade gewesen - Gnade, wie sie sich der brutale Mensch wohl vorstellen mag, wie sie aber die Gnade des wirklichen, des lebendigen Gottes, der der Vater, Sohn und der Heilige Geist ist, nun gerade nicht ist. Daß es zwischen dem schon eingetretenen ersten und dem noch künftigen letzten Ende unserer Zeit, die Endzeit gibt, das beweist fürs erste, daß wir uns den Gedanken an einen solchen Gott und an eine solche Gnade aus dem Kopf zu schlagen haben."* So viel zu der von Karl Barth - im Rahmen seines globalen theologischen Bejahungsprogramms - stets leidenschaftlich geforderten "Wahrheit aus sich selbst", nämlich Gottes und der Offenbarung, die er mit seinen konsequenten Zirkelschlüssen (die eine Ersatzwahrheit aus sich selbst simulieren) verhöhnt. Mit den zuletzt zitierten Sätzen leugnet nämlich Karl Barth genau den Gott der biblischen Offenbarung, den er (in seiner "inspirierten Exegese" völlig umgedichtet) scheinbar die ganze Zeit radikal bejaht. Bedenkt man, daß Barth immanentistisch das Gute und das Böse direkt mit Sein und Nichtsein gleichsetzt[1344], so offenbart die inspirierte Exegese Barths den biblischen Gott via Parusieverzögerung als Nichtsein (Nichtseiende, Nichtige, Nichtgegebene[1345]) und den überbiblischen Gott des inspirierten Exegeten Barth als das Sein[1346].

Barth ist eine Ausnahmeerscheinung insofern, als er schon als Zeitgenosse Albert Schweitzers dessen "konsequente Eschatologie" kritisiert und ablehnt[1347], und damit als so gut wie der einzige Modernist sich äußerlich von der Moderne[1348] verbal distanziert, der trotz seiner fundamentalistischen Grundposition aufgeklärte bis moderne Religionsphilosophie betrieb. Barths Kritik an der religionsgeschichtlichen Schule der Liberalen und an den Kulturprotestantismus ist trotz der scheinbar scharfen Ablehnung eine höchst oberflächliche und rein formale, um die gleichen verlogenen Inhalte statt philosophisch und historisch(-kritisch), oder religionsgeschichtlich, nunmehr bibeltheologisch, bzw. dogmatisch zu artikulieren[1349]. Die gleiche Pseudokritik imitiert dann Pannenberg[1350], indem Pannenberg seinerseits Barth (wohl zu Recht) der Tod-Gottes-Theologie bezichtigt[1351], den er bei Hegel schon nachweist[1352], um den gleichen Parusieschwindel, als eine Rezension der Barthscher Eschatologie, um noch eine Stufe perfekter zu tarnen[1353]. Barth selbst beleuchtet seinen theologischen Werdegang als scharfe Apposition zu seiner früheren Identifikation mit dem *"Ausbleibens dieses Finale"* (Parusie) des Kulturprotestantismus - das *"nie eingetreten ist"*und *"nie eintreten wird"* - in der Theologie der Krisis[1354], zu seiner *"eschatologischen Wendung"*. Die Besonderheit seiner eigenen Position sieht Barth in der grundsätzlichen verbalen Bejahung der Parusie, so als wäre die Bejahung unter einer absolut unerfüllbaren Bedingung

nicht noch schlimmer als eine direkte und offene Verneinung. In diesem Sinne schulmeistert Barth die Moderne mit dem bestechenden Argument, daß so wie er eingesehen habe, daß reine Überzeitlichkeit (der Parusie) falsch gewesen sei, so müsse die Moderne einsehen, daß auf die Enttäuschung über die reine Gegenwartsbezogenheit des Traditionalismus die reine Zukunftsorientierung nicht die einzige, und nicht einmal die beste Antwort sei[(1355)], sondern die Zukunftsorientierung der Ultramoderne müsse die Legitimierung der Gegenwartsorientierung verheißen. Obgleich die Gegenwart Gottes vermeintlich erkennen zu können von den Traditionalisten ebenso falsch gewesen sei, wie die Gegenwart Gottes nur in der Zukunft durch die Moderne, so Barth, können beide irrige Auffassungen durch Barths (inspirierten) Verkündigungstheologie zugleich in einer neuen Ordnung verbal (im sog. Glauben) bejaht werden, denn der überzeitliche Gott, so weiß Barth seine - nunmehr abgeschworenen - theologischen Jugendsünden zu korrigieren, kann nur gleichzeitig in allen drei Zeiten (Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft) als gegenwärtig, wenngleich nur im Glauben (und nicht real), angenommen werden. Die Modernen bekommen insofern von Barth recht, als eine reale Gegenwart, falls überhaupt (notwendig), nur in der Zukunft sein könne, aber wenn er in der Zukunft wirklich real sein sollte, dann gelte (künftig) seine Anwesenheit (rückwirkend) auch in Vergangenheit und Gegenwart als gegenwärtig (gewesen). Man könne also nie wissen, so Barths Agnostizismus: nur glauben. Es ist offensichtlich, daß mit der polemischen Kritik an der offenen Leugnung der Parusie in der Moderne und hieraus resultierende Eschatologisierung von Barth nur ein Ablenkungsmanöver sind. In Wirklichkeit warnt Barth die Moderne vor der damaligen Euphorie, daß durch die Verschiebung der Parusie die Theologie und Religion im gleichen Augenblick wie ein Kartenhaus in sich zusammenbrechen werde, und bereitet sich auf einen Stellungskrieg gegen den biblischen Gott mit seiner biblischen Parusie vor, indem er sich gewissermaßen theologisch eingräbt und (heuchlerisch) zu tarnen beginnt[(1356)]. Bei seiner kritischen Ermahnung der allzu Leichtsinnigen rutschen Barth verschleierungstechnische Formulierungen aus, die ihn verraten, daß er keineswegs um das Evangelium besorgt ist, sondern um die vorzeitige Entdeckung des Schwindels, den er mit den von ihm Kritisierten gemeinsam dem Evangelium unterschiebt[(1357)]:

"Es war gewiß höchste Zeit, daß auch die historische Erforschung des Neuen Testaments sich zu der Erkenntnis durchgerungen hat, wie sehr dessen Botschaft und dessen Glaube von der Erwartung der Wiederkunft Christi und des Endes aller Dinge bestimmt und durchdrungen war. Und diese Erwartung ist in der Tat nicht genau verstanden, wenn nicht gesehen wird, daß sie nicht mit langen Zeiträumen gerechnet hat, sondern daß sie Naherwartung gewesen ist. Das Auslegungsproblem, das damit gestellt ist, liegt auf der Hand. Aber wenn die Lösung dieses Problems durch die massive Feststellung, daß diese Naherwartung als solche «nicht in Erfüllung gegangen sei», nun doch allzu sehr auf der Hand liegen dürfte, um zwingend zu sein, so war und ist es auf alle Fälle auch auf dem Feld der neutestamentlichen Exegese nicht weise, diese Erkenntnis, dieses Problem und diese Lösung des Problems als eine Art Aladinisches Zauberwort zu behandeln, dem sich nun gleich alle Türen zu allen Geheimnissen öffnen sollen und also durch alle Jahrzehnte hindurch nur noch dieses Eine wissen und in pathetischer Monotonie sagen zu wollen: daß das Urchristentum in der Naherwartung der Wiederkunft gelebt habe, daß diese nicht eingetroffen sei, daß damit alle seine übrigen Aussagen gänzlich alteriert worden seien und daß uns als ihr bleibender Gehalt die Mystik der «Ehrfurcht vor dem Leben» und sonst nichts übrig bleibe. So darf man, wenn man sich selbst nicht mit Sterilität strafen will, auch wenn man seiner Sache noch so sicher zu sein meint, in einer einzelnen Einsicht auf keinen Fall stecken bleiben. Mußte die eschatologische Deutung des Neuen Testamentes und des Christentums überhaupt nach jahrhundertelanger Vernachlässigung dieser Seite der Wahrheit der Ewigkeit Gottes notwendig ihren Raum

bekommen, so durfte doch das Unglück nicht geschehen, so darf es jedenfalls bei dem Unglück nicht bleiben [...] Kam man - wie es offensichtlich sowohl in der von den beiden Blumhardt ausgehenden Bewegung als auch auf dem Feld der rein historischen Exegese des Neuen Testamentes nun doch wieder in ganz uneschatologisch liberale (z. T. geradezu trivial liberale) Gedankengänge zu geraten, dann mußte diese Gefahr ein Warnungssignal sein: die Aufforderung zur Einsicht, daß nun doch auch die Nachzeitlichkeit Gottes (neutestamentlich: die Wiederkunfts- und Enderwartung) in einer Klammer, in einem größeren Zusammenhang steht, vielmehr: daß sie wohl die ganze Wahrheit Gottes ist, aber eben als solche gänzlich ungeeignet dazu, von uns wie ein Instrument oder wie eine Waffe ergriffen und gehandhabt zu werden, weil sie vielmehr uns ergreifen und handhaben will, sich dann aber in ihrer Eigenart als mächtiger erweist, als daß wir sie auf diese Eigenart gewissermaßen festlegen, als daß wir die innere Bewegung ihrer Eigenart verkennen könnten, als daß wir dieser Bewegung nicht mehr folgen müßten."

Ob aus diesen Sätzen der Teufel (durch seinen antibiblisch inspirierten Wortverkündiger Barth) höchstpersönlich zu uns spricht oder nicht, das mögen die Moraltheologen und Dogmatiker definitiv entscheiden, aber aus dem bibeltheologischen Gesichtspunkt lügt Barth so unverfroren, daß er dem als Lügner charakterisierten biblischen Ideal des Bösen (Joh 8,44) allzu nahe kommt. Die sozusagen übermächtige Wahrheit des angeblich biblischen Gottes in Barths Verkündigung, wonach sie zur Gänze aus Unwahrheit bestünde, nur daß man das nicht gleich allen sagen, sondern durch die vorgelogene Eschatologie (Parusie) in der Zukunft diskret verschleiern soll, ist die bisher wohl größte Lüge auf dem heimatlichen Boden der Theologie, auch wenn Barth nicht als der größte Theologe etikettiert wäre. Und nun die Lösung Barths[(1358)]:

"Man überwindet die Irrtümer dieser Jahrhunderte nicht, indem man das auch ihnen zugrundeliegende Wahrheitsmoment unterdrückt, sondern indem man es in seinem Zusammenhang, aus dem es nicht gelöst werden darf, sieht und zur Geltung bringt."

Eine größere Frechheit in der Theologie, zumal es sich bei Barth um den angeblich größten Theologen handelt, steht noch aus. Barth meint nämlich zynisch, daß Irrtum und Wahrheit so im "Zusammenhang" gebracht werden müssen, besser gesagt stünden sie schon so in (unauflöslichem) Zusammenhang, und dieser Zusammenhang ist wahrzuhaben, daß der Irrtum die Wahrheit, will man den Irrtum verwerfen, mit verwirft, gleichsam mitreißt. Oder: Die Barthsche Wahrheit kann man nur zusammen, nämlich mit der - mit ihr im Zusammenhang stehenden - Unwahrheit "zusammen", bestehen lassen. Wahrheit und Unwahrheit können und sollen nicht voneinander getrennt werden, so als wären sie aneinander "gebunden". Auch wenn Barths Wahrheit nicht Lüge, und Barths Irrtum nicht die Wahrheit wäre, wäre diese Junktimierung in der Bibeltheologie methodisch ein Unding. Aus der Wahrheit kommt keine Unwahrheit (2 Kor 13,8; 1 Joh 2,21) und die Wahrheit kann sich mit der Unwahrheit nicht verbinden (Joh 14,17; 15,26; 16,13), wie es von allen Theologen Barth am besten wußte und wissen mußte. Unter den aufgezeigten Voraussetzungen erscheint also als erwiesen, daß Barth sehr wohl um die Unvertretbarkeit der ausgebliebenen Parusie wußte und es sogar in früheren Jahren nachdrücklich guthieß, ja sich damit identifizierte, aber in seinem Spätwerk die damit verknüpfte Leugnung der Messianität Jesu[(1359)] keineswegs inhaltlich korrigiert hat, sondern in einem ausgeklügelten System, das auf die Apokatastasis[(1360)], auf die Wiederbringung Aller hinausläuft[(1361)], bloß zu verschleiern gesucht hat.

Zusammenfassend kann der eigentlich luziferische Verdienst Barths in dem methodischen Durchbruch, die Spekulation - als Bejahung der Grundwerte der Theologie getarnt - in die Dogmatik eingeschleust zu haben, konstatiert werden. Barths heuchlerische Abwendung von der von ihm zum Glanz gebrachten Dialektischen Theologie und Hinwendung zur königlichen Disziplin der Theologie, zu der Dogmatik, ist deswegen der Gipfel der Moderne in der Theologie, weil die mit Semler eingeschlichene Spekulation in der Theologie sich auf den Richterstuhl (vgl. Mt 23,2) der Theologie vorgearbeitet hat. Bisher begnügte sich die seit Semler in der Theologie vor allem als die historisch kritische Methode (über die Hilfsdisziplinen der Theologie) eingeschleppte Spekulation mit der Kritik an der Dogmatik von außen, ebenso wie der theologische Fundamentalismus. Indem aber Barth die Pseudodogmatik als vorgebliche Dogmatik, sowohl bei Fundamentalisten, wie auch bei Spekulativen, salonfähig gemacht hat, schaffte er den methodischen Durchbruch und damit die Entfremdung der an sich streng logischen Methode der Theologie in der Wahrheitsfindung, sowohl zugunsten der Spekulation wie auch der Apriorismus[(1362)]. Barth blieb trotz seiner heuchlerischen Wende von der Dialektischen Theologie zur methodischen Strenge ein Pseudotheologe, und kann somit als der perfekteste aller Fälscher, der vollkommenste aller Luziferisten in der Theologie, als Vater der Lüge in unseren Tagen, bezeichnet werden, sofern und solange er noch als der größte Theologe gilt.

3.12. Die Theodizee

Zwölfter Grundsatz ist die Erhellung der luziferischen Logik, wonach die strafende Gerechtigkeit des biblischen Gottes, die als Problemstellung im Evangelium durch die Sündenvergebung durch Gott (in Christus) gelöst ist, so umgangen werden soll[(1363)], daß die nämliche strafende Gerechtigkeit samt Sündenvergebung ad absurdum geführt wird[(1364)]. Es wird von der Subkultur ein menschengerechteres Gottesbild - als das biblische - entworfen, das natürlich vom Original in den Punkten abweicht, die das unabdingabre Wesen des Christentums ausmachen. Die Entchristianisierung mit Hilfe dieser pseudowissenschaftlichen Denklogik wird zunächst mit der bewußten Überdimensionierung des Heilswillens Gottes eingeleitet, um dann das überkommene Gottesbild der biblischen Offenbarung als unausgereift und ähnlich abzuqualifizieren.

3.12.1. Der ungeteilte Teufel

Der "kritisch" mehr oder minder offen umgestaltete (zumeist schon umgestaltet vorausgesetzte) Gott schließt nicht nur alle Menschen, sondern die gesamte Schöpfung als "gerettet" ein (Apokatastasis), so als könnte und wollte der "Höchste", im Gegensatz zu dem minderwertigeren, weil nur partiell heilswilligen biblischen Gott, nichts und niemanden aus dem ganzheitlichen Heil ausschließen. Ob nun die Vorzüge des neuen - aufs Ganze gehenden - Gottes gesondert expliziert, oder stillschweigend (a priori) vorausgesetzt werden, wird dieser Übergott dem biblischen Gott so (offen oder verdeckt) gegenübergestellt, als sei der sich in dem christlichen Evangelium offenbarende Gott nicht christlich genug, alle ohne Ausnahme in das Heil einzuschließen, sondern - über die vorgeschaltete persönliche Sündenvergebung - (unzulässige, bzw. unchristliche) Ausnahmen macht. Die Interpretation des vom Neuen distanzierten (alten) biblischen Gottes bewegt sich zwischen der Wertung als überholt (ausgemustert) bis hin zum protochristlichen Übergangslösung, nämlich bis zur eschatologischer Verwirklichdung der Apokatastasis. Auf der emotionellen Ebene wird

zumeist nonverbal der Eindruck erweckt, als würde der biblische Gott den Teufel diskriminieren (unter Verletzung des Gleichheitsprinzips), so als sei Gott nicht vorurteilsfrei, weil nicht mächtig genug (den Teufel zu begnadigen und umerziehen), sondern vielmehr "undemokratisch" autoritär.

Mit oder ohne dem zuvor aufgezeigten logistischen Übergang, gipfelt die luziferische Logik stets in der Einbeziehung des absolut Bösen in das positive Heilsgeschehen, so als sei Sünde und Teufel zu hassen unchristlich[(1365)], bzw. "unvollkommen" (weil die Gnosis gewöhnlich Vollkommenheit - monistisch - mit Ganzheit assoziiert), "einseitig", eine "halbe Sache". Das ist gewissermaßen die Grundidee des sogenannten Ganzheitlichen Denkens. Daher das Paradigma des neugnostisch Absoluten, das in dem so pervertierten Christentum auch - immer - die Liebe zum Teufel, die Liebe zum absolut Bösen mit inbegriffen wissen will, damit so die Liebe erst dergestalt "absolut" - weil angeblich "ungeteilt" - sei. Daß die neu kreierte "Liebe Total" doch nicht widerspruchsfrei präsentiert werden kann, zeigt sich spätestens in dem unbändigen Haß auf alles überkommen Christliche, die zumal von Christen, relativ leicht (in der Begegnung) zutagegefördert werden kann. Es gibt auf der Welt nichts untoleranteres, als ein "Toleranter" gegenüber den "Intoleranten"[(1366)].

3.12.2. Der selbstgerechte Teufel

Schon in den Anfängen des Christentums war das Übel in der Welt der zentrale Angriffspunkt des Antichristen (Gnosis) gegen Gott und die Welt und die vielstrapazierte Theodizee-Problem trieft vor Hohn[(1367)]. Noch heute ist das Übel in der Welt für die durch die Aufklärung für die neuplatonische Gnosis (Neugnosis) entfremdete Philosophie die unveränderte Ausgangsposition der Frage nach der Gerechtigkeit Gottes und damit ganz bewußt nach Gott selbst[(1368)]. Das Theodizee-Problem ist methodisch mit dem sogenannten teleologischen Gottesbeweis[(1369)] verbunden, wonach die allenthalben wahrnehmbare (handlungsorientierte) Ordnung zwingend auf ein Ordnendes schließen läßt, bzw. setzt es logisch voraus. Immer öfter wird dabei an der (an einen omnipotent personalen Gott gebundenen) Terminologie von Leibniz[(1370)] vorbei, bloß allgemein von dem Grund der Ordnung abstrakt (bewußt ohne Personifizierung) in der Teleologie gesprochen[(1371)]. Die subjektivistische Apriori der Aufklärung, die etwa die angebliche Unmöglichkeit einer evolutionären Ordnung in der Natur deswegen voraussetzen und so selbst die allfällige Naturordnung höchstens agnostisch begreifen, aber im Grunde leugnen muß[(1372)], weil die Ordnung in der Natur das Dasein des (handelnden) Ordners (ohne die prädikativen Auflagen von Leibniz) sehr wohl voraussetze, versucht von dem eigenen Widerspruch mit der fadenscheinigen Theorie der angeblich hier wuzelnden Notwendigkeit (Grund) der Religion (Theodizee) abzulenken[(1373)], daß nämlich dem Unterschied der souverän apriorisierten moralischen Ordnung des Subjektivismus zum objektiven Unordnung der Natur (Übel in der Welt) die logische Notwendigkeit der Religion entstamme[(1374)] (zu der sich die Aufklärung heuchlerisch bekenne).

Nicht erst nach der Evolutionstheorie Darwins[(1375)] wird die Interessenkollision der Aufklärung rund um die Teleologie und Theodizee augenscheinlich[(1376)], doch kann sie trotzdem, nicht nur mit der Einengung (Engführung) der Darwinschen Evolution auf die belebte Natur, die unbelebte Natur nach wie vor als Manifest der Unordnung vorschützen[(1377)], sondern gleichzeitig den Spieß umdrehen und das evolutionäre

Ordnungsprinzip als angeblich mit der Kulturtradition im Widerspruch befindlich propagieren. In Wahrheit trifft die Lehre von der Evolution den Existenznerv der Aufklärung, dessen Galionsfiguren in der Teleologie zu Recht die schlimmste Existenzbedrohung für die Aufklärung erkannten, und die nämliche teleologische Gefahr mit der spekulativen Umgehung der Logik und sonstigen pseudowissenschaftlichen Manipulationen begegneten[(1378)]. Und so bezeichneten sie sogar ihre Argumentation zynisch als die *"Emanzipation der Naturtheorie aus den Zwängen der Teleologie"*[(1379)]. Der perfekte Mord an Gott[(1380)] scheint nach dieser Geisteshaltung auf dem Weg umsetzbar zu sein: sich als Gott ausgeben[(1381)] und dann Selbstmord vortäuschen, um schließlich die Schuld der (immer als böse vorverurteilten) Wirklichkeit in die Schuhe zu schieben. Es steht auf jeden Fall fest, daß die Evolutionstheorie[(1382)] nicht einen Gegensatz zu der wohlverstandenen Religion an sich bildet, sondern ist nach dem eigenen aufklärerischen Selbstverständnis mit der Pseudoreligion der Aufklärung absolut unvereinbar, und führt diese mit der ihr zugrundeliegenden streng antiteleologischen Grundposition[(1383)] ganzheitlich ad absurdum.

3.13. Die Negation

Der dreizehnte Grundsatz ist die These von der Leugnung des Teufels als lediglich eine Spielart der Leugnung Gottes, nämlich die indirekte, welche darin (implizite) vorausgesetzt werden muß. Diese These ist in der traditionellen christlichen Theologie tief verwurzelt und war stets eines der tragenden Grundsätze christlicher Theologie, die von der Subkultur zynisch mit dem Argument bekämpft wurde, daß die "Traditionalisten" an den Teufel "glaubten"[(1384)]. Grundsätzlich kann alles über den Atheismus Gesagte hier wiederholt werden. Es möge hier der Hinweis genügen, daß ein immer wiederkehrendes Hauptmotiv in der Kultivierung des Bösen eben die Leugnung desselben ist. Man könnte mit einem leicht abgewandelten Descartes sagen, daß der Leitspruch des kultivierten Bösen etwa lautet: "Ich leugne also bin". Aber auch: "ich leugne also (er) ist". Es wäre eine hier zu weit führende (wenngleich triviale) philosophische Fragestellung, ob nicht der sich (spekulativ) selbst als höchste Instanz erkennende Mensch[(1385)], ebendies zwangsläufig leugnen müsse. Sei es über die Verleugnung der höchsten Instanz überhaupt, sei es über die Verleugnung der eigenen Identität (Selbst), oder eher beides.

3.14. Der Irrtum

Vierzehnter Grundsatz sei die Enttarnung der sog. Diskussionsbereitschaft der Subkultur als Farce, bzw. als vordergründiger Ablenkungsmanöver. Vor allem Liberale täuschen immer so lange Gesprächsbereitschaft vor, bis sie den Gegner damit hinhaltend (zumeist) ihn existentiell oder psychisch vernichten. Auch wenn die lieben Mitliberalen dem soeben verabschiedeten Kardinal angeblich nichts mehr glauben konnten und wollten, behielt jener zumindest in dem Punkt recht, daß der vorgebliche Informations- und Meinungsaustausch, auch wenn nicht alles in einer unzumutbaren Form aufgezwungen worden wäre, nichts mit Sachargumenten, geschweige denn mit Wahrheit zu tun hatten. Auf eine Kurzformel gebracht: immer wenn die Subkultur Diskussionsbereitschaft vorgibt, führt sie etwas im Schilde, bzw. hat schon der Gegner zumeist den Dolch oder Giftpfeil schon im Rücken. Es sei mit allem Nachdruck darauf hingewiesen, daß Anstand, Korrektheit und ähnliche Tugenden etwa, dem Liberalen vollkommen wesensfremd sind, obwohl er damit (heuchlerisch) blendend umgehen kann. Erst wenn man sich eingesteht, daß die Liberalen im Heucheln, also

im populistischen Umgang mit den christlichen Tugenden, den Christen haushoch überlegen sind, wird man die Liberalen - mit Gottes Hilfe - begegnen können.

Erklärend kann hinzugefügt werden, daß die Bibeltheologie, so wie relativ durchgehend die Heilige Schrift selbst, den Abfall, das Verloren-Sein oder Verloren-Gehen, mit dem Begriff "Irrtum", wie etwa Verirrung, in die Irre gehen und ähnliches, ausdrückt (Mt 24,11; Mk 13,5//Mt 24,4.5.11.24; Lk 21,8; Joh 7,47; Röm 1,27; 1 Kor 15,13; Eph 4,14; Kol 2,8-23; 2 Thess 2,11; 1 Tim 6,2-10; 2 Tim 2,14-26; Tit 1,10; 3,3; 3,9-11; Hebr 5,2; Jak 5,20; 1 Petr 2,25; 2 Petr 2,15.18; 3,17; 1 Joh 1,8; 2,18-27; 3,7; 4,6; 2 Joh 7), denn auch Adam hat sich ja nur "geirrt" (könnte man meinen). Im heutigen Sprachgebrauch kommt die volle Härte des Irrtums nicht mehr so deutlich zum Ausdruck und wird von dem Begriff der Sündenvergebung (an und für sich zu Unrecht) relativiert[(1386)]. Nicht zufällig ist aber für die Bibel Irrtum und Verhängnis synonym. Vergeblich tröstet sich also der moderne Pharisäer mit "irren ist Menschlich", denn er trägt die gleiche übergroße Verantwortung wie seine biblischen Vorgänger (Mt 3,7; 5,20; 21,45; 23,1-39; Lk 11,37-54; Mk 8,14-21//Mt 16,5-12; Lk 12,1-3). Gegen niemanden erhob Jesus jemals die Stimme als gegen die Elite der damaligen Verheißung (Mt 23,13-29; Lk 11,42-52). Jeder andere Sünder konnte zu ihm kommen, aber die "irrenden" Frommen und heuchlerischen Gelehrten wies er schroff ab. Jesus scheute sich auch nicht so - heute aus der Mode gekommenen - Begriffe wie "Satan" für die Irrende zu verwenden. Irren heißt für ihn: nicht glauben. Nur wer glaubt, hat das Evangelium vom ewigen Leben in Jesus Christus. So ist der Irrtum selbst nur Ausdruck des Verlorenseins (an den Satan), allerdings ein sehr verläßlicher Ausdruck.

Zusammenfassend kann von der vorgeblichen Diskussionsbereitschaft der Subkultur ausgesagt werden, daß auch wenn die Bibel nicht von unüberwindlichen Gegensätzen sprechen würde, die Gegner der Bibel, die sie oft besser kennen als die christlichen Theologen, gehen auf jeden Fall von der Unvereinbarkeit ihrer Ansichten mit dem biblischen Evangelium aus, insb. immer dann, wenn sie Gesprächsbereitschaft vorgeben. Diese geheuchelte Gesprächsbereitschaft - vor allem biblische Fragen betreffend - kann und darf nur mit der Vorfrage begegnet werden, ob der vorgeblich Gesprächsbereite, im Falle eines gelungenen Beweises zugunsten der Bibelwahrheit, seinen Standpunkt ändern würde, was gewöhnlich verneint wird. Sollte auch ausnahmsweise eine affirmative Antwort kommen, so meistens von einem exzellenten Bibelkenner, der auf sein Können fälschlich vertraut, jedoch nicht daran denkt Wort zu halten. Oder kommt es von einem, der sich zu wenig auskennt, die Sache dann - vorerst - allenfalls mit einem "es sieht so aus" quittiert, und spätestens nach der üblichen Rücksprache mit einer Autorität seiner Denkrichtung den Rückzieher macht. Die Anhänger eines Alternativgottes (alternativ zum biblischen Gott) können und wollen nicht darüber sprechen, sondern nur mit dem vorgetäuschten Gespräch von etwas ganz anderem ablenken. Es gilt dabei die Faustregel: desto biblizistischer desto heuchlerischer, wobei biblizistisch (fundamentalistisch) nicht mit biblisch verwechselt werden darf.

3.15. Der Kanon

Der fünfzehnte Grundsatz besagt, daß die Subkultur - ähnlich dem ständigen Charakteristikum Chiliasmus - stets mit der Manipulation der Offenbarung einhergeht, wenn nicht gewissermaßen hieraus resultiert[(1387)]. Da ist zunächst Schritt und Tritt die Rückführbarkeit auf Jakob Böhme, d. h. auf dessen Alternativoffenbarung, weiters die mehr

oder minder offene Hantierung mit Apokryphen und postbiblischem Offenbarungsgut. Doch die Hineininterpretierung außerbiblischer Offenbarungen in die Heilige Schrift ist relativ harmlos im Vergleich zu der Manipulation im und am Kanon selbst. Es kann dabei verallgemeinert werden, daß die Fundamentalisten den Wortlaut, also den für authentisch beschworenen Inhalt verstellen, während die aufklärerischen Liberalen formell gegen den Kanon vorgehen, nämlich nach "außerbiblischen", "überbiblischen" (pseudoinhaltlichen) Kriterien, also die Authentizität fragmentieren und (damit schon) negieren[(1388)].

Die überragende Wichtigkeit und zentrale Rolle dieses Grundsatzes kann nicht genug betont werden, denn die christliche Offenbarung ist der Stein des Anstoßes, der Gott der nämlichen Offenbarung, der mit Hilfe scheinbar harmloser Manipulationen ad absurdum geführt werden kann, so als könne der Gott der Offenbarung neben oder über die Offenbarung gestellt werden, oder er "unabhängig" von der Offenbarung "sein" könnte. Wenn auch die Theologie der Offenbarung aus der Mode gekommen zu sein scheint, der Maß aller Dinge in der sog. Sektenforschung, also bei der Erforschung sämtlicher Sondermeinungen, ist das jeweilige Offenbarungsverständnis. Das jeweilige Offenbarungsverständnis ist aus dem systematischen Gesichtspunkt die letzte Kausalursache für jede Sondermeinung, und von dem Offenbarungsverständnis her kann - wie etwa in der Genforschung - als von den eigentlichen Grundlagen her die ganze weitere Entwicklung und Entfaltung (der jeweiligen Sondermeinung) vorausbestimmt werden. Man kann jede Sondermeinung mit mathematischer Exaktheit als Funktion des Offenbarungsverständnisses definieren.

3.15.1. Die Manipulation

Besonders großen pseudowissenschaftlichen Aufwand betreiben die Modernisierer nach wie vor rund um die Verfälschung des biblischen Parusietermins, der als der schlechthinnige Grund für die Manipulation am biblischen Kanon ist. Die Widersprüchlichkeit ihrer Ausgangsposition läßt sich aber in der vordergründigen Kanonkritik nachweisen, weil sie unzulässig einseitig eine Entstehungsgeschichte des Gebrauchskanons (Kultkanons, bzw. Lesekanons, d. i. der Kanon für die kultische Lesung) als die ausschließliche Kanongeschichte schlechthin vorspiegeln[(1389)], um damit die unabdingbare Ursprünglichkeit des Lehrkanons (also des "geschriebenen Kanons", kurz "Schreibkanons", oder Schriftkanons) zu vertuschen[(1390)]. Sie leugnen also nonverbal überhaupt den Lehrkanon (Schreibkanon) der biblischen Schriften[(1391)], der nicht nach ihren zeitlich viel später anzusetzenden Kriterien des (historischen Reifungsprozesses des) kultischen Gebrauchs zu beurteilen ist, sondern nach den Kriterien der Vollständigkeit und Übersichtlichkeit der Lehrinhalte, nämlich für künftige Jahrtausende.

Die pseudowissenschaftliche Fiktion eines im Laufe der Zeit durch die Kirche nach dem Zufallsprinzip oder jeweils vorherrschenden kultischen Bedürfnissen, allenfalls im Sinne einer soziologischen Dynamik, gesammelten, ja sogar angeblich je nach der Nachfrage gebrauchsökonomisch erstellten ("angebotenen") neutestamentlichen Schriften[(1392)], würde mit ihrem eigenen Inhalt im Widerspruch stehen. In Lk 1,1-4 und in Joh 20,30-31 spricht das Evangelium expressis verbis von einer Sammlung und einer kritischen Auswahl, die nur als auf einen Lehrkanon, und auf keinen Gebrauchskanon ausgerichtet verstanden werden können. Analog enthalten die atl-en Bücher durchgehend Hinweise und sogar konkrete Aussagen darüber, daß ein bestimmter Inhalt nach einer redaktionellen Auswahl getroffen

wurde, wobei die Auswahl weder nach historischen noch nach anderen profanen Kriterien erfolgte, sondern direkt oder indirekt immer im Hinblick auf die Offenbarung, oder um die Lehrinhalte der Offenbarung zu stützen, zu unterstreichen, zu akzentuieren.

Während in den oben zitierten Stellen des NT lediglich pauschale Hinweise auf die redaktionelle (selektive) Auswahl vorkommen und keine außerbiblischen Quellen namentlich genannt werden, zitiert das AT einzelne vorbiblischen Quellen namentlich: "Buch von den Kriegen des Herrn" (4 Mose 21,14), "Buch des Redlichen" (Jos 10,13; 2 Sam 1,18), "Die Chronik des König David" (1 Chr 27,24), "Das Buch der Könige von Israel und Juda", oder "Das Buch der Könige von Juda und Israel" (2 Chr 27,7; 35,27; 36,8; 2 Chr 16,11; 25,26; 28,26; 32,32), "Das Buch der Könige von Israel" (1 Chr 9,1; 2 Chr 20,34), "Geschichten der Könige Israels" (2 Chr 33,18), "Das Buch der Geschichte der Könige von Israel" (1 Kön 14,19; 16,5.14.20.27; 28,39; 2 Kön 1,18), "Das Buch der Könige von Juda" (1 Kön 14,29; 15,7.23; 22,46; 2 Kön 8,23; 10,34), "Ordnungen, aufgeschrieben von David, dem König von Israel, und seinem Sohn Salomo" (2 Chr 35,4), "Das Buch der Geschichte Salomos" (1 Kön 11,41), "Die Geschichte Samuels des Sehers" (1 Chr 29,9), "Die Geschichte des Propheten Nathan" (1 Chr 29,29; 2 Chr 9,29), "Die Geschichte Gads, des Sehers" (1 Chr 29,29), "Die Prophezeiungen Ahias von Silo" (2 Chr 9,29), "Die Geschichten des Sehers Jedo" (2 Chr 9,29; 13,22), "Die Geschichten des Propheten Schemaja und des Sehers Ido" (2 Chr 12,15), "Die Geschichten Jehus, des Sohnes Hananis" (2 Chr 20,34), "Die Geschichten des Propheten Jesaja, des Sohnes des Amos" (2 Chr 26,22; 32,32), "Die Geschichten der Seher" (2 Chr 33,19), "Brief an Esra" (Esra 7,11-26), "Brief der Esther" (Est 9,32), "Brief des Cyros" (Esra 6,2), "Buch der Geschichte des Königs von Persien" (Est 2,23; vgl. 10,2), "Geschlechtsregister der Exulanten" (Neh 7,5), "Das Buch der Begebenheiten der Tage" (2 Kön 12,20; 13,8.12.14.15.18.28; 15,6.11.15.21.26.31.36; 2 Kön 16,19; 20,20; 21,17.25; 23,28; Est 6,1; 10,2; Neh 12,23). Außer den namentlich als Primärquelle angeführten Bücher und Schriften, die von der Bibel direkt oder indirekt zitiert werden, gibt es "Bücher", Schriftstücke, Textbausteine, die offensichtlich und von der Quellenscheidung in der Forschung feststellbar, trotz stilistischer und mitunter inhaltlicher Unterschiede, in den übrigen Textkörper "eingeschoben", dem hinzugefügt wurden, und sich zum Teil als solche selbst zu erkennen geben. Das auffälligste Beispiel sind die sogenannten Stammbäume, von denen der erste "Das Buch vom Adams Geschlecht" (1 Mose 5,1: "Dies ist das Buch von Adams Geschlecht"), und "Das Geschlechtsregister derer, die zuerst heimgekehrt waren" aus Babylon (Neh 7,5), als eigenständiger Text (Buch) ausgewiesen ist. Die übrigen Stammbäume (vgl. 1 Mose 10,1-32; 25,12-18; 4 Mose 3,1-4,49; 1 Chr 1,1-9,44), die nicht als solche ausgewiesen sind, müssen aber ebenso als entlehnte Textbausteine angesehen werden. Hingegen "Das Buch des Sieges Josuas über Amalek" (2 Mose 17,13-14), das "Buch des Bundes" (2 Mose 24,7; 2 Kön 23,2-3.21.24), das "Buch des Gesetztes" (5 Mose 28,58.61; vgl. 29,19-20.26; 30,10; 31,24.26; 2 Kön 22,8.10; 2 Chr 17,9; Neh 8,2.8.18; 9,3), "Gesetzbuch des Mose" (Jos 1,8; 8,31.36; 2 Kön 22,11.13.16; 2 Chr 25,4; 34,14-24; Neh 13,1), "Buch der Ortsregister" (Jos 18,9), "Gesetzbuch des Josua" (Jos 24,26), "Königsgesetz von Samuel" (1 Sam 10,25; vgl. 5 Mose 17,18), "Buch der Drohworte gegen Ägypten an Jesaja" (Jes 30,8), "Buch des Herrn" (Jes 34,16), "Buch der Weissagung Jeremias über die Völker" (Jer 25,13), "Brief des Jeremia" (Jer 19,1), "Buch des Jeremia" (Jer 30,2; 36,2-32; 45,1), "Buch der Weissagung an Jeremia über Babel" (Jer 51,60), "Rundschreiben des Mordechai" (Est 9,20.30), "Buch des Daniel" (Dan 12,4), sind teils als Rezeptionen, teils als redaktionell um- und aufgearbeitete "Bücher" und Texte anzusehen, die weniger gekürzt, als (im Idealfall mit einigen redaktionellen Versatzstücken) erweitert wurden.

Der Kanon ist sonach integrierender Bestandteil, bzw. der von Lehrinhalt her vorgegebene feste Rahmen der Offenbarung, der unmöglich von außen (etwa nach dem Gesichtspunkt der Nachfrage im Kultgebrauch), sondern nur vom vorgegebenen Lehrinhalt her bestimmt werden kann[(1393)]. Der "Kritiker" des Kanons[(1394)] ist also schon lange vor seinem kritischen Ansatz ein entschiedener Gegner des Lehrinhalts[(1395)], und schiebt Kanonkritik nur vor.

3.15.2. Das Leugnen

Außer dem Schriftbeweis ergibt sich aber die Unabdingbarkeit des grundsätzlich schon vor der Offenbarung vorgegebenen Lehrkanons aus dem Kontext[(1396)]. So ergibt sich aus dem auch nur stillschweigenden Übergehen des Lehrkanons die Leugnung der göttlichen Offenbarung überhaupt, und zwar zwingend. Die innere Logik dieser Manipulation der Offenbarung über die Kanongeschichte[(1397)] ist so beschaffen, daß sie nur davon ausgehen konnte, daß auch nur die leiseste Erwähnung der Existenz eines Lehrkanons logistisch unmöglich machen würde, dem Gebrauchskanon (Kultkanon) den Vorzug zu geben. Alle weiteren Manipulationen sind aber nur von einem Gebrauchskanon ausgehend möglich. Selbst ein mit allergrößtem Aufwand dem Erdboden gleichgemachte und noch hineingestampfte Lehrkanon, selbst als korrekt widerlegte Arbeitshypothese, würde die Vorrangstellung eines Gebrauchskanons logisch ad absurdum führen. So war der Luziferismus im Zugszwang, den Lehrkanon der Bibel überhaupt leugnen zu müssen, bzw. wie üblich, das Leugnen des Leugnens des Lehrkanons auch zugleich zu leugnen[(1398)].

3.15.3. Die Pseudowissenschaft

Es kann somit auf einen weiteren Grundsatz über die stets pseudowissenschaftlichen Bemühungen der Subkultur in der Gunst ihres Begehrens zu landen verzichtet werden, und die notorischen Manipulationen des biblischen Kanons nicht nur als repräsentatives Beispiel angeführt, sondern kann darauf hingewiesen werden, daß die Speerspitze der grundsätzlich pseudowissenschaftlichen Bemühungen der Subkultur immer auf den Kanon als Manifest der Offenbarung gerichtet ist. Es gilt daher den Grundsatz zu präzisieren, wonach die Subkultur in wesentlichen Fragen nie ohne pseudowissenschaftliche Manipulationen auskommt, sodaß bei jeder anspruchsvolleren Fragestellung zuerst die Pseudowissenschaftlichkeit an sich hinterfragt werden muß, woraus sich dann der inhaltliche Schwindel gewöhnlich als selbstredend ergibt.

3.15.4. Die Fälschung

Aus dem oben genannten Grunde kann der zweite pseudowissenschaftliche Kniff durchleuchtet werden, womit der Zusammenhang zwischen Kanonmanipulation und Terminmanipulation (bei der Parusie), also gleichzeitige formale und inhaltliche Manipulation, ersichtlich wird. Im methodischen Aufbau beruht die Terminmanipulation auf die Leugnung der Ambivalenz bibeltheologischer Aussagen (Diesseits-Jenseits/natürlich-übernatürlich). Den Schreibern und Redakteuren der Bibel war das Nachfolgeprinzip die Grundlinie (vgl. Mt 8,18-22; 10,38; 16,24; Mk 8,34-9,1; Lk 9,23.57-62; Joh 21,22; 14,25-35; 1 Petr 2,18-25), wonach der erfüllte (vollendete) Lebensweg Jesu vom Christen als

materielles Sinnbild aber spirituelle Realität (mit materiellen Konsequenzen) nachzuvollziehen ist. Außer der persönlichen Nachfolge des Einzelnen verfolgt aber das Evangelium die gleiche Linie mit der Kirche, mit der Gesamtheit der Gläubigen, deren Wandel ebenfalls nach dem erfüllten (vollendeten) Vorbild der Urkirche spirituelle Realität zu sein hat. So wie die persönliche Nachfolge auch nach Tausenden von Jahren ohne intellektuelle Überforderung zu bewerkstelligen ist, wäre die gemeinschaftliche Nachfolge zu einem beliebigen Zeitpunkt nicht nur legitim, sondern geboten. Die luziferische Manipulation des Evangeliums mit dem verschobenen Termin der Parusie besteht also in der Leugnung der hier geschilderten Ambivalenz zwischen gemeinschaftliches Original und Nachfolge, indem das Original als solches (in der Zeit) geleugnet und die Nachfolge als das Original ausgegeben wird. Deswegen sieht beim oberflächlichen hinsehen bei den luziferistischen Chiliasten alles um so viel "echter" aus, weil sie das Nachfolgeprinzip des Evangeliums (auf der gemeinschaftlicher Ebene) verleugnen, und sich bewußt als das Original vortäuschen. Und ebendiese Verleugnung (Umgehung) des Nachfolgeprinzips ist ohne die Zuhilfenahme von pseudowissenschaftlichen Kniffen kaum jemals zu bewerkstelligen.

3.16. Die Häresie

Der sechzehnte Grundsatz besagt, daß das Schwergewicht der Forschung, wie auch grundsätzlich die Grundposition der Betrachtung, sich der Begrifflichkeit "Sondergemeinschaften" zu "Sondermeinungen" zu verlagern hat. In allen wesentlichen Punkten scheitert schon die Erforschung der Sonderlinge daran, um von wirksamen Gegenmaßnahmen einmal ganz zu schweigen, daß die Sondergruppen von der Struktur her zur Lehre hin angenähert werden. Niemals aber schafft eine Struktur (Form) eine Lehre (Inhalt), wohl aber jede Lehre eine Struktur. Die Rückschlüsse von der Struktur her sind also durchaus zulässig, nicht allerdings wenn die eigenen Maßstäbe der kirchlichen Forschung für die Kriterien der Sonderstrukturen angewendet werden. Solange also kein aktuelles Standardwerk über die Strukturanalyse der Sondergruppen gibt, sind die Sondergruppen immer vorrangig auf ihre Lehrinhalte zu hinterfragen, und nur von da aus sind weitere Schlußfolgerungen - etwa in Richtung Struktur - anzustellen. Nicht was die Sekten tun, was schwerer hinterfragbar ist, sondern was sie Lehren ist für die Beurteilung entscheidend. Um das auf den Punkt zu bringen: wenn man fortan nur über die Strukturen den Sondergruppen beizukommen gedenkt, dann ziehen sie sich alle in die Kirche zurück, weil sie dort über die Mitglieds-Kriterien der Erforschung unantastbar sind. Eine rein Mitgliedschaft-Orientierte Sektenforschung würde mehr Schaden anrichten als nützen.

Ohne hier eine strukturanalytische Arbeit vorwegzunehmen, kann auf einige Unterschiede exemplarisch hingewiesen werden. In den seltensten Fällen sind die Sondermeinungen oder sog. geistige Strömungen in geschlossene Mitgliederorganisationen eingebunden wie die Kirchen, sondern bilden ein für außenstehende undurchdringliches Geflecht. Dieser Strukturdschungel birgt aber für gewöhnlich ein äußerst starres und dogmatisches Lehrgebilde, sei es auch, daß man doktrinär die Dogmatik leugnet, mit klaren und übersichtlichen Grundsätzen, wie sie auch immer nach außen verschleiert werden sollen. Über diese Inhalte wissen in der Organisation, die bei den Sondermeinungen eher die Bezeichnung Administration verdient, auch sondermeinungsintern nur wenige Bescheid. Es mag aber beliebig viele assoziierte "Mitglieder" (ohne Mitgliedschaft im herkömmlichen Sinne) geben, die besser eingeweiht sind als die mittlere oder gehobene Ebene der Administration.

Hier möge es genügen festzustellen, daß die Sondermeinungen normalerweise keine Mitgliederorganisationen, auf jeden Fall nicht im herkömmlichen Sinne, sind. Sie können gelegentlich auch als solche auftreten, ja haben sie sogar gelegentlich für jede harmlose Dienstleistung an Dritte die Mitgliedschaft formell verlangt. Das sind aber nur Ausnahmen, betreffen zumeist Randorganisationen und werden etwa steuerlich begründet. Der Begriff Sondergemeinschaften ist also unglücklich gewählt, bzw. ist überholt, weil umgangssprachlich mit Mitgliederorganisation assoziiert wird. Radikale Mitgliederorganisationen, ein Schreckgespenst der Eltern von anfälligen Jugendlichen, sind gewöhnlich nur eine interne Sondergruppe (Splittergruppe) einer Sondermeinung, die Extremen. Ein Kompromiß wäre die Gliederung der Forschung, nämlich in die getrennte Untersuchung der Strukturen und der jeweiligen Lehre.

Ohne hier ins Detail zu gehen, können hier drei interessante Studienfälle als repräsentative Beispiele für die Vergeblichkeit der Ausrichtung der Forschung nach Mitgliederorganisationen und nach Mitgliedschafts-Kriterien aufgezeigt werden: Hegel (bei den Freimaurern), Hitler (in der "ersten" Thule Gesellschaft) und Gandhi (in der Theosophischen Gesellschaft), wo jeweils die kontroversielle Forschung um die formMitgliedschaft brandet. In allen drei Fällen ist die Diskussion grotesk, weil es um die Frage der Mitgliedschaft überhaupt nicht geht. Alle drei sind die eigentlichen Galionsfiguren einer Bewegung, einer Sondermeinung, die Hauptrepräsentanten, wo die Mitgliedschaft überhaupt keine Rolle spielt. Jeder der Bestreiter wird zugeben, daß alle drei mit Leib und Seele optimal genau das für sich und andere verkörpert haben, wofür man ihre Mitgliedschaft vielleicht nicht einwandfrei nachweisen, oder formell fragmentieren kann. Die Fixierung auf die mitgliedschaftsorientierte Sektenforschung ist jedoch das übliche luziferische Ablenkungsmanöver. Nachdem das Zweite Vatikanum sogar den zuvor streng mitgliedschaftsorientierten Kirchen- und Christen-Begriff stark relativiert hat, und (wörtlich) von besseren Christen außerhalb der Kirche (als Möglichkeit), sowie (sinngemäß) von den verlorenen Heuchlern innerhalb der Kirche sprach, wäre die einseitig Mitgliedschaftsorientierte Sektenforschung geradezu lächerlich, um nicht zu sagen grotesk.

Es sind neuerdings teilweise auch in der Politik Bewegungen anstelle der streng nach Mitgliedschaft organisierten Parteien getreten, deren Administration oft und gerne Nichtmitglieder in höchste Positionen hievt. Es gäbe aber noch ganz andere Beispiele aufzuzählen, wozu hier der Raum fehlt. Es ist nochmals festzuhalten, daß die hier gegebenen Beispiele eine umfassende strukturanalytische Arbeit weder ersetzen können, noch wollen. Hier sollten einige theoretische Richtlinien für die Systematisierung (systematische Erfassung) der Sondermeinungen aufgezeigt werden, wie sich diese ihr Verhältnis zu diversen Sondergruppen immer auch gestalten. Damit soll der Ansicht nicht widersprochen werden, daß von der erschlossenen Lehre her der jeweiligen Struktur verhältnismäßig leicht beizukommen ist. Eine zufriedenstellende strukturanalytische Arbeit würde sonach grundsätzlich eine als Orientierung brauchbare Systematisierung der Lehre der Sondermeinungen (als Voraussetzung) erfordern.

3.17. Die Basilea

Die siebzehnte These ist das von der Subkultur für unentbehrlich gehaltene Apriori, ohne die Substanz der (deswegen befeindeten) Religion, wobei Religion stets mit Erziehung assoziiert

oder direkt damit gleichgesetzt wird, sei keine effektive Politik möglich. Es hat sich etwa gezeigt, daß ohne die kritische Auseinandersetzung mit dem sich gegenseitig bedingenden Verhältnis von Religion und Politik keine brauchbare Beurteilung eines der beiden Komponente möglich schien. Vielmehr zeigt selbst die Verabsolutisierung eines der beiden Teilkomponente als allein maßgeblich eine mehr oder minder stillschweigend vorausgesetzte (durchaus alterierende) Wertung der gegenseitigen Bedingtheit a priori. So zeichnen sich vor allem etwa die sog. Materialisten mit einem paradoxen a priori Vorurteil über die Religion aus, wonach diese zwar als innerer Halt eines jeden Systems ebenso unerläßlich wie von dem rein politisch orientierten System kaum zu handhaben ist.

Paradoxerweise ist der Materialist von Anfang an mehr von der Unabdingbarkeit der unter dem Namen Religion gehandelten "Bindemittels" jedweden sozialen Gefüges überzeugt, als das ein weniger auf die Materie fixierte Religiöser jemals sein kann, weil er inneren Halt nicht quantitativ, sondern qualitativ begreift, während für den Materialisten Qualität nur ein Attribut der Quantität ist[(1399)], die Umwandlung der Quantität in Qualität[(1400)] ein Sekundärprozeß[(1401)]. Nicht minder paradox ist aber Quantität als Attribut, als Prädikat der Qualität aufzufassen, obgleich das dem vielzitierten Naturgesetz ungleich näher kommt. So ist es den hier entfalteten Untersuchungen die Ausgangsposition voranzustellen, daß unabhängig davon, wie intensiv auch immer die einzelnen Denkrichtungen über die gegenseitige Bedingtheit von Religion und Politik sich ausschweigen, oder gar die gegenseitige Abhängigkeit leugnen, es ist immer die stillschweigend vorausgesetzte Grundposition nachweisbar, daß ohne die der Religion innewohnende Substanz keine wie immer geartete Politik möglich sei. Dieser Grundsatz der Abhängigkeit der Politik von der Religion muß keineswegs auch real sein, und es gibt diesen Grundsatz immer auch dann, wenn er gar nicht der Realität entsprechen sollte. Vor allem die antireligiösen Kräfte scheinen darauf fixiert zu sein, daß ohne das, was der Religion inhäriert (nämlich, wie der Materialist meint, die "globale Kontrolle" der Zwischenmenschlichkeit), keine Politik denkbar sei, woraus für sie unausweichlich der religiöse Anspruch der Politik folge.

Es wäre also an dieser Stelle die eventuelle Notwendigkeit zu prüfen, ob und wieweit die historische Faktizität eines statistischen Nachweises oder Kommentars bedarf, daß es ohne Religion keine Hochkultur denkbar ist (und daher die Ersatzlose Abschaffung der Religion, zumindest im statistischen Spiegel der Geschichtsforschung, zwangsläufig zum Untergang des nämlichen politischen Systems führt). Der Nachweis scheint überflüssig, denn bei der Überzeugung der Materialisten geht es weniger um die historische Faktizität, als vielmehr um den "Glauben" des Materialismus (a priori), daß ohne die Substanz der Religion sich keine Politik machen läßt. Und ebendieser "Glaube" an dem religiösen Inhalt der Politik ist allen anderen alterierenden Denkrichtungen eigen. Sogar den Satanisten, die angeblich nicht einmal an sich selbst glauben, geschweige denn an Gott. Ob wahr oder nicht, der Säkularist "glaubt", daß die Religion (d. i. ihr Inhalt) ein mittlerweile unentbehrlich gewordenes Nebenprodukt der "Natur" sei, das eigentliche Mittel (zum Zweck) um sich die Welt untertan zu machen.

3.18. Die Theosophie

Achtzehnter Grundsatz ist das Entlarven der Gleichsetzung der Philosophie mit der Theologie, oder die behauptete Vereinbarkeit der Philosophie mit der Theologie und damit die Einführung der Spekulation - und die Abkehr von der strengen Logik - als die methodische

Aushöhlung der Theologie und der christlichen Religion. Die eigentliche Errungenschaft des philosophischen Flügels der Subkultur ist die Einschleusung der Spekulation als zulässige wissenschaftliche Methode, nämlich zuerst in der Philosophie, und sodann durch die Erhebung der Philosophie als angeblich wissenschaftliche Mittel zur Gestaltung der Gesellschaft, und schließlich durch die Vereinnahmung der Theologie und anderer Wissenszweige (vor allem Geschichtsforschung) durch die Philosophie, um der Pseudowissenschaft alle Federn der Wissenschaft als Schmuck zu Füßen zu legen.

Diese Art der Vereinnahmung des wohlverstandenen Wissens als höchstes Kulturgut und Existenzvoraussetzung der Menschheit durch die philosophisch verbrämte Spekulation, wir können trotzdem den üblichen Terminus Philosophie verwenden, ist in allen ins Wanken geratenen Hochkulturen zur Zeit des bevorstehenden Untergangs zu beobachten[(1402)]. Im China der ausgehenden Han-Zeit[(1403)] und späterhin[(1404)] gibt sich die spekulative Entfremdung zunächst taoistisch[(1405)], später dann buddhistisch[(1406)] und schließlich neokonfuzianistisch[(1407)], und geht stets selbstherrlich von der eigenen monistischen Totalität als Absolutheit aus[(1408)], so als sei alles Kulturelle mitsamt Religiösen bloß ein Teil des Höchsten (in der abendländischen Gnosis gerne das "Absolute" genannt), nämlich der Philosophie[(1409)] (Spekulation). In Indien und Hellas ist das nicht anders«.

Die Moderne verdankt diese Entwicklung dem auf den Neuplatonismus zurückgreifenden Humanismus und der Aufklärung, die gewissermaßen in Hegels Geschichtsphilosophie, nach der Gleichsetzung von Theologie und Philosophie, den Höhepunkt erreicht und in Nietzsche sozusagen die eigenen Grenzen überschreitet, um nicht zu sagen sprengt. Den Methodischen Ansatz lieferte Kants Apriorismus, der gleichsam die Theorie für Hegels nonverbalen, bzw. praktischen (d. h. spekulativen) Apriorismus ist[(1410)].

3.19. Der Syllogismus

Neunzehnter Grundsatz ist die perspektivische Einteilbarkeit des Luziferischen je nach Blickwinkel, so daß verallgemeinernd schon aus einem der perspektivischen Komponente immer aufs Ganze, weil vom vorausgesetzten Ganzen auf das Spezielle geschlossen werden kann. Demnach beinhaltet das Luziferische immer einen antichristlichen Moment, dessen integrierender Bestandteil ein atheistisches Moment ist, und ein chiliastisches Moment, der synonym für Häretisch steht. So wie bei den schwärmerischen Chiliasten, die mit Gott und Christus den Mund voll nehmen, etwa über die Terminfrage der Parusie das antichristliche Moment nachweisbar ist, so taucht bei den geistlichen Führern der deklarierten Antichristen immer der chiliastische Moment im Hintergrund auf. Und wie weit immer auch die jeweils andere Seite der Medaille durch das Vorgebliche, bzw. Vordergründige verdeckt ist, diese jeweils andere Seite ist unabdingbar integrierender Bestandteil der oft und gerne in den polaren Gegensätzen auftretenden (und darein sich selbst befehdenden, sicht stets selbst wiederstreitenden) Luziferismus. Als direkter Ableitung aus dem ersten Grundsatz, wonach zu unserem alleinigen (monotheistischen) Gott immer nur eine einzige Alternative gibt, erscheint dieser Grundsatz als selbstverständlich. Die gegenseitige Bedingtheit von Antichrist und Chiliasmus ist aber auch von unten her (vom Einzelnen her auf das Allgemeine hin bewegend - dialektisch) nachweisbar.

Dieser Grundsatz birgt natürlich die Gefahr in sich, von der Konkurrenz damit verhöhnt zu werden, daß wir nicht bei jedem einzelnen immer die polaren Gegensätze als Einheit nachweisen können. Dem ist entgegenzuhalten, daß wir nicht mit Einzelpersonen in der Forschung zu tun haben, außer der Personifikation der einen einzigen Alternative zu Gott, sondern immer mit Sondermeinungen, deren Arbeit auf Angehörige der jeweiligen Sondermeinung aufgeteilt ist, die jeweils nur als Teil eines Ganzen aufgefaßt werden können.

So wie die Väter von Anfang an zwei Wesensmerkmale des Chiliasmus, nämlich die Diesseitigkeit[(1411)] und die Terminfrage, bei der Verurteilung hervorhoben, so lassen sich heute ebendiese Merkmale unter beliebigem Namen wie Materialismus und Esoterik (um nur einige zu nennen[(1412)]) nachweisen, denn: Kein Materialismus ohne "Goldenes Zeitalter" und kein "Spiritualismus" (Esoterik) ohne äonische Spekulation, denn die Diesseitigkeit der Grundposition macht die Exilierung der Jenseitigkeit in die (scheinbaren Möglichkeiten künftiger) Zeit unabdingbar[(1413)]. Und umgekehrt ist das Herzstück jeder chiliastischen Betrachtung die diesseitige Erfüllung[(1414)] (der Verheißung) in der Zeit (statt dem Jenseits).

4. DER UNGEIST

Die in den letzten Jahren neu erwachte Aufklärungsforschung bemüht sich um ein neues gerechtes Bild ihres Gegenstandes. Dazu gehört die Betonung der Selbständigkeit (Hans Blumenberg), die Betonung des Konstruierten und Künstlichen in ihrer Denkweise und des entsprechenden Wirklichkeitsverlustes[(1415)]. Dazu gehört die Klarstellung, daß die Aufklärung nicht aus der eigenen Dynamik der biblischen Botschaft und Geschichte hervorgegangen ist, sondern von außen an sie herangekommen war und ihre Grundlagen nicht theologisch, sondern philosophisch waren, so daß die bis dahin gültige Verhältnis zwischen Theologie und Philosophie, Offenbarung und Vernunft[(1416)], umgekehrt, und die Philosophie, bzw. die philosophisch interpretierte Theosophie (Neuplatonismus), zur Herrin der Theologie gemacht wurde[(1417)]. Dazu gehört schließlich die Neuaufnahme der Entwicklungsgeschichtliche Betrachtungsweise[(1418)], wie sie zuerst August Tholuck im 19 Jh. übte und wie Hans Emil Weber und (ihm folgend) Ernst Bizer ins Auge faßten[(1419)].

Will nun der Naturalismus als die Zäsur der abendländischen Kulturgeschichte aufgezeigt werden[(1420)], so daß die bis dorthin immer gleiche Diesseitigkeit der Subkultur formal mit "jenseitigen", oder auf das sogenannte Jenseits abgestützte Argumenten legitimiert wurde (Pseudoreligion), aber von da an die Diesseitigkeit den Absolutheitsanspruch auf die Wirklichkeit in der Form postuliert, daß eine allenfalls nicht empirisch ausschließbare aber zumindest stets bestreitbare Jenseitigkeit, als das "Denkbare", ausschließlich als Sekundärursache hinter der Diesseitigkeit zu rangieren hat, so hat die Forschung die sogenannte Aufklärung als das philosophische Gewand des Naturalismus und letztlich als neuplatonisch[(1421)] und Pseudophilosophie zu entlarven. Hat nämlich die antike Metaphysik das Jenseitige zwar als das Immaterielle, aber nicht minder wirklich als das Materiell-Dingliche, sondern als Primärursache des Materiellen begriffen, versucht nun die pseudophilosophische Ehrgeiz des Naturalismus - in der Form der sogenannten Aufklärung - in der so neu geschaffenen Pseudo-, bzw. Antiphilosophie das Immaterielle aus dem Materiellen so zu begründen, daß der Immaterielle nicht nur zur Sekundärursache absinkt, sondern der Wirklichkeit absolut verlustig geht[(1422)]. Da wird nicht nur die unsichtbare Luft zur Nichts, sondern sogar die Zeit an sich, und damit alles Dynamische zum absolut

Unexistentiellen, zum unmöglich Wirklichen, zum trügerischen Schein der statisch (materiell) vorausgesetzten Wirklichkeit. Und wenn allzuletzt aus dem postulierten Zusammenbruch des Materialismus[(1423)] wiederum der gleiche naturalistische Aufklärung Kapital schlagen soll, so als sei die neu entdeckte relative Wirklichkeit des Immateriellen nicht der obligate naturalistische Schwindel mit dem (mindestens genauso unwirklichen) scheinbar Übernatürlichen, dann hat die Forschung mit Hilfe der historischen Betrachtungsweise an dieser Stelle die entsprechenden wegweisende Markierungen anzubringen.

Die entwicklungsgeschichtliche Betrachtungsweise verlangt - etwas weiter ausgeholt - zunächst nach einem historischen Rückblick in die Anfänge der Irrungen und Abkehr von der Glaube genannten Wahrheit der Väter. Nachdem aber die Kirchenväter eine aus der Auseinandersetzung mit der damals ausklingenden Philosophie, die zwischenzeitlich von der Gnosis unterwandert, ausgehöhlt und im Neuplatonismus völlig entfremdet wurde, erwachsene Theologie hinterlassen haben, wird ein orientierender Rückblick auf die klassische Zeit der antiken Philosophie und Metaphysik wohl unumgänglich sein, zumal sich die gleiche Verfälschung der grundlegendesten Voraussetzungen wie in der Theologie, in der Profanität der Philosophie für den heutigen säkularisierten Leser besser veranschaulichen lassen. Die klassische Philosophie, in den meistzitierten Schulen von Platon und Aristoteles, hat - trotzt aller mitunter grundlegenden Meinungsverschiedenheiten der einzelnen Schulen - grundsätzlich an der (ursächlich bestimmenden) Wirklichkeit des sogenannten Immateriellen (jedoch substanziellen) Übernatürlichen festgehalten[(1424)], bzw. ging sie - trotzt aller Auslegungsunterschiede - von dessen Faktizität (als Wirklichkeit schlechthin) aus[(1425)].

Und genau diese nicht minder bestimmte als alles bestimmende Wirklichkeit des Immateriellen ging in der neueren abendländischen Philosophie, spätestens mit Descartes beginnend[(1426)] und in den bis heute auf weiten Strecken gültigen Ausformulierungen von Kant[(1427)] (praktisch umgesetzt von Hegel), zur Gänze verloren[(1428)].

Zumindest ein historischer Überblick von (Simon Magus[(1429)])

Valentinian[(1430)]

(Ophiten[(1431)] des Celsus)

Bardesanes[(1432)]

Marcion[(1433)]

Basilides[(1434)]

Mani[(1435)] (Manichäismus)

Mit Rücksicht auf den Mithraskult als historisches Bindeglied zwischen persischer und hellenistischer Gnosis,

Neuplatonismus[1436]

als Stationen der zusammenhängenden Entwicklung ist zu geben, um von Mani aus über den

Neuplatonismus[1437]

(die Mandäer[1438] streifend[1439])

die

Paulikianer[1440]

und von da aus die

Bogumilen[1441]

(bis zum Averroismus/Alveroismus) und zu den

Katharer[1442] (früher "Ketzer"[1443]) und Armutsbewegung

als Abschnitte einer direkten Entwicklungslinie aufzuzeigen[1444].

4.1. Der arme Teufel

Es wäre sodann auf die zentrale Rolle der Katharer und Chiliasmus[1445] (insb. Joachim von Fiore[1446]) in der abendländischen Geschichte und Geistes-, bzw. Kulturgeschichte hinzuweisen[1447], auf die später alle wichtigen politische und kulturelle "Alternativströmungen"[1448] (zuletzt z. B. in der Politik - als Arbeiterbewegung - Hitler[1449], oder Kommunisten als moderne Armutsbewegung) zurückgehen, oder zumindest von ihnen stark bis entscheidend beeinflußt wurden[1450]. Hier kann auch des inneren Widerspruchs aller Formen der Armutsbewegung, oder unter dem modernen Namen Arbeiterbewegung, gedacht werden, indem sie durch die Armut der in "Arbeiter" umbenannten Armen so "aus sich selbst" legitimiert ist, daß sie ihres durch die Armut legitimierten Machtanspruchs, nämlich der Armut politisch abzuhelfen, sogleich verlustig ginge, sobald die Armut auch tatsächlich abgeschafft wäre. Den ideologische Spagat zwischen der legitimistischen Position gegen die Armut und der gleichzeitigen Verherrlichung der Armut als utopischer Idealzustand hat keine der Armutsbewegungen der letzten Jahrtausende länger als ein-zwei Generationen (einige Jahrzehnte) überdauert. Schon Marx postuliert die Diktatur des Proletariats nur so lang, bis die sozialistische Umverteilung geschafft, und also die Armut soweit "ursächlich" abgeschafft ist. Über das Danach hüllt sich Marx in Schweigen, weil "danach" sollte alles von selbst in das irdische Paradies des Konsums (Arbeit) übergehen, das aber Marx nicht direkt erschaffen,

sondern nur darauf hinführen will.

Sollte der neue Erzbischof von Wien, Schönborn, Recht haben, wonach Hugo Rahner das Zweite Vatikanum in der inhaltlichen Aussage vorweggenommen, wenn nicht gleichsam inspiriert habe[(1451)], so kann auf das synkretistische Konzept H. Rahners[(1452)] eingegangen werden, der in den Wesentlichen Fragen einfach den Gnostiker[(1453)] Klemens von Alexandrien übernimmt[(1454)], dessen chiliastisches Konzept später dem System des Dionysios Aeropagita[(1455)] als Fundament gedient hat[(1456)]. Klemens geht da von einem System aus, in dem alle tausend Jahre die Adepten um eine Stufe der spirituellen Entwicklung höher gelangen, so wie es Rahner bekannt sein muß, wenn er sich so konsequent an den Chiliasten und Gnostiker Klemens hält. Darüber hinaus spricht H. Rahner in den höchsten Tönen von dem bekanntesten Repräsentanten des katholischen Modernismus, Loisy[(1457)], und unterstützt die Natürliche Religion der Modernisten, die innerkirchlich den Offenbarungsglauben aushöhlt, und offen (anfänglich durch synkretistische Gleichsetzung) mit dem Kult der Dionysos, Osiris[(1458)] oder Kybele, also mit einem neuheidnischen Fruchtbarkeitskult, nicht nur aufwässern, sondern ersetzen möchte[(1459)]. Auch den Weg zu Gott durch die Höllenpforte hat er mit Böhme gemeinsam[(1460)].

Die drei markantesten Unterschiede der katharischen und christlichen Theologie waren:

die mehr oder minder direkte Gleichsetzung des alttestamentlichen Gottes mit Luzifer[(1461)](stammt eigentlich von Marcion[(1462)] und wurde von den Manichäern mitunter stark abgewandelt tradiert)

die Leugnung der wahren menschlichen Natur Jesu (oft als Leugnung der "Leidensfähigkeit" Jesu getarnt)[(1463)]

die Lehre von der Seelenwanderung[(1464)], (die nach der Bibeltheologie nur als dämonisch verstanden werden kann, weil die eigentliche Seele des Menschen gar nicht von Körper zu Körper wandern kann, sondern damit eine heilsökonomisch unauflösliche Einheit bildet), die übrigens auch im Osten post-vedisch (tantrisch) ist und im Fernen Osten gänzlich unbekannt ist.

Wichtig ist auch auf die weite Verbreitung und Dominanz der Katharer hinzuweisen, die mit der Gegenbewegung der Dominikaner und Franziskaner indirekt nachhaltig - bis in die jüngste Zeit - als Armutsbewegung das Abendland nicht nur kulturhistorisch geprägt haben (vgl. die Kommunisten).

Die auf die Verfolgung der Katharer folgende Untergrundbewegung (im geduldeten Umfeld der "friedlichen" Armutsbewegung wie Begharden[(1465)], Brüder des Freien Geistes[(1466)], Weber[(1467)], Humilianten usw.) ist zu wenig erforscht, doch mit der bald darauffolgend auflebenden kabbalistischen und neuheidnischen Bewegung ist - über den Averroismus - die Kontinuität der pseudokulturellen Entwicklung bis zum Humanismus, der mit Ficino und Pico de la Mirandola, der vom Kabbalismus beeinflußt[(1468)] direkt auf den Neuplatonismus

zurückgriff, seinen Höhenflug beginnt, nachvollziehbar. Um so verwerflicher ist die zähe Bemühung der die etablierten Kirchen unterwandernden Gnosis in jüngster Zeit, die Katharer als "Christen" hinzustellen[1469]. Angeführt (neuerlich) von der Anthroposophie[1470] ist eine regelrecht zielorientierte "Forschung" zu der "Rehabilitierung" der Katharer entstanden, die insb. die Manichäer[1471], Bogumilen und Katharer als Christen hinzustellen versucht[1472].

Von dem - durch den Averroismus[1473] ausgelösten[1474] - Renaissance-Humanismus[1475] ging der Zeitgeist - über die im Deismus[1476] so genannte "natürliche Religion" Herbert von Cherbury`s[1477] - zur sog. Aufklärung[1478] (Selbstbezeichnung) über[1479] (aus der die Liberale Theologie des 19. Jh. hervorging[1480]). Mit dem von Lessing[1481] unter einem Vorwand publizierten Reimarus hielt die "natürliche Religion" der Aufklärung (hier konkret als Deismus) auch in Deutschland Einzug und entfaltete mit Lessing[1482], Kant[1483], Semler[1484] um nur einige zu nennen, eine Breitenwirkung[1485]. Wesentlich erscheint zu unterstreichen, daß ähnlich wie der Pantheismus die religiöse Seite des Monismus ist, so ist die Natürliche Religion des Deismus die religiöse Seite des Naturalismus. Der Naturalismus markiert den radikal-offenen Bruch mit der Wirklichkeit des Übernatürlichen, der Transzendenz schlechthin (philosophisch artikuliert in der Kritik an der Scholastik), mit dem Himmelreich der Bibel, so daß - historisch (entwicklungsgeschichtlich) betrachtet - sämtliche nachfolgenden Geistesströmungen lediglich Variation zu diesem einen Thema erfaßt werden können[1486]. So ist die Aufklärung eigentlich Naturalismus im philosophischen Gewande, und als solche eigentlich Pseudophilosophie. Denn so wie der Terminus Gnosis wörtlich übersetzt bloß "Erkenntnis" bedeutet, aber terminologisch die falsche Erkenntnis, die Negation der (wahren) Erkenntnis (nämlich der Erkenntnis Gottes) meint, so bezeichnet die moderne Metaphysik und Philosophie die systematische Leugnung des Gegenstandes der Metaphysik und damit Philosophie.

Die Vernunft, nämlich die menschliche, wurde zur höchsten Instanz erklärt[1487]. Der scheinbare Widerstreit der Aufklärung zu Romantik[1488] ist charakteristisch für die Spaltung der "Ganzheit", die eigentlich ohnehin nur die halbe Wahrheit ist, in die polaren Gegensätze (Pseudo-Dialektik) durch die gleiche Bewegung[1489], bzw. "geistige" Strömung, so als wolle durch weitere Partikulation die verabsolutisierte Teilwahrheit die Ganzheit simulieren. Hier das Materielle/Rationelle/"Erkennbare" (Teufel), gegenüber dem Ideellen/Spirituellen/Mythisch-Mystischen[1490] (Teufel), so als sei etwa in Christus nicht Geist (Gott) und Mensch vereint. Gemeinsam ist aber beiden der "fiktive" - weil nicht (unmittelbar) erkennbare - "Gott" (Agnostizismus), ob der nun deswegen umschwärmt ("überschätzt") oder geleugnet ("unterschätzt") wird.

In wissenschaftlich-theologischer Hinsicht lag eine der entscheidenden umgestaltenden Wirkungen, die von der Aufklärung ausgingen, im Ersatz des Glaubensbegriffs durch den Religionsbegriff. Damit wurde die archaisierend-humanistische neuheidnische Tradition der Renaissance wieder aufgenommen, die vor allem Luther und der Pietismus beiseite gedrängt haben. Am ausgeprägtesten erschien diese Ausformung der Aufklärung in der neu entstehenden Religionsphilosophie und in der Theologie Schleiermachers. Religion wurde mehr eine Angelegenheit des Menschen (Subjektivismus[1491]), als die strenge Bindung an den Gott des Glaubens (der den Glauben gab). Es entstand zwar besonders in Mitteleuropa eine naturverbundene (tierfreundliche) Frömmigkeit, so als habe Gott sogar die Haupthaare der Frommen gezählt[1492] (Mt 10,30//Lk 12,7), solche (naturschwärmerische) Optimismus hatte aber das schwerste Versäumnis zur Folge, die nahezu völlige Verständnislosigkeit nämlich für die Wirklichkeit des Bösen und der Sünde. Für die Aufklärer verschwand der Teufel im

Nichts und mit ihm alles Dämonische[1493], was für den christlichen Theologen nur die eine logische Erklärung hat, daß nämlich der Teufel in dem Gott der Aufklärung aufging.

Der Chiliasmus der neueren Zeit fußt auf dem Welt- und Geschichtsbild der Aufklärung, und ist damit etwas ganz anderes als der früherer Jahrhunderte[1494]. Das (künftige) tausendjährige irdische Friedensreich vor dem definitiven Heilsende (Chiliasmus) transformierte die Aufklärung in die aufkommende spekulative Geschichtsphilosophie. Von Bedeutung sind hierbei u. a. der Rückgriff Lessings auf Joachim von Fiore[1495]; Kants Idee eines philosophischen Chiliasmus, "*der auf den Zustand eines ewigen, auf einem Völkerbund als Weltrepublik gegründeten, Friedens hofft*"; Fichtes "*Zeitalter der Vernunftskunst*"; und - in einer späteren Abwandlung dieser Tradition - die Marx-Engelssche Unterscheidung zwischen "*Reich der Notwendigkeit*" und "*Reich der Freiheit*". Das methodische Instrument der Aufklärung in der Theologie war die Schaffung neuer Katechismen[1496], die mehr oder minder offen die Offenbarungstheologie ersetzen oder zumindest verdrängen sollten. Ein interessanter Aspekt ist die nachdrückliche Kritik des Atheisten aber bekennender Dionysianer und Chiliasten E. Bloch an der Anleihe chiliastischer Terminologie bei dem Tausendjährigen Reich durch die Nationalsozialisten, weil diese (zeitlich) nach ihm den Chiliasmus für sich in Anspruch nahmen[1497].

Gemeinsam ist auch der dionysische (neuheidnische) Charakter dieser scheinbar kontroversiellen Strömungen. Während die Romantiker und ihre Nachfolger Dionysos als Inbegriff, oder - wenn man so will - Gott der neuen Religion, beim Namen nennen[1498], fußen die Anhänger der Vernunft als der denkbar höchsten Instanz[1499] (d. i. "natürliche Religion"[1500], also Deisten, Aufklärer und Nachfolger bis Moderne und New Age) auf dem vom Renaissance-Humanismus (Pico de la Mirandola) ins ausgehende Mittelalter "hinübergerettete" Neuplatonismus[1501]. Wie der Name schon besagt, ist es nicht schwer vom Neuplatonismus her die direkte Verbindung zu Platon herzustellen, der sein eigenstes Anliegen, die Philosophie, im "Symposion"[1502] als Ausdruck von "Wahnsinn"[1503] (manias) und Dionysischem (bakcheas) bezeichnete[1504]. Dionysischer Enthusiasmus, so Platons Selbstverständnis, verhalf zur philosophischer Erkenntnis und lag - weiter gefaßt - der ganzen Entfaltung griechischen Geisteslebens zugrunde[1505]. Zu beachten ist, daß der Auftakt zum Humanismus die Übertragungen des Pico de la Mirandola[1506] aus dem Neuplatonischen[1507](Pico schrieb in seinen eigenen Arbeiten einfach abschnittsweise neuplatonische Autoren ab) war. Damit ist gezeigt, daß "platonisch" ("neuplatonisch"), und damit auch der Terminus "philosophisch" schlechthin, zumindest im Sprachgebrauch der Moderne, synonym zu "dionysisch" ist, weil die platonische Schule eine deklarierte dionysische (die dionysische Schule schlechthin) war. Zumindest soweit man Platon selbst folgt.

Ebenso war der Auftakt zur liberalen Theologie anerkanntermaßen Schleiermachers[1508]romantische Religion[1509] ohne Gott[1510], dafür aber mit mehreren Messiasen[1511], wobei sich zuvor Schleiermacher mit einer damals einzig dastehenden Übersetzung Platons[1512] einen Namen machte[1513] (woraus zwingend seine eingehendere Auseinandersetzung mit dem Inhalt folgt). Im übrigen waren Schleiermachers Mitstreiter sämtlich bekennende Dionysianer (Romantiker)[1514], nur Schleiermacher mußte um seine Pfarrstelle fürchten und teils anonym[1515], teils hinter einer pseudochristlichen Schleier publizieren.

4.2. Der Mystikus

Während Luther die klare Abgrenzung gegenüber dem Humanisten Erasmus (und Humanismus überhaupt) forcierte[1516], galt Melanchton als dem Humanismus ergeben und Zwingli schrieb abschnittsweise Pico de la Mirandola, den Vater des Humanismus ab[1517], der seinerseits abschnittsweise Neuplatonisches aus dem ausgehenden Altertum abschrieb[1518]. Nach Luthers Tod kam es in der Reformation zwischen dem philosophisch beeinflußten Humanisten Melanchton und dem kabbalistisch[1519] beeinflußten Osiander zu einer Kontroverse[1520]. Nostradamus[1521], Paracelsus[1522], Agrippa von Nettesheim[1523] und andere fielen eher erst der Nachwelt auf, als den Zeitgenossen der reformatorischen Aufbruchsstimmung.

4.2.1. Die Über-Reformation

Zu der eigentlichen kulturhistorischen Orientierungsgröße bis zu den Nationalsozialisten[1524]und Kommunisten (und darüber hinaus) wurde jedoch Jakob Böhme, den in der Folge fast alle regelmäßig zitieren, oder ihn zumindest nachweisbar kennen, bzw. sich auf ihn berufen[1525]. Von Jakob Böhme her[1526] kann als vom Brückenkopf der (Neu-)Gnosis zu den Katharern und den Chiliasmus von Joachim von Fiore[1527], bzw. von der Zeit der Katharer her[1528] zu Jakob Böhme, gesprochen werden[1529]. Die fortan vorherrschenden Kulturströmungen, Pietismus und Aufklärung (respektive aufgeklärte Liberalismus)[1530], haben beide ihre geistigen Wurzeln in der von Böhme als neue Offenbarung präsentierten katharisch-manichäischen gnostischen Linie[1531]. Mit Böhme beginnt auch die nunmehr schier ununterbrochene Reihe der Pseudoreformatoren[1532], die sich auf Luther berufend gerade die reformatorischen Errungenschaften zu überreformieren, wegreformieren trachteten[1533]. Dies trifft dann auf Liberale (als Fortsetzung der Aufklärung und Romantik sowie Idealismus), Pietisten[1534] und deren jeweilige Nachfolger grundsätzlich gleichermaßen zu, so als gäbe es wirklich eine Böhme'sche (Kontra-)Reformation der Reformation[1535] bis in die Jüngste Zeit[1536].

Wenn es einen Religionsstifter der Aufklärung und Moderne (respektive Säkularismus) gibt, dann ist das Jacob Böhme. Die diversen Geistesströmungen wie Aufklärung, Romantik, Idealismus, Pantheismus, Liberalismus, Materialismus und ähnliches sind lediglich interne Parteiungen und oder einzelne Böhme=sche Denkrichtungen, Denkschulen, Sondermeinungen oder Häresien zu verifizieren[1537].

4.2.2. Die Sechsfaltigkeit

Der theologische Angelpunkt Böhmes ist sein offenes Bekenntnis zu seiner prophetischen Sendung und die Deklarierung seiner Schriftwerke (expressis verbis) als Offenbarung[1538], wie es in der Form im christlichen Abendland (vom Akzeptanz her) als historisch einmalig zu gelten hat. So etwa nimmt für sich Böhme in Anspruch, daß nach unzähligen vermeintlich geglückten Versuchen den Ursprung des Teufels zu erklären, will es sich nunmehr gänzlich (Böhme) *"offenbaren"*[1539]. Das gnostisch-neuplatonische System (Theosophie) Böhmes[1540]entfaltet ein von der menschlichen Erkenntnisfähigkeit bestimmtes Gottesbild, wo "Gott" mit dem Terminus "Nichts"[1541] bezeichnet wird[1542]. Das *"Nichts"* ist *das höchste*

Gut[1543] und wird mit dem zweiten Terminus *"Ungrund"* synonym verwendet[1544]. Der dritte Terminus für Böhmes *"Gott"* ist *"Gemüth"* und der vierte für die immer noch identischgleiche "Sache" - schließlich die *"Finsternis"*[1545]. Dieses finstere Gemüth *"gebiert"* nun, so Böhme, den *"Willen"*, jener seinerseits das *"Herz"*, das Herz das *"Licht"*, das Licht nun *"gebiert"* die *"Kraft"*und die Kraft den *"Geist"*, der schlußendlich die *"Finsternis"* (neu) *"gebären"*kann[1546]. Nachdem Böhme ebendort die letzten drei "Geborenen" mit der (christlichen) Dreifaltigkeit, Vater (Kraft), Sohn (Licht), Hl. Geist (Geist), gleichsetzt, kommt er nonverbal zu einem sechsfältigen Gott[1547], bzw. zu einem fünffaltigen *"Nichts"*, der in der *Finsternis*gründet, bzw. - nach dem herkömmlichen Wortsinn - wohl dortselbst Gründen würde, wenn er nicht ebendort als der *Ungrund* determiniert worden wäre.

4.2.3. Die totale Finsternis

Das Teuflische an dem Offenbarungs-Blendwerk Böhmes ist z. B., daß der Wirklichkeitscharakter aller fünf Ableitungen (respektive Dreifaltigkeit) negiert wird, und nur das *Nichts*, der *Ungrund*, die *Finsternis* wirklich (wesenhaft, allerdings sinnlich unwahrnehmbar), während alles Wahrnehmbare nur als Phänomen bestimmt (offenbart) wird[1548]. Wie vielfältig, bzw. wieviel faltig die Tücke Böhmes auch immer sein mag, das Phänomen Gott samt Dreifaltigkeit aus der Finsternis heraus und wieder zurück zu jonglieren, die Erschaffung einer Instanz *"Finsternis"* hinter, bzw. über der traditionellen Dreifaltigkeit, kommt einer Neuerschaffung Gottes (durch Böhme) gleich, ob jener (neue Gott) nun offenbarungstechnisch mitgewirkt hat oder nicht. Die Unverfrorenheit Böhmes wird an der Nahtstelle - auch dem spirituell minderbeflügelten Beobachter - "offenbar", wo der Geist (d. i. Gott Hl. Geist der biblischen Offenbarung) - wiederum - die Finsternis "gebiert"[1549] (aus der er - über fünf Ecken - hervorging). Denn ebendiese Finsternis gilt für Böhme an den meisten anderen Stellen als die Hölle[1550], wo die Teufel wohnen[1551], der nämliche Verbannungsort, also de facto Aufenthaltsort des Lucifer[1552].

4.2.4. Die Quadratur der Trinität

Ein anderer markante Kunstgriff Böhmes ist das Auseinanderdividieren von Jesus und Christus, wobei er jedoch Jesus mit Jahwe gleichsetzt[1553]. Sonach ist dem Christus alle Gewalt von Jesus (d. i. Jahwe) gegeben worden[1554]. Gleich um 180 dreht Böhme die Bibeltheologie und biblische Offenbarung um, wenn er Jesus als die Salbung Christi deutet, so daß Jesus die göttliche Natur Christi, und der Christus die menschliche Natur Christi ist[1555]. In der Ewigkeit wird, so Böhme, kein Christus sein, sondern Jahwe alles in allen[1556], denn in Gott gibt es eigentlich keine Person als Christus, aber seine (Christi) Geburt ist dreifach[1557]. Das auffällige ist an Böhmes Konzept weniger der aus der Dreifaltigkeit ausgeschlossene Christus, auch nicht seine mangelnde Personalität, sondern das Fehlen der Personalität überhaupt, so als sei Gott Vater, Sohn und Hl. Geist jeweils eine Unperson (unter anderen Unpersonen wie Christus).

4.2.5. Das offenbar Böse

Böhme ist der einzige in der Geschichte, dessen postbiblische "Offenbarung" von der abendländischen[1558] Subkultur (respektive Klassik) insgesamt als Orientierungsgröße und unumstrittene Autorität anerkannt wird. Böhme zu kennen heißt vielleicht noch nicht alles über die abendländische Geistesgeschichte zu wissen, jedoch ohne Böhme ist das sog. Kulturschaffen des Abendlandes nach ihm zu kennen kaum hinreichend möglich[1559]. Das etablierte Christentum steht und fällt mit dem überkommenen Offenbarungsverständnis, das von niemand anderem als Böhme erfolgreich auf den Kopf gestellt wurde.

4.3. Der aufgeklärte Teufel

Von Böhme spannt sich der Bogen über Deismus[1560] und französische Aufklärung[1561](Rousseau[1562] und Voltaire[1563]) zu der deutschen Aufklärer Reimarus[1564], Lessing[1565], Kant[1566], Goethe[1567], Hegel und den ersten liberalen Theologen[1568] wie Schleiermacher[1569]und Herder (forderten als erste Theologen eine "neue Religion" der Vernunft), die alle durchwegs Böhme- und/oder Rousseau-Verehrer waren. In der Philosophie ist der von Spinoza[1570] und Newton[1571] und nicht zuletzt von Rousseau[1572] beeinflußte Kant[1573] als die Orientierungsgröße des Agnostizismus[1574] zu würdigen[1575], der Meister des Apriorismus[1576]und des damit assoziierten Fiktion des absolut Unhinterfragbaren, bzw. des unhinterfragbar Absoluten.

Mit der Entziehung des Absoluten und alles gewillkürt Absolut-Setzbaren dem Zugriff der Vernunft, außer als Imagination, gelang es Kant die Vernunft absolut (und die Natur[1577] als "absolut" mit-der-Vernunft-gleich) zu setzen[1578], indem er alles dem Entgegenstehendes in der "unhinterfragbaren" Transzendenz verschwinden ließ[1579], die lediglich Kants Subjektivismus tarnen soll[1580]. Indem Kant die Gottesbeweise[1581], insb. den sog. ontologischen Gottesbeweis, wonach (sinngemäß) Gott "das Größte was man sich denken kann" sei[1582], so daß (umgekehrt) der größte Gedanke (was man sich nur denken kann) zwangsläufig Gott sein müsse, "überwunden" hat[1583], indem er alles - außer der (menschlichen) Vernunft - als unhinterfragbar beiseite (in die Transzendenz hinein) geschafft hat[1584], konnte er die Vernunft[1585], weil diese sich **selbst** nunmehr als die Größte denkt[1586], absolut setzen[1587]. Weil der Kosmos (Universum, mit Sirius/Isis[1588] im Rotationsmittelpunkt/Mittelpunkt) ebenfalls (a priori) als absolut vorausgesetzt wurde, erklärte Kant die (menschliche) "Vernunft"[1589] und "Natur"[1590] (wie schon Spinoza[1591]) und "Gott" für Synonyme[1592]. Sodann konnte der "historischen" Religion des Glaubens nunmehr die Religion der "natürlichen" Vernunft gegenübergestellt werden[1593]. Kant ließ allerdings fürs erste die Vernunft einer erlauchten Elite vorbehalten sein und bis zur Vollendung von einigen Jahrtausenden mehr oder weniger wollte er sich nicht stören lassen. So trat Kant scheinbar noch durchaus für die friedliche Koexistenz von Glaube und Vernunft ein, bis das Primitive (Glaube) in das Erhabene (Vernunft) hinübergeführt sei, wofür Kant noch notfalls (bis zum goldenen Zeitalter des diesseitigen Weltfriedens) Jahrtausende Zeit hat.

4.4. Der ontische Teufel

Hat Kant vorausschauend die Vernunft als aus sich selber sich als die Größte denkend gefaßt[1594], die keine Kultivierung duldet[1595], weil er in der Kultivierung der Vernunft eine der kultischen "Bejahung" inhärente optionale "Infragestellung" wittert[1596], so kritisiert

Hegel die Zerpflückung der Gottesbeweise durch Kant[1597], um dann (ohne die Quelle anzugeben) den ontologischen Gottesbeweis[1598] zur nonverbalen Ausgangsposition a priori zu nehmen[1599], und die Kultivierung der Vernunft unter dem Namen Dionysos (Liber) durch die Romantiker philosophisch zu flankieren[1600] (die Romantiker etymologisieren gewillkürt den Namen "Dio-nys-os" als "Gott-Vernunft"«), und sogar teilweise zu überbieten[1601]. Hegel, (von Jugend an) der beste Freund des prophetischen Poeten des (neuen) Dionysos, Hölderlin[1602], der neue Orpheus der aufklärerischen Moderne, dichtet selbst lieber zu Ehren der Schwiegermutter des Dionysos, Ceres (Demeter/Isis[1603] der Freimaurer) und Eleusis[1604], den Kultort des Göttertrias Dionysos-Demeter-Kore/Persephone (Liber-Ceres-Libera). Unbestritten ist in der Forschung, daß die pseudochristliche Philosophie Hegels[1605] jeweils Ausgangsposition für die Links-[1606] und Rechtshegelianer waren[1607], die sich politisch etwa im Kommunismus[1608] (der Marxsche "Bruch" mit Hegel, genannt die "Überwindung" Hegels[1609], ist an anderer Stelle als das Ausfüllen des hegelschen Rahmens mit - revolutionärer - Dynamik gedeutet worden) und Nationalsozialismus manifestiert haben.

An Hegel "konnte" eben keine kulturpolitisch maßgebliche Denkrichtung vorbei. Selbst die meisten Hegel-Kenner wissen aber nicht, oder wollen es nicht wahrhaben, daß Hegel lange vor Nietzsche den "Tod des Gottes"[1610] des Glaubens erklärt hat. Und genau den von Kant als Gottesbeweis zerpflückten mittelalterlichen "Beweis" (ohne Quellenangabe) griff Hegel auf (und entfremdete es subjektivistisch), wonach der größte (menschliche) Gedanke Gott sei[1611]. Mit dieser Variante der "Enthüllung" der von Kant absolut gesetzten "Vernunft" als "menschlich" durch Hegel, wurde das Tor zu der kultivierten Vergöttlichung des Menschen, d. i. die gekonnt systematische Verwechslung des Menschen mit Gott, aufgetan[1612] (beachte: bei Kant war der Mensch, soweit "vernünftig", bereits vorweg höchste Instanz[1613], obgleich zunächst die Vernunft auf eine elitäre Minderheit beschränkt blieb), und erst von Feuerbach wieder geschlossen[1614]. So wie etwa Goethe keine Kruzifixe in seiner Nähe duldete[1615], so hat Hegel gegenteilig sogar konsequent das Schafpelz bevorzugt, indem er den ("für tot erklärten") Christus (Gott) des Glaubens[1616] durch den neu ins Leben gerufenen Christus der Vernunft (d. i. der größte menschliche Gedanke) ersetzte. Zum anderen ist bei ihm das Luziferische zumeist neuheidnisch verklausuliert (Gott-Vernunft=Dio-Nysos), so daß die luziferischen Fundamente (bei ihm) am ehesten über seine Böhme-Zitate[1617], und durch seine ausführliche Würdigung der Person und luziferischen Arbeit Böhmes[1618] (als bahnbrechend und den ersten deutschen Philosophen überhaupt, auf den alles weitere aufbaut, d. h. aufzubauen hat), verifizierbar sind[1619]. Aber auch der klassisch luziferische Schöpfergott ist Hegel keineswegs fremd, der - bei ihm - selbst Geschöpf (Demiurg) ist und dem nur vorübergehend zum Schein Personalität verliehen wird, die allerdings erst in der späteren religiösen Reflexion zur Personalität (des Schöpfers) hochstilisiert worden sei[1620].

4.5. Der ästhetische Teufel

Neben der Philosophie fußte die aufdämmernde Moderne literarisch auf Goethe (samt Anhang), an den, vor allem an seinen Faust, sich die kulturelle Wende (deutsche Klassik) orientiert. Es fragt sich allerdings, ob der abendländische Kulturkreis nach dem beispiellosen Triumphzug - kurz nach dem Zenit - Galionsfiguren wie Goethe, Schiller und Hegel nunmehr in der Retrospektive als luziferisch zu stürzen bereit ist, oder gar zu offen zu luziferischen Fahne überläuft.

4.5.1. Der hermetische Teufel

Mit seltener Offenheit hat Goethe in seiner Selbstbiographie[(1621)] expliziert, daß ihn seine Studien der pietistischen Darstellung der Kirchengeschichte vom - Böhme Anhänger - Arnold[(1622)]animiert haben, seine eigene Religion zu begründen, wonach der agnostisch vorausgesetzten Apriori einer vage umrissenen Dreifaltigkeit[(1623)] der ausschließlich mögliche Begegnung Gottes durch den Menschen in Luzifer[(1624)], dem durch den Himmel-Sturz äußerlich zur Materie erhärteten Gottessohn, gegenüberstehe, dem alle Schöpfungsmacht übereignet war und durch dessen Geschöpfe, zu denen alle Engel gehören (auch die nicht mit Luzifer gefallenen), allein das Göttliche zugänglich ist.

4.5.2. Luzifer Creator

Goethe betont selbst, daß er hiermit ein für allemal die Religionsfrage (zumindest für sich) gelöst habe[(1625)], und es gibt keine Spuren eines Gesinnungswandels in seinem späteren Werk zu beobachten[(1626)]. Vielmehr verrät Goethe am Schluß seines Faust II. in einer Redewendung des "teuflischen" Meffistofeles, daß die rettenden himmlischen "Engelwesen"[(1627)], die Faust entrücken (mitnehmen), *"auch Kinder des Luzifer"* sind[(1628)]. Damit erweist sich der in dem Prolog des Faust I. im Himmel thronende Gott[(1629)] Goethes, der (auf Drängen Schillers[(1630)]) weitestgehend dem 1. Kapitel des Buches Hiob aus dem AT entlehnt ist[(1631)], als der nämliche Luzifer[(1632)], dessen Kinder Faust schlußendlich (im oben zitierten Schlußteil von Faust II.) in den "Himmel", bzw. ins "Jenseits" entrückten[(1633)]. Also setzt Goethe in seinem Hauptwerk, "Faust", die Identität vom Gott des Alten Testaments[(1634)] mit Luzifer voraus. Diese - in christlichen Gefilden - älteste und hartnäckigste Spielart der Gnosis (seit Marcion), wonach der Gott des AT niemand anderer als Luzifer sei, entlarvt die als Deutsche Klassik gefeierte Kulturepoche (viele Sprechen vom Goethe-Zeitalter bis zur Jahrhundertwende einschließlich Erster Weltkrieg) als die elitärste Form des "bekennenden" (d. i. deklarierten) Luziferismus.

4.6. Der mythische Teufel

Ein eigener Absatz gebührt dem neuheidnisch verklausulierten Luziferismus, dessen Vorläufer im Barock vor allem Prometheus[(1635)] und dann Pluto[(1636)] waren, um dann von Hölderlins Dionysos[(1637)] verdrängt, gewissermaßen inkorporiert zu werden[(1638)]. Ein Überblick vor allem über die philosophische Seite dieser fortan dominierenden Strömung gibt Manfred Frank[(1639)]in seinen zweibändigen "Vorlesungen über die Neue Mythologie", woselbst primär das Pseudochristliche am Dionysischen abgehandelt wird. Leider kommen gerade Galionsfiguren wie Hegel und Goethe (das Auftreten des Pluto, Dionysos und Apollo wird ebenso übergangen, wie die Wiedergeburt des Faust[(1640)] am Schluß als Dionysos-Kind[(1641)]) viel zu kurz, oder verdeckt eine allzu umständliche Beweisführung und Argumentation die Klarsicht. Bedauerlich ist auch die Unterlassene Identifizierung des von den Romantikern groß angekündigten Dichter-Propheten (messianischen Dichter) mit Goethe, so daß die Identität von Nietzsches "apollinisch-dionysischem Gegensatz" mit dem "apollinisch-faustischen Gegensatz" beim Hitlers Chefideologen (Rosenberg) nicht erkannt wird[(1642)]. Etwas irreführend ist auch die konsequente Verwendung des sekundären Namens "Bakchos" (Bacchus) für Dionysos statt etwa "Liber", doch dürfte Frank dabei dem Sprachgebrauch der Romantik gefolgt sein, denn die Gefolgschaft des Gottes Liber

(Dionysos) eben Bacchanten hießen und daher der Name Bacchus ebenfalls gebräuchlich war[1643]. Ansonsten ist aber die Arbeit auf weiten Strecken äußerst informativ, vor allem für die Zeit der Romantik, und ist kulturhistorisch eine derzeit ebenso unersetzliche wie auch leider unvollständige Fundgrube des Dionysos-Motivs bis in die jüngste Zeit.

4.6.1. Dionysos Luzifer

Sehr aufschlußreich ist der Hinweis von Frank auf die legitimistischen Gründe für die Auseinandersetzung der Romantik mit Mythos, Religion und sodann konkret mit Dionysos[1644]. Frank ist auch die eminent wichtige Systematisierung des Dionysischen (und somit Liberalen) seit der Romantik, die sein ganzes Werk durchzieht, zu verdanken. Demnach steht Dionysos wegen seiner streckenweise verblüffenden Parallelen mit Jesus Christus im Mittelpunkt des subkulturellen (neuheidnisch antichristlichen) Interesses[1645]. Die Parteiungen, bzw. Hauptgruppen der Liberalen lassen sich nach diesem Kriterium als Orientierungsgröße bestimmen. Hat nämlich die eine Gruppe die christliche Analogie mit Dionysos so gedeutet, daß Jesus die positive Vollendung alles Dionysischen sei[1646], so hat die andere Hauptgruppe in Jesus den mißglückten Abklatsch, eine böswillige Verfälschung des wahrhaft Dionysischen gesehen[1647]. Die Anhänger der ersten Gruppe, die zuvor großteils auch die Kirche gemieden haben, sind nun großteils von der Evangelischen zur Katholischen Kirche konvertiert[1648] und fleißig die Gottesdienste besucht. Die Anhänger der zweiten Gruppe traten zwar auch oft aus der Kirche aus, bevorzugten aber, wenn, dann außerkirchliche Alternativen.

4.6.2. Der archaische Teufel

Bei der Systematisierung der Flut der dionysischen Überlieferung, ein zugegeben titanisches Unterfangen, ist Frank weder vollständig noch in allen Punkten zufriedenstellend, verschafft aber einen beeindruckenden ersten Überblick. Den für die Moderne so zentralen Nonnos[1649]zitiert zwar Frank beiläufig[1650], aber übergeht er ihn in der Gewichtung. Der nach der Abfassung seiner Dionysiaka anscheinend zum Christentum konvertierte Nonnos[1651] wird in der Theologie als Abfasser einer Paraphrase zum Evangelium des Johannes etwa noch von Melanchton empfohlen[1652]. Und in der Dionysiaka, dem Schlußstein gleichsam alles Neuplatonischen[1653] (zumindest zeitgleich mit dem Auslaufen des Neuplatonismus), und das letzte und größte Werk über Dionysos, hat nicht nur die Romantik entscheidend beeinflußt, sondern auch das Mittelalter und alles danach. Vielleicht war das Dionysiaka des Nonnos nicht allgemein anerkannt der krönende Abschluß der Antike, aber es spricht einiges dafür[1654], wenn man nur die zeitgenössische Subkultur, die sogenannte Moderne vor Augen hat. Das Dionysiaka ist aber, wie es immer auch gewertet werden soll, eine Zäsur in der abendländischen, damals schon offiziell so gut wie christlichen, Kulturgeschichte.

Von großer Bedeutung mag für das moderne Verständnis des Dionysischen gewesen sein, daß in der Dionysiaka des Nonnos, zum ersten Mal überhaupt in der griechischen Dichtung, Knabenliebe und Nekrophilie behandelt werden, und sich auch sadistische und masochistische Züge finden[1655]. Ähnlich bedeutungsschwanger ist das - nach dem Tod des (zweiten) Dionysos - vorgetragene Bitte des Aion (zu Deutsch "Zeitalter", auf Englisch "Age") auf die

Erlösung der Menschheit, worauf Aion erhört und (der dritte) Dionysos (wieder) geboren wird[(1656)]. Damit ist Dionysos in einen direkten Zusammenhang mit dem Zeitalter (griechisch "Aion", englisch "Age"), also dem chiliastischen Moment (New Age), gebracht worden.

4.6.3. Der prophetische Teufel

Frank ist auch positiv anzurechnen, daß er schon in seinem Buchtitel "Der kommende Gott" das chiliastische Element, als das wohl wesentlichste in der Romantik, hervorhebt[(1657)]. Er weist immer wieder darauf hin, daß der Dionysos der Romantik sogleich schon bei Hölderlin als ein Advent-Gott (Parusie-Gott) konzipiert ist[(1658)], und das blieb seine wesentlichste Eigenschaft bis zuletzt. Von diesen und ähnlichen Einsichten Frank's her wird die volle Dimension der weiter oben beschriebenen Manipulation des biblischen Parusietermins im aufgeklärt liberalen und postliberalen Dunstkreis, u. a. durch Alber Schweitzer und Rudolf Bultmann, transparent. Um der besseren Übersichtlichkeit willen kann hier auf das Gedicht des Romantikers Novalis (Friedrich von Hardenberg) über den Autor der "Morgenröte", übrigens auch ein ausdrücklich so gewählter chiliastischer Titel, Jakob Böhme, hingewiesen werden[(1659)]:

"Du wirst das Reich verkünden,

Das tausend Jahre soll bestehen;

Wirst überschwenglich Wesen finden

Und Jakob Böhmen wiedersehen."

Im Brief Fr. Schlegels an Novalis vom 2. Dezember 1798 heißt es: *"Ich denke eine neue Religion zu stiften oder vielmehr sie zu verkündigen zu helfen: denn kommen und siegen wird sie auch ohne mich. (...) Lebte Lessing noch, so brauchte ich das Werk nicht zu beginnen. (...) Keiner hat von der wahren neuen Religion mehr geahndet als er."* Und im 95. Fragment der *Ideen*: *"Als Bibel wird das neue ewige Evangelium erscheinen, von dem Lessing geweissagt hat"*. Und so fort in der Europa-Rede des Novalis: *"Wann und wann eher? darnach ist nicht zu fragen. Nur Geduld, sie wird, sie muß kommen die heilige Zeit des ewigen Friedens, wo das neue Jerusalem die Hauptstadt der Welt sein wird ..."*[(1660)]

In diese Kerbe schlägt auch Hegels Beitrag zur neuen Religion: *"Das wäre dann eine »neue Religion« wenn es nämlich ein freies Volk [...] die Kühnheit haben kann, auf eigenem Boden und aus eigener Majestät solch seine Gestalt zu nehmen."* Seinen vollkommen objektiven Ausdruck habe die Weltansicht einer Population im *"Nationalgott, als in welchem dem Volke sein reiner Geist nicht nur, sondern zugleich sein empirisches Dasein (...) verklärt erscheint."*[(1661)] Richard Wagner[(1662)], der Feuerbach viel verdankt und dem er eine Schrift gewidmet hat[(1663)], bringt es auf den Punkt: *"Die Periode von diesem Zeitpunkt bis auf unsere Tage ist daher die Geschichte des Absoluten Egoismus und das Ende dieser Periode wird die Erlösung in den Kommunismus sein"*[(1664)]. Und die chiliastische Sicht eschatologisch abrundend: *"Nur wenn die herrschende Religion des Egoismus [...] aus jedem Moment des menschlichen Lebens verdrängt und mit Stumpf und Stil ausgerottet ist, kann aber die neue*

Religion, und zwar ganz von selbst, in das Leben treten, die auch die Bedingungen des Kunstwerks der Zukunft in sich schließt". Und schlußendlich: *"Der Gott der armen Leute: Pan. Volkshumor. Die phantastischen Masken - ursprünglich Naturgötter darstellend - stellten endlich das Volk selbst dar, wie die Heroengötter endlich zu Heroen = Menschen selbst geworden waren"*[(1665)].

4.6.4. Der verkannte Teufel

Angesichts der Überfülle der wertvollen Information bei Frank dürfte es zielführend sein auf größere Lücken und sonstige Mängel stichwortartig hinzuweisen. Und obwohl auch der mythologische Teil Ergänzungen bedürfte, kann insgesamt bezüglich alles Dionysischen auf Frank und Hamdorf[(1666)] verwiesen werden. Die schon erwähnten Mängel sind die Verkennung Hegels, Goethes und andere Größen als Leitfiguren des Dionysischen, wie etwa auch Hitler und Marx, die von Frank zwar immer wieder gestreift und in Zusammenhang gebracht, aber nicht als die eigentlich zentralen Figuren erkannt und gewichtet werden. Goethes Faust, als das Dionysos-Ereignis der "modernen" (aufgeklärten) abendländischen Kulturgeschichte schlechthin, fehlt bei Frank zur Gänze. Überhaupt ist alles Nachromantische an Dionysischem etwas außerhalb dem Gesichtskreis von Frank, so daß seine Streifzüge in der Späte der Neuzeit nur als Demonstrationen (Beispiele) der von ihm zu Recht behaupteten, und in der Summe auch bewiesenen, kontinuierlichen Zusammenhangs anzusehen sind.

Besonders unangenehm fällt auf, daß Frank die Orphik[(1667)] fast zur Gänze ignoriert, obgleich er in Rilke ein ausgewachsenes Exemplar des poetisch Orphischen präsentiert[(1668)]. Als der (prophetische) Dichter des Dionysos hinterließ Orpheus[(1669)] eine mindestens so breite Spur in der Kulturgeschichte des Abendlandes wie der Dionysos[(1670)] selbst. So wie in den Anfängen des griechischen Theaters nur Dionysos gespielt wurde[(1671)], weil das Theater die Kultstätte des Dionysos schlechthin war (und ist), so spielte man im ausgehenden Mittelalter und in der - mit dem Humanismus und Renaissance[(1672)] aufkeimenden Aufklärung so gut wie nur theatralische Musikstücke über Orpheus[(1673)]. Jahrzehnte, ja Jahrhunderte lang gab es faktisch nur Orpheus als Stoff der Oper[(1674)]. Oper und Orpheus sind ursprünglich und eigentlich ein und das selbe. Auch heute heißen nur die Helden anders, aber alles Oper ist Orphik, also dionysisch (Musik-Theater, musikalische Poesie[(1675)]).

Hierbei verdient Aufmerksamkeit, daß (siehe das Beispiel Rilkes) die Orphik als die Schattenseite (das Melancholische und die asketische Seite) des Dionysischen gilt, das oft und gerne sich (im Gegensatz zur Orphik) auch lebensfroh, bzw. ausgesprochen sinnenfroh bis äußerst lustbar (hedonistisch) zeigt, während Orpheus die tragische Figur schlechthin ist. Orpheus wiederum ist ein Pendant des Prometheus (eigentlich ist Prometheus das Pendant des Orpheus, womit auch Prometheus als dionysische Spielart erkannt werden kann), weil er dort, wie hier Orpheus, als erster die Unterwelt (Reich des Dionysos/Hades/Pluto/Liber) bereiste und wieder herauskam[(1676)]. Als mythischer "Bezwinger" der heidnischen Hölle ist er ein Heros, doch die zweite an seinen Lebenslauf geknüpfte Geschichte ist der Verlust seiner Frau (Eurydike), die aus der Unterwelt herauszuholen Orpheus aufbricht, aber in ebendiesem Punkt versagt. Seine Untröstlichkeit wegen seiner verlorenen Frau ist sodann sowohl seine Positivität wie auch Negativität, das Thema schlechthin für die Poesie und Mythos[(1677)], in unzähligen Varianten. Der von sich enttäuschte Orpheus, der in seinem Liebeskummer den epochemachenden Sieg über den Tod in seiner Person gar nicht richtig realisiert, ist für sich

selbst ein Versager, die Verkörperung der Enttäuschung, weil er seine geliebte Frau nicht aus der Unterwelt zurückholen konnte, für die Kunst und Religion ist aber Orpheus der Heros schlechthin, der als erster aus der Unterwelt zurückkehrte und davon Kunde brachte, ja er war die lebende Botschaft darüber, daß der (erste) Mensch aus der Unterwelt zurückkehren konnte, so daß er, eben weil er die bisher unüberwindliche Unterwelt überwand, schließlich unter die Götter erhoben wurde. Und mit dieser seiner Überwindung des Totenreiches ist Orpheus das heidnische Pendant von Jesus Christus im abendländischen Kulturschaffen geworden.

Für den Gott Liber[(1678)] gilt analog das zu Orpheus Gesagte. Eine verallgemeinernde Beurteilung des Dionysischen ohne Orphik und Liber(al) ist kaum möglich.

4.7. Der analytische Teufel

Der eingangs als ein prominenter Verfechter der luziferischen Quaternität[(1679)] gegen die christliche Trinität zitierte Carl Gustav Jung hatte auch, wie die meisten seinesgleichen, eine ganz persönliche Beziehung zum Bösen. Von Kindheit an von Alpträumen heimgesucht, stieg C. G. Jung, der nach dem Bruch seiner Freundschaft mit Siegmund Freud, der ihn schon als seinen "wissenschaftlichen Erben" gepriesen hatte, seelisch schwer angeschlagen, vom Ausbruch einer Psychose bedroht und dem Wahnsinn nahe, selbst in das "Reich der Mütter" hinab, um, in einer "Nachtmeerfahrt" ohnegleichen in die tiefsten Schlünde des Unbewußten tauchend, *sich selbst*[(1680)] *zu finden*[(1681)].

4.7.1. Der bewußte Teufel

Jung, der in seiner ersten Enttäuschung über Freud und dessen Lehre den Teufel den eigentlichen Vater der Psychoanalyse nannte[(1682)], rief bei seinem Abstieg in die Tiefenregionen seiner eigenen Psyche ausgerechnet jenen alten Mann mit Stierhörnern, Flügeln und einem lahmenden Bein in sein Bewußtsein! Von "Philemon", wie sich der Geist nannte, ließ sich Jung in langen Lehrgesprächen und Dialogen esoterisches Wissen über die dunklen Seiten unserer Psyche vermitteln. Der immer tiefer werdende Kontakt ließ Jung Philemon schließlich *"fast wie physisch real"* erscheinen, so daß er schließlich mit ihm - im Gespräch versunken - im Garten auf- und abwandelte ...

Mindestens ebenso intensiv wie mit Philemon verkehrte Jung mit einem weiblichen Geist, den er allerdings anfangs eher als eine Art dämonischen Subcubus erlebte, mehr einem Höllenwesen gleich als seiner gesuchten Anima: *"Aus dem Urschleim auftauchend, unheimlich und behaftet mit allen qualligen und monströsen Anhängseln der Tiefe!"* Jung, der diese Erfahrungen in seinem - "Roten Buch" genannten - magischen Tagebuch Schritt für Schritt festhielt, fand schließlich nach fünfjährigem Kampf zu seiner eigenen Mitte zurück[(1683)].

4.7.2. Der ausgeglichene Teufel

Das dergestalt gesteigerte Selbstbewußtsein Jungs scheint Zeugnis davon abzulegen, daß es sich bei dem Jahrelangen Abstieg in den seelischen Abgrund - in der Summe - um ein bleibendes Erlebnis gehandelt hat, so daß auch das Lebenswerk Jungs nur von daher gewichtet werden kann. So leitet sich etwa die "Individuation" als der zentrale Begriff der Psychologie Jungs von der Bewußtmachung des Unbewußten bis zu dem Punkt ab, wo ein Gleichgewicht zwischen den beiden seelischen Bereichen hergestellt ist. Jungs dergestalt zu Lehrgebäude erhobener Lebensweg des "Ausgleichs", nämlich des Kompromisses (Pakt) mit dem "Unbewußten" (Bösen), brachte als End- und Zwischenprodukte allerlei obligat Gnostisches hervor.

4.7.3. Der versöhnliche Teufel

Aus dem bewußten Roten Buch des Unbewußten C. G. Jungs quoll nun die chiliastische Qualifizierung des Christentums als Old Age und die Parusie des neuen postchristlichen Äons[(1684)], so daß der *»christliche Aeon«* der Fische *"mit der Parusie seinen Abschluß finden werde"*, um dem Äon des Wassermanns Platz zu machen[(1685)]. Jung zeigt auf die Zeichen der Zeit und zitiert aus der Bibel (!) die bevorstehende Machtübernahme durch Luzifer[(1686)], streift den angeblichen Mangel an wahrer Existenz des Bösen bei den Kirchenvätern[(1687)], um dann selbst zu bemängeln, daß die im Untergang begriffene *"Gestalt Christi nicht so eindeutig ist, als man es wohl haben möchte*", weil *"Christus eine Reihe von Symbolen, resp. »allegoriae«, mit dem Teufel gemeinsam hat"*, so etwa Löwe, Schlange, Vogel, Rabe Adler und Fisch; und daß Luzifer, die stella matutina, sowohl Christus wie den Teufel bezeichnet. Die obligate (gnostische) Gleichsetzung Luzifers mit dem Gott des AT, den er den Demiurgen Jahwe nennt, erklärt Jung astrologisch über die Gleichsetzung (Jahwes) mit dem Saturn[(1688)], der ja der Teufel sei.

So ungefähr ist zu verstehen, warum Jung etwa bei den Nationalsozialisten, allerdings erfolglos, um die Landesweite Errichtung (und Verehrung) von Wotans-Eichen interveniert hat. Oder warum Introvigne, in diesem Punkt wohl zu Recht, den Satanismus in der Psychologie (eigentlich Psychoanalyse) verwurzelt sieht[(1689)].

5. DER ENTSCHLEIERTE LUZIFER

Der Schwerpunkt einer Untersuchung hat auf den Nachweis des direkten Zusammenhangs zwischen dem bekennenden Luziferismus der Theosophie Madame Blawatskys (respektive Abzweigungen wie New Age oder Satanismus) und dem pseudochristlich oder neuheidnisch verbrämten ästhetischen Luziferismus der Romantik (samt Nachfolgeströmungen) abzuzielen[(1690)]. Der wohl aufwendigste Teil dabei wird der Nachweis des theosophischen (luziferischen) Wesens gänzlich anders etikettierten Geistesströmungen und Strukturen sein.

Der äußere Anhaltspunkt ist der im Mythos beschriebene Reise des Dionysos nach Indien[(1691)]und sein "Advent"[(1692)] (Parusie) in Europa auf dem Rückweg, seine Niederlage, Tod und Verklärung ("Auferstehung"), nämlich als Dionysos-Iachos[(1693)], oder Dionysos-

Lyknites[1694]. Denn die 1875 in den USA gegründete Theosophische Gesellschaft verlegte noch im gleichen Jahr mitsamt Madame Blawatsky ihren Sitz nach Indien[1695], wo die Stammgründung bis heute residiert. Schon die Romantiker haben die Gleichsetzung von Dionysos mit Shiva[1696] (vgl. Creuzer) übernommen. So wie der Luziferismus in der Romantik dionysisch-neuheidnisch verbrämt wurde[1697], so verbrämt die Blawatsky-Theosophie ihren deklarierten Luziferismus vorwiegend (aber nicht nur) vedisch-exotisch (tantrisch[1698]). Es ist aber der gleiche Luziferismus Mal im hellenistischen, Mal im indischen Gewand (ebenso wie im germanischen Gewand bei Wagner, Guido von List und Hitler, oder im ägyptischen Gewand bei den Freimaurern und dem sog. Satanisten Crowley). Besonders deutlich macht Blawatsky ihr luziferisches Bekenntnis im Kommentar zum Buch Dzyan, ein rein "spirituelles" (spiritistisches) Buch, das nur Blawatsky - als "Offenbarungsträger" - esoterisch zugänglich war, wo sie in den abschnittsweise Kommentaren von einer jüdisch-christlichen Usurpation zugunsten des minderwertigen (Demiurgen) Jahwe gegen den wahren und höchsten Herrn, den Fürsten der Finsternis, Luzifer, den die Juden und Christen Satan nennen, spricht.

Der Titel von Blawatskys (erstes) Hauptwerk, "Die entschleierte Isis"[1699], stellt die Verbindung zwischen dem Sprachgebrauch der abendländischen Gnosis[1700] und der Tantrik auf vedischer - oder pseudovedischer - Grundlage her, der zugehörig sich Blawatsky ansonsten bekennt (die meisten ihrer Anhänger gaben sich als Hindus, Blawatsky selbst trat dem Buddhismus[1701] bei - den sie als "indisch" verstand[1702] - und ergoß ihren Haß auf alles Christliche[1703]).

Seit Menschengedenken ist nämlich kein Freimaurerschriftsteller ohne Anrufung der Isis[1704]ausgekommen[1705]. In der "Zauberflöte" bringt etwa Mozart einen "Chor der Priester des Isis" zu Gehör[1706], und 1800 trägt die in Paris aufgeführte Bearbeitung der "Zauberflöte" dann den Titel "Les Mystères d'Isis"[1707]. Die Isis[1708] dient als Symbol für alles (gewissermaßen auch für Jesus) und die Freimaurer verwechseln sie permanent mit der Pallas von Sais. In der "Sendung Moses" schreibt Schiller, ihnen folgend: "Unter einer alten Bildsäule der Isis las man die Worte: *»Ich bin, was da ist«*, und auf einer Pyramide zu Sais[1709] fand man die uralte merkwürdige Inschrift: *»Ich bin alles, was ist, was war, und was sein wird; kein sterblicher Mensch hat meinen Schleier aufgehoben.«*[1710]" Aber diese - von Lessing oft herangezogene - Pallas von Sais wird von Hegel wiederum (wohl zu Recht) der Cybele[1711]gleichgesetzt, *"der erhabenen Gottheit, die alles ist, was ist, was war und was sein wird, und ihren Schleier hat kein Sterblicher aufgedeckt"*[1712], und versucht in seiner "Ästhetik"[1713]dann den Natursymbolismus von Isis[1714] und Osiris[1715] (Dionysos[1716]) zu erhellen. Insgesamt kann also bei der Wahl des Titels von Blawatskys "Entschleierte Isis" und der gnostisch-esoterischen Tradition des Abendlandes ein direkter (thematischer) Zusammenhang festgestellt werden.

Das zweite und letzte Hauptwerk Blawatskys, "Die Geheimlehre", enthält das von Blawatsky kommentierte Buch Dzyan, das bis dahin niemand außer Blawatsky lesen durfte und nun ihr allein spirituell (spiritistisch) "offenbart" wurde. Gemäß dem ihr allein offenbarten Auftrag expliziert nun Blawatsky, daß der Teufel eine Lüge der jüdisch-christlichen Geistlichkeit sei, indem der wahre Herr und Schöpfer des Universums, der Fürst der Finsternis, den die Bibel Satan und Luzifer nennt, nur verbal von den biblischen Autoren gestürzt und dem minderwertigen Demiurgen Jahwe unterordnet werden konnte, in Wahrheit ist aber alles anders[1717] und Luzifer steht nunmehr unmittelbar vor der offenen Machtübernahme (New

Age), nämlich nach seiner unmittelbar bevorstehenden Parusie.

5.1. Der Teufel der Ahnen

Der wohl heikelste Punkt der Causa "Luziferismus" ist der Nachweis der Verbindung des deutschen Nationalsozialismus mit der deklariert luziferischen Theosophie Blawatskys, obwohl der romantische Ursprung und Verbundenheit des deutschen Nationalismus, gleichsam als Romantikrezeption[(1718)], so gut wie außer Streit steht. Es wird nämlich in der Forschung gelegentlich das Gerücht kolportiert, daß diese Verbindung des Nationalsozialismus zu der (deklariert luziferischen) Theosophie Blawatskys angeblich nicht zweifelsfrei nachgewiesen werden könne. Unbestritten ist zwar die gnostische Thule-Gesellschaft mit der neuheidnischen Tarnung die geistige Heimat des Nationalsozialismus, von wo aus alle politischen Fäden gezogen wurden, die "Skeptiker" übergehen aber geflissentlich, daß es zwei aufeinanderfolgende Thule-Gesellschaften (vor und nach dem mißglückten Hitler-Putsch in München 1923) gab und versuchen die Aufmerksamkeit auf die erste Thule-Gesellschaft zu lenken, wo einiges schwieriger verifizierbar zu sein scheint. Tatsächlich lassen sich die komplexen Verbindungen in beiden Phasen der Thule-Gesellschaft rekonstruieren, und eventuelle Unsicherheiten können nur dadurch simuliert werden, daß Unterschiede in den zwei Phasen der Thule-Gesellschaft als Widerspruch oder Unklarheit hingestellt werden. Wenn jedoch vorher festgestellt wird, daß die beiden Phasen der Thule-Gesellschaft als faktisch zwei aufeinander folgende Gesellschaften - unter Wahrung der Hauptsubstanz aber mit einem völlig neuen "Management" - aufzufassen sind, kann die Fragestellung widerspruchsfrei angenähert werden. Insofern substantielle Unterschiede in den beiden Phasen festzustellen sind, so vertritt die erste Phase eine von Guido von List vermittelte Blavatsky, und die zweite Phase eine unvermittelte Blavatsky (Buch Dzyan) mit einer (ariosophischen) Auslegungstradition von List.

In der zweiten Thule-Gesellschaft war (spätestens) um 1928 die gesamte NAZI-Elite samt Hitler als Mitglied eingetreten[(1719)], und von dieser Nachfolgegesellschaft (Thule-Gesellschaft II.) heißt es, daß die Neugründung durch Karl Haushofer[(1720)] (um 1923) auf der Grundlage des - weiter oben zitierten - Buches Dzyan (der Madame Blawatsky) erfolgte, das außer der bekennenden Luziferianerin Blawatsky niemand im Original gesehen hatte, in dem Buch sich Luzifer als der wahre Gott der Götter der Blawatsky offenbarte, und das Buch (Dzyan) nur ihr allein anvertraut (offenbart) wurde.

Von der ersten Thule-Gesellschaft Sebottendorffs hieß es zwar allgemein, daß Lanz von Liebenfels, Guido von List und die Ariosophen Vorbilder und geistige Väter seien, aber ansonsten wäre das Material angeblich "widersprüchlich" oder "undeutlich", oder nicht sicher genug. Die Behaupteten Unklarheiten resultieren allerdings zumeist aus der unsachgemäßen Handhabung der Informationen. So sucht man z. B. ebenso unnötig wie vergeblich nach Verbindungen zu den deutschen Theosophen. Denn die gesuchte Verbindung besteht tatsächlich zu den österreichischen Ariosophen, die eine Elitegruppe der österreichischen Theosophen waren, und auch die Gruppe um Lanz von Liebenfels dominiert haben.

Übergangen wird von den zitierten "Skeptikern" zumeist auch die zentrale Rolle von Guido von List bei der geistigen Orientierung Hitlers, weil durch den sich auffällig gebärdenden aber

um einiges harmloseren Lanz von Liebenfels verdeckt, bzw. überschattet wird. Guido von List ist ein bekennender Blawatsky-Jünger und sein Lehrgebäude ist eindeutig (und durch ständige Zitate deklariert) die Theosophie Blawatskys in germanischem Gewand, sozusagen die germanisierende Version der Theosophie Blawatskys. Maßgeblich ist in diesem Zusammenhang, daß Lanz und Sebottendorff wie noch viele andere jeweils Redeverbot nach Hitlers Machtübernahme erhielten, während der "Führer" (Hitler) die Gedanken des Guido von List bis zuletzt wohlwollend zitiert und gewälzt hat. Die direkte Verbundenheit des Nationalsozialismus mit der luziferischen Theosophie Blawatskys, nämlich in der Interpretation von List, ist somit auch für die Zeit der ersten Thule Gesellschaft erwiesen[(1721)]. Ob und wann Hitler offizielles, bzw. nachweisbar (eingeschriebenes) Mitglied einer theosophischen Gesellschaft geworden ist, ist insofern ohne Belang, als die meisten gnostischen Organisationsformen kaum mit den üblichen religiösen Organisationsformen vergleichbar sind.

5.1.1. Der kultivierte Teufel

Schon 1924 konstatiert Erhard Schlund in der Ausbreitung national verbrämten neuheidnischer Bewegungen den permanenten Kulturkampf[(1722)] zwischen Heidentum und Christentum: *"Auch nach dem allgemeinen Sieg des Christentums und der Christianisierung der deutschen Stämme ging der Kampf als Guerillakrieg weiter in den Seelen und in den Glaubensanschauungen und in den religiösen Bräuchen, ja auch in bewußten Geistern, und Männer, denen Wotan lieber war als Christus, gab es wohl immer. Heute scheint es nun, daß dieser Jahrhunderte dauernder Kleinkrieg wieder zu einer offenen Feldschlacht werden möchte. Jedenfalls hat das Hakenkreuz [...] den Kampf mit dem Kreuz Christi aufgenommen [...] Oft ist dieser religiöse Kampf durch den Politischen so stark verdeckt, daß selbst gelehrte, christliche Theologen und kirchlich wachsame und eifrige Priester nichts davon merken."* Unter dem Vorwand, die von der Kirche nicht immer erfolgreich verhinderte örtliche "Kulturanpassung" des Christentums nunmehr rückgängig machen zu wollen, wurde von den Neuheiden zutiefst christliches und nicht selten rein jüdisches Kulturgut ohne viel umschweife "re-arisiert", bzw. als angeblich Ur-Germanisches ins Neuheidentum adaptiert. So wurde auch *"Jesus gerne als Arier gesehen"*[(1723)].

5.1.2. Der Teufel im Blut

Für die theoretischen Hintergründe des zur Religion ausgestalteten Kultes der Rasse sorgten die bedeutendsten Vertreter der (austrotheosophischen) Ariosophie: Lanz von Liebenfels, Guido von List und Theodor Fritsch[(1724)]. Gleichzeitig waren diese drei Persönlichkeiten Gründer verschiedener miteinander eng verflochtener Geheimgesellschaften und Orden.

Obwohl in der Literatur immer der Neu-Gründer des vom Papst Clemens V. um 1312 verbotenen Tempel-Ordens (ONT), mit *"Ausrottung des Tiermenschen"* sowie *"Kastrationsmesser"*und ähnliches im Programm (Ostara-Hefte), Lanz, als "Der Mann, der Hitler die Ideen gab" auftaucht[(1725)], ist die zentrale Figur hinter der ideologischen Entfaltung Hitlers der Theosoph Guido von List. Die Mitgliederliste der Guido-von-List Gesellschaft, an deren Gründung nicht nur der Altbürgermeister von Wien, Josef Neumayer, sowie der Oberbürgermeister Karl Lueger, sondern auch Lanz von Liebenfels beteiligt waren, umfaßte

auch die ganze Wiener Theosophische Gesellschaft. Der in der "Armanenschaft" zusammengefaßte innere Kreis der Guido-von-List Gesellschaft war wiederum geschlossen in der ONT von Lanz vertreten.

Der von Fritsch in Deutschland gegründete Reichshammerbund gegen die jüdische Wirtschaft und die geheime Loge Germanenorden[(1726)] standen ebenfalls unter dem Einfluß von List[(1727)]. Nach einer Spaltung des Germanenordens gründete der bisherige Obermeister Pohl 1916 den Germanenorden Walwater, dessen bayerische Sektion unter dem Ariosophen Sebottendorff, der Lanz und List als seine Vorläufer würdigt[(1728)], am 18. 8. 1918 in Thule-Gesellschaft (d. i. Thule Gesellschaft I.) umbenannt wurde[(1729)]. Im September 1919 schleuste der Polit-Hauptmann Mayr seinen - zuvor bei den Kommunisten als Rotgardist[(1730)] erprobten - Konfidenten namens Adolf Hitler in die DAP[(1731)] ein, der schon im Januar 1920 zum Propagandachef und bald darauf zum Chef der auf sein Betreiben umbenannte Nationalsozialistische Deutsche Arbeiter-Partei (NSDAP) avancierte[(1732)].

5.1.3. Der arische Teufel

Hitler kam allerdings nicht ganz zufällig in den Gefilden der von den Austro-Theosophen (Ariosophen) kontrollierten Organisationsgeflecht der Thule Gesellschaft zu Ehren, hatte er doch Wien 1912 mit einem Empfehlungsschreiben der Guido-von-List Gesellschaft an den Großindustriellen Friedrich Wannieck in Richtung München verlassen[(1733)]. Den als Stifter und Ehrenpräsident der Guido-von-List Gesellschaft registrierte Friedrich Wannieck[(1734)], konnte er, so erinnert sich Hitler im "Mein Kampf", nicht mehr sprechen, weil jener damals bereits todkrank, und am 6. Juli 1912 dann tatsächlich gestorben war[(1735)]. So gut die von Frau Elsa Schmidt-Falk, *"der einzigen weiblichen politischen Leiter innerhalb der politischen Leiter-Organisation der NSDAP"* (Selbstbezeichnung), an Dr. W. Daim gemachten Angaben sind, so verblieb Guido von List als die einzige von Hitler anerkannte Autorität in Sachen Ariosophie, den Hitler bis zuletzt auch ständig zitierte[(1736)].

5.1.4. Luzifer Redivivus

List beruft sich nun auf Madame Blavatsky, die als der unumstrittene "Stammvater" der organisierten Theosophie galt[(1737)], und deren Schriften ihm als Beweis für die Übereinstimmung von germanischen und indischen, also "ur-arischen" Weisheitslehren dienen[(1738)]. List läßt sogar alle Weisheit von den Ario-Germanen herrühren, die angeblich die ersten Menschen gewesen wären und schon die Erfindungen der H. P. Blavatsky gekannt haben sollten[(1739)]. List unterscheidet zwischen dem Armanismus (Lehre der Weisen) und dem Wuotanismus (für das Volk). Für List waren Wuotanismus und Christentum gleichermaßen niedere Volksfrömmigkeit, wobei die Armanen (Weisen) den Wuotanismus in das Christentum eingearbeitet hätten, nachdem das Volk dem Wuotanismus verfiel[(1740)].

Der theologischen Grundposition der Blavatsky, wonach der von den christlich-jüdischen Theologen Satan und Luzifer genannte Fürst der Finsternis der eigentliche Gott, und größer und mächtiger als der biblische Jahwe[(1741)] sei, bemüht sich List mit der Gleichschaltung von deutscher Weltmacht und Woutanismus Rechnung zu tragen, indem er etwa die Parusie

Wuotans, die Zeitenwende (New Age), als im Anbrechen begriffen postuliert. Dem Christentum seinerzeit weichender Wuotan soll scheidend zur Albruna gesagt haben[(1742)]:

"Nach tausend Wintern voll trugreichen Wahnes,

Nach leidigem Ringen mit Ränken und Listen,

Nach geistigem Kampfe und arisches Weistum,

Erst wird sich mein Volk vom Wahne befreien,

Ertrotzen sich Lehrstuhl und Tronsitz der Welt."

Das von List als eine Variante des Wuotanglaubens hingestellte Christentum kennt im biblischen Original tatsächlich ein Gottesreich von rund tausend Jahren (Off 20,1-10), wobei allerdings der Satan für tausend Jahre gefesselt in den Abgrund versperrt wird (Off 20,2-3), um nach den tausend Jahren bis zu dem Vernichtungskampf gegen ihn für kurze Zeit freigelassen zu werden (Off 20,7-10), so daß die satanische Umdeutung des Christentums durch List[(1743)], wie bei Blavatsky vorgegeben, auf der Hand liegt. Hiermit zeigt zugleich das tausendjährige Reich Hitlers sein luziferisches Gesicht und (verallgemeinernd) die "Deckungsgleichheit" des luziferischen und chiliastischen Moments, bzw. den inneren Zusammenhang zwischen beiden.

5.1.5. Der Teufel der Tafelrunde

Auch wenn die gegenwärtige Forschung darin übereinstimmt, daß der unbestritten von der Theosophie Blawatskys (New Age) her bestimmte Neofaschismus eindeutig auf nationalsozialistische "Tradition" zurückgreift, ist die Diskussion über die Nachweisbarkeit der direkten Beeinflussung Hitlers durch Blavatsky - durch Verschleppung - noch vordergründig im Gange (bzw. wird künstlich in Gang gehalten)[(1744)]. Wegen der erwähnten "Verwechslung" deutscher Theosophen mit den österreichischen Theosophen (Ariosophen) ranken sich so manche Spekulationen um das Thema und tiefergehende wissenschaftliche Untersuchungen der Geheimaktivitäten selten sind, so als wäre man noch nicht ganz so weit mit der wissenschaftlich begründeten Einsicht.

Tatsache ist jedoch, daß nach dem Abgang von Sebottendorff in die Türkei[(1745)] (nach dem Hitler-Putsch in München 1923) die Thule-Gesellschaft von Karl Haushofer um 1923 auf der Grundlage des Buches Dzyan, gemäß dem in der "Geheimlehre" Blawatskys abgedruckten mysteriösen Inhalt der geheimen Offenbarung an Blavatsky[(1746)], neu gegründet, bzw. umgegründet worden ist[(1747)]. In diese Thule-Gesellschaft sind erst 1928 Hitler, Himmler, Göring und Rosenberg Vollmitglied geworden, was die oben angedeuteten Spekulationen über die Frühzeit des Nationalsozialismus verständlich erscheinen läßt. Aber die gemeinsamen theosophischen Grundlagen von Nationalsozialismus und New Age, nämlich die Theosophie Blawatskys, lassen sich nicht mehr aus der Welt diskutieren. Auch und gerade dann nicht, wenn New Age den Nationalsozialismus als eine Häresie innerhalb der Neugnosis (neoliberalismus) postuliert und so außerhalb von New Age behauptet, oder gar als Antipode

bekämpft, denn diese innere Spaltungen, wo die Flügel der Spaltung sich radikal bis zur Vernichtung bekämpfen wollen, ist das Charakteristikum dieser Bewegungen und das tragende Strukturelement.

Hinsichtlich der Übereinstimmung neuheidnischer Umtriebe bei den Nationalsozialisten und bei New Age Anhänger sowie Neofaschisten kann Zufall ausgeschlossen werden[(1748)]. Analog ist auch die Linie von List, der eine "mea culpa" der Kirche dem germanischen Volk gegenüber zwar sehr wohl erwünscht, aber entschieden zu wenig ist. Es geht nach wie vor um die im "Antichrist" von Nietzsche beschriebene "Götzendämmerung", um den mystisch herbeigedichteten Untergang des Christentums[(1749)]. In diesem Kontext ist auch die gewitzte Entschuldigung des Bischof Weber für angebliche nationalsozialistische Verbrechen im Namen der Kirche zu sehen, weil es immer nur auf das "mea culpa" der Kirche ankommt, nämlich darauf, daß die Kirche noch vorher winseln soll, bevor ihre Entschuldigung dann doch nicht angenommen wird. Dieses Theater wäre auch dann grotesk, wenn die Kirche wirklich sich für etwas zu entschuldigen hätte.

5.1.6. Der Teufel der Revolution

Der gleiche Problemkreis kann von einer anderen Seite her angegangen werden, da das Zurückgreifen des Nationalsozialismus auf die Romantik[(1750)] als allgemein anerkannt gilt[(1751)]. Der Romantik verdankt das Abendland zunächst die Popularisierung der synkretistischen Gleichsetzung christlichen Kulturgutes mit Hellenistisch-Heidnischem[(1752)], zumindest auf breiterer Basis, und schließlich durch Richard Wagner mit Germanischem. Das indo-arische Versatzstück an germanischem Kulturgut durch die Ariosophen rundet das Bild ab und paßt sehr wohl in die synkretisierende Tendenz. Die Gleichsetzung des christlichen Teufels mit den heidnischen Unterweltgötter im ausgehenden Mittelalter, vor allem dann mit Pluto/Dionysos[(1753)], griffen die Romantiker dem ("prophetischen") Beispiel Hölderlins[(1754)]folgend auf, um eine alt-neue "religiös" orientierte Idee und Kulturbewegung des dionysischen Protests (d. i. die Revolution) zu begründen[(1755)]. Kaum ein bekannter Künstler blieb von dieser archaisierend neuheidnisch verbrämten Bewegung des Widersachers (Luziferismus) unberührt. In unserem Zusammenhang ist von Bedeutung, daß sich Hitler in dem von der Romantik[(1756)]und dann von Nietzsche angekündigten *"Künstler-Politiker"*wiederzuerkennen glaubte[(1757)], nämlich als dionysischer Messias. Es kommt dabei auch weniger darauf an, ob die Romantiker und Nietzsche selbst Hitler als solchen akzeptiert hätten, als auf die damit expressis verbis von ihm selbst deklarierten dionysischen Identität Hitlers, daß Hitler selbst der dionysische Messias Nietzsches sein wollte[(1758)]. Man könnte zwar spekulativ das allfällige Argument gelten lassen, daß Hitler eigentlich der Antidionysos, der Anti-New-Age, der Repräsentant einer luziferischen und-oder romantischen Häresie sei, der somit die Ehre des Luzifer besudelt, das wahrhaft Dionysische verraten, die Revolution entfremdet und oder Schande über Dionysos und alles Neuheidnische gebracht habe, doch aus unserem Gesichtspunkt kommt es zunächst auf diesen feinen Unterschied nicht an, ob Hitler dem Bösen nun formvollendet ("orthodox") oder auch nur heuchlerisch ("unorthodox") gedient habe. Hitler war der leibhaftige Theosoph, und die Theosophie hat sehr wohl den Anspruch auf das geistige Erbe des romantisch Dionysischen[(1759)], wie überhaupt alles Subkulturellen, auf die authentische politische Artikulation und Umsetzung der Subkultur erhoben. Die subkulturelle Tradition war geradezu die Identität der Theosophie Blawatskys.

5.1.7. Himmelfahrtskommandant Luzifer

Lange Zeit stand der europäische Aufenthalt des Dionysos im Mittelpunkt des (romantischen und aufklärerischen) Interesses, so wie zuvor auch im antiken Griechenland, bis dann insb. von der neugnostischen Theosophie der Moderne die indische Herkunft des Dionysos und vor allem seine Reise nach Indien und seine Wiederkunft (Parusie) aus dem indischen Exil[(1760)](Dionysos ist Shiva) in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit gerückt wurde, so wie in der Antike der indische Herkunft des Dionysos mit dem Alexanderzug und damit heraufdämmernden Hellenismus - als der universale Anspruch des dionysischen Griechenland - aufkam. Offensichtlich deswegen siedelte nun die 1875 in Amerika gegründete Theosophische Gesellschaft im Gründungsjahr nach Indien über[(1761)] und blieb die "orthodoxe" Blawatsky-Linie bis heute dort. Die unter New Age in Europa bekannte Abzweigung (keine Abnabelung) inszeniert die Wiederkunft (Parusie) des Dionysischen nach Europa, d. h. in das sog. westliche Denken, wie das schon die Nationalsozialisten versucht haben[(1762)]. Dabei kommt die Niederlage des Nationalsozialismus dieser Linie entgegen, es paßt sogar genau ins Bild[(1763)], denn der "historische" (mythische) Dionysos wurde justament nach seiner Rückkehr (Parusie) nach Europa zunächst von einem einheimischen König getötet, worauf aber seine "Auferstehung", und seine (mystische) Verklärung folgte. Es liegt daher nahe, spätestens nach dem erbrachten Beweis über New Age als die geistige Heimat des Neofaschismus, die Neugnosis und New Age als die (dionysische) Verklärung des Nationalsozialismus zu identifizieren.

5.1.8. Der romantische Teufel

Ohne hier das weitgefächerte Forschungsfeld im Detail näherbringen zu wollen, kann auf die Aufregung in England wegen der inzwischen nach München übersiedelten Kunstausstellung über Romantik und Nationalsozialismus hingewiesen werden[(1764)]. Hier kann in diesem Zusammenhang auf die von Guido von List für wünschenswert erachtete "mea culpa" der Kirche gegenüber dem Neuheidentum, und auf die Schulderklärung der deutschen Bischofskonferenz und des Vorsitzenden der Österreichischen Bischofskonferenz, Bischof Weber, zu Auschwitz nochmals aufmerksam gemacht werden.

Es wäre zu hoffen, daß der Schein trügt, wonach diese Schulderklärung der deutschen Bischöfe - und für Österreich von Bischof Weber - zu Auschwitz, eine hintergründige Solidaritätserklärung der Kirche mit dem Nationalsozialismus ist, auch wenn die Optik eindeutig dafür spricht. Ansonsten wäre diese Schulderklärung, wie der objektive Schein doch zeigt, der bisher niederträchtigste Versuch nationalsozialistische Verbrechen (stellvertretend durch die büßende Kirche) zu "entsühnen". Indem zum nationalsozialistischem Jubeljahr (wobei das Jubeljahr zynisch mit dem globalen Schuldenerlaß bei den biblischen Juden assoziiert werd), so als seien nationalsozialistische Verbrechen gegen die Menschheit biblisch gesehen "verjährt" und durch die Zeit geheilt, der Kirche von den innerkirchlichen Heuchlern die Schuld unterjubelt wird, geben die germanischen Bischöfe dem christlichen Gott die Schuld, Täter und Opfer im Stich gelassen zu haben.

5.2. Der ideale Teufel

Die größte theosophische Gruppe im deutschsprachigen Raum heute ist die um 1912 von der deutschen Theosophischen Gesellschaft abgespaltene (abgenabelte) Anthroposophische Gesellschaft Rudolf Steiners (der übrigens auch aus Österreich stammt, aber kein eigentlicher Austro-Theosoph, sondern - als Theosoph - Deutscher ist). Seine Lehre und Organisation sind zwar erforscht, jedoch die luziferischen Grundlagen, so wie bei den meisten Luziferianern, ist in der etablierten Sektenforschung leider in den Hintergrund gedrängt, bzw. verschwiegen, verdrängt bis vertuscht.

5.2.1. Himmelstürmer Luzifer

Schon um die Jahrtausendwende erhob die synkretistische Mythenverarbeitung die damals im Westen weitest verbreitete Theosophie Luzifer zu einer zentralen Gestalt[(1765)], so als sei das gestörte Verhältnis zu Gott lediglich ein "Übergang", bzw. "der" Übergang zu Gott schlechthin, und Luzifer der Symbolgestalt der positiven Zielorientiertheit, und schlußendlich eine Heilsfigur, d. h. die Heilsfigur schlechthin. In diesem Sinne gründete Wilhelm Hübbe-Scheiden 1893 die deutsche Theosophische Vereinigung und führte sie bis 1902, als ihm Rudolf Steiner in dieser Aufgabe folgte. Hübbe-Scheidens Luzifer als vorbildliche Idealgestalt seiner Weltinterpretation, als Typus des Strebens zu Gott, ergriff nicht nur Steiner, sondern brachte eine ganze Reihe hochkarätige und Bekennende Luziferisten (wie etwa Fahnenkrog und Fidus) hervor, die sich der nationalsozialistischen Bewegung anschließend Luzifer zunächst mit germanischen Zügen versahen und ihn schließlich im "Führer" des deutschen Volkes (d. i. Hitler) erkannt haben, so daß sie von der nationalsozialistischen Bewegung als Vorkämpfer geehrt wurden[(1766)]. Strittig sind allerdings die nationalsozialistischen Bezüge von Steiners Anthroposophie, weil Steiner mit ca. 90 Prozent der Mitglieder der damals von ihm geführten Theosophischen Gesellschaft von der Zentrale in Indien ausgeschlossen wurde, und anscheinend kamen nur die "Mitglieder" (Anhänger) der "orthodoxen" Linie bei den Nationalsozialisten zu Ehren, während Steiners Anbiederungsversuche von den Nationalsozialisten zurückgewiesen worden sein sollen, so daß (unbewiesenen) Gerüchten zufolge sogar das Niederbrennen des Hauptheiligtums der Anthroposophie (Goetheanum) den Nationalsozialisten zugeschrieben wird.

5.2.2. Luzifer-Gnosis

Alles Anthroposophische versteht sich als Produkt der vom Rudolf Steiner (1861-1925) verkündeten pseudochristlichen Offenbarung[(1767)] um die Jahrhundertwende. Die gnostische Sekte Steiners artikuliert sich religiös in der sog. "Christengemeinschaft"[(1768)], ihre Breitenwirkung entfaltet sie jedoch vor allem über ein Netz von Vorfeld- und Tarnorganisationen, zu denen u. a. die sog. Waldorfschulen[(1769)] und die politische Partei der Grünen[(1770)] gehören. Der Deutsch-Österreicher Dr. Phil. Rudolf Steiner ist zunächst Sekretär und dann Wortführer der Theosophischen Gesellschaft in Deutschland gewesen, und machte sich als Herausgeber der Zeitschrift "Luzifer" einen Namen. Die Zeitschrift wird in der Folge mit der Zeitschrift "Gnosis" fusioniert und erscheint (1904) unter dem Namen "Luzifer-Gnosis"[(1771)]. Steiner wird 1913 aus der Theosophischen Gesellschaft ausgeschlossen, weil er sich weigerte, den in Indien von der theosophischen Dachorganisation zum Avatar, bzw. zu der Inkarnation Jesu gekürten Hinduknaben Krischnamurti anzuerkennen. Steiner spaltete nun die theosophische Häresie unter dem Namen Anthroposophie ab und schmückt sich zunehmend mit christlichen Federn. Die Aufzählung der pseudochristlichen Kuriositäten

Steiners würde zu weit führen, am makabersten dürfte aber sein Kindheits-Evangelium Jesu sein, bzw. die Offenbarung über zwei gleichzeitigen Jesus-Knaben, deren einer die Inkarnation Zarathustras und der andere die Inkarnation Buddhas sein sollte[(1772)].

5.2.3. Archetypus Luzifer

Schon in den Anfängen knüpft Steiner an Goethe und dessen Faust an, um seine Weisheit zu artikulieren: *"Das bedeutsame Symbol der Weisheit, die uns durch Forschung gegeben wird, ist Luzifer, zu Deutsch Träger des Lichtes. Kinder des Luzifer sind alle, die nach Erkenntnis, nach Weisheit streben. Die chaldäischen Sternkundigen, die ägyptischen Priesterweisen, die indischen Brahmanen: sie alle waren Kinder des Luzifer. Und schon der erste Mensch wurde ein Kind des Luzifer, da er sich von der Schlange belehren ließ, was 'gut und böse' sei. Und alle diese Kinder des Luzifer konnten auch Gläubige werden. Ja, sie mußten es werden, wenn sie ihre Weisheit recht verstanden. Denn ihre Weisheit ward ihnen eine 'frohe Botschaft'. Sie kündete ihnen den göttlichen Urgrund von Welt und Mensch. Was sie durch ihre Erkenntniskraft erforscht hatten, das war das heilige Weltgeheimnis, vor dem sie in Andacht knieten, das war das Licht, das ihren Seelen die Wege zu ihrer Bestimmung wies. Ihre Weisheit in andächtiger Verehrung geschaut, das ward Glaube, das ward Religion. Was ihnen Luzifer gebracht das leuchtete vor den Augen ihrer Seele als Göttliches. Dem Luzifer verdanken sie, daß sie einen Gott hatten. Es heißt das Herz mit dem Kopf entzweien, wenn man Gott zum Gegner des Luzifer macht. Und es heißt, den Enthusiasmus des Herzens lahmlegen, wenn man es macht, wie unsere Gebildeten, welche die Erkenntnis des Kopfes nicht erhebt zur religiösen Hingabe."*[(1773)]

5.2.4. Geliebter Luzifer

Die von Steiner im Menschen angesiedelten Göttliche und Luziferische, wobei das Luziferische dominiert, verhalten sich nicht als Gegensätze zueinander, sondern das Luziferische definiert sich gerade dadurch, daß es den Menschen zur Vollkommenheit, zur Göttlichkeit streben läßt[(1774)]. Im Gegensatz zum herkömmlichen Christen läßt sich der luziferisch beseelte Mensch nicht (passiv) von Gott helfen, sonder (mit der Hilfe Luzifers) ergreift er die Vollkommenheit aktiv. In einem von Rudolf Steiner bearbeiteten Mysterien-Drama des französischen Theosophen Eduard Schuré (*Rudolf Steiner und Edouard Schuré, Luzifer, Die Kinder des Luzifer, Das Schauspiel "Die Kinder des Luzifer" von Edouard Schuré in der Übersetzung von Marie Steiner von Sivers, in freie Rhythmen gebracht durch Rudolf Steiner, Der Aufsatz "Luzifer" aus dem Jahre 1903 von Rudolf Steiner, Zwei esoterische Betrachtungen "Luzifer" und "Die Kinder des Luzifer" aus dem Jahre 1906 von Rudolf Steiner, Dornach 1955, S. 101*) ist dieser Prozeß gestaltet: Theokles, ein Suchender in finsterer Zeit, erkennt, daß der Weg zu Gott nur über die Treue zum eigenen Ich führt, und erwählt sich Luzifer zum Leitbild. Bis zu der symbolisch-zweckdienlichen Heirat des Theokles mit einer Christin, um Selbstbewußtsein durch "Liebe", und somit die Vereinigung des Sternes Luzifers mit dem Kreuz Christi zu erreichen (das Kreuz im Stern), ist der Erzählstrang einigermaßen nachvollziehbar. Der Rest ist eine Herausforderung für die Fantasie (wo übrigens nach Jacob Böhme das Reich des gefallenen Luzifers ist).

Immerhin kommt dann in den folgenden Luziferdichtungen Steiners (Steiner/Schuré, S. 238) einigermaßen klar das Dionysische durch: *"Wären wir geblieben im Schosse der Götter, ohne zersplittert zu sein im Sinne der Dionysissage, dann würde uns die Gottheit selbst hinführen zur Gottseligkeit. Aber so nehmen wir uns wie abgefallene Gottessöhne aus. Und diese Kraft in uns als Dionysossöhne hinführen soll zu dieser Gottseligkeit, diese Kraft ist die Luziferkraft, das luziferische Prinzip, jenes Licht, das der Mensch in Freiheit in sich entzündet, um als ein Teil der göttlichen Wesenheit den ganzen Gott einst zu finden."* Mit seltener Klarheit leuchtet Steiner den vorgezeichneten Weg des luziferischen Menschen aus, der sich über das soziale Mittelmaß dergestalt hinauszuentwickeln habe, daß er sich aus dem gesellschaftlichen Zusammenhang *heraussprenge* und *mit der Kraft der Liebe in die Tiefen des Alls schnelle*, d. h. *das Ideal der Vollkommenheit gegen die restringierende menschliche Gesellschaft ins eigene Ich rette*[(1775)].

5.2.5. Der leibhaftige Goethe[(1776)]

Später hat Steiner in den Fußstapfen Nietzsches mit einem pseudopersischen Synkretismus[(1777)]die Luzifer-Gnosis überdacht und kreierte ein im Detail auch für ihn nicht problemlos nachvollziehbares[(1778)] Dreiecksverhältnis "Luzifer-Jesus-Ahriman". Um die von ihm auch so empfundene Unklarheit zu überwinden, flüchtete sich Steiner (methodisch) nach altmanichäischem Vorbild in die Ikonographie[(1779)] und beschrieb seine "theologischen" (theosophischen) Intentionen als Altarbild in dem Goetheanum[(1780)]. Steiner wob in seine ikonographischen Erörterungen auch seine Kosmologie ein, wonach (von Deutschland aus gesehen) der Osten des Globus (auch die christliche Orthodoxie) ahrimanisch und der Westen Luziferisch sei[(1781)], und so der Universal-Jesus in der Mitte (d. i. Deutschland) alles durch einen Balance-Akt (Harmonie) in sich vereint[(1782)].

Steiner bemüht sich dabei um die kontrastierte Hervorhebung des gnostischen Gegensatzes zum traditionellen Christentum: *"Daß in Bezug auf das Verhältnis des Menschen und des Christus zu Luzifer und Ahriman noch keine Klarheit herrscht, daß mag Ihnen durch Folgendes anschaulich werden. Auch das Größte, das, was nach der einen Richtung das Größte enthält, ist nicht immer frei von dem, was noch als Einseitigkeit in der Zeit herrschen muß. Man kann gewiß nicht hoch genug stellen jenes Bild, das Michelangelo in der sixtinischen Kapelle in Rom hingestellt hat, 'Das jüngste Gericht', dieses wunderbare Bild. Der Christus triumphierend, die Guten nach der einen Seite lenkend, die Bösen an der anderen. Schauen wir uns diesen Christus an. Die Züge hat er nicht, die wir gerne erreichen möchten bei dem Christus, der in unserem Dornacher Bau[(1783)] stehen soll. Das muß ersichtlich werden, daß der Christus die Hand erhebt in Mitleid, trotzdem da oben Luzifer ist. Luzifer soll nicht gestürzt werden durch die Macht des Christus, sondern er stürzt sich selbst herab, weil er nicht ertragen kann, was von dem Christus ausstrahlt in seiner Nähe. Und der Christus erhebt sein Auge und faltet die Stirn, indem er die gefaltete Stirn zu Luzifer erhebt. Und Ahriman wird nicht durch den Haß des Christus überwunden, sondern er fühlt, daß er nicht ertragen kann, was von dem Christus ausströmt. Der Christus aber steht inmitten als derjenige, der das Parzivalelement[(1784)] in die neuere Zeit[(1785)] heraufbringt, der nicht durch seine Kraft, sondern durch sein Dasein zur Sich-Überwindung die anderen bringen muß, so daß die anderen sich selbst überwinden und nicht er sie überwindet. Bei Michelangelo sehen wir noch, wie der Christus durch seine Gewalt die einen zum Himmel, die anderen zur Hölle schickt. Das wird in der Zukunft nicht der richtige Christus sein, sondern das wird ein Christus sein, der noch sehr luziferisch ist."*[(1786)] Es wäre für jeden Sektenforscher ein

exegetischer Leckerbissen, den von Steiner hier ohnehin betonten Kontrast zum etabliert Christlichen zu unterstreichen. Eine erschöpfende Behandlung, wie und warum Steiner den Teufel in den Christus ikonographisch (über die Dreipersonalität der repräsentierten Universitas) hineinschiebt, würde wohl zu weit führen. Es möge hier der vom Steiner selbst hervorgehobene Gegensatz als Anhaltspunkt genügen.

5.2.6. Der engelhafte Teufel

Steiners Angelologie ist von der Lehre bestimmt, wonach 1879 der Erzengel Gabriel vom Erzengel Michael abgelöst worden sei[(1787)], womit wir uns in einem neuen, in dem michaelschen Zeitalter befänden. Michaels Entwicklungsstufe sei allerdings, so Steiner, nur der Aufbruch in die Endzeit, denn der (neue) Christus, allerdings "nur" in ätherischer Gestalt, wird erst im 20. Jahrhundert auftreten (Parusie), und von vielen "Propheten" (d. h. bei Steiner Hellseher) registriert werden[(1788)]. Das Aufbrechen ins New Age mit Michael versteht Steiner als den *"Sieg des Michael[(1789)] oder heiligen Georg über den Drachen"*[(1790)], und er fährt fort: *"Dieser Drache sind das Angeloiwesen, die das anstrebten aber eben nicht erreichen konnten, was ich angedeutet habe. Deshalb sind sie 1879 aus der geistigen Welt in den Bereich der Menschen herein gestürzt worden. Es war der Sturz der Angeloiwesen aus dem Bereich der geistigen Welt in den Bereich der Menschen, und in dem Bereich der Menschen wandeln sie jetzt unter den Menschen."* Wie Steiner den Gedanken über die gestürzten Engel mitten unter uns weiter entfaltet, ist an dieser Stelle ohne Belang. Wesentlich ist nur, daß auch bei ihm gestürzte Engel mit dem schlechthin Bösen gleichzusetzen sind, was allerdings bei Steiner alles halb so schlimm ist. Begeistert begrüßt Steiner die Toten des Ersten Weltkrieges, die er als "unverbrauchte Ätherleiber" um sein Goetheanum aufreihen ließ[(1791)].

5.2.7. Luzifer Imperator

Der Steiner-Verehrer Alexander von Bernus veröffentlichte 1918 einen "Gesang an Luzifer", der 1923 als Buch erschien. Darin fungiert Luzifer als die Verkörperung des klassischen Humanismus, und dessen eine (frühere) Verkörperung der Feldherr Alexander[(1792)] der Große gewesen sei[(1793)]. Die Anbiederungsversuche Steiners und der Steinianer bei den Nationalsozialisten und deren "Luzifer Imperator"[(1794)] blieb der Erfolg wohl nur deswegen versagt, weil die Blawatsky-Theosophen (konkret die nach Deutschland hinüberschwappenden Austro-Theosophen unter der Sammelbezeichnung Ariosophen), deren politischer Arm die NSDAP wurde, die Steinianer (fortan Anthroposophen) zuvor organisatorisch (wegen der Verweigerung der Anerkennung eines Hinduknaben als die Inkarnation Jesu) ausgeschlossen haben.

5.3. Der messianische Teufel

Größte Verbreitung und Bekanntheitsgrad hat die schottische Abzweigung der Theosophie Blawatskys unter dem Namen New Age[(1795)]. Obwohl die wahre Dimension dieser aufs Ganze gehenden (nach der absoluten Vorherrschaft[(1796)] strebenden) Bewegung noch nicht endgültig geklärt sein dürfte[(1797)], ist New Age[(1798)] in den theosophischen Grundlagen relativ gut erforscht. Wie bei allen theosophischen Abzweigungen, kümmert sich die Sektenforschung

nicht sonderlich um die luziferische Seite von New Age, die aber nicht minder ausgeprägt ist als bei Blawatsky. Die konkret unter dem Namen New Age bewußt auftretende Gruppe von orthodoxen (Blawatsky-) Theosophen[1799] bildete sich nach 1919 um Alice Bailey in der Arkanschule[1800]. Die Arkanschule[1801] ist organisatorisch ein Teil der "Lucis Trust"[1802], früher bekannt unter dem (vollen) Namen "Lucifer Publishing Company", dem Verwalter und Herausgeber der - ebenfalls durch (spiritistische) "Offenbarung" entstandenen - Schriften von Alice Bailey[1803], die sich als die hermeneutische Kommentierung und pragmatische Umsetzung, bzw. Entfaltung in der Welt, die Verwirklichung der Theosophie Blawatskys, nämlich durch ihre Jünger, verstehen[1804].

Für A. Bailey ist Luzifer der "Beherrscher der Menschheit"[1805]. So wie Blawatsky Satan/Luzifer gegen die jüdisch-christliche Theologie als höchste Wesen gegen den Usurpator Jahwe (Jehova) leidenschaftlich verteidigt[1806], so erklärt auch A. Bailey: *"Jehova ist nicht Gott, der planetarische Logos, das Ewige Herz der Liebe, Den Christus offenbarte."*[1807] In der an Blawatsky orientierten Theosophie der 1949 verstorbenen Bailey[1808] ist das Messianische und daher auch Pseudochristliche wesentlich ausgeprägter[1809] als noch bei Blawatsky[1810], wobei der (kommende) Messias die luziferische[1811] Initiation bringe[1812]. Die zwei zentralen Themen von New Age, nämlich die Zeitenwende, das Neue Zeitalter (englisch: New Age), genannt das Wassermann-Zeitalter, oder Zeitalter des Wassermanns, und das Messianische, hängen unmittelbar zusammen, weil der neue, "kommende" Messias, der betont dem christlichen Messias als dessen synkretistische Neuauflage nachempfunden wird, die Wendezeit markiert. Und weil der biblische Messias der Christen räumlich und zeitlich absolut einmalig ist, aber der neue Messias als Nachfolger Christ aufgebaut werden soll, konzentriert sich die Propaganda von New Age darauf, Jesus Christus zu Tode zu loben, und locken damit, dem biblischen Christus einen "ehrenvollen" Abgang zu verschaffen.

Demgemäß propagiert A. Bailey die "Heiligkeit" der Zahl 666[1813], nämlich die "Zahl des Tieres" der biblischen Apokalypse[1814] (Off 13,17-18), ähnlich wie Crowley[1815], neben dem schon erwähnten (als Viertel-, Halb- oder Ganzkreis stilisierten) Regenbogen[1816] und dem Hakenkreuz[1817], bzw. sogar den Regenbogen (unter dem indischen Namen "Antahkarana"[1818]) als die "Überwindung" (im Sinne von Überholung) des Hakenkreuzes.

Das Pseudomessianische ist bei Bailey chiliastisch gestützt, nämlich auf die Zeitwende (zum Wassermannzeitalter) im Jahr 2000 (oder 1999)[1819], und zwar soll für rund tausend Jahre das Gruppenbewußtsein das Individualbewußtsein ablösen[1820], womit eindeutig an die pseudobiblisch-chiliastische Tradition angeknüpft wird[1821]. Beachtlich ist daher auch der freikirchliche (evangelikale) Anhang von New Age[1822]. Die von Bailey in diesem Zusammenhang zitierte Blawatsky hat zwar einen Zyklus von 100 Jahren (Zyklus der ersten Energieart) bevorzugt[1823], während sie selbst der Periode von 1000 Jahren für ungleich wichtiger hielt, allerdings sollten sieben von den hundertjährigen Zyklen, in denen die Loge der Brüderschaft jeweils besondere Wirksamkeit entfaltet, einen besonderen Höhepunkt erreichen, und wenn das Grundprinzip vom "Vielfachen von 10"[1824], auf das alles in diesem System beruhe, auch auf die 7 X 100 = 700 Jahre angewendet wird[1825], dann ergibt sich rechnerisch die Periode von 7000 Jahren, die Bailey unter anderem mit der Behauptung zitiert, daß diese große Perioden nur von den fortgeschrittenen Eingeweihten verfolgt werden könnten[1826].

Eine einfachere Rechnung wäre die Analogie der Besonderheit der sieben Zyklen von 100 Jahren, die von der Blawatsky bevorzugt wurden, auf die von Bailey bevorzugten 1000 Jahre anzuwenden[(1827)], wodurch wiederum die 7000 Jahre der meisten Chiliasten zum Vorschein kämen, und Bailey zitiert ja in ihrem ganzen Lebenswerk durchgehend die Bibel. Allerdings will Bailey anscheinend die Rolle hundertjährigen Zyklen, von denen sie sagt, daß jene von Blawatsky bevorzugt wurden, keineswegs schmälern, sondern baut sie vielmehr darauf auf[(1828)]. So wie auch bei Platon die Tausend Jahre Jenseitsreise der Sünder zu je hundert Jahren für jede Sünde unterteilt sind[(1829)], also die 100 Jahre zu den 1000 in einer zumindest numerischen Beziehung stehen, so kann Bailey neben den Zyklen von 100 Jahren der Blawatsky die eigene 1000 Jahre hervorheben[(1830)]. Wenn Bailey etwa an anderer Stelle das Erscheinen des siebenten Strahles (mit einer Übergangszeit von 50 Jahren seit 1625) auf das Jahr 1675 datiert[(1831)], dann ergibt sich mit der zyklischen Jahrhundertrechnung von der Blawatsky das Gründungsjahr[(1832)] der Theosophischen Gesellschaft 1875 als synchron mit Bailey und das Jahrhundert des zweiten Strahls[(1833)], wenn man nach dem siebenten Strahl das folgende Jahrhundert wieder mit dem ersten Strahl beginnt. Und wenn New Age im Sinne des inzwischen (1949) verstorbenen[(1834)] Bailey genau 1975 mit dem Programm des Wassermannzeitalters an die Öffentlichkeit tritt[(1835)]

5.3.1. Der rassenfeine Teufel

In der New Age Bewegung stehen, wie in den meisten theosophischen Abzweigungen, Juden und Christen - im wahrsten Sinne des Wortes - auf der Abschußliste[(1836)]. Die Juden kommen gleich nach den Christen daran. Die Verfolgung beider Gruppen besitzt Vorrang, wobei es den Juden noch etwas schlechter ergehen soll als den Christen. Im esoterischen Kern ihrer Philosophie und ihrer Programme hält die New Age Bewegung an der okkulten arischen Lehre vom Blutmakel fest, der angeblich auf den Juden lastet. Alice Bailey[(1837)] interpretiert nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges den Völkermord an den Juden unter Hitler[(1838)] gewissermaßen als "Gottesgericht" der besonderen Art: *"Heute wirkt dieses Gesetz[(1839)], und die Juden zahlen den tatsächlichen und symbolischen Preis für alles, was sie in der Vergangenheit getan haben. Tatsächlich und symbolisch ... stehen sie, wie sie es von jeher gewollt haben, für Trennung[(1840)]. [...] Sie fordern die Rückerstattung Palästinas und wollen es denen entreißen, die es viele Jahrhunderte lang bewohnt haben; [...] Sie haben sich[(1841)] noch nie aufrichtig und ehrlich dem Problem gestellt, warum seit der Zeit der Ägypter so viele Nationen sie weder gemocht noch gewollt haben ... Es muß noch einen Grund geben, der dem Volk selbst innewohnt, wenn die Reaktion so allgemein und weltweit ist [...] Das[(1842)] Problem wird durch die Bereitschaft des Juden gelöst werden, sich an die Zivilisation, den kulturellen Hintergrund und den Lebensstandard der Nation anzupassen, zu der ... er in Beziehung steht und an die er sich angleichen sollte. Dies wird geschehen durch Verzicht auf Rassenstolz und die Vorstellung des Auserwähltseins; es wird geschehen ... durch das Sich-Lossagen von Dogmen und Bräuchen [...] es wird geschehen, wenn Eigennutz in Geschäftsbeziehungen und die ausgesprochen manipulativen Tendenzen des hebräischen Volkes ersetzt werden durch selbstlosere und ehrlichere Verhaltensformen ..."*[(1843)] Bailey verurteilt zwar verbal die nationalsozialistische Verbrechen an den Juden, und fordert "Juden und Heiden" zur Assimilierung der Juden etwa durch Mischehen auf[(1844)], aber sie verurteilt nicht den Rassismus an sich, sondern legitimiert tückisch die Beweggründe des Völkermordes an sich (größtenteils mit der Bibel), etwa durch die nonverbal vorausgesetzte Synonymität von Rasse und Kultur, und stellt den Juden (mitten im Zweiten Weltkrieg) die Rute ins Fenster, falls sie sich nicht assimilieren, ihre Identität nicht verleugnen und einen eigenen Staat gründen

wollten[1845].

5.3.2. Der teuflische Plan

Die gleiche Alice Bailey[1846] sinniert nun auch über die "heilbringende" Atombombe: *"Die Atombombe (obwohl bisher nur zweimal eingesetzt) beendete den Widerstand der Kräfte des Bösen, da ihre Stärke in erster Linie ätherischer Art ist. Gegenwärtig wird sie auf zweifache Weise gebraucht: - a.) [...] Die Atombombe entstammt einem Ashram des ersten Strahles (Wille zum Guten, Shamballa-Energien), in Zusammenarbeit mit einer Gruppe des fünften Strahles (wissenschaftliche Mitarbeiter); auf lange Sicht gesehen, war und ist ihre Zielsetzung rein wohltätiger Natur. - b.) [...] Sie ist Eigentum der Vereinten Nationen und dient dem Einsatz (oder, wie zu hoffen ist, lediglich dem angedrohten Einsatz, wenn aggressive Handlungen von seiten irgendeiner Nation zum Durchbruch kommen). Es ist dabei nicht von Bedeutung, ob die Aggression von einer bestimmten Nation oder Gruppe von Nationen ausgeht, oder ob sie durch politische Gruppen irgendeiner mächtigen religiösen Organisation - wie zum Beispiel der römisch-katholischen Kirche - entsteht, die es bisher nicht fertig gebracht haben, ihre Finger von der Politik zu lassen und den Aufgaben nachzukommen, denen sich alle Religionen widmen sollen - die Menschen dem Gott der Liebe näherzubringen."*[1847] Diese Passagen Baileys über die "heilige" Atombombe mit dem "guten Willen" und *"rein wohltätiger Natur"* sind im Klartext so zu verstehen, daß die New Age Bewegung einen durch spiritistische Offenbarung mitgeteilten "Plan" hat[1848], die Weltherrschaft zu erlangen, und dann im Besitze der Weltherrschaft die ganze Welt von widerspenstigen (Resten von) konkurrierenden Weltreligionen wie Judentum, Christentum und Islam zu "befreien", und - notfalls atomar - zu säubern[1849].

5.3.3. Heiliger Luzifer

Man beachte, daß das Wort "heilig" zu Deutsch "rein" bedeutet, so daß die religiöse "Bereinigung" der Weltgeschichte dem Ausdruck religiöser Säuberung - wenngleich nicht widerspruchsfrei - so do doch (oberflächlich) synonym verwendet werden kann, zumal im archaischen Sprachgebrauch des Kultes ein Opfertier als Gott geheiligt genannt wird. Bailey zufolge ist die bei der Zündung der Atombombe freiwerdende Energie von allerhöchster "Reinheit", hier im Sinne von "reinigend", "heiligend", um es genau zu sagen "göttlich", so daß die Überlegenheit der neuen Weltreligion des Luzifer schon allein darin zum Ausdruck komme, daß die im Judentum, Christentum und Islam erforderliche freiwillige Zustimmung zum Heil durch Gott, in dem New Age durch die (heiligende Kraft der) Atombombe ersetzt werden kann. Die apokalyptische Heils-Ökonomie der traditionellen sog. Schriftreligionen (Christentum, Judentum und Islam), wo ein - nicht freiwillig dem jeweiligen Heilsangebot zugewandter - Teil der Menschheit voraussichtlich verloren gehe, erweise sich somit als nicht mehr mit dem totalitären Heilsangebot der New Age Religion konkurrenzfähig, wo auch die Widerspenstigen durch die Zündung der Atombombe heilsökonomisch recycelt, d. h. gereinigt (bereinigt), "geheiligt" werden. Entweder denkt man "ganzheitlich", oder ist man von gestern (Old Age).

Das nukleare Seelen-Recycling ist derzeit allerdings theoretisch nur optional für den Überrest der Widerspenstigen vorbehalten. Bis dorthin hat zunächst die missionarische Offensive um

freiwillige Überläufer begonnen[1850]. Der nämliche - durch spiritistische Offenbarung - mitgeteilte "Plan"[1851] der schlußendlich atomar unterstützten Einheitsreligion[1852] und Weltherrschaft, sieht in der Anlaufphase das strikt antiatomare[1853], sogar radikal pazifistische Erscheinungsbild von New Age vor. Laut "Plan" wurden also Tarnorganisationen wie die Friedensbewegungen, Menschenrechtsbewegungen und ähnliches ins Leben gerufen oder bestehende (laut "Plan", d. i. planmäßig) unterwandert[1854], ausgehöhlt und (umfunktioniert) übernommen.

Die größtenteils von New Age organisierten Atomgegner und Pazifisten sollen vorerst nicht wissen, daß sie jetzt schon eigentlich (als Vorboten) im Dienste des künftigen nuklearen Heilsgeschehens stehen, da es rein theoretisch denkmöglich wäre, daß alle Anhänger von den anderen Weltreligionen rechtzeitig zu New Age (also zu Luzifer) überlaufen und sodann nicht mehr der nuklearen Erleuchtung bedürfen. New-Age-intern geht man allerdings jetzt schon ("plankonform") davon aus, daß Juden und Christen aller Voraussicht nach nicht geschlossen zum New Age konvertieren, so daß auf Plan "A" zurückgegriffen werden muß, bzw. ist Plan "B" (ohne die nukleare Wohltat) nur eine utopische Option, auf die nur aus psycho-strategischen Gründen formell nicht verzichtet werden soll. Typische Tarnorganisationen der New Age Bewegung wie "Greenpeace" und "Amnesty International"[1855] erfreuen sich bester Publicity und einer radikal antinuklearen Image, die sie mit eifriger Sorgfalt pflegen[1856].

5.3.4. U-Boot Luzifer

Das doktrinäre Schrifttum der New Age Bewegung besteht außer den Werken von Blawatsky und Alice Bailey aus den Schriften von Georg Gurdjieff[1857], Pierre Teilhard de Chardin, P. D. Ouspensky, H. G. Wels, Nicholas Röhrich und David Spangler[1858]. In der ersten Phase des Planes war bis 1975 von Alice Bailey Stillschweigen, bzw. Untergrundarbeit vorgeschrieben[1859]. Exakt in dem von Alice Bailey "planmäßig" vorgeschriebenen[1860] Jahre 1975 kam zunächst Marilyn Ferguson mit dem Buchtitel "Die sanfte Verschwörung" heraus[1861], gefolgt von Fritjof Capras "Wendezeit"[1862]. Das permanent den Jesuiten Teilhard de Chardin zitierende Werk von Ferguson ist allzu gut bekannt und zitiert[1863]. Weniger bekannt zu sein scheint, daß Spangler von der jüngeren Generation von New Age den Mitgliedern von Findhorn (in Schottland) und später der Öffentlichkeit erklärte, daß das wahre Licht Findhorns das Licht Luzifers sei[1864]. Capra und andere Benützen den Namen Shiva[1865], Blavatsky und Alice Bailey verwenden den Namen Luzifer und Venus abwechselnd und mit Querverweisen[1866].

5.3.5. Der neueste Teufel

Durch die dergestalt forcierte Hervorhebung der luziferischen Grundlagen von New Age, wie überhaupt jeder Verzweigung der Theosophie, kann somit das unüberschaubar breit gewordene Feld der New Age Aktivitäten, die das Luziferische nicht immer in den Vordergrund stellen, insgesamt als luziferisch identifiziert werden. Das Gesamtbild der tatsächlichen Verhältnisse zeigt also, daß die eingangs aufgezeigten gängigen Typologien des Satanismus an der Realität vorbei gehen. Es ist selbst auf die Gefahr der Wiederholung hin festzuhalten, daß den Satanismus auf den kultischen Satanismus zu reduzieren eine Engführung und eine Verschleierung der Dimension des Satanismus ist. Der sogenannte

Satanismus der Sektenforscher ist lediglich ein Kuriosum innerhalb dem breiten Feld des Luziferismus. Der sogenannte (kultische) Satanismus muß als eine Randerscheinung des Luziferismus im Sinne Rupperts, der im Vergleich mit den um einiges gefährlicheren (bösartigeren) Feministen, die auch den Namen Luzifers - mehr oder minder offen - zur Schau tragen[(1867)], von den sogenannten Satanisten als von "Jahrmarkts- und Mickymaus-Satanisten" spricht[(1868)], gänzlich neu bewertet werden. Es soll zwar hier nicht darüber gestritten werden, daß die heute so genannten Satanisten bloß pseudosatanische Langweiler sind[(1869)], aber Ruppert ist beizupflichten, daß die als solche (nämlich Satanisten) bekannten, die harmlosesten von allen sind.

5.3.6. Der personale Teufel

Das wohl zentralste und gebräuchlichste luziferische Paradigma unserer Tage ist das "Selbst"[(1870)]. Durch die Humanistische Psychologie ist diese Tarnbezeichnung für das Luziferische schlechthin in alle Lebensbereiche - mehr oder minder unauffällig - hineingetragen worden. Dieser Sprach-Code (der Wortsinn vom Begriff Selbst ist simpel ausgedrückt Person) für Luzifer kann am einfachsten bei der Erforschung der Humanistischen Psychologie[(1871)]geortet werden, der sich etwa nach dem "Dionysos" der Romantiker[(1872)], "Vernunft" der Aufklärer und "Natur" der Deisten und Materialisten, nunmehr hinter dem "Selbst" des Psychismus[(1873)](Psychosophie) verbirgt[(1874)].

Den hohen Rang in der subkulturellen Hierarchie verdankt der Begriff "Selbst" dem ständig in Erinnerung gerufenen Zitat *"Erkenne dich Selbst"* über dem Eingang zum zentralen Heiligtum des Hellenismus[(1875)], und Sitz des griechischen Zwölfstämmebundes (Amphiktyonie), am Tempel des Apollo-Dionysos in Delphi[(1876)]. Dieser paradigmatische Hauptsatz der (neuplatonisierenden) Neugnosis[(1877)] (zumeist mit Hinweis auf den Ursprung aus Delphi zitiert) läßt den Begriff "Selbst" als "dionysisch" definieren[(1878)], weil das Kultjahr im nämlichen Heiligtum je zur Hälfte den Söhnen des höchsten griechischen Himmelsgottes Zeus, dem Apollo und Dionysos geweiht war[(1879)], und spätestens seit Nietzsche Apollo lediglich als die lichte Seite des Dionysos[(1880)], bzw. (pantheistisch) als der "verklärte" Dionysos galt[(1881)]. So kann das "Selbst" als die "ganzheitliche" Bezeichnung des dionysisch-apollonischen Gegensatzes, als Ausdruck der zur "Einheit" gebrachten Gegensätze von "hell" und "dunkel", "Bewußtes" und "Unbewußtes", "Gutes" und "Böses", oder auch "Himmlisches" (erhaben) und "Irdisches" (Unterweltliches), oder traditionalistisch ausgedrückt, als die "Einheit" von "Gott" und "Teufel" aufgefaßt werden, soweit man der modernisierenden Terminologisierung, bzw. dem modernisierenden Gebrauch des Begriffs folgt.

Mit der Erschließung der luziferischen Terminologie (Paradigmatik) wird z. B. die Grundidee der Freudschen Psychoanalyse verständlich[(1882)], wo Freud von der bedauernd konstatierten "Trennung" von "Vernunft" und "Natur" (als Unzustand) ausgeht[(1883)] (beide Begriffe bezeichnen in der Subkultur, entsprechend dem "Selbst", Gott/Luzifer, so auch bei Kant[(1884)]), um das Heil (gegen die "Trennung"[(1885)]) zu verkünden. Darauf, wieweit in der Wirklichkeit die Freudsche Unterscheidung zwischen der Vernunft im Bewußten einerseits, und der Vernunft in der neu erschlossenen (naturhaft) Unbewußten andererseits, die sodann beklagte Trennung erst künstlich schafft, bzw. was Trennung umgangssprachlich, in der Theologie, und bei Freud jeweils meint, müßte man an einer anderen Stelle noch näher eingehen. Nach

der Freudschen Auffassung des Mythos als Spiegel der Psyche[(1886)] meint das also, daß trotz der Unterteilung des Kultjahres im Hauptheiligtum der Hellenen in Delphi in eine apollonische (vernünftige) und dionysische (naturhafte/animalische/triebhafte) Hälfte (d. i. der apollinisch-dionysischer Gegensatz Nietzsches, nämlich im Mikrokosmos-Mensch als Abbild des Makrokosmos-Jahr[(1887)]/Sternenhimmel), nur eine (im Selbst, das ist das Mikrokosmos-Jahr der Kabbala) "ganzheitliche" (monistische) Betrachtung (von hell und dunkel, von gut und böse) billig sei[(1888)]. Zu Deutsch meint damit die Freudsche Psychoanalyse: Gott vom Teufel zu "trennen" mache krank, bzw. sei krank, so daß nur mehr die "Verbindung" zur "Ganzheit" (Selbst), d. i. der "Pakt" (zwischen Gutes und Böses), helfe. Also müssen die dunklen (unbewußten) Triebe bewußt gemacht und ausgelebt (befreit) werden, um von dem einseitig guten und dadurch krankmachenden (einseitig guten) Gott (wie von einer "Halben Sache") loszukommen, und dem anderen ("ganz"-heitlich) Guten sich zuwenden, das sich mit dem Bösen (als seinen besseren Hälfte) gut versteht[(1889)].

In den psychoanalytischen Systemen wurde den anthropomorphen Motiven der Bibeltheologie ein anthropologisches Entsprechungssystem der Psyche gegenübergestellt, wo das Bewußtsein als Reich der Vernunft dem Guten schlechthin, also Gott gleichgesetzt wurde, während das Unbewußte, bzw. Unterbewußte, der Unterwelt, topologisch der Analgegend, dem Bösen, dem Teufel entsprach. Die psychoanalytische Methode sah nun Unheil und Krankheit in dem Widerspruch zwischen Unbewußt und Bewußt, bzw. nahm die Heilung in der Bewußtwerdung des Unbewußten so an, daß das bisher Unbewußte (Krankheitsursache=Böse) bewußt, also ein Teil des Bewußten, ein integrierender Teil des Bewußtseins werde. Dieser Prozeß der Bewußtwerdung des Unbewußten (Unterbewußten) wurde theoretisch als der Ausgleich zwischen hell und dunkel, gut und böse, Gott und Teufel, nämlich als die (durch Psychoanalyse) zur Einheit geführte (zuvor gespaltene, entfremdete, eben "getrennte") Ganzheit aufgefaßt. So wie die Theologie das Heil des von Gott durch den Sündenfall getrennten Menschen nur durch die Sündenvergebung, nämlich durch das Hineinnehmen des Gefallenen (d. i. Bösen, weil dem Bösen Anheimgefallenen) in das Gute annimmt, so soll das (vernünftige) Bewußtsein des materialistischen Atheisten, "wie Gott", zum Unbewußten hinabsteigen (erkennen) um es mit sich zu vereinigen und dadurch zu heilen, von der "Trennung" zu erlösen. Diese Obsession des kokainsüchtigen Siegmund Freud von der durch Bewußtmachung domestizierten Anima, der in der Theologie der Dienstbarmachung des Teufels analog stünde, ist das mikrokosmische (psychosophische), bzw. anthropozentrische Pendant des bisher in der Philosophie und Kunst eher makrokosmisch (theosophisch-ontologisch) orientierten kosmozentrischen Luziferismus.

Der zweite Grund für die überragende Bedeutung des Begriffes "Selbst" in der Subkultur ist der bestimmende Einfluß der Tantrik in der zeitgenössischen Theosophie und der Gebrauch der Bezeichnung in der indischen Theologie für Atman[(1890)] (wörtlich "Atem"), die persönliche Identität (Manifestation) des höchsten Gottes Brahman[(1891)], der in der philosophischen Abstraktion als immanent, bzw. als die Immanenz[(1892)] des Kosmos[(1893)] (Natur), erklärt wird. Das Wort kann auch allgemein für Person stehen, die Inder kennen aber einen Unterschied zwischen dem menschlichen und dem universellen Atman, was in der abendländischen Gnosis zu verifizieren oft mühsam bis unmöglich ist, bzw. weigert sich die abendländische Gnosis - mehr oder minder offen - echte Personalität außerhalb dem natürlichen Menschen anzunehmen. Etwaige Parallelen - in Ost und West - in der Wortbedeutung oder in der Kosmologie können also nicht sprachlich, sondern, wenn, dann nur über das Eingehen auf theologische Fragen, und im jeweiligen Kontext erschlossen

werden.

Die abendländische Gnosis stützt sich nun offensichtlich auf den diachronen Aspekt des relativ späten Auftretens des Atmans in der vedischen Literatur, und vor allem auf die späte Gleichsetzung von Atman und Brahman[(1894)]. Tatsächlich gibt es (allerdings spätere) tantrische Betrachtungen, die eine Personalität aus der Immanenz des Brahman hervorgehen ließen. Wenn es stimmt, so hätte die Personalität Gottes bei den Indern Schöpfungscharakter, im Sinne von Geschöpflichkeit, sofern die Person als Gewordenes aufgefaßt wird. Die andere Auffassung hingegen, die von der noch später erkannten Identität von Brahman und Atman ausgeht, könnte schwerlich eine partielle Identität in Gott annehmen, so daß die zeitliche Abfolge der Erkennbarkeit des göttlichen Wesens für den Menschen[(1895)], nicht zum Maßstab des Gottesbildes gemacht wird. Solange aber diese und ähnliche Beschaffenheiten des Selbst im abendländischen Kulturkreis nicht geläufig sind, kann mit dem Begriff jedes beliebige Schindluder getrieben werden. Im Konkreten leugnet nämlich - unter dem Vorwand der Zeitlichkeit - die abendländische Gnosis jedwede universelle Personalität, bzw. wird jede Personalität außer der natürlichen Person geleugnet, oder sonstwie entwertet, damit - ähnlich Feuerbach[(1896)] - durch das Attribut des Göttlichen beim Menschen dessen Gott-Sein behauptet, oder auch nur nonverbal vorausgesetzt werde, sofern die Personalität Voraussetzung des Gottesbegriffes sei.

Für die abendländische Gnosis allerdings ist die Personalität, milde aufgedrückt, keine Voraussetzung zur universalen Gottheit, im Gegenteil. Diese Entpersonalisierung Gottes, bzw. die Entgöttlichung des Schöpfungsaktes mit Hilfe der Entpersonalisierung Gottes, auch wenn sie schon in der griechischen Antike vorhanden gewesen sein mag, scheint die abendländische Aufklärung (mit Leibniz beginnend) von dem chinesischen Neokonfuzianismus entlehnt zu haben, bzw. hat die Aufklärung die als Neuplatonismus und Kabbalistik tradierte Gnosis, die damals Hermetik genannt wurde, synkretistische so vereinigt, daß die innere Struktur der abendländischen Hermetik mit der neokonfuzianistischen vermengt wurde. So bekam die gleichgebliebene Hermetik (neuplatonische oder mystische Gnosis in der Hauptvariante) gleichsam ein vom christlichen Oberkleid verdecktes neokonfuzianische Unterkleid.

Es kommt dabei weniger darauf an, daß etwa Leibniz bei der Abschaffung Gottes durch Aushöhlung und taktische Verwechslung so alles durcheinander brachte[(1897)], daß er sogar mit der vorgeschobenen Gottlosigkeit des Neokonfuzianismus - durch das nur halbherzige Leugnen Gottes - in einen unvereinbaren Widerspruch geriet, sondern vielmehr darauf, daß die sich aus sich selbst und von sich selbst bewegende (verändernde) ewige Materie[(1898)] ("Chi", nämlich sowohl Materie wie Energie), und zwar ohne Heteronomie[(1899)], sondern ausschließlich durch Autonomie, d. i. Eigengesetzlichkeit ("Li", nämlich sowohl räumlich wie auch zeitlich) bestimmt[(1900)], wie sie sich der moderne Materialismus und die gesamte Säkularisation der eigenen Weltanschauung zugrundelegte, offenbar nur im Neokonfuzianismus in dieser - Gott und Geister jedwede reale Existenzmöglichkeit beraubenden - Form vorkam[(1901)]. Für alle Fälle kann festgehalten werden, daß kaum ein luziferisches System jemals vor dem Universalismus des Neokonfuzianismus so transparent und leicht nachvollziehbar war[(1902)], so daß er sich für die perspektivische Untersuchung hervorragend eignet.

An der Arbeit von Jong-Su Ahn orientiert - können zunächst die typischen Fehler westlicher Forscher bei der Beurteilung östlicher Weisheit beobachtet werden[(1903)]. Gleichzeitig lassen sich aber auch die Fehlbeurteilungen der westlichen Weisheit durch das östlich geprägte Denken ablesen, indem etwa Ahn mit einem vom Westen entlehnten Konzept gewissermaßen Selbstkritik am Westen aus östlicher Sicht übt. Indem der neokonfuzianisch angehauchte Ahn die Entwicklungsgeschichte so a priori kurzschließt, als sei das jeweils Neueste immer das Beste, interpretiert er im Rahmen seiner Kritik der Abendländer von der neokonfuzianischem Position aus den Konfuzianismus (im Sinne einer unzulässigen Vereinheitlichung alles Chinesischen, genauso wie er es den Abendländern zu Recht vorwarf) völlig falsch, nämlich als angeblich primitive Vorstufe, die eine paraphrasierende Kommentierung im Sinne einer Entschuldigung bedürfte, aber im Neokonfuzianismus zur (allerdings grundlegend "gewandelten") Vollendung kam. So versucht er etwa der Gleichsetzung Gottes mit dem Li (Gesetz) des Neokonfuzianismus durch Leibniz[(1904)] mit dem Argument zu widersprechen, daß angeblich schon die chinesische Klassik und der Konfuzianismus einen Himmelskönig als persönlichen Gott hätte, der nicht mit dem abendländischen Gott gleichgesetzt oder parallelisiert werden könne, weil der chinesische Gott kein Schöpfergott war[(1905)], sondern bloß der Repräsentant der sittlichen Weltordnung[(1906)]. Er widerspricht sich aber zumindest insofern, als er dem altchinesischen Gott jeglichen Schöpfungscharakter abspricht[(1907)] und (aus der verdrehten neokonfuzianischen perspektive aus) alles Geschöpfliche als schon immer dagewesen hinstellt[(1908)]. Hat er doch einleitend zu seinen argumentativen Erörterungen keinen Geringeren als Lao-tse zitiert[(1909)], der das Tao sehr wohl als Schöpfer charakterisiert, der eindeutig außerhalb der Natur ist, während in der Neokonfuzianischen Rezension der Schöpfung jegliches Außerhalb von Chi (Materie) kategorisch ausgeschlossen wird[(1910)]. Er hat dann das Tao mit dem Li gleichgesetzt[(1911)], das erst vom Neokonfuzianismus (um die Jahrtausendwende beginnend) eingeführt wurde[(1912)], obwohl mit Li und Chi nur die Natur, also die Schöpfung, und nicht der Schöpfer des Lao-tse' erklärt wird.

Die gesamte Kernproblematik des Neokonfuzianismus und abendländische Aufklärung mit der Ontokratie könnte wohl in dem Fehlen des zweifachen Tao der Klassik auf den Punkt gebracht werden. Die chinesische Klassik ging nämlich von der Existenz eines roten Tao und eines gelben Tao aus, wobei das eine schöpferisch und das andere geschöpflich war. Offensichtlich unterscheidet sich der Neokonfuzianismus vom Konfuzianismus in Wesentlichen in diesem einem grundlegenden Punkt, wonach der Neokonfuzianismus das Gesamte, "ganzheitlich" genannte, Dasein, auf das geschöpfliche Tao reduziert, und aus dessen polare Zweiteilung - mit Hilfe von Gedankenakrobatik oder mystischen Kunstgriffe - das schöpferische Tao zu begreifen sucht. Deswegen wird nach den ersten Versuchen des Monismus (Neokonfuzianismus) der Terminus Tao von dem Terminus Chi überlagert und schließlich ersetzt, weil das verabsolutisierte Geschöpfliche, obwohl auch das Geschöpfliche in der Klassik sehr wohl ein eignes Tao hat, nichts mehr mit dem wahren Begriff des Tao zu tun hat. Vielmehr simuliert durch die Polarisierung und Vereinheitlichten Polarität das Tao des Schöpfers und das Tao des Geschöpflichen, und muß bei diesem Unding naturgemäß extreme Fertigkeiten aufbieten, von denen, bzw. von der eigenen Fähigkeit, den Unsinn sinnvoll zu gestalten, schöpferisch zu sein, berauscht wird, oder sich - etwa an sich selbst-berauscht, um sich schöpferisch zu erscheinen.

Die andere für Ahn unbequeme Eigenschaft des altchinesischen Gottes, der sehr wohl dem biblischen Gott verblüffend ähnlich im Himmel - über Himmel und Erde - als König regiert[(1913)], ist die in dieser Form unabdingbare Personalität, die in alten Zeiten tatsächlich nicht gefehlt hat. In diesem Punkt versucht sich Ahn auf den formalistischen Standpunkt

zurückzuziehen, kann aber nur offenbar allzu subjektive westliche Autoren für die unrichtige Wertung der chinesischen Kulturtradition zitieren[(1914)]. Nachdem aber selbst Ahn aus dem Blickwinkel der westlichen Auseinandersetzung mit dem Osten den Osten aufrollt, kann die Sache von dieser Seite her am einfachsten angenähert werden. Die große Zäsur in dem ost-westlichen Kulturaustausch war die päpstliche Ablehnung der Gleichsetzung chinesischer Begriffe[(1915)] (wie Gott und Himmel) mit den theologischen Begriffen des Westens[(1916)] im 17. Jh. Dem ist die fundierte Arbeit M. Riccis vorausgegangen (wonach die Chinesen in früheren Zeiten an einen wahren Gott geglaubt und ihn verehrt haben, aber ihre altehrwürdige Kultur sei zwischenzeitlich durch Atheismus und Rationalismus - also Neokonfuzianismus - verschüttet worden)[(1917)], die von den Franziskaner und Dominikaner mit dem Argument torpediert worden ist, daß die neokonfuzianische Entfremdung der altchinesischen Tradition soweit fortgeschritten sei, daß man eine Gleichsetzung der chinesischen mit den Christlichen Begrifflichkeit über Gott und Welt nicht (mehr) riskieren dürfe[(1918)], sondern verdammen müsse. Seit dem scheint die abendländische Auseinandersetzung mit China an diesem toten Punkt zu verweilen und die Desorientierung ist durch neuere Rezensenten und Kommentatoren ist eher gesteigert als gemildert. Klarheit hat die Forschung insofern gebracht, als die durch den Akkomodationsstreit überschattete Auseinandersetzung mit der chinesischen Tradition im Abendland ein Kapitel für sich ist, das mehr über das Abendland als über China aussagt, so daß die chinesische Tradition an sich nur davon unabhängig betrachtet werden kann. Von dieser Position aus macht sich das Bestreben von Ahn, aus der neokonfuzianischen Position aus die klassische chinesische Position mit Hilfe westlicher Irrtümer zu disqualifizieren, unangenehm bemerkbar. In den bezughabenden Abschnitten wiederholt Ahn stereotyp, daß die Chinesen angeblich immer schon nichts von einem persönlichen Gott wissen wollten und nie sich ernstlich mit Gott auseinandergesetzt hätten, weil für sie alles seit Menschengedenken klar (gottlos) auf der Hand lag, und wenn nicht, dann sei eben alles undiskutabler Aberglaube gewesen. Dabei zitiert Ahn für dieses Apriori keine Belege, außer sich selbst, wohl aber dem zuwiderlaufende Quellen. So weist er zwischendurch darauf hin, daß die altchinesische Götterwelt durchaus dem Griechischen adäquat ist und der Gottkönig des Himmels in China mit Zeus der Griechen etwa gleichgesetzt werden könne[(1919)]. Ahn labt sich an der im wesentlichen von den aufeinanderfolgenden Missionare Ricci und Longobardi im Akkomodationsstreit (vorwegnehmend) ausgetragenen Meinungsverschiedenheiten, von denen Ricci den klassischen chinesischen Himmelherr mit dem Gott gleichsetzen wollte und Longobardi ebendas wegen der Neokonfuzianischen Entfremdung davon abriet und ein neues Wort kreierte. Auch wenn Longobardi soweit Recht hatte, daß in dem Neokonfuzianischen China damals wohl verhängnisvoll gewesen wäre, den Namen des altchinesischen Himmelsgottes mit dem des abendländischen Gottes gleichzusetzen, bedeutet das noch lange nicht, daß der altchinesische Gott etwa dem jüdischen Gott der Heerscharen nicht näher stand als etwa dem griechischen Zeus[(1920)].

In der Umdeutung der konfuzianischen "Alleinheit" des Seins ("Tao") im Sinne von "Allverbundenheit" in der "Liebe" ("Jen") in die "Gesetzmäßigkeit" ("Li") des "Materialismus" ("Chi") im universalistischen Neokonfuzianismus[(1921)], ist die moderne abendländische Umdeutung der Allverbundenheit in Gott (Liebe), in die metaphysische (ontologische) Dasein (Chi) als Materie und Energie, sowie Sosein (Li) in Raum und Zeit, gewissermaßen vorweggenommen.

5.3.7. Der humane Teufel

Gemeinsamer Hintergrund des ab den 70ern zu ebenso marktbeherrschend wie unübersichtlich auswuchernden Psychobooms ist die in den 50ern in den USA aufgekommene "Humanistische Psychologie"[(1922)]. Die u. a. von Abraham Maslow und Charlotte Bühler entwickelte Humanistische Psychologie reichte schon von ihren allenfalls noch anfänglich relativ "seriösen" Ausprägungen an über den professionell-ärztlichen Rahmen hinaus und stand im Widerspruch zu den herrschenden therapeutischen Konzepten der Psychoanalyse und Behaviorismus. Ihr Pathos war es, in einem dritten Weg (Metapsychologie/Lebensphilosophie) "humane Seelenheilung" zu finden. In den 70ern fand sich dann quer durch den Gemüsegarten hinter allen Etikettierungen wie Psychoanalyse, Selbstanalyse, Psychodrama, Urschreitherapie, Gestalttherapie, Transaktionale Analyse, Hypnose, Selbsthypnose, Bioenergetik, Rolfing, Konzentrationstraining, Autogenes Training, Encountergruppen, Marathongruppen, Sexualtherapie, sinnliche Erweiterung, Aggressionstraining, Realitätstherapie, rational-emotionale Therapie, Reinkarnationstherapie, Yoga, Tai Chi Chuan, Astrologie, Scientology, Bewußtseinserweiterung, Transzendentale Meditation, Zenbuddhismus, Tantra, Transpersonale Mentalenergetik, Rebirthing, sowie alle Strömungen östlicher (vorwiegend indischer) Weltauslegung, und Ideenströme wie etwa existenzphilosophische Einflüsse (Sartre, Heidegger, Camus), Elemente der Gesellschaftskritik (Herbert Markuse, R. D. Laings, Frankfurter Schule) usw., immer in allen Varianten die Humanistische Psychologie (eingebunden in eine weltanschauliche Dimension), die sich offen als *Sinnangebot* an den modernen Menschen deklariert[(1923)].

In der Humanistischen Psychologie[(1924)] begegnet uns eine Form säkularen Glaubens, die sich nicht nur als Gegenantwort zu Materialismus und Atheismus versteht, sondern als Erbin und Überwinderin der "Widersprüche" christlichen Glaubens[(1925)]. *"So kann Psychologie zum neuen Erlöser, zur neuen Kirche werden"*[(1926)]. Die zitierten "Widersprüche" des christlichen Glaubens aus der Sicht der "Neuen Psychologie" meinen unmißverständlich den Gemeinschaftscharakter des Christentums (Nächstenliebe), zumal der Psychoboom konsequent einen ***radikalen Subjektivismus*** propagiert[(1927)]. Ausgehend von der ***Sinnsuche*** in sich ***selbst***[(1928)] geht es über die ***Verwirklichung des Selbst*** bis zu der Einsicht, daß man allein auf der Welt ist, unabhängig von der offenen Anerkennung des eigenen ***Selbst*** als Gott, oder auch nicht.

Betont das Christentum die Unerläßlichkeit der Gemeinschaft (Nächstenliebe) der Menschen im Gegenüber zu Gott[(1929)], so kultiviert der Psychosoph seine subjektivistische Individualität als den "Neuen Menschen" (jenseits von Gut und Böse), indem er jedwede zwischenmenschliche Beziehung als Bindung, und somit als einen unversöhnlichen Feind der Subjektivität, also als den Inbegriff der Unfreiheit (aktiv oder passiv) negiert. Die auf tibetischen Vorlagen zurückgehenden Gesang-Texte der Popgruppe "Doors", wo die vollkommene Freiheit etwa durch den sexuellen Mißbrauch nächster Angehörigen (Vater und Mutter), darauffolgende Aufspießung (was das auch immer in Tibet geheißen haben mag) und schließlich Verspeisung der Eltern erreicht werden soll (Kostprobe dürfte genügen), demonstriert - makaber aber einleuchtend - den Sinn und Zweck des Freiheitsideals der Moderne, die in der Zerstörung der sozialen Bindungen ihr "Freiheit" genanntes Heil sucht. Im Abendland gilt allerdings seit Sade[(1930)] (auf den der kultische Satanismus anerkanntermaßen zurückgeht) der spirituelle Genuß von blutigen Fantasien als "salonfähig" und eingedenk der durch (sexuelle) Perversion unterstützte Gotteslästerung "hinreichend" für die "Befreiung".

Unter den zeitgenössischen Humanistischen Psychologen in den 90ern scheint Carl Rogers der Favorit zu sein[(1931)]. Der gleiche Rogers ist auch der geistige Vater u. a. des Grundsatzprogramms der Ökologisch-Demokratischen Partei (ÖDP) Deutschlands und seines Chefs, Gruhl, die dem durch materialistische Anschauungen drohenden Weltuntergang entgegenwirken wollen[(1932)]. Insgesamt sucht die Bewegung um die Humanistische Psychologie aus liberalen Elementen der Gesellschaftskritik eine "ideale Utopie" in eine "machbare Utopie" der Psychologen umzumünzen[(1933)]. Dies geht mit der Abwendung von der Gesellschaft und Hinwendung zum Individuum einher. Die altliberale "Tat" in der romantischen Privatheit wird zur Maxime, da Theorien nichts bewirken können. Irgendwann wird schon die Saat der kommunikativen Gesellschaft aufgehen, so die Psychobewegung, zumal die partikularen persönlichen Betroffenheiten mit der Lehre von Rogers sodann gebündelt und politisch kanalisiert werden können[(1934)].

Um die Lehren von Rogers hat sich auch eine neuere Seelsorgebewegung entwickelt[(1935)]. Die Adaptierung der humanistischen Psychologie (namentlich die von Rogers) in die Seelsorge soll etwa so auch in Wien) durch die Annahme gerechtfertigt sein, daß so wie Jesus die Sünder voll annahm, so kann, wie etwa schon Tillich - ähnlich Rogers - sinngemäß meinte, nunmehr die Annahme durch den humanistischen Therapeuten als Heil erfahren werden[(1936)]. Das Evangelium muß sonach - via interpersonaler Begegnung - "erfahrbar" gemacht werden[(1937)]. So kam es, daß andersdenkenden Theologen "Erfahrung" zum Reizwort geworden ist[(1938)], weil sie ihrerseits schlechte Erfahrungen mit der "Erfahrung" hatten.

5.3.8. Luzifer Pantheos

Ein Urtyp des radikalen Subjektivismus ist der Österreicher Rilke[(1939)], dessen Lebenswerk anhand seines "Orpheus und Eurydike" - nach der einhelligen Meinung der Forschung - in der Grundaussage zusammenfassen läßt, daß *"Die Kunst und die große Liebe können nicht zusammenleben: jede ist von selbstischem Charakter."*[(1940)] Dem anfänglich von religiösen Visionen geplagten und in der Folge tief enttäuschten Rilke ist die Liebe zwar durch eine Frau verkörpert, aber sie repräsentiert die Kirche[(1941)], zumal der dann in den Himmel aufgenommene Orpheus soetwas für den Dionysoskult ist, wie der Mohammed für den Islam[(1942)], wenngleich der singende Poet (Orpheus) mit der Lyra als der Inbegriff des Künstlers gilt[(1943)]. Die klassische Geschichte des Orpheus veranschaulicht nun, daß Liebe und (dionysische) Kunst sich gegenseitig ausschließen. *"Jede kann deshalb nicht ertragen, daß die Andere in sie hineindringt."*[(1944)] Der Endlose Krieg zwischen Beiden läßt nur die Alternative zwischen Kunst und Liebe[(1945)]. Ähnlich zitiert Sartre den Satanisten Baudelaire[(1946)], der die Liebe dem Sex synonym setzt, um die *"Philosophie der Freiheit"* als *"die Wahl seiner selbst (dieses zu sein, jenes nicht zu sein), die Baudelaire traf"* zu begründen[(1947)].

Der Radikale Subjektivismus ist um so mehr eine Kunst, da es wohl übermenschliche Fertigkeiten verlangt, das Absurde als existent, als das *Existentielle* schlechthin erscheinen zu lassen. Es geht aber einige Zeit, wenn die Subjektivisten einander gegenseitig zujubeln, als hätten sie etwas für andere außer dem eigenen ***Selbst*** übrig, und beteuern allen ernstes, daß sie imstande wären die anderen auf das eigene ***Selbst*** "zu beziehen": so als könnten sie wirklich "wahrnehmen" ohne innerlich berührt zu werden.

5.4. Der indische Teufel

Vielleicht verdient die eigene indische Theosophie zumindest im Hinblick auf Gandhi Aufmerksamkeit, da mit ihm das erste bleibende politische System auf Grundlage der luziferischen Theosophie Blawatskys vom Grund auf umgestaltet, bzw. neu gestaltet wurde. Interessant ist bei Gandhi seine ursprüngliche Sehnsucht nach dem kommenden "Messias" (Mahatma), zu dem er sich alsdann hinaufschwingt. Bei Gandhi kann man sich mit dem Nachweis des von ihm angenommenen messianischen Titels "Mahatma" als aus der luziferischen Hexenküche der Blawatsky begnügen. Ein Eingehen auf Gandhis pseudohinduistische Terminologie könnte mehr Übersichtlichkeit kosten als einbringen. Gandhi dürfte eine Art Weltrekord in Widersprüchlichkeit, aber auch im Heucheln, aufgestellt haben. Leider tarnt er sich dabei geschickt politisch-weltanschaulich und verbalisiert seinen Haß auf Christentum und dessen Gott als Ausländerfeindlichkeit oder Antieuropäismus.

5.4.1. Der Teufel als Hindu

Was Zitate betrifft, wonach sich Gandhi mit der linken Ideologie solidarisch erklärt hätte, so ist dazu zunächst festzuhalten, daß der selbige Gandhi auch Sympathien gegenüber dem Nationalsozialismus hegte[(1948)]. Gandhi entdeckte den Hinduismus durch die Begründerin und erste "Prophetin" der Theosophischen Gesellschaft, H. P. Blavatsky, in London[(1949)] und von da an blieb er Kampfgefährte von Annie Besant, der Nachfolgerin Blawatskys und spätere Präsidentin des Congress in Indien[(1950)]. Durch die Blavatsky angeregt begann Gandhi die religiöse Literatur Indiens zu lesen, allerdings benutzte er die "Übersetzungen" von Theosophen. In Südafrika dann führte Gandhi täglich religiöse Gespräche mit allen Mitgliedern der dortigen Theosophischen Gesellschaft, hielt Vorträge, und kritisierte die zunehmende Entfernung der Theosophen vom theosophischen Ideal (Blawatskys).

5.4.2. Eine Seele von Teufel

Auch in Indien unterhielt Gandhi eine mitunter kontroversielle Beziehung zu Annie Besant, zumal die übrigen Theosophen zumeist zur Theorie, zum (pragmatischen) Idealismus neigten, während Gandhi der praktische Theosoph par excellence war. Die Verwalter seiner literarischen Nachlassenschaft haben bisher bewußt die Herausgabe seiner sämtlicher Schriften vermieden, damit der widersprüchliche Charakter und "Lehre" des Medienjongleurs für Außenstehende nicht nachvollziehbar wird. Das hinduistisch verbrämte Theosophentum Gandhis kommt am strahlendsten in seinem Titel "Mahatma" (Große Seele) zum Ausdruck. Denn - entgegen der Verschleierungstaktik von New Age - kommt der von Madame Blavatsky kreierte Mahatma-Titel nur bei den Theosophen vor und Gandhi ist der Einzige, der jemals diesen Titel freiwillig annahm[(1951)].

5.4.3. Der Teufel als Lehrmeister

Die Mahatmas sind eine Art (messianische) Bodhisattwas der Theosophie[(1952)], und heißen im europäischen Sprachgebrauch "Meister". Ursprünglich ging die Theosophie Blawatskys von

sieben "Meister" (der großen weißen Brüderschaft) aus, später soll es über zwanzig gegeben haben, zu denen Buddha, Konfuzius, Salomon, Laotze, Böhme, Cagliostro und Mesmer gehörten, und Jesus soll von ihnen unterwiesen worden sein[(1953)]. Spätestens mit der Annahme der theosophischen Titulatur deklarierte sich Gandhi als eines der anerkanntermaßen größten Gnostiker unserer Zeit, und der Lehre Blawatskys (z. B. von den angeblichen Mahatmas, die nur bei Blavatsky gibt) verhaftet. Niemals hat Gandhi der deklariert luziferischen Lehre der Blavatsky, die von der Theosophischen Gesellschaft offiziell übernommen wurde, widersprochen, vielmehr kritisierte er in Südafrika das Abweichen von dem theosophischen Ideal. Im politischen Kampf tarnte Gandhi seine antichristlichen Polemiken "meisterhaft" als antieuropäisch, oder je nach Bedarf als "antikapitalistisch" oder "antikommunistisch". Er sprach ex cathedra die (indischen) Kühe heilig aber "Hospitäler und Industrie sind Instrumente des Teufels" für Gandhi, die aus der indischen Kultur ausgerottet werden müssen. Die religiöse Hinterlassenschaft Gandhis profilierte sich als dritter Weg zwischen Kapitalismus und Staatskommunismus auf synkretistisch religiöser Grundlage und wurde durch eine Landschenkungsbewegung bekannt: Beim Einzelnen beginnend, soll eine Revolution der Ideen zur Revolution der Gemeinschaft und zur Herbeiführung eines neuen goldenen Zeitalters (New Age) führen[(1954)].

5.5. Baumeister Luzifer

In diesem Ambiente - gleichsam als Blüte im inneren Garten des Bösen - entsproß im vorigen Jahrhundert die liberale Theologie. Die Forschung geht davon aus, daß sich - ungeachtet der inneren Zerrissenheit und späteren Polarisierung - in der liberalen Theologie die Summe des freimaurischen[(1955)] Gedankenguts manifestiert[(1956)]. Die freimaurerische Liberale[(1957)] hat nach dem Zweiten Weltkrieg wiederholt friedliche Absichten gegenüber der Kirche signalisiert[(1958)], und es kam in der Zeit Kardinal Königs[(1959)] zu äußerst entgegenkommenden Konzessionen an die Freimaurer im deutschsprachigen Raum (auf Verhandlungsebene), die dann allerdings von Rom nicht bestätigt, ja sogar zurückgewiesen wurden. Die innerkirchliche Liberale hielt sich trotzdem demonstrativ zum Burgfrieden und versuchte diese Abweichung von Rom durch diplomatisches Schweigen und Dulden zu akzentuieren, zumal aus dem Neuen Kirchenrecht 1983 der Passus gestrichen wurde, wonach Freumaurer kraft Gesetzes exkommuniziert seien[(1960)]. Der jüngste "Anschlag" der organisierten innerkirchlichen Liberale aus dem Hinterhalt und im Schafpelz (auf die Kirchenspitze) lassen die Aufkündigung des Burgfriedens durch die (ideell freimaurerisch/freigeistig orientierten) Liberalen mit der Kirche konstatieren.

5.5.1. Der Teufel als Freund

Der Friedensbruch ist offensichtlich unter liberal-internem internationalen Druck entstanden, weil von Irland und Amerika ausgehend weltweit eine - vom Sexismus inszenierte - strategische Verleumdung der jeweilige Kirchenspitze im Gange ist, die, sei es aufgrund der Sympathiewelle für (angeblich) sexistische Kirchenfürsten, sei es durch die allgemeine Verwirrung, offensichtlich als Vorwand für die sexistische Anreicherung des Evangeliums dienen soll. Die österreichische katholische Kirche ist also nicht länger an den stillschweigenden Sonderfrieden mit den Freimaurern gebunden, weil dieser Burgfriede von der innerkirchlichen und außerkirchlichen Liberale (Zeitschrift "profil") gebrochen wurde. Möge den Streit scheinbar der extreme Flügel vom Zaun gebrochen haben, von denen sich die

Liberale der Mitte distanzieren könnte, sie tat es aber nicht. Vielmehr hat die als gemäßigt geltende Liberale im Windschatten der Extreme zum Sturm an die Kirchenspitze angesetzt. Das sog. Kirchenvolksbegehren war ein organisierter Aufstand, und zwar anscheinend von ziemlich oben her.

5.5.2. Der religiöse Teufel

Die manichäische Grundlagen des Freimaurertums kommen etwa durch die häufigste Bezeichnung Gottes, besser gesagt eines oft und gerne für Gott gehaltenen höchsten Wesens, als große Baumeister[(1961)] der Welt, was, bzw. "der", ansonsten, zumindest in dieser ausgeprägten Form[(1962)], nur bei den Manichäern vorkommt[(1963)]. Unbestrittene "Väter" und Galionsfiguren liberaler Theologie sind der Goethe-Protegé[(1964)] Herder[(1965)] und vor allem Schleiermacher[(1966)], dessen "praktische Theologie" bis in die jüngste Zeit Schule machte[(1967)]. Herder und der im Freundeskreis Hegels geistig beheimatete Schleiermacher forderten etwa gleichzeitig eine neue Mythologie, bzw. eine neue Religion, wobei im begeisterten Echo "Vernunft", "Natur" und "Ästhetik", aber auch Religion und Gott, zu Synonymen wurden. Schleiermacher bekennt sich zwar nicht öffentlich zum Luziferismus, sondern postuliert die Religion ohne Gott und mit mehreren Messiasen. Wegen der Gefahr, seine Pfarrstelle zu verlieren, publiziert er anonym und nur sein Hang (Nahverhältnis) zu den begeisterten Dionysianer (Liberale) um Hegel verrät ihn. Nichtdestotrotz gilt er in der Forschung als der Vater der liberalen Theologie, und das sicher nicht zu Unrecht. So erhellt die richtige Etymologie des Wortes "liberal" (Liber-al[(1968)]=Dionysianer) das wahre wesen seiner Theologie.

5.5.3. Der dialektische Teufel

Ein markantes Beispiel liberalen Treibens ist, wenn der sich als "Dialektiker" tarnende Liberaler[(1969)] (Dionysianer) Rudolf Bultmann, dessen Theologie mit dem doppelten bis vierfachen Boden so das Böse zu bekämpfen vorgibt, daß er massiv Dionysisches im Evangelium des Johannes behauptet und dann den Dionysos, den Geist des Dionysos, aus dem christlichen Evangelium sozusagen exegetisch "exorziert"[(1970)]. Die von Bultmann postulierte Entmythologisierung, die quantitativ produktivste theologische Richtung der Moderne, hat aber nicht nur von der soeben aufgezeigten Seite her ihre Erklärung (Entmythologisierung gewissermaßen als moderne "Exorzierung" der Bibel, vgl. Mk 3,30), sondern begann eigentlich mit dem manipulierten Parusietermin[(1971)]. An dem Beispiel Bultmanns kann also auch demonstriert werden, daß der eigentlich dionysische (luziferische) und der chiliastische Moment in der Subkultur kaum jemals voneinander getrennt werden könnten.

5.5.4. Der überbiblische Teufel

Der Auftakt zum theologischen Umbruch unter dem methodischen Vorwand ist an dem Namen Semler[(1972)] gebunden. Vieles von der späteren Entwicklung der Subkultur ist in dem weiter oben zitierten Streit zwischen Semler und Reimarus vorweggenommen[(1973)]. So wie die "Irrtum-Jesu-Theologie" von Reimarus bis Albert Schweitzer[(1974)] und Bultmann eine noch

relativ klare Linie zeigt[(1975)], so läßt sich die Spur der Semlerschen "Relativitätstheorie der Offenbarung"[(1976)] unter dem Stichwort "historisch-kritische Methode"[(1977)] verfolgen[(1978)], worin mit einer irritierenden Konsequenz das "objektiv" Geleugnete zugleich als (subjektiv) wahr verfochten wird.

Vor diesem theoretischen Hintergrund verdankt die seit Semler tradierte historisch-kritische Methode ihre "Beliebtheit" praktisch einer damals neuartigen "Kanonkritik", wonach das kirchliche Kanonverständnis für eine elitäre Minderheit (der historisch-kritischen Theologen) nur vordergründig gilt[(1979)], und im Vertrauten Kreis der intime Umgang mit den ungleich höher geschätzten Apokryphen und späteren postbiblischen Offenbarungswerken gepflogen werden sollte. Die Vorgangsweise fußt auf der von Semler vorgenommenen Umwertung der Offenbarung als übliche (dem Profanen inhaltlich gleichwertige und nur durch die besondere religiöse Form überlegene) literarische Form. Im übrigen rührt diese Art Gebrauch eines vom allzu jüdische Ballast befreiten und mit Sekundäroffenbarungen angereicherten Kanons von den Bogumilen her, die offen Zusatzoffenbarungen gehandelt haben, während etwa die Katharer, die auch etwa ein "Kommentar" der Apokalypse verbindlich benützt haben, die für jeden Sektenforscher - in mancher Hinsicht - eine kleine "Offenbarung" sein möge, die Katharer gingen aber einerseits damit vorsichtiger um und sind andererseits die meisten dem Namen nach überlieferten Quellen-Werke der Katharer (angeblich bis auf zwei aus dem Randbereich) verloren gegangen.

5.6. Der fromme Teufel

Sofern hier der Gesichtskreis zwar nicht auf die sog. Moderne eingeengt werden soll, aber den Schwerpunkt der Untersuchung zu bilden hat, ist der christliche Fundamentalismus[(1980)], zumindest wegen dem dortselbst verabsolutisierten chiliastischen Moment[(1981)], in die Betrachtung einzubeziehen[(1982)]. Wohl könnte der Fundamentalismus weiter zurückverfolgt werden, aber der die (auf der mystischen Kabbala fußenden) Wiedertäufer und der Pietismus als urtypisch für den modernen Fundamentalismus festzustellen dürfte hinreichend sein. So wie die vernunftsorientierte Richtung des Luziferismus sich betont auf Jakob Böhme zurückführt, so läßt sich Jakob Böhme auch als Vater alles Pietistischen nachweisen[(1983)]. Es gibt keine bekannte pietistische Richtung, die nicht mehr oder minder offen deklariert auf Böhme zurückginge. Die modernen Freikirchen (das symbolträchtige Wort "Frei-" in der gebräuchlichen Selbstbezeichnung ist genauso wie Be***frei***ungstheologie - scheinbar auf der anderen Seite - eine Anknüpfung an Liber/Dionysos) sind überwiegend wiedertäuferisch[(1984)]orientiert und leiten sich mehrheitlich bis gänzlich von dem Pietismus und ebenfalls chiliastischen Wiedertäufer ab[(1985)]. Ungebrochen ist auch die extrem-chiliastische Fixierung sämtlicher freikirchlichen Tendenzen[(1986)], so daß das ganze Facettenreichtum der Freikirchen und radikalen Chiliasmus gleichgesetzt werden können[(1987)].

Um ein markantes Beispiel für die Verquickung von pseudochristlich chiliastischer Frömmigkeit der Pietisten mit dem aufklärerischen Ideal des aufkeimenden Liberalismus (eines Goethe) zu geben, sei an den Pietismus als die Graue Eminenz der klassischen Kulturepoche durch ein Zitat aus einer unpublizierten Arbeit hingewiesen[(1988)]:

"Die Rechtsentwicklung des Jahres 1919 steht - im Anschluß an die napoleonischen Kriege - im Zeichen des im Zuge des Wiener Kongresses (1814-1815) entstandenen Deutschen Bundes, an Stelle des Heilig Römischen Reiches Deutscher Nation[(1989)], und der auf Betreiben des russischen Zaren Alexander I. zustandegekommenen Heiligen Allianz, der - außer dem Papst und dem Sultan - alle (etwa 200) europäischen Staaten beitreten, und erklären; die Regierung in ihren Ländern und die politischen Beziehungen zu anderen Staaten allein nach den Geboten der heiligen Religion auszurichten[(1990)]. Zar Alexander I. selbst war von dem prophetischen Haupt der Karlsruher Pietisten und Freund (sowie Biograph) Goethes, Jung-Stiling[(1991)], der das in Bälde kommende Reich Christi[(1992)] am Kaspischen Meer[(1993)]propagierte, sowie von der prophetischen Bußpredigerin Barbara Juliane von Krüdener[(1994)]beeinflußt, die auch den Namen "Heilige Allianz" prägte[(1995)]. Bereits die Wiener Kongressakte enthalten zum ersten Male - auf völkerrechtlicher Basis - Bestimmungen über Grundrechte (Abschaffung der Sklaverei u. a.), die tragendes Element des Gesamtkomplexes werden sollten[(1996)]. In diesem Sinne erhielt der russisch besetzte Teil Polens Autonomie und eröffnet Alexander 1918 den polnischen Sejm (Reichstag) und kündet für März in Rußland Reformen an. Er enttäuscht aber 1818/9 die in ihn gesetzten - wohl überspitzten - liberalen Hoffnungen durch eine verstärkt antiliberale Politik[(1997)].

Karlsbader Beschlüsse (1819)[(1998)]: Überwachung der Universitäten, Zensur, Auflösung der Burschenschaften, Verbot der Turnbewegung[(1999)], sog "Demagogenverfolgung" in Preußen und Österreich[(2000)]; Arndt und Schleiermacher werden ihrer Ämter enthoben, Jahn verhaftet[(2001)]. Der Bundestag in Frankfurt am Main nimmt am 20. 9. 1819 einstimmig die Beschlüsse der Ministerkonferenz von Karlsbad an[(2002)]. Die Tragweite dieser Rechtsakte ist etwa an der Versprechung des preußischen Königs Friedrich Wilhelm III. nach dem Wiener Kongreß zu messen, Preußen demnächst zu einem Verfassungsstaat zu machen[(2003)]. Und obgleich gerade die preußische Verfassungspolitik nach Ansicht einiger Historiker im Ansatz stecken blieb[(2004)], ist die rechtliche Bedeutung dieser im nachhinein vielleicht nicht unumstrittenen Gesetzesperiode darin zu sehen, daß durch die Karlsbader Beschlüsse eine erste Bundesbehörde - zur Kontrolle des Unterrichtswesens (das von jeher als religiöses Ventil angesehen wurde) - geschaffen wurde, die konkret die Souveränität der Einzelstaaten einschränkt[(2005)]. Mit dem Ende des alten Reiches (Kaisertum) waren die uneingeschränkten Hoheitsrechte auf die Länder des Deutschen Bundes übergegangen; die kirchenrechtlichen Verhältnisse konnten neu geordnet werden, da der landesherrliche Summepiskopat mit der Umwandlung des Territorialkirchentums in das neue Landeskirchentum auch die Verfügungsgewalt über den Bekenntnisstand einschloß[(2006)]. Diese Gesetze fallen erst durch die Revolution 1848 und bestimmen daher das Geschehen bis zur nächsten Etappe der Verfassungsbildung[(2007)] um 1849. Es ist überall die Zeit der Entstehung politischer Parteien, aber auch liberaler Landesverfassungen und Kirchenunionen[(2008)]. In Preußen festigt sich die feudale Ordnung, und für Europa hat sich der Begriff der Restauration geprägt. Mit den 1819 beginnenden Säuberungen (bis 1848/9) klingt die Reformära aus[(2009)]."

Kein Raum ist der vorgeblichen "Diskussion" zu bieten, wonach die Freikirchen angeblich auch nichtchiliastische Anschauungen zulassen und würdigen würden[(2010)]. Vielmehr ist festzuhalten, daß nicht-chiliastisch anmutenden Sonderformen des Chiliasmus sporadisch bei den Freikirchen zu beobachten sind, die aber nur als Alibi benützt und daher - nur scheinbar - geduldet werden, um einen offenen Diskussionsprozeß über den - in Wahrheit doktrinären - Chiliasmus vortäuschen zu können. Freikirchentum steht und fällt insgesamt mit dem Chiliasmus und ein anderer Sinn und Zweck ist darin beim besten Willen nicht zu finden. Von dieser Einsicht her gesehen erweist sich der vorgeschobene Moralismus samt

schwärmerischer Frömmigkeit nur als die obligatorisch sektiererische Alibihandlung.

Es ist relativ leicht ein objektiv jederzeit nachvollziehbares und wiederholbares Experiment mit Fundamentalisten, sofern psychologische Menschenexperimente nicht verpönt sind, daß beim Anschneiden von Parusierfragen auf jede noch so nüchterne und sachliche Argumentation der theologisch gebildete Fundamentalist m. E. völlig ausrastet: er widerspricht sich, lügt, wird gehässig, und was leider die direkte und unvermeidliche Konsequenz seines ver- und befangenen Seelenzustandes ist, er versucht mit einer ansonsten beim ihm unvorstellbaren Niedertracht seinen Gesprächspartner zu verletzen, um wenigstens so seinem eigenen inneren Widerspruch zu entfliehen.

Es ist unschwer objektiv zu erkennen, vor allem wenn man es vorher wissen, und dann im beliebigen Experiment unter Beweis stellen kann, daß der Fundamentalist bei unbequemen Parusiefragen früher oder später genau diejenigen psychischen Symptome zeigt, die er bei anderen immer als dämonisch bezeichnen würde. Ohne hier auf die unterschiedliche Terminologie zwischen Psychologie und Theologie in der Seelenkunde einzugehen, kann nach dem gelungenen Experiment objektiv ausgesagt werden, daß der Beobachter und der Beobachtete verschiedenen Geistes sind, oder, daß sie eine kontroversielle Geisteshaltung an den Tag legen.

Diese Feststellung kann auch dadurch bekräftigt werden, daß das Experiment gleichsam auf die Spitze getrieben wird, denn in der Phase, wo der Fundamentalist über seine eigene Entgleisung wieder einigermaßen zu reflektieren beginnt, drängt ihm seine innere Eingebung gleichsam mit physischer Gewalt seine Interpretation der Vorkommnisse auf, daß nämlich nicht er, sondern sein Gegenüber von einem bösen Geist besessen sei. Es genügt aber an dieser Stelle festzuhalten, daß beide Gesprächspartner und das Geschehen beobachtende Dritte einen unvereinbaren Widerspruch auf geistiger, und nicht auf psychischer Ebene wahrnehmen, wobei die seelische Verfangenheit nur als Symptom und nicht als die Ursache in Erscheinung tritt.

Es gibt in der Theologie kaum noch so eine Frage, mit der die menschliche Psyche so offenkundig ventiliert werden kann, wie die Terminfrage der Parusie. Eine unmittelbare Reaktion ist allerdings auf die Gebildeten unter den Chiliasten beschränkt, während die schwärmerischen Anhänger zuerst immer ihre geistigen Führer konsultieren und selber dann betroffen dessen Entgleisungen beobachten, ohne sich unbefangen ein Urteil über die Abläufe bilden zu können.

Ohne einen medizinisch klinischen Befund vorwegzunehmen, kann also die Summe der Beobachtungen dahingehend ergänzt werden, daß nur der theologisch gebildete christliche Fundamentalist reagiert genau so, wie der (ebenfalls gebildete) biblische Pharisäer gegen Urchristen, während die Mitläufer sich nur herauslügen und sich der Auseinandersetzung eher entziehen. Über den theologisch gebildeten Fundamentalisten kann aber um so verbindlicher ausgesagt werden, daß er mit den Widersprüchen in der Parusiefrage konfrontiert völlig aus dem seelischen Gleichgewicht gerät und sich von der fanatischen Seite zeigt, die er bei anderen als dämonisch bezeichnen würde. Analog kann die Reaktion der theologisch gebildeten Freigeister aus dem chiliastischen Lager als hysterisch bezeichnet werden, zumal

die Hysterie gleichsam die Schattenseite der eher positiv interpretierten dionysischen Ekstase ist, und bildet dazu - trotz allfälliger Vorbehalte - eine Art Entsprechung[(2011)].

Das luziferische Moment kommt am markantesten in der ebenfalls als Alibihandlung vorgeschobenen Biblizismus zum Vorschein, der in zwei diametrale Phasen zu unterteilen ist. In der ersten Phase wird eine Art Buchstabendienst (mit wörtlichen Zitaten, die am besten auswendiggelernt werden) absolviert, um mit dessen Hilfe sich über den Wortsinn zu erheben und die inspirierte Bibelauslegung jenseits vom Wortsinn zu betreiben. Nicht nur aus dem christlichen Gesichtspunkt ist die gleichzeitige Inspiriertheit des biblischen Wortlautes und die der Auslegung, soweit sie nicht exakt übereinstimmen, als Nonsens zurückzuweisen, es sei denn, es gäbe zwei einander widersprechende Urheber der Inspiration. Diese Zwei Phasen sind beim pietistisch erweckten Karl Barth zu beobachten, der schlußendlich die für ihn angeblich unhaltbare Vorstellung einer Inspiriertheit der Schrift durch die angebliche Inspiriertheit der Lesung, also durch die Inspiriertheit der exegetischen Auslegung, ersetzt[(2012)]. Die inspirierte Auslegung wird übrigens immer bei der Erdichtung unbiblischer (pseudobiblischer) Parusietermine angewendet[(2013)], zumeist über die lügnerische Vernebelung des biblischen Parusietermins, so daß der hier gesuchte Zusammenhang auf der Hand liegt. Der christliche Fundamentalismus lebt von und für ein pervertiertes Inspirationsverständnis.

Etwas exakter kommt das luziferische Moment zum Vorschein durch die - bei allen Chiliasten üblichen (zwangsläufigen) - Verschiebung des Parusietermins. Dem Wortsinn nach läßt nämlich die Heilige Schrift keinerlei über das erste Jahrhundert hinausgehenden Parusietermin zu, vielmehr bedürfte zu jedem abweichenden Parusietermin ein neues Evangelium und einen neuen Christus. Außerdem ist der Parusietermin so fest, um nicht zu sagen untrennbar, mit dem herodianischen Tempel und dessen Zerstörung verbunden (plus-minus 3,5 oder maximal 7 Jahre), daß ohne einen wiederaufbauten herodianischen Tempel jeder andere Parusietermin (biblisch) dingunmöglich ist. Der Alternativchristus zu jedem späteren Parusie-Termin ist also immer und ausschließlich als luziferisch zu verstehen.

Dazu kommt, daß die Verlegung des Parusietermins allein schon die Leugnung des biblischen Parusietermins zwingend voraussetzt, wobei immer gerade die Chiliasten die (verwirklichte) Messianität Jesu untrennbar mit der Parusie verbinden (womit zwangsläufig jeder Chiliast die wahre Messianität des wahren Jesus Christus, der zum biblischen Parusietermin seine Verheißung erfüllt hat, verleugnet). Damit leugnen weiters die Chiliasten die bereits bestehende Herrschaft Christi als König der Könige und Herr der Herren (Cyrios), und erklären die ganze Welt als unter der Königsherrschaft des Satans stehend: und setzen somit faktisch Jesus Christus mit Satan gleich[(2014)], der, soweit er schon gekommen ist, der Herr der Erde ist (Off 11,4). Auf eine allgemeinverständliche Kurzformel gebracht: die freikirchlichen Chiliasten (Evangelikale) gehen - verbal oder nonverbal - immer davon aus, daß "diese Welt nicht mehr zu retten sei"[(2015)], während die etablierten Kirchen (orthodoxe, katholische und evangelische), zumindest in ihrer noch unverfälschten theologischen Tradition, verkünden: "diese Welt ist gerettet durch Jesus Christus" (vgl. Joh 3,16-21). Demgemäß arbeitet der Chiliast auf den Untergang der Welt hin (um dem irdischen Paradies Platz zu machen), während der Christ der ("gefallenen" aber) in Gott (durch Christus) geheiligten (erneuerten) Schöpfung in der Verehrung des Schöpfers die Ehre erweist (aber nicht über die Ehrung der Schöpfung den Schöpfer zu bestechen sucht)[(2016)].

Aus ebendiesen Gründen geht in der Regel auch die Überdimensionierung der Lehre von der christlichen Wiedergeburt[(2017)] und die theologisch damit verknüpfte Wieder- oder Erwachsenentaufe[(2018)] mit dem spirituell orientierten Chiliasmus einher, weil sie besser als die etablierten Christen wissen, daß die Taufe (und Wiedergeburt) die Aufnahme in den Leib Christi als Kirche bedeutet, und sie eben für den neuen Parusietermin einen alterierenden (neuen) Leib Christi brauchen. Dem ist hinzuzufügen, daß auch wenn sie neuerdings oft heuchlerisch nach außen auf die Wiedertaufe der Konvertiten verzichten, an ihrem luziferischen Charakter das nichts ändert, denn die Wiedertaufe ist nur Ausdruck der luziferischen (alternativchristlich getarnten antichristlichen/pseudochristlichen) Grundeinstellung, die sich in der Leugnung (und Verfälschung) des biblischen Parusietermins manifestiert, an den vor allem die Chiliasten die Messianität Jesu (synonym dem Reich Gottes) "fixieren"[(2019)].

Hier kann nochmals auf die unter Pkt. 1.15.3. aufgezeigte pseudowissenschaftliche Manipulation des (kollektiven) Nachfolgeprinzips (vgl. Mt 8.18-22; Lk 9,57-62; 14,25-35; Mk 8,34-9,1//Mt 16,24; 10,17-31) durch den Chiliasmus[(2020)], bei der ebenfalls pseudowissenschaftlichen Manipulation des biblischen Termins der Parusie, hingewiesen werden, wodurch sie (die Chiliasten) die Stellung des Originals usurpieren. Sie tun zwar so, als sei "nur" die neue "christliche" Gemeinde eine perfekte Fälschung, als könnte sich hier und jetzt alles Biblische *life* ereignen mit der jeweiligen Gemeinde, sie fälschen aber vor allem den (neuen) Christus als Original in ihre Gemeinde. All diese durch Dramatisierung unterstützten Fälschungen (falsche Christusse) sind als luziferisch zu brandmarken.

Es sei nochmals betont, daß nach dem präsentischen Nachfolgeprinzip eine aktuelle Vergegenwärtigung des in der Zeit bereits vollendeten Originals nicht nur legitim, sondern unbedingt geboten ist. Eine Fälschung ist aber um so gefährlicher, desto ähnlicher sie dem Original sieht. Die Freikirchen sind die originellsten Heuchler seit langem. Die Schrift (1 Joh 2,19) sagt über solche: *"Sie sind aus unserer Mitte gekommen, aber sie gehörten nicht zu uns; denn wenn sie zu uns gehört hätten, wären sie bei uns geblieben. Es sollte aber offenbar werden, daß sie nicht zu uns gehörten."* (und im Hebr 6,6 heißt es: *"... denn sie schlagen jetzt den Sohn Gottes noch einmal ans Kreuz und machen ihn zum Gespött"*). Wir wollen hoffen, daß das Gericht in der Nachfolge nicht so "echt" sein wird wie sie es sich zu erschleichen trachten.

6. FORSCHUNGSFELD

Der hier bisher gebotene Überblick erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit, postuliert vielmehr methodisch der Unumgänglichkeit einer kritischen Auswahl zum systematisierten Thema (Themenübersicht).

6.1. Ausgangsposition

Aus dem systematischen Gesichtspunkt wurde schon eher auf ein möglichst flächendeckendes Vorgehen geachtet, wohl aber unter dem Kriterium der Veranschaulichung der Position des Beobachters, womit der Erfassung des Beobachteten besser gedient werden sollte. Die

nämliche Position des Beobachters sollte die der etablierten christlichen Bibeltheologie, gebunden an eine inspirierte Offenbarung (wie der Begriff der Inspiration[(2021)] immer enger gefaßt werden soll), sein. Es sollte nicht strittig sein, ob mit diesem Vorgehen ein apologetisches oder primär kritisches Ziel verfolgt werden soll, sofern sie nicht miteinander im Widerspruch stehen.

6.2. Horizont

Aus dem Inhaltlichen Gesichtspunkt sind zwar Themen ausgewählt worden, die der systematischen Darstellung, und somit zugleich indirekt der Veranschaulichung der Vorteile des systematischen Vorgehens, dienen sollten, es könnten und sollten aber Themen hinzugefügt werden, die unter Umständen eine Systemerweiterung bedingen. Es war davon auszugehen, daß zur Zeit die erschöpfende Auflistung der auffälligeren aber ungleich harmloseren Extremformen des Luziferismus auf die hohe Schule der wahren Meister des Luziferismus den Blick verstellt hätten. Damit soll aber nicht geleugnet werden, daß viele Formen des Luziferismus im zeitgenössischen Alltag einer gründlichen Erforschung harren. Auch die hier ins Auge gefaßte Arbeit könnte um einige Themen in diese Richtung erweitert werden.

Der historische Rückblick kann beliebig erweitert werden. Selbst auf die Gefahr hin, zu sehr in die Breite zu gehen, darf der historische Rückblick nicht vernachlässigt werden. Die Theorie des Bösen ist nämlich äußerst traditionsbewußt und beruft sich stets sowohl auf die Bibel, wie auf die Alternativquellen. Hier einige stets zitierte Namen, die für eine bestimmte Geistesrichtung oder Denkschule stehen:

Shakespeare[(2022)], Elisabethaner[(2023)]

Dante[(2024)]

Macchiavelli[(2025)]

Petrarca[(2026)]

Boccaccio

Typologie des Dionysos von der Antike bis zur Moderne.

Chiliasmus in der Väterzeit: (Ebioniten)

Kerinth[(2027)]

Doketismus[(2028)]

Hermas[(2029)]

Clemens Alexandrinus[(2030)]

Montanus[(2031)]

Tertullian[(2032)]

Papias[(2033)]

Origenes[(2034)]

Irenäus[(2035)]

Hippolytos[(2036)]

Victorin von Pettau[(2037)]

Hieronymus[(2038)]

Ambrosius[(2039)]

Lactancius

etc.

Die Aufarbeitung der fast zur Gänze satanistisch diktierten Szene der modernen Unterhaltungsmusik ist eine noch unerledigte Aufgabe[(2040)]. Die eingangs zitierte Broschüre über Satanismus schneidet zwar dieses Thema an, begnügt sich aber mit einigen Kuriositäten, so als wollte sie alles vertuschen. Der Satanismus ist in der gesamten Branche dominierend und läßt die aufstrebenden Gruppen nur Platten (heute CD's) produzieren, wenn sie satanische Texte ins Programm aufnehmen. Die prominentesten Beispiele sind die Beatles[(2041)] und die Rolling Stones[(2042)], diese sind aber nur die Spitze eines Eisbergs. Die von der kritisierten Broschüre von Introvigne genannten Gruppen sind nicht einmal die Spitze eines Eisbergs. Man müßte z. B. Aufzeigen, daß die Manson-Morde[(2043)] (in den USA) bei Polansky u. a., und das ist dokumentiert, unter dem Einfluß von Liedern und Texte der Beatles vonstatten gingen. Daß die Beatles wegen der wirtschaftlichen Abhängigkeit von satanischen Kreisen eine eigene Plattenfirma gründeten, und sich sodann vom Satanismus losgesagt haben (und nach Indien zu einem inzwischen in die Schweiz übersiedelten Guru und Sektengründer, dem nämlichen Begründer der in Kreisen der Sektenforschung allzu gut bekannten Transzendentalen Meditation, gingen). Die Rolling Stones haben sich bis heute nicht losgesagt[(2044)]. Ein ähnliches Schicksal hatte so gut wie jede Musikgruppe vom Rang, wobei die Ausnahmen die Regel bestätigen, um von der deklariert luziferischen Heavy Metal Bewegung[(2045)] einmal ganz zu schweigen.

Die gesamte Kunstszene, insb. die Surrealisten, Dadaisten, Kubisten[(2046)] und die sog. Wiener Schule. Erwähnung verdienen z. B. die derzeit populärsten österreichischen Maler Rainer und Nitsch. Ich zitiere aus meinem Protestschreiben wegen Rainer an den ORF von 20. Dezember 1994:

"Von Insider-Berichten, bzw. von einer Vertrauensperson, weiß ich von den schwarzmagischen Aktivitäten des Arnulf Rainer in den 70ern, also zu einem Zeitpunkt, wo

Rainer mit Hilfe des Dompfarrers von St. Stephan (Mauer) Karriere zu machen begann. [...] Ich kenne sehr wohl gewandelte Persönlichkeiten, auch solche, die aus Angst von der Droge auf Alkohol umgestiegen sind, und so habe ich nachgesehen, um Rainer kein Unrecht anzutun. Ich habe weder eine Distanzierung Rainers von Drogen, noch ein Signal von den meist wohlwollenden Kritikern gefunden, wonach Rainer als zwischenzeitlich "clean" anzunehmen wäre. Vielmehr wird Pfarrer Otto Mauer vom St. Stephan zitiert[(2047)], für den die Kunst alle Mittel heiligt, so "auch Visionen im Drogenrausch". Noch 1990 hieß es von Rainer, daß sein Lebenswerk ein pedantisches Drogen-, bzw. Rausch-Protokoll sei[(2048)]. Theologisch beleuchtet zeigt sich die halluzinogen phantasierte Askese Rainers als auf eine halluzinogene Eschatologie ausgerichtete phantastische Leidensgeschichte[(2049)]. Rainer schildert selbst offenherzig, wie der Drogenrausch ihm half, aus der Entsorgung seines Innenlebens Verkaufsprodukte zu machen[(2050)]."

Über Nitsch ist zu berichten, daß er ein deklarierter Dionysianer ist[(2051)] und sein Aktionismus zur Gänze (deklariert) in diesem Zeichen steht[(2052)]. Anläßlich seiner Opern-Dekoration leugnete Nitsch treuherzig, etwas mit Satanismus zu tun zu haben, doch gilt Aktionismus auch ohne Dionysos und Nietzsche als satanisch. Was die künstlerischen Inhalte bei Nitsch betrifft, die sprechen ansonsten für sich selbst.

Nicht wenig sollte der Forschung auch daran gelegen sein, daß die sog. Wiener Schule, deren alle vier bekannten Vertreter bereits in der Forschung als Satanisten überführt wurden, auch dann als solche in die kirchenamtliche Sektenliteratur eingehen, wenn die liberale Mehrheit das als unhöflich empfindet. Solche Rücksichten wären schon deswegen überflüssig, weil der Verkaufswert dieser Kunstwerke durch die kirchliche Ächtung automatisch ansteigen wird, und damit Satan vor aller Welt gewissermaßen entschädigt ist.

Unübersehbar lang wäre die unsystematisierte Liste der dionysisch oder ähnlich getarnten Künstler[(2053)]. Eine statistische Analyse würde den Beweis erbringen, daß die Kunst insgesamt schon - als die schlechthinnige Alternative - so weit zu einer Antireligion ausgebaut wurde, und die gesamte Kunst mit Rang und Namen so weit von dem Luziferismus dominiert ist, daß sich der Beweis des Luziferismus im Einzelnen erübrigt, und im Zweifelsfalle der Gegenbeweis darüber zu führen ist, daß der Künstler kein Luziferist sei. Es dürften also nur die bekanntesten Namen wie Mozart (Isis) Richard Wagner (Parsifal), Picasso (Pan), Thomas Mann[(2054)](Dionysos), um nur einige zu nennen, einer gesonderten (exemplarischen) Behandlung zugeführt werden. Ansonsten sollten - an repräsentativen Beispielen - "Richtungen", "Strömungen", "Bewegungen" und gleichgelagerte Kategorien verallgemeinernd untersucht werden. Es könnten allenfalls die großen Namen in dem französischen Satanismus, weil es sich dabei um deklarierte Satanisten handelt die meist Drogen nahmen, wie Marquis de Sade, Charles Baudelaire, Victor Hugo[(2055)], Gustav Flaubert, Artur Rimbaud und andere[(2056)], einer eingehenderen Erörterung zugeführt werden. Es sollten auch Drogenexperten hinzugezogen werden, die z. B. bei Picasso und anderen mühelos und einwandfrei Drogenkunst werden feststellen können. Ich fürchte allerdings, daß ohne endlich eine offene Kriegserklärung der Kirchen gegen die Moderne Kunst, d. h. gegen den Kult der Kunst[(2057)], d. i. die Religion der Ästhetik (d. i. Vernunft), weiterhin die Verlierer in einem Krieg sein werden, die trotz der Weigerung der Kirchen den Kampf aufzunehmen, von der sog. Kunst gnadenlos gegen die Kirche geführt wird.

Dabei würde es schon genügen, wenn die Sektenforschung den der modernen Kunst insgesamt zugrundeliegenden Betrug aufzeigt, wonach die moderne Kunst allzu einseitig auf negative bis schockierende Anti-Ästhetik spezialisiert ist, und heuchlerisch vorgibt das Negative mit dem Negativen bekämpfen zu wollen. Es genügt aber nicht bloß aus dem religiösen Gesichtspunkt festzustellen, daß die Religion den Teufel nicht mit dem Luzifer austreiben möchte, und diese Fähigkeit auch der modernen Kunst abspricht, sondern ist festzuhalten, daß Kunst und Ästhetik von der Moderne als Synonyma nicht nur als zentrale Ausdrucksmittel, sondern auch und vor allem als Inhalt verstanden werden. Legitim (und geboten) ist ausschließlich wenn die Religion Kunst macht, aber pervers, wenn die Kunst Religion zu machen versucht.

Eigens angeführt müssen die Neuheidnischen Neo-Faschisten und die Neue Linke[(2058)]werden[(2059)], wobei auch Marx & Engels hier Erwähnung verdienen. Trotz mitunter grundlegender Differenzen zwischen den etablierten politischen Kräften und den etablierten Religionen, überlappen sich die Interessen dieser Weltbilder, die sich als demokratisch bekennen, gegen Faschismus und New Age (Satanismus ist eine Spezialform von New Age, bzw. eine Spielart der Theosophie) schon allein deswegen, weil sie - nach wie vor - von den sog. "Neuen" (von "Links" und "Rechts") in ihrer Existenz bedroht werden[(2060)], zumindest jedoch bedroht werden sollen. Neuheidentum heute hat, wie auch bisher, immer nur eines im Sinn, auch wenn es sich derzeit gerne hinter den politischen Grünen versteckt.

Literatur zu der Walpurgisnacht (Maifeier[(2061)]), die neuerdings von Feministen fleißig gefeiert wird[(2062)], aber auch in den Fackelzügen am 1. Mai durch die sog. Arbeiterbewegung manifest ist, und überhaupt ein fixer Bestandteil des neuheidnischen Repertoires ist, soll gesammelt und ausgewertet werden. Spätestens seit Goethes Faust, aber eigentlich seit Robin Hood[(2063)] (der traditionelle Dionysos/Pan der Maifeier) hätte die Sektenforschung daran nicht vorbeigehen dürfen. Zum anderen sollten solche allgemeinbekannte Kuriositäten nicht auf Kosten der systematischen Übersichtlichkeit vorgeschoben werden dürfen. Es gelte der Grundsatz: Jeder Versuch der örtlichen Lokalisierung würde nur die Verlagerung bedingen, so daß stets von der (mobilen) "Allgegenwart" des Dionysisch-Neuheidnischen auszugehen ist.

6.3. Wissenschaftlicher Atheismus

Feuerbach enttarnt die Kantsche Transzendenz als Chimäre[(2064)], was so weit richtig wäre[(2065)], hätte nicht Feuerbach fälschlich die (vermeintliche) Überwindung des Christentums hieraus schlußfolgert[(2066)]. Denn das vom Feuerbach im Hegelschen[(2067)] Manier überwundene vermeintliche Christentum war eigentlich keines[(2068)], sondern die pseudochristliche Chimäre Kants[(2069)] (im fiktiv Unzugänglichen, im Agnostischen). Der in der Forschung tradierten Pseudokritik an Feuerbach, wonach das Wesentlichste an der Begründung des wissenschaftlichen Atheismus die Ersetzung der Theologie durch Anthropologie sei[(2070)], entgegenzuhalten, bzw. ist dieser Standpunkt aus dem systematischen Gesichtspunkt dahin zu ergänzen, daß Feuerbachs "Gattungsbewußtsein" als höchste Instanz ebenso mit der "Natur" gleichgesetzt wird[(2071)], wie zuvor die "Vernunft" Kants. Das Anthropologische bei Feuerbach ist nur das Selbstische[(2072)], das Personale. Dabei möchte Feuerbach die Person Hegelianisch[(2073)] nur als Attribut (Prädikat), und daher als Nicht-Wesen verstehen, die ansonsten nicht weiter stört. Das Wesen der Wesen ist aber - Feuerbach zufolge - die

Natur[(2074)] und nicht der Anthropos (mit seinem Bewußtsein, oder Gattungsbewußtsein). Wenn die Forschung auf die zynische Aushöhlung alles Heiligen durch den Pantheisten[(2075)]Feuerbach nur soweit eingeht, daß jener angeblich bloß Theologie mit Anthropologie gleichgesetzt habe[(2076)], dann übernimmt sie unversehens die Herabwürdigung der Theologie von Feuerbach. Feuerbach hat hingegen den Anthropos (als Person) als falschen Gott, als Selbsttäuschung, enttarnt, um die Natur, die er polytheistisch auffaßt, zu Gott zu Küren[(2077)]. Sofern er also die Theologie mit Anthropologie gleichgesetzt hat, dann nur, um damit die Theologie als Unding abzuschaffen, und nicht um den Menschen die göttlichen Ehren zu erweisen, die, so Feuerbach, der Natur zukommen[(2078)].

Nicht neu ist bei Feuerbach die Bestimmung der Ursachen des christlichen Gottes in der Pathologie[(2079)], neben der Anthropologie[(2080)], vielleicht nur etwas ätzender als Hegel. Auch ist die "Theologie als Anthropologie"[(2081)] grundsätzlich bei den Humanisten und Aufklärern[(2082)]längst vorweggenommen, denn das ist Humanismus, nämlich anthropologische Naturalismus, und ist (die Urheberschaft) nicht bei Feuerbach zu suchen. Das wirklich Neue an Feuerbach ist lediglich der Terminus Gattungsbewußtsein[(2083)], und das Verlassen der heuchlerischen Linie Kants gegenüber dem Christentum (das in beiden Fällen das selbe "mißverstandene" Christentum, und nicht das Christentum selbst ist) zugunsten eines bekennenden Antichristentums (in atheistischem Gewand).

Um eines besseren Verständnisses willen kann hier nochmals an die Würdigung Jakob Böhmes durch Ludwig Feuerbach[(2084)], Karl Marx und Friedrich Engels hingewiesen werden[(2085)], wodurch das Wesen des sogenannten Atheismus transparenter wird. Auch Feuerbach bedient sich der Sprache der Religion und predigt eine *"pneumatische Wassertaufe*", die gleichsam alles Göttliche (d. i. Pathologische) abwasche[(2086)], *"Christus als das Bewußtsein der Liebe, das Bewußtsein der Gattung"* zu erkennen gibt[(2087)], so daß *"wer sich zur Liebe der Gattung erhebt, zur Universalen, dem Wesen der Gattung entsprechenden Liebe, der ist Christ, der ist Christus selbst." [...] Wo also das Bewußtsein der Gattung als Gattung entsteht, da verschwindet Christus, ohne daß sein wahres Wesen vergeht [...]"* Auch für Feuerbach[(2088)] ist *"Der aus dem Wasser emportauchende Mensch [...] ein neuer, wiedergeborener Mensch."*Und *"Das Wasserbad ist gleichsam ein chemischer Prozeß, in welchem sich unsere Ichheit in dem objektiven Wesen der Natur auflöst."* Damit kann aber auch bei Feuerbach die übliche Verquickung von Antichristlichem mit Atheistischem samt der obligaten Verabsolutisierung der Natur anschaulich demonstriert werden.

6.3.1. Perspektive der Gotteserkenntnis

Nicht, als ob Feuerbach ein besonders fähiger Atheist wäre, sondern weil er in der Forschung als der Mann, der Marx die Ideen gab[(2089)], gehandelt wird, und wohl deswegen (allerdings zu Unrecht) als der Begründer des wissenschaftlichen Atheismus gilt, mögen einige systematisierende Erwägungen an sein Werk geknüpft werden. Der von Feuerbach[(2090)] ohne Quellenangabe an ein Bibelzitat aufgebaute Grundgedanke, wonach Gott nur durch Gott erkannt werden kann (1 Kor 2,10-11: nur Gott kann wissen was in Gott ist, so wie auch nur der Mensch selbst wissen kann, was in ihm selbst ist), wie überhaupt immer nur die Person selbst erkennen kann was in der Person ist, so daß der vermeintlich Gott erkennende Mensch, so Feuerbach, nur sich Selbst erkannt haben kann, ist zugleich der Grundgedanke, oder die zentrale Fragestellung der gesamten Subkultur[(2091)] in sämtlichen Strömungen[(2092)] (ob der

Mensch überhaupt wissen kann, was in Gott ist). Ich zitiere meine Predigt[(2093)]:

»Thema: WIE BÖSE IST DER WIDERSACHER GOTTES?

oder: Wie schuf sich Gott einen Feind?

Lesung: 1 Mose 2,8-9.16-17.25; 3,1-7.21-24; 4,1.

"Und Gott der HERR pflanzte einen Garten in Eden gegen Osten hin und setzte den Menschen hinein, den er gemacht hatte. Und Gott der HERR ließ aufwachsen aus der Erde allerlei Bäume, verlockend anzusehen und gut zu essen, und den Baum des Lebens mitten im Garten und den Baum der ***Erkenntnis*** *des Guten und Bösen. [...] Und Gott der HERR gebot dem Menschen und sprach: Du darfst essen von allen Bäumen im Garten, aber von dem Baum der* ***Erkenntnis*** *des Guten und Bösen sollst du nicht essen; denn an dem Tage, da du von ihm issest, mußt du des Todes sterben. [...] Und sie waren beide nackt, der Mensch und sein Weib, und schämten sich nicht. Aber die Schlange war listiger als alle Tiere auf dem Felde, die Gott der HERR gemacht hatte, und sprach zu dem Weibe: Ja, sollte Gott gesagt haben: ihr sollt nicht essen von allen Bäumen im Garten? Da sprach das Weib zu der Schlange: Wir essen von den Früchten der Bäume im Garten; aber von den Früchten des Baumes mitten im Garten hat Gott gesagt: Esset nicht davon, rühret sie auch nicht an, daß ihr nicht sterbet! Da sprach die Schlange zum Weibe: Ihr werdet keineswegs des Todes sterben, sondern Gott weiß: an dem Tage, da ihr davon esset, werden eure Augen aufgetan, und ihr werdet* ***sein wie Gott*** *und wissen, was gut und böse ist. Und das Weib sah, daß von dem Baum gut zu essen wäre und daß er eine Lust für die Augen wäre und verlockend, weil er klug machte. Und sie nahm von der Frucht und aß und gab ihrem Mann, der bei ihr war, auch davon, und er aß. Da wurden ihnen beiden die Augen aufgetan, und sie wurden gewahr, daß sie nackt waren, und flochten Feigenblätter zusammen und machten sich Schurze. [...] Und Gott der HERR sprach: Siehe, der Mensch ist geworden wie unsereiner und weiß, was gut und böse ist. Nun aber, daß er nur nicht ausstrecke seine Hand und breche auch von dem Baum des Lebens und esse und lebe ewiglich! Da wies ihn Gott der HERR aus dem Garten Eden, daß er die Erde bebaute, von der er genommen war. Und er trieb den Menschen hinaus und ließ lagern vor dem Garten Eden die Cherubim mit dem flammenden, blitzenden Schwert, zu bewachen den Weg zu dem Baum des Lebens. Und Adam* ***erkannte*** *sein Weib Eva, und sie ward schwanger und gebar den Kain und sprach: Ich habe einen Mann gewonnen mit Hilfe des HERRN."*

{Evangelium: Joh 17,1-3.25-26

"So redete Jesus, und hob seine Augen auf zum Himmel und sprach: Vater, die Stunde ist da: verherrliche deinen Sohn, damit der Sohn dich verherrliche; denn du hast ihm Macht gegeben über alle Menschen, damit er das ewige Leben gebe allen, die du ihm gegeben hast. Das ist aber das ewige Leben, daß sie dich, der du allein wahrer Gott bist, und den du gesandt hast, Jesus Christus, ***erkennen****. [...] Gerechter Vater, die Welt* ***(er)kennt*** *dich nicht; ich aber* ***(er)kenne*** *dich, und diese haben* ***erkannt****, daß du mich gesandt hast. Und ich habe ihnen deinen Namen kundgetan und werde ihn kundtun, damit die Liebe, mit der du mich liebst, in ihnen sei und ich in ihnen."*}

Predigttext: 1 Kor 12,28-13,13:

"Und Gott hat in der Gemeinde eingesetzt erstens Apostel, zweitens Propheten, drittens Lehrer, dann Wundertäter, dann Gaben, gesund zu machen, zu helfen, zu leiten und mancherlei Zungenrede. Sind alle Apostel? Sind alle Propheten? Sind alle Lehrer? Sind alle Wundertäter? Haben alle die Gabe, gesund zu machen? Reden alle in Zungen? Können alle auslegen? Strebt aber nach den größeren Gaben! Und ich will euch einen noch besseren Weg zeigen. Wenn ich mit Menschen- und mit Engelzungen redete und hätte die Liebe nicht, so wäre ich ein tönendes Erz oder eine klingende Schelle. Und wenn ich prophetisch reden könnte und wüßte alle Geheimnisse und alle Erkenntnis und hätte allen Glauben, so daß ich Berge versetzen könnte, und hätte die Liebe nicht, so wäre ich nichts. Und wenn ich alle meine Habe den Armen gäbe und ließe meinen Leib verbrennen, und hätte die Liebe nicht, so wäre mir's nichts nütze. Die Liebe ist langmütig und freundlich, die Liebe eifert nicht, die Liebe treibt nicht Mutwillen, sie bläht sich nicht auf, sie verhält sich nicht ungehörig, sie sucht nicht das Ihre, sie läßt sich nicht erbittern, sie rechnet das Böse nicht zu, sie freut sich nicht über die Ungerechtigkeit, sie freut sich aber an der Wahrheit; sie erträgt alles, sie glaubt alles, sie hofft alles, sie duldet alles. Die Liebe hört niemals auf, wo doch das prophetische Reden aufhören wird und das Zungenreden aufhören wird und die ***Erkenntnis****aufhören wird. Denn unser Wissen ist Stückwerk, und unser prophetisches Reden ist Stückwerk. Wenn aber kommen wird das Vollkommene, so wird das Stückwerk aufhören. Als ich ein Kind war, da redete ich wie ein Kind und dachte wie ein Kind und war klug wie ein Kind; als ich aber ein Mann wurde, tat ich ab, was kindlich war. Wir sehen jetzt durch einen Spiegel ein dunkles Bild; dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt* ***erkenne*** *ich stückweise; dann aber werde ich* ***erkennen****, wie ich* ***erkannt*** *bin. Nun aber bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die größte unter ihnen."*

Liebe Mitchristen!

Es gab zu allen Zeiten umfangreiche Literatur über das Böse. Etwas wirklich neues über sein Wesen hat aber die Forschung seit Jahrtausenden nicht zutagegefördert. Desto mehr Wissen über den Teufel gesammelt wird, desto offensichtlicher wird es, daß die Forschung sich im wesentlichen auf die Bestätigung der biblischen Wahrheit über das Wesen und Wirkweise des Bösen beschränken kann. So wie es nur einen Gott gibt, so gibt es nur eine Alternative zu unserem Gott. In der heutigen Forschung hat sich die Meinung verfestigt, daß alle sektiererischen Strömungen lediglich Verästelungen einer einzigen subkulturellen Geistesströmung sind. In der bunten Vielfalt der äußeren Erscheinungsformen der sogenannten Sondermeinungen gleicht die Subkultur einem Transvestiten, der zwar ständig das Äußere wechselt, aber gerade in dem wechselvollen Äußeren sich stets gleich bleibt. Aus dieser Einsicht folgt, daß es bis heute keine bessere Beschreibung für den Widersacher Gottes gibt als in der Bibel.

Der Feind Gottes hat seinen Ursprung nicht in sich selbst, so kann das Böse nicht an und für sich wesenhaft beschrieben werden, sondern nur durch sein Verhältnis zum Guten[(2094)]. So wie der Begriff der Unwahrheit von der Wahrheit seinen Sinn hat, so kann das Ungute nur vom Guten her begriffen werden. Jesus sagt: *"Niemand ist Gut als Gott allein"*[(2095)], so daß das Böse nur im Verhältnis zu Gott, in der Gegenüberstellung mit Gott, verstanden werden kann. Das Böse ergibt von sich aus keinen Sinn. Nicht aus der Verneinung des Bösen folgt

das Gute, sondern aus der Verneinung des Guten das Böse. Jede Verneinung des Guten ist Böse, jedoch nicht jede Verneinung des Bösen ist gleich das Gute.

Der gute Gott ist zwar allgegenwärtig und äußert sich unentwegt auf mannigfache Weise. Vieles für den Menschen Erkennbare von der Gegenwart Gottes ist aber vorübergehend oder gar einmalig, wie es etwa Paulus über die Vielzahl der Charismen und Geistesgaben gesagt hat[(2096)]: *"Jetzt **erkenne** ich stückweise; dann aber werde ich **erkennen**, wie ich **erkannt**worden bin."* Aber dann heißt es: ***"Nun aber bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die größte unter ihnen."***[(2097)] Paulus bringt damit zum Ausdruck, daß durch die verschiedenen Gnadengaben der jeweilige Auftrag Gottes an den Menschen erkannt werden kann, und er hebt hervor, daß nicht jeder die gleichen Geistesgaben hat, sondern: Gott hat jedem - nach seinem Ermessen - wohlunterschiedene Gaben zugeteilt[(2098)].

Wenn also Paulus im Brief an die Galater den Jakobus[(2099)], Petrus (Kephas) und Johannes, die schon für Jesus den engeren Kreis der Jünger bildeten[(2100)], als die drei "***Säulen***" der Kirche, die *"Ansehen genießen"*, bezeichnet[(2101)], dann meint er damit offenbar Jakobus als **den**Apostel des Glaubens, Petrus als **den** Apostel der Hoffnung und Johannes als **den** Apostel der Liebe. Denn die Botschaft des Jakobusbriefes behandelt den Glauben[(2102)], Petrus schreibt von der lebendigen Hoffnung[(2103)] und Johannes schreibt von der Liebe, als von der **Erkenntnis**Gottes[(2104)].

"Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die größte unter ihnen."[(2105)]

Jakobus verknüpft also den Glauben mit den Werken der Nächstenliebe, um den lebendigen Glauben zu lehren.

Petrus lehrt die Wiedergeburt zu der lebendigen Hoffnung. Die Hoffnung auf das ewige Leben, aus der die Hoffnung quillt.

Johannes lehrt die Gotteskindschaft durch die **Erkenntnis** Gottes als die Liebe.

Was heißt also: Gott **erkennen**?

Die Frage nach der **Erkennbarkeit**, oder **Nicht-Erkennbarkeit** Gottes hat vor allem die neuere abendländische Philosophie seit Immanuel Kant, in den Fußstapfen der antichristlich angelegten Natürlichen Religion von Reimarus, Lessing und Spinoza, in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit gerückt[(2106)], und eine ganze Alternativkultur rund um diese Frage aufgebaut, so daß faktisch das gesamte aufklärerische Gedankengut der sogenannten Moderne in dieser Frage seinen Ursprung hat[(2107)].

Der Apostel Paulus stellt im 1. Brief an die Korinther fest:

"... uns aber hat es Gott offenbart durch seinen Geist; denn der Geist erforscht alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit. Denn welcher Mensch weiß, was im Menschen ist, als allein der Geist des Menschen, der in ihm ist? ***So weiß auch niemand, was in Gott ist, als allein der Geist Gottes****."*[(2108)]

So ermahnt Paulus im Brief an Timotheus einerseits *"zur **Erkenntnis** der Wahrheit"*[(2109)], die da ist die Liebe Gottes in Jesus Christus, und andererseits *"das Gezänk der fälschlich so genannten **Erkenntnis**"* zu meiden[(2110)]. Mit der Bezeichnung *"fälschlich so genannte **Erkenntnis**"*, oder "falsche **Erkenntnis**", spielt Paulus auf den Baum der **Erkenntnis** im Garten Eden[(2111)] an, dessen verbotene Frucht den Tod und Verderben über die Menschen brachte[(2112)], während "**Erkenntnis** der Wahrheit" das ewige Leben, den Baum des Lebens meint[(2113)]. Richtige oder falsche **Erkenntnis** entscheidet also über den Zugang zu Gott.

Die Ambivalenz des Begriffes **Erkenntnis** rührt von dem archaischen Wortsinn her, wonach im Althebräischen[(2114)] und Altgriechischen[(2115)] "**erkennen**" soviel wie "**zeugen**", oder "**gezeugt werden**", bedeutet. So heißt es etwa im Anschluß an den Schöpfungsbericht: *"Und Adam **erkannte** sein Weib Eva, und sie ward schwanger ..."*[(2116)]. Und am Anfang des griechischen Textes im Evangelium heißt es, daß Maria von ihrem Mann nicht **erkannt**[(2117)]wurde, bis sie den Jesus gebar. Auf das "**Erkennen**" im antiken Sinne des Wortes folgt im Sprachgebrauch der Bibel gewöhnlich: "empfangen" und "gebären". In diesem Fall wurde allerdings Maria nicht von ihrem Mann Josef **erkannt**, sondern von Gott.

Dieser zweifache Wortsinn nun, nämlich "**erkennen**" und "**zeugen**", ist der Grund dafür, daß Johannes von den Kindern Gottes spricht, die Gott als die Liebe **erkannten**. Denn Gott **erkannt** zu haben heißt: aus Gott geboren, aus Gott **gezeugt** zu sein, ein Kind Gottes zu sein. Ein Kind der Liebe im Geist der Wahrheit[(2118)].

Die Kinder Gottes sind es, die vom Baum des Lebens gekostet haben. Diejenigen aber, die vom Baum der **Erkenntnis** gekostet haben, die **erkennen** nicht Gott, sondern sich **selbst**[(2119)]**. Sie erkennen** ihre eigene Nacktheit, ihre eigene Fleischlichkeit, ihre eigene Sinnlichkeit, und halten so das Abbild[(2120)] Gottes für den Vater aller Dinge. Und diese wollen den Platz des Originals einnehmen, wie der Versucher ihnen eingeflüstert hat. Sie **erkennen** aber nicht das ewige Leben, sie sind nicht zu der lebendigen Hoffnung wiedergeboren, sondern zum Fleischlichen, zu der toten Materie, die sie **erkannt** haben. Staub sind sie nur, der wieder zu Staub wird[(2121)]. Sie wissen aber nichts von ihrem Irrtum, sondern vermeinen, daß das Fleisch, das sie Materie oder Natur nennen, der Ursprung aller Dinge, und alles Geistige bloß ein Phänomen der Materie sei. Tatsächlich aber wurzelt alles diesseitig Böse wider das Jenseits im Fleisch, das so der Ursprung alles Bösen ist, das sich der Liebe Gottes, dem Ursprung alles Lebens, widersetzt, und letztlich vom Leben, von Gott abfällt.

Deswegen schreibt der Apostel Jakobus[(2122)]: *"Selig ist der Mann, der die Anfechtung erduldet; denn nachdem er bewährt ist, wird er die Krone des Lebens empfangen, die Gott verheißen hat denen, die ihn lieb haben. Niemand sage, wenn er versucht wird, daß er von Gott versucht werde. Denn Gott kann nicht versucht werden zum Bösen, und er selbst versucht niemand. Sondern ein jeder, der versucht wird, wird von seinen eigenen Begierden gereizt und gelockt. Danach, wenn die Begierde empfangen hat, gebiert sie die Sünde; die Sünde aber, wenn sie vollendet ist, gebiert den Tod."* Das heißt also vom Baum der

Erkenntnis zu kosten, und zum Tod wiedergeboren zu werden. Das Fleisch **erkennen** statt Gott. Jene **erkennen** sich **selbst**[(2123)] **statt Gottes Liebe, und prahlen sogar damit.**

Gotteserkenntnis hingegen bedeutet zunächst, daß der "**Erkennende**" aus Gott geboren ist, aus Gott gezeugt ist, und wer aus Gott geboren ist, der weiß auch was **in** Gott ist, denn er selbst als Kind Gottes ist aus Gott gezeugt, und so weiß er was in Gott ist. Wer Gott nicht **erkennt**, sondern die Welt, wer nur das Fleisch **erkennt**, der kann unmöglich wissen was in Gott ist, was ewiges Leben ist, was Liebe ist. Die Frucht der falschen Erkenntnis ist das Ausgeschlossensein von der wahren **Erkenntnis**, nämlich von der **Erkenntnis** Gottes, in der das ewige Leben ist.

Hören wir nun den Apostel Johannes über die Liebe und über den Widersacher:

*"Daran sollt ihr den Geist Gottes **erkennen**: Ein jeder Geist, der bekennt, daß Jesus Christus in das Fleisch gekommen ist, ist von Gott; und ein jeder Geist, der Jesus nicht bekennt, der ist nicht von Gott. Und das ist der Geist des Antichrist, von dem ihr gehört habt, daß er kommen werde, und er ist jetzt schon in der Welt. Kinder, ihr seid von Gott und habt jene überwunden; denn der in euch ist, ist größer als der, der in der Welt ist. Sie sind von der Welt; darum reden sie, wie die Welt redet, und die Welt hört sie. Wir sind von Gott, und wer Gott **erkennt**, der hört uns; wer nicht von Gott ist, der hört uns nicht. Daran **erkennen** wir den Geist der Wahrheit und den Geist des Irrtums. Ihr Lieben, laßt uns einander lieb haben; denn die Liebe ist von Gott, und wer liebt, der ist von Gott geboren und **(er)kennt**[(2124)] **Gott. Wer nicht liebt, der (er)kennt** Gott nicht; denn Gott ist die Liebe."*[(2125)]

Wer den Glauben an Jesus Christus bewahren will, der soll das Böse nicht suchen um es zu bekämpfen, denn das Böse ist immer stärker als der Mensch, ja sogar stärker als die Engel. Der Kampf mit dem Bösen ist nicht ein Kampf des Menschen, sondern ein Kampf Gottes. Deswegen soll der Mensch niemals Gott im Kampf vorgreifen, denn nicht der Mensch errettet Gott vor dem Bösen, sondern Gott den Menschen. Selbst der Erzengel Michael sagte nach dem Kampf mit Satan[(2126)]: *"Der Herr strafe dich!"*, damit Gott das letzte Wort hat. Niemanden steht ein Endurteil über das Böse zu, als Gott allein. Wer immer dem Bösen angemessen begegnen will, der rufe Gott zur Hilfe, wenn er nicht unterlegen will.

Wir wissen aber, daß Gott bei denen, die ihn lieben, alles zum Guten führen wird[(2127)]. Daran kann also das Böse der Moderne am ehesten erkannt werden, daß es gerne vorgibt, das Böse zu bekämpfen, oder bekämpfen zu können. Das Böse gibt vor, das Böse zu richten[(2128)], um so das Gute zur Geltung zu verhelfen. Es richtet aber immer sich selbst[(2129)], denn nichts Böses kann dem Guten dienen[(2130)], so wie das Gute nicht dem Bösen dienen kann. Keine Lüge kann je der Wahrheit dienen. Indem das Böse über andere Urteilt und jene richtet[(2131)], will er wie Gott sein, der allein Richter über Leben und Tod ist.

Eine weniger offensichtliche, und daher um so gefährlichere Vorgangsweise des Bösen ist, sich selbst zu leugnen. Durch das Leugnen des Bösen an sich will der Schelm harmlos erscheinen, so als sei alles Böse "nur" ein Irrtum, ein Mißverständnis, oder gar nur ein Scherz. Doch niemand kann die Existenz des Bösen leugnen, es sei denn, er hat vorher Gott

verleugnet. Wer die Boshaftigkeit der eigenen Fleischlichkeit nicht bekennt, der **erkennt** das Gute nicht, das, wie Johannes schreibt[(2132)], durch die Vergebung der Sünden zu uns kommt:

"Wenn wir sagen, wir haben keine Sünde, so betrügen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns. Wenn wir aber unsere Sünden bekennen, so ist er treu und gerecht, daß er uns die Sünden vergibt und reinigt uns von aller Ungerechtigkeit. Wenn wir sagen, wir haben nicht gesündigt, so machen wir ihn zum Lügner, und sein Wort ist nicht in uns."

Auch der Apostel Paulus warnt immer wieder vor der Verblendung, sich selbst für gut, für etwas besseres zu halten, als könne es den Bösen bei uns gar nicht geben[(2133)]. Jesus erzählt vom Pharisäer, der sich übermütig vor Gott im Tempel hinstellt und bedankt, so gut zu sein durch Werke, wie er glaubt, und nicht so "böse" zu sein, wie der arme Sünder hinter ihm. Und Jesus erklärt, daß vor Gott der arme Sünder doch als der Gute gilt, der seine Sünde aus Schwachheit bekannte, während der Pharisäer, der ständig fastete und Almosen gab, und daher vermeinte durch seine Werke schon gut zu sein, von Gott nicht als gut erkannt wurde[(2134)]. Gut ist es also das Schlechte zu bekennen.

Die Kinder Gottes sollen das Böse nicht suchen, sondern das Gute, es ist aber nicht gut zu leugnen, daß wir vom Bösen versucht werden, und daß wir versucht worden sind. Das Böse kann zwar dem Geiste Gottes in uns nichts anhaben, solange aber wir im Fleische wandeln, kann das Fleisch versucht werden, und sind wir schuldig, den Geist Gottes in uns so zu bewahren, wie es der Geist Gottes selbst will, und nicht wie unser Fleisch will.

Das personale Böse, der Teufel unter dem Namen Satan, kommt im Alten Testament nur einige Male vor: Als die Schlange im Paradies, die zu der verbotenen Frucht vom Baum der **Erkenntnis** animiert[(2135)]; als der *"Zorn Gottes"*, der den König David zu Sünde gegen Gott gereizt hat[(2136)]; als ein Sohn Gottes, der den frommen Hiob auf die Probe stellt[(2137)]; und der verleumderische Ankläger gegen den Hohepriester Jeschua[(2138)]. Seine Gestalt wird, als die Falschheit schlechthin, im Alten Testament als bekannt vorausgesetzt und die Schrift gibt keine definitive Aussagen über ihn.

Im Neuen Testament gibt es mehrere ausführlichere Beschreibungen und Ermahnungen über ihn[(2139)], wobei der Ausspruch Jesu über den Teufel, er ist die "Lüge" schlechthin[(2140)], der *"Vater der Lüge"*, einer definitiven Aussage über den Teufel am nächsten kommt. Denn bei Jesus heißt der Heilige Geist[(2141)], der *"Geist der Wahrheit, den die Welt nicht empfangen kann, denn sie sieht ihn nicht und **(er)kennt**[(2142)] ihn nicht."*

In Gott gibt es keine Lüge[(2143)], denn die Liebe ist wahrhaftig. Die aber dem Bösen anheimfallen und der Unwahrheit dienen um andere zu betrügen, die sind es selbst, die um die Wahrheit betrogen werden[(2144)], wie auch Johannes schreibt: *"Wer Gott nicht glaubt, der macht ihn zum Lügner; denn er glaubt nicht dem Zeugnis, das Gott gegeben hat von seinem Sohn. Und das ist das Zeugnis, daß Gott das ewige Leben gegeben hat, und dieses Leben ist in seinem Sohn. Wer den Sohn hat, hat das Leben; wer den Sohn Gottes nicht hat, der hat das Leben nicht."*[(2145)] AMEN.«

***

In der alltäglichen Umgangsprache der Profanität auf den Punkt gebracht bedeutet die Grundaussage der zitierten schriftstellen so viel, daß es nur ein einzig Ding auf der Welt den Menschen von Gott, von der Liebe an sich als wahre "Vermögen" trennen kann, nämlich die Sünde. Nachdem wir alle Sünder sind, und keiner von uns allein aus sich selbst "vermögend" sein kann den Anforderungen der Liebe gerecht zu werden, kommt es (nach dem Eintritt von Jesus Christus in die Geschichte) bei der Aufhebung der Trennung weniger auf die Sünde selbst an, sondern auf den Umgang mit der Sünde. Noch simpler ausgedrückt: Weil die Bejahung des Guten zwingend die Verneinung des Bösen mit einschließt, also aus der Perspektive des (noch) nicht Eingeschlossenen die Bejahung des Guten zwingend die Verneinung des Bösen voraussetzt, ist die ebenso einzige wie - soweit dem Evangelium von Jesus Christus zu glauben ist - absolut sichere Möglichkeit der Begegnung mit dem Guten, der Bejahung des Guten, das Böse verneinen zu wollen. Denn das Evangelium geht davon aus, daß schon das Verneinen des Bösen den Menschen hoffnungslos überfordert und nur mit Gottes Hilfe möglich ist, aber wenn der Sünder das Böse nicht (mehr) wollen möchte, gibt er Gott die Chance, für ihn die Verneinung des Bösen zu vollbringen, damit das Gute wirklich bejaht werde. Das Evangelium verbürgt sich also dafür, daß wer immer Gott sucht, findet ihn garantiert durch die Sündenvergebung, und nur durch die Sündenvergebung. Nämlich durch Jesus Christus, zumal es sich um Sünden handelt, die nur Gott vergeben kann.

6.3.2. Perspektive des Sündhaften

Die bibeltheologische Seite der Erforschung und Handhabung des Bösen könnte hier noch um das Thema über die unverzeihliche Sünde ergänzt werden. Das Wesentliche über seine Existenz und Unverrückbarkeit innerhalb der Offenbarung, und dadurch bedingte Angriffslust der Subkultur in ebendieser Frage[(2146)], ist schon weiter oben berührt worden. Von Hebr 10,26-31 her wird 1 Joh 5,16-17 demnach so erhellt, daß die von Jesus zitierte Lästerung des Hl. Geistes (als die unverzeihliche Sünde) gewissermaßen nur als Konsequenz erscheint. Der Begriff der unverzeihlichen Sünde leitet sich also theoretisch von der Unauflöslichkeit des Neuen Bundes mit Gott (durch Christus) ab, sofern trotzdem eine (an sich unmögliche) Auflösung unternommen wird. Die versuchte Auflösung des Unauflöslichen bedingt zwar nicht die Auflösung, wohl aber einen fortan unheilbaren Defekt mit dem Unauflöslichen. Das scheinbare Paradoxon gründet in der unverbrüchlichen Treue Gottes, die im Bund zwar (insb. beim Zustandekommen) Zweiseitigkeit verlangt, aber auch einseitig von Gott her (nach der Annahme durch den Menschen) unauflöslich ist. Die halbe Auflösung des Unauflöslichen Bundes, die Infragestellung der Unverbrüchlichkeit der Treue Gottes, kann die ewige Treue Gottes nicht abändern, wohl aber die Wirksamkeit durch die Bedingung der Annahme des Bundes durch die Gegenseite.

Der versuchte aber unmöglicher Bruch mit dem Ewigen und Unverbrüchlichen bedingt also die Unmöglichkeit der Erneuerung, zumal es nur eine Ewigkeit und also nur einen Bund gibt. Ähnlich bedurfte auch nach dem alten Bund zur Heilung einen Neuen Bund, denn auch der gebrochene Alte nur durch einen Neuen Bund geheilt werden konnte. Nach dem Neuen Bund kommt aber kein allerneuester Bund mehr, was natürlich die Alternativen leugnen. Es ist also besser an Christus vorbeizugehen, als ihn nach der Annahme, nämlich im Geiste, zurückzuweisen, denn den Bund des Lebens mit ihm gibt es nur ein einziges Mal, den

allerdings, wenn es nach Gott geht, in aller Ewigkeit.

Was und wie letztlich wirklich den nämlichen Bruch - außer der Lästerung des Heiligen Geistes - konkret bedingt, kann und soll in dieser Stelle nicht mit Bestimmtheit behauptet werden, denn das obliegt doch nur Gott allein. Auf gängige Spekulationen im Pastoralen Bereich, wonach auch die Lästerung des Heiligen Geistes durch einen Dämon bedingt sein könnte, so daß nach dessen Austreibung der Mensch gerettet werde, soll vorsichtshalber gar nicht eingegangen und die Frage offen gelassen werden. Es ist schon eine besondere Kunst richtige Fragen zu stellen, denn in Wirklichkeit stellen die Antworten die Fragen, und nicht kommen die Antworten aus den Fragen. Außer Gott gibt es keine zufriedenstellende Antwort.

6.4. Gesellschaftspolitische Perspektiven

Ein eigenes Kapitel wäre die Abhandlung über mögliche oder gar unumgängliche gesellschaftspolitischen Maßnahmen zur Bekämpfung der Subkultur. Man könnte theoretisch kurzerhand auf den mittlerweile nachweisbar subversiven Charakter der Subkultur hinweisen und postulieren, daß die von der Subkultur vielzitierte Freiheit im wohlverstandenen Sinne immer und ausschließlich als eine "Freiheit von" verstanden wurde. Wenn also ebenhier eingehakt werden soll, dann gilt es die Widersprüchlichkeit, und deren verhängnisvolle Konsequenz, anzuprangern, indem etwa die Liberale noch immer die absolute Meinungsfreiheit als zumindest der Idealzustand (Laissez-faire) hochhält, und verschämt verschleiert, daß z. B. nationalsozialistische Literatur von Anfang an (nach wie vor), also nicht erst seit den Gesetzen wegen Nationalsozialistischer Wiederbetätigung, zensuriert wird. In den USA wurden jüdische Intellektuelle vom Geheimdienst verfolgt (Einstein) und ausgewiesen (Chaplin), und trotzdem kann die nach der Französischen Revolution besiegte und mit der Zensur verfolgte Liberale zu keinem ausgewogenen Verhältnis zu der Zensur heranreifen. Man weiß längst, daß Laissez-faire ausschließlich unter Ausschluß der hierfür ungeeigneten Kräfte überhaupt möglich und praktizierbar ist, kann aber die Kulturtradition des verabsolutisierten (indifferenten) Laissez-faire ideologisch nicht überwinden. Diese liberale Penetranz der Deregulierung läßt also fürchten, daß Laissez-faire überhaupt eine Utopie, oder gar ein Ablenkungsmanöver mit Hilfe der Utopie ist. So ist z. B. das Verhältnis der westlich-liberal ausgerichteten Gesellschaft zu der Drogenkultur gleichsam schizophren, weil sie nicht einmal die Symptombekämpfung halbwegs vernünftig konzeptieren kann und (offensichtlich) will. Beharrlich wird der Kulturcharakter, das subkulturelle Wesen des Drogenkonsums geleugnet, oder - wie üblich - "nicht einmal ignoriert", und die untrennbare Einheit von Subversion und Drogenkonsum wird - im Hinblick auf die Subversion - als "Phänomen" (statt Wesenselement) verharmlost, so als hinge Säkularisation und Subversion nicht unmittelbar zusammen.

Solange die Verherrlichung des Drogenkonsums (mittelbar über die Verherrlichung der Drogenkultur, vor allem Kunst) nicht wirksam entgegengetreten wird, ist und bleibt das Drogenproblem unkontrollierbar und die bloß administrative Bekämpfung durch die Exekutive eine Farce. Zumindest theoretisch könnten nur international exekutierbare Gesetze - über das Verbot der Drogenkultur - der Situation Herr werden (apropos Drogen, der Hitler hat von seinem Aufstieg Meskalin-Experimente[(2147)] gemacht; und etwa Freud hat - ähnlich Crowley - nicht nur selber Kokain geschnupft[(2148)], sondern Koksen auf Rezept als Heilmittel verschrieben, bzw. den Patienten "empfohlen"; die Blawatsky hat gehascht; und die New Age

Autorin Ferguson war auf dem LSD-Farm des Erfinders), wenn vor allem Drogenkünstlern international öffentliche Auftritte strengstens untersagt würden, auch wenn sie scheinbar harmlose Texte von sich geben (weil sie Drogen-Idole sind). Dies sollte natürlich auf Journalisten wie überhaupt auf alle Berufsgruppen, die mittelbar oder unmittelbar mit der Öffentlichkeit zu tun haben, ausgedehnt werden. Nur wer öffentlich Drogen abschwört und eine diesbezügliche Kontrolle zuläßt, dürfe öffentlich auftreten. Wie auch immer, solange nur der Konsum und Handel, also nur die wirtschaftliche, und nicht endlich die kulturelle Seite des Drogenproblems bekämpft wird, ist alles eitel. Vielmehr dient diese halbherzige "Bekämpfung" der Preispolitik der Drogenkartelle, um mit dem heuchlerischen Verbot von Drogen den Marktpreis in die Höhe zu treiben. Die Leugnung der kulturbedrohenden und damit existenzbedrohenden Seite des Drogenproblems kommt dem verdeckten Hintertreiben der Bekämpfung des Drogenproblems gleich. Drogen- und Alkoholmißbrauch muß als Verbrechen gegen die Menschlichkeit erklärt werden, denn solange der Konsum von Narkotika verharmlost und der Konsument nur als Opfer angesehen wird, kann dem Problem (logisch) nicht abgehofen werden. Den Konsumenten vorzugeben, er sei nur Opfer und nicht Täter, gliche der Auffassung, daß ein Selbstmörder nur Opfer und nicht Täter ist. Denn auch der gerettete oder vereitelte Selbstmörder braucht Betreuung, und wohl steht die Betreuung im Vordergrund, doch die Betreuung ginge am Wesen des Selbstmordes vorbei, wenn die Tat nicht zumindest theoretisch als Untat qualifiziert wird. Die Verbesserung der Betreuung und Resozialisierung kann und muß durch die Ächtung des Konsums von Suchtmittel (auch die nicht biologisch als Suchtmittel nachweisbar, und daher als harmloser eingestuften bewußtseinsverändernde Mittel müssen aufgrund der bleibenden psychischen Veränderung als Suchtmittel eingestuft werden) erreicht werden.

Aktuell geworden ist die Zensurdiskussion angesichts der rechtsextremen und pornographischen Propaganda im Internet, wo einerseits aufgrund fehlender internationaler Verständigung und andererseits aufgrund der scheinbar vorsätzlich auf Mißbrauch angelegte Interpretation der Meinungsfreiheit (Laissez-faire) die grenzenlose Freiheit nur vom Übel ausgekostet wird. Die freiwillige Selbstkontrolle nach amerikanischem Muster erwies sich langfristig als Farce.

Und wenn die Aktualität dieser Fragestellung unverhofft realisierbar erschiene, könnten auch Goethes, Schillers, Shakespeares und Hegels samt und sonders aus den Schulbüchern als Pflichtlecktüre eliminiert werden, oder zumindest mit dem luziferischen Etikett versehen werden. Denn so wie fleischliche Freuden und jede Art Lustbarkeit immer schon mehr zu bieten schien und zumindest für den Augenblick besonders in der Jugend viel lieber absolviert wird als rein geistige Genüsse, daß da ein Unterschied zwischen Gott und Teufel besteht, darüber soll die Jugend nicht länger belogen werden. Mögen diese Lügen noch so anspruchsvoll und ansprechend sein. Mag das im Moment vielleicht utopisch klingen, doch genau darum geht es, daß unser Gott genauso wenig utopisch ist, wie die von ihm gewollte Ordnung der Welt. Nicht nur an Hitler oder Drogen wird die Subversion des Subversiven erkennbar, sondern genügt es schon, wenn das Subversive immer beim Namen genannt wird.

6.5. Luzifer-Forschung

Zu der technischen Handhabung des hier gebotenen Überblicks sind noch einige der Orientierung dienende Anmerkungen zu machen:

6.5.1. Stilistisches

Außer den konkret angeführten Zitaten aus "Leserbriefen", bzw. "Protestschreiben" des Verfassers an die elektronischen Medien sind auch Textbausteine aus Korrespondenz und anderen unpublizierten Arbeiten verwendet worden, die nicht als Zitat ausgewiesen sind. Es können also gewisse Stilbrüche in Sprache und Textmarkierungen, aber auch bei der Art der Zitierung der Literatur auftreten, es können aus dem nämlichen Grunde auch Wiederholungen vorkommen, wo - jeweils - auf das Verständnis zu appellierten ist, zumal es sich noch um ein Konzept handelnd, das sodann ausgearbeitet werden soll.

6.5.2. Position der Luzifer-Forschung

Zu kritischen Äußerungen über mitunter prominente Vertreter des Liberalismus in katholischem Gewand (Messgewand) ist anzumerken, daß diese ausschließlich als konstruktive Kritik gemeint waren. Eine unklare, undeutliche, bzw. "unscharfe" Kritik könnte u. U. (besonders in den Extremfällen) mehr schaden als nützen. Auch Jesus ließ es nicht an Deutlichkeit fehlen, zumal wenn es um Kritik ging (vgl. Mk 8,32-33), und hieß den nämlichen Petrus kurz und bündig "Satan". Damit ist hier nicht der jetzige Papst gemeint, sondern so mancher Reserve-Petrus, im Sinne einer allgemein aufzufassenden Nachfolge Christi.

6.5.3. Methode der Luzifer-Forschung

In diesem Sinne ist das Arbeitspapier vorerst für den internen Gebrauch gedacht, wo zunächst die Offenheit im Umgang mit heiklen - und mitunter die Existenzfragen der Kirche berührenden - Dingen wohl geboten ist. Im Falle der Informierung der breiten Öffentlichkeit kann über alles (Formale), über Abstriche und Kürzungen, oder streckenweise Erweiterungen (Ergänzungen) - aus welchem Grunde auch immer - gesprochen werden. Die Sache Christi, die Sache der wohlverstandenen Kirche und Theologie geht immer vor persönlichen Ressentiments und Profilierung.

Diese Rücksichten sind wiederum nur auf kirchliche Würdenträger zu beziehen, sofern sie keine unvereinbaren Widersprüche zur Wissenschaftlichkeit zeigen. In der Sache selbst steht und fällt das Arbeitspapier mit der These, daß Inquisition und Zensur, sowie die bisher stets hinter der Kirche stehende staatliche Autorität, solange sie die Subkultur in den Untergrund gedrängt haben, den Lebensraum, die Existenz des Christlichen in der Öffentlichkeit gesichert haben. Mit der so gut wie ersatzlosen Streichung der die Kirche schützenden staatlichen Autorität und des herkömmlichen Instrumentariums der Kontrolle und des Korrektivs ist die Kirche, besonders die Evangelische, den inneren häretischen Umtrieben schutzlos ausgeliefert und hat bis heute nicht die Kraft aufgebracht, gegenüber dem säkularen Einfluß des politischen Alltags die wohlverstandene Kirche wirksam abzugrenzen. Besonders die

Evangelische Kirche bietet sich den mitunter kontroversiellen Weltanschauungen zur Bemäntelung allzu politischer Ziele an, bzw. ladet die faktisch ohne Korrektiv geführte Kirche je nach politischer Laune zur allzu politischen Machtübernahmen ein.

Hier sollte also darauf aufmerksam gemacht werden, daß trotz aller neugewonnenen Freiheiten die Sondermeinungen auch nach ihrem Triumphzug an die Spitze der Hierarchie (zumindest in Bildung und Kultur) in der bürgerlichen Gesellschaft, ihren getarnten (großteils geheimbündlerischen) Charakter bis in unsere Tage beibehalten haben. Kein historisches Werk der Moderne stellt die bestimmende Rolle der Geheimbünde für die Weltgeschichte in der Neuzeit irgendwie in Abrede. Sie sind die Weltgestaltende politische und auch kulturelle Kraft der Moderne schlechthin, wie dereinst die Kirchen es waren, bzw. es (passiv) noch sind. Soweit es sich aus den bisher Gesagten ergibt, soll hier behauptet werden, daß - wer auch und wie auch immer - die Kirchen sondermeinungsgerecht umgestaltet hat, sie ist heute zum politischen Durchhaus degradiert worden, ohne daß die Kirche die Kontrolle über die eigenen Ein- und Ausgänge an Pseudoreligiösem noch zurückzugewinnen Hoffnungen machen würde. Der trügerische Schein scheinbar wohlwollenden und verträglichen bürgerlich demokratischen Verhältnisse sollen nicht darüber hinwegtäuschen, daß die demokratischen Interessen auch nur politisch sind, und eine Kirche, die sich an eine noch so ansprechende Welt verausgabt, hat schon ihren Lohn in dieser Welt, ohne der ewigen Güter noch teilhaftig zu sein. Die methodische Aushöhlung der verbal noch "evangelisch" verfaßten Kirche ist an der de facto Abschaffung und Ersatz der Herrschaft Christi durch die pseudodemokratische Pluralismus der Repräsentanten des Kirchenvolks ersichtlich. Nicht die Wahrheit oder gar Liebe sind Maßstab, nicht der wohlverstandene Wille Gottes, sondern der pluralistische Wille des politisch manipulierten Volkes. Wenn aber dann der Wille des Volkes nicht nur für - so gut wie - heilig erklärt wird, sondern hieraus auch dessen göttlicher Ursprung resultieren soll, so daß die moderenen Pharisäer der christlichen Kirche ihre eigenen tieffliegenden Entscheidungen als Quasi-Offenbarung des wirksamen Heiligen Geistes Gottes qualifizieren, dann ist das zwar wirklich eine Art Offenbarung, allerdings eine ganz andere, als mit einer christlichen Kirche vereinbar.

6.5.4. Theoretische Luzifer-Forschung

Inhaltlich besagt die hier zugrundegelegte These, daß die luziferische Eigenbezeichnung der meisten dominierenden Geistesströmungen der Moderne sich hinter den Tarnbezeichnungen wie "Freiheit", "Vernunft", "Natur", "Selbst"[(2149)], (in der Theosophie dann auch "Wahrheit" und vereinzelt "Liebe") um nur die Wichtigsten zu nennen, ebenso einwandfrei nachweisen läßt, wie unter den neuheidnischen Tarnbezeichnungen "Dionysos", "Venus", "Isis", "Prometheus", "Shiva" und "Minerva" (die Illuminaten mit Goethe u. a. forderten den Kult der Minerva/Athena; heute zu sehen z. B. vor dem österreichischen Parlament). Großen Wert legt die These auf die Feststellung, daß das "Luziferische" grundsätzlich keine von der Sektenforschung von außen herangetragene abwertende Bezeichnung ist, sondern die zwar nicht immer offene, jedoch stets stolze und überaus selbstbewußte Eigenbezeichnung faktisch sämtlicher sog. modernen Geistesströmungen.

6.5.5. Praktische Luzifer-Forschung

Sollten auch diese Einsichten in der konsequenten praktischen Umsetzung noch einen gewissen Reifungsprozeß benötigen, so ist doch zu hoffen, daß die Erweiterung des Gesichtskreises der Luzifer-Forschung zumindest um die deklarierten und einwandfrei nachweisbaren Luziferisten angeregt werden kann. Wenn endlich ruchbar wird, daß z. B. Goethe, trotz der vorgeblichen Überwindung des Teufelspaktes im Faust II, zeitlebens auf dem selben geistigen Niveau steckengeblieben ist, und es etwa Blawatsky und Rudolf Steiner auch nicht besser erging, so kann der ganze Anhang der jeweils als luziferisch nachgewiesenen Geistesströmung, der von Luziferisten angeführt wird, verbindlich als luziferisch eingestuft werden. Analog ist dies zunächst auf die Dionysianer und sodann auf alle liberalen Geistesströmungen anzuwenden.

Wisseschaftstheoretische Überlegungen und konkrete methodische Maßnahmen, um die pseudowissenschaftlichen Umtriebe einzudämmen, könnten, ja müßten genannt sein:

Zu allererst müßten die Lippenbekenntnisse zu der biblischen Offenbarung durch den methodischen Grundsatz abgelöst werden, daß in keiner theologischen Abhandlung aprioristische Konstrukte, sei es verbal oder nonverbal (vorausgesetzt), geduldet werden. Das sollte praktisch heißen, daß jede Form der Spekulation, außer den dann ordentlich aufgelösten und einer Lösung zugeführten Arbeitshypothesen (ausschließlich als dialektische Zwischenschritte, wie die Nebenrechnungen in der Mathematik, und auch nur in einem leicht übersichtlichen, also in beschränktem Umfang, mit nicht mehr als drei-vier "Variablen" oder "Unbekannten"), aus der Theologie als Wissenschaft verdammt werden. Kurz gesagt: Jede theologische Arbeit, die Spekulation bei der Wahrheitsfindung zuläßt, kann nicht als theologische, sondern allenfalls als philosophische oder religionswissenschaftliche (theosophische) Arbeit gelten. Jede Arbeit, in der auch nur einer biblischen Aussage (Offenbarungswahrheit) widersprochen, oder auch nur eine biblische Aussage fragmentiert wird, ist ohne Angabe der Beweise (insb. über die Parusie und Kanon), abgeleitet oder die Ableitung zitiert, ist außerhalb der Theologie, und eigentlich auch außerhalb der Wissenschaft. Nicht nur pseudowissenschaftliche Apriori wie die angebliche Nichterfüllung der Parusie, auf die dann ganze Systeme und eine Publikationsflut aufgebaut werden, sondern jede von einer biblischen Aussage auch nur abweichende Voraussetzung muß wissenschaftlich (über Herkunft/Form, Inhalt und Qualifizierung des Wahrheitsgehalts) abgehandelt, oder aus der Theologie (als methodisch unzulässig, d. h. pseudowissenschaftlich) verbannt werden.

Jede noch so geringe methodische Schwäche einer Aussage muß vom Autor selbst, vom Verfasser einer jeden Arbeit, oder eines Satzes (These), durch eine vom Autor ausgewiesenen Schwachstellenanalyse, mit der Angabe des Grades der Relativität, markiert werden. Und wenn eine relative Aussage vom Urheber nicht als relativ, und nicht durch die konkrete und exakte Bezeichnung der taxativ aufzuzählenden Bedingungen als relativ ausgewiesen wird, kann und darf formal nicht als theologische Aussage gelten. Jeder Bruch mit den Gesetzen der strengen Logik stellt den theologisch Agierenden außerhalb der Theologie als Wissenschaft.

Grundsätzlich (theoretisch) muß eine klare Abgrenzung gegen die Philosophie, als eine in den Grundlagen und Voraussetzungen mit der Theologie absolut unvereinbare Disziplin und Methode, postuliert werden. Es soll festgehalten werden, daß zumindest die neuere abendländische Philosophie immer und ausschließlich antike Vorlagen rezipiert und allenfalls

weiter entfaltet, aber die mit den christlichen Grundlagen absolut unvereinbaren Grundlagen der antiken Philosophie insgesamt, wie z. B, die Seelenwanderung[(2150)], nicht grundsätzlich in Frage stellt. So ist z. B. eine philosophische Aussage, daß die Seelenwanderung den diese aussagenden Philosophen keine Gültigkeit habe, ist aus dem theologischen, wie überhaupt aus dem streng logischen Gesichtspunkt, als eine logisch unzulässige Aussage zurückzuweisen, weil diese Aussage aus Grundlagen abgeleitet ist, die eine Seelenwanderung als "gegeben" voraussetzen[(2151)], so daß eine Ableitung dem unmöglich schlüssig widersprechen kann, außer durch die Auflösung der Philosophie als Wissenschaft, weil die Grundlagen logisch der Ableitung übergeordnet sind, so daß die Leugnung der Seelenwanderung im Rahmen eines der Seelenwanderung vorweg bejahenden und voraussetzenden Systems[(2152)] unzulässig ist. Wer die Seelenwanderung[(2153)], oder andere Denkvoraussetzungen der Philosophie verneinen will, kann das nur außerhalb der Philosophie tun, also nur durch die vorhergehende Verneinung der Philosophie in den Grundlagen als Vorbedingung. Wer immer die Philosophie in der uns bekannten Form bejaht, muß zuvor, bewußt oder unbewußt, verbal oder nonverbal, die u. a. die Seelenwanderung[(2154)] bejahend voraussetzen, nämlich als (faktisch) gegeben. Praktisch kann die Theologie die Philosophie, so wie sie bei uns in den vergangenen Jahrhunderten bis auf unsere Tage betrieben wurde und wird, zur Gänze als der in sich Widerspruch par excellence angezeigt werden, weil der Philosoph von dem Selbstbetrug der Unabhängigkeit seines Denkens ausgeht, und vermeint u. a. die Seelenwanderung[(2155)] und beliebige denkerische Unbequemlichkeiten "frei" (als widerlegt) ableiten zu können, aber in einem System "gefangen", bzw. befangen ist, das die Grundlagen als unabdingbar a priori voraussetzt, die der moderne Philosoph in der Ableitung widerlegen zu können, oder als angeblich nicht bei ihm vorausgesetzt, leugnen zu können vermeint.

Der Stellenwert der Offenbarung als Faktum, also eine auf sich selbst beruhende Wahrheit, ist gegen pseudowissenschaftliche Aushöhlungsversuche zu schützen, und gegen unlautere Theologen das Verfahren auf die Aberkennung der akademischen Titel einzuleiten. Gegen einen seriösen Beweis, bzw. Versuch, biblische Aussagen über den eigentlichen Lehrinhalt, also über den Gegenstand der Offenbarung, zu Widerspruch zu führen, kann schwer etwas eingewendet werden, obgleich alle bisherigen Versuche fehlgeschlagen sind. Versuche jedoch, aus den begleitenden Texten der Offenbarung, die zum Corpus des Kanons gehören, profane Ungereimtheiten herauszunehmen und daraus den indirekten Beweis über die Unzulänglichkeit der Offenbarung zu führen, ist nicht zulässig. Ebensowenig Versuche, die die vorgegebene Geschlossenheit der strengen Logik der Offenbarung mit einer weniger strengen Logik angehen, oder vorgeben, die Offenbarung müsse die in sich Geschlossenheit der inneren Logik verlassen und von außen bewiesen werden. So wie das Verhalten einer sich für ihre Jungen notfalls opfernden Löwin aus dem Gesichtspunkt des Individuums und des Selbsterhaltungstriebes ein Widerspruch ist, so bedarf es eine der individuellen Vernunft übersteigenden Offenbarung darüber, daß Gott für seine Kinder - bildlich ausgedrückt - wie eine Wildsau sein kann, oder ganz Israel samt Tempelkult ausradiert, falls man seinen Sohn kreuzigt. Überindividuelle Einsichten sind dem Individuum immer und ausschließlich mittelbar zugänglich, so daß in unserer überindividuell angelegten Gesellschaft die vermittelnde Instanz die zentrale Position einnimmt. Sollte etwa bei den Löwenjungen ein Bär die Vermittlerrolle übernehmen wollen, kommt es zu ähnlichen Kalamitäten wie bei der Bestreitung der Mittlerrolle der Offenbarung über Gottes Wort. Eigentlich wird dann dem Bären durch die Löwin auch eine überindividuelle Offenbarung der unsichtbaren Zusammenhänge zuteil, nur erfährt der Bär das nicht als solche. Also ist die Offenbarung ein Faktum, und auch die Unumgänglichkeit der Offenbarung ein Faktum, zumal und so lange es überindividuelle Zusammenhänge gibt, und insofern diese das individuelle Fassungsvermögen

unmittelbar übersteigen, d. h. transzendent - im wohlverstandenen Sinne - sind.

Man könnte vorsichtig versuchen auszuloten, ob und wieweit die drei Verhältnisse der zwei Komponenten, nämlich Einzelnes und Allgemeines, auf Psychologie, Soziologie und Theologie aufgeteilt werden könnten. Die Soziologie würde sonach das Allgemeine im Verhältnis zum Allgemeinen zum Gegenstand haben, die Psychologie das Einzelne zum Einzelnen, und die Theologie das Einzelne zum Allgemeinen. Oder kann die Auseinandersetzung mit dem Einzelnen an sich der Psychologie, mit dem Allgemeinen an sich der Soziologie, und das Verhältnis von beiden (und das Verhältnis an sich) der Theologie zugeordnet werden. Es ist zu erwarten, daß dieser Vorstoß sowohl von der Psychologie wie auch von der Soziologie positiv, zumindest jedoch offen aufgenommen wird, sei es auch nur um die Frage zu diskutieren, weil selbst die seriöse Psychologie nicht leugnet, daß trotz wachsender Erfolge und Popularität, die Psychologie aus dem wissenschaftlichen Gesichtspunkt bisher kaum je über das Niveau der reinen Phänomenologie hinausgekommen ist, und nach wie vor einer Legaldefinition der Psyche harrt. Das ursprüngliche und eigentliche Modell der Psyche in der Psychologie, wonach die Psyche von der Physis abhänge und in dieser Abhängigkeit begriffen werden könne, ist von der Tiefenpsychologie her grundsätzlich in Frage gestellt, wo die Psyche als gänzlich unabhängige Größe nachgewiesen wurde, ohne freilich die Psyche definieren zu können. Die Soziologie hat nicht einmal Theoretische Ansätze mittlerer Tragweite, geschweige denn einen klar abgesteckten Horizont. Sowohl Psychologie wie Soziologie setzen a priori Fakten voraus, die der Gegenstand der Forschung, der Mittelpunkt der Forschung sind, die aber nicht einmal definiert werden können, geschweige denn irgendwie unmittelbar (für die wissenschaftliche Handhabe) verfügbar wären. Durch die göttliche Offenbarung hat die Theologie einen enormen, ja uneinholbaren Vorsprung im Hinblick auf die Erforschung der speziell menschlichen, jedoch gerade dadurch überindividuellen Liebe, also des Stoffs, aus dem alles Gefüge "gemacht", aus dem alles Gefüge entspringt, nämlich das Verhältnis, die Bindung, und damit Kommunikation schlechthin. Anders als die Psychologie und Soziologie, weiß die Theologie aus der göttlichen Offenbarung, daß die Liebe, nämlich die Liebe Gottes im Menschen, die um noch eine Stufe transzendenter ist als die natürliche Liebe der zuvor zitierten Löwin, einer enormen, um nicht zu sagen alles individuell menschlich vernünftig Vorstellbare bei weitem übersteigende Macht repräsentiert, die von Individuum absolut unbestimmbar ist, aber von der das Individuum absolut bestimmt, ja überhaupt zu Person - und damit zum eigentlichen Menschen - "gemacht" ist. Und, daß das ein Faktum, und soweit offenbar, ein offensichtliches Faktum ist. Ansonsten unterscheidet die Theologie grundsätzlich zwischen Universalen und Sozialen Aussagen, und verwehrt sich gegen das modernisierende Ineinanderschieben von Kosmologie und Soziologie.

Durch die Wiedereinführung der strengen Logik als ausschließliches Mittel der Bibelexegese und der Theologie im weitesten Sinne müssen auch die ehedem üblichen methodischen Grundsätze neu aktualisiert werden. Demnach kann der Biblische Text nicht dienstbar gemacht werden, weder der eigenen Vernünftelei, noch der eigenen Frömmelei, sondern jede äußerlich Theologische Arbeit, die nicht der Theologie in ihrem Gegenstand dient, oder unzulässige Mittel anwendet, ist als außerhalb von ihr zu betrachten. Natürlich kann und muß die Bibel im soziokulturellen Umfeld ihrer Entstehung betrachtet und ausgelegt werden, doch die jetzt übliche Undifferenziertheit hinsichtlich Offenbarungswahrheit und historische oder sonstige profane Wahrheit widerspricht der strengen Logik. Die Theologie muß wieder die traditionellen Aussagen, besonders für Studenten, aber auch für Professoren, einführen, wie: "das ist noch nicht geklärt", "man ist noch nicht so weit", "das ist strittig", "unsicher" und

ähnlich, damit der mit der Philosophie und Spekulation in die Theologie eingebürgerte Pathos der Allwissenheit der Wissenschaft, die nicht selten in die Religion der Pseudowissenschaft ausgeartet ist, für kein Gelächter mehr sorgt. Aus dieser Warte ist auch die Rehabilitierung der von der Aufklärung verteufelten Dogmatik neu ins Auge zu fassen, zumal die Dogmatik entthronende Systematik durch die mangelnde Abgrenzbarkeit gegen die Spekulation den Anforderungen der Theologie nicht gerecht wird. Allein schon die Wiedereinführung der verläßlichen (objektiv erkennbaren) Unterscheidung von bestimmten und unbestimmten Aussagen wird sich segensreich für die Theologie auswirken.

Zusammenfassend kann das Erfolgsrezept der Moderne gegen die christliche Wahrheit des Evangeliums als auf drei-vier Schwerpunkte, besser gesagt Angriffspunkte, beschränkt, rekonstruiert werden. Diese Schwerpunkte sind inhaltlich die Leugnung der Wahrheit des Evangeliums aus der Offenbarung in der Vergangenheit durch die vorgetäuschte Bejahung der nämlichen Wahrheit in der Zukunft, und formal der Mißbrauch der kritischen Methode zur Relativierung und Negierung der Wahrheit des Evangeliums. Inhaltlich konzentriert sich die Subversion auf die Parusie, und formal auf den (biblischen) Kanon, also auf Inhalt und Form der Offenbarung, wobei die methodische Finte der Subkultur gerade die wissenschaftliche Kritik - als angeblich die philosophische Methode schlechthin - vortäuscht, um die Philosophie, und mit der Philosophie die Spekulation - und letztlich die pseudowissenschaftliche Kritik - in der Theologie zu legitimieren. Sobald die Spekulation innerhalb der Theologie legitimiert war, ist die Theologie eigentlich keine Theologie mehr gewesen. Die wohlverstandene Theologie hat sich also nicht nur hinter die Linien der strengen Logik zurückzuziehen, sondern ein für alle Mal jegliche Aktivitäten außerhalb der Grenzen der strengen Logik, sei es in der Vergangenheit oder Zukunft, als außerhalb der Theologie zu klassifizieren. Mit der Aufarbeitung der vorgeblich theologischen Richtungen der Liberalen, Idealisten, Rationalisten, Modernisten, Pietisten und wie sie alle auch heißen mögen, werden in der modernen Ausbildung die Kapazitäten des theologischen Kandidaten quantitativ überfordert. Positiv kann aus der rückblickenden Erkenntnis ausgehend, daß sich die meisten wissenschaftlichen Disziplinen von der als universal aufgefaßten Theologie abgenabelt und emanzipiert haben, kann die in jüngster Zeit erfolgte Abnabelung von Psychologie und Soziologie als ein zwar nicht spannungsfreier, aber an sich natürlicher Prozeß betrachtet werden. Aus dieser Sich der Dinge kann die pseudotheologische Produktion der letzten beiden Jahrhunderte insgesamt als sich scheinbar innerhalb der Theologie artikulierende aber fremde, ja mit der Theologie unvereinbare Disziplinen zugehörig, betrachtet werden. Alle spekulativ und vor allem philosophisch behandelten theologischen Fragen müssen von der Theologie ausgegliedert und der Religionswissenschaft und anderen Disziplinen wie Psychologie zugeordnet werden. Ist nämlich einmal die klare Trennung vollzogen, kann die Religionswissenschaft, ebenso wie etwa die Sprachwissenschaft und Geschichtswissenschaft und nicht zuletzt Philosophie, aber auch Religionswissenschaft als Hilfsdisziplin der Theologie, unter der Vorbedingung herangezogen werden, daß keine nichttheologische Aussage direkt in der Theologie Gültigkeit haben kann, weil die Theologie an die strenge Logik gebunden ist, die Religionswissenschaft und Philosophie aber nicht. Die kritische Methode innerhalb der Theologie wird eigentlich nur im Rahmen der Hilfswissenschaften, etwa auf sprachlicher oder historischer Ebene angewandt, nicht aber auf den Inhalt der Offenbarung, die eine Kritik überhaupt legitimiert. Demgegenüber geht die Religionswissenschaft von einer kritischen Haltung gegenüber Religion, Theologie und Gott so aus, so daß sie diejenigen Dinge als über jede Kritik erhaben voraussetzt, wie die Vernunft oder Erfahrung, die in der Theologie sehr wohl Gegenstand der Kritik sind. So könnte auch die in der katholischen Theologie alles überschattende und vorgeblich verteidigend aushöhlende Fundamentaltheologie als Pseudotheologie entlarvt und (allein schon wegen der

alterierenden Terminologisierung der Offenbarung[(2156)]) in die Religionswissenschaft umgegliedert werden. Dergleichen müssen auch die Psychomanipulationen aus der Seelsorge ausgegliedert werden, und ohne eine klare Trennlinie zwischen Seelsorge und Psychologie als Hilfswissenschaft der Theologie gar nicht innerhalb der Theologie zugelassen werden, wobei in der Theorie der Unvereinbarkeit der beiden Menschenbilder (der Religion und Religionskritik) gedacht werden muß. Mit alldem soll nicht gesagt sein, daß vor dem offenen Auftreten der Religionswissenschaft nichts Religionswissenschaftliches in die Theologie eingesickert sei. Im Gegenteil, nur unter dem Vorwand der Säuberung von Religionswissenschaftlichen die Religionswissenschaft die Theologie ablösen, wie das etwa die Bultmannschule unternommen hat. Die Bultmanns, Schweitzers Barths und überhaupt alle Eschatologen, Psychosophen, Philosophen und Religionswissenschaftler, ob nun die Religionswissenschaft direkt mit Theosophie gleichgesetzt werden kann oder nicht, die links und rechts so vom Evangelium abweichen, als würden sie das Evangelium seitlich stützen und flankieren, sind keine Theologen, sondern Pseudotheologen, die den geraden Weg Christi gleichzeitig mit der Wissenschaftlichkeit nicht verlassen haben, um die Theologie von der jeweiligen Seite her zu stützen, sondern um sie zu stürzen, um der Theologie in die Flanke zu fallen, gerade dann wenn sie sich (von der jeweiligen Seite her) der Theologie wieder anzunähern scheinen. Kurzgefaßt in der Sprache der Neologen: Nicht der Theologe, sondern die Theologie hat zu sich selbst zu finden.

6.5.6. Perspektiven der Luzifer-Forschung

Weiters geht die These von dem Grundsatz aus, daß ohne Berücksichtigung der luziferischen Grundlagen die heute zur hohen bis höchsten Ehren gekommene Subkultur kaum angemessen begegnet werden kann. Der sich kulturell gebärdende Pseudokultur geht vorweg davon aus, daß das Böse ein unabdingbarer Teil des Guten sei, mit ihm erst die postulierte "Ganzheit" (Einheit) bildet, so daß es den (gleichen) Anspruch auf Zuneigung, zumindest jedoch auf Respekt habe. Erst wenn die Sektenforschung die hier umrissenen antiluziferischen Grundsätze (vorbehaltlich der ergänzenden Berichtigung) zu eigen gemacht hat, kann eine verbindliche Klassifizierung von konstruktiven und subversiven gesellschaftstragenden Kräften vorgenommen werden. Wenn also das Böse etwas mehr verdient, dann ist es Aufmerksamkeit, nämlich durch die Forschung, um das Böse möglichst exakt ausgrenzen, und den natürlich abheilenden und den unaufhebbaren Widerspruch (zur heilen Ordnung des Guten), der einen chirurgischen Eingriff erfordert, unterscheiden zu können.

Daß jedwede menschliche Gesellschaftsordnung von einem "ideellen" Wertesystem, und somit immer und ausschließlich von einer kulturellen Größe gehalten und getragen werden kann, ist die Grundidee und Existenznerv der Subkultur, auch wenn es nicht (ganz) so wäre. Daß die Kulturimitationen der Arbeiterkultur, wie etwa Hitlerismus und Stalinismus, ganz und gar außerstande sind die menschliche Gesellschaft über die Distanz zu halten, hat die Geschichte auch schon in früheren Jahrtausenden zum wiederholten Male bewiesen. Und so sollte etwa die katharische Armutsbewegung - heute am ausgeprägtesten wohl in der sogenannten "Befreiungstheologie" (abgeleitet von "Freiheit", bzw. "Liber") zu beobachten - ihren destruktiven Charakter nicht in der Praxis (an der "Basis") beweisen müssen.

6.5.7. Soziokulturelle Perspektive

Es wäre die eigentliche Aufgabe der Erforschung der Sondermeinungen, theoretische Grundlagen für die Früherkennung destruktiver gesellschaftlichen (kulturellen) Kräfte zu erarbeiten, die eine legistische Vorbeugung auf politischer Ebene ermöglichen würde. Denn heute funktioniert nicht einmal die Abwehr der nationalsozialistischen Wiederbetätigung, weil die allpräsente Subkultur mit der Lügenpropaganda alles übertönt, wonach es keine vorbeugenden Maßnahmen gegen subversive Subkulturen gäbe, weil es keine zuverlässige Früherkennung geben könne. Man würde damit in das Spiel des "natürlichen" (beachte die Wortwahl) Gleichgewichts der Kräfte eingreifen, so die Lügenpropaganda, und dadurch selbst die Dissonanzen erzeugen, die sodann der Subkultur zu Unrecht unterstellt werden könnten.

Demgegenüber wird hier der Überzeugung das Wort geredet, daß die Erkennung der Subkultur als alterierendes Wertesystem der Legislative jeder Gesellschaftsordnung die Handhabe liefert, wirksam vorzubeugen. Ohne übertriebenen logistischen Aufwand ist dem Problem beizukommen, sobald das wahre Wesen der Subkultur, daß da immer im Grunde menschenverachtend und menschenfeindlich ist, vor allem wenn der Menschenhaß an Gott abreagiert wird, offenkundig gemacht wird. Jedes System, das dem Bösen, unter welchem Vorwand auch immer, und wie gut auch immer getarnt, auch nur einen minimalen Raum bietet, ist ein Verfechter des Bösen und ist als gesellschafts- und menschenfeindlich zu etikettieren. Es sind zwei konträre (sich gegenseitig ausschließende) Dinge, das Böse neben dem Guten als existent aber nicht immer die Mühe wert zu akzeptieren, als das Böse, wie auch immer, zu legitimieren.

DIE LEGITIMIERUNG DES BÖSEN

IST DAS ABSOLUT BÖSE.

Die Leugnung des Bösen[(2157)] ist wohl die teuflischste Form der Legitimierung des Bösen[(2158)].

6.5.8. Konzeptuelle Intentionen

Gewiß birgt diese Einsicht die Gefahr in sich, daß der Splitter-Forschung im Auge des Nächsten (Mt 7,3) zur Konjunktur verholfen wird. Doch wenn z. B. die Kirche bei sich selber anfängt, und sich vom liberalen Balken im eigenen Aug' "befreit", wäre einmal so gut wie ein erster Schritt getan. Der bliebe allerdings ein Halber, wenn die fundamentalistische Schlagseite sodann nicht ausbalanciert wird. Auch ist das Thema zu umfangreich, so daß im technischen Bereich gut für alle paar Themen jeweils eine Arbeitsgruppe gebildet werden müßte, damit man der Sache auf den Grund geht.

Der hier eingeschlagene, beim ersten Hinsehen wohl etwas unüblich "offensive" Gangart (oder vielleicht ist es in der Sektenforschung gar nicht so üblich?), nennt sich ganz bewußt "Idolensturm". Der Vorgangsweise liegt die Überlegung zugrunde, daß die Subkultur beinahe existentiell von dem mehr oder minder verdeckten Personenkult um ihre Leitfiguren, die sie

oft selbst "Idole" nennt, abhängt. Die innere Logik ihrer Strukturen ist z. B. daran ersichtlich, daß sie in jüngster Zeit selbst die katholische Kirche durch Diffamierung und Verleumdung der führenden Persönlichkeiten in die Knie zwingen wollen. Dies ist aber weniger der schwache Punkt der Kirche, sondern vielmehr die Schwachstelle der Subkultur. Denn unsere Kirchen-Prominenz ist letztlich immer Gott oder Christus, während die Subkultur mit Menschen und mit Götzen (sei es Geld oder humane "Idole") vorlieb nehmen müssen. Wenn auch bei uns heißt, *"Schlage den Hirten ..."*, so doch ist Kopflosigkeit vielmehr bei der Subkultur der Anfang vom Ende: »zerstöre das goldene Kalb (2 Mose 31,18-33,6), stürme ihre Götzen (Idole), und lass' dich überraschen«, sollte das Motto der hier zugrundegelegten Arbeit sein.

Das meine allerdings nicht die religiöse und religionspolitische Ebene mit Demonstrationen und Populismus, sondern die Ebene der Lehre, die Waffenrüstung des Geistes, von der - und für die - auch die Gläubigen (in unseren Strukturen nach unseren Satzungen) leben. Das im Evangelium von Jesus Christus offenbar gewordene Weg der Liebe setzt ein Wertesystem voraus, das den felsenfesten Grund bildet, auf die jede Form der Gemeinschaft aufzubauen hat. Diese Lehre von Jesus Christus ist das geistige Kapital der Menschheit, in den Grundaussagen allerdings vergleichbar den Goldreserven der Nationalbank im Profanen, die auch in der Unantastbarkeit das ganze System halten und tragen, ja gerade in der Unantastbarkeit liegt ihre tragende Rolle. Die Theologie hat darüber zu wachen, daß das Evangelium der Liebe nicht in politisches Wechselgeld umgetauscht wird und kein Heuchler unter irgendeinem scheinbar gutgemeinten Vorwand die Kirchen aus der politischen Reserve lockt. Man mache mit der Liebe Gottes keine profane Geschäfte. Eine Inflation der Nächstenliebe würde ohnehin nur den Menschen und nicht Gott entwerten. Ähnlich der Nationalbank mit den Goldreserven ist heute die Kirche, im übertragenen Sinne die Religion an sich, vielerorts vom Staat getrennt, repräsentiert aber das geistige Kapital der Menschheit. Die religiöse Inventur eines Landes spiegelt das Wertesystem, bzw. umgekehrt, das über Lebensqualität entscheidet. Menschliche Gesellschaft ohne Langzeitethik ist ebensowenig lebensfähig, wie die Langzeitethik ohne Religion, ohne die Ausrichtung des Einzelnen nach Gott, wobei allerdings Religion - gegen Schleiermacher - auf den einen wahren Gott (der Liebe) eingeschränkt werden muß.

Versucht man nun die unter dem Stichwort "Idolensturm" zusammengefaßte offensive Grundhaltung mit der unter dem Stichwort "Goldreserven" zusammengefaßte passive Grundposition auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen, so ist zunächst zu vergegenwärtigen, daß die Offensive, um nicht zu sagen Aggression, von der Gegenseite ausging und der "Idolensturm" ein Ausfall aus der Defensive ist. Obwohl die unwandelbaren Grundwerte des Christentums von allen Seiten belagert, ja bestürmt, oder unterminiert werden, erreicht die Subkultur in der öffentlichen Meinung eine Breitenwirkung derzeit zumeist nur im Bereich der Kritik an der kirchlichen Moral. Tatsächlich schuf die Moderne gesellschaftliche Verhältnisse und resultierende soziale Strukturen, die eine praktisch gelebte Umsetzung christlicher Moralvorstellungen und Ethik utopisch erscheinen lassen, oder zumindest breite Bevölkerungsschichten von der Kirche entfremden. Die Selbstgerechtigkeit der Moderne verlangt den "Glauben", daß die nämliche "Entwicklung" der Entfremdung "Fortschritt", und also selbstredend gut sei, weil ein Resultat des Fortschritts nur gut sein könne. Aus dieser Position des selbsternannten Guten verlangt die Moderne von der Kirche sich gleichfalls zu entfremden, und die Nächstenliebe mit der Kultivierung des Individuums und der Individuation selbst zu vertauschen, um nicht vollends von der profanen Entwicklung abgekoppelt zu werden. Die Kirche hat also eine Renaissance des über den unmittelbar

brennenden sexuellen und sonstigen Bedürfnissen hinaus liegenden Horizonts zu propagieren, indem die Moderne als unmodern überführt wird, soweit das Konsumparadies (respektive Sexkonsum) an seine Grenzen gestoßen ist, oder die Grenzen erkennbar sind. Gott (gegenwärtig in der Nächstenliebe) ist die beste Investition, und zumindest langfristig ohne Alternative. Um aber all das dem Kirchenvolk wirksam mitzuteilen, müßte die Kirche zuerst einmal selbst zu Gott zurückkehren. Und diese Rückkehr zu Gott ist die Rückkehr zu der biblischen Parusie Jesu Christi in Zion um die Zeit der Zerstörung des Herodianischen Tempels. Den Rest kann man getrost Gott überlassen, der, wenn man ihn läßt, genauso ist, wie über ihn von alters her berichtet wird, daß er so sein will. Treu zu seinem (alten und neuen) Bund in aller Ewigkeit.

Speziell in der Theologie und vor allen an den Theologischen Fakultäten der Universitäten müßten vor einer personellen Säuberung, die sich theoretisch als Selbstreinigung versteht, Möglichkeiten der personellen Umstrukturierung diskutiert werden. Personelle Konsequenzen bei entgleisten Theologen im Hochschulbereich scheitern meistens an der mangelnden Alternative, so daß man eher geneigt ist einen Luziferisten an einem theologischen Lehrstuhl zu belassen, als ihn in eine Existenzkrise zu stürzen und sich den Vorwurf der inquisitorischen Methoden gefallen zu lassen. Es müßte klargestellt werden, daß z. B. Luziferismus innerhalb der Theologie einerseits keine Frage der Meinungsfreiheit, und andererseits die Existenzkrise der Theologie schlechthin ist, die längerfristig zwangsläufig in einer globalen Gesellschaftskrise ausartet, so als würde man die Goldreserven der Nationalbank zur Finanzierung interner Querellen vergeuden. Man müßte also die derzeit für die Kirchen und theologischen Fakultäten tätigen Luziferisten bei vollem Gehalt bis zum Lebensende beurlauben, weil das noch immer Staat und Kirche billiger kommt, als sie auf ihrem Posten zu belassen. Damit wäre fürs erste dem faktischen Istzustand Rechnung getragen, daß die meisten heute tätigen Theologen zumeist während dem Studium ihren Glauben (an die Offenbarung Gottes, als an den wohlverstandenen Gott der Offenbarung) endgültig verloren haben, aber dann mit einem abgeschlossenen Theologiestudium aus Existenzgründen keine Möglichkeit hatten den Beruf zu wechseln. Man könnte also die Leibrente der theologisch ausgebildeten Luziferisten auch an die Berufliche Umbildung (ohne Zwang) binden, wobei zusätzliche Kosten der Umschulung zu übernehmen wären. Sodann könnte der brennendesten Frage der Theologie größte Aufmerksamkeit gewidmet werden, daß die Luziferisten aus Existenzgründen derzeit gezwungen sind ihre Positionen innerhalb der Theologie auszubauen und unverbesserliche Nichtluziferisten an dem theologischen (beruflichen) Fortkommen zu hindern. Ohne die Konkurrenz an die Wand malen zu wollen, ist von einem Übergewicht des Luziferismus zumindest an den theologischen Lehrstühlen der Universitäten auszugehen, welche Ausgangsposition dann durch die Fakten bestätigt oder nach vorn oder nach hinten zu korrigieren ist. Wären sodann die Klarstellungen erfolgt, kann auch das schlagende Argument des aufklärerisch-liberalen Luziferismus positiv gewürdigt werden, daß die allgemeine Verunsicherung an sich den kalkuliert positiven Nebeneffekt hatte, daß die sich zuvor streitende Konfessionen in ihrer jeweiligen Betroffenheit die Gemeinsamkeit in ihrem Betroffensein über den ideellen Konkurs des alten Gottes erkannt haben, und in der Ökumene genannten Gemeinschaft der Enttäuschten (als Auffanggesellschaft) sich zusammengefunden haben. Denn in der Tat können wir alle versucht werden, und werden wir alle versucht, zuletzt alle mit durchschlagendem Erfolg in der generellen Leugnung des Bösen. Und wir sind alle darauf hereingefallen, auf die Lüge, daß es keine Lüge gäbe, außer natürlich der Lüge Gottes in der Offenbaren Lüge, nämlich darüber, daß es eine Lüge - mit fatalen Folgen - gäbe, so daß wir uns selbst - wie von selbst - darüber aufgeklärt haben, daß das früher mißverständlich Lüge genannte Phänomen bloß eine allenfalls irrige, jedoch freie Meinungsäußerung der fortan als alleinige Souverän vorauszusetzenden Vernunft des mündigen Menschen sei, und

somit die sogenannte Lüge am Ende der Zeiten ihren gebührenden Ehrenplatz in der Wissenschaft erhielt. Die Aussage aber, daß es keine Lüge gäbe, außer der Lüge, daß es eine Lüge gäbe, ist schon durch die Selbstaussage keine vollkommene Wahrheit, sondern der Widerspruch, den die vollkommene Wahrheit zur Lüge stempelt.

Leider hat in Wien die Evangelische Kirche mit dem aufklärerischen Pathos auf die Kontrolle der Christlichkeit der wissenschaftlichen Bestrebungen und theologischen Ausbildung an der Universität verzichtet, so daß sie nichts - außer einem ähnlich aushöhlten Disziplinarrecht - gegen die Unterwanderung und völligen Entfremdung der Theologischen Fakultät in der Hand hat. So erscheint das einzig tragbare Kompromiß für die Ausgrenzung des Luziferismus von der Theologie die Umwandlung, bzw. Umbenennung der Theologischen Fakultät in Theosophische Fakultät, um die widmungswidrige Verwendung von zweckgebundenen öffentlichen Gelder entgegen zu wirken. Eine allenfalls noch verbleibende Rumpffakultät für die Theologie sollte die Religionsphilosophie, Geschichtsforschung, Sprachwissenschaft, Rechtskunde, Kunst, sowie vor allem Religionswissenschaft und ähnliche Hilfsdisziplinen der Theologie neuerlich willkommen heißen, sofern sie mit ihrer untergeordnete Position im christlichen Umfeld, d. i. aus dem wissenschaftlichen Gesichtspunkt die Gebundenheit an die biblische Offenbarung, nämlich im theologischen Sprachgebrauch des Terminus Offenbarung[(2159)], zufrieden geben, und die Faktizität der Offenbarungswahrheit (als ausschließlich zulässige Ausgangs- und unwandelbare Grundposition der Theologie) auf sich beruhen lassen.

Es ist indes zu hoffen, daß der hier gebotene Querschnitt repräsentativ genug, jedoch nicht überladen ist, so daß das Arbeitspapier konzeptuell in der Summe mehr Fragen zu klären anregt, als Fragen aufwirft. Selbst dann wäre unser Gott der Versuch wert. Im übrigen ist zu wiederholen, daß eine Auswahl von Schwerpunktthemen im Gesamtkontext, wie Chiliasmus und gnostische Paradigmen (Freiheit, Selbst, usw.), wohl ebenso geboten sein wird, wie die Befassung von Experten mit den einzelnen Fragen im Detail.

LITERATUR

Adolph Walter, Adolf Hitlers religiöse und sittliche Entwicklung, in: Wichmann Jahrbuch, XXIV-IXXX Jahrgang, Berlin 1970-1975, S. 95-127.

AEWK Ersch J. S. - Gruber J. G., Allgemeine Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste, Graz [1969-1992] 1970, Teil 23.

Ahn Jong-Su, Leibniz' Philosophie und die chinesische Philosophie, Konstanz 1990, Diss.

Aland Kurt und Aland Barbara, Der Text des Neuen Testaments, Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben, sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik, Stuttgart 1982.

ALGM Roscher W. H., Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, II. Band, 2. Abteilung, Leipzig 1894-1897.

Andersen Karl, Hrsg., Die Gnosis I., Zürich 1969.

Appel Rolf und Möller Dieter, Was ist Freimaurerei? Herausgegeben im Auftrag der Großloge der Alten Freien und Angenommenen Maurer von Deutschland, Hamburg 1976.

Aristoteles, Kategorien, Übersetzt und erläutert von Klaus Oehler, Berlin 1984.

Aristoteles, Die Lehrschriften, herausgegeben, übertragen und in ihrer Entstehung erläutert von Dr. Paul Gohlke, Kategorien und Hermeneutik, Paderborn 1951.

Arnold-Döben, Die Bildersprache des Manichäismus, Köln 1978.

Augustinus Aurelius, Vom Gottesstaat, Bd. II., Zürich 1978.

Backes Klaus, Adolf Hitlers Einfluß auf die Kulturpolitik des Dritten Reiches, Heidelberg 1984.

Bailey Alice A., Die Arbeiten des Herkules, Württemberg 1974.

Bailey Alice A., Von Bethlehem nach Golgatha, Die Einweihungen Jesu, Württemberg 1974.

Bailey Alice A., Das Bewußtsein des Atoms, Württemberg 1975.

Bailey Alice A., Briefe über okkulte Meditation, Württemberg ^{3}1988.

Bailey Alice A., Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, Württemberg ^{5}1958.

Bailey Alice A., Eine Abhandlung über die sieben Strahlen, Esoterische Psychologie, 1. Band, Württemberg ^{3}1986.

Bailey Alice A., Eine Abhandlung über die sieben Strahlen, Esoterische Psychologie, 2. Band, Genf [3]1990.

Bailey Alice A., Die Strahlen und die Einweihungen, Band V., Eine Abhandlung über die sieben Strahlen, Württemberg 1972.

Bailey Alice A., Eine Abhandlung über weiße Magie, Württemberg [4]1983.

Bailey Alice A., Erziehung im neuen Zeitalter, Württemberg [2]1980.

Bailey Alice A., Esoterische Astrologie, Band III, Eine Abhandlung über die sieben Strahlen, Württemberg [3]1988.

Bailey Alice A., Esoterisches Heilen, 4. Band der Buchreihe: Eine Abhandlung über die sieben Strahlen, Württemberg [3]1983.

Bailey Alice A., Die geistige Hierarchie tritt in Erscheinung, Württemberg 1967.

Bailey Alice A., Initiation, Menschliche und Solare Einweihung, Württemberg [4]1988.

Bailey Alice A., Jüngerschaft im Neuen Zeitalter, Band Eins, Württemberg 1974.

Bailey Alice A., Jüngerschaft im Neuen Zeitalter, Band Zwei, Württemberg 1975.

Bailey Alice A., Hrsg., La luce dell= anima, La sua scienza e i suoi effetti, I sutra yoga die patanjali, Vol II., 1945.

Bailey Alice A., Les Problèmes de l=Humanité, Paris 1957.

Bailey Alice Anne, Schicksal und Aufgabe der Nationen, Württemberg 1977.

Bailey Alice A., Die Seele und ihr Mechanismus, Das Problem der Psychologie, Württemberg 1976.

Bailey Alice A., The Soul and its Mechanism (The Problem of Psychology), New York City 1930.

Bailey Alice A., Telepathie und der Ätherkörper, Württemberg 1989.

Bailey Alice A., Die Unvollendete Autobiographie, Württemberg 1975.

Bailey Alice A., Verblendung: Ein Weltproblem, Württemberg 1964.

Bailey Alice A., Vom Intellekt zur Intuition, Württemberg 1986.

Bailey Alice A., Das Wesakfest.

Bailey Alice A., Die Wiederkunft Christi, Württemberg [2]1970.

Bailey Alice A., Der Yoga-Pfad, Patanjalis Lehrsprüche erläutert, Württemberg 1963.

Baltes Mathias, Numenios von Apamea und der platonische Timaios, in: Vigiliae Christianae 29.

Barbari Damir, Dionysos gegen den Gekreuzigten, in: Nietzsche und Hegel, Hrsg. v. Mihailo Djuric und Josef Simon, Königshausen 1992.

Baroja Julio Caro, Die Hexen und Ihre Welt, Mit einer Einführung und einem ergänzenden Kapitel von Professor Dr. Will-Erich Peuckert, Stuttgart 1967.

Barth Johannes, Der höllische Philister, Die Darstellung des Teufels in der Dichtung der deutschen Romantik, Trier 1993.

Barth Karl, Fides quaerens intellectum, Anselms Beweis der Existenz Gottes im Zusammenhang seines theologischen Programms, 1931, Hrsg., Jüngel Eberhard und Dalferth Ingolf U., Zürich 1981.

Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band I-IV, Zollikon-Zürich 1946-1959; Registerband, Hrsg. Krause Helmut, Unter Mitarbeit von Wolfgang Erk und Marcel Pfändler, Zürich 1979.

Basler Otto, Deutsches Fremdwörterbuch, Zweiter Band, Berlin 1942.

Bätz/Hummel, Weltreligionen heute, Hinduismus, Zürich 1979.

Bauer Wolfgang, Dümotz Irmtraud, Golowin Sergius, Lexikon der Symbole, Wiesbaden 1992.

Bauer Walter, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, Berlin 1971.

Baum Hermann, Kants "System" und Goethes "Faust", Hamburg 1992.

BE Brockhaus Enzyklopädie, in vierundzwanzig Bändern, Neunzehnte, völlig neu bearbeitete Auflage, Vierzehnter Band, Mannheim 1991, Neunzehnter Band, Mannheim 1992.

Behre Maia, "Des dunklen Lichtes voll" - Hölderlins Mythokonzept Dionysos, München 1987.

Beinert W., Lexikon der katholischen Dogmatik, Wien 1991.

Becker Udo, Lexikon der Symbole, Mit 16 Farbtafeln und über 900 einfarbigen Abbildungen, Wien 1992.

Bennett John G., Gurdjieff entschlüsselt, Die innere Bedeutung von Gurdjieffs »Beelzebubs Erzählungen«, Frankfurt 1981.

Benz Ernst, Die christliche Kabbala, Ein Stiefkind der Theologie, Zürich 1958.

Benz Ernst, Der vollkommene Mensch nach Jakob Böhme, Stuttgart 1937.

Bergmann-Schaefer, Lehrbuch der Experimentalphysik, Band I., 9. verbesserte Auflage, Berlin 1975.

Biedermann Hans, Knaurs Lexikon der Symbole, Mit über 600 Abbildungen, München 1989.

Billicsich Friedrich, Das Problem des Übels in der Philosophie des Abendlandes, Band I. III., Wien 1952-1959.

Blavatsky H. P., Die Geheimlehre, Die Vereinigung von Wissenschaft und Religion und Philosophie, Band I., Wien-München 1955.

Blawatsky H. P., Die entschleierte Isis, Ein Meisterschlüssel zu den Geheimnissen alter und neuer Wissenschaft und Theologie, Leipzig 1909.

Böcher Otto, Die Johannesapokalypse, Darmstadt 1988.

Böcher Otto, Kirche in Zeit und Endzeit, Aufsätze zur Offenbarung des Johannes, Neukirchen-Vluyn 1983.

Böhme Jacob, Von den letzten Zeiten, Erster Teil, 68 und 79.

Böhme Jacob, Sex puncta theosophica, oder Von sechs Theosophischen Punkten (1620). In: Peuckert.

Böhme Jacob, 177 Theosofische Fragen von der Göttlichen Offenbarung. In: Peuckert.

Böhme Jacob, Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens (1619). In: Peuckert.

Böhme Jacob, Vom Dreyfachem Leben des Menschen. In: Peuckert.

Böhme Jacob, De electione gratiae, oder Von der Gnaden-Wahl (1623). In: Peuckert.

Böhme Jacob, Anti-Stifelius II., oder vom Irrtum der Secten Esaia Stiefels und Ezechiel Meths betreffend der Vollkommenheit der Menschen (1622).In: Peuckert.

Böhme Jacob, De incarnatione verbi, oder Von der Menschwerdung Jesu Christi (1620). In: Peuckert.

Böhme Jacob, Misterium magnum. In: Peuckert.

Böhme Jacob, Aurora, oder Morgenröte im Aufgang, (Faksimile-Neudruck der Ausgabe von 1730 in elf Bänden, begonnen von August Faust H), neu herausgegeben von Will-Erich Peuckert, Erster Band, Stuttgart 1955.

Böhme Jacob, Mysterium Pansophicum, oder Gründlicher Bericht von dem Irdischen und Himmlischen Mysterio (1620). In: Peuckert.

Böhme Jacob, Signature Rerum, oder Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen (1622). In: Peuckert.

Böhme Jacob, Register über alle Theosophischen Schriften Jacob Böhmes (1730). In: Peuckert, Stuttgart 1960.

Böhme Robert, Orpheus, Der Sänger und seine Zeit, München 1970.

Böschenstein Bernhard, Frucht des Gewitters, Hölderlins Dionysos als Gott der Revolution, Frankfurt 1989.

Bräkling-Gersuny Gabriele, Orpheus, der Logos-Träger, eine Untersuchung zum Nachleben des antiken Mythos in der französischen Literatur des 16. Jahrhunderts, München 1975.

Brandt Wilhelm A. J. H., Mandäische Schriften, Göttingen 1893.

Brandt Wilhelm A. J. H., Die mandäische Religion, ihre Entwicklung und geschichtliche Bedeutung, Leipzig 1889.

Broschüre Nr. 59/1991 (Satanismus, Erscheinungsformen, Stellungnahme) - Teil der Werkmappe "Sekten, religiöse Sondergemeinschaften, Weltanschauungen". Hrsg.: Referat für Weltanschauungsfragen, Wien 1991. Siehe unter "DOK".

Bruhl Adrien, Liber pater, Origine et expansion du culte dionysiaque a Rome et dans le Monde Romain, Paris 1953.

Buck August, Der Orpheus-Mythos in der italienischen Renaissance, Krefeld 1961.

Bulhof-Rutgers Ilse-Nina, Apollos Wiederkehr, eine Untersuchung der Rolle des Kreises in Nietzsches Denken über Geschichte und Zeit, S-Gravenhage 1969.

Bultmann Rudolf, Neues Testament und Mythologie (1941), in: Staehelin E., Die Verkündigung des Reiches Gottes in der Kirche Jesu Christi, Bd. VII., Basel 1965.

Buri F., Die Bedeutung der neutestamentlichen Eschatologie für die neuere protestantische Theologie, Zürich 1935.

Busche Hubertus, Religiöse Religionskritik beim frühen Hegel und beim späten Nietzsche, in: Nietzsche und Hegel, Hrsg. v. Mihailo Djuric und Josef Simon, Königshausen 1992.

Cabanas Pablo, El mito de Orfeo en la literature Espanola, Madrid 1948.

Camus Albert, Der Mensch in der Revolte, Hamburg 1994.

Cattaui Georges, orphisme et Prophétie ches les poètes français 1850-1950, Hugo - Nerval - Baudelaire - Mallarmé - Rimbaud - Valéry - Claudel, Paris 1965.

Ceram C. W., Götter, Gräber und Gelehrte, Roman der Archäologie, Hamburg 1949.

Chenu M.-D. OP, Das Werk des Hl. Thomas von Aquin, vom Verfasser durchgelesene und verbesserte deutsche Ausgabe, Übersetzung, Verzeichnisse und Ergänzung der Arbeitshinweise von Otto M. Pesch OP, Graz 1982, in: Die Deutsche Thomas-Ausgabe, 2. Ergänzungsband.

Clemen Carl, Die Religionen der Erde, Ihr Wesen und ihre Geschichte, Bd. I., München 1966.

Clouse R., Hrsg., Das Tausendjährige Reich: Bedeutung und Wirklichkeit. Vier Beiträge aus evangelikaler Sicht, Marbourg an der Lahn 1983.

Cohausz Otto, Idole des XX. Jahrhunderts, Köln 1921.

Cohn Norman, Das Ringen um das tausendjährige Reich, München 1961.

Cumbey Constance, Die sanfte Verführung, Gütersloh 1987.

D'Hont Jacques, Verborgene Quellen des Hegelschen Denkens, Berlin 1972.

Dahlke Rüdiger, Der Mensch und die Welt sind eins, Analogien zwischen Mikrokosmos und Makrokosmos, unter Mitarbeit von Margit und Kerstin Dahlke, München 1987.

Daim Wilfried, Der Mann, der Hitler die Ideen gab. Von der religiösen Verirrung eines Sektierers zum Rassenwahn des Diktators, München 1958.

Dante (Alighieri), Die Göttliche Komödie, mit 136 Illustrationen von Gustav Doré, München 1995.

Denzinger Henricus, Enchiridion symbolorum, Freiburg im Breisgau 1976.

Deutsch Helene, Psychoanalytische Studie zum Mythos von Dionysos und Apollo, in: Die Siegmund Freud-Vorlesungen, Frankfurt 1973.

Dionysios Aeropagita, Die Hierarchien der Engel und der Kirche, Einführung von Hugo Ball, München-Planegg 1955.

DOK Dokumentation - Teil der Werkmappe "Sekten, religiöse Sondergemeinschaften, Weltanschauungen". Hrsg.: Referat für Weltanschauungsfragen, Wien.

Dolanski Johann, Das Weltall wie es wirklich ist, Dolan-Theorie, Nach den neuesten technisch-wissenschaftlichen Forschungen dargestellt, Wien ^{2}1963.

Dordett Alexander, Der Zeitpunkt der Wiederkunft Jesu, unter besonderer Berücksichtigung der Parusierede, Wien 1947.

Dreydorff Georg, Das System des Johannes Pico, Grafen von Mirandola und Concordia. Eine philosophisch-historische Untersuchung der hochlöblichen philosophischen Facultät zu Marburg, Marburg 1858.

Duden, Das Fremdwörterbuch, Mannheim 1974.

Ebnet Karl-Heinz, Einleitung, in: Hölderlin Friedrich, Hyperion, S. 9-23.

EEPhW Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften, Herausgegeben von Hans Jörg Sandkühler, in Zusammenarbeit mit dem Instituto italiano per gli studi filosofici, Napoli, und mit Arnim Regenbogen und Chup Friemert, Werner Goldschmidt, Lars Lambrecht, Thomas Mies, Detlev Pätzold, Heinz Wagner, Band 4, Hamburg 1990.

Einstein Albert, Infeld Leopold, Die Evolution der Physik, Wien 1961.

Eisler Rudolf, Kant-Lexikon, Berlin 1930.

EKL/1962 Evangelisches Kirchenlexikon, Kirchlich theologisches Handwörterbuch, Hrsg.: Brunotte H. und Weber O., Göttingen 1962, Bd I.

EKL/1986 Evangelisches Kirchenlexikon, Internationale theologische Enzyklopädie, Hrsg.: Fahlbusch Erwin, Lochman Jan Mili, Mbiti John, Pelikan Jaroslav und Vischer Lukas, Dritter Band, Göttingen 1992.

Eliade Miracea, Hrsg., The Encyclopedia of Religion, New York 1987.

Erzner-Probst Brigitte, Pfarrerin, Als Frau in einem Männerberuf, Stuttgart 1995.

Esoterik und New Age, Darstellung und Kritik, in: DOK 3-4/87, Wien 1987.

Eusebius von Caesarea, Kirchengeschichte, Hrsg. Kraft Heinrich, München 1967.

ELThG Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde, Hrsg. von Helmut Burkhardt und Uwe Swarat, in Zusammenarbeit mit Otto Betz, Michael Herbst, Gerhard Ruhbach, Theo Sorg, Zürich 1992-1994.

EPhW Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie, Unter ständiger Mitwirkung von Siegried Blaschke, Gottfried Gabriel, Herbert R. Ganslandt, Mathias Gatzemeier, Carl F. Gethmann, Peter Janich, Friedrich Kambartel, Kuno Lorenz, Klaus Mainzer, Peter Schroeder-Heister, Oswald Schwemmer, Christian Thiel, Reiner Wimmer, in Verbindung mit Martin Carrier und Gereon Wolters, herausgegeben von Jürgen Mittelstraß, Stuttgart 1995-1996.

EWNT Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Hrsg. von Horst Balz und Gerhard Schneider, Stuttgart 1992.

Faber Karl-Georg, Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert, Teil 2.: Restauration und Revolution von 1825 bis 1851, Konstanz 1979, in: Just L., Hrsg., Handbuch der Deutschen Geschichte, 3. 1. 2, Konstanz 1956-1980.

Fernandez James W., Embodiment and Disembodiment in Bwiti, in: Jacobson-Widding Anita, Hrsg., Body and Space, Symbolic Models of Unity and Division in African Cosmology and Experience, Uppsala 1991, S. 315-335.

Festschrift zum 60. Geburtstag von Wolfahrt Pannenberg, mit einem bibliographischen Anhang, Göttingen 1988, in: Rohls.

Feuerbach Ludwig, Das Wesen des Christentums, Stuttgart 1980.

Feuerbach Ludwig, Vorlesungen über das Wesen der Religion (1848/49), Nebst Zusätzen und Anmerkungen, in: Sämtliche Werke, neu hrsg. von Wilhelm Bolin und Friedrich Jodl, Achter Band, Stuttgart-Bad Cannstadt 1959-1964.

Feynman, Vorlesungen über Physik, Wien 1974.

Foco Gabriel, Wie böse ist der Widersacher Gottes?, oder: Wie schuf sich Gott einen Feind?, Predigt, Wien 1995, unpubliziertes Manuskript.

Foco Gabriel, Das Rechtsverhältnis zwischen Staat und Kirche, Wien 1992, unpubliziertes Manuskript.

Frank Manfred, Der kommende Gott, Vorlesungen über die neue Mythologie I., Frankfurt 1982.

Frank Manfred, Gott im Exil, Vorlesungen über die neue Mythologie II., Frankfurt 1988.

Frank Manfred, Der unendliche Mangel an Sein, Schellings Hegelkritik und die Anfänge der Marxschen Dialektik, Frankfurt 1975.

Franzel Emil, Das Reich der braunen Jakobiner, Der Nationalsozialismus als geschichtliche Erscheinung, München 1964.

Fréden Gustav, Orpheus and the Goddess of Nature, Göteborg 1958.

Freund Maximilian, Zum philosophischen Zusammenhang esoterischer und faschistischer Weltanschauungen, Wien 1994, Diss.

Frick Karl R. H., Satan und die Satanisten, Ideengeschichtliche Untersuchungen zur Herkunft der komplexen Gestalt "Luzifer/Satan/Teufel", über weibliche Entsprechungen und ihrer Anhängerschaft, Teil 1, Das Reich Satans, Graz 1982, Teil 2, Die Satanisten, Graz 1985; Teil 3, Satanismus und Freimaurer, Graz 1986.

Fries Heinrich, Fides quarens intellectum, in: Rohls, S. 93-108.

Fuchs Walter R., Exakte Geheimnisse, Knaurs Buch der modernen Physik, München 1965.

Galvieski, Hrsg. Einführung, in: Johannes von Jerusalem, Das Buch der Prophezeiungen, S. 7-50.

Gebhardt Bruno, Handbuch der deutschen Geschichte III., Von der Französischen Revolution bis zum Ersten Weltkrieg, Bearbeitet von Karl Erich Born, Stuttgart 1970.

Gebler Fred, Die Gottesvorstellungen in der frühen Theologie Immanuel Kants, Würzburg 1990.

Gemoll Wilhelm, Griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch, Neunte Auflage, Durchgesehen und erweitert von Karl Vretska, mit einer Einführung in die Sprachgeschichte von Heinz Kronasser, München/Wien 1985.

George R. Bach, Haja Molter: Psychoboom, Düsseldorf 1976.

Gerthsen, Kneser, Vogel, Physik, Ein Lehrbuch zum Gebrauch neben Vorlesungen, Zwölfte, völlig neubearbeitete Auflage von H. Vogel, Berlin 1974.

Gesenius W., Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Berlin 1962.

Geyler Alexius, Das System des Manichäismus und sein Verhältnis zum Buddhismus, Jena 1875.

Glockner Hermann, Nachwort zu "Friedrich Nietzsche, Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik", Stuttgart 1953.

Goebel Louis, Herder und Schleiermachers Reden über die Religion, Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der neueren Theologie, Gotha 1904.

Gössmann Elisabeth, Moltmann-Wendel Elisabeth, Pissarek-Hudelist Herlinde, Praetorius Ina, Schottroff Luise, Schüngel-Straumann Helen, Hrsg., Wörterbuch der Feministischen Theologie, Gütersloh 1991.

Goethe Johann Wolfgang, Dichtung und Wahrheit, Aus meinem Leben, München 1956.

Goethe Johann Wolfgang, Faust, Eine Tragödie, Erster und zweiter Teil, München 1977.

Goethe Johann Wolfgang, Vermischte Schriften, Ausgewählt von Emil Staiger, Bibliographisches, Zur Literatur, Zur Naturwissenschaft, Sprüche, Frankfurt 1993.

Gohlke Paul, Kategorien und Hermeneutik, Paderborn 1951, in: Aristoteles, Die Lehrschriften, herausgegeben, übertragen und in ihrer Entstehung erläutert von Dr. Paul Gohlke.

Gotto Klaus, "Die Kanzel den Deppen", Hitlers Vernichtungskampf gegen die christliche Kirchen, in: Die Politische Meinung, Nr. 212, 29. Jg., Januar/Februar 1984.

Grabner-Haider Anton, Hrsg., Praktisches Bibellexikon, Unter Mitarbeit katholischer und evangelischer Theologen, Wien 1985.

Graf Fritz, Eleusis und die orphische Dichtung Athens in vorhellenistischer Zeit, Berlin 1974.

Grant Edward, Planets, Stars, and Orbs, The Medieval Cosmos, 1200-1687, Cambridge 1994.

Gräßer E., Die Naherwartung Jesu, Stuttgart 1973.

Groddeck Wolfram, Friedrich Nietzsche "Dionysos-Dithyramben", Band 1, Berlin 1991.

Grom Bernhard, Esoterik - Ein Lebensgefühl mit Fragezeichen, in: DOK 3-4/87, Wien 1987.

Guthrie W. K. C., Orpheus and Greek Religion, A Study of the Orphic Movement, London 1952

Gutwenger E., Schrift und Schriftkanon, in: Zeitschrift für Katholische Theologie, Herausgegeben von der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck, 86. Band, Wien 1964, S. 418-429.

Hamdorf Friedrich Wilhelm, Dionysos Bacchus, Kult und Wandlung des Weingottes, München 1986.

Harnack Adolf, Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott, Leipzig 1921.

Hartmann Wolfgang, Face farces, in: Arnulf Rainer, Verdeckt-entdeckt, Wien 1987.

Haussig H. W., Hrsg., Wörterbuch der Mythologie, Band V., Götter und Mythen des indischen Subkontinents, Stuttgart 1984.

Haym R., Die romantische Schule, Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Geistes, Berlin 1870.

Heer Friedrich, Der Glaube des Adolf Hitler, München 1968.

Hegel Georg Wilhelm Friedrich, Ästhetik, Berlin 1955.

Hegel Georg Wilhelm Friedrich, Phänomenologie des Geistes, Hamburg 1988.

Hegel, Georg W. F., Vorlesungen über die Philosophie der Religion II., Werke in zwanzig Bänden, Bd. 17, in: Barbari.

Hegel Georg Wilhelm Friedrich, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Dritter Band, in: Sämtliche Werke, Hrsg. von Glockner Hermann, Neunzehnter Band, Stuttgart-Bad Cannstatt 1965.

Heidegger Martin, Sein und Zeit, Tübingen 1979.

Heine Heinrich, Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland, 1833-1834.

Heissig Walther und Klimkeit Hans-Joachim, Hrsg., Synkretismus in den Religionen Zentralasiens, Ergebnisse eines Kolloquiums vom 24. 5. bis 26. 5. 1983 in St. Augustin bei Bonn, in: Studies in Oriental Religions, Volume 13, Wiesbaden 1987.

Heller Adolf, 200 Biblische Symbole, Anhand von etwa 3000 Bibelstellen erläutert, Heilbronn 1985.

Hellwig G./Linne G., Daten der Weltgeschichte, von der Altsteinzeit bis heute, München 1988.

Helsing Jahn (van), Geheingesellschaften und ihre Macht im 20. Jahrhundert, oder wie man die Welt regiert, Ein Wegweiser durch die Verstrickungen von Logentum mit Hochfinanz und Politik, Trilaterale Kommission, Bilderberger, CFR, UNO, Rhede 1993.

Henneke Edgar, Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung (Hrsg. von Schneemelcher Wilhelm, Tübingen 1968). Siehe bei: Schneemelcher.

Hermanowski Georg, Nikolaus Kopernikus, Sein Leben und sein Werk, München 1971.

Hessen Johannes, Das Substanzproblem in der Philosophie der Neuzeit, Berlin und Bonn 1932.

Heyne Moriz, Deutsches Wörterbuch, Zweiter Band, Leipzig 1892, Sp. 640

Hilgenfeld A., Bardesanes, der letzte Gnostiker, Leipzig 1864

Hirsch Emanuel, Die Theologie des Andreas Osiander und ihre geschichtlichen Voraussetzungen, Göttingen 1919.

Hoerster Norbert, Hrsg., Glaube und Vernunft, Texte zur Religionsphilosophie, Stuttgart 1985.

Höfer, Lysios, in: ALGM II. Band, 2. Abteilung.

Hoffmann-Richter Ulrike, Freuds Seelenapparat, Die Geburt der Psychoanalyse aus dem Wiener Positivismus und der Familiengeschichte Freuds, Bonn 1994.

Hofmann Werner, Jenseits des Schönheitlichen, in: Arnulf Rainer, Verdeckt-entdeckt, Wien 1987.

Höhn Michael, Sympathie für den Teufel, Kritischer Ratgeben Okkultismus, Köln 1996.

Höhne Heinz, Der Orden unter dem Totenkopf, Die Geschichte der SS, Augsburg 1992.

Hölderlin Friedrich, Hyperion, Kehl 1993.

Holthaus Stephan, Madame Blavatsky und die Theosophische Gesellschaft, Berneck 1990.

Hornung Erik, Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh, Eine Ätiologie des Unvollkommenen, Unter Mitarbeit von Andreas Brodbeck, Hermann Schlögl und Elisabeth Staehelin und mit einem Beitrag von Gerhard Fecht, Göttingen 1982 (in: Keel Othmar, Hrsg.,

Orbis biblicus et orientalis 46).

Hornung Erik, Ägyptische Unterweltsbücher, München 1972.

Hornung Erik: Der Mensch als »Bild Gottes« in Ägypten, in: Lorentz, S. 123-156.

Hornung Erik, Das Totenbuch der Ägypter, München 1979.

HTR Havard Theological Review.

HWPh Historisches Wörterbuch der Philosophie, Unter Mitwirkung von mehr als tausend Fachgelehrten, in Verbindung mit Günther Bien, Ulrich Dierse, Wilhelm Goerdt, Oskar Graefe, Wolfgang Hübener, Friedrich Kambartel, Friedrich Kaulbach, Hermann Lübbe, Odo Marquard, Reinhart Maurer, Ludger Oeing-Hanhoff, Willi Oelmüller, Kurt Röttgers, Eckart Scheerer, Heinrich Schepers, Robert Spaemann, Herausgegeben von Joachim RitterH und Karlfried Gründer, Völlig neu bearbeitete Ausgabe des DWörterbuchs der philosophischen BegriffeE, von Rudolf Eisler, Band 1-9, Basel/Stuttgart 1971-1995.

Introvigne Massimo, Auf den Spuren des Satanismus, in: Satanismus, Broschüre Nr. 59/1991, (Satanismus, Erscheinungsformen, Stellungnahme) - Teil der Werkmappe "Sekten, religiöse Sondergemeinschaften, Weltanschauungen". Hrsg.: Referat für Weltanschauungsfragen, Wien 1991, S. 3-35.

Jacobson-Widding Anita, Body and Space, Symbolic Models of Unity and Division in African Cosmology and Experience, Uppsala 1991.

Jaspert Bernd, Hrsg., Karl Barth - Rudolph Bultmann, Briefwechsel 1922-1966, Zürich 1971, in: Karl Barth Gesamtausgabe, V. Briefe, Band 1.

Jedin Hubert, Kleine Konzilsgeschichte, Mit einem Bericht über das Zweite Vatikanische Konzil, Freiburg 1978.

Joachim von Fiore, Das Reich des Heiligen Geistes, Bearbeitung von Alfons Rosenberg, München-Planegg 1955. Siehe auch in: Rosenberg A.

Johannes von Jerusalem, Das Buch der Prophezeiungen, Zukunftsvisionen eines großen Sehers für das Dritte Jahrtausend, Aus dem Französischen von Kristiana Ruhl, München 1995.

Johnson Robert A., Ekstase, Eine Psychologie der Lebenslust, München 1991.

Joukovsky Françoise, Orphée et ses disciples dans la poésie française et néo-latine du XVI^e^siécle, Genève 1970.

Juden Brian, Tradition Orphiques et Tendances Mystiques dans le Romantisme Français (1800-1855), Diss., Paris 1971

Jüdisches Lexikon, Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden, Bd. II., Berlin 1928 (Nachdruck: Frankfurt 1987).

Jung Carl Gustav, Aion, Untersuchungen zur Symbolgeschichte, Zürich 1951.

Jung Carl Gustav, Das Geheimnis der goldenen Blüte, Ein chinesisches Lebensbuch, mit einem europäischen Kommentar von C. G. Jung, Text und Erläuterungen von Richard Wilhelm, Freiburg 1982.

Jung K. M., Weltgeschichte in einem Griff, Frankfurt 1985.

Just L., Hrsg., Handbuch der Deutschen Geschichte, 3. 1. 2, Konstanz 1956-1980.

Kaiser Otto, Einleitung in das Alte Testament, Eine Einführung in die Ergebnisse und Probleme, Gütersloh 1975.

Kant Immanuel, Kritik der praktischen Vernunft, Ehemalige Kehrbachsche Ausgabe, Hrsg.: Schmidt Raymund, Wiesbaden (1928).

Kant Immanuel, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Herausgegeben von Karl Vorländer, Hamburg 1990.

Kant's gesammelte Schriften, Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Band I., Berlin 1902 (Kant' Werke, Band I., Vorkritische Schriften I., 1747-1756).

Katechismus der Katholischen Kirche, München 1993.

Kauz Frank, Substanz und Welt bei Spinoza und Leibniz, Freiburg 1972.

Kerényi Karl, Platon, Über Liebe und Unsterblichkeit, Die deutsche Übertragung von Friedrich Schleiermacher auf Grund des griechischen Textes neu bearbeitet von Karl Kerényi, Zürich 1946

Kerényi Karl, Pythagoras und Orpheus, Pantheon, Akademischer Verlagsanstalt 1940.

Kittel Charles, Knight Walter D., Ruderman Malvin A., Mechanik, 2. durchgelesene Auflage, in: Berkelei Physik Kurs, Band 1, Braunschweig 1975.

Klausen Sverre, Das Problem der Erkennbarkeit Gottes bei Kant, Oslo 1959

Kleindel W., Die Chronik Österreichs, Dortmund 1966.

Kluge Friedrich, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, 22. Auflage, Berlin 1989.

Koch Ebba M. G., Shah Jahan und Orpheus, Diss. Wien New-Delhi 1985.

Korvin-Krasinski Cyrill, Mikrokosmos und Makrokosmos in religionsgeschichtlicher Sicht, Düsseldorf 1960.

Kratz Peter, Die Götter des New Age, Berlin 1994.

Krüger Hanfried, Löser Werner und Müller-Römheld Walter, Hrsg., Ökumene Lexikon, Kirchen, Religionen, Bewegungen, Herausgegeben in Verbindung mit Athanasios Basdekis, Günther Gaßmann, Klaus Lerfringhausen, Paul Löffler, Harding Meyer, Heinz Schütte, Otmar Schulz, Christa Springe, Harald Uhl und Lukas Vischer, Frankfurt 1983.

Kretschmar Georg, Die Offenbarung des Johannes, Stuttgart 1985.

Krumpl Doris, Mit Eingeweiden für die Eingeweihten, in: Standard, am 22. August 1995.

Küenzlen Gottfried, Referat, gehalten am 23. 11. 1983 in Salzburg (Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, Stuttgart), in: DOK 1/85, Wien 1985.

Kunz Inge, Herrenmenschentum, Neugermanen und Okkultismus, Eine soziologische Bearbeitung der Schriften von Guido von List, Wien 1961, Diss.

Künzi Martin, Das Naherwartungslogion Matthäus 10,23, Geschichte seiner Auslegung, Tübingen 1970.

Kushner Eva, Le Mythe D'Orphée dans la Littérature Française Contemporaine, Paris 1961.

Kutzli Rudolf, Die Bogumilen, Geschichte, Kunst, Kultur, Stuttgart 1977.

Läpple Alfred, Engel & Teufel, Wiederkehr der Totgesagten, Eine Orientierung, Augsburg 1993.

Laun Andreas, Katholische Kirche und Feminismus - ein Überblick, in: Kirche heute, Nr. 9/September 1996, S. 4-16.

LB Lexikon zur Bibel, Hrsg. von Fritz Rienecker, in Verbindung mit Gerd Seewald und Lothar Coenen, Volksausgabe, Wuppertal 1976.

Leiris Michael, Vorwort, in: Jean-Paul Sartre, Baudelaire, Hamburg 1953.

Leisch-Kiesl Monika, Das Böse in der Kunst, Zusammenfassung des Vortrags gehalten im Rahmen des Sommerseminars zum Thema DAS BÖSE, am 8. Juli 1996, Stift Seckau.

Lexikon der Ägyptologie, Bd. I. - IV., Wiesbaden 1975-1982.

Lidzbarski Mark, Das Johannesbuch der Mandäer, Giessen 1915.

Lidzbarski Mark, Ginza, der Schatz, oder das große Buch der Mandäer, Göttingen 1925.

Linden A., Hrsg., Geheime Wissenschaften, Eine Sammlung seltener älterer und neuerer Schriften über Alchemie, Magie, Kabbalah, Rosenkreuzerei, Freimaurei, Hexen und Teufelswesen usw., Zwölfter Band, Heinrich Cornelius Agrippa's von Nettesheim Magische Werke, samt den geheimnisvollen Schriften des Petrus von Abano, Victorius von Villingen, Gerhard von Cremona, Abt Trithelm von Spandrim, dem Buch-Abratei, der sogenannten Hell. Geist-Kunst und verschiedenen anderen zum ersten Male vollständig ins Deutsche übersetzt, vollständig in fünf Teilen, mit einer Menge Abbildungen, Berlin 1921.

Lindenberg Christoph, Die Technik des Bösen, Zur Vorgeschichte und Geschichte des Nationalsozialismus, Stuttgart 1979.

Lionel Frédéric, Das Vermächtnis des Pythagoras, Grafing 1990.

Lochman Jan Mili, Christus oder Prometheus? Die Kernfrage des christlich-marxistischen Dialogs und die Christologie, Hamburg 1972.

Long J. Bruce, Siva and Dionysos - Visions of Terror and Bliss, in: Nymen, International Review for the History of Religions, Volume XVIII., Leiden 1971.

Lorentz, Die Gottebenbildlichkeit des Menschen, mit einem Beitrag von Erik Hornung: Der Mensch als »Bild Gottes« in Ägypten, München 1967.

Lotze Hermann, Mikrokosmos, Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit, Versuch einer Anthropologie, Leipzig 1923.

Löwith Karl, Sämtliche Schriften 6, Nietzsche, Stuttgart 1987.

Löwith Karl, Sämtliche Schriften 4, Von Hegel zu Nietzsche, Stuttgart 1988.

Lurker Manfred, Götter und Symbole der alten Ägypter, Bern 1974.

Lurker Manfred, Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole, München 1978.

Lurker Manfred, Hrsg., Wörterbuch der Symbolik, Unter Mitarbeit zahlreicher Fachwissenschaftler, 4. durchgesehene und erweiterte Auflage, Stuttgart 1988.

Mann A. T., Prophezeiungen zur Jahrtausendwende, Wien 1996.

Mansfeld Jaap, Hrsg., Die Vorsokratiker I, Milesier, Pythagoreer, Xenophanes, Heraklit, Parmenides, Stuttgart 1983.

Matasovi Josip, Zur Geschichtsdarstellung der mittelalterlichen Gnostiker, vornehmlich der Paulikianer und Bogumilen, (Diss.), Wien 1915.

Mayr Hugo, Die Evangelikalen, Entwicklung und theologische Prägung, in: DOK 3/81.

Meier Kurt, Der evangelische Kirchenkampf, Göttingen 1984.

Mellers Wilfried, The masks of Orpheus, Seven stages in the story of European music, Worcester 1987.

Menge Hermann, Langenscheidts Taschenwörterbuch der lateinischen und deutschen Sprache, Wien 1987.

Merkelbach Reinhold, Mani und sein Religionssystem, Opladen 1986.

Mertz Bernd A., Folgt dem Stern, Die Astrologie der Bibel, München 1994.

Metz Wult, Christologie bei Immanuel Kant?, in: ThZ, 27 Jg. 1971.

Meyer H. und Langenbeck W., in Verbindung mit Sterner S., Von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart, in: Weltgeschichte im Aufriß, Arbeits- und Quellenbuch, Frankfurt 1970.

Meyer Adolf, Wesen und Geschichte der Theorie vom Mikro- und Makrokosmos, Bern 1900.

Michel Karl-Heinz, Immanuel Kant und die Erkennbarkeit Gottes, Wuppertal 1987.

Miers Horst E., Lexikon des Geheimwissens, Freiburg 1970.

Moltmann Jürgen, Christliche Hoffnung: messianisch oder transzendent? Ein theologisches Gespräch mit Joachim vom Fiore und Thomas von Aquin, in: Münchner theologische Zeitschrift, 33. Jahrgang 1982, Heft 4, S. 241-260.

Moltmann Jürgen, Der "eschatologische Augenblick", Gedanken zu Zeit und Ewigkeit in eschatologischer Hinsicht, in: Rohls, S. 578-589.

Monnejahn Engelbert, Giovanni Pico della Mirandola, Ein Beitrag zur philosophischen Theologie des italienischen Humanismus, Wiesbaden 1960.

Moore A. L., The Parousia in New Testament, Leiden 1966, in: Supplements to Novum Testamentum, XIII, Leiden 1966.

Mulder Etty, Freud en Orpheus, of hoe het woord de muziek verdrong, Utrecht 1987.

Müller Ursula, Die Gestalt Luzifers in der Dichtung vom Barock bis zur Romantik, Berlin 1940.

Müller Ernst, Hrsg., Der Sohar, Das heilige Buch der Kabbala, nach dem Urtest ausgewählt, übertragen und Herausgegeben, Auf der Grundlage der Ausgabe Wien 1932, Köln 1982.

Naab Ingbert, Ist Hitler ein Christ?, München 1931.

Nagel Peter, Bemerkungen zum manichäischen Zeit- und Geschichtsverständnis, in: Studia Coptica, Hrsg. Nagel Peter, Berlin 1974 (Berliner byzantinische Arbeiten, Band 45).

Needham Joseph, Wissenschaft und Zivilisation in China, Band 1, der von Colin A. Roman bearbeiteten Ausgabe, Frankfurt 1988.

Nestle-Aland, Novum Testamentum Graece, post. Eberhard Nestle et Erwin Nestle communiter ediderunt Kurt Aland Matthew Black Carlo M. Martini Bruce Metzger Alen Wikgren, apparatum criticum recensuerunt et editionem novis curis elaboraverunt Kurt Aland et Barbara Aland una cum Instituto studiorum textus Novi Testamenti Monasteriensi (Westphalia), Stuttgart [26]1985.

Neuer Hermann, Die Freimaurer - Religion der Mächtigen, Berneck 1991.

Nicklaus Hans-Georg, Die Maschine des Himmels, Zur Kosmologie und Ästhetik des Klangs, München 1993.

Nietzsche Friedrich, Die Geburt der Tragödie, Stuttgart 1953.

Nietzsche Friedrich, Also sprach Zarathustra, Ein Buch für alle und keinen, München (in: Goldmanns gelbe Taschenbücher 403).

Niesel Wilhelm, Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche, Zürich 1938.

Nigg Walter, Das ewige Reich, Geschichte einer Hoffnung, Zürich 1954.

Nigg Walter, Geschichte des religiösen Liberalismus, Entstehung - Blütezeit - Ausklang, Zürich 1937.

Noack Hermann, Einleitung, in: Immanuel Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Herausgegeben von Vorländer Karl, Hamburg 1990.

Noetzel Heinz, Christus und Dionysos, Bemerkungen zum religionsgeschichtlichen Hintergrund von Johannes 2,1-11, Stuttgart 1961.

Nola (di) Alfonso, Der Teufel, Wesen, Wirkung, Geschichte, Mit einem Vorwort von Felix Karlinger, München 1993.

Oedingen Karlo, Über Gottesidee und Gottesglauben, in: Kant-Studien 53, Köln 1961/62.

Oehler Klaus, Einleitung, in: Aristoteles, Kategorien, Berlin 1984, S. 37-119.

Oelmüller Willi, Hrsg. Koloquien zur Gegenwartsphilosophie, Band 3, Paderborn 1986.

Osterkamp Ernst, Lucifer, Stationen eines Motivs, Berlin 1979.

Ott Ludwig, Grundriß der Dogmatik, Wien 1970.

ÖV Ökumenisches Verzeichnis der biblischen Eigennamen nach den Loccumer Richtlinien, Herausgegeben von den deutschen Bischöfen, dem Rat der Evangelischen Kirche und Deutschland und dem Evangelischen Bibelwerk, erarbeitet nach den Weisungen der Ökumenischen Übersetzungskommission von Klaus Dietrich Fricke und Benedikt Schwank OSB, Stuttgart 1971.

Paarup-Laursen Bjarke, The Body as a Symbol: An Example from the Koma, in: Jacobson-Widding Anita, Hrsg., Body and Space, Symbolic Models of Unity and Division in African Cosmology and Experience, Uppsala 1991, S. 237-247.

Pagel Walter and Winder Marianne, The eightness of Adam and related "gnostic" ideas in the Paracelsian Corpus, in: Ambix, the Journal of the Society for the Study of Alchemie and Erly Chemistry, Vol. XVI, No. 3, November 1969.

Pálos Stephan, Chinesische Heilkunst, München 1963.

Pannenberg Wolfhart, Theologie und Reich Gottes, Gütersloh 1971.

Pannenberg Wolfhart, Glaube und Wirklichkeit, Kleine Beiträge zum christlichen Denken, München 1975.

Pannenberg Wolfhart, Systematische Theologie, Band I - III, Göttingen 1988-1993.

Papus, Die Kabbala, Schwarzenburg 1977.

Patanjali, Die Wurzeln des Yoga, Die Yoga-Sãtren des Patanjali, mit einem Kommentar von P. Y. Deshpande, Mit einer neuen Übertragung der Sutren aus dem Sanskrit, herausgegeben von Bettina Bäumer, Bern München Wien 1976.

Patr. Or. VII. Graffin R. - Nau F., Patrologia Orientalis, Band. VII., Paris 1911.

Pawlowsky Peter, Christentum, Wien 1994.

Petschar Hans, Rom Brigitte, Magie und Wissenschaft im 16. Jahrhundert, Agrippa von Nettesheim (1486-1535), Ausstellung im Foyer zum Hauptsaal des österreichischen Nationalbibliothek, 1. Juli - 31. August 1987.

Peuckert Will-Erich, Hrsg., Böhme Jacob, Faksimile-Neudruck der Ausgabe von 1730 in elf Bänden, begonnenen von August Faust H, Stuttgart 1955.

Pfeifer Wolfgang, Etymologisches Wörterbuch des Deutschen, Berlin 1989.

Platon, Der Staat (Politeia, 616b), in der Reclam Ausgabe, Hrsg. von Karl Vretska, Stuttgart 1982.

Platon, Sämtliche Werke, Nach der Übersetzung von Friedrich Schleiermacher und Hieronymus Müller mit der Stephanus-Numerierung herausgegeben, von Walter F. Otto, Ernesto Grassi, Gert Palmböck, in: Rowolts Klassiker der Literatur und der Wissenschaft, Bd. 1, 14, 27, 39, 47, 54, Hamburg 1957-59.

Papus, Die Kabbala, Schwarzenburg 1977.

Platon, Sämtliche Werke, Bd. 1, Heidelberg 1958.

Platon, Sämtliche Dialoge, In Verbindung mit Kurt Hildebrand, Constantin Ritter und Gustav Schneider, herausgegeben und mit Einleitungen, Literaturübersichten, Anmerkungen und

Registern versehen von Otto Appelt, Band I - VII., Hamburg 1993.

Ploetz Karl Julius, Der Große Ploetz, Freiburg 1980.

PRE Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Hrsg.: Kroll W. und Mittelhaus K., München 1937.

Preller R., Griechische Mythologie, I. Band, Theogonie und Götter, Berlin 1894.

Prümm Karl S. J., Die Orphik im Spiegel der neueren Forschung, in: Zeitschrift für katholische Theologie, 78.Band, 1956 Wien.

Puhr Monika, Orpheus in der mittelalterlichen Literatur, Dipl., Wien 1988.

RAC Reallexikon für Antike und Christentum, Schlagwortbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt, Begründet von Franz Joseph Dölger, Theodor Klauser, Helmut Kruse, Hans Lietzmann, Jan Hendrik Wasznik, Hrsg. von Klauser Theodor, Band II., Stuttgart 1954.

Rahlfs Alfred, Septuaginta, Stuttgart 1979.

Rahner Hugo, Abendländischer Humanismus und katholische Theologie, in: 6. Heft der Schriftenreihe Ewiger Humanismus, Innsbruck 1966.

Rahner Hugo, Griechische Mythen in christlicher Deutung, Zürich 1945.

Rahner Karl, Herbert Vorgrimmer, Kleines Konzilskompendium, Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums mit Einführungen und ausführlichem Sachregister, 12. Auflage, Freiburg im Breisgau 1978.

Rainer Arnulf, Umkreisen und Durchdringen, Christusgesichter, Hrsg. von Friedhelm Mennekes (Verlag katholisches Bibelwerk GmbH), Stuttgart 1986.

Rainer Arnulf, Verdeckt-entdeckt, Wien 1987.

Rohls Jan und Wenz Gunther, Hrsg., Vernunft des Glaubbens, Wissenschaftliche Theologie und kirchliche Lehre, Festschrift zum 60. Geburtstag von Wolfahrt Pannenberg, mit einem bibliographischen Anhang, Göttingen 1988.

Randa A., Hrsg., Handbuch der Weltgeschichte, Olten und Freiburg im Breisgau 1954.

Raphael Alice, Goethe und der Stein der Weisen, Amsterdam 1990.

Ratzinger Joseph, Eschatologie - Tod und ewiges Leben, Regensburg 1978.

Recheis P. Athanas, Engel Tod und Seelenreise, Das Wirken der Geister beim Heimgang des Menschen in der lehre der Alexandrinischen und Kappadokischen Väter, Roma 1958.

Redeker Martin, Hrsg., Der christliche Glaube, Nach den Grundsätzen der Evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt von Friedrich Schleiermacher, Siebente Auflage, Erster Band, Berlin 1960.

Rehm Walter, Orpheus, Der Dichter und die Toten, Selbstdeutung und Totenkult bei Novalis - Hölderlin - Rilke, Düsseldorf 1950.

RGG Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Hrsg.: Galling K., Tübingen 1960.

Roeder Günther, Hrsg., Urkunden zur Religion des alten Ägypten, Düsseldorf 1978.

Roll Eugen, Ketzer zwischen Orient und Okzident, Stuttgart 1978.

Roll Eugen, Mani, der Gesandte des Lichts, Stuttgart 1989

Roob Alexander, Alchemie und Mystik, Köln 1996.

Rosenberg Alfons, Hrsg., Joachim von Fiore, Das Reich des Heiligen Geistes, München Planegg 1955.

Rothert Hans-Joachim, Einleitung, in: Friedr. Schleiermacher, Über die Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, Hamburg, 1970.

Rudolph Kurt, Die Mandäer, I. Prolegomene: Das Mandäerproblem, Göttingen 1960.

Rudolph Kurt, Die Mandäer, II. Der Kult, Göttingen 1961.

Rudolph Kurt, Theogonie, Kosmogonie und Anthropogonie in den mandäischen Schriften, Eine literarkritische und traditionsgeschichtliche Untersuchung, Göttingen 1965.

Ruppert Hans-Jürgen, Neugnosis, in: DOK 1/84, Wien 1984.

Ruppert, New Age - Zeitalter des Wassermanns, in: DOK 3-4/87, Wien 198.

Ruppert Hans-Jürgen, Esoterik - Neuer Trend auf alten Wegen, in: DOK 3-4/87, Wien 1987.

Ruppert Hans-Jürgen, Hexen heute, Darstellung und Kritik, in: DOK 2/87, Wien 1987.

Ruppert Hans Jürgen, Anthroposophie und ihre vielfältige Praxis, in: DOK 1/86, Wien 1986.

Sachs Hannelore, Badstübner Ernst, Neumann Helga, Christliche Ikonographie in Stichworten, Leipzig 1988.

Sartre Jean-Paul, Das Sein und das Nichts, Hamburg 1962.

Sartre Jean-Paul, Baudelaire, Ein Essay, Hamburg 1953.

Sass Hans Martin, Ludwig Feuerbach, mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt, Reinbek bei Hamburg 1978.

Sauer Ilse, Der Orpheusstoff im Wandel der Zeit und seine musikalische Gestaltung, Graz 1983.

Schedl Claus, Zur Theologie des Alten Testaments, Der göttliche Sprachvorgang, Wien 1986.

Scherf Dagmar, Der Teufel und das Weib, Eine kulturgeschichtliche Spurensuche, Frankfurt am Main 1990.

Schipperges Heinrich, Am Leitfaden des Leibes zur Anthropologik und Therapeutik Friedrich Nietzsches, Stuttgart 1975.

Schleiermacher Friedrich, Über die Religion, Hamburg 1979, Hrsg. von Felix Meiner.

Schleinzer Cornelia Maria, Die Bedeutung des klientenzentrierten Ansatzes von Carl Rogers für die neuere Seelsorgebewegung, Diplomarbeit, Wien 1990.

Schlund E., Neugermanisches Heidentum im heutigen Deutschland, München 1924.

Schmidbauer Wolfgang, Psychologie, Lexikon der Grundbegriffe, Reinbek bei Hamburg 1991.

Schmidt Carl, Hrsg. (im Auftrage der Preußischen Akademie der Wissenschaften), Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen Berlin, Band I., KEPHALAIA, Stuttgart 1940.

Schmidt-Glintzer Helwig, Das buddhistische Gewand des Manichäismus, in: Heissig Walter und Klimkeit Hans-Joachim, Hrsg., Synkretismus in den Religionen Zentralasiens, Wiesbaden 1987.

Schmidt-Liebich J., Deutsche Geschichte in Daten, Band II.: Von 1770-1918, München 1981.

Schneemelcher Wilhelm, Hrsg., Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, I. Band, Tübingen 1968.

Schondorff Joachim, Hrsg., Orpheus und Eurydike, Polizzario, Calderon, Gluck, Offenbach, Kokoschka, Cocteau, Anouilh, Wien 1963.

Schnorrenberger Claus, Hrsg., Klassische Akupunktur Chinas, Ling Kü Küng (Ling -Schu Ching), Des gelben Kaisers Lehrbuch der inneren Medizin, 2. Teil, Stuttgart 1974.

Schönborn Christoph, Einheit im Glauben, Einsiedeln 1984.

Schönborn Christoph, Existenz im Übergang, Pilgerschaft, Reinkarnation, Vergöttlichung, Einsiedeln Trier 1987.

Schönborn Christoph, Weihnacht, Mythos wird Wirklichkeit, Meditationen zur Menschwerdung, Einsiedeln Freiburg 1992.

Schönborn Christoph, Görres Albert, Spaemann Robert, Zur kirchlichen Erbsündenlehre, Stellungnahmen zu einer brennenden Frage, Einsiedeln Freiburg 1991.

Schroll-Fleischer Niels Otto, Der Gottesgedanke in der Philosophie Kants, Odense University Press 1981.

Schwab Gustav, Sagen des klassischen Altertums, Wien 1995.

Schweitzer Albert, Reich Gottes und Christentum, Tübingen 1967.

Seckler Max, Was heißt Offenbarungsreligion?, in: Rohls, S. 157-175.

Seebaß Gottfried, Das reformatorische Werk des Andreas Osiander, Nürnberg 1967.

Semler Johann Salomo, Abhandlung von freier Untersuchung des Canon, Hrsg. Scheible Heinz, Gütersloh 1967.

Seon-Ae Eom, Todesvertrautheit, Deutung der Orpheus-Gestalt in Rilkes Dichtung, Frankfurt 1988.

Sierszyn Armin, Die Bibel im Griff, Wuppertal 1978.

Sigwart Christoph, Ulrich Zwingli, Der Charakter seiner Theologie, mit besonderer Rücksicht auf Picus von Mirandola, Stuttgart und Hamburg 1855.

Spiegel Andreas, Zum Bildbegriff im Werk von Arnulf Rainer, (Dipl.) Wien 1990.

Spreitzer Brigitte, "Wie bist du vom Himmel gefallen...", Einschlagstellen des Diabolischen in der Literatur des späteren Mittelalters, Wien 1995.

Stauffer Ethelbert, Jerusalem und Rom im Zeitalter Jesu Christi, Bern 1957.

Stärk Ekkehard, Hermann Nitsch «Orgien Mysterien Theater», Wiener Aktionismus und antike Opferrituale, in: Antike und Abendland, Beiträge zum Verständnis der Griechen und Römer und ihres Nachlebens, Band XXX, Berlin 1984.

Stebler Ursula, Ich und Ekstase, Dionysischer Rausch - einst und heute, in: Die Drei, Zeitschrift für Wissenschaft, Kunst und soziales Leben, Jahrgang 56, Stuttgart 1986.

Steinböck Anni, Evangelikale Gemeinschaften in Österreich, in: DOK 3/81.

Steiner Rudolf, Die inneren Aspekte des sozialen Lebens, 1917.

Steiner R., Die okkulte Bewegung im neunzehnten Jahrhundert und ihre Beziehung zur Weltkultur, Dornach 1969 (Fünfter Vortrag, am 18. Oktober 1915).

Steiner R., Christus im Verhältnis zu Luzifer und Ahriman, 1915.

Steiner Rudolf, Luzifer-Gnosis 1903-1908, Grundlegende Aufsätze zur Anthroposophie und Berichte aus der Zeitschrift "Luzifer" und "Luzifer-Gnosis", Dornach 1960.

Steiner Rudolf, Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?, Dornach 1961.

Strauß Walter A., Descent and Return, the Orphic Theme in Modern Literature, Cambridge 1971.

Strecker Georg, Chiliasmus und Doketismus in der Johannensischen Schule, in: Kerygma und Dogma, Zeitschrift für theologische Forschung und kirchliche Lehre, Herausgegeben von Wilfried Joest, Theodor Jørgensen und Reinhard Slenczka, in Verbindung mit O. Cullmann, A. Jeffner, B. Häglund, M. Hengel, U. Kühn, I. Lønning, W. Lohff, T. Mannerma, G. Müller, W. Pannenberg, L. Perlitt, O. H. Steck, G. Wenz, 38. Jahrgang, 1992, Göttingen.

Sundermann Werner, Mittelpersische und parthische kosmologische und Parabeltexte der Manichäer, Berlin 1973.

Taimni I. K., Die Wissenschaft des Yoga, die YOGA-SUTREN des PATANJALI, in Sanskrit, Übersetzung und Kommentar, München 1982.

Tallgren Vappu, Hitler und die Helden, Helsinki 1981.

Taubes Jacob, Abendländische Eschatologie, München 1991.

Tavard Georges, Die Engel, unter Mitarbeit von André Caquot und Johann Michl, Wien 1968.

ThBNT Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, Hrsg. von Lothar Coenen, Erich Beyreuther und Hans Bietenhard, Brockhaus 1971.

Tegtmeier Ralph, Okkultismus und Erotik in der Literatur des Fin de siecle, Königswinter 1983.

Theiler Willy, Forschungen zum Neuplatonismus, Berlin 1966.

Thomas von Aquin, Auferstehung des Fleisches, Kommentiert von Adolf Hoffmann OP, Supplement 69-86, in: Die Deutsche Thomasausgabe, Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa Theologica, Übersetzt und Kommentiert von Dominikanern und Benediktinern Deutschlands und Österreichs, Herausgegeben von der Albertus-Magnus-Akademie Walberberg bei Köln, Hauptschriftsteller: P Heinrich M. Christmann OP, 35. Band, Verlag Styria Graz-Wien-Köln 1958.

ThWAT Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Hrsg. Botterweck G. Johannes und Ringren Helmut, Stuttgart 1970-...

ThWNT Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Hrsg. Balz Horst und Schneider Gerhard, Stuttgart 1980-1983.

Timmermann Johannes, Nachapostolisches Parusiedenken, untersucht im Hinblick auf seine Bedeutung für einen Parusiebegriff christlichen Philosophierens, München 1968.

Tourm Giorgio, Geschichte der Waldenser-Kirche, Erlangen 1977.

TRE Theologische Realenzyklopädie, Hrsg.: Krause Gerhard und Müller Gerhard, Berlin 1987.

Tucci Giuseppe, Geheimnis des Mandala, Der asiatische Weg zur Meditation, Düsseldorf 1989.

Unruh Friedrich Franz, Friedrich Hölderlin, Stuttgart 1942.

Uray Géza, zu den Spuren des Nestorianismus und Manichäismus im alten Tibet (8.-10. Jh.), in: Heissig, S. 197-206.

Vaillant Bernard, Westliche Einweihungslehren: Druiden, Gral, Templer, Katharer, Rosenkreuzer, Alchemisten, Freimaurer, Hugendubel ^{2}1989 (Aus dem Französischen von Rita Höner, München 1986).

Valentin Friederike, Dokumente zum Thema "Evangelikale", in: DOK 3/81.

Valentin Friederike, Hrsg., Die Evangelikalen, Entwicklung - Theologische Prägung - Praxis, in: DOK 3/81 - Teil der Werkmappe "Sekten, religiöse Sondergemeinschaften, Weltanschauungen", Wien 1987.

Veit V., Illustrierte Weltgeschichte, Köln 1976.

Vernunft des Glaubbens, Wissenschaftliche Theologie und kirchliche Lehre, Jan und Wenz Gunther, Hrsg., (Festschrift zum 60. Geburtstag von Wolfahrt Pannenberg, mit einem bibliographischen Anhang, Göttingen 1988), in: Rohls.

Vogel Albert-Ludwig, Das Politische bei Carl R. Rogers, Frankfurt 1989.

Vogt Hermann, Wieder tausend Jahre vorüber, Chiliastisches vor dem Jahr 2000, in: Herder Korrespondenz, Monatshefte für Gesellschaft und Religion, 49. Jahrgang 1995, S. 554-558.

Völker Klaus, Faust, Ein deutscher Mann, Die Geburt einer Legende und ihr Fortleben in den Köpfen, Berlin 1991.

VWKL Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, oder Encyklopädie der katholischen Theologie und ihrer Hülfswissenschaften, Zweite Auflage, in neuer Bearbeitung, unter Mitwirkung vieler katholischen Gelehrten, begonnen von Joseph Cardinal Hergenröther, fortgesetzt von Der. Franz Kaulen, Dritter Band, Freiburg in Breisgau 1884.

Wagner Falk, Zur vernünftigen Begründung und Mitteilbarkeit des Glaubens, in: Rohls, S. 109-137.

Waldmann H., Dionysos und der Wahnsinn, Eine phänomenologische Studie, in: Confinia Psychiatrica, 13/1979.

Walker Barbara W., Das Geheime Wissen der Frauen, Ein Lexikon, Mit zahlreicher Schwarzweißabbildungen, München 1995.

Warden John, Orpheus, The Metamorphoses of a Myth, London 1982.

Weeks Andrew, Boehme, An Intellectual Biography of the Seventeenth-Century Philosopher and Mystik, New York 1991.

Wehr Gerhard, Hrsg., Jakob Böhme, im Zeichen der Lilie, Aus den Werken eines christlichen Mystikers, München 1991.

Weiß Johannes, Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes, Göttingen 1964.

Wenisch Bernhard, Teufelsglaube außerhalb und innerhalb der Kirche, in: Satanismus, DOC (Broschüre) Nr. 59/1991, S. 36-44.

Wenz Günther, Sola scriptura? Erwägungen zum reformatorischen Schriftprinzip, in: Rohls, S. 540-567.

Werner M., Der protestantische Weg des Glaubens, Bd. I., Tübingen 1953.

Werner Martin, Die Entstehung des christlichen Dogmas problemgeschichtlich dargestellt, Tübingen 1941.

Westernhagen Kurt, Richard Wagner, sein Werk, sein Wesen, seine Welt, Zürich 1956.

Widengren Geo, Mani und der Manichäismus, Stuttgart 1961.

Wilken Robert L., Early Christian Chiliasm, Jewish Messianism, and the Idea of the Holy Land, in: HTR 79:1-3/1986, S. 289-307.

Wilson Daniel W., Geheimräte gegen Geheimbünde, Ein unbekanntes Kapitel der klassisch-romantischen Geschichte Weimars, Stuttgart 1991.

Winkler Gerhard B., Chiliastische Ideen und christliche Wirklichkeit, in: Theologische Praktische Quartalschrift, Herausgegeben von den o. Professoren der Katholisch-Theologischen Hochschule Linz, 137. Jahrgang 1989, S. 360-368.

Wissowa, Liber, in: ALGM II. Band, 2. Abteilung.

Woschitz Karl Matthäus, Hutter Manfred, Prenner Karl, Das manichäische Urdrama des Lichtes, Herder 1989.

ZdZ Die Zeichen der Zeit, Evangelische Monatschrift für Mitarbeiter der Kirche, Leipzig.

Zulehner Paul M., Pastoraltheologie, Band 4, Pastorale Futurologie, Kirchen auf dem Weg ins gesellschaftliche Morgen, unter Mitarbeit von Johannes Haas, Andreas Heller, Rosa Nowak, Rupert Stadler, Maria Widl, Düsseldorf 1989-1990.

FUSSNOTEN

1. Hegel Phänomenologie des Geistes, S. 387, in: Wagner F., S. 113, (Anm. 4): Unter "reinen Einsicht" versteht Hegel die Aufklärung, die damals auch mit dem Synonym "Erleuchtung" bezeichnet wurde.

2. ÖV, S. 5-6.

3. Satanismus, DOC [Broschüre] Nr. 59/1991, (Satanismus, Erscheinungsformen, Stellungnahme) - Teil der Werkmappe "Sekten, religiöse Sondergemeinschaften, Weltanschauungen". Hrsg.: Referat für Weltanschauungsfragen, Wien 1991.

4. Vgl. Wenz, S. 547 f.

5. Vgl. Wenz, S. 544 ff.

6. Vgl. Seckler, S. 164.

7. Wenz, S. 547: Sowohl Luther wie auch Calvin betonen einzeln und gemeinsam, daß die Hl. Schriften der Offenbarung nur durch sich selbst authentisch begründet werden können, und zwar durch den Hl. Geist, der untrennbar zum Schriftwort gehört, und innerhalb und mittels dessen wirkt.

8. Wenz, S. (541-)546: Die vom Zweiten Vatikanum gleichsam protestantisch artikulierte Unterordnung der (durch mündliche Tradition neben der Schrift begründete) Autorität des (päpstlichen) Lehramtes der katholischen Kirche (und damit die im Tridentinum am 8. April 1546 noch als gleichberechtigt neben die Schrift gestellte mündliche Tradition) der Autorität der biblischen Offenbarung, läßt aufgeklärte protestantische Theologen eine Verträglichkeit der katholischen und protestantischen Position feststellen.

9. Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 245: *Walter Schulz bemerkt bezüglich Metaphysik: Da angesichts der Vielfalt der Anschauungen kein zureichender Allgemeinbegriff zu erlangen sei, "wandte man seit dem 19. Jh. das Verfahren an, historisch gegebene Ausformungen der Metaphysik nach Typen zu ordnen (z. B. Idealismus, Materialismus, Monismus, Dualismus, Voluntarismus, Intellektualismus). Diese klassifizierenden Allgemeinbegriffe verdecken jedoch die Wandlungen der Metaphysik, die ihr wesentlich zugehören. Jede Wesensbestimmung der Metaphysik muß ihre Geschichtlichkeit einbeziehen, denn das 'Wesen' der Metaphysik ist ihre Einheit in ihren geschichtlichen Wandlungen" (Art. Metaphysik: RGG; 3 [1960] 508 f.).*

10. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 605 f.

11. a. a. O.

12. Kant, Kritik der praktischen Vernunft S. 174; vgl. Piepmeier Rainer, Aufklärung I, in: TRE IV 584, 586, 588 f.; Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 597 f.: Vor allem Semler erreichte durch die Unterscheidung zwischen öffentlicher und privater Religion die Legitimierung der Heuchelei und Doppelzüngigkeit.

13. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 605.

14. Vgl. Schönborn, Erbsündenlehre, S. 8 ff.; vgl. Rehm, S. 565 f.

15. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 605 f.: Bezeichnend war für die Situation, als Kant 1793 "das radikal Böse" wiederentdeckt haben zu müssen meinte, er sich prompt von Goethe (Brief an Herder vom 1. Juni 1793) den Vorwurf gefallen lassen mußte, er habe seinen Philosophenmantel "beschlabbert". Diese Gesamtsituation trug zu der verhängnisvollen Verwässerung des Gottesbegriffes bei, namentlich bei Schleiermacher, Rothe und Ritschl, der ausdrücklich den Zorn Gottes (Synonym des Teufels) als unchristliche Vorstellung aus der Theologie verbannte.

16. Wenz, S. 547 f.

17. Vgl. Seckler, S. 164: *"Das Christentum ist demnach, theologisch gesehen, Offenbarungsreligion weder im Blick auf die* ***Erlebnismodi*** *bewußtseinsrevelatorischer Art noch im Sinne einer prozeduralen oder ontologischen* ***Kausalrelation****, sondern* ***weil die zu empfangende Wirklichkeit selbst den Charakter einer unverfügbaren Gabe und einer währenden Selbst-Mitteilung Gottes hat und weil es essentiell und bleibend darauf bezogen ist und daraus seine Wesensbestimmtheit aktual empfängt****."* Damit soll das wirkliche Ineins von Übernatürlichem und Natürlichem in Christus im Sprachgebrauch der Aufklärung abstrahiert, und das Aufnehmen des Natürlichen in das Übernatürliche nach dem Kreuzestod und Auferstehung Jesu übergehend der Vorrang des Übernatürlichen im nämlichen Ineins relativiert werden, um auf die Leugnung der inneren Differenziertheit gestützt den Vorrangs des Übernatürlichen so zu leugnen, als sei durch den legitimen Vorrang des Natürlichen ein allfälliges Phänomen an Übernatürlichem bloß Surrogat, wenn nicht bloßer Schein.

18. Wenz, S. 554 ff.

19. Wenz, S. 555.

20. Wenz, S. 547 ff.: In der Wenzschen Darstellung etwa steht dem unauflöslichen Ineins von Form (Kanon) und Inhalt (nämlich Geist) der ersten (authentischen) Reformatoren, das nur an dem Inhalt vorbei denkbare (geistlose) Nebeneinander von fiktiver Form und historisch relativer Form Semlers so gegenüber, daß - erstens - die kanonkritisch (formkritisch) verbrämte Offenbarungskritik (Inhaltskritik) Semlers an dem authentischen Offenbarungsverständnis der Reformatoren vorbei die damit ebenfalls unvereinbare (vor allem hugenottische) Abweichungen (Wenz, S. 552 ff.: die 1559 in Foy in ihrer Confessio Gallica "postreformatorisch", bzw. pseudoreformatorisch den Inhalt mit der Form begründen und den Geist/Inhalt von dem Kanon/Form hinaus - das authentisch reformatorisch unauflösliche Ineins Calvins und Luthers auflösend - in die Gemeinde hinein transferierten) trifft, und - zweitens -kann weder die unzulässige Verschiebung des Inhalts der Offenbarung von dem Offenbarer zum Empfänger der Offenbarung in der Postreformation, noch die als vorgeblich untrüglich vorgeschützte Historizismus als der Maß aller Dinge, das inhaltlose

Jonglieren mit der "relativen" Form durch Semler logisch rechtfertigen. Denn eine dergestalt absolutgesetzte Form als Beurteilungskriterium setz unabdingbar das Fehlen überhaupt jedweden Inhalts im eigentlichen Sinne (indirekt als Beurteilungskriterium) so voraus, wie zuvor reformatorisch (von Calvin und Luther) das Ineins von Inhalt und Form unabdingbar vorausgesetzt war.

21. Wenz, S. 554 ff.

22. Wenz, S. 560, n. 33: *"S. Pedersen, Die Kanonfrage als historisches und theologisches Problem, in: Studia Theologica 31 (1977), 83-136, hier: 88 f. Pedersens inhaltsreiche Studie versucht die These zu belegen, »daß die Kanonfrage schon im christlichen Offenbarungsbegriff selbst angelegt ist und daß sie deshalb von Anfang an die christliche Offenbarung begleitet hat, so wie sich das nicht nur aus dem Selbstverständnis der neutestamentlichen Schriften, sondern auch aus der ältesten Theologiegeschichte ableiten läßt, deren Kenntnis uns diese Schriften in verschiedenem Maße vermitteln«."*

23. Wenz, S. 555, 559: Semler und die Seinen haben durch den (pseudowissenschaftlichen, weil aprioristisch in sich begründeten) Zirkelschluß einen taktisch beeindruckenden Vorsprung in der Forschung vor der Wahrheit erschwindelt, weil für die noch so apriorische Begründung der historisch-kritischen Methode genügt scheinbar auch die bluffartig behauptete Unwiderlegbarkeit der möglichen Fragmentierbarkeit der Offenbarung. *"Akzeptiert man einmal die dogmatische Legitimität moderner historisch-kritischer Exegese, ja die dogmatische Notwendigkeit der mit Semler zu reden - freien Untersuchung des Kanons und der in ihm gesammelten Schriften,"* so Wenz *"dann ergibt sich die Einsicht von selbst, daß das Verhältnis von Schrift und Tradition allerdings nicht alternativ bestimmt werden kann."*So verläßlich also die zitierte Wenzschen Fassung der methodischen Grundlage der Semlerschen historisch kritischen Methode ist, so gewiß erweist sich das gesamte überbiblisch pseudochristliche System der Gnosis in theologischem Gewand nicht nur als grundfalsch, sondern als großangelegter Schwindel.

24. Vgl. Seckler, S. 164 f.: Weil das von der Theologie unabdingbar und nur so vorausgesetzte Übernatürliche das Natürliche (ursächlich) als dessen integrierender Bestandteil auffaßt, oder zumindest das geschöpflich Übernatürliche (Unsichtbare) dem geschöpflich Natürlichen (Sichtbaren) kausal vorgeordnet (Hebr 11,3), und die verkehrte (perverse) Ausgangsposition, wonach alles allenfalls Übernatürliche integrierender Bestandteil des Natürlichen sei (Naturalismus), als absolut unvereinbar ausgrenzen muß, unterstellt die aufklärerische Heuchelei Secklers die vorgebliche Engfassung der Wirklichkeit durch die Theologie, die durch diese mangelnde Ganzheitlichkeit unvollkommen erfaßte Wirklichkeit der Theologie eigentlich den Platz für die Antitheologie, nämlich für die Denksysteme des ursprünglich auf das Natürliche allein eingeschränkten Naturalismus mit spirituellem (supranaturalistischem/übernatürlichem) Anspruch, nämlich für die (übernatürlich) offenbarungsfeindliche natürliche Theologie und natürliche Religion (Deismus/Vernunftsreligion) geschaffen habe.

25. Wenz, S. 547 ff.

26. Wenz, S. 554 ff.

27. Wenz, S. 560 f.

28. Vgl. Seckler, S. 166 ff.: Ausgehend von dem einige Seiten weiter oben (S. 164 f.) zitierten ersten Schwindel, wonach die Ausgrenzung der undifferenzierten Ineinssetzung von Natürlichem und Übernatürlichen durch die - von der übernatürlichen Offenbarung her agierenden - Theologie (etwa beim Scholastiker Thomas von Aquin), die nämliche Differenzierung mit den nunmehrigen exodusartigen Folgen so verschuldet habe, daß alles Natürliche (Naturalismus, natürliche Religion, natürliche Theologie) dem Übernatürlichen den Rücken gekehrt und durch das entzweite Meer des Geoffenbarten beengt aber "trockenen Fußes" (also vom Übernatürlichen unberührt) ins verheißene Land des Vernünftigen von dannen gegangen sei, hebt Seckler sogleich daran anschließend zynisch zum zweiten Schwindel an, wonach terminologisch eine Wahrheit der Offenbarung (*veritates revelatae*) logisch ein dem Glauben allein vorbehaltene Geheimnis vor der Offenbarung der Wahrheit voraussetzte, wodurch ja die - durch die eigene Unnötigkeit gekränkte - Vernunft zum Exodus genötigt worden sei.

29. Wenz, S. 554 ff.

30. Wenz, S. 554 ff.: Der gelungene Schwindel könne vorgeblich *"durch Darstellung des geschichtlichen Entwicklungsprozesses des Kanons die stillschweigende Annahme zumindest der strengen Verbalinspirationstheoretiker unter den altprotestantischen Theologen, es habe von Anfang an einen abgegrenzten, unveränderlichen Kanon gegeben, als anachronistische Fiktion zu entlarven."* Dies allerdings ist nur unter der falschen Denkvoraussetzung auch nur denkbar, daß der Gebrauchskanon ausschließliches Kriterium der Beurteilung sei.

31. Vgl. Seckler, S. 164 f.

32. Wenz, S. 554 ff.

33. Wenz, S. 547 ff.

34. Wenz, S. 547 f.

35. Wenz, S. 554 f.

36. Wenz, S. 547 ff.

37. Wenz, S. 559: In der pseudowissenschaftlichen Logik der historisch-kritischen Methode wird alles verkehrt (pervertiert): *"Akzeptiert man einmal die dogmatische Legitimität moderner historisch-kritischer Exegese, ja die dogmatische Notwendigkeit der mit Semler zu reden - freien Untersuchung des Kanons und der in ihm gesammelten Schriften, dann ergibt sich die Einsicht von selbst, daß das Verhältnis von Schrift und Tradition allerdings nicht alternativ bestimmt werden kann."* Damit wird die Schrift (Lehrkanon der Offenbarung) wohl mit der Tradition heuchlerisch verknüpft, aber unter der verkehrten Voraussetzung, daß die Zusammengehörigkeit von der Akzeptanz der historisch-kritischen Methode, d. i. nämlich die Vorrangstellung des Formkriteriums im Gebrauchskanon, auszugehen habe, damit die Zusammengehörigkeit der beiden Komponente auf der Hand liege. Nach den Gesetzen der Logik kann aber diese formabhängige "Tradition" nicht mit der inhaltabhängigen "Tradition" ident sein.

38. Vgl. Wenz, S. 560, n. 33.

39. Wenz, S. 554 ff.

40. Wenz, S. 547 ff.

41. Neuner-Roos, S. 62 ff.

42. Wenz, S. 541 ff.

43. Wenz, S. 547: Mittels Grundsatz der Selbstauslegung grenzt sich Luther (und Calvin) nicht nur gegen das damalige Rom (mit einer der Offenbarung gleichwertigen mündlichen Tradition des Tridentinums), sondern ebenso gegenüber den damals sogenannten Schwärmer ab, die man heute unter dem Namen Fundamentalisten bekannt sind.

44. Vgl. Schulz W., Metaphysik, in: RGG IV 909: Die ionische Naturphilosophie geht davon aus, daß das Seiende als solches einen Zusammenhang bildet, der, als b (Physis/Natur) bezeichnet, Ordnung, Gefüge, geregelter Ablauf ist.

45. Vgl. Hoerster, S. 49 f.: Die etablierte aufklärerische Kritik der Gottesbeweise täuscht heuchlerisch die Unumgänglichkeit eines Gottesbeweises für die Vernünftigkeit der Argumentation über Gott vor, weil sie erstens verbal oder nonverbal die Leugnung der Offenbarung voraussetzt, zweitens die Unbeweisbarkeit der (den mathematischen Axiomen analogen) auf sich beruhenden Wahrheit (Faktizität) Gottes mit betrügerischer Absicht verschweigt, und drittens logisch unzulässig (manipulativ) den Umkehr der Beweislast postuliert. Deswegen zieht sich die hier vertretene teleologische Argumentation auf den formalistischen Standpunkt zurück, daß der teleologische Beweis der Gottlosigkeit in allen Varianten mit ungleich größeren Mängel behaftet ist, als ein allfälliger teleologische Gottesbeweis. Gleichzeitig gilt es hervorzuheben, daß durch diese defensive Argumentation keineswegs für den teleologischen Gottesbeweis im klassischen Sinne das Wort geredet werden soll, sondern sei lediglich auf die größere Schwierigkeiten und Unhaltbarkeit des teleologischen Beweises der Gottlosigkeit hingewiesen.

46. Schulz W., Metaphysik, in: RGG IV 910: Der Neuplatoniker *"Plotin sucht das ganze des Seins als die ewige Ordnungsbewegung eines Hervorgehens des Unteren aus dem Höheren zu deuten (Emanation). Aus dem Einen, das unterschiedslos in sich und darum ohne Bewußtsein seiner selbst ist, fließt als erstes Abbild des , die Ideenwelt, in der Denkendes und Gedachtes unterscheidbar sind; das Abbild des , die Seele, findet das Ideelle als mit Materie behaftet vor." Vgl. Bailey, Weiße Magie, S. 22 f.*

47. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 808 f.

48. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 811 f.

49. Vgl. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.

50. Vgl. Neuner-Roos, S. 32 ff.

51. Vgl. Rehm, S. 565 f.

52. Vgl. Fries, S. 93: *"Hinter dem Programm Anselms steht die wiederum der Patristik und dem Mittelalter vertraute Erkenntnis, daß der Glaube eine Quelle der Erkenntnis ist, einer Erkenntnis, die es ohne Glauben nicht gäbe: »Credo, ut intelligam« (Augustinus)."*

53. Vgl. Hoerster, S. 51: Dem schon von Hume kritisierten teleologischen Gottesbeweis wird neuerdings die Evolutionslehre von Charles Darwin entgegengehalten, die allerdings durch eine rein biologische Engführung verneinte Notwendigkeit eine Schöpferintelligenz der weiterreichenden teleologischen Argumentation nichts Adäquates entgegensetzt. Die verbal oder nonverbal vorausgesetzte Annahme, daß der biologischen Zielgerichtetheit (Ordnung) eine weniger zielgerichtete Ordnung, bzw. das zufallorientierte Chaos (Unordnung) der unbelebten Natur gegenüberstehe, oder dazu parallel einhergehe, kann die Logik nicht zufriedenstellen.

54. Schulz W., Metaphysik, in: RGG IV 910: Der Neuplatoniker *"Plotin sucht das ganze des Seins als die ewige Ordnungsbewegung eines Hervorgehens des Unteren aus dem Höheren zu deuten (Emanation)."* Vgl. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 808 ff.: Der gleiche Plotin läßt das Sein aus dem Nichtsein so hervorgehen, daß er die Materie mit dem Nichtsein gleichsetzt. Neuplatonische Emanation ist also im wesentlichen das Hervorgehen des Geistes aus der Materie, und die sogenannte Gnosis ist die Einsicht darüber. Vgl. Bailey, Weiße Magie, S. 22 f.: Neugnosis ist also die Neuauflage der Aufklärung darüber, daß (angeblich) alles verkehrt (richtig) sei. Auf diesen terminologischen Geleisen kann das christliche Evangelium als die Botschaft darüber aufgefaßt werden, daß das Verkehrte verkehrt, und daher die Umkehr (von der nur scheinbar vernünftig rationellen Selbstbezogenheit des Subjektivismus), das Bekehren (zum Intelligiblen des Überindividuellen), der wahre Heilsweg sei (vgl. Mt 3,2; 4,7; 3,8.11; 11,20; 13,15; 18,3; Mk 1,4.15; 4,12; 6,12; Lk 1,16; 3,3; 5,32; 11,32; 13,1-9; 15,7.10; 16,30; 22,32; 24,47; Joh 12,40; Apg 2,37-42; 3,19; 5,31; 9,1-22.35; 11,18.21; 13,24; 14,15; 15,3.19; 17,30; 26,18.20; 28,27; Röm 2,4-5; 2 Kor 12,21; 1 Thess 1,9; 2 Tim 2,25; Hebr 6,6; Jak 5,19; 2 Petr 5,9; Off 2,5.16.21; 3,3.19; 16,9).

55. Vgl. Hoerster, S. 49 ff.: Damit soll allerdings nicht dem sogenannten teleologischen Gottesbeweis das Wort geredet werden, wonach aus der allenthalben erfahrbaren zielgerichteten, also evolutionären Ordnung in der Welt notwendig die Existenz Gottes folgte, sondern die logische Unzulässigkeit der Unordnung als Grund, oder Kausalursache (hinter) der Ordnung anzunehmen, aufgezeigt werden. Selbst wenn diese Möglichkeit nicht absurd wäre, könnte aufgrund des offensichtlichen logischen Widerspruchs auch nicht einfach hypothetisch so vorausgesetzt werden, daß die Annahme auf die Unmöglichkeit des materiellen Beweises und Gegenbeweises beruht. Auf keinen Fall hätte aber dieser logische Widerspruch a priori vorausgesetzt werden dürfen, so daß die teleologische Begründung der Gottlosigkeit sich selbst ad absurdum führt.

56. Hoerster, S. 51.

57. Lübbe Hermann, Theodizee als Häresie, in: Oelmüller, S. 171 ff.

58. Vgl. Lübbe Hermann, Theodizee als Häresie, in: Oelmüller, S. 171 ff.: Eine nachweisbare, oder auch nur unwiderlegbar theoretisch vorausgesetzte Ordnung der Natur als Ganzes, würde jeder Aufklärung den Boden unter den Füßen entziehen. Die ausschließlich im Subjektivismus der (verstandeslosen) menschlichen Vernunft vorausgesetzte (moralische) Ordnung legitimiert den abgeleiteten Machtanspruch über die (vernunftslose) Natur. Eine erkennbare Ordnung in der Welt würde die Autonomie (Souveränität) der menschlichen Vernunft ebenso as absurdum führen, wie die Aufklärung mit der Leugnung der Ordnung in der Welt das Ordnende ad absurdum geführt hat.

59. Lübbe Hermann, Theodizee als Häresie, in: Oelmüller, S. 171.

60. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 812 f.

61. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 811 f.: Augustinus prägte der Theologie nach ihm mit seiner Auffassung von Gott als dem höchsten Sein, neben das Nichtsein oder Nichts keinerlei Substanz (sondern nur Form, wie etwa ein Bild) hatte, obgleich die aus dem Nichts geschaffene Materie sehr wohl ein (nachgeordnetes) Sein (des Werdenden, des Wandelbaren, des Zeitlichen) hatte, die bis heute für authentisch gehaltene Interpretation auf. Der Tod der Seele ist die Abwendung von Gott (Sein) zum Nichts (Nichtsein). Weil die Sünde nichts ist, weil die Sünde nichtig, also faktisch nichts ist, werden auch die Menschen nichtig, zu Nichts, wenn sie sündigen. Diese These, bzw. Grundposition Augustins von dem Nichtigkeitscharakter der Sünde wurde in der protestantischer Orthodoxie wieder aufgenommen und kontrovers diskutiert.

62. Vgl. Fries, S. 93 f.

63. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 812 f.: *"Wie jede andere Negation (z. B. non-homo), nur dann erkannt werden kann, wenn das, was negiert wird, schon positiv erkannt ist, so muß auch schon das Etwas erkannt sein, um den Begriff 'Nichts' verstehen zu können. «Destruendo non significat nihil sed aliquid, et constituendo non significat aliquid sed nihil» (indem er zerstört, bezeichnet er [der Ausdruck Nichts] nicht nichts, sondern etwas, und im Zusammenbringen bezeichnet er nicht etwas, sondern nichts). Daß aber der Eindruck entsteht, das Nichts sei selbst etwas, liegt, wie bei vielen anderen Privationen, in der «forma loquendi», nicht in der Sache (secundum rem) begründet, denn wir sprechen über solches, was nicht «etwas» ist, «wie über existierende Dinge»."* Vgl. Platon, Sophistes, in: Platon Sämtliche Dialoge II., S. 66 ff.

64. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 812 f.

65. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 806 f.: Die zeitgenössische Forschung nimmt allgemein die (kategorial prädikative) Relativierung des Seins von Plato (Platon, Sophistes, in: Platon Sämtliche Dialoge II., S. 68 ff.) ausgehend an, obwohl (vgl. Bauer, S. 448) schon Heraklit den Menschen als Teil eines unendlichen (historisch-kriegerischen) Prozesses sah, in dem Sein nicht mehr ist als Nicht-Sein, Sein oder Nicht-Sein dasselbe sind und nur die Bewegung bleibt.

66. Vgl. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 808 f.

67. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 811 f.

68. Vgl. Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 246: *"Die Philosophy of Language scheint sich in eine Philosophy of Thought (Dummheit) zurücktransformieren - und damit in eine logisch disziplinierte Spielart nach-Kantischer Reflexionsphilosophie."*

69. Billicsich III, S. 157: Treffend meint als C. G. Jung, über dessen Luziferische Grundposition noch einiges zu sagen sein wird, daß *"der Glaube an Gott als summum bonum einem reflektierenden Bewußtsein unmöglich"* sei. Denn auch nach der klassischen Theologie kann nur das intelligible Bewußtsein an dem guten Gott glauben, nicht das Reflektierende.

70. Sophistes, in: Platon Sämtliche Dialoge II., S. 66 ff.

71. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 805 f.

72. Sophistes, in: Platon Sämtliche Dialoge II., S. 68 ff.

73. Platon, Philebos, in: Platon Sämtliche Dialoge VI., S. 122 ff.: Platon drückt das so aus, daß das (unwandelbare) Sein mehr Sein hat als (wandelbare) Werden, womit bei ihm die Geschöpflichkeit gemeint ist.

74. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 805 ff.

75. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 811 f.

76. Sophistes, in: Platon Sämtliche Dialoge II., S. 66 ff.: Bei Platon wird das Sein durch den Verstand wahrgenommen und erkannt, aber das Werden durch die (natürlichen) Sinne, so daß das Sein für die natürlichen Sinne (direkt) unzugänglich bleibt.

77. Neuner-Roos, S. 189.

78. Hessen, S. 222: *"Der Name Substanz bezeichnet allgemein das Sein. Sokrates proklamierte den Begriff als das Sein. Plato verwandelte den Begriff in die Idee. Die Idee wurde die Rechtfertigung des Begriffs, indem in ihr das Denken sich selbst seinen Grund legte. 'Rechenschaft legen' und 'Grundlegen' werden gleichbedeutend. Und diese Grundlegung der Idee bedeutet und gewährleistet das wahrhafte Sein. Aristoteles dagegen machte aus der Grundlegung die Grundlage, die Unterlage, ließ die Methodik in ein Ding untergehen. Das Einzelding wird bei ihm Substanz."*

79. Blumenberg H., Naturalismus und Supranaturalismus, in: RGG IV 1334; vgl. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.

80. Hessen, S. 222: *"Die neue Zeit hebt überall das Bewußtsein und das Subjekt hervor. Während der antike Idealismus das Denken schlechthin im Sein suchte, such das moderne Bewußtsein sich selbst und findet das Sein wesentlich im Ich."*

81. Hessen, S. 222: *"Descartes stellte neben die denkende die ausgedehnte Substanz und entdeckte wieder den Ideenwert der Mathematik. Im Kampf gegen die rein geometrische Einstellung Descartes= kommt Leibniz, geleitet vom Prinzip der Mechanik, zur Unausgedehnten, zur Kraftsubstanz."*

82. Hessen, S. 222: *"Bis auf Kant steht die Substanz unter dem Zeichen des absoluten Seins. Bis auf ihn behält das Relative den Gegensatz zum Absoluten. Eine der tiefsten Reformen Kants besteht in der Hervorhebung der Kategorie der Relation. Er nimmt der Substanz den Nimbus des Absoluten und läßt sie den Reigen der Relation anführen. Er macht die Substanz zur Voraussetzung der Relationen, die zwar ihrer auch bedürfen, aber andererseits die Substanz erst zu Inhalt und Gehalt entwickeln. Wie das Subjekt auf sein Prädikat zu warten hat, wenn etwas aus ihm werden soll, so ergeht es jetzt auch der Substanz."*

83. Sophistes, in: Platon Sämtliche Dialoge II., S. 68 ff.

84. Bailey, Weiße Magie, S. 22: Die Neugnosis zeichnet die Zusammenhänge getreu nach: *"Dies ist die sog. hylozoistische Theorie (die Theorie vom Belebtsein allen Stoffes), obwohl die Bezeichnung nur zu Verwirrung Anlaß gibt. Dieses große Leben ist die Grundlage des Monismus, und alle erleuchtete Menschen sind Monisten. »Gott ist Eins«, das ist ein wahrer Ausspruch. Eine einzige Lebensessenz durchdringt alle Formen, und diese Formen sind die*

Ausdrucksmittel der zentralen universellen Energie in Zeit und Raum. Schöpferisches Leben bringt Existenz und Beschaffenheit hervor. Es ist darum die tiefste Ursache der Dualität. Diese Dualität, die in Erscheinung tritt, wen Objektivität vorhanden ist, und die verschwindet, wenn der Formaspekt vergeht, wird mit vielen Ausdrücken bezeichnet, von denen die gebräuchlichsten um der Klarheit willen hier angeführt werden sollen:

Geist Materie

Leben Form

Vater Mutter

Positiv Negativ

Dunkelheit Licht."

85. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 811 f.

86. Bailey, Weiße Magie, S. 22.

87. Bailey, Weiße Magie, S. 22: *"Dies ist die sog. hylozoistische Theorie (die Theorie vom Belebtsein allen Stoffes), obwohl die Bezeichnung nur zu Verwirrung Anlaß gibt. Dieses große Leben ist die Grundlage des Monismus, und alle erleuchtete Menschen sind Monisten. »Gott ist Eins«, das ist ein wahrer Ausspruch. Eine einzige Lebensessenz durchdringt alle Formen, und diese Formen sind die Ausdrucksmittel der zentralen universellen Energie in Zeit und Raum. Schöpferisches Leben bringt Existenz und Beschaffenheit hervor. Es ist darum die tiefste Ursache der Dualität. Diese Dualität, die in Erscheinung tritt, wen Objektivität vorhanden ist, und die verschwindet, wenn der Formaspekt vergeht, wird mit vielen Ausdrücken bezeichnet, von denen die gebräuchlichsten um der Klarheit willen hier angeführt werden sollen:*

Geist Materie

Leben Form

Vater Mutter

Positiv Negativ

Dunkelheit Licht."

88. Wagner F., S. 109 ff.: Typisch für die Aufklärungstheologie ist die Übermalung der herkömmlichen Theologie mit dem eigenen zwiespältigen Widerstreit der polaren Gegensätze, die so in die wohlverstandenen Theologie von außen als Fremdartige hineinprojiziert wurden, um die Theologie als Philosophie und Pseudoreligion zu entfremden.

89. Loretz, S. 66 ff.: Diese theologische Grundauffassung als Ausgangsposition findet sich im Schöpfungsbericht in 1 Mose 1,27: *"Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie als Mann und Weib."* Der dreifaltigen Einheit (als

Ineins, bzw. Ineinander) des Monopols des einen Schöpfers steht als Abbild des Schöpfers ein Dipol (als Nebeneinander) des Geschöpflichen von Mann und Frau so gegenüber, daß die Einheit der Zwei, also die Verbindung (Ehe), eigentlich Gott ebenbildlich ist. Doch selbst diese ist mit ihm nicht ident, sondern nur ihm ähnlich: Nur der Form nach "gleich". Erst in Christus wird die Gleichheit auch dem Inhalt nach hergestellt, indem die bis auf Christus nur ähnliche Form unauflöslich in Christus am dem Original gebunden wird.

90. Bailey, Weiße Magie, S. 22: *"Dies ist die sog. hylozoistische Theorie (die Theorie vom Belebtsein allen Stoffes), obwohl die Bezeichnung nur zu Verwirrung Anlaß gibt. Dieses große Leben ist die Grundlage des Monismus, und alle erleuchtete Menschen sind Monisten. »Gott ist Eins«, das ist ein wahrer Ausspruch. Eine einzige Lebensessenz durchdringt alle Formen, und diese Formen sind die Ausdrucksmittel der zentralen universellen Energie in Zeit und Raum. Schöpferisches Leben bringt Existenz und Beschaffenheit hervor. Es ist darum die tiefste Ursache der Dualität. Diese Dualität, die in Erscheinung tritt, wen Objektivität vorhanden ist, und die verschwindet, wenn der Formaspekt vergeht, wird mit vielen Ausdrücken bezeichnet, von denen die gebräuchlichsten um der Klarheit willen hier angeführt werden sollen:*

Geist Materie

Leben Form

Vater Mutter

Positiv Negativ

Dunkelheit Licht."

91. Vgl. Bailey, Eine Abhandlung über das kosmische Feuer, S. 281 f.: Der Vergleich des Dipols der Elektrizität mit Vater und Mutter in der mythogenen Schöpfungstheorie der Neugnosis, aus dem die Einheit als Sohn, nämlich das Sonnensystem, hervorgehe, stünde, um bei diesem naturwissenschaftlichen Vergleich zu bleiben, das Monopol der Gravitation gegenüber, die zwar im Zentrum der jeweils dipolaren Elektromagnetismus steht, aber - systematisch betrachtet - jenseits vom Elektromagnetismus und von diesem "unabhängig" ist, so wie es der Elektromagnetismus der Erde das von sich schwer behaupten könnte, die Gravitation zu bestimmen.

92. Bailey, Weiße Magie, S. 22.

93. Bailey, Weiße Magie, S. 22.

94. Vgl. Bailey, Weiße Magie, S. 22; ders., Eine Abhandlung über das kosmische Feuer, S. 281 f.: Der schon zitierte Vergleich der Erschaffung des Sonnensystems aus dem Dipol von Geist und Materie in der Neugnosis ordnet die Gravitation dem dipolaren elektromagnetischen Kräftespiel unter, so als würde das Rundherum den Mittelpunkt, und nicht das Zentrum das Rundherum bedingen. Auf atomarer Ebene kann mit dem positiven Kern in der Mitte und dem darum kreisenden Elektron leicht die Bipolarität verabsolutisieren, weil die dort Kohäsion genannte Gravitation verschwindend klein ist. In der Kosmologie zeigt sich aber die Unberührtheit der Gravitation von dem Elektromagnetismus. Der Vergleich hinkt allerdings insgesamt insofern, als etwa der von Newton faszinierte Kant Gott noch mit

der Gravitation (als Kraft) und schließlich mit der Natur (als Manifestation) direkt gleichsetze (Kant's gesammelte Schriften, Band I., S. 328 ff.).

95. Bailey, Weiße Magie, S. 22.

96. Billicsich I, S. 9 f.

97. Weiße Magie, S. 22.

98. Billicsich I, S. 9 f.

99. Vgl. Mt 6,2: Indem Jesus über solche meint, daß jene schon Ihren Lohn haben, weist er auf die hier aufgezeigten Zusammenhänge hin, denn Sysiphus ist ein Urtypus für die Höllenstrafe in der griechischen Antike.

100. Vgl. Lübbe Hermann, Theodizee als Häresie, in: Oelmüller, S. 171: *"Kants Essay 'Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee' sanktioniert diesen philosophiegeschichtlichen Vorgang, der den Teleologieexzeß schließlich in definitiver Einsicht in die Sinnlosigkeit aller Versuche, Prozeß in Begriffen der Handlungsrationalität darzustellen, enden läßt. Für alle Versuche, die Natur auf semasiologischen Sinn zu bringen, gilt schließlich dasselbe: die Natur bleibe eben »für uns oft ein verschlossenes Buch«, resümiert Kant und intensiviert damit das Sinnbedürfnis auf dem Hintergrund des Nachweises der Unmöglichkeit seiner theoretischen Befriedigung."*

101. Lübbe Hermann, Theodizee als Häresie, in: Oelmüller, S. 171: *"Die Theodizee, als vollendbar gedacht, läßt das religiöse Wirklichkeitsverständnis, das heißt die Anerkennung der Kontingenz der Welt und des eigenen Daseins, in den theoretischen Akt der Einsicht um die handlungsrationale Verfügtheit der Welt verschwinden."*

102. Lübbe Hermann, Theodizee als Häresie, in: Oelmüller, S. 171 f.: *"Im Gelingen der Theodizee verschwände nicht nur die Nötigkeit der Religion; sogar Moralität würde überflüssig. Kant zufolge beruht das Sittengesetz auf einer Dialektik der reinen praktischen Vernunft, derzufolge, salopp gesprochen, es in der Einrichtung dieser Welt den Guten nicht eo ipso so gut geht, wie sie sind, und analog auch den Bösen. Erst diese Inkongruenz von Glück und Würdigkeit, des Glück <Kongruenz> teilhaftig zu sein, erzwingt Moralität als ein Handeln nach Grundsätzen, die sich auf Zweckmäßigkeitserwägungen nicht bringen lassen. Wäre die Welteinrichtung handlungsrational verfügt, so entfiele die Vernunftsnotwendigkeit der Moralität, und wir dürfen jederzeit vorteilsorientiert handeln. Analog dazu hat Hegel in der 'Phänomenologie des Geistes', mit ironischen Obertönen, die Inkongruenz von Tugend und Weltlauf konstatiert, und es ist natürlich die Frage, ob er das in seinen geschichtsphilosophischen Vorlesungen, die er in der Tat, beiläufig, »eine Theodizee« genannt hat, dementieren wollte. Was immer er wollte -: ein in Kategorien der Handlungsrationalität und in diesem Sinne teleologisch interpretierbarer Prozeß ist die Hegelsche Geschichte gerade nicht, vielmehr eine Stätte »namenlosen Jammers«, das in seinem Anblick unsere »Empfindungen zur tiefsten, ratlosesten Trauer« zu »steigern« geeignet ist."*

103. Lübbe Hermann, Theodizee als Häresie, in: Oelmüller, S. 171: Zynisch handhabt den teleologischen Tenor der Theodizee die Aufklärung: *"Wenn es nämlich gelänge, das Insgesamt der Welteinrichtung handlungsrational zu denken, so entfiele damit eo ipso die Bedingung der Nötigkeit der Religion."* Die Verhöhnung Gottes als Manko für die

Behinderung der Ratio trifft den Nagel auf den Kopf, nämlich wenn es offensichtlich den Gott der Theodizee meint.

104. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 811 f.

105. Vgl. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.

106. Vgl. Neuner-Roos, S. 38 ff.

107. Fries, S. 93 ff.

108. Fries, S. 93: *"Dem lag die Einsicht zugrunde, daß der Glaube, verstanden als Vollzug und Inhalt des Glaubens, als fides qua und fides quae, wobei auf letztere der primäre Aspekt gelegt wurde - die fides qua wurde als selbstverständlich angenommen und vorausgesetzt -, eine innere Beziehung zum Intellekt hat als dem Vermögen des Verstehens, der Einsicht und der Begründung. Der Glaubensstand verlangt und sucht nach dem Glaubensverstand. [] Durch die Zuordnung des Glaubens zum Intellekt wird der Glaube nicht aufgehoben und in Reine Rationalität aufgelöst. Der Glaube bleibt vielmehr Voraussetzung, Ausgang und Zielpunkt aller rationaler Tätigkeit und Bemühung, und diese Bewegen sich in dem durch den Glauben bestimmten Horizont. Auch das berühmte ontologische Argument Anselms von Canterbury ist eine Bewegung innerhalb des Glaubens. Hinter dem Programm Anselms steht die wiederum der Patristik und dem Mittelalter vertraute Erkenntnis, daß der Glaube eine Quelle der Erkenntnis ist, einer Erkenntnis, die es ohne Glauben nicht gäbe: »Credo, ut intelligam« (Augustinus)."*

109. Oehler K., Vernunft und Verstand, in: RGG VI 1364 f.

110. Wagner F., S. 112: *"Das in der Geschichte der christlichen Theologie verschiedenartig, etwa gegensätzlich oder stufenförmig gefaßte Verhältnis von Glaube und Vernunft hat im Zuge der neuzeitlichen Aufklärung eine bis heute entscheidende Neubestimmung erfahren."*

111. Wagner F., S. 112 f.

112. Wagner F., S. 109 ff.

113. Hegel Phänomenologie des Geistes, S. 387, in: Wagner F., S. 113, (Anm. 4): *"Die Mitteilung der reinen Einsicht ist [...] eine durchdringende Ansteckung, welche sich nicht vorher gegen das gleichgültige Element, in das sie insuiniert, als Entgegengesetztes bemerkbar macht und daher nicht abgewehrt werden kann. Erst wenn die Ansteckung sich verbreitet hat, ist sie für das Bewußtsein, das sich ihr unbesorgt überließ ... So wie daher die reine Einsicht für das Bewußtsein ist, hat sie sich schon verbreitet; der Kampf gegen sie verrät die geschehene Ansteckung; es ist zu spät und jedes Mittel verschlimmert nur die Krankheit, denn sie hat das Mark des geistiges Lebens ergriffen, nämlich das Bewußtsein in seinem Begriffe oder sein reines Wesen selbst."*

114. Wagner F., S. 113.

115. Vgl. Wagner F., S. 113.

116. IV., S. 50 f.: Der Gipfelpunkt der Entwicklung vor der Talfahrt des Geistes war für Hegel die Französische Revolution und die Vermittlung des Geistes durch Rousseau, bis auf

der allerletzten Stufe der Geschichte des europäischen Geistes sich endlich der "*reine freie Wille*" hervorbringt, "*der sich selber will und weiß was er will*". Der Mensch stellt sich damit zum ersten Mal "*auf den Kopf*", so Hegel, und das Geschehen in der Welt wird identisch mit dem Gedanken der Philosophie. »*[...] Die sogenannte Säkularisierung des ursprünglichen Christentums - seines Geistes und seiner Freiheit - bedeutet also für Hegel keinen verwerflichen Abfall von seinem ursprünglichen Sinn, sondern im Gegenteil: die wahre Explikation dieses Ursprungs durch seine positive Verwirklichung. Und wie die Geschichte der christlichen Welt eine Bewegung des Fortschritts ist über die Antike hinaus, so ist sie auch die wahre Erfüllung der Sehnsucht der alten Welt. Die griechisch-römische Welt ist in dem christlich Germanischen aufgehoben [...]*« Also wie das Christliche die Antike Vollendet und dem Untergang geweiht hat, so ist im Germanischen die Vollendung des Christlichen nach Hegel zu sehen, wenngleich Hegel da etwas schwammig formuliert.

117. Löwith IV., S. 50 f.

118. Hebr 8,1-13; 1 Tim 2,5: Für die biblische Offenbarung ist der Titel Mittler ausschließlich dem Messias vorbehalten, von dem es nur einen geben konnte.

119. Introvigne Massimo, Auf den Spuren des Satanismus, in: Satanismus, [Broschüre] Nr. 59/1991, (Satanismus, Erscheinungsformen, Stellungnahme) - Teil der Werkmappe "Sekten, religiöse Sondergemeinschaften, Weltanschauungen". Hrsg.: Referat für Weltanschauungsfragen, Wien 1991, S. 3 f.

120. Walker, S. 1072 ff.

121. Höhn, S. 45 f.: In einer neueren fünfteiligen Typologie (historische, rituelle, latente, kulturelle und Wahnsatanismus) ist der Wahnsatanismus als Typ der "Lügenformen" beschrieben. Dazu gehören angebliche Enthüllungsbücher die durch aufgebauschte Fehlinformation verunsichern wollen.

122. Vgl. Walker, S. 1072 ff.

123. Vgl. Berger Klaus, Entlassung eines Himmelsbeamten, Elaine Pagels ist für Toleranz gegen Andersdenkende, aber beim Teufelsglauben hört der Spaß auf, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Dienstag, 2. April 1996, Nr. 79, Seite L 19: Lang ist die Liste der als alltägliche Verantwortungslosigkeit verbrämten Lügenpropaganda des Bösen verbreitende Schriften, deren derzeit letzte, Elaine Pagels, "Satans Ursprung", Aus dem Amerikanischen von Jens Hagestedt, Berlin 1996, von Berger aufs Korn genommen wird.

124. Vgl. Redeker, S. 211, 215.

125. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 605 f.: Die Euphorie der in Europa entstandenen naturorientierten - sich besonders tierfreundlich gebärdenden - schwärmerischen Frömmigkeit, die in den Werken der idealisierten Fürsorge für die Schöpfung ihre eigene Rechtfertigung sah, stand völlig entfremdet der Realität des Bösen gegenüber. Diese scheinbar fahrlässige Unterlassung macht beim genaueren Hinsehen den Eindruck der vorsätzlichen Vertuschung. Keineswegs verschwand nämlich das Böse aus dem Kulturbewußtsein, am wenigsten von selbst, sondern ließ die dem Bösen verbundene Aufklärung die Kulturtradition und damit die Begreifbarkeit des Bösen systematisch im Nichts verschwinden. Kaum hat z. B. Kant auch nur das Böse uminterpretieren wollen, wurde er von Goethe prompt wegen der Enttabuisierung des Themas mit dem Vorwurf

disqualifiziert, daß er seinen Philosphenmantel (durch das Offenlassen der Existenz des Bösen) beschlabbert habe. Nicht nur das aufklärerische Doktrin über die Abschaffung des Bösen war Tabu, sondern auch und vor allem das eigentlich Böse an sich. Einzig die vorgeblich faustische Überwindung des (erdichteten) Bösen war erlaubtes Thema, nicht aber die Wiedereinführung eines pervertierten - und möglicherweise "wirklichen" - Alternativ-Bösen.

126. Vgl. Höhn, S. 46.

127. Vgl. Hygen Johann B., Das Böse, in: TRE VII 10: "*Der Gegensatz von gut und böse ist so elementar, daß man in Verlegenheit gerät, wenn man sagen soll, was das Gute gut und das Böse böse macht. [...] Das primitivste Kriterium ist das subjektive: [...] Das erhabenste Normbegriff ist der in Tat und Wort offenbarte [...] Wille Gottes. [...] Entsprechend beginnt der böse Versucher Gen 3 sein Unternehmen mit der doppelten Infragestellung sowohl der göttlichen Autorität wie der Gültigkeit des Inhalts.*"

128. Höhn, S. 131 ff.

129. Vgl. Höhn, S. 180.

130. Vgl. Höhn, S. 134 f.

131. Vgl. Hygen Johann B., Das Böse, in: TRE VII 8 ff.

132. Vgl. Wenisch, S. 41 ff.; Redeker, S. 211, 215: Die herkömmlich Vorstellung vom Teufel ist niemanden zumutbar, doch habe die Kirche das niemals ernst gemeint, zumal weder Jesus noch die Apostel eine neue Lehre über den Teufel aufstellten oder der Heilsordnung beimengten, so Schleiermacher, so daß der Teufel - weil völlig bedeutungslos für den Glauben und das Reich Gottes - nicht zum Lehrinhalt gemacht werden dürfe.

133. Berger Klaus, Entlassung eines Himmelsbeamten, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Dienstag, 2. April 1996, Nr. 79, Seite L 19; vgl. Wenisch, S. 41 ff.

134. Die Bibel nennt den Heiligen Geist *Gottes "Geist der Wahrheit"* (Joh 14,17) und den Teufel *"Vater der Lüge"* (Joh 8,44).

135. Vgl. Paulsen H., b, , Z *physis* Natur(anlage), Wesen, Gattung, in: EWNT III 1063-1065.

136. Vgl. Sand A., Z, -, Z psych' (Seele) Leben, Mensch, in: EWNT III 1197-1203.

137. Blumenberg H., Naturalismus und Supranaturalismus, in: RGG IV 1334 f.: Was in der modernen Naturalismus an kritischem Potential steckt, ist durch die Wandlung des Naturbegriffs fundiert. Die Natur (Physis) wird unendlich, absorbiert die bis dahin theologischen Qualitäten und nimmt so einer »Übernatur« den Spielraum; seit Montaine und G. Bruno erfüllt die Natur alle metaphysischen Bedürfnisse bis in die Moderne. Die Dynamisierung der Natur als des unendlich sich selbst produzierenden Seins verdrängte die Vorstellung des eidetisch endlichen Kosmos; die *natura naturata* ist immer nur ein faktischer Aspekt der *natura naturans*, und der Vorstellung einer »Übernatur« konnte nur noch der Sinn einer dem natürlichen Prozeß erreichbaren Zukunftsgestalt gegeben werden. Die Möglichkeit des Übernatürlichen würde *diese*Natur zur Unnatur machen.

138. Kremer J., Øµ, , ` *pneuma* Hauch, Atem, Wind, Geist, in: EWNT III 279-291.

139. Blumenberg H., Naturalismus und Supranaturalismus, in: RGG IV 1334: Auch die Scholastik in der Theologie arbeitet mit dem Sammel-Begriff "Übernatur", bzw. unterscheidet zwischen der materiellen und immateriellen Substanz (vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 645 f.), so daß hier die immaterielle Substanz durch den Begriff "Mentales" ersetzt wird. Vgl. Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 246 f.: Auch in der säkularen Version des Dialogs der polaren Gegensätze besteht der alte Gegensatz von Materialismus und Idealismus trotz der derzeitigen Zusammenbruchs des historischen Materialismus so gut weiter wie nach jenem Zusammenbruch des deutschen Idealismus einhundertfünfzig Jahre zuvor, nach Hegels Tod. Was sich durchhält, ist eine durchaus dualistische Populär-Ontologie von Körper und Seele oder Materie und Geist, die fast das gesamte gelehrte und ungelehrte Denken des Abendlandes bestimmte. Demgegenüber werden Versuche einer triadischen oder trinitarischen Ontologie von Körper - Seele - Geist (S. 249 f.) bisher zu Unrecht in den Bereich der außerakademischen, östlich geprägten Esoterik (New Age: vgl. Bailey, Weiße Magie, S. 22) verwiesen, mit Ausnahme der diesbezüglichen Ontologie Nikolai Hartmanns. Jenem ontologischen Dualismus von Geist und Materie entspricht (denkstrukturell) der theologische Dualismus von Gott und Welt.

140. Vgl. Mk 10,18//Lk 18,18-19; Mt 19,16-17: Jesus läßt die Bezeichnung "gut" nur für Gott gelten.

141. Schulz W., Metaphysik, in: RGG IV 909: Die jonische Naturphilosophie geht davon aus, daß das Seiende als solches einen Zusammenhang bildet, der, als b bezeichnet, Ordnung, Gefüge, geregelter Ablauf ist.

142. Vgl. 1 Mose 1,26-27: *"Und Gott sprach: lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, die da herrschen über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über alle Tiere des Feldes und alles Gewürm, das auf Erden kriecht. Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie als Mann und Weib."* (Vgl. 1 Mose 5,1).

143. Blumenberg H., Naturalismus und Supranaturalismus, in: RGG IV 1332: Physis im antiken Sinne wurde von den modernen Denkrichtungen allgemein als die Natur schlechthin verstanden und zu dem zentralsten Begriff geworden.

144. Mk 4,35-41; Mt 8,23-27; Lk 8,22-25: Auch Jesu unmittelbare Macht über die Naturgewalten wird hervorgehoben, und im AT stehen die Naturwunder Gottes im Mittelpunkt (1 Mose 8,1; 2 Mose 7,17; 14,21; 17,6; Sir 39,17; Jes 43,16; 51,10; 63,12).

145. Vgl. 1 Mose 21,17; 24,3; 49,25; 2 Mose 20,4.22; 24,10; 5 Mose 4,26.36.39; 10,14; 26,15; 32,1; 1 Kön 8,22.30; 2 Chr 36,23; Esra 5,11; Ps 2,4; 11,4; 14,2; 20,7; 29,1; 89,12; 115,16; Pred 5,1; Weish 9,10; Klgl 3,41.50; Hes 1,1; Dan 2,28; 4,23; Mt 5,12//Lk 6,23; Mt 5,16.45.48; 6,1.20; 7,21; 10,32; 13,1-53; 21,25; 23,9; 28,1; Lk 10,18; 24,51; Joh 6,33.38; Apg 1,9-11; 7,55; 10,11; **1 Kor 15,40.47-49**; 2 Kor 5,1; Eph 1,10.20; 6,12; Phil 3,20; Kol 1,16.20; 3,1; Hebr 3,1; 8,5.23-24; 12,22-26; Off 3,12; 11,19.

146. Vgl. 1 Mose 2,7; 49,25; 5 Mose 4,26.39; 10,14; 2 Chr 12,8; Esra 5,11; Ps 22,30; 89,12; 115,16; Pred 5,1; Mt 6,1; 21,25; 28,18; **1 Kor 15,40.44.47-49**; 2 Kor 5,1; Eph 1,10; 3,15; 4,9; 6,12; Kol 1,16.20; **3,2.5**; Hebr 3,1; 8,4-5.23-24; 12,22-26; Jak 5,5.

147. Vgl. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XII 639 ff.: Auch der vielzitierte Platon expliziert Metaphysik in Gegenüber der zwei Welten, die auch nach Aristoteles im Abendland bis in die jüngste Zeit als materiell und immateriell zitiert werden (vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 645 f.; Oehler, S. 39).

148. Vgl. 2 Mose 25,9; 2630; 27,8; 4 Mose 8,4; Hebr 8,5: Das Bundeszelt ist auch nach einem himmlischen Vorbild angefertigt worden, und in 1 Chr 28,11.19 ist von einem dem König David von Gott gegebenen Plan für den Bau des Tempels die Rede. Die dreifache Gleichsetzung der "*Leib Christi*" (Röm 12,4-5; 1 Kor 6,15; 10,17; 12,12-31; Eph 1,23; 4,12.16; 5,23.30; Kol 1,18.24; 3,15) und zugleich der "*neue Tempel*" (Joh 2,21; 1 Kor 3,16; 2 Kor 6,16; Heb 3,6) mit der Gemeinde (Kirche), zeigt analoge Verwendung des gleiche Schemas in 1 Mose 1,26-27; 5,1, wo (der Leib) Adam(s) nach dem Bild Gottes von jenem erschaffen wurde. So wie nach dem himmlischen Vorbild Adams Leib gemacht wurde, so auch der irdische Zelt der Mose und der Tempel Salomos nach dem himmlischen Vorbild,. Un so wurde schließlich durch Gleichsetzung des Leibes mit Tempel und Zelt in dem Leib Christi als Kirche das Himmlische (Christus) und Irdische (Kirche) vereint.

149. Böcher O., V, , ` *diabolos* (Verleumder), Widersacher, Teufel, in: EWNT I 714 ff.; Bauer Walter, Sp. 361: In der LXX (Hiob 2,1; Sach 3,1; 1 Chr 21,1) und im ntl Sprachgebrauch (vgl. Mt 4,1-11; Lk 4,2; Eph 4,27; Heb 2,14; Jak 4,7) ist V schon der Verleumder und Widersacher, der Teufel.

150. Gemoll, S. 160: ` kommt von V und bedeutet zunächst das Werfen, und sodann den Wurf.

151. Blumenberg H., Naturalismus und Supranaturalismus, in: RGG IV 1334 f.: Was in der modernen Naturalismus an kritischem Potential steckt, ist durch die Wandlung des Naturbegriffs fundiert. Die Natur (Physis) wird unendlich, absorbiert die bis dahin theologischen Qualitäten und nimmt so einer »Übernatur« den Spielraum; die Natur erfüllt alle metaphysischen Bedürfnisse bis in die Moderne. Die Dynamisierung der Natur als des unendlich sich selbst produzierenden Seins verdrängte die Vorstellung des endlichen Kosmos; und der Vorstellung einer »Übernatur« konnte nur noch der Sinn einer dem natürlichen Prozeß erreichbaren Zukunftsgestalt gegeben werden. Die Möglichkeit des Übernatürlichen würde *diese* Natur zur Unnatur machen.

152. Bailey, Weiße Magie, S. 22 f.: Dadurch, daß die Neugnosis die Materie hylozoistisch aus dem Geist entstehen läßt, aber das Bewußtsein aus der Materie, ist das menschliche Erkennen unumgänglich an die Materie gebunden.

153. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 594: Die wohl bekannteste Definition der Aufklärung ist von Kant und lautet: *"Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit"* (zitiert aus *"Was ist Aufklärung?, 1784"*).

154. Vgl. Steiner Rudolf, Wie erlangt man Erkenntnisse, S. 128 ff.: Die Spaltung der Persönlichkeit ist eine Grundvoraussetzung für die esoterische Schulung.

155. Eisler, S. 537 f., 614 ff.: Genial ist der Schwindel von Kant, der zunächst die Transzendenz direkt mit der Zeit gleichsetzt, um dann der Zeit jedwede Wirklichkeit, oder auch nur den Wirklichkeitscharakter, kategorisch abzusprechen. Nach Kant wäre die Zeit ausschließlich eine subjektive Größe, und nicht einmal eine subjektive Wahrnehmung, sondern das Apriori, das die Wahrnehmung voraussetzt.

156. Blumenberg H., Naturalismus und Supranaturalismus, in: RGG IV 1334 f.: Seit Montaine und G. Bruno erfüllt die Natur alle metaphysischen Bedürfnisse bis in die Moderne. Die Dynamisierung der Natur als des unendlich sich selbst produzierenden Seins verdrängte die Vorstellung des eidetisch endlichen Kosmos; die *natura naturata* ist immer nur ein faktischer Aspekt der *natura naturans*, und der Vorstellung einer »Übernatur« konnte nur noch der Sinn einer dem natürlichen Prozeß erreichbaren Zukunftsgestalt gegeben werden. Die Möglichkeit des Übernatürlichen würde *diese* Natur zur Unnatur machen.

157. Steiner Rudolf, Wie erlangt man Erkenntnisse, S. 133, 137 ff.: Der mentale Schatten bildet sich nach dessen eigenen Angaben aus dem Leib, aus den "*edlen und [...] üblen Verrichtungen*" des Adepten.

158. Vgl. Höhn, S. 48 f.: Crowley als Vater des Neosatanismus berief sich zwar auf ein Geistwesen als Offenbarer der "Bibel" des Satanismus, es gab für ihn keinen Gott außer dem Menschen.

159. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 811 f.: Augustinus setzte für die Nachwelt bestimmend das Gute (Gott) mit dem höchsten Sein, und das Böse (Sünde und Tod) mit dem Nichtsein (Nichts) gleich.

160. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 806 f.

161. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XII 642 f.

162. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 811 ff.

163. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 812 f.

164. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 811 f.

165. Peuckert, Einführung, in: Baroja, S. 11; Berger K., a. a. O.: Für Pagels ist das Böse ausschließlich eine Projektion der sich gut wähnenden, um ihre Gegner zu dämonisieren. Insofern ist das also, aus der Sicht Pagels, eine teuflische Verfehlung der Guten, dem aber abgeholfen werden könne, wenn nur die Differenzierung zwischen Gut und Böse aufhörte. Blieben jedoch die Guten weiter so gut wie bisher, dann bleiben sie - nach den Gesetzen der strengen Logik - von Pagel für die Dauer ihres Gutseins verteufelt.

166. a. a. O.

167. Vgl. Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 246: *"Die Philosophy of Language scheint sich in eine Philosophy of Thought (Dummheit) zurücktransformieren - und damit in eine logisch disziplinierte Spielart nach-Kantischer Reflexionsphilosophie."*

168. Höhn, S. 49: Dadurch etwa, daß der Vater des Neosatanismus keinen Gott außer dem Menschen gelten läßt, wäre die Bewegungsfreiheit Gottes so auf den menschlichen Physis beschränkt.

169. Vgl. Höhn, S. 51: Die Triebentfaltung wird zum einzigen ethischen Maßstab.

170. Vgl. Höhn, S. 180.

171. Vgl. Bailey, Eine Abhandlung über die sieben Strahlen, Band II., S. 211 ff., 799 ff.: Die Aufforderung von New Age zur Propagierung der bevorstehenden Parusie des neugnostischen Reiches Gottes mit Hilfe der Medien zu betreiben (S. 799 ff.) würde diese Propaganda scheinbar offenbaren, doch zuvor wurde ebendort im Untertitel "Die Kennzeichen der neuen Gruppen" (S. 211 ff.) dargelegt, daß jene die nämliche Propaganda betreibende Gruppen zueinander in einer von außen kaum nachvollziehbaren und trotzdem engen Beziehung (im Hinblick auf das vereinheitlichte Ziel) stehen.

172. Vgl. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 600; Anz W., Aufklärung, I. Geschichtlich, in: RGG I. 703: Die Aufklärung erhob die Vernunft auf den höchsten Richterstuhl, woher der Name der kritischen Methode herrührt (Bauer, Sp. 896 f.: Z = Richter). Vgl. Eisler, S. 399: Nach Kant muß jeder Offenbarung ein reiner *"Vernunftsglaube"*zugrunde gelegt werden. Die Offenbarung müsse so gedeutet werden, *"daß sie mit den allgemeinen praktischen Regeln einer reinen Vernunftsreligion zusammenstimmt"*.Daß eine Offenbarung göttlich sei, kann nie durch Kennzeichen, welche die Erfahrung (Geschichte) an die Hand gibt, eingesehen werden, so Kant. Ihr Charakter ist immer *"die Übereinstimmung mit dem, was die Vernunft für Gott anständig erklärt"*. Der Ausleger offenbarer Lehren ist *"der Gott in uns", "weil wir niemand verstehen als den, der durch unseren eigenen Verstand und durch unsere eigene Vernunft mit uns redet, die Göttlichkeit einer an uns ergangenen Lehre also durch nichts als durch Begriffe unserer Vernunft, sofern sie rein-moralisch und hiermit untrüglich sind, erkannt werden kann"*.

173. Wiehl, R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734: Die zeitgenössische Forschung akzeptiert die Allgegenwärtigkeit der modernen Subjektivismus als quasi Allgemeingültigkeit zur Erfassung der Wirklichkeit, und zieht sich auf die psychische Argumentation zurück, wo der Mensch noch mit dem Teil des Immateriellen und dem Subtilen des Lebens aus eigener Wahrnehmung konfrontiert ist.

174. Vgl. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, S. 174.

175. Blavatsky, Die Geheimlehre, Band I, S. 76 f.: *"Demon ist Deus inversus. Der Teufel wird jetzt von der Kirche 'Finsternis' genannt, während er in der Bibel, in Buche Job, der 'Sohn Gottes', der helle Stern des frühen Morgens, Lucifer heißt. [...] Er wurde von der Kirche in Lucifer oder Satan umgewandelt, weil er höher und älter als Jehova ist, und dem neuen Dogma geopfert werden mußte."*

176. Vgl. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 599 f., 604, 607: Die *Vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion* des Reimarus konnten als ein ausgeweiteter und vertiefter physikotheologischer Gottesbeweis verstanden werden. Dieser Versuch, das Dasein Gottes aus der Ordnung und Zweckmäßigkeit der geschöpflichen Welt herzuleiten, war ein des öfteren behandeltes Thema des vernünftigen Denkens im 18. Jh. und stand mit Rousseaus schwärmerischen Leitsatz *"zurück zur Natur"* im Zusammenhang. Freilich geht die aufklärerische Naturfrömmigkeit (Physikotheologie) bis in die heutige Moderne hinein fälschlich von der Umkehrbarkeit des mental-physischen Kausalzusammenhangs aus, von der die christliche Offenbarung die Unumkehrbarkeit in dem Sinne lehrt, daß nur wer dem Schöpfer die Ehre erweist, hält die Schöpfung in Ehren, während eine der Schöpfung erwiesene Ehre an dem Schöpfer so vorbeigeht, daß nicht einmal die Schöpfung wirklich geehrt ist.

177. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.: Der metaphysisch mehrdeutige deutsche Begriff der Wirklichkeit ist durchdrungen von der Realität (aus dem Latein) und Sein (aus

dem Griechischen). Für den modernen Subjektivismus ist Wirklichkeit eingeengt auf die sinnenhafte Welt, und wenn er auch wenigstens im Bereich des eigenen Leibes die äußere Struktur der körperhaften Natur durchdringt und so an sich selbst die Wirklichkeit des Lebendigen (im Unterschied zur leblosen Natur) erfährt, und dies für ihn zum Maß wahrer Wirklichkeit wird, erscheint ihm die Natur so weit wesenlos, wie er nur ein äußeres Verhältnis zu ihr zu fassen vermag. Vgl. Höhn, S. 49 ff.: Wenn der Neosatanismus mit Crowley sogar Gott auf nur innerhalb vom Menschen ortet, so ist alles mit dem menschlichen Physis begrenzt.

178. Eisler, S. 537 f., 619: Wenn etwa Kant die Zeit als die Transzendenz schlechthin definiert und ihr jedweden Wirklichkeitscharakter kategorisch abspricht, aber den Raum als das Dasein, die Wirklichkeit schlechthin voraussetzt, dann postuliert er dinglich bestimmte Transzendenz, die naturgemäß unwirklich zu sein hat. Vgl. Walker, S. 1074: Für Feministen etwa *"der Teufel, und nicht der Gott, war der wirkliche Schöpfer der Erde und aller Kreaturen der irdischen, materiellen Welt."*

179. Schoeffer, Demiurgioi, in: PRE VIII Hb. 2856-2862; Lakner F., Demiurg, in: LThK III 218 ff: Platon (und Xenophon) hat zwar den Demiurgen als Weltbaumeister bezeichnet (Meyer Adolf, S. 19 ff.), und Plotin als Weltseele, ähnlich auch bei Josephus und Philon, ja sogar das NT attributär Gott in Hebr 11,10, doch ist der antike Sprachgebrauch zunächst "Handwerker" und später (höchster) "Beamte", und letztlich das ständige "Zwischenwesen" als (stellvertretender) Schöpfer in der Gnosis (für Demiurg). Der gnostische Schöpfer-Dämon, der selber geschöpflich ist, hat diesen Begriff in der Forschung seit der Väterzeit besetzt.

180. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.: Das an der Erfahrbarkeit als die einzige Wirklichkeit orientierte Denken (Empirismus), *"als Herstellen von Ordnungsbeziehungen, als Sphäre reiner Möglichkeiten, zeigt sich als ein Solches Verhältnis, in dem die wirkliche Natur zum unzugänglichen Grund absinkt, zur Substanz, von der wir nur Äußerungen, die Wirkungen ihrer Kraft erfahren. [...] Indem der erkennende Geist diese als bloße Erscheinungen denkt, begreift er sich selbst als deren Grund, nämlich als den Grund ihrer Einheit und Ordnung (Transzendentalphilosophie) und sich so als Seele der Welt, als die wahre Wirklichkeit gegenüber der Wesenlosigkeit der geistlosen Natur (Idealismus). Aber indem er sich so aus einem äußeren Verhältnis zur unbeschränkten Freiheit zu befreien glaubt, findet er an seinem eigenen Wesen seine Begrenztheit."*

181. Eisler, S. 537, 614 f.: Kant definiert die Transzendenz vorweg als das nämliche absolut Unerfahrbare, und die Zeit als Apriori, die allein schon deswegen kein Inhalt der Wahrnehmung sein kann, weil sie axiomatisch (a priori) nicht hinterfragbar ist. Indem jedoch Kant die Zeit als die Voraussetzung zum begrifflichen Erfassung eines nacheinander durch die subjektive Wahrnehmung begreift, leugnet ein objektives Nacheinander als möglich. Er fixiert den Raum als absolut statisch, und spricht damit indirekt dem Dynamischen die Wirklichkeit ab.

182. Vgl. PRE XV/2 2472: Bei den Orphikern spielt Schicksal und die Eschatologie (die Lehre von den Letzten Dingen) eine wichtige Rolle.

183. Taubes, S. 33.

184. Ahn Jong-Su, S. 220 f.: Die Spiegel-Metapher (das Geschöpf als Spiegelbild des Schöpfers oder der Einzelne als Spiegelbild des Absoluten) ist seit der Antike über die

Neuplatoniker (Plotin), Meister Eckhart, Cusanus, Kabbalisten, Ficinus, Paracelsus, Jordano Bruno und Leibniz u. a., gebräuchlich.

185. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 650.

186. Vgl. Blumenberg H., Naturalismus und Supranaturalismus, in: RGG IV 1334 f.

187. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.; Vgl. Werner, Zur Theologie Albert Schweitzers, in: ZDZ 1/65, S. 12-21.

188. Vgl. Pannenberg W., Nichtgegenständlichkeit Gottes, in: HWPh VI 803: Auf die Deutung H. Cohens anspielend, wonach Platon hinter dem Sein das Gute als Grund annahm, weil alles Sein auf Grundlage des Denkens beruhe, spricht K. Barth Gott die Gegenständlichkeit ab und bestimmt den Grund des Seins im Nichtsein. In die Umgangssprache übersetz bedeutet das so viel, daß sofern bis Barth in der Theologie Gott als die letzte Ursache angenommen wurde, so gilt spätestens ab Barth das Nichtsein als die nämliche letzte Ursache alles Seins. Aus der Gleichsetzung von Gott und Nichtseins folgt (umgangssprachlich), daß nur ein toter Gott ein guter Gott sei. Dies alles allerdings kann nur unter der Voraussetzung gelten, daß die eingangs zitierte Intention Cohens, daß *«alles Sein auf Grundlage des Denkens beruht»*, der Wirklichkeit entspricht.

189. Vgl. Salaquarda Jörg, Metaphysik III., Ende der Metaphysik, in: TRE XXII 659: Das auch gleichsam statistische Phänomen der permanenten Widersprüchlichkeit der Metaphysikkritik, so wie es die Metaphysik selbst dieser Vorwurf nicht trift, laßt auf etwas weniger Anstößiges als Unumstößliches in der Metaphysik schließen, ob deren Zeitlosigkeit nun gerade aus der jeweiligen Perspektive zeitgemäß erscheint oder nicht.

190. Heinrich D., Transzendentalphilosophie, in: RGG VI 988 f.: *"Kant unterscheidet »transzendental« von »transzendent«. Transzendental nennt er die Wissenschaft, welche »vor aller Metaphysik notwendig vorhergeht« (Prol. ' 5) und nicht wie bisher, ein Teil von ihr ist."*

191. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.; Vgl. Werner, Zur Theologie Albert Schweitzers, in: ZDZ 1/65, S. 12-21.

192. Vgl. Blumenberg H., Naturalismus und Supranaturalismus, in: RGG IV 1334 f.

193. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XII 640 f.

194. Vgl. Gruppe O., Orphaeus, in: Roscher III,1 1127: Die drei mythischen Inkarnationen des Dionysos bei Platon werden zumindest vom Neuplatonismus orphisch-eschatologisch gedeutet, und der Mythos sodann von Jakob Böhme psychologisch, dem wiederum die Psychoanalyse gewissermaßen auf dem Fuß folgte.

195. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 645 ff.: Mit der menschlichen Intelligiblität (Vernunft und oder Psyche) mit der schelmischen Begründung (pseudo-aristotelisch) gleichgesetzt wird (Aufklärung), daß die Antike das Übernatürliche immateriell, als das Immaterielle schlechthin, voraussetzt, und das angeblich nur das menschliche Denken und Psyche sein könne (die von der Antike irrig für unabhängige Größen gehalten wurden), während die moderne Naturwissenschaft dem so (zynisch) widerspräche, daß sie zwar das Denken als das Übernatürliche akzeptiere, aber die Wirklichkeit der Denkinhalte ausschließlich als Denksubstanz und also Einbildung gelten ließe.

196. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 650: Für Kant Agnostizismus schließt ein, daß es auch keine Möglichkeit gibt, a priori die Unmöglichkeit etwa der Freiheit oder die Nichtexistenz Gottes darzutun.

197. Schoeffer, Demiurgioi, in: PRE VIII Hb. 2856-2862; Lakner F., Demiurg, in: LThK III 218 ff: Platon (und Xenophon) hat zwar den Demiurgen als Weltbaumeister bezeichnet (Meyer Adolf, S. 19 ff.), und Plotin als Weltseele, ähnlich auch bei Josephus und Philon, ja sogar das NT attributär Gott in Hebr 11,10, doch meint der antike Sprachgebrauch zunächst "Handwerker" und später (höchster) "Beamte", und letztlich das ständige "Zwischenwesen" als (stellvertretender) Schöpfer in der Gnosis (für Demiurg). Der gnostische Schöpfer-Dämon, der selber geschöpflich ist, hat diesen Begriff in der Forschung seit der Väterzeit besetzt.

198. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XII 639 ff.

199. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XII 640 f.

200. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 805-836.

201. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 811: Der Exmanichäer Augustinus unternahm sich gegen die manichäische Interpretation des Wortes im Evangelium des Johannes (Joh 1,3), *"... und ohne dasselbe ist nichts gemacht"*, abzugrenzen, wonach "etwas" anderes außer Gott das Nichts gemacht hätte.

202. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 811 f.: Obgleich die aus dem Nichts geschaffene Materie sehr wohl ein (nachgeordnetes) Sein hatte. Deswegen ist das Nichts im Reich des geschaffenen Seins auch noch in der Form der Hinfälligkeit, Verächtlichkeit, Defizienz, als ein «andere» anwesend. Und deswegen thematisieren die Aufklärer Gott als den "ganz anderen" im Vergleich zum Menschen, womit sie soweit als Luziferisten überführt sind, wie sich ihre Kenntnis des von Augustinus herrührenden kirchlichen Auffassung nachweisen läßt (vgl. Burgio Alberto, Verstand/Vernunft, in: EEPhW IV 712 f.: Hegel, der Gott als das Absolute oder Unendliche und Grenzenlos definierte, meinte u. .a., daß das Endliche den Unterschied in sich trägt, da es «das Andere seiner selbst» ist, daß diese Negativität das Endliche über seine Grenzen hinaus treibt).

203. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 812.

204. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 812.

205. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 805.

206. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 806; Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XII 642 f.

207. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 810.

208. Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 244 ff.

209. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 645 ff.

210. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 805 ff.: In einer groben Vereinfachung stehen auf der einen Seite Parmenides (Eleaten), Aristoteles, Augustinus,

Orthodoxie, Scholastik und die Reformation und auf der andere Seite Atomisten, Platon, Neuplatonismus, jüdische Kabbalistik, Humanismus, Renaissance, Aufklärung, Pietismus und Moderne.

211. Vgl. Salaquarda Jörg, Metaphysik III., Ende der Metaphysik, in: TRE XXII 659.

212. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 806 f.; Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XII 642 f.

213. Bauer, S. 448: Schon Heraklit hat im eigentlich "Seiendem" Fluß der Zeit die Dualität von Sein oder Nichtsein des Materiellen postuliert, allerdings wertete Platon die vorsokratische Philosophie als die Naturphilosophie schlechthin pauschal als zu simpel und eingleisig. Vgl. Mansfeld, S. 10: Für die Moderne hat Nietzsche den Sokrates fälschlich als die Zäsur schlechthin hingestellt.

214. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 807 f.: Gleich in dreifacher Bedeutung wird das Nichtsein bei Aristoteles begrifflich gefaßt: kategorial, veritativ und falsitativ. Ein Nichtsein in einem verwechselbaren Sinne gibt aber nicht darunter.

215. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 811.

216. Oehler, S. 37 ff.

217. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.: Entwenden dem (Da-)Sein, oder dem Wesen (Sosein) nach, d. h. prädikativ.

218. Oehler K., Vernunft und Verstand, in: RGG VI 1364 f.: Eine Unterscheidung, die von der Aufklärung (Kant) so wieder rückgängig gemacht wurde, daß das Übernatürliche im Abstrakten verschwand. Und zwar so, daß dabei die eingangs aufgezeigte Komponente der unterschiedlichen Begrifflichkeit mißbraucht wurde.

219. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XII 642 f.: Platon geht von der jeweils autonomen Vernunft von Psyche, Polis und Kosmos aus.

220. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XII 640, 643 f.

221. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XII 640 ff.

222. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XII 640 f. Vgl. Gruppe O., Orphaeus, in: Roscher III,1 1127: Die drei mythischen Inkarnationen des Dionysos bei Platon werden zumindest vom Neuplatonismus orphisch-eschatologisch gedeutet, nämlich Phanes als Kosmos, Eubuleus, und Dionysos als Mensch, handelt also offensichtlich von der Seele.

223. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XII 643 f.

224. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 808: Auch *"der mehr platonisch bestimmte Begriff des Nichtseins ist offensichtlich nicht eindeutig. Das zeigt die Diskussion um die Entstehung der Lehre von der «Schöpfung aus dem Nichts», die im hellenistischen Judentum, bei Aristeas und Philon , zumindest vorbereitet worden zu sein scheint, wie auch und besonders die Philosophie Plotins in der er von zentraler Bedeutung ist."* Vgl. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XII 642 f.

225. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 808, 812.

226. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 808: *"Der Begriff des Nichtseins ist in diesem Zusammenhang nicht als das schlechthin Nichtsein (Î è µ¬) zu begreifen, sondern als das vom Seienden verschiedene, freilich nicht im Sinne des platonischen 'Sophistes=, wonach auch beispielsweise die dem Seienden immanente Bewegung vom Seienden selbst verschieden ist. Vielmehr ist die Materie vom wahrhaft Seienden so verschieden, wie das 'Bild vom Seienden verschieden ist, oder in noch höherem Grade nichtseiend'. Das wahrhaft Seiende, das Intelligible, das Geformte und so Bestimmte ist, erscheint ihm gegenüber die Materie, die für sich genommen nichts ist, aber potentielle alles, als Nichtseiend. Ihr aktuelles Sein besteht in nichts anderem als darin, potentiell ein schwaches trübes Abbild zu sein, das nicht Gestalt gewinnen kann. Die Materie ist in diesem Sinne das aktuell Falsche, oder mit den Worten des 'Sophistes' - das wirklich Nichtsein (µ¬)". Deswegen ist das Sein der Materie das Nichtsein."*

227. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 808: *"Der Begriff des Nichtseins ist in diesem Zusammenhang nicht als das schlechthin Nichtsein (Î è µ¬) zu begreifen, sondern als das vom Seienden verschiedene, freilich nicht im Sinne des platonischen 'Sophistes=, wonach auch beispielsweise die dem Seienden immanente Bewegung vom Seienden selbst verschieden ist. Vielmehr ist die Materie vom wahrhaft Seienden so verschieden, wie das 'Bild vom Seienden verschieden ist, oder in noch höherem Grade nichtseiend'. Das wahrhaft Seiende, das Intelligible, das Geformte und so Bestimmte ist, erscheint ihm gegenüber die Materie, die für sich genommen nichts ist, aber potentielle alles, als Nichtseiend. Ihr aktuelles Sein besteht in nichts anderem als darin, potentiell ein schwaches trübes Abbild zu sein, das nicht Gestalt gewinnen kann. Die Materie ist in diesem Sinne das aktuell Falsche, oder mit den Worten des 'Sophistes' - das wirklich Nichtsein (µ¬)". Deswegen ist das Sein der Materie das Nichtsein."*

228. Vgl. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XXI 639 f.: Besonders bei Hegel, aber auch bei Kants Ontotheologie, ist der neuplatonischer Ansatz augenscheinlich.

229. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 809: "Der Begriff des Nichtsein war jedoch nicht nur in der spätantiken allgemeinen Seinslehre von grundlegender Bedeutung, sondern vor allem auch in der Theologie. Das zeigte sich bei Plotin und schon vorher bei Basilides. Dieser Gnostiker (erste Hälfte des 2. Jh.) hat wohl zum ersten Mal dem Gedanken Ausdruck verliehen, der die Grundlage aller negativen Theologie ist: Gott ist das Nichts (×¥ oder Û `); aber auch die geschaffene Welt ist in anderem Sinne ein Nichts. «*So schuf der nichtseiende Gott eine nichtseiende Welt aus Nichtsein, indem er ein Samenkorn hervorbrachte, das den Samen der Samen der Welt in sich hatte.*» Offensichtlich hat Plotin diesen Gottesbegriff rezipiert.

230. Ploetz 271.

231. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 811 f.

232. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 812.

233. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 808.

234. Chenu, S. 255 ff.

235. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 812.

236. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 812.

237. Oehler S. 37, 39 f., 42 f.: *"Der Anfang des Kategorienproblems ist nicht identisch mit dem Anfang der Philosophie. Erst als das Denken sich selbst als Gegenstand entdeckte und sich der Beziehung zwischen Sein, Denken und Sprechen bewußt wurde, begann die Untersuchung der Formen des Logos, der in der für griechisches Welterleben charakteristischen Weise beides ist; Sprache und Gedanke. In Zusammenhang mit der Reflexion auf Strukturen des Logos entstand das Kategorienproblem, das fortan die Philosophie als eines ihrer Hauptprobleme begleitete, und zwar so konstant, daß seitdem an der Geschichte des Kategorialproblems die Geschichte der Philosophie ablesbar ist."*

238. Oehler, 38 ff., 117 f.

239. Oehler, S. 39: *"Die sogleich nach Aristoteles einsetzende Rezeption der Kategorienlehre in der Antike ist im wesentlichen dadurch gekennzeichnet, daß die Prädikationstheoretische Aspekt der Kategorieneinteilung weitgehend verlorengeht und satt dessen ein ontologisches und psychologisches Verständnis der Kategorien dominiert."* Vgl. S. 43.

240. Oehler S. 218: *"Dabei erwähnt Aristoteles, daß von der ersten Substanz keine Prädikat abgeleitet werden kann, das heißt: diese erste Substanz stellt niemals das Prädikat eines Satzes dar oder, anders formuliert, es gibt kein Subjekt, von dem zum Beispiel Sokrates aussagt, oder in dem Sokrates ist. Das heißt nichts anderes, als daß in wohlgeformten Sätzen Eigennamen nur an der Subjektstelle auftreten können. Eigennamen stehen für individuelle Gegenstände; Prädikate beziehungsweise allgemeine Terme sagen etwas über sie aus, Die Unterscheidung von Eigennamen und Prädikaten muß als eine der wuchtigsten logischen Bestimmungen in der Kategorienschrift gewertet werden."* Vgl. S. 43.

241. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.

242. Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 246: *"Kants Transzendentalphilosophie war wesentlich Reflexion auf die »Bedingungen der Möglichkeit« unseres Gegenstand-Habens, damit auch auf die Möglichkeit von Ontologie. Der große Metaphysikzertrümmerer bewirkte gleichermaßen einen Einschnitt in die ontologische Diskussion, die damals hauptsächlich zwischen rationalistischer Schulphilosophie (kontinentaleuropäischer Prägung) und Empirismus (der Engländer wie J. Locke und D. Hume) geführt wurde. Kant betonte zwar, daß seine Erkenntniskritik und Kategorienlehre erst eine undogmatische Metaphysik und Ontologie ermögliche. Doch hat er mit den 'Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft' nur ein Stück Naturontologie vorgelegt, von den ontologischen Implikation seiner Erkenntnistheorie und Kategorienlehre abgesehen (vgl. Heinrichs, Logik). Er verwendet den Ausdruck »Ontologie« verständlicherweise ungern, weil es ihm um die neuen, undogmatische d. h. nicht unmittelbar Objekt-zugewandte Wendung der Erkenntnis ging."*

243. Gohlke, S. 8 f.: *"Man hat viel darüber nachgedacht, ob das Sein, dessen Gattungen die Kategorien darstellen, die Wirklichkeit oder das Urteil über diese Wirklichkeit betreffe, ob die Kategorien also eine Seinsordnung umreißen sollen oder mehr im Sinne Kants die einzelnen Seiten des Urteils bedeuten. Blick man auf Raum und Zeitkategorie, so sollte man das erste annehmen, da Raum und Zeit nach Aristoteles zweifellos zur Ordnung der Wirklichkeit gehören. Blickt man dagegen auf die Kategorien Tun und Leiden, so wirk das zweite näher*

gelegt, ja man wird sogar auf die sprachliche Form des Urteils gewiesen. Aber dieses Entweder-Oder hat für Aristoteles gar nicht die Bedeutung, die in solchen Untersuchungen hat, für Aristoteles ist das Sein des Urteils nur eine Nachbildung des Seins der Dinge. In unserm Schriftchen kommt dies einmal klar zum Ausdruck, wenn im Kapitel 12 von Dasein der Gegenstände und vom Wahrsein der darauf zielenden Urteile gesagt wird, sie bedingen sich gegenseitig, wobei aber, wenn man auf den Grund sehe, dem Dasein ein Vorrang vor dem Wahrsein gebühre: nur das Dasein ist Grund für das Wahrsein, nicht auch umgekehrt."

244. Oehler, S. 102: *"Die gegenüber de Kategorienschrift veränderte Situation in der Metaphysik entsteht dadurch, daß er die Beziehung zwischen Gegenstand (Substanz) und Eigenschaften problematisiert, indem er danach fragt, was denn als Gegenstand (Substanz) zu gelten habe. Während in der Kategorienschrift die Antwort darauf lautete, Gegenstand oder Substanz sei der einzelne, sinnlich wahrnehmbare Gegenstand, z. B. dieser Bestimmte Mensch da oder dieses bestimmte Pferd da, begegnet in der Metaphysik (z. B. Z 3) ein neuer Aspekt, der zu der Auskunft veranlaßt, Substanz sei Materie oder die Form."*

245. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.

246. Vgl. Oehler S. 37, 42 f.

247. Oehler, S. 39 f., 42 f.

248. Blumenberg H., Substanz, in: RGG VI 457: *"Bei Aristoteles tritt die Substanz im System der Kategorien (Prädikatsgattungen) an die erste Stelle: sie ist der Grund der Möglichkeit der Prädikate und der Einheit ihrer Zuordnung, grammatisch repräsentiert im Satzsubjekt."*

249. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XXI 639 f.: Auch bei Platon kommt der sokratische Mustersatz "was ist X" zur Erklärung der Zusammenhänge vor.

250. Vgl. Oehler, S. 38: *"Für diese erste ausgeführte und uns überlieferte Kategorienlehre wesentlich ist die Unterscheidung von Individuum und allgemeinem Term bzw. von Eigennamen und Prädikator. Ihre Begründung findet diese Unterscheidung durch die mögliche Kombinierbarkeit zweier Aussageformen: »X ist in etwas als seinem Zugrundeliegenden oder nicht« und »X wird von etwas als einem Zugrundeliegenden ausgesagt oder nicht«. Wenn etwas weder von einem Zugrundeliegenden ausgesagt wird noch sich in einem Zugrundeliegenden befindet, dann handelt es sich um individuelle Substanzen. Wenn etwas von einem Zugrundeliegenden ausgesagt wird, ohne daß es in etwas als einem Zugrundeliegenden enthalten ist, dann handelt es sich um Arten und Gattungen (zweite Substanzen) von individuellen Substanzen (ersten Substanzen), z. B. »Mensch « und »Lebewesen« von Sokrates."*

251. Blumenberg H., Substanz, in: RGG VI 457.

252. Oehler, S. 102.

253. Oehler, S. 214; vgl. Blumenberg H., Substanz, in: RGG VI 457.

254. Blumenberg H., Substanz, in: RGG VI 457.

255. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XXI 640.

256. Blumenberg H., Substanz, in: RGG VI 457.

257. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XXI 640 f.: Bei Platon ist diese Einsicht entweder im Verhältnis vom Einzelnen und Allgemeinen, oder Eins und Vieles wiedergegeben. Beim Aufstieg wird im Oberbegriff (wie Raum und Zeit) alles (begrifflich) Eins, während beim Absteigen Vieles.

258. Oehler S. 218: *"Dabei erwähnt Aristoteles, daß von der ersten Substanz keine Prädikat abgeleitet werden kann, das heißt: diese erste Substanz stellt niemals das Prädikat eines Satzes dar oder, anders formuliert, es gibt kein Subjekt, von dem zum Beispiel Sokrates aussagt, oder in dem Sokrates ist. Das heißt nichts anderes, als daß in wohlgeformten Sätzen Eigennamen nur an der Subjektstelle auftreten können. Eigennamen stehen für individuelle Gegenstände; Prädikate beziehungsweise allgemeine Terme sagen etwas über sie aus, Die Unterscheidung von Eigennamen und Prädikaten muß also eine der wichtigsten logischen Bestimmungen in der Kategorienschrift gewertet werden."*

259. Oehler, S. 216.

260. Oehler, S. 102.

261. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XXI 639: Zwar betrachtet die Metaphysik allgemein das Seiende auch unter dem Gesichtspunkt, daß das Seiende formal auch das Unwirkliche mit begreift, so daß die Negation eine metaphysische Aussage ist, allerdings nicht der Widerspruch.

262. Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 245 f.: Die problemreiche Verklammerung der Seinsfrage mit der Gottesfrage zielt der meist (z. B. von Heidegger) kritisch gebrauchte, von Kant eingeführte Terminus Onto-theologie an: wie stehen *Sein* und *Gott* zueinander? Von der Zuordnung dieser Höchstbegriffe zueinander hängt im wesentlichen die Verhältnisbestimmung von Ontologie und Metaphysik ab. Während für scholastisch-katholisch orientierte Autoren Ontologie "nichts anderes als das unentfaltete Gottesproblem" darstellt (J. B. Lotz, Ontologie 276), soll der Terminus Otologie bei vielen Ontologen bewußt eine Grenze zu Metaphysik und Gotteslehre ziehen, am stärksten in den neueren Versuchen einer sprachanalytischen Ontologie, von der Semantik der Wortbedeutung her. Vgl. das sprachanalytische Denken im Anschluß an Wittgenstein.

263. Burgio Alberto, Verstand/Vernunft, in: EEPhW IV 712 f.: Hegel kritisiert in diesem Punkt Kant so weit richtig, daß *"Die Einschätzung des »erkennenden, diskursiven Verstandes« als »das Absolute des menschlichen Geistes« hat Kant dazu geführt, »dogmatisch« die Möglichkeit der »Vernunftserkenntnis« zu negieren, wobei er der Vernunft den Formalismus und die Abstraktion zuschreibt, die dem Verstand eigen sind (W 8,201; vgl. W 2,21; W 17,228), und wobei er vor allem »das höchst wichtige Resultat« verliert, das mit der Intuitionder notwendigen Widersprüchlichkeit der Bemühungen erreicht worden war, das Unendliche durch die Kategorien zu bestimmen"*.

264. Oehler, S. 46 ff.; vgl. Burgio Alberto, Verstand/Vernunft, in: EEPhW IV 712 f.: Hegel kritisiert in diesem Punkt Kant so weit richtig, daß *"Die Einschätzung des »erkennenden, diskursiven Verstandes« als »das Absolute des menschlichen Geistes« hat Kant dazu geführt, »dogmatisch« die Möglichkeit der »Vernunftserkenntnis« zu negieren, wobei er der Vernunft den Formalismus und die Abstraktion zuschreibt, die dem Verstand eigen sind (W 8,201; vgl. W 2,21; W 17,228), und wobei er vor allem »das höchst wichtige Resultat« verliert, das mit*

der Intuition der notwendigen Widersprüchlichkeit der Bemühungen erreicht worden war, das Unendliche durch die Kategorien zu bestimmen".

265. Oehler, S. 47 f.

266. Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 245; vgl. Walter Schulz, Metaphysik, in: RGG; III 508 f.

267. Oehler S. 37, 56: *"Von den Werken des Corpus Aristotelicum sind die Kategorien bis weit in die Neuzeit hinein am meisten gelesen, übersetzt und kommentiert worden."*

268. Oehler S. 39 f.

269. Vgl. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XXI 640.

270. Oehler S. 39 f.

271. Oehler S. 40.

272. Oehler S. 42 f.

273. Oehler S. 40.

274. Oehler S. 42 f.

275. Oehler S. 43.

276. Oehler S. 43.

277. Blumenberg H., Substanz, in: RGG VI 457: *"Im Nominalismus bleibt allein die »erste Substanz« des Aristoteles relevant, während die rationale Erfaßbarkeit durch Identifizierung von Subjekt und Quantität neu begründet wird. Nicht zufällig hat Ockham seinen Begriff der Quantität zuerst in dem Traktat De transsubstantiatione entwickelt. Die Zurückführung aller Bestimmungen auf solche der Quantität, also eine wesentliche Voraussetzung naturwissenschaftlicher Methodik, ist hierin zwar angelegt, aber doch noch nicht möglich gemacht."*

278. Oehler S. 43 f.

279. Oehler S. 44.

280. Oehler S. 44 ff.: Neuplatonisch greift Kant auf die Zweiweltenlehre Platons (Sinnliche und Intelligible) formal zurück (S. 44), und stellt so weit richtig fest, daß die aristotelischen Kategorien seinem Denken keinster weise entsprächen, anscheinend ohne die ihm fehlende sprachstruktur-orientierte Denk-Logik des Aristoteles, wie überhaupt der Philosophie (vgl. die Sinnverwandtschaft der Begriffe "Philo-sophie" und "Philo-logie") einschließlich Platon, zu missen. Vielmehr geht Kant zum Umsturz des Tradierten von der falschen Voraussetzung aus, daß selbst die von ihm selektiv ausgesonderten (nicht vorweg sinnlosen) Kategorien keinerlei Nutzeffekt zeigten, weil kein Prinzip vorhanden sei, um den Verstand auszumessen und (vollständig) zu bestimmen.

281. Oehler S. 37:*"Erst als das Denken sich selbst als Gegenstand entdeckte und sich der Beziehung zwischen Sein, Denken und Sprechen bewußt wurde, begann die Untersuchung der Formen des Logos, der in der für griechisches Welterleben charakteristischen Weise beides ist; Sprache und Gedanke."*

282. Oehler, S. 47 f.

283. Oehler S. 45: In seiner *Kritik der reinen Vernunft (Prolegomena ' 39)* führt Kant aus: *"Von einer solchen Einsicht in die Natur der Kategorien, die sie zugleich auf den bloßen Erfahrungsgebrauch einschränkte, ließ weder ihr erster Urheber, noch irgendeiner nach ihm etwas einfallen; aber ohne diese Einsicht (die ganz genau von der Ableitung der Deduktion derselben abhängt) sind sie gänzlich unnütz und ein elendes Namensregister ohne Erklärung und Regel ihres Gebrauchs. Wäre dergleichen jemals den Alten in den Sinn gekommen, ohne Zweifel das ganze Studium der reinen Vernunftserkenntnis, welches unter dem Namen Metaphysik viele Jahrhunderte hindurch so manchen guten Kopf verdorben hat, wäre in ganz anderer Gestalt zu uns gekommen, und hätte den Verstand der Menschen aufgeklärt, anstatt ihn, wie wirklich geschehen ist, in düsteren und vergeblichen Grübeleien zu erschöpfen und für wahre Wissenschaft unbrauchbar zu machen."*

284. Oehler S. 44 ff.

285. Oehler S. 46.

286. Oehler, S. 53.

287. Oehler S. 46 f.

288. Vgl. Heidegger, S. 433 f.: Das ist der sich selbst denkende Gedanke. Vgl. Oehler, S. 101, 105: In der Aristotelischen Lehre war der höchste Punkt des Systems *"die Lehre von dem Ersten Unbewegten Beweger, der absolut ersten Substanz, dem Ziel aller Weltbewegung, der reinen, weil materielosen Energie, dem Denken des Denkens, der göttlichen Vernunft."*

289. Oehler S. 47 f.

290. Oehler S. 48 ff.

291. Oehler S. 48.

292. Oehler, S. 101, 105: In der Aristotelischen Lehre war der höchste Punkt des Systems *"die Lehre von dem Ersten Unbewegten Beweger, der absolut ersten Substanz, dem Ziel aller Weltbewegung, der reinen, weil materielosen Energie, dem Denken des Denkens, der göttlichen Vernunft."*

293. Oehler K., Vernunft und Verstand, in: RGG VI 1364 f.

294. Oehler K., Vernunft und Verstand, in: RGG VI 1364 f.

295. Eisler, S. 433.

296. Oehler S. 43 f.: Kants 'Kritik der reinen Vernunft' (1781) gilt als *"Das Hauptwerk Kants"*.

297. Vgl. Eisler, S. 614 ff.

298. Eisler, S. 614.

299. Vgl. Oehler, S. 46 ff.

300. Vgl. Burgio Alberto, Verstand/Vernunft, in: EEPhW IV 712; Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 246.

301. Vgl. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 829: Jacobi kritisiert Kants "Kritik": *«Wenn unsere Sinne uns gar nichts von den Beschaffenheiten der Dinge lehren ... so weiß ich nicht, was ich an einer solchen Sinnlichkeit und einem solchen Verstande habe, als daß ich damit lebe; aber im Grunde nicht anders als wie eine Auster damit lebe. Ich bin alles, und außer mir ist im eigentlichen Verstande nichts.»*

302. Burgio Alberto, Verstand/Vernunft, in: EEPhW IV 712 f.

303. Burgio Alberto, Verstand/Vernunft, in: EEPhW IV 712 f.

304. Burgio Alberto, Verstand/Vernunft, in: EEPhW IV 712 f.: Eigentlich unterstellt Hegel polemisch genau all das nicht gemacht zu haben, was Kant tatsächlich getan hat, nämlich den Verstand mit der Vernunft vertausch, und gegen Kant sturmlaufend reklamiert Hegel für sich die Notwendigkeit des Tauschs erkannt und "wirklich" durchgeführt, ja gegen Kant durchgeboxt zu haben. Die Forschung übergeht aber geflissentlich diesen denkerischen Salto mortale Hegels und Bügelt seinen Sturz beim fliegenden Wechsel als bravouröse Plagiator (möglichst in einem anderen Zusammenhang) mit der beiläufigen Bemerkung, daß Hegel den Tausch von Verstand und Vernunft durch Kant "bestätigt" hätte (S. 714).

305. Duden, S. 151.

306. Burgio Alberto, Verstand/Vernunft, in: EEPhW IV 712 f.

307. Oehler, S. 47.

308. Oehler, S. 47 f.

309. Heinrichs Johannes, Metaphysik II., in: TRE XXII 646 f.

310. Oehler K., Vernunft und Verstand, in: RGG VI 1364 f.

311. Oeing-Hanhoff L., Metaphysik II., in: LThK VII 362.

312. Camus, S. 41; Böschenstein Bernhard, Frucht des Gewitters, Hölderlins Dionysos als Gott der Revolution, Frankfurt 1989; Vgl. Löwith IV., S. 60 f.: Schon die unmittelbare "Nachfolge" Hegels nahm zu Recht alles künftig Revolutionäre für den Hegelianismus (und Kantianismus) in Anspruch. Vgl. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 251, 257: Die Revolution Gottes ist *"Göttliche Weltreligion"*, die nur Revolution sein kann, so Barth, *"die Revolution dessen, was sich in der Gegenwart Revolution nennt!"*, *"eine Revolution, die vor allen Revolutionen ist"*. Vgl. Löwith IV., S. 92: Friedrich Engels bringt es - zu der Philosophie Hegels - auf den Punkt: *"Der Konservativismus dieser Anschauungsweise ist relativ, ihr revolutionärer Charakter absolut"*, nämlich deshalb, weil

der Prozeß der Weltgeschichte eine Bewegung des Fortschritts ist und somit eine beständige Negation des Bestehenden. Vgl. Taubes, S. 10: Wird die Revolution vom Mittel zum Zweck, vom zerstörerischen Vorboten der neuen Schöpfung zum Selbstzweck, hat sie sodann die Zerstörung zum alleinigen Ziel. Das in Zerstörungslust pervertierte Schöpferische "schafft" nichts außer einen ins Nihil verlaufenden formal-dynamischen Vorgang, der in dem Vorgang sein Ziel (Telos) findet, so Taubes, "*und nähert sich damit der Satanie."* Denn: *"Jede Verwirklichung gefährdet den absoluten Anspruch des Telos. So ist auch von der Absolutheit des Anspruchs her die Situation der »permanenten« Revolution erreicht."*

313. Vgl. Blumenberg H., Naturalismus und Supranaturalismus, in: RGG IV 1334 f.: Was in der modernen Naturalismus an kritischem Potential steckt, ist durch die Wandlung des Naturbegriffs fundiert. Die Natur (Physis) wird unendlich, absorbiert die bis dahin theologischen Qualitäten und nimmt so einer »Übernatur« den Spielraum; die Natur erfüllt alle metaphysischen Bedürfnisse bis in die Moderne. Die Dynamisierung der Natur als des unendlich sich selbst produzierenden Seins verdrängte die Vorstellung des endlichen Kosmos; und der Vorstellung einer »Übernatur« konnte nur noch der Sinn einer dem natürlichen Prozeß erreichbaren Zukunftsgestalt gegeben werden. Die Möglichkeit des Übernatürlichen würde *diese* Natur zur Unnatur machen.

314. Oehler, S. 37 ff.

315. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 645 ff.

316. Oehler, S. 44 f.: Kant beruft sich bei der Verwerfung der antiken Metaphysik und Kategorien des Aristoteles auf die Logik, warum er aber dann statt bei Raum und Zeit zu bleiben rund zwölf neue Kategorien kreiert, ist zumindest aus den von Kant gesagten nicht ersichtlich. Denn die von Kant postulierte Ausschöpfung des Verstandes wäre - von der vorgeschobenen Logik her - mit Raum und Zeit gegeben, Kant sucht aber das - dem (mit der Vernunft vertauschten) Verstand adäquate Gesetz (Prinzip), das er im Urteilen ortet.

317. Oehler, S. 37 ff.

318. Vgl. Oehler K., Vernunft und Verstand, in: RGG VI 1364 f.

319. Heinrichs Johannes, Metaphysik II., in: TRE XXII 646 f.

320. Oehler, S. 53.

321. Oehler K., Vernunft und Verstand, in: RGG VI 1364 f.

322. Oehler K., Vernunft und Verstand, in: RGG VI 1364 f.

323. Burgio Alberto, Verstand/Vernunft, in: EEPhW IV 712 f.: *"Die Einschätzung des »erkennenden, diskursiven Verstandes« als »das Absolute des menschlichen Geistes« hat Kant dazu geführt, »dogmatisch« die Möglichkeit der »Vernunftserkenntnis« zu negieren, wobei er der Vernunft den Formalismus und die Abstraktion zuschreibt, die dem Verstand eigen sind"*.

324. Heinrich D., Transzendentalphilosophie, in: RGG VI 988 f.: *"Kant unterscheidet »transzendental« von »transzendent«. Transzendental nennt er die Wissenschaft, welche »vor aller Metaphysik notwendig vorhergeht« (Prol. ' 5) und nicht wie bisher, ein Teil von ihr ist.*

Sie behandelt noch besondere Gegenstände, sondern untersucht unsere Erkenntnis von Gegenständen, »sofern diese a priori möglich sein soll« (Kritik der reinen Vernunft B 25 und 80). Sie stellt den Umfang und die Grenzen der Geltung solcher Erkenntnis fest und hat zum Ergebnis, daß die von aller Erfahrung unabhängigen Prinzipien de Erkenntnis doch nichts weiter sind als Bedingungen, die Erfahrungserkenntnis möglich zu machen."

325. Pannenberg W., Nichtgegenständlichkeit Gottes, in: HWPh VI 803: Die Nichtgegenständlichkeit Gottes, *"eine Variante des bis in die Antike zurückgehenden Gedankens der Unbegreiflichkeit Gottes, ist ein spezifisch modernes Stichwort. Es wird vorbereitet durch J. G. Fichtes Kritik des traditionellen Gottesgedankens, indem Fichte feststellt, «daß, sobald man Gott zum Objekte eines Begriffes macht, er eben daher aufhört, Gott, d. h. unendlich zu sein und in Schranken eingeschlossen wird». Der neuere Gebrauch des Stichwortes geht auf den Neukantianismus zurück."*

326. Vgl. Eisler, S. 614.

327. Vgl. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 829: *"Einen neuen und einzigartigen Rang erhält der Begriff des Nichts in der Reaktion auf die Philosophie Kants und des Deutschen Idealismus. Diesen Stellenwert hat er im 19. Jh. in der Romantik, bei Nietzsche und in der Nihilismusdiskussion bis weit in unser Jh. behalten. Er wird zuerst, so scheint es, von F. H. Jacobi in den achtziger Jahren noch vor Erscheinen der Kantschen 'Kritik der praktischen Vernunft' als kritische Antwort auf die theoretische «Kritik» Kants ins Spiel gebracht. «Wenn unsere Sinne uns gar nichts von den Beschaffenheiten der Dinge lehren ... so weiß ich nicht, was ich an einer solchen Sinnlichkeit und einem solchen Verstande habe, als daß ich damit lebe; aber im Grunde nicht anders als wie eine Auster damit lebe. Ich bin alles, und außer mir ist im eigentlichen Verstande nichts.»"*

328. Vgl. Oehler, S. 45: Kant beruft sich heuchlerisch auf die Vorarbeit der Logiker, um seine Unlogik plausibel erscheinen zu lassen.

329. Oehler, S. 46.

330. Oehler S. 44 f.

331. Kant, Kritik der reinen Vernunft (1781), Prolegomena ' 39, in: Oehler S. 44 f.

332. Kant, Kritik der reinen Vernunft (1781), Prolegomena ' 39, in: Oehler S. 45 f.: *"Daß mit der transzendentalphilosophischen Reflexion der Kategorienthematik durch Kant tatsächlich ein neues Niveau dieser Thematik erreicht war, ist daran ablesbar, daß die Erkennbarkeit der Gegenstandswelt nicht mehr als ein Faktum einfach vorausgesetzt wird, sondern in einer transzendentalen Reflexion, in deren Verlauf die Kategorien ins Spiel kommen, nachgewiesen oder doch der Versuch dazu in einer epochalen Form unternommen, auf jeden Fall das Erkenntnisproblem auf eine radikal neue Weise bewußt gemacht wird."*

333. Oehler S. 46 ff.

334. Burgio Alberto, Verstand/Vernunft, in: EEPhW IV 709.

335. Oehler K., Vernunft und Verstand, in: RGG VI 1364 f.

336. Oehler, S. 37 ff.

337. Vgl. Salaquarda Jörg, Metaphysik III., Ende der Metaphysik, in: TRE XXII 659.

338. Burgio Alberto, Verstand/Vernunft, in: EEPhW IV 709 ff.

339. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.

340. Oehler K., Vernunft und Verstand, in: RGG VI 1364 f.

341. Oehler K., Vernunft und Verstand, in: RGG VI 1364 f.

342. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.

343. Burgio Alberto, Verstand/Vernunft, in: EEPhW IV 709.

344. Oehler, S. 37 ff.

345. Vgl. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XXI 640.

346. Vgl. Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 246 f.

347. Burgio Alberto, Verstand/Vernunft, in: EEPhW IV 709: Die Scholastik hat nämlich ratio und intellectus mit Zeit und Ewigkeit in Beziehung gesetzt.

348. Vgl. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 830: *"Deutlich distanziert sich im Jahre 1800 Jean Paul in seiner von Jacobi begeistert aufgenommenen 'Clavis Fichtiana' von der Philosophie des «vernichtenden Leibgebers», der, während Kant noch große Stücke, wie die Dinge an sich übrig ließ, «nichts stehen ließ als das weiße Nichts (nihilum album, wie die Chemiker den feuerbeständigen Zinnkalk nennen), nämlich die ideale Endlichkeit der Unendlichkeit»."*

349. Kant, Kritik der reinen Vernunft (1781), Prolegomena ' 39, in: Oehler S. 44 f.

350. Heinrich D., Transzendentalphilosophie, in: RGG VI 988 f.: *"Kant unterscheidet »transzendental« von »transzendent«. Transzendental nennt er die Wissenschaft, welche »vor aller Metaphysik notwendig vorhergeht« (Prol. ' 5) und nicht wie bisher, ein Teil von ihr ist."*

351. Kant, Was ist Aufklärung?, (1784), in: Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 594 f., 600, 606: *"Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit"*.

352. Wiehl, Sein, in: RGG V 1656; Oeing-Hanhoff, Metaphysik, II. Zur Geschichte der M., in: LThK VII 362.

353. Burgio Alberto, Verstand/Vernunft, in: EEPhW IV 713.

354. Burgio Alberto, Verstand/Vernunft, in: EEPhW IV 712 f.: Hegels Ellbogentechnik reklamiert sogar den nämlichen Tusch für sich.

355. Burgio Alberto, Verstand/Vernunft, in: EEPhW IV 714: *"In dem Bruch des Zusammenhangs von Verstand/Vernunft, den schon Kant geltend gemacht hatte und der von Hegel und Marx bestätigt wurde (Lukács 1974, 15"*.

356. Burgio Alberto, Verstand/Vernunft, in: EEPhW IV 714.

357. Oehler K., Vernunft und Verstand, in: RGG VI 1365.

358. Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 246; vgl. Burgio Alberto, Verstand/Vernunft, in: EEPhW IV 712.

359. Vgl. Löwith IV., S. 60 f.: Schon die unmittelbare "Nachfolge" Hegels nahm zu Recht alles künftig Revolutionäre für den Hegelianismus (und Kantianismus) in Anspruch.

360. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 645.

361. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XXI 639.

362. Vgl. Salaquarda Jörg, Metaphysik III., Ende der Metaphysik, in: TRE XXII 653 ff.

363. Künne, Metaphysik IV., Kritik und Rezeption der Metaphysik in der Analytischen Philosophie, in: TRE XXII 660 ff.

364. Vgl. Salaquarda Jörg, Metaphysik III., Ende der Metaphysik, in: TRE XXII 653 ff.

365. Eisler, S. 614.

366. Eisler, S. 618.

367. Vgl. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 829: *"Einen neuen und einzigartigen Rang erhält der Begriff des Nichts in der Reaktion auf die Philosophie Kants und des Deutschen Idealismus. Diesen Stellenwert hat er im 19. Jh. in der Romantik, bei Nietzsche und in der Nihilismusdiskussion bis weit in unser Jh. behalten. Er wird zuerst, so scheint es, von F. H. Jacobi in den achtziger Jahren noch vor Erscheinen der Kantschen 'Kritik der praktischen Vernunft' als kritische Antwort auf die theoretische «Kritik» Kants ins Spiel gebracht. «Wenn unsere Sinne uns gar nichts von den Beschaffenheiten der Dinge lehren ... so weiß ich nicht, was ich an einer solchen Sinnlichkeit und einem solchen Verstande habe, als daß ich damit lebe; aber im Grunde nicht anders als wie eine Auster damit lebe. Ich bin alles, und außer mir ist im eigentlichen Verstande nichts.»*"

368. Hermanowski, S. 148 ff.

369. Eisler, S. 614.

370. Eisler, S. 614.

371. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.: Für den modernen Subjektivismus ist Wirklichkeit der Gegenstand, die Welt, an deren Härte das menschliche Subjekt leidet, an deren Gegebenheit es die Schranke seines Tuns und Denkens findet. Sein Wille, die Welt in seine Welt, das Fremde in ein Eigenes zu verwandeln, läßt das Subjekt an sich selbst Welt und Fremdheit erfahren: in seiner Existenz erfährt es Wirklichkeit. Vor allem zeigen Elend und Tod, zeigt die fremd-vertraute Äußerlichkeit des Leibes, daß Wirklichkeit der Verfügung Widerstand leistet. Die körperhafte Natur ist aber nicht nur ein Äußeres; der Mensch durchdringt sie, wenigstens im Bereich seines Leibes, mit seiner Seele und erfährt so an sich selbst die Wirklichkeit des Lebendigen im Unterschied zur bloßen Natur. Diese

Durchdringung von Äußerem wird ihm ein Maß wahrer Wirklichkeit (Lebensphilosophie). Die Natur erscheint seinem Selbstbewußtsein soweit wesenlos, wie er nur ein äußeres Verhältnis zu ihr zu fassen vermag. Das Denken als Herstellen von Ordnungsbeziehungen, als Sphäre reiner Möglichkeiten, zeigt sich als ein solches Verhältnis in dem die wirkliche Natur zum unzugänglichen Grund absinkt, zur Substanz, von der wir nur Äußerungen, die Wirkungen ihrer Kraft erfassen. Diese sind vom Maßstab der Erfahrbarkeit her die einzige Wirklichkeit (Empirismus). Indem der erkennende Geist diese als bloße Erscheinungen denkt, begreift er sich selbst als deren Grund, nämlich als den Grund ihrer Einheit und Ordnung (Transzendentalphilosophie) und sich so als Seele der Welt, als die wahre Wirklichkeit gegenüber der Wesenlosigkeit der geistlosen Natur (Idealismus). Aber indem er sich so aus einem äußeren Verhältnis zur unbeschränkten Freiheit zu befreien glaubt, findet er an seinem eigenen Wesen seine Begrenztheit. Seine Wirklichkeit ist die Geschichtlichkeit, der Ort, wo er Freiheit erfährt, wo er die Geschichte in ihren äußeren Gestalten wie Sprache, Kultur, Gesellschaft, Tradition erst als seine Geschichte zu begreifen lernt.

372. Eisler, S. 614 ff.

373. Eisler, S. 614 ff.

374. Eisler, S. 538.

375. Eisler, S. 537 ff., 614 ff.: Kant setzt Raum und Zeit als Voraussetzungen vernünftigen Erkennens voraus und teilt dementsprechend die Quellen des begreifenden Erkennens in sinnlich wahrnehmbare Erfahrung (Empirie) einerseits, und *"apriorische Form der Anschauung, die Form zunächst des »inneren Sinnes«"* als Ordnungsprinzip andererseits, ein (S. 614, vgl. S. 538). Mit dieser Einteilung postuliert Kant die Wirklichkeit schlechthin als Raum (S. 539, 619), aber die Zeit, und damit die Dynamik an sich (respektive Energie), als absolut unwirklich und ausschließlich in dem inneren Sinn des - auf der anderen Seite empirisch wahrnehmenden - Subjekts, nämlich als Denkprinzip, vorhanden. Damit aber steht Kant mit der von ihm viel strapazierten Naturwissenschaft in einem unvereinbaren Widerspruch.

376. Eisler, S. 619.

377. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.: Von den zwei Perspektiven die Wirklichkeit zu fassen, nämlich vom Dasein oder vom Sosein her, wählt Hegel - im Gegensatz zu Kant - das Sosein als Ausgangsposition. Der dynamische Ansatz begreift das Sein von Wesen des Dings her, vom Wesen auf das Sein hin, während der Apriorismus das Sein der Apriori zum Begreifen des Wesens hernimmt.

378. Vgl. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 826 f.: *"Hegels Lehre vom Nichts ist kritische Mystik. In seiner 'Logik', die als die Darstellung des Absoluten in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes gilt, geht er von dem Resultat der 'Phänomenologie des Geistes', dem «reinen Wissen» aus, in dem alle Subjektivität aufgegeben und alle Objektivität vorhanden ist. Diese einfache Unmittelbarkeit ist das reine Sein, das selbst ganz unbestimmt ist. Deswegen gilt: «Das Sein, das unbestimmte Unmittelbare ist in der Tat Nichts und nicht mehr noch weniger als Nichts». Mit dem Begriff 'Nichts', für den sich Hegel unter anderem auf die Buddhisten beruft, ist die einfache Gleichheit mit sich selbst oder die vollkommene Leerheit oder Bestimmungs- und Inhaltslosigkeit gemeint. Das Sein ist also nicht als etwas festes zu denken, sondern es schlägt vielmehr dialektisch um in sein Entgegengesetztes, und as ist, ebenso unmittelbar, das Nichts.*

Es liegt in der dialektischen immanenten Natur des Seins und Nichts begründet, daß sie beide, die zunächst als selbständig vorgestellt wurden, jetzt als Momente einer Einheit, nämlich des «Werdens» erscheinen."

379. Bauer, S. 448 f.: Der von Hegel interpretierte Heraklit im 6. Jh. v. Chr. postulierte alles im Fluß, alles im Werden, die durch ein Kind symbolisiert wurden: *"Die Zeit (Aion) ist ein spielendes, Brettsteine setzendes Kind; ein Kind ist König."*

380. Duden, Das Fremdwörterbuch, S. 192.

381. Bailey, Weiße Magie, S. 22: Die Neugnosis zeichnet die Zusammenhänge getreu nach: *"Dies ist die sog. hylozoistische Theorie (die Theorie vom Belebtsein allen Stoffes), obwohl die Bezeichnung nur zu Verwirrung Anlaß gibt. Dieses große Leben ist die Grundlage des Monismus, und alle erleuchtete Menschen sind Monisten. »Gott ist Eins«, das ist ein wahrer Ausspruch. Eine einzige Lebensessenz durchdringt alle Formen, und diese Formen sind die Ausdrucksmittel der zentralen universellen Energie in Zeit und Raum. Schöpferisches Leben bringt Existenz und Beschaffenheit hervor. Es ist darum die tiefste Ursache der Dualität. Diese Dualität, die in Erscheinung tritt, wen Objektivität vorhanden ist, und die verschwindet, wenn der Formaspekt vergeht, wird mit vielen Ausdrücken bezeichnet, von denen die gebräuchlichsten um der Klarheit willen hier angeführt werden sollen:*

Geist Materie

Leben Form

Vater Mutter

Positiv Negativ

Dunkelheit Licht."

382. Duden, Das Fremdwörterbuch, S. 192.

383. Vgl. Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 246 f.: Zum Beispiel *"Dualismus von Geist und Materie"*.

384. Vgl. Seckler, S. 159 ff.

385. Hebr 1,39: Ohne den Glauben der vorchristlichen Väter abzuwerten - kommt im Christlichen Glauben die bereits erfolgte, wenngleich empirisch-rationell schwer reflektierbare, konkrete Erfüllung und erkennendes Wissen darüber zum Ausdruck.

386. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XXI 644: Plato hat die Vernunft "König des Himmels und Erden" genannt und spricht in analogem Zusammenhang auch von Gott (Î µ`).

387. Vgl. Seckler, S. 159 ff.

388. Vgl. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 830: *"Der Begriff des Nichts stellt schließlich in Fr. Schlegels Deutung der Fischteichen Philosophie das Bindeglied*

zwischen Idealismus und Mystik (J. Böhme) dar. «Daß der Idealismus auf Nichts hinauslaufe, bedeutet gleichviel dem Satze, daß er im Grunde Theosophie sei»."

389. Vgl. Mansfeld, S. 10: Für die Moderne hat Nietzsche die Fehlansicht nachhaltig in die Weltgesetzt, mit Sokrates wäre etwas ganz Neues entstanden.

390. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XXI 639: *"Neuplatonisch setzt die Metaphysik sich selbst unter den Anspruch der Einheit. Neuplatonische Metaphysik beansprucht tendenziell Einheit bzw. Identität mit dem transzendenten Göttlichen, das im Blick auf Platon als Eines schlechthin, d. h. durch Denkbestimmungen nicht mehr faßbar, behauptet wird."*

391. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XXI 642 ff.

392. Schulz, Metaphysik, in: RGG IV 910.

393. Schulz, Metaphysik, in: RGG IV 910; Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 247 f.: Typisch neuplatonisch aufgeklärt unterstellt Heinrichs fälschlich dem Aristoteles, jener sei dem vorsokratischen Urstoff verhaftet, weil Aristoteles das Sein hinter allem Seienden behaupte: *"Dies mag seinerzeit ein gewaltiger Schritt philosophischer Aufklärung gewesen sein. Dennoch ist damit die Seinsfrage auf zwei Jahrtausende hin im Horizont der Urstoff-Frage, im Grund einer naturphilosophischen Fragestellung, verblieben. Sein meint im Grunde nichts anderes als Natur (diese allerdings im umfassenden´, kosmischen Sinn)! Auch das esse des Thomas von Aquin bleibt in diesem gegenständlich stofflichen Denk-Horizont."* Die Unhaltbarkeit dieser Ansichten kann die weit verbreitete neuplatonisierende Pervertierung - namentlich - der aristotelischen Metaphysik in der Theologie veranschaulichen.

394. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XXI 639 ff.

395. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XXI 639: Bezeichnend ist, daß für die Erklärung des Neuplatonismus der entsprechende Hegelsche Grundsatz herangezogen wird: *"Ontotheologie läßt das Denken in einem höchsten Punkt auf das Seiende übergreifen, so daß die gegenseitigen Beschränkungen (das Allgemeine des Denkens gegen das Einzelne des Seins) erledigt sind (unter der von Proklus dann durchgeführten, gewissermaßen Hegelschen Voraussetzung auch der Erledigung von Materie - die Plato prinzipiell vorstellt)."*

396. Bailey, Weiße Magie, S. 22: *"Dies ist die sog. hylozoistische Theorie (die Theorie vom Belebtsein allen Stoffes), obwohl die Bezeichnung nur zu Verwirrung Anlaß gibt. Dieses große Leben ist die Grundlage des Monismus, und alle erleuchtete Menschen sind Monisten. »Gott ist Eins«, das ist ein wahrer Ausspruch. Eine einzige Lebensessenz durchdringt alle Formen, und diese Formen sind die Ausdrucksmittel der zentralen universellen Energie in Zeit und Raum. Schöpferisches Leben bringt Existenz und Beschaffenheit hervor. Es ist darum die tiefste Ursache der Dualität. Diese Dualität, die in Erscheinung tritt, wen Objektivität vorhanden ist, und die verschwindet, wenn der Formaspekt vergeht, wird mit vielen Ausdrücken bezeichnet, von denen die gebräuchlichsten um der Klarheit willen hier angeführt werden sollen:*

Geist Materie

Leben Form

Vater Mutter

Positiv Negativ

Dunkelheit Licht."

397. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XXI 639.

398. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XXI 639 ff.

399. Bailey, Weiße Magie, S. 22: Etwas unverhüllter dann in der Neugnosis: *"Dies ist die sog. hylozoistische Theorie (die Theorie vom Belebtsein allen Stoffes), obwohl die Bezeichnung nur zu Verwirrung Anlaß gibt. Dieses große Leben ist die Grundlage des Monismus, und alle erleuchtete Menschen sind Monisten. »Gott ist Eins«, das ist ein wahrer Ausspruch. Eine einzige Lebensessenz durchdringt alle Formen, und diese Formen sind die Ausdrucksmittel der zentralen universellen Energie in Zeit und Raum. Schöpferisches Leben bringt Existenz und Beschaffenheit hervor. Es darum die tiefste Ursache der Dualität. Diese Dualität, die in Erscheinung tritt, wen Objektivität vorhanden ist, und die verschwindet, wenn der Formaspekt vergeht, wird mit vielen Ausdrücken bezeichnet, von denen die gebräuchlichsten um der Klarheit willen hier angeführt werden sollen:*

Geist Materie

Leben Form

Vater Mutter

Positiv Negativ

Dunkelheit Licht."

400. Bailey, Weiße Magie, S. 22.

401. Wenisch, S. 41-45.

402. Wenisch, S. 45.

403. Vgl. Neuner-Roos, S. 185 f.: Die Kirchenversammlung zu Braga in Portugal (561) meint u. a.: *"5. Wer sagt, die Menschenseelen und die Engel bestünden aus Gottes Substanz, wie es manichäische und priscillianische Lehre ist, der sei ausgeschlossen. [...] 13. Wer sagt, die Erschaffung der gesamten Fleisches sei nicht ein Werk Gottes, sondern der bösen Engel, wie es priscillianische Lehre ist, der sei ausgeschlossen."*

404. Köberle A., Okkultismus, in: RGG IV 1615: Oft und gerne gibt sich die Subkultur agnostisch, was heißen soll, daß so wie sie nicht hinterfragen zu können scheint, soll sie auch unhinterfragbar erscheinen.

405. Hempelmann R., Geheimwissen (Esoterik), in: ELThG II 675 f.

406. Satanismus, [Broschüre] Nr. 59/1991, (Satanismus, Erscheinungsformen, Stellungnahme) - Teil der Werkmappe "Sekten, religiöse Sondergemeinschaften, Weltanschauungen". Hrsg.: Referat für Weltanschauungsfragen, Wien 1991: Am Deckblatt ist vermerkt, daß das Druckwerk inhaltlich kirchenamtlich genehmigt sei.

407. Köberle A., Okkultismus, in: RGG IV 1617: Der leider nicht alleinstehende Versuch der Theologie der Gegenwart sich mit dem Agnostizismus zu verbinden wird Verhängnisvoll, wenn das die Ganze Hoffnung sein soll. Es ist gefährlich, wenn sich die Theologie mit dem Rationalismus der Aufklärungszeit verbindet.

408. Vgl. Steiner Rudolf, Wie erlangt man Erkenntnisse, S. 133, 137 ff.: Die "*Hüter der Schwellen*" werden als "*schreckliches, gespenstischen Wesen*" bezeichnet, die sich nach der Loslösung von "*Denken, Fühlen und Wollen [...] aus der eingepflanzten Verbindung*" als Schutzgeister manifestieren und nicht mehr von der Seite des Adepten weichen.

409. Vgl. Wehr, S. 13, 101, 105 ff., 200 f., 214, 276 ff., 285, 297, 303, 314; Weeks, S. 108-109, 115 ff.; Benz, Der vollkommene Mensch nach Jakob Böhme, S. 7, 35, 45 f., 65, 79.; Maliske F., Böhme, Jakob, prot. Mystiker, in: LThK II. 560; Osterkamp, S. 80; Müller Ursula, S. 57; Widergren, S. 71: Die Lehre von den Drei Zeiten (Chiliasmus) ist mit der Lehre von den zwei Prinzipien das Hauptdogma im Manichäismus. Lakner F., Demiurg II. In der Vätertheologie, in: LThK III. 219.

410. Bailey, Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 35: *"Es gibt ein Unbegrenztes, Unwandelbares Prinzip; eine absolute Realität, die älter ist alles manifestierte, bedingte Dasein."*

411. Hempelmann R., Geheimwissen (Esoterik), in: ELThG II 675 f.

412. Tavard, S. 63 f.: Vor allem die Katharer fielen mit der unzulässigen Verwendung des Terminus "Prinzip" für den Bösen auf, und so blieb dieser Ausdruck vorbelastet. Vgl. Eisler, S. 538, 614 f: Wenn Kant die Zeit als Prinzip der Form bezeichnet, so nur deswegen, weil für ihn Zeit keinerlei Substanz, keinerlei Existenz hat, sondern ausschließlich subjektiv von der Vorstellung, sozusagen als imaginäre Gedankenstütze der Vernunft, als die Transzendenz schlechthin, vorausgesetz wird, die keinen Anspruch auf Wirklichkeit hat. Vgl. Blumenberg H., Substanz, in: RGG VI 456: Die Bindung früher Formulierungen der Trinitäts- und Sakramentenlehre an den Terminus Substanz brachte - nach der dogmatischen Verfestigung in der Scholastik - im ausgehenden Mittelalter die neuerlich philosophisch überschatteten Theologie in manche Verlegenheit. Nach C. G. Jung, Das Geheimnis der goldenen Blüte, S. 19: fällt die Vereinigung der Gegensätze, zumal als psychischer Entwicklungsprozeß, trotzt aller Bewegtheit letztlich auf Abstrakta zurück, die er als gnostische «archai», eben Prinzipien versteht.

413. Tavard, S. 63 f.: Abgesehen von dem Umstand, wie sich Wenisch mit dem gnostischen Terminus Prinzip um den theologischen Terminus des personalen, des leibhaftigen Bösen herumdrücken will, ist dieser von den luziferischen Katharern verwendete Terminus von Anselmus und dem 4. Lateranum deswegen verworfen worden, weil theologisch dem Terminus Prinzip der Sinn von ewig anhaftet, und das ist mit dem (zum Guten) relativen Wesen des Bösen nicht übereinstimmend. Auch wenn Wenisch abschließend von Gott erschaffenen Prinzipien spricht, widerspricht er damit nicht nur dem kirchlichen Lehramt, sondern sich selbst. Seine von Gott erschaffenen Prinzipien sind als *"Möglichkeit"* - nach seiner eigenen Linienführung - und an und für sich ein Nonsens.

414. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, S. 174.

415. Hempelmann R., Geheimwissen (Esoterik), in: ELThG II 675 f.: Die jede Personalität negierende Wesenheiten der monistischen Weltanschauung der Esoterik bewirken die Abkehr vom Christentum, bzw. setzen dies voraus.

416. Wenisch, S. 41 ff.

417. Wenisch, S. 41.

418. Vgl. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 811 ff.: Die traditionalistische Theologie meint mit Anselm: *"Wie jede andere Negation (z. B. non-homo), nur dann erkanntwerden kann, wenn das, was negiert wird, schon positiv erkannt ist, so muß auch schon das Etwas erkannt sein, um den Begriff 'Nichts' verstehen zu können. «Destruendo non significat nihil sed aliquid, et constituendo non significat aliquid sed nihil» (indem er zerstört, bezeichnet er [der Ausdruck Nichts] nicht nichts, sondern etwas, und im Zusammenbringen bezeichnet er nicht etwas, sondern nichts). Daß aber der Eindruck entsteht, das Nichts sei selbst etwas, liegt, wie bei vielen anderen Privationen, in der «forma loquendi», nicht in der Sache (secundum rem) begründet, denn wir sprechen über solches, was nicht «etwas» ist, «wie über existierende Dinge»."* Das soll konsequenterweise heißen, daß die Leugnung des Bösen die Leugnung des - dem logisch vorangestellten - Guten voraussetzt.

419. Wenisch, S. 36 ff.

420. Introvigne, S. 3 ff., 34 f.

421. Introvigne, S. 7 ff.: Der Versuch zuerst das Gesamtfeld des Luziferischen zunächst gänzlich aus der Definition des Satanischen auszuschließen, der angeblich nur den biblischen Teufel höchstpersönlich, und noch dazu ausschließlich kultisch-religiös meinen dürfe (S. 8), wird in der Folge durch die Einführung des Luziferischen über die Typologie (S. 11) ad absurdum geführt

422. Introvigne, S. 10 f.

423. Introvigne, S. 8.

424. Introvigne, S. 34 f.

425. Introvigne, S. 8.

426. Introvigne, S. 8 f.

427. Höhn, S. 47 ff.

428. Introvigne, S. 10-11.

429. Nr. 59/1991

430. Höhn, S. 38.

431. Introvigne, S. 8 ff.: Engt zuerst den Begriff Satanismus ausschließlich auf *"die Person des biblischen Teufels"* ein, und dann den von ihm wesentlich weiter gefaßten Forschungsgegenstand unter dem viel zu engen Gesichtspunkt zu "erledigen".

432. Introvigne, S. 34 f.

433. Introvigne, S. 8.

434. Introvigne, S. 22: So wie es wohlbekannt ist.

435. Introvigne, S. 26: Der Widerspruch in der Qualifizierung der Leugnung des personalen (biblischen) Teufels (etwa bei Crowley) als Teuflisch ist offenkundig, denn der anerkannteste Nachfolger Crowleys, der aller Auswahl-Kriterien sogar nach den allzu Engen Maßstäben von Introvigne erfüllt ("glaubt" den biblischen Teufel "personal" und als böse), durch luziferische Offenbarung den Crowley als Prophet legitimiert.

436. Vgl. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band II, Hb. I, S. 716 ff.

437. Introvigne, S. 14.

438. Introvigne, S. 13 ff.

439. Introvigne, S. 24 ff.

440. Höhn, S. 39: Spricht überhaupt vom Satanismus als die extremste Form des Okkulten.

441. Introvigne, S. 25.

442. Höhn, S. 45 f.: In einer neueren fünfteiligen Typologie (historische, rituelle, latente, kulturelle und Wahnsatanismus) ist der Wahnsatanismus als Typ der "Lügenformen" beschrieben. Dazu gehören angebliche Enthüllungsbücher die durch aufgebauschte Fehlinformation verunsichern wollen, so daß Introvigne und Wenisch als Wahnsatanisten klassifiziert werden können.

443. Tavard, S. 45, 56 f.: Der Manichäismus hat das Böse gewissermaßen emanzipiert und das Reich und Hierarchie der Materie, mit dem Fürst der Finsternis an der Spitze, als ebenbürtig neben das Gute und Gott gestellt. Dieser Herr der fünf (finsteren) Elemente und Örter ist der eigentliche Schöpfer des Menschen im Manichäismus, indem er das Licht in den fünf physischen Ebenen der Gebeine, der Nerven, der Venen, des Fleisches und der Haut einkerkert. Der manichäische Christus ist nicht der fleischgewordene Logos, sondern der mit dem Logos geeint gebliebene und inkarnierte Nous (Vernunft-Logos), der die gefallenen Engel wieder (zur Einheit) zurückführe (Apokatastasis). Vgl. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band III, S. 383: Von Marcion her hat sich im Abendland diese von Mani (Manichäismus) weiterentwickelte Tradition über die Bogumilen und Katharer Verbreitung gefunden. Vgl. Taubes, S. 73: Des Origenes (Entstehung der) Materialisierung durch Sünden-Fall schlägt in die gleiche Kerbe, zumal die Apokatastasis (Wiederbringung aller) durch Origenes in die christliche Theologie "eingeführt" wurde.

444. Introvigne, S. 11, 34.

445. Vgl. Höhn, S. 124 ff.

446. Mann A. T., S. 152 ff.: Ähnlich wie Nietzsche seine Briefe gelegentlich abwechselnd mit Dionysos und Christus unterschrieb, identifizierte sich Jung mit dem Gnostiker Basilides (2. Jh. n. Chr.), in dem er etwa seine Visionen in einer internen Publikation für Eingeweihte *"Sieben Rede an die Toten"* mit dem Untertitel *"Geschrieben von Basilides in Alexandrien, die Stadt, wo der Osten den Westen berührt"* versah.

447. Introvigne, S. 34 f.

448. Ruppert, Neugnosis, S. 3.

449. Höhn, S. 39: Spricht überhaupt von dem Satanismus als die extremste Form, als ein Spezialfall des Okkultismus.

450. Introvigne, S. 17.

451. Introvigne, S. 25 f.

452. Vgl. Bailey, Eine Abhandlung über die sieben Stahlen, S. 202 f.: Die Neugnosis wirft Hitler lediglich vor, den Übermenschen auf eine Rasse beschränkt zu haben, aber reklamiert ebendiesen von Hitler separatistisch entfremdeten Übermenschen für elitäre (neugnostische) Gruppen aus allen Rassen.

453. Ruppert, Esoterik, S. 21 f.; ders., Neugnosis, S. 8.

454. Introvigne, S. 34 f.

455. Ott, S. 61: Obgleich Jung die christliche Trinität auf das platonische Denken zurückführt (vgl. Frick, Teil 2, S. 8) und dem die pythagoräische Vierheit gegenüberstellt, kennt die häretische Kirchentradition die "Quaternität", bei Sabellius (3. Jh.) als die drei "Gesichter" (Prosopa=Theatermaske, denn unser Begriff von der Person kommt etymologisch daher) des einen Gottes (in der Summe vier) vorgezeichnet, zuerst bei Gilbert von Poitiers (12. Jh.) als die Summe der Wesenheit Gottes und der drei Personen (Ott, S. 63).

456. Frick, Teil 2, S. 12 (vgl. S. 8).

457. Frick, Teil 2, S. 4 f.: Frick unterscheidet zunächst zwischen "religiösem" und "areligiösem" Satanismus. Sodann teilt er den "religiösen" Satanismus in drei Teile: Teufel der Kirche, dualistisches Gut und Böse der manichäischen Linie, und schließlich ein allmächtiger Luzifer als Feind des unlauteren Usurpators Jahwe. Und den "areligiösen" Satanismus teilt er ebenfalls in drei Teile: Sexismus bis Perversion, naturalistische (literarische) Ästhetik, philosophische (existentialistische) Nihilismus (insb. Sartres).

458. Frick, Teil 1-3: Außer der Typologie des Satanismus in Teil 2, S. 5 f., gibt das Werk in Teil I, S. 392 f., einen schematischen (graphischen) Überblick über die Entwicklung der Teufelsgestalt und über die Vermengung mit heidnischer Dämonologie. Außerdem gibt es einen (genealogischen) Stammbaum des modernen Satanismus in Teil 3, S. 133, wo auch Ron Hubbard, der Begründer von Scientology, erwähnt wird.

459. Frick, Teil 3, S. 130-149.

460. Vgl. Frick, Teil 2, S. 3 ff.

461. Billicsich I., S. 9 f.: *"Es hat Jahrhunderte gegeben - denken wir an die Zeiten der Gnosis -, wo die Frage »Woher stammt das Übel?« mit unerhörtem und vielleicht unbegreiflichem Druck auf den Gemütern lastete und geradezu der Ausgangspunkt der Spekulation über Gott und die Welt gewesen ist. Sie hat aber auch in der Gegenwart, wie unsere Beispiele zeigen, ihre Dringlichkeit für den modernen Menschen nicht verloren; sie bleibt von Bedeutung nicht bloß für die religiöse Vorstellungswelt des Menschen und Bildung seines Gottesbegriffes, sondern bleibt auch als wahre »crux philosophorum« ein Grundproblem jeder philosophischen Weltanschauung. Darum muß jeder Denker sich irgendwie mit unserem Problem auseinandersetzen, er muß versuchen, das Zweckwidrige, Mangelhafte und Schlechte zu erklären und ihm eine Stelle in seinem Weltbilde anzuweisen."*

462. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 812 f.

463. Billicsich I., S. 10.

464. a. a. O.

465. Introvigne, S. 3.

466. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonisierenden Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden."* Vgl. Bailey, Eine Abhandlung über das kosmische Feuer, S. 282.

467. Köberle A., Okkultismus, in: RGG IV 1617.

468. Frick, Teil 2, S. 4 f.

469. Nr. 59/1991, S. 10-11.

470. Barth Johannes, S. 39.

471. Barth Johannes, S. 261 ff.: Grotesk ist die Leugnung des Satanischen im Satanischen durch das Satanische.

472. Vgl. Introvigne, S. 9: Ebendort wird auch die landläufige Identifizierung des Teufels mit dem Heidnisch-Dämonischen geleugnet. Auch würden, so Introvigne, die Neohexen zum Hexenkult, die Satanisten jedoch zu der Neugnosis gehören.

473. Derbolav Josef, Ethik, in: EKL/1986, 1138.

474. Kratylos, in: Platon, Sämtliche Dialoge II., S. 89 ff.

475. Kratylos, in: Platon, Sämtliche Dialoge II., S. 84 ff.

476. Kratylos, in: Platon, Sämtliche Dialoge II., S. 86.

477. a. a. O.

478. a. a. O.

479. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, S. 172 ff., 198 f.

480. Derbolav Josef, Ethik, in: EKL/1986, 1138: Mit "Neigung" meint Kant offenbar die "Begierde" in der Bibel, die darüber in der Tat anderer Ansicht ist. So finden sich in der Bibel kaum treffendere Worte für die Beschreibung des Bösen im Menschen als bei Jakobus (Jak 1,13-15): *"Niemand sage, wenn er versucht wird, daß er von Gott versucht werde. Denn Gott kann nicht versucht werden zum Bösen, und er selbst versucht niemand. Sondern ein jeder der versucht wird, wird von seinen eigenen Begierden gereizt und gelockt. Danach wenn die Begierde empfangen hat; gebiert sie die Sünde; die Sünde aber, wenn sie vollendet ist, gebiert den Tod."* Damit soll offenbar das menschliche Begier samt Konsequenzen der geistigen Geburt der Kinder Gottes (zum ewigen Leben) plastisch gegenüber gestellt werden, um den Hergang des Bösen zu veranschaulichen. Es ist daher allzu gut verständlich, wenn Kants kopernikanische Wende in der Ethik hier ansetzt und die "Freiheit" für die "Neigung" postuliert, das in dem überkommenen Christentum Tod und Teufel ausmacht.

481. Derbolav Josef, Ethik, in: EKL/1986, 1138.

482. Sartre, Baudelaire, S. 130.

483. Vgl. Löwith, Nachwort, in: Feuerbach, Das Wesen des Christentums, S. 528.

484. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, S. 174.

485. Deswegen heißt das Sektenreferat "Referat für Weltanschauungsfragen", weil die Christen keine Weltanschauung, sondern ein Weltbild haben. Die unterschiedlichen Termini "Bild" und "Anschauung" stellen das Hinnehmen der Realität im Begriff "Bild" der Gestaltung der Realität im Begriff "Anschauung" gegenüber.

486. Hoheisel Karl, Okkultismus, in: EKL^3 III 819: Wo das naturwissenschaftliche oder religiöse Weltbild nicht mehr ausreicht, beginnt die Domäne des Okkulten, des Weltanschaulichen.

487. Köberle A., Okkultismus, in: RGG IV 1615.

488. Ruppert, Neugnosis, S. 6, 13 f.

489. Goethe, Dichtung und Wahrheit, S. 288-291.

490. Nicklaus, S. 15: Viele Erzählungen und Theorien berichten von einem anfänglichen chaotischen Fluß, dessen Festigung die Schöpfung sei.

491. Vgl. Ahn Jong-Su, S. 184; Schulz W., Metaphysik, in: RGG IV 910: Der Neuplatoniker *"Plotin sucht das ganze des Seins als die ewige Ordnungsbewegung eines Hervorgehens des Unteren aus dem Höheren zu deuten (Emanation). Aus dem Einen, das unterschiedslos in sich und darum ohne Bewußtsein seiner selbst ist, fließt als erstes Abbild des , die Ideenwelt, in der Denkendes und Gedachtes unterscheidbar sind; das Abbild des , die Seele, findet das Ideelle als mit Materie behaftet vor."*

492. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band III, S. 383: Diese von Marcion ans Abendland vererbte Tradition wurde insbesondere von Mani (Manichäismus) weiterentwickelt und hat so etwa über die Bogumilen und Katharer Verbreitung gefunden.

Vgl. Taubes, S. 73: Sofern Origenes Materialisierung vom Sünden-Fall herleitet, variiert er diese eine Grundidee.

493. Frick, Teil 2, S. 4 f.: Frick fragt nicht direkt nach dem Satan oder Satanischen an sich, sondern nach der Methode des Satanischen, und zieht daraus Rückschlüsse. So wie Seine Typologie für die Beurteilung des Satanischen an sich ungenügend ist, so kann sie später für die Beurteilung der Methode des Satanismus herangezogen werden.

494. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonisierenden Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden."*

495. Lotze, S. 10 ff.; Dahlke, S. 137 ff.; Korvin-Krasinski, S. 31 ff., 55 ff., 87 ff., 280 ff.; Grant, S. 122 ff.; Paarup-Laursen, S. 243 ff.; Fernandez, S. 315 ff.

496. Röm 12,4-5; 1 Kor 6,15; 10,17; 12,12-31; Eph 1,23; 4,12.16; 5,23.30; Kol 1,18.24; 3,15: Die Gleichsetzung des "*Leib Christi*" und zugleich "*neuer Tempel*" (Joh 2,21; 1 Kor 3,16; 2 Kor 6,16; Heb 3,6) mit der Gemeinde (Kirche), zeigt analoge Verwendung des gleichen Schemas von Gegeneinander und Ineinander von Mikrokosmos und Makrokosmos.

497. Holsten W., Monismus, I. Religionsgeschichtlich, in: RGG IV 1099.

498. Meyer Adolf, S. 6 ff.: Diese von Kontroversen keineswegs freie Betrachtung bewegt sich auf der philosophischen Ebene, wo von Anfang an eine organische und eine anorganische Position einander gegenüber standen und bekriegten.

499. Holsten W., Monismus, I. Religionsgeschichtlich, in: RGG IV 1099 f.

500. Bailey, Weiße Magie, S. 22.

501. Blumenberg H., Naturalismus und Supranaturalismus, in: RGG IV 1335: Der Naturalismus des 18. Jahrhunderts war wesentlich mechanisch, der des 19. Jahrhunderts nimmt biologische Züge an.

502. Grom Bernhard, Esoterik. III. Neureligiöse Aspekte, in: LThK^3 III 885 f.: Trotz erheblicher Unterschiede vertreten die meisten Autoren einen spiritualistischen Panenergetismus, der Mensch und Natur als Formen derselben alleinen Lebenskraft betrachtet.

503. Ahn Jong-Su, S. 131, 207 ff.

504. Ahn Jong-Su, S. 209 ff.; Vgl. Nicklaus, S. 13 f.

505. Vgl. Hoffmann-Richter, S. 91 ff.

506. Baroja, S. 241 f.: Nietzsches vielzitierte Apollinisch-Dionysischer Gegensatz als die Orientierungsgröße der modernen Kunst und Kultur meint letztlich das Verhältnis von Raum (apollinisch) und Zeit (dionysisch).

507. Blumenberg H., Substanz, in: RGG VI 457: Im Nominalismus bleibt allein die erste Substanz des Aristoteles relevant, während die rationale Erfaßbarkeit durch die Identifizierung von Substanz und Quantität neu begründet wird. Die Zurückführung aller Bestimmungen auf solche der Quantität, also eine wesentliche Voraussetzung naturwissenschaftlicher Methodik, ist hier angelegt aber noch nicht möglich gemacht.

508. Bergmann-Schaefer, Lehrbuch der Experimentalphysik, Band I., 9. S. VIII, 77 f., 85, 108; Kittel, S. 97; Feynman, Band I, Teil 1, 3-4, 4-1 ff., 4-10, 4-11, 10-2 ff., 18-9 ff., 20-6, Band II, Teil 2, 27-1; Band II, 7-8 ff.; Gerthsen, S. 719 ff.

509. Hoffmann-Richter, S. 87 ff.

510. Einstein, S. 207 ff:: In der Relativitätstheorie wird Raum und Zeit, und damit auch unser Begriff der Materie, zu reiner mathematischen Funktion der Geschwindigkeit (bei der Beschleunigung der "Materie" - oder "Masse" der Physiker - auf Lichtgeschwindigkeit würde nicht nur die räumliche Ausdehnung, sondern auch die Zeit völlig verschwinden), so daß wir umgangssprachlich die absolute Größe der Lichtgeschwindigkeit als einen Ausdruck der reinen Energie, und somit die Energie Kausalursache von Raum und Zeit, und damit auch Materie, auffassen können. Nach der relativistischen Interpretation Einsteins bekommen Raum und Zeit respektive Masse (Materie) nicht durch die Energie ihre Existenz, sondern indirekt von der Abweichung, von der "Relativierung", von der (umgangssprachlich) "Verminderung" der Geschwindigkeit (Energie) her. Läßt man heute die beiden Erhaltungssätze von Materie und Energie weiter gelten, so zeigt sich Materie, und damit Raum und Zeit, als "gebundene", abgewandelte Energie.

511. Fuchs, S. 214 f.; Bauer/Dümotz/Golowin, S. 559: Für Albert Einstein ist Materie nur eine andere Erscheinungsform der Energie.

512. Einstein, S. 207 ff:: Sofern Einsteins Raum und Zeit mit der Masse bei Lichtgeschwindigkeit gemeinsam verschwindet, erweist sich nicht die Zeit an sich als vergänglich, sondern nur die relative Zeit (des Materiellen, und damit "Räumlichen") im Vergleich zu der absoluten Zeit, die in der Lichtgeschwindigkeit fix vorausgesetzt wird. Denn so wie die Masse als relative Energie mitsamt Raum und Zeit "in" der Lichtgeschwindigkeit "verschwindet", so ist und bleibt die Lichtgeschwindigkeit eine zeitliche, wenngleich absolute Größe. Unser Raum und Zeit, wie überhaupt unsere Materie, gibt es so nur diesseits der Lichtgeschwindigkeit.

513. Einstein, S. 318 f.

514. Fuchs, S. 214 f.

515. Eisler, S. 614 ff.: Sehr ausgeprägt bei Kant.

516. Bauer/Dümotz/Golowin, S. 559.

517. Eisler, S. 618 f.: Kant hat - vergleichsweise - lediglich die Zeit als axiomatische Abstraktum und daher als subjektiv, als *"Korrelatum alles Daseins der Erscheinungen"*aufgefaßt, während der Raum - zumal als die Vorbedingung der ohnehin unwirklichen Erscheinung der Phänomen Zeit - das Dasein schlechthin sei.

518. Ahn Jong-Su, S. 133, 174 ff., 183 f., 237 f.: In der Umdeutung der konfuzianischen "Alleinheit" des Seins ("Tao") im Sinne von "Allverbundenheit" in der "Liebe" ("Jen") in die "Gesetzmäßigkeit" ("Li") des "Materialismus" ("Chi") im universalistischen Neokonfuzianismus (S. 183) ist die moderne abendländische Umdeutung der Allverbundenheit in Gott (Liebe), in die metaphysische (ontologische) Dasein (Chi) als Materie und Energie, sowie Sosein (Li) in Raum und Zeit, (trotz den späteren Mißverständnissen ob der Fremdartigkeit) gewissermaßen (S. 183: mit der sich selbst und von sich aus - und gesetzmäßig - wandelnden Materie) vorweggenommen.

519. Köberle A., Okkultismus, in: RGG IV 1615.

520. Vgl. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 806, 808 ff.: Die Gnosis und Neuplatonismus haben Gott als das Nichtsein und das Nichtsein als Dynamis thematisiert. Dem ging allerdings die Auffassung der Atomisten (Demokrit) voraus, wonach der materiellen Fülle des Seins die Leere des Nichtseins gleichwertig gegenüberstünde.

521. Vgl. Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 249 f.: *"Eine 'Naturphilosophie', die nur nachträgliche Reflexion und räsonierende Verallgemeinerung naturwissenschaftlicher Ergebnisse ist, verdient nicht den Namen Natur-Ontologie. Die anfängliche Definition der Begriffe Körper, Seele, Geist zum Beispiel in eine Naturontologie, sofern das Ganze der Natur nichtallein die Körper-Natur, in seinem naturalen (vorgegebenen) Sein erfaßt werden soll. Der Naturbegriff selbst muß weiter gefaßt werden als der einer rein körperlichen, raum-zeitlichen Natur, so sehr Raum und Zeit selbst vordringliche Themen der Naturphilosophie bleiben."*

522. Eisler, S. 618 f.: Kant hat die Zeit als subjektives *"Korrelatum alles Daseins der Erscheinungen"* aufgefaßt, während der Raum das Dasein schlechthin sei.

523. Eisler, S. 619.

524. Vgl. Heidegger, S. 421.

525. Vgl. Heidegger, S. 430: Hegel verbalisiert zwar, daß der Raum Zeit sei, meint aber offensichtlich das Aristotelische (vgl. S. 432, Anm. 1) ganz von der Zeit her bestimmte Dasein des Raumes. Vgl. S. 429: Für Hegel ist Raum die Wahrheit der Zeit. Der Raum ist in der Zeit, das Wesen des Raumes ist Zeit, das eigentliche Dasein des Raumes ist Zeit. Vgl. Eisler, S. 537 ff., 614 ff.: Demgegenüber ist für Kant der Raum die schlechthinnige Bedingung der Zeit, ohne den sie unmöglich als Phänomen in Erscheinung treten könnte (S. 619), und die Zeit an sich hat für Kant weder Wirklichkeit noch Substanz, sondern ist eine abstrakte (a priori) Voraussetzung der denkenden Vorstellung, die Form des inneren Sinnes (S. 614), primäre Begriff alles Sinnlichen (S. 615), faßt den Raum - als scheinbare Ursache der Erscheinungen - nur in den Beziehungen aber nicht wirklich zusammen (S. 616), und ist der Inbegriff des Subjektiven (Subjektivistischen).

526. Vgl. Heidegger, S. 428 f., 433 f.

527. Vgl. Heidegger, S. 428.

528. Vgl. Einstein, S. 152 ff.

529. Einstein, S. 207 ff:: In der Relativitätstheorie würde bei der Beschleunigung der Materie (Masse) auf Lichtgeschwindigkeit nicht nur die räumliche Ausdehnung, sondern auch die Zeit völlig verschwinden.

530. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 651: Hegels *Phänomenologie des Geistes* ist der ausgeführte Beweis der rationalen Erkennbarkeit der Dinge an sich, und das Heißt des Absoluten, auf dem Wege der Aufhebung aller Entgegensetzungen von Subjekt und Objekt als Gestalten des Bewußtseins, aber auch die Unterscheidung von Glaube und Wissen.

531. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.: Von den zwei Perspektiven die Wirklichkeit zu fassen, nämlich vom Dasein oder vom Sosein her, wählt Hegel - im Gegensatz zu Kant - das Sosein als Ausgangsposition.

532. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.: Die Ideen- und Seinsmetaphysik der Antike und MA bestimmt durch den neueren Natur- und Subjektbegriff: Jedes Seiende, jeder Seinsbereich hat eine ihm eigentümliche Wirklichkeit, die sein Wesen im Unterschied zu seinen unwesentlichen und äußerlichen Bestimmungen ausmacht. Die Wesensbestimmungen eines Seienden bilden seine Wirklichkeit, seine Realitäten, denen seine Negationen gegenüberstehen als das, was es wesentlich nicht ist. Diese seine begrenzte Wirklichkeit hat ihren Grund in einer absoluten Wirklichkeit als dem Inbegriff aller Bestimmtheit überhaupt. Diese, Gott, ist der formelle Grund alles Seienden, sofern das Wesen jedes Seienden in seinem Geist enthalten, seine Idee ist; wirklicher Grund, sofern er diese Idee verwirklicht. Demnach ist die Negation der Ganzheit als Verwirklichung der Nichtganzheit anzusehen, woraus jedoch - ohne weitere hinreichende Definitionen (Bedingungen) - noch nicht die Verwirklichung der Ganzheit durch die Negation der Nichtganzheit folgt.

533. Vgl. Heidegger, S. 429: Was schon hier ein Unding ist, das Unding schlechthin, aber wir wollen Hegel nicht gleich daran hindern, sich resultativ zu widersprechen.

534. Vgl. Löwith IV., S. 49.

535. Vgl. Heidegger, S. 433.

536. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonischen Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden. Entscheidend aber ist, daß die nachcartesische Metaphysik vom Gedanken der menschlichen Selbsterkenntnis vor aller Erkenntnis der Welt und Gottes bestimmt ist. [...] Am deutlichsten aber ist der Cartesianische Charakter der neuzeitlichen Metaphysik am transzendentalen Idealismus erkennbar, sofern sich nicht mehr nur als Kritik der Metaphysik, sondern als Elementarphylosophie Wissenschaftslehre oder als System der vom Ich ausgehenden Erkenntnis des Absoluten versteht. Und schließlich hat Hegel in seinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie über Descartes gesagt: »Mit ihm treten wir eigentlich in eine selbständige Philosophie ein, welche weiß, daß sie selbständig aus der Vernunft kommt und daß das Selbstbewußtsein wesentliches Moment des Waren ist. Hier, können wir sagen, sind wir zu Hause ...«"*

537. Nicklaus, S. 10 ff.: Sätze, die das Absolute als Subjekt vorzustellen versuchen, vollziehen, so schreibt Hegel in der *'Phänomenologie des Geistes', selbst die Bewegung vom sinnlosen Laut zum bestimmten Subjekt - eben jene Bewegung, die sich als Weltschöpfung erzählen wird: "Das Subjekt ist als fester Punkt angenommen, an den als ihren Halt die*

Prädikate geheftet sind, durch eine Bewegung, die dem von ihm Wissenden angehört, und die auch nicht dafür angesehen wird, dem Punkt selbst anzugehören; durch sie aber wäre allein der Inhalt als Subjekt dargestellt. In der Art, wie diese Bewegung beschaffen ist, kann sie ihm nicht angehören; aber nach Voraussetzung jenes Punkts kann sie auch nicht anders beschaffen, kann sie nur äußerlich sein. Jene Antizipation, daß das absolute Subjekt ist, ist daher nicht nur nicht die Wirklichkeit dieses Begriffs, sondern macht sie sogar unmöglich, denn jene setzt ihn als ruhenden Punkt, diese aber ist die Selbstbewegung. [...] In dieser Bewegung geht jenes ruhende Subjekt selbst zugrunde" (Hegel, Phänomenologie des Geistes, Hamburg 1988, S. IV, 17, 45, 127 ff.), und *"an die Stelle jenes Subjekts"* tritt nun *"das wissende Ic*h", das [...] die Welt erzählt. Das zugrundegegangene Subjekt muß, wie Hegel ausführt, als Herr wieder auftauchen, als Schöpfergott.

538. Nickaus, S. 10 ff.: Das ist der nämliche sich selbst begreifende Punkt, der sich, im Vergleich zum Unterschied außerhalb von sich selbst, als Selbst begreift. Er ist also Subjekt, bzw. - in der Intention Hegels - lediglich wie ein Subjekt, ohne wirklich Subjekt selbst zu sein, sondern von außen als Subjekt begriffen. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Entscheidend aber ist, daß die nachcartesische Metaphysik vom Gedanken der menschlichen Selbsterkenntnis vor aller Erkenntnis der Welt und Gottes bestimmt ist. [...] Am deutlichsten aber ist der Cartesianische Charakter der neuzeitlichen Metaphysik am transzendentalen Idealismus erkennbar, sofern sich nicht mehr nur als Kritik der Metaphysik, sondern als Elementarphylosophie Wissenschaftslehre oder als System der vom Ich ausgehenden Erkenntnis des Absoluten versteht. Und schließlich hat Hegel in seinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie über Descartes gesagt: »Mit ihm treten wir eigentlich in eine selbständige Philosophie ein, welche weiß, daß sie selbständig aus der Vernunft kommt und daß das Selbstbewußtsein wesentliches Moment des Waren ist. Hier, können wir sagen, sind wir zu Hause ...«"*

539. Vgl. Heidegger, S. 433; Oehler S. 47 f.

540. Vgl. Hegel, Phänomenologie des Geistes, Hamburg 1988, S. IV, 17, 45, 127 ff.: *"Das Subjekt ist als fester Punkt angenommen, an den als ihren Halt die Prädikate geheftet sind, durch eine Bewegung, die dem von ihm Wissenden angehört, und die auch nicht dafür angesehen wird, dem Punkt selbst anzugehören; durch sie aber wäre allein der Inhalt als Subjekt dargestellt. In der Art, wie diese Bewegung beschaffen ist, kann sie ihm nicht angehören; aber nach Voraussetzung jenes Punkts kann sie auch nicht anders beschaffen, kann sie nur äußerlich sein. Jene Antizipation, daß das absolute Subjekt ist, ist daher nicht nur nicht die Wirklichkeit dieses Begriffs, sondern macht sie sogar unmöglich, denn jene setzt ihn als ruhenden Punkt, diese aber ist die Selbstbewegung. [...] In dieser Bewegung geht jenes ruhende Subjekt selbst zugrunde"*, und *"an die Stelle jenes Subjekts"* tritt nun *"das wissende Ic*h", das [...] die Welt erzählt. Das zugrundegegangene Subjekt muß, wie Hegel ausführt, als Herr wieder auftauchen, als Schöpfergott.

541. Nicklaus, S. 10 ff.: Sätze, die das Absolute als Subjekt vorzustellen versuchen, vollziehen, so schreibt Hegel, selbst die Bewegung vom sinnlosen Laut zum bestimmten Subjekt - eben jene Bewegung, die sich als Weltschöpfung erzählen wird. Also ist das Subjekt die Schöpfung, ein durchaus vergängliches Geschöpf: *"In dieser Bewegung geht jenes ruhende Subjekt selbst zugrunde"*, und *"an die Stelle jenes Subjekts"* tritt nun *"das wissende Ic*h", das [...] die Welt erzählt. Das zugrundegegangene Subjekt muß, wie Hegel ausführt, als Herr wieder auftauchen, als Schöpfergott.

542. Vgl. Heidegger, S. 434.

543. Nicklaus, S. 10 ff.: Sätze, die das Absolute als Subjekt vorzustellen versuchen, vollziehen, so schreibt Hegel in der *'Phänomenologie des Geistes'*, selbst die Bewegung vom sinnlosen Laut zum bestimmten Subjekt - eben jene Bewegung, die sich als Weltschöpfung erzählen wird: *"Das Subjekt ist als fester Punkt angenommen, an den als ihren Halt die Prädikate geheftet sind, durch eine Bewegung, die dem von ihm Wissenden angehört, und die auch nicht dafür angesehen wird, dem Punkt selbst anzugehören; durch sie aber wäre allein der Inhalt als Subjekt dargestellt. In der Art, wie diese Bewegung beschaffen ist, kann sie ihm nicht angehören; aber nach Voraussetzung jenes Punkts kann sie auch nicht anders beschaffen, kann sie nur äußerlich sein. Jene Antizipation, daß das absolute Subjekt ist, ist daher nicht nur nicht die Wirklichkeit dieses Begriffs, sondern macht sie sogar unmöglich, denn jene setzt ihn als ruhenden Punkt, diese aber ist die Selbstbewegung. [...] In dieser Bewegung geht jenes ruhende Subjekt selbst zugrunde" (Hegel, Phänomenologie des Geistes, Hamburg 1988, S. IV, 17, 45, 127 ff.),* und *"an die Stelle jenes Subjekts"* tritt nun *"das wissende I*ch", das [...] die Welt erzählt. Das zugrundegegangene Subjekt muß, wie Hegel ausführt, als Herr wieder auftauchen, als Schöpfergott.

544. Vgl. Heidegger, S. 435.

545. Goethe, Dichtung und Wahrheit, S. 288-291; Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band III, S. 383; Taubes, S. 73: Der luziferische Schöpfungsmythos erklärt die Materie als die Manifestation, als die grobstoffliche Verhärtung des gefallenen Engels. Vgl. Tavard, S. 45, 56 f.

546. Vgl. Heidegger, S. 435.

547. Nicklaus, S. 10: *"Die Unmöglichkeit, die Verneinungen zu verneinen, ohne wieder bei einer Präsenz anzukommen, mache ihn unbezeichenbar. Hegel weist auf seine Paradoxie als noch nicht unterworfenes Sub-jekt - denn noch gab es keine Oben oder Unten."*

548. Oeing-Hanhoff L., Metaphysik, I. Name u. Problem der M., in: LThK VII 360 f.: Nach Hegel beweist gerade die Bestimmung der Endlichkeit und Beschränktheit des Erkennens, daß das Unendliche bekannt ist, da *"das Wissen von Grenze nur sein kann, insofern das Unbegrenzte diesseits im Bewußtsein ist"*. Deshalb *"enthält"* Hegels spekulative Logik als Wissenschaft des Denkens das sich im absoluten Wissen als Sein schlechthin weiß, *"die vorige Metaphysik"*, insb. Ontologie und Theologie.

549. Burgio Alberto, Verstand/Vernunft, in: EEPhW IV 712 f.

550. Bailey, Weiße Magie, S. 22.

551. Barth Karl, Fides, S. 172; Barbari, S. 88; vgl. Klein J., Gottesbeweise, in: RGG II 1748 f.; Clayton John, Gottesbeweise II. Mittelalter, in: TRE XIII 725 ff.; Muck Otto, Ricken Friedo, Gottesbeweise, in: LThK IV 881; Hoerster, S. 16 ff.; Cohausz Otto, Idole des XX. Jahrhunderts, Köln 1921, S. 14 f.: Anselmus setzt Vollkommenheit nur in der Existenz (Dinglichkeit) voraus. In den Rezeptionen wurde aber aus der Idee der Gedanke, dessen Existenz Gott voraussetzen müsse.

552. Vgl. Barth Karl, Fides, S. 172; Barbari, S. 88; vgl. Klein J., Gottesbeweise, in: RGG II 1748 f.; Clayton John, Gottesbeweise II. Mittelalter, in: TRE XIII 725 ff.; Muck Otto, Ricken Friedo, Gottesbeweise, in: LThK IV 881; Hoerster, S. 16 ff.; Cohausz Otto, Idole des XX. Jahrhunderts, Köln 1921, S. 14 f.: Anselmus setzt Vollkommenheit nur in der Existenz

(Dinglichkeit) voraus. In den Rezeptionen wurde aber aus der Idee der Gedanke, dessen Existenz Gott voraussetzen müsse.

553. Vgl. Heidegger, S. 433 f.; Oehler S. 47 f.

554. Vgl. Heidegger, S. 434: Die phänomenologische Betrachtung hemmt naturgemäß die Wandlungen der stets gleichen Materie oder Energie als Kontinuum zu begreifen, obwohl es denkerisch (mehr unbewußt) a priori so vorausgesetzt wird, und verwechselt das Phänomen mit dem Ding, das Wesen mit dem Sein, das Sosein mit dem Dasein, die Form mit dem Inhalt, die Erscheinung mit der Wirklichkeit.

555. Vgl. Löwith IV., S. 46 ff.: Eigentlich betitelt ihn Hegel als den absoluten Weltgeist und schreibt in der Kurzform Geist.

556. Vgl. Löwith Karl, sämtliche Schriften 4, Von Hegel zu Nietzsche, Stuttgart 1988, S. 46 ff.

557. Vgl. Löwith IV., S. 49.

558. Vgl. Heidegger, S. 434.

559. Vgl. Löwith IV., S. 46 ff.

560. Vgl. Löwith IV., S. 46 ff.

561. Vgl. Heidegger, S. 433 f.

562. Nicklaus, S. 10 ff.: Auch wenn Hegel das ebenso ephemere wie unwirkliche Subjekt - im schwer nachvollziehbaren Umfeld des von im in mehrfacher Hinsicht "zentrierten" Punktes bewegend - als den Schöpfer und HERR der Religion enthüllt, verblüfft er mit Ähnlichkeit zu der gnostischen Gleichsetzung des biblischen Schöpfers mit Luzifer.

563. Goethe, Dichtung und Wahrheit, S. 288-291; Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band III, S. 383; Taubes, S. 73; Tavard, S. 45, 56 f.

564. Theoretisch könnte sich in Hegels gnostischem System die Ganzheit des Absoluten nicht verwirklichen, weil Verwirklichung mit Unvollkommenheit assoziiert, als durch die Unvollkommenheit überhaupt bedingt vorausgesetzt wird, so daß das sogenannt Absolute Hegels sich in sich widerspräche, wenn er wirklich wäre. So kann das Absolute als vollkommen vorausgesetzt werden, nämlich etwas nicht wirkliches, ja sogar der Verwirklichung diametral entgegengesetztes.

565. Vgl. Löwith IV., S. 46, 49.

566. Vgl. PRE XV/2 2472: Bei den Orphikern spielt Schicksal und die Eschatologie (die Lehre von den Letzten Dingen) eine wichtige Rolle, und der neuplatonische Synkretismus ist orphisch. Hegel nun Proklos, in dem der Neuplatonismus zur Vollendung kam, für die Basis seines Schaffens.

567. Vgl. Heidegger, S. 434 f.

568. Vgl. Heidegger, S. 429 f.

569. Vgl. Heidegger, S. 434 f.

570. Hegel, Phänomenologie des Geistes, S. IV, 17, 45, 127 ff., *"Das Subjekt ist als fester Punkt angenommen, an den als ihren Halt die Prädikate geheftet sind, durch eine Bewegung, die dem von ihm Wissenden angehört, und die auch nicht dafür angesehen wird, dem Punkt selbst anzugehören; durch sie aber wäre allein der Inhalt als Subjekt dargestellt. In der Art, wie diese Bewegung beschaffen ist, kann sie ihm nicht angehören; aber nach Voraussetzung jenes Punkts kann sie auch nicht anders beschaffen, kann sie nur äußerlich sein. Jene Antizipation, daß das absolute Subjekt ist, ist daher nicht nur nicht die Wirklichkeit dieses Begriffs, sondern macht sie sogar unmöglich, denn jene setzt ihn als ruhenden Punkt, diese aber ist die Selbstbewegung. [...] In dieser Bewegung geht jenes ruhende Subjekt selbst zugrunde".*

571. Vgl. Heidegger, S. 434 f.

572. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonischen Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden. Entscheidend aber ist, daß die nachcartesische Metaphysik vom Gedanken der menschlichen Selbsterkenntnis vor aller Erkenntnis der Welt und Gottes bestimmt ist. [...] Am deutlichsten aber ist der Cartesianische Charakter der neuzeitlichen Metaphysik am transzendentalen Idealismus erkennbar, sofern sich nicht mehr nur als Kritik der Metaphysik, sondern als Elementarphylosophie Wissenschaftslehre oder als System der vom Ich ausgehenden Erkenntnis des Absoluten versteht. Und schließlich hat Hegel in seinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie über Descartes gesagt: »Mit ihm treten wir eigentlich in eine selbständige Philosophie ein, welche weiß, daß sie selbständig aus der Vernunft kommt und daß das Selbstbewußtsein wesentliches Moment des Waren ist. Hier, können wir sagen, sind wir zu Hause ...«"*

573. Busche, S. 98.

574. Busche, S. 99, Anm. 27.

575. Löwith IV., S. 48: Das Christlich-Germanische ist für Hegel das volle Ende der mit Jesus begonnenen Befreiung, das Greisenalter des (Absoluten) Geistes (der Welt, d. i. des Christentums).

576. Löwith IV., S. 49.

577. Vgl. Hebr 8,1-13; 1 Tim 2,5: Für die biblische Offenbarung ist der Titel Mittler ausschließlich dem Messias vorbehalten, von dem es nur einen geben konnte.

578. Löwith IV., S. 50 f.

579. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, S. 174.

580. Blumenberg H., Naturalismus und Supranaturalismus, in: RGG IV 1334 f.: Was in der modernen Naturalismus an kritischem Potential steckt, ist durch die Wandlung des Naturbegriffs fundiert. Die Natur (Physis) wird unendlich, absorbiert die bis dahin

theologischen Qualitäten und nimmt so einer »Übernatur« den Spielraum; seit Montaine und G. Bruno erfüllt die Natur alle metaphysischen Bedürfnisse bis in die Moderne. Die Dynamisierung der Natur als des unendlich sich selbst produzierenden Seins verdrängte die Vorstellung des eidetisch endlichen Kosmos; die *natura naturata* ist immer nur ein faktischer Aspekt der *natura naturans*, und der Vorstellung einer »Übernatur« konnte nur noch der Sinn einer dem natürlichen Prozeß erreichbaren Zukunftsgestalt gegeben werden. Die Möglichkeit des Übernatürlichen würde *diese* Natur zur Unnatur machen.

581. Holsten W., Theismus, in: RGG VI. 733.

582. Blumenberg H., Naturalismus und Supranaturalismus, in: RGG IV 1334: Gemeinhin wird «auf die »Übernatur« der Scholastik mit Thomas von Aquin verwiesen, doch die Doppelschichtigkeit von Mental und Physisch ist bibeltheologisch verankert und ist auch die unabdingbare Grundvoraussetzung der Offenbarung an sich.

583. Blumenberg H., Naturalismus und Supranaturalismus, in: RGG IV 1335: Darvins sogenannte Evolutionstheorie ist auch nur Mittel zum Zweck und deswegen so kontroversiell gewesen, weil sie unkritisch von einer a priori Entwicklungsgrundsatz aus sich selbst ausging, und damit mehr die naturalistische Weltanschauung, als die Evolutionslehre stützte.

584. Kauz, S. 198 f.: Der von Leibniz inspirierte Spinoza grenzt die Substanz Gottes gegenüber gewöhnliche Substanzen ab, setz sie aber mit der (Welt-)Natur gleich (Ahn Jong-Su, S. 188, 205), weil ja Gott radikal Welt sei, und so holt sein Weltsein ein, nämlich als Grund. Sein Grund-Sein gründet, so Spinoza, in dem Ausgenommen-Sein von In-der-Welt-Sein. Zureichend begreifen läßt sich (Spinozas) Gott nur wenn er nicht als Substanz genommen wird, was jedoch sein Sein nicht ausschließt. Es, nämlich der Gott Spinozas, steht in der Natur, weil es diese selbst ist. Es ist die Einheit als Allheit des Seienden, in dem es sich unterscheidet. Spinozas Gott ist in der Welt, weil er außer ihr bleibt. Er folgt der Natur um sich zu verlassen (Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647).

585. Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 245 f.: Die problemreiche Verklammerung der Seinsfrage mit der Gottesfrage zielt der meist (z. B. von Heidegger) kritisch gebrauchte, von Kant (neu) eingeführte (vgl. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XXI 639: neuplatonische) Terminus Onto-theologie an: wie stehen *Sein* und *Gott* zueinander? Von der Zuordnung dieser Höchstbegriffe zueinander hängt im wesentlichen die Verhältnisbestimmung von Ontologie und Metaphysik ab. Während für scholastisch-katholisch orientierte Autoren Ontologie *"nichts anderes als das unentfaltete Gottesproblem"* darstellt (J. B. Lotz, Ontologie 276), soll der Terminus Otologie bei vielen Ontologen bewußt eine Grenze zu Metaphysik und Gotteslehre ziehen, am stärksten in den neueren Versuchen einer sprachanalytischen Ontologie, von der Semantik der Wortbedeutung her. Vgl. das sprachanalytische Denken im Anschluß an Wittgenstein.

586. Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 245: Zu Beginn der Neuzeit war auch der Ausdruck Ontosophie teilweise gebräuchlich (Clauberg 1647), der heute in der außeruniversitären, philosophisch-spirituellen Literatur (Esoterik) wieder öfter anzutreffen ist, etwa im Sinn von theosophischer Ontologie, in Abgrenzung zur lange katholisch-theologisch geprägten Ontologie.

587. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.

588. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: Weil er den Souverän nicht erkennt oder leugnet, und sich daher in die eigene Souveränität flüchtet: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonischen Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden. Entscheidend aber ist, daß die nachcartesische Metaphysik vom Gedanken der menschlichen Selbsterkenntnis vor aller Erkenntnis der Welt und Gottes bestimmt ist."*

589. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 594: Kants bekannte Definition der Aufklärung lautet: *"Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit"*.

590. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, S. 174.

591. Nicklaus, S. 10 ff.: Sätze, die das Absolute als Subjekt vorzustellen versuchen, vollziehen, so schreibt Hegel, selbst die Bewegung vom sinnlosen Laut zum bestimmten Subjekt - eben jene Bewegung, die sich als Weltschöpfung erzählen wird. Von hieraus vermeint Hegel auf das Geworden-Sein (Geschöpflichkeit) Gottes, insbesondere seiner Personalität, schließen zu können: *"Das Subjekt ist als fester Punkt angenommen, an den als ihren Halt die Prädikate geheftet sind, durch eine Bewegung, die dem von ihm Wissenden angehört, und die auch nicht dafür angesehen wird, dem Punkt selbst anzugehören; durch sie aber wäre allein der Inhalt als Subjekt dargestellt. In der Art, wie diese Bewegung beschaffen ist, kann sie ihm nicht angehören; aber nach Voraussetzung jenes Punkts kann sie auch nicht anders beschaffen, kann sie nur äußerlich sein. Jene Antizipation, daß das absolute Subjekt ist, ist daher nicht nur nicht die Wirklichkeit dieses Begriffs, sondern macht sie sogar unmöglich, denn jene setzt ihn als ruhenden Punkt, diese aber ist die Selbstbewegung. [...] In dieser Bewegung geht jenes ruhende Subjekt selbst zugrunde" (Hegel, Phänomenologie des Geistes, Hamburg 1988, S. IV, 17, 45, 127 ff.),* und "an die Stelle jenes Subjekts" tritt nun "das wissende Ich", das [...] die Welt erzählt. Das zugrundegegangene Subjekt muß, wie Hegel ausführt, als Herr wieder auftauchen, als Schöpfergott. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 651: Hegels *Phänomenologie des Geistes* ist der ausgeführte Beweis der rationalen Erkennbarkeit der Dinge an sich, und das Heißt des Absoluten, auf dem Wege der Aufhebung aller Entgegensetzungen von Subjekt und Objekt als Gestalten des Bewußtseins, aber auch die Unterscheidung von Glaube und Wissen. Vgl. Heidegger, S. 433.

592. Vgl. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 812 f.: Anselm von Canterbury interpretierte für die abendländische Theologie die Negation als nur unter der Voraussetzung des zuvor schon erkannten Negierten, also ausschließlich indirekt erkennbar, so daß von dem indirekt Erkannten her logisch unmöglich das Negierte erkannt werden kann.

593. Spreitzer Brigitte, "Wie bist du vom Himmel gefallen...", Einschlagstellen des Diabolischen in der Literatur des späteren Mittelalters, Wien 1995, S. 10 f.: Der Atheist versteht die menschliche Wirklichkeit als gesellschaftlich konstruiert, während der Theologe als Manifestation, als die angenäherte Konformität mit der inneren Wirklichkeit. Der Punkt für den Atheisten ist, daß er nur von einer trostlosen inneren Wirklichkeit ausgehen kann, zumal sie konstruiert wird, und darüber zu wachen hat, daß das Konstrukt auch tatsächlich nicht heteronom wird.

594. Introvigne, S. 13.

595. Bailey, Weiße Magie, S. 22: Die Neugnosis zeichnet die Zusammenhänge getreu nach: *"Dies ist die sog. hylozoistische Theorie (die Theorie vom Belebtsein allen Stoffes), obwohl die Bezeichnung nur zu Verwirrung Anlaß gibt. Dieses große Leben ist die Grundlage des Monismus, und alle erleuchtete Menschen sind Monisten. »Gott ist Eins«, das ist ein wahrer Ausspruch. Eine einzige Lebensessenz durchdringt alle Formen, und diese Formen sind die Ausdrucksmittel der zentralen universellen Energie in Zeit und Raum. Schöpferisches Leben bringt Existenz und Beschaffenheit hervor. Es ist darum die tiefste Ursache der Dualität. Diese Dualität, die in Erscheinung tritt, wen Objektivität vorhanden ist, und die verschwindet, wenn der Formaspekt vergeht, wird mit vielen Ausdrücken bezeichnet, von denen die gebräuchlichsten um der Klarheit willen hier angeführt werden sollen:*

Geist Materie

Leben Form

Vater Mutter

Positiv Negativ

Dunkelheit Licht."

596. Vgl. Steiner Rudolf, Wie erlangt man Erkenntnisse, S. 133, 137 ff.

597. Sartre, Baudelaire, S. 63: Das Wesen der kultivierten Perversion ist es Beziehungen höchstens als notwendiges Übel zu betrachten, und Mittel und Wege zu finden, trotz der scheinbar unvermeidlichen Kommunikation innerlich unberührt zu bleiben, also die Bindung so äußerlich zu simulieren, daß sie innerlich sabotiert wird.

598. Vgl. Hegel Phänomenologie des Geistes, S. 387, in: Wagner F., S. 113, (Anm. 4): Hegel charakterisiert treffend die Aufklärung genannte spirituelle Seuche des Subjektivismus, worin sich der Individualist einer Muschel gleich von der Wirklichkeit abkapselt und sozusagen für die äußere (objektive) Wirklichkeit stirbt.

599. Im Neuen Testament ist die gleiche Kausalität nicht aufgehoben, sondern als menschenunmöglich zu erfüllen erkannt und lediglich als von Gott in Christus erfüllt Mitgeteilt, so daß sie äußerlich nicht mehr zu beobachten sei, weil die innere Bindung an Christus die Erfüllung der Gebote der Zeit vorwegnimmt.

600. Eigentlich können die möglichen Verhältnisse zwischen dem Einzelnen und Allgemeinen in drei Gruppen, nämlich Einzelner-Einzelner, Einzelner-Allgemeiner und Allgemeiner-Allgemeiner, unterteilt werden, denen in der österreichischen Rechtsordnung Zivilrecht, Verwaltungsrecht und Verfassungsrecht entsprechen. Doch in vielen Rechtsstaaten (wie in den USA) ist diese Gliederung nicht so übersichtlich, und das Verhältnis vom Allgemeinen zum Allgemeinen (Verfassungsrecht) ist aus dem Gesichtspunkt der Sektenforschung in dem hier berührten Kontext vorerst entbehrlich.

601. 1 Mo 2,24; vgl. Mt 19,5-6; Mk 10,8; 1 Kor 6,16; Eph 5,31: *"Darum wird ein Mann Vater und Mutter verlassen und an seiner Frau hängen, und die zwei werden ein Fleisch sein."*

602. Vielleicht ist das weitere Eingehen auf die Säkulare Position hier nicht unbedingt notwendig, denn für die Gebundenen stellt sich die Frage in dieser Form gar nicht, weil sie die Liebe immer personal wahrnehmen.

603. Unter Bindung ist hier stets die Idealform der Bindung gemeint, oder das Tendieren auch der abgeleiteten Formen der Bindung nach der Idealform.

604. Natürlich kann die Wahrnehmung auch mit Überreiz getäuscht werden, wenn z. B. der vom Kugel getroffene Verwundete nicht den Schmerz spürt oder ein Radarsystem unter oder überflogen wird.

605. Vgl. Rehm, S. 565 f.: Orpheus statt Christus bei Rilke.

606. Härle Wilfried, Dialektische Theologie, in. TRE VIII 687; Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 258: Wenn etwa Karl Barth *"innerhalb der historischen Anschaulichkeit"* Gott nur negativ verifizierbar kennen will, durch die von ihm hervorgerufenen *"Einschlagtrichter und Hohlräume"*, dann spricht er nicht von dem biblischen Gott der Liebe, sondern vom Gott der Agnostiker.

607. Vgl. Rehm, S. 565 f.

608. Das Böse karikiert diesen Lehrinhalt des Evangeliums mit der Kultivierung der Erfahrung (Wahrnehmung), wobei allerdings keineswegs das Höchste erfahren, sondern das Erfahrene (Niedrige) als das Höchste gesetzt wird.

609. Ahn Jong-Su, S. 6 f., 127-178; Holsten W., Monismus, I. Religionsgeschichtlich, in: RGG IV 1099; Meyer Adolf, S. 6 ff.; Lotze, S. 10 ff.; Dahlke, S. 137 ff.; Korvin-Krasinski, S. 31 ff., 55 ff., 87 ff., 280 ff.; Grant, S. 122 ff.; Paarup-Laursen, S. 243 ff.; Fernandez, S. 315 ff.; Bauer, S. 443 f.

610. Röm 12,4-5; 1 Kor 6,15; 10,17; 12,12-31; Eph 1,23; 4,12.16; 5,23.30; Kol 1,18.24; 3,15: Kirche als "*Leib Christi*" und "*neuer Tempel*": Joh 2,21; 1 Kor 3,16; 2 Kor 6,16; Heb 3,6.

611. Der Gebundene meint auch die Bindung in der Zeit, allerdings nur der Form, nicht der Inhalt nach, variieren zu können, während der Ungebundene Formen bevorzugt, die eine inhaltliche Variable voraussetzen.

612. Vgl. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, S. 169 ff.

613. Kremer J., Øµ, , ` *pneuma* Hauch, Atem, Wind, Geist, in: EWNT III 279-291: Die Sinnverwandschaft von Geist und Atem im Griechischen komm dem bildlichen Vergleich entgegen und läßt sprachlich den Zusammenhang von Geist der Liebe (christliche Nächstenliebe) und Bindung erkennen.

614. Vgl. Rehm, S. 565 f.

615. Thomas von Aquin, S. 518; Breunig Wilhelm, Apokatastasis, in: LThK^3 I 821; Andersen C., Wiederbringung Aller, I. Dogmengeschichtlich, in: RGG VI 1693 f.; Althaus P., Wiederbringung Aller, II. Dogmatisch, in: RGG VI 1694 ff.: Das monistische Eschaton der Alleinheit wird seit Origenes faktisch von allen subkulturellen Strömungen bis zu den Pietisten, Romantiker, Humanisten, Aufklärer, Idealisten, Rationalisten, Materialisten und der

Moderne vertreten, und kein Lug und Trug, was grundsätzlich immer auf die Negierung der biblischen Offenbarung ausläuft, ist zu schäbig, um "das gute alte Böse" und "die lebenden Toten" in allen erdenklichen Varianten plausibel zu machen. Aus dem Bibeltheologischen Gesichtspunkt steht es fest, daß alle Varianten der (monistischen) Alleinheit mit biblischer Offenbarung unvereinbar sind, und faktisch alle Varianten der Alleinheit, besonders die theologisch verbrämten, gehen schon von ihrer Unvereinbarkeit mit dem biblischen Gott aus und verhalten sich danach.

616. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, S. 174.

617. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, S. 174 ff. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 650: Kants Agnostizismus schließt ein, daß es auch keine Möglichkeit gibt, a priori die Unmöglichkeit etwa der Freiheit oder die Nichtexistenz Gottes darzutun.

618. Vgl. Rehm, S. 565 f.

619. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 594.

620. Vgl. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XII 640 f.: Offenbar korrespondiert die Dreiteilung mit Platons Fassung der gesamten Wirklichkeit als Kosmos, Polis und Psyche.

621. Traede K., Eschatologie, in: RAC VI 559.

622. Vgl. PRE XV/2 2472: Eigentlich ist Eschatologie das orphische Pendant der Apokalyptik. Bei den Orphikern spielt Schicksal und die Eschatologie (die Lehre von den Letzten Dingen) eine wichtige, ja zentrale Rolle.

623. Edsmann C.-M., Eschatologie I. Religionsgeschichtlich, in: RGG II 651.

624. Vgl. Gruppe O., Orphaeus, in: Roscher III,1 1127: Die drei mythischen Inkarnationen des Dionysos bei Platon werden zumindest vom Neuplatonismus orphisch-eschatologisch gedeutet, und der Mythos sodann von Jakob Böhme psychologisch, dem wiederum die Psychoanalyse gewissermaßen auf dem Fuß folgte.

625. Stebler Ursula, Ich und Ekstase, Dionysischer Rausch - einst und heute, in: Die Drei, Zeitschrift für Wissenschaft, Kunst und soziales Leben, Jahrgang 56, Stuttgart 1986, S. 436: Die polemisch anmutende Gleichsetzung von Sondermeinungen mit Wahnsinn ist dem archaisierenden Gehabe des Neuheidentums angepaßt, zumal die Antike bei Entrücktheit und Verrücktheit nicht die heute üblichen klaren Grenzen zog. Für Platon etwa ist der dionysische Wahnsinn - wohl im Sinne von Entrücktheit - das tragende Wesenselement der Philosophie überhaupt, und auch der ganzen hellenistischen Kultur. Und über die spirituelle Praxis moderner Sondermeinungen ist nachweisbar, daß sie sämtlich ekstatischen Charakter haben, und sich ans Dionysische anlehnen.

626. Bochinger Christoph, Esoterik. I. Religionsgeschichtlich, in: LThK^3 III 884: Esoterik (lateinisch Okkultismus) bedeutet so viel wie Sonderwissen (für Eingeweihte).

627. Frick, Teil 2, S. 4 f.

628. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XII 640 f.

629. Vgl. Gruppe O., Orphaeus, in: Roscher III,1 1127: Die drei mythischen Inkarnationen des Dionysos bei Platon werden zumindest vom Neuplatonismus orphisch-eschatologisch gedeutet, und der Mythos sodann von Jakob Böhme psychologisch, dem wiederum die Psychoanalyse gewissermaßen auf dem Fuß folgte.

630. Taubes, S. 9 f., 21.

631. Taubes, S. 6.

632. Taubes, S. 6: *"Die theistisch-transzendentale Metaphysik verlegt die absolute Freiheit der Ewigkeit jenseits der wechselseitigen Voraussetzung der endlichen Modifikationen der Freiheit."*

633. Taubes, S. 6: *"Die pantheistisch-immanente Schau des spätantiken und deutschen Idealismus setzt das Verhältnis der wechselseitigen Voraussetzung als das Absolute. [...] Der spätantike und deutsche Idealismus schmilzt Gott und Welt ästhetisch-religiös ineinander und er kommt zu jener merkwürdigen Vertauschbarkeit von "möglich" und "wirklich", die ebenso Plotin wie Fichte und Hegel kennzeichnet. Das Mögliche ist bereits Wirklichkeit geworden, wenn auch im Begriff."*

634. Taubes, S. 6: *"Die atheistisch-materialistische Ideologie zersprengt das pantheistische Ineins des Idealismus von freiheitlicher Vernunft und notwendiger Wirklichkeit. Die Hegelsche Linke versteht die Wirklichkeit als unterlogisch und verlegt die Notwendigkeit der Wirklichkeit unter die wechselseitige Voraussetzung beider Freiheiten der Endlichkeit. Die notwendige Wirklichkeit soll sich erst der freiheitlichen Vernunft angleichen."*

635. Taubes, S. 6.

636. Taubes, S. 10: *"Der Mythos ist die »Erzählung« des Ursprungs. Der Mythos antwortet auf die Frage nach dem Woher. In der ewigen Wiederkehr des Gleichen fällt das Wohin mit dem Woher zusammen. Der Ursprung als das Ineins von Woher und Wohin ist die Mitte der mythischen Welt. Die umfassende Macht des Ursprungs ist die Natur, denn sie bannt alles geschehen in den Kreislauf von Blühen und Welken. Die Götter der Natur sind die Baale, und der heiligste der Baal-Götter ist Dionysos."*

637. Mansfeld, S. 10: War die Philosophie vor Sokrates kaum in Griechenland selbst, sondern in den griechisch bewohnten Kleinasien und Süditalien entwickelt, so konzentriert sich mit (Sokrates) Platon und Aristoteles alles etwa gleichzeitig in Athen (vgl. Theiler, S. VII: Mark Aurel errichtet für die vier klassischen Schulen bezahlte philosophische Lehrstühle, aber ab dem 3. Jh. wird die Dominanz des Platonismus offenbar) und bleibt bis zur Schließung der Akademie im 6. Jahrhundert (vgl. Ploetz 271) dort.

638. Vgl. Gruppe O., Orphaeus, in: Roscher III,1 1125 ff.

639. Vgl. Gruppe O., Orphaeus, in: Roscher III,1 1127: Die drei mythischen Inkarnationen des Dionysos bei Platon werden zumindest vom Neuplatonismus orphisch-eschatologisch gedeutet, und zeigen einen landläufig konstatierte Unterschied zwischen Klassik und Orphik, wo jeweils, trotz der allfälligen Übereinstimmungen der Schemata, ganze Mythenstränge voneinander abweichen, weil sie in der Orphik - zumeist pantheistisch - umkomponiert wurden.

640. Kern, Dionysos, in: PRE IX 1013.

641. Vgl. Gruppe O., Orphaeus, in: Roscher III,1 1127.

642. Vgl. Gruppe O., Orphaeus, in: Roscher III,1 1127.

643. Preisendanz Karl, Phanes, in: PRE XXXVIII Hb. 1763: Sozusagen Luzifer.

644. Preisendanz Karl, Phanes, in: PRE XXXVIII Hb. 1770 f.: Die Jüngere Orphik ließ die Herrschaft des Zeus durch die Herrschaft des Dionysos ablösen, der zum Weltschöpfer avanciert und mit Phanes gleichgesetzt wird.

645. Preisendanz Karl, Phanes, in: PRE XXXVIII Hb. 1765.

646. Vgl. Prümm, S. 35 ff.

647. Preisendanz Karl, Phanes, in: PRE XXXVIII Hb. 1762, 1765.

648. Derbolav Josef, Ethik, in: EKL/1986, 1138: Die kopernikanische Wende der Ethik ist durch Kant damit begründet, daß das Christentum die "Neigung", die in der Theologie "Begierde" genannt wird (Jak 1,13-15), nicht dem guten Willen zuordnet.

649. Menge, S. 392: Unser Personen-Begriff kommt von der Gesichts-Maske im Theater, also vom Begriff Gesicht her. Vgl. Kern, Dionysos, in: PRE IX Hb. 1044:. Masken spielen im Dionysos-Kult eine große Rolle.

650. Preisendanz Karl, Phanes, in: PRE XXXVIII Hb. 1765.

651. Preisendanz Karl, Phanes, in: PRE XXXVIII Hb. 1765.

652. Frick, Teil 2, S. 8.

653. Preisendanz Karl, Phanes, in: PRE XXXVIII Hb. 1770.

654. Preisendanz Karl, Phanes, in: PRE XXXVIII Hb. 1766.

655. Roeder, Serapis, in: PRE II Reihe II Hb. 2422 f.

656. Roeder, Serapis, in: PRE II Reihe II Hb. 2420 f.

657. Roeder, S. 16: So bei Plutarch.

658. Kern, Dionysos, in: PRE IX Hb. 1043.

659. Vgl. Introvigne, S. 21: Der synkretisierende neuheidnische Aspekt ist ebenso eine fixer Bestandteil des modernen Satanismus, wie der durch Pantheismus ersetzte (Wenisch, S. 38) und geleugnete Teufel der Bibel (Introvigne, S. 8).

660. Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 245: *Walter Schulz bemerkt bezüglich Metaphysik: Da angesichts der Vielfalt der Anschauungen kein zureichender Allgemeinbegriff zu erlangen sei, "wandte man seit dem 19. Jh. das Verfahren an, historisch gegebene*

Ausformungen der Metaphysik nach Typen zu ordnen (z. B. Idealismus, Materialismus, Monismus, Dualismus, Voluntarismus, Intellektualismus). Diese klassifizierenden Allgemeinbegriffe verdecken jedoch die Wandlungen der Metaphysik, die ihr wesentlich zugehören. Jede Wesensbestimmung der Metaphysik muß ihre Geschichtlichkeit einbeziehen, denn das 'Wesen' der Metaphysik ist ihre Einheit in ihren geschichtlichen Wandlungen" (Art. Metaphysik: RGG; 3 [1960] 508 f.).

661. Ruppert, Esoterik, S. 11: «*Die hier vorausgesetzte Begrifflichkeit geht aus von der untrennbaren genealogischen Verbindung zwischen moderner Esoterik und Okkultismus: "Alle esoterischen Gemeinschaften sind ein Zweig am Baum der Okkultismus."*»

662. Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 245: Jede Wesensbestimmung der Metaphysik muß ihre Geschichtlichkeit einbeziehen, denn das 'Wesen' der Metaphysik ist ihre Einheit in ihren geschichtlichen Wandlungen. Seit dem 19. Jh. wandte man das Verfahren an, historisch gegebene Ausformungen der Metaphysik nach Typen zu ordnen (z. B. Idealismus, Materialismus, Monismus, Dualismus, Voluntarismus, Intellektualismus). Diese klassifizierenden Allgemeinbegriffe verdecken jedoch die Wandlungen der Metaphysik, die ihr wesentlich zugehören.

663. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonisierenden Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden."*

664. Scherer R., Modernismus, in: LThK VII. 513 f.; Reardon Bernard M. G., Modernismus, in: TRE XXIII. 130 f.; vgl. Brandon S. G. F., Modernismus, in: RGG IV. 1067 f.

665. Scherer R., Modernismus, in: LThK VII. 514.

666. Ratschow C. H., Säkularismus I. Grundsätzlich und geschichtlich, in: RGG V 1290 ff.: Der anfänglich noch auf ein stillschweigend vorausgesetztes Gesetz abgestützte Erfahrungsschatz einer Verwaltungselite verdichtet sich zunächst in die Form der Spruchweisheit und macht sich dann alle Paar Jahrhunderte selbständig und - so gleichsam entladen - sucht mit der ihr innewohnende Wucht so ziemlich alle Religion als Aufklärung heim. Die Phase der Spruchdichtung ist noch selbstgenügsam, hebt aber dadurch von der Religion ab, und bildet den latenten - weil noch unsystematisierten - Stoff der auf ihr folgenden Aufklärung, die mit der systematisierten Weltlichkeit die Religion zu verdrängen sucht.

667. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 594.

668. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 605: Durch den Ersatz des Glaubensbegriffs durch den Religionsbegriff wurde die antik-humanistische Tradition der Renaissance wieder aufgenommen, die vor allem Luther und der Pietismus beiseite gedrängt haben. Aus diesem Ersatz folgte die Entstehung einer besonderen Religionsphilosophie, die es vorher im Christentum - zumindest in dieser Form - nicht gegeben hatte. Die Überordnung des allgemeinen Religionsbegriffs über den christlichen Glauben zeigte sich nachhaltig in der Theologie Schleiermachers.

669. Vgl. Anz W., Aufklärung, I. Geistesgeschichtlich, in: RGG I. 703: Die Beschreibung der Aufklärung allgemein zeigt, daß der sog. katholische Modernismus die Aufklärung innerhalb

der katholischen Theologie, bzw. angewandte Aufklärung innerhalb der katholischen Theologie.

670. BE XIV 709: Der zuerst von Wolff (1866) für die naturalistische Literaturströmung des Jüngeren Deutschland verwendete Begriff wurde in der Folge auf weitere Bereiche angewandt, und dann von der Verallgemeinernde Bedeutung für die Kunstströmung der Jahrhundertwende aus - rückwirkend - auf die Aufklärung seit der Französischen Revolution und sogar bis zur Renaissance ausgedehnt. Diese als Neuzeit bezeichnete Makroperiode der Moderne geht letztlich auf die idealistische Philosophie und Ästhetik zurück. Hegel betont in seiner Vorrede seiner "Phänomenologie des Geistes", *"daß unsere Zeit eine Zeit der Geburt und des Übergangs zu einer neuen Periode ist."* Mit der Zäsur der Aufklärung und der Französischen Revolution hat für Hegel *"das letzte Stadium der Geschichte"* begonnen. Die Moderne ist dadurch gekennzeichnet, daß sie auf allen Gebieten ihre Orientierung nicht mehr im tradierten Erfahrungsraum, in den *"Normsuggestionen der Vergangenheit"* (J. Habermas) sucht, sondern ihre Normativität aus sich selbst schöpft.

671. BE XIV 709: Wörtlich meint das aus dem Französischen (und Lateinischen) entlehnte Wort "neu(zeitlich)", zu modo "eben erst", also dem griechischen Kairos verwandt (Baumgartner J., `, , ` *kairos* Zeit, Zeitpunkt, Zeitdauer, Augenblick, Gelegenheit, in: EWNT II 571-579) und birgt einen deutlichen eschatologischen Akzent.

672. Vgl. Piepmeier Rainer, Aufklärung I., in: TRE IV. 577: Hier kann von der Unterteilung Mendelsons in "Theorie" und "Praxis", das ist für ihn "Kultur" und "Aufklärung", bzw. gesellschaftliche (objektive) und persönliche (subjektive) Auseinandersetzung, wobei kritische Erkenntnis (Theorie der Aufklärung) und Aufklärung als gesellschaftlicher Prozeß der Verwirklichung ein Ganzes bilden, ausgehend gezeigt werden, daß die als "modern" bezeichnete Zustand des Prozesses einer gesellschaftlichen Entwicklung in der Definition faktisch deckungsgleich sind. Nur betrachtet der Aufklärer vom Einzelnen ausgehend die Verwandlung des Allgemeinen, während die Moderne vom gewandelten Allgemeinen her legitimistisch auf den Einzelnen zugeht.

673. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 595: Die neuere Forschung erkennt die Wichtigkeit der Unterscheidung, daß "Aufklärung" nicht zuerst und nicht entscheidend als Substantiv gebraucht wurde, sondern als Verbum der Tätigkeit. Es ging um das Aufklären als einen gewünschten und begrüßten Vollzug, nicht sosehr um das Ergebnis.

674. Schipperges, S. 21; Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 595: Schon die unabgeschlossene Suche allein, und nicht die allenfalls unerreichbare Wahrheit, so die von Lessing ausgearbeitete Auffassung, begründe den Adel des Menschen.

675. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 595: Auch Mendelson verstand unter "Aufklärung" einen Vorgang, nicht ein Ergebnis.

676. Ploetz, 1410 ff.: Auf die parteiinternen Durchsetzung wirtschaftspolitischen Ziele folgte die Enttäuschung über die hochgeschraubten Erwartungen, die durch eine sogenannte permanente Revolution und schließlich durch den Kulturkampf (d. i. die Suche nach den angeblich Schuldigen) ausbalanciert wurden, um den geweckten Kampfgeist trotz Niederlagen wachzuhalten, bzw. abzufangen.

677. Ploetz, 1410 ff.: Historiker wollen wissen, daß die Kulturrevolution Maos faktisch die Fortsetzung des fehlgeschlagenen wirtschaftlichen Revolution war, bzw. die Erfüllung der

zuvor hochgeschraubten Erwartungen, die aber nicht erfüllt werden konnten und im Fiasko endeten. Die typische Ablenkung von den eigenen Problemen alle Merkmale kränkelnder Diktaturen der politischen Linke und Rechte, samt Personenkult, Feindbilder und Schuldzuweisungen.

678. Bauer/Dümotz/Golowin, S. 558: Für Aleister Crowley gibt es keine bleibende Wahrheit, also keine Wahrheit an sich, so daß die Aussage, daß es keine bleibende Wahrheit gäbe, keine bleibende Wahrheit sein kann, es denn, Crowley habe gelogen.

679. Vgl. Taubes, S. 10: Wird die Revolution vom Mittel zum Zweck, vom zerstörerischen Vorboten der neuen Schöpfung zum Selbstzweck, hat sie sodann die Zerstörung zum alleinigen Ziel. Das in Zerstörungslust pervertierte Schöpferische "schafft" nichts außer einen ins Nihil verlaufenden formal-dynamischen Vorgang, der in dem Vorgang sein Ziel (Telos) findet, so Taubes, "*und nähert sich damit der Satanie."* Denn: *"Jede Verwirklichung gefährdet den absoluten Anspruch des Telos. So ist auch von der Absolutheit des Anspruchs her die Situation der »permanenten« Revolution erreicht."*

680. Härle Wilfried, Dialektische Theologie, in. TRE VIII 692: Die Umkehrung der herkömmlichen Dialektik (Synthese) wird von den Vertretern der Dialektischen Theologie um Karl Barth häufig dahingehend pointiert, daß der theologischen Dialektik der Moment der Annäherung an die Wahrheit überhaupt fehle.

681. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 594: Im deutschen Sprachraum verwandten die Aufklärer die Begriffe "Aufklärung" und "Erleuchtung" anfänglich synonym.

682. Härle Wilfried, Dialektische Theologie, in. TRE VIII 686 f.: Hat die Dialektik den Widerspruch als Weg zur Wahrheit (Synthese) verstanden, so geht die Dialektische Theologie von der absoluten Unerkennbarkeit (Agnostizismus) der Wahrheit aus, so als wäre nur der Widerspruch erkennbar, und daher auch nur der Widerspruch kultivierbar.

683. Härle Wilfried, Dialektische Theologie, in. TRE VIII 686 f.: Es war die Schleiermachersche (Aus)Erwählung Barths, den kollektiven Widerspruch im Allgemeinen - durch den Bruch mit der Dialektischen Theologie - in das Einzelne, in den Widerspruch mit sich selbst, in das Bejahen nach außen alles nach innen Verneinten, hinüberzuretten. Anscheinend erreichte Barth die von ihm postulierte Überwindung Schleiermachers, in Hegelschem Manier, durch die Verwirklichung Schleiermachers (in dessen Verneinung).

684. Bulhof-Rutgers Ilse-Nina, Apollos Wiederkehr, eine Untersuchung der Rolle des Kreises in Nietzsches Denken über Geschichte und Zeit, S-Gravenhage 1969: Nietzsches versuch den horizontalen Zirkelschluß vertikal zu legitimieren veranschaulicht diese Sicht der Dinge. Denn sehr wohl gibt gesetzmäßige Wiederholungen von Entwicklungsgeschichtlicher Schemata in der Zeit, die aber den vertikalen Zirkelschluß noch lange nicht legitimieren, sondern dem widersprechen.

685. Vgl. Löwith IV., S. 47.

686. Vgl. Barbari, S. 81 ff.: Nietzsche sieht das Todesurteil über Gott darin begründet, daß Gott die Wahrheit ist.

687. 1 Mose 3,5: "... *wie Gott* ..."

688. Oeing-Hanhoff L., Metaphysik, II. Zur Geschichte der Metaphysik, in: LThK VII 360 f.: *"während allein Thomas von Aquin das Seiende als Einheit von Sein und Wesen bestimmte, [...] zeigen gewiß nicht alle, aber doch die geschichtlich wirksamen Metamorphosen der Metaphysik im Licht des Methodenproblems als vernünftige Entwicklungsgeschichte; denn seit Platons Hypothesis- und Diairesismethode und der Ausarbeitung eine Methodologie durch Aristoteles wird die Frage nach der Methode der Metaphysik über die Philosophie des Mittelalters, über das 16./17. Jh. und Kant bis zu den gegenwärtigen Bemühungen und methodischen Grundlegung der Metaphysik fortlaufend wichtiger. Dies ist für die Metaphysik ein ambivalenter Fortschritt: zwar steht sie mit ihm gegenüber Weltanschauungen und Ideologien auf der Seite des wissenschaftlichen Fortschritts und hat die Chance, eine tiefere und umfassendere Selbstgewißheit ihres Vollzugs zu erreichen, anderseits besteht der historisch feststellbare Fortschritt der Metaphysik nicht im Gewinn immer neuer endgültig gesicherter Erkenntnisse, sondern in einer verschärfenden Grundlagenproblematik, die oft verhindert hat und verhindert, überhaupt über die methodologischen und kritischen Vorfragen hinaus zum Vollzug der Metaphysik zu gelangen."*

689. Blumenberg H., Naturalismus und Supranaturalismus, in: RGG IV 1334 f.: Was in der modernen Naturalismus an kritischem Potential steckt, ist durch die Wandlung des Naturbegriffs fundiert. Die Natur (Physis) wird unendlich, absorbiert die bis dahin theologischen Qualitäten und nimmt so einer »Übernatur« den Spielraum; seit Montaine und G. Bruno erfüllt die Natur alle metaphysischen Bedürfnisse bis in die Moderne. Die Dynamisierung der Natur als des unendlich sich selbst produzierenden Seins verdrängte die Vorstellung des eidetisch endlichen Kosmos; die *natura naturata* ist immer nur ein faktischer Aspekt der *natura naturans*, und der Vorstellung einer »Übernatur« konnte nur noch der Sinn einer dem natürlichen Prozeß erreichbaren Zukunftsgestalt gegeben werden. Die Möglichkeit des Übernatürlichen würde *diese*Natur zur Unnatur machen.

690. Blumenberg H., Naturalismus und Supranaturalismus, in: RGG IV 1335: Nur die - bis zu Kant - anders nicht beschaffbare Sanktion des Naturgesetzes selbst wird in einem philosophischen Gottesbegriff (ens perfectissimum) gesucht; aber die se Garantiefunktion für die Konstanz der Naturgesetze schloß doch zugleich einen »religiösen« Bezug zu diesem Gott aus (Deismus). Die Religion genetisch zu erklären, ihr eine immanente »Geschichte« zu geben, war daher eine zentrale Aufgabe des Naturalismus, paradigmatisch durchgeführt in Humes »Natural History of Religion« (1757). Dieser Naturbegriff hat nicht nur theoretische, er hat auch pragmatische Bedeutung. Bei Rousseau zB ist er nur dem Ausdruck nach ein Seinsbegriff, seiner Funktion nach eine normative Idee: mag der »natürliche« Urmensch auch nie existiert haben, wie Rousseau offen läßt, so ist er doch (im »edlen Wilden« noch als fast greifbar vorgestellt) die destruktiv wirksame Fiktion der Geschichte geworden.

691. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, S. 170 ff.: Deswegen höhnt Kant, daß die Vernünftige Erklärung eine nicht beweisbare, aber um der Erklärung willen notwendige reale Voraussetzung verlangt, die ihr zu gestatten ist. Was immer man für eine Erklärung braucht, so Kant, setze man einfach a priori als "real" voraus. Denn die Realität des a priori vorausgesetzten "Beweises" erweist sich aus der Notwendigkeit für die Erklärung, nämlich aus der Notwendigkeit heraus, die Erklärung für möglich zu halten.

692. Blumenberg H., Naturalismus und Supranaturalismus, in: RGG IV 1335: Die vergebliche Suche nach der »natürlichen« Natur ist einer der wesentlichen Antriebe der modernen Kultur, die immer weitere Entstellungen und Überlagerungen abzutragen fand.

693. Bulhof-Rutgers Ilse-Nina, Apollos Wiederkehr, eine Untersuchung der Rolle des Kreises in Nietzsches Denken über Geschichte und Zeit, S-Gravenhage 1969: Auch wenn Nietzsche weniger teleologisch agiert als Gleichgesinnte, seine "Kreise" lassen faktisch die Vergangenheit Zukunft werden.

694. Taubes, S. 95: Auch für Hegel liegt die Erfüllung des Evangeliums - joachimitisch - in der Zukunft und nicht in der Vergangenheit. Die evangelische Urform ist nur ein Ansatz und unvollkommenes Gleichnis der kommenden Verwirklichung in der Herrlichkeit des Geistes.

695. Bauer/Dümotz/Golowin, S. 558: Für den Satanisten Crowley etwa gibt es keine bleibende Wahrheit, sondern nur eine werdende, so daß der Suchende ausschließlich am Werden Teil hat, und nicht an der Wahrheit, es sei denn, das Postulat Crowleys, wonach es keine bleibende Wahrheit gäbe, keine bleibende Wahrheit ist.

696. Vgl. Löwith IV., S. 92: Friedrich Engels bringt es - zu der Philosophie Hegels - auf den Punkt: *"Der Konservativismus dieser Anschauungsweise ist relativ, ihr revolutionärer Charakter absolut"*, nämlich deshalb, weil der Prozeß der Weltgeschichte - sonach - eine Bewegung des Fortschritts ist und somit eine beständige Negation des Bestehenden.

697. Vgl. Löwith IV., S. 63 ff.: Hegel löst die "Erfüllung" durch die Gleichsetzung mit "Untergang" und "Aufhebung": Alles "Erfüllte" hebt sich automatisch auf.

698. Vgl. Löwith IV., S. 63 ff.: Für Hegel (in der Einleitung zur *Rechtsphilosophie*) klafft zwar - ganz anders als für Marx - kein unüberbrückbarer Gegensatz zwischen Ideal und Wirklichkeit, und Philosophie ist sogesehen die Verwirklichung. Der springende Punkt ist allerdings Hegels alledem zugrundegelegte Auffassung, daß das Wirkliche, das gleichsam Verwirklichte, nicht existenzfähig sei. Vielmehr setzt Hegel die Wirklichkeit als ein Zugehen auf die Verwirklichung voraus, die somit sich im Moment der Verwirklichung aufhebt, und pervertiert gleichsam den Kreuzestod, die Vollendung Christi am Kreuz, indem er die vom Christentum geschaffene neue Dimension des Daseins (in Christus) leugnet. Vgl. Barbari, S. 81 ff.: Für Nietzsche mußte Gott sterben, weil Gott die Wahrheit ist.

699. Blumenberg H., Naturalismus und Supranaturalismus, in: RGG IV 1334 f.

700. Vgl. Löwith IV., S. 60 f.: Das Auseinanderklaffen von Realität und Wissen (darüber) bedingen zwangsläufig die "Neuschaffung" der Realität im Lichte des zu der (Realität) alterierenden Wissens.

701. Löwith VI., S. 386: Nietzsche schreibt 1884 "Mein Werk hat Zeit [...] Fünfzig Jahre später werden vielleicht einigen [...] die Augen dafür aufgehen, was durch mich getan ist." Und diese 50 Jahre nach 1884 war 1934.

702. Frank II., S. 12.

703. Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 246.

704. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 646.

705. Vgl. Thomas von Aquin, S. 486; Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, IV Band, III. Teil, S. 339: Eigentlich "letzter Tag" (Joh 6,39.40.44.54; 12,48), oder "das Letzte", zu Griechisch "Eschaton", daher auch der von Schleiermacher eingeführte Terminus (Lehre von

den) "letzten(n) Dinge(n)", bzw. - modernisierend erweitert - als die Lehre vom Eschaton: "Eschatologie".

706. Vgl. PRE XV/2 2472: Die Eschatologie kommt als Begriff und Idee aus der Orphik.

707. Löwith VI., S. 472 f.

708. Löwith IV., S. 3: *"Hegel und Nietzsche sind die beiden Enden, zwischen denen sich das eigentliche Geschehen der Geschichte des deutschen Geistes im 19. Jh. bewegt."*

709. Löwith VI., S. 472 f.

710. Löwith VI., S. 467 f.

711. Löwith VI., S. 386.

712. Barbari, S. 81 ff: Gott mußte für Nietzsche sterben, weil Gott die Wahrheit war.

713. Löwith VI., S. 471.

714. Löwith VI., S. 472 f.: Nicht nur Löwith läßt sich von Hegels Ruf nach Gotteserkenntnis täuschen, doch ist Hegels Gott lediglich der "größte menschliche Gedanke" (vgl. Barbari, S. 88), der Kraft des menschlichen Denkvermögens "lebt". Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 651: Hegels *Phänomenologie des Geistes* ist der ausgeführte Beweis der rationalen Erkennbarkeit des Absoluten, auf dem Wege der Aufhebung aller Entgegensetzungen von Subjekt und Objekt als Gestalten des Bewußtseins.

715. LB 84 f.: Die Bibeltheologie hebt zwei Charakteristika der Lehre des Antichristen hervor: 1.) Jesus ist nicht der Christus (1 Joh 2,22); und 2.) Jesus Christus ist nicht ins Fleisch gekommen (2 Joh 7). Damit wird auf zwei verschiedener Weise das gleiche geleugnet, daß nämlich Gott nicht zugleich Mensch sein kann.

716. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonisierenden Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden."*

717. Brandon S. G. F., Modernismus, 2. Der *anglikanische Modernismus*, in: RGG IV 1067 f.: Setzt den katholischen Modernismus mit dem Reformkatholizismus gleich und behandelt den anglikanischen Modernismus, den er mit Liberalismus gleichsetzt, als den Ausdruck der Moderne in der (anglikanischen) Theologie. Vgl. Scherer R., Modernismus, in LThK VII. 514: Verneint die Gleichsetzbarkeit von Reformkatholizismus mit Modernismus, geht aber von einem dogmatischen Versuch der Abgrenzung des Begriffs des Modernismus mit Hilfe einer nicht völlig zufriedenstellenden Definition aus, während seine allgemeine Beschreibung des Modernismus doch die der Moderne ist. Auch wenn die Differenzierung etwas für sich hat, wonach die Moderne außerhalb der Kirche das macht, was der Modernismus durch die Aushöhlung der christlichen Offenbarung und Tradition von innen her unternimmt, ist diese Terminologisierung nur per definitionem aufrecht zu halten, weil der Gegensatz in "innen" und "außen" in den Begriffen "Moderne" und "Modernismus" nicht klar zum Ausdruck kommt.

718. Edsman C.-M., Eschatologie I. Religionsgeschichtlich, in: RGG II 650 f.: Dem Wortsinn nach bedeutet Eschatologie traditionell "die Lehre von den letzten Dingen". Vgl. Thraede K., Eschatologie, in: RAC VI 559.

719. Greshake Gisbert, Eschatologie, A. Wissenschaftstheoretisch, II. Geschichte des Traktates, in: LThK^3/1995 III 860: Der von Abraham Calov (gest. 1686) erstmals verwendete Begriff wurde eigentlich von F. Schleiermacher als Terminus für die "Lehre von den letzten Dingen", im Sinne von Ziel (Telos) der Schöpfung, in die Theologie eingeführt. Sieht man also Schleiermacher als den Vater der Eschatologismus an, kann die ganze luziferische (antichristliche) Bewegung, die heute eher mit A. Schweitzer assoziiert wird (Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band II, Hb. I, S. 716 ff.), so bezeichnet werden.

720. Vgl. PRE XV/2 2472: Bei den Orphikern spielt Schicksal und die Eschatologie (die Lehre von den Letzten Dingen) eine wichtige Rolle, so daß über die Renaissance-Humanismus die Moderne als das Neo-Orphische an sich bezeichnet werden kann.

721. Vgl. Frank I., S. 10.

722. Vgl. Gruppe O., Orphaeus, in: Roscher III,1 1125 ff.; vgl. PRE XV/2 2472: Die Eschatologie als Idee und Begriff kommt von den Orphikern her, wo das Schicksal eine wichtige Rolle spielt. Insofern überhaupt eine Parallele zwischen Orphik und Biebeltheologie, bzw. zwischen Eschatologie und Apokalypse besteht, so nur im Hinblick auf Phanes und dessen drei Inkarnationen als Dionysos und und der drei widergöttlichen Mächten der Bibel, Teufel, Antichrist, und Lügenprophet, die ähnlich dreigliedrig auseinander hervorgehen.

723. Ruppert, Esoterik, S. 4 f., 23 f.; Ruppert, Neugnosis, S. 9; Ruppert, Hexen, S. 6, 41; vgl. Ruppert, Anthroposophie, S. 31.

724. Vgl. Wißmann Hans, Esoterik I., Religionsgeschichtlich, in: TRE X 366: Esoterisch bedeutet zu Deutsch wörtlich etwa "das Innere", also sinngemäß "für Eingeweihte".

725. Vgl. Löwith IV., S. 80, vgl. S. 84, 88: Der letzte Mohikaner der Hegelianer (Selbstbezeichnung), J. E. Erdmann, beklagt die Auflösung der Hegelschen Schule mit der Argumentation, daß im ausgehenden 19. Jh. keine Philosophie, sondern lediglich die Reflexion über der Philosophie möglich sei. Nur ein Umgang mit dem Umgang sei möglich, ohne die Möglichkeit der inhaltlichen Auseinandersetzung und vor allem Korrektur, nämlich wirklich inhaltlichen Korrektur.

726. Vgl. Platon, Der Staat, S. 459-467.

727. Eisler, S. 433: Kant unterteilt die Vernunft in theoretische und praktische und definiert den Unterschied als je nach dem Geist oder Willen ausgerichteter Bezug. Damit scheint das Feld des Denkbaren soweit abgedeckt zu sein, und die Termini spirituell (geistig) und voluntaristisch (willensmäßig) sollte hier auch alle Möglichkeiten umfassen. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonisierenden Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden."*

728. Mehlhausen Joachim/Dunkel Daniela, Monismus, in: TRE XXIII 212.

729. Vgl. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, S. 170 ff.: Weil z. B. für ihn die als ersehnt vorausgesetzte Vollkommenheit nur in der unendlichen Zeit möglich ist, postuliert Kant die Unsterblichkeit der Seele zunächst als "*möglich*", um dann von dieser einzigen Möglichkeit der Verwirklichung her die Notwendigkeit derselben zu postulieren. Und aus der gleichen Notwendigkeit der Erklärbarkeit heraus bejaht Kant zynisch das Vorhandensein Gottes, nämlich als das einzig mögliche und daher notwendige Manko, die der Vernunft übersteigende Zusammenhänge zu erklären.

730. Vgl. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 600; Anz W., Aufklärung, I. Geschichtlich, in: RGG I. 703: Die Aufklärung erhob die Vernunft auf den höchsten Richterstuhl, woher der kritische Methode herrührt (Bauer, Sp. 896 f.: Z = Richter). Vgl. Eisler, S. 399: Nach Kant muß jeder Offenbarung ein reiner *"Vernunftsglaube"* zugrunde gelegt werden. Die Offenbarung müsse so gedeutet werden, *"daß sie mit den allgemeinen praktischen Regeln einer reinen Vernunftsreligion zusammenstimmt"*. Daß eine Offenbarung göttlich sei, kann nie durch Kennzeichen, welche die Erfahrung (Geschichte) an die Hand gibt, eingesehen werden, so Kant. Ihr Charakter ist immer *"die Übereinstimmung mit dem, was die Vernunft für Gott anständig erklärt"*. Der Ausleger offenbarer Lehren ist *"der Gott in uns", "weil wir niemand verstehen als den, der durch unseren eigenen Verstand und durch unsere eigene Vernunft mit uns redet, die Göttlichkeit einer an uns ergangenen Lehre also durch nichts als durch Begriffe unserer Vernunft, sofern sie rein-moralisch und hiermit untrüglich sind, erkannt werden kann"*.

731. Eisler, S. 537 ff., 614 ff.: Kants eigene Definition der Transzendenz schafft die Transzendenz als Wirklichkeit naturalistisch ab, und verbannt das Transzendentale in die Grenzen der menschlichen Gedanken. Indem Kant selbst das (a priori) Gedachte (Eigengesetzlichkeit des Denkens) mit dem Terminus Noumenon bedachte, knüpft er somit an den gnostischen Terminus Nus/Nous (Duden, Fremdwörterbuch, S. 500, 502) an, dessen zweite Bedeutung (außer Verstand, Intellekt, das Bewußte) auch weltordnende Geist, Gott und Demiurg ist.

732. Eisler, S. 537, 614 f.: Kant definiert die Transzendenz vorweg als das nämliche absolut Unerfahrbare, und die Zeit als Apriori, die allein schon deswegen kein Inhalt der Wahrnehmung sein kann, weil sie axiomatisch (a priori) nicht hinterfragbar ist. Indem jedoch Kant die Zeit als die Voraussetzung zum begrifflichen Erfassung eines Nacheinanders durch die subjektive Wahrnehmung begreift, leugnet ein objektives Nacheinander als möglich. Er fixiert den Raum als absolut statisch, und spricht damit dem Dynamischen die Wirklichkeit ab.

733. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 650: Kants Agnostizismus schließt ein, daß es auch keine Möglichkeit gibt, a priori die Unmöglichkeit etwa der Freiheit oder die Nichtexistenz Gottes darzutun.

734. Michel, S. 220.

735. Noack, S. LVIII f.

736. Noack, S. LX.

737. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.: Das an der Erfahrbarkeit als die einzige Wirklichkeit orientierte Denken (Empirismus), als Herstellen von Ordnungsbeziehungen, als Sphäre reiner Möglichkeiten, zeigt sich als ein Solches Verhältnis in dem die wirkliche Natur

zum unzugänglichen Grund absinkt, zur Substanz, von der wir nur Äußerungen, die Wirkungen ihrer Kraft erfahren. Indem der erkennende Geist diese als bloße Erscheinungen denkt, begreift er sich selbst als deren Grund, nämlich als den Grund ihrer Einheit und Ordnung (Transzendentalphilosophie) und sich so als Seele der Welt, als die wahre Wirklichkeit gegenüber der Wesenlosigkeit der geistlosen Natur (Idealismus). Aber indem er sich so aus einem äußeren Verhältnis zur unbeschränkten Freiheit zu befreien glaubt, findet er an seinem eigenen Wesen seine Begrenztheit.

738. Vgl. Heidegger, S. 433 f.

739. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonischen Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden. Entscheidend aber ist, daß die nachcartesische Metaphysik vom Gedanken der menschlichen Selbsterkenntnis vor aller Erkenntnis der Welt und Gottes bestimmt ist."*

740. Blumenberg H., Transzendenz und Immanenz, in: RGG VI 991: Das sich selbst denkende Denken ist ein aristotelischer Ansatz (vgl. Oehler, S. 101: In der Aristotelischen Lehre war der höchste Punkt des Systems *"die Lehre von dem Ersten Unbewegten Beweger, der absolut ersten Substanz, dem Ziel aller Weltbewegung, der reinen, weil materielosen Energie, dem Denken des Denkens, der göttlichen Vernunft"*), wobei allerdings Aristoteles von einer übernatürlichen Wirklichkeit, bzw. von der Wirklichkeit des Übernatürlichen ausging, die von der aufklärerischen Moderne zur Gänze geleugnet und durch das menschliche Denken oder Bewußtsein ersetzt wurde. So zeigt sich Kants Transzendentale Philosophie oder "Metaphysik" an und für sich als die Lüge schlechthin, weil sie von der Leugnung des Behaupteten, also von der Negation (der Wirklichkeit) der Transzendenz und Metaphysik ausgeht, und diese mit dem Trugbild des Denkens (Vernunft) ersetzen zu können vortäuscht.

741. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 651: Hegels *Phänomenologie des Geistes* ist der ausgeführte Beweis der rationalen Erkennbarkeit der Dinge an sich, und das Heißt des Absoluten, auf dem Wege der Aufhebung aller Entgegensetzungen von Subjekt und Objekt als Gestalten des Bewußtseins, aber auch die Unterscheidung von Glaube und Wissen. Vgl. Heidegger, S. 433.

742. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Am deutlichsten aber ist der Cartesianische Charakter der neuzeitlichen Metaphysik am transzendentalen Idealismus erkennbar, sofern sich nicht mehr nur als Kritik der Metaphysik, sondern als Elementarphylosophie Wissenschaftslehre oder als System der vom Ich ausgehenden Erkenntnis des Absoluten versteht. Und schließlich hat Hegel in seinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie über Descartes gesagt: »Mit ihm treten wir eigentlich in eine selbständige Philosophie ein, welche weiß, daß sie selbständig aus der Vernunft kommt und daß das Selbstbewußtsein wesentliches Moment des Waren ist. Hier, können wir sagen, sind wir zu Hause ...«"*

743. Henrik D., Transzendentalphilosophie, in: RGG VI 989: Kant spricht vom "transzendental" (im Sinne von Wolff), im Unterschied von "transzendent", von Bedingungen der Erkennbarkeit a priori, und meint mit der komplexen Begriffsbestimmungakrobatik die Legalisierung der Spekulation als Hilfsmittel der Wissenschaft (Hanreich Herbert, Immanenz/Transzendenz, in: EKL^3 II 621).

744. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 650: Kants radikale Umwandlung soll die Metaphysik läutern, den Gebrauch der reinigenden Vernunft einschränken und sie zur Selbsterkenntnis ihrer notwendigen Unwissenheit bezüglich aller Dinge an sich selbst qua Noumena bringen. Diese Unwissenheit schließt ein, daß es auch keine Möglichkeit gibt, a priori die Unmöglichkeit etwa der Freiheit oder die Nichtexistenz Gottes darzutun. Die synthetischen Urteile der Metaphysik sind also nur insofern als wahre Urteile erweisbar, als sie die notwendigen Bedingungen möglicher Gegenständlichkeit von Gegenständen empirischer Anschauung aussagen. Solche a priori mögliche und darum notwendige synthetische Urteile sind nach Kant die sog. Grundsätze des reinen Verstandes.

745. Taubes, S. 6: *"Die pantheistisch-immanente Schau des spätantiken und deutschen Idealismus setzt das Verhältnis der wechselseitigen Voraussetzung als das Absolute. [...] Der spätantike und deutsche Idealismus schmilzt Gott und Welt ästhetisch-religiös ineinander und er kommt zu jener merkwürdigen Vertauschbarkeit von "möglich" und "wirklich", die ebenso Plotin wie Fichte und Hegel kennzeichnet. Das Mögliche ist bereits Wirklichkeit geworden, wenn auch im Begriff."*

746. Vgl. Barth Karl, Fides, S. 172; Barbari, S. 88; vgl. Klein J., Gottesbeweise, in: RGG II 1748 f.; Clayton John, Gottesbeweise II. Mittelalter, in: TRE XIII 725 ff.; Muck Otto, Ricken Friedo, Gottesbeweise, in: LThK IV 881; Hoerster, S. 16 ff.; Cohausz Otto, Idole des XX. Jahrhunderts, Köln 1921, S. 14 f.: Die Metaphysik thematisiert hier stets Anselms sogenannten Gottesbeweis, wonach die Wirklichkeit (dingliche Existenz) einer Möglichkeit die schlechthinnige Bedingung der Vollkommenheit sei.

747. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 648: Weil das Ding für Wolff nicht das Existierende, sondern das Mögliche bedeutet, und schon als das Mögliche als das Vernünftige gilt, setzt hier Kants Vernunftskritik an.

748. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 650: Kant Postuliert Unwissenheit bezüglich aller Dinge der reinen Vernunft. Diese Unwissenheit schließt ein, daß es auch keine Möglichkeit gibt, a priori die Unmöglichkeit etwa der Freiheit oder die Nichtexistenz Gottes darzutun. Womit natürlich eher Nichterkennbarkeit Gottes (Agnostizismus) gemeint ist.

749. Eisler, S. 537: Eine transzendente Erkenntnis (vom Übersinnlichen, Ding an sich) ist, so Kant, nicht möglich, da nur das erkennbar ist, was den Formen des erkennenden Bewußtseins gemäß ist, in diese eingeht. Der Gebrauch der apriorischen Begriffe und Grundsätze ist ein "empirischer" und "immanenter", d. h. nur für mögliche Erfahrung bestimmt und innerhalb dieser verbleibend.

750. Vgl. Sass, S. 126: Absolut setzt sich die menschliche Erkenntnisfähigkeit Kants übrigens dadurch, daß sie zwar nichts Unerkanntes sich zu denken meint, aber auch das Unerkennbare als das Unbekannte in der Mathematik voraussetzen kann, doch wie dann Feuerbach später einwenden wird, das Unerkennbare und das Unbekannte sind keineswegs immer gleich, vor allem wenn das Unerkennbare (als Existent) auch noch geleugnet wird. Das Leugnen der Existenz des Unerkennbaren bedingt nun zwangsläufig den nämlichen Absolutheitsanspruch, und vice versa. Also, immer wenn man sich keinen größeren denken kann als sich selbst, ist man sich selbst der Größte, um nicht zu sagen absolut.

751. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 651: Hegels *Phänomenologie des Geistes*ist der ausgeführte Beweis der rationalen Erkennbarkeit der Dinge an sich, und das

Heißt des Absoluten, auf dem Wege der Aufhebung aller Entgegensetzungen von Subjekt und Objekt als Gestalten des Bewußtseins, aber auch die Unterscheidung von Glaube und Wissen.

752. Eisler, S. 538: Kants transzendentale Ideen haben, als *"regulative"* Prinzipien, ihren *"guten und folglich immanenten Gebrauch"*; *"transzendental"* und trüglich werden sie nur, *"wenn ihre Bedeutung verkannt und sie für Begriffe von wirklichen Dingen genommen werden."*

753. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 650.

754. Eisler, S. 539: *"Ich nenne alle Erkenntnis transzendental, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, sofern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt"* , so Kant.

755. Taubes, S. 6: *"Die pantheistisch-immanente Schau des spätantiken und deutschen Idealismus setzt das Verhältnis der wechselseitigen Voraussetzung als das Absolute. [...] Der spätantike und deutsche Idealismus schmilzt Gott und Welt ästhetisch-religiös ineinander und er kommt zu jener merkwürdigen Vertauschbarkeit von "möglich" und "wirklich", die ebenso Plotin wie Fichte und Hegel kennzeichnet. Das Mögliche ist bereits Wirklichkeit geworden, wenn auch im Begriff."* Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 650.

756. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonischen Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden. Entscheidend aber ist, daß die nachcartesische Metaphysik vom Gedanken der menschlichen Selbsterkenntnis vor aller Erkenntnis der Welt und Gottes bestimmt ist. [...] Am deutlichsten aber ist der Cartesianische Charakter der neuzeitlichen Metaphysik am transzendentalen Idealismus erkennbar, sofern sich nicht mehr nur als Kritik der Metaphysik, sondern als Elementarphylosophie Wissenschaftslehre oder als System der vom Ich ausgehenden Erkenntnis des Absoluten versteht. Und schließlich hat Hegel in seinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie über Descartes gesagt: »Mit ihm treten wir eigentlich in eine selbständige Philosophie ein, welche weiß, daß sie selbständig aus der Vernunft kommt und daß das Selbstbewußtsein wesentliches Moment des Waren ist. Hier, können wir sagen, sind wir zu Hause ...«"*

757. Vgl. Eisler, S. 537 ff., 614 ff.

758. Vgl. Bailey, Das Wesen der Seele, S. 66 f.: Pierre J. Gabanis (1757-1808) lehrte zu dieser Zeit, daß die Seele die Summe der Gehirnfunktonen so etwa sei, bzw. *"das Gehirn Gedanken so sekretiert, wie der Magen Nahrung verdaut."*

759. Ceram, S. 156, Abbildung 21: Isis, die Göttin der Natur, gleichgesetzt mit dem Stern Sirius (Roeder, S. 21), steht im Mittelpunkt der Weltanschauung Kants, nämlich als Gott.

760. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.: Das an der Erfahrbarkeit als die einzige Wirklichkeit orientierte Denken (Empirismus), als Herstellen von Ordnungsbeziehungen, als Sphäre reiner Möglichkeiten, zeigt sich als ein Solches Verhältnis in dem die wirkliche Natur zum unzugänglichen Grund absinkt, zur Substanz, von der wir nur Äußerungen, die Wirkungen ihrer Kraft erfahren. Indem der erkennende Geist diese als bloße Erscheinungen denkt, begreift er sich selbst als deren Grund, nämlich als den Grund ihrer Einheit und Ordnung (Transzendentalphilosophie) und sich so als Seele der Welt, als die wahre

Wirklichkeit gegenüber der Wesenlosigkeit der geistlosen Natur (Idealismus). Aber indem er sich so aus einem äußeren Verhältnis zur unbeschränkten Freiheit zu befreien glaubt, findet er an seinem eigenen Wesen seine Begrenztheit.

761. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 650 f.: Von Kants Metaphysik heißt es: *"Die negative Seite der Kritik besagt, daß sie eine Wissenschaft von der menschlichen Unwissenheit ist, die einen Beweis dafür erbringt, daß die Vernunft unvermögend ist, von nicht erfahrbaren Gegenständen etwas zu wissen. [...] Das Schlußresultat dieser langwierigen Untersuchungen der das Übersinnliche suchenden Vernunft lautet wiederum sokratisch, daß wir (im reinen und spekulativen Gebrauch unserer Vernunft in der Tat) gar nichts wissen könnten. [...] Ist aber einmal, in der transzendentalen Ästhetik der Erscheinungscharakter aller Gegenstände in Raum und Zeit erkannt und ist, in der transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe, gezeigt worden, daß eine Rechtfertigung des Gebrauchs a priori der Kategorien nur für in Raum und Zeit gegebenen Erscheinungen erbracht werden kann, dann ergibt sich die Unzulässigkeit einer auf eine vermeintliche Ontologie gestützten metaphysika Spezialis von selbst: ohne empirische Anschauung und deren Synthesis ist uns keine Erkenntnis von Gegenständen durch die Kategorien des reinen Verstandes möglich."*

762. Blumenberg H., Naturalismus und Supranaturalismus, in: RGG IV 1334 f.: Was in der modernen Naturalismus an kritischem Potential steckt, ist durch die Wandlung des Naturbegriffs fundiert. Die Natur (Physis) wird unendlich, absorbiert die bis dahin theologischen Qualitäten und nimmt so einer »Übernatur« den Spielraum; seit Montaine und G. Bruno erfüllt die Natur alle metaphysischen Bedürfnisse bis in die Moderne. Die Dynamisierung der Natur als des unendlich sich selbst produzierenden Seins verdrängte die Vorstellung des eidetisch endlichen Kosmos; die *natura naturata* ist immer nur ein faktischer Aspekt der *natura naturans*, und der Vorstellung einer »Übernatur« konnte nur noch der Sinn einer dem natürlichen Prozeß erreichbaren Zukunftsgestalt gegeben werden. Die Möglichkeit des Übernatürlichen würde *diese* Natur zur Unnatur machen.

763. Eisler, S. 614 ff.

764. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonischen Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden. Entscheidend aber ist, daß die nachcartesische Metaphysik vom Gedanken der menschlichen Selbsterkenntnis vor aller Erkenntnis der Welt und Gottes bestimmt ist. [...] Am deutlichsten aber ist der Cartesianische Charakter der neuzeitlichen Metaphysik am transzendentalen Idealismus erkennbar, sofern sich nicht mehr nur als Kritik der Metaphysik, sondern als Elementarphylosophie Wissenschaftslehre oder als System der vom Ich ausgehenden Erkenntnis des Absoluten versteht."*

765. Eisler, S. 537 ff., 614 ff.

766. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, S. 196 f.

767. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 650.

768. Blumenberg H., Transzendenz und Immanenz, in: RGG VI 991: Das sich selbst denkende Denken ist ein aristotelischer Ansatz.

769. Taubes, S. 6: *"Die pantheistisch-immanente Schau des spätantiken und deutschen Idealismus setzt das Verhältnis der wechselseitigen Voraussetzung als das Absolute. [...] Der spätantike und deutsche Idealismus schmilzt Gott und Welt ästhetisch-religiös ineinander und er kommt zu jener merkwürdigen Vertauschbarkeit von "möglich" und "wirklich", die ebenso Plotin wie Fichte und Hegel kennzeichnet. Das Mögliche ist bereits Wirklichkeit geworden, wenn auch im Begriff."*

770. Schroll-Fleischer, S. 188: Alles, was an Gott wohlgefälligen Handlungen über einen guten sittlichen Wandel hinaus gefordert wird, ist für Kant *»bloßer Religionswahn und Afterdienst Gottes«*.

771. Kant, Die Religion, S. XXXIX.: Kant postuliert die "natürliche" Vernunftsreligion gegen die (geschichtliche) Offenbarungsreligion. Vgl. Eisler, S. 216 f.; Michel, S. 211 ff., 233; Gabler, S. 24 ff.

772. Schmidt Carl, Hrsg. (im Auftrage der Preußischen Akademie der Wissenschaften), Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen Berlin, Band I., KEPHALAIA, Stuttgart 1940, S 20, 24, 36, 41, 44, 64, 76, 80, 82, 85, **89-102**, 143, 156, 157, 176, .201, 240; Tegtmeier, S. 33 f.; Woschitz, S. 133; Polotsky, Manichäismus, in: PRE (Paulys Realenzyklopädie), Suppl. VI. 246, **256-259**, 268, 271: Der Nous (Vernunft) ist der Vater aller Apostel (Sp. 267) und Religion: er ist Christus (Sp. 259); Roll, Mani, S. 47-51, 80-81, 106; vgl. Frank I., S. 34.

773. Kroll, Hermes Trismegistos, in: PRE XV. Hb. 809 ff.: In dem ältesten und faktisch einzigen gnostischen Kanon des Abendlandes stimmt die Beschreibung des Nus/Logos, der als Demiurg aufgefaßt wird, ziemlich exakt mit der sog. "Vernunft" bei Kant überein. "Nus" besitzen nur wenige auserwählte, nämlich als Führer auf dem Weg zur Gnosis (810). So kann der Mensch zu Gott werden, der Dritte nach Gott und Natur. Die Auserwählten heißen Teleoi, was der Zwecklehre Kants verblüffend ähnelt. Vgl. Frank I., S. 157 f.

774. Anz W., Aufklärung, I. Geschichtliches, in: RGG I. 705; Offensichtlich ist Kants "allmächtige" Vernunft eine bewußte Entsprechung des griechischen (Nous), der unter dieser Bezeichnung dann (unzulässig) als "Logos" (Nous/Nus), d. i. "Vernunft", statt "Verstand" (=Logos) personifiziert wurde; vgl. Duden, Das Fremdwörterbuch, S. 502: "Nus" (und "Nous") bedeutet (als philosophischer Begriff der Moderne, nicht aber der Antike); Intellekt, Verstand; das Bewußte, Geistige im Menschen; oder aber der weltordnende Geist, im Sinne von Gottheit (Demiurg). Vgl. Baltes, S. 258 (Anm. 70) ff.: Eine Reihe antiker Autoren schreiben Platon eine Dreigötterlehre zu, wobei die drei Götter drei Nus (Vernunft) entsprechen. Immerhin hielt Platon die Welt für eine Gottheit, die nach Ankunft der "vernünftigen" Weltseele zur Göttlichkeit gelangt (S. 261). Vgl. Gruppe O., Orphaeus, in: Roscher III,1 1127: Auch sind bei Platon drei Inkarnationen des Dionysos - zwischen Kosmisches Urwesen und Mensch - festzustellen, was von den Neuplatonikern orphisch interpretiert wurde.

775. Duden, Das Fremdwörterbuch, S. 500: Unter Noumenon versteht Kant einen bloß gedachten - objektiv nicht wirklichen - Begriff ohne Gegenstand.

776. Merkelbach, S. 13 ff.; Polotsky (PRE Suppl. VI.) 268: Die Gestalt Jesu als mythologisches Korrelat des Begriffes "Nous" ist ein Kernstück des manichäischen Systems. In den persischen Texten heißt er '*der Gott, dessen Reich der Verstand ist*'.

777. Kant's gesammelte Schriften, Band I., S. 328 ff.: Kant formuliert zwar zunächst vorsichtig als Hypothese, läßt aber dann keinen Zweifel daran offen, daß seiner persönlichen Überzeugung nach der Sirius der Mittelpunkt des Universums ist, der als Sitz (Verdichtung), *"Mittelpunkt"*der (allgegenwärtigen) Gottheit, und somit eigentlicher Born jeglicher Weisheit, weil dem Wesen nach *"Götterart"*, sei. Diese Sicht der Dinge wäre auch dann gnostisch, wenn jener *"Mittelpunkt"* aller Natur (d. i. für Kant zugleich Gott) nicht mit dem Sirius (Isis) gleichgesetzt wäre (vgl. S. 321 f.: auch die Phönix-Allegorie - in Verbindung mit Osiris - ist fester Bestandteil des pseudochristlichen Repertoires: Rusch Adolf, Phoinix, in: PRE XXXIX. Hb. 418 f., 422). Vgl. Gabler, S. 92 ff.

778. Vgl. Oehler S. 46 f.

779. Vgl. Unruh, S. 9.

780. Cumbey, S. 167: In der Neugnosis steht Luzifer mit der Sirius-Loge in Verbindung, die seinetwegen Mitglieder werden.

781. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, S. 174 ff.; Ceram, S. 156, Abbildung 21: Gemahlin des Osiris (Dionysos), Göttin der Natur.

782. Ceram, S. 156, Abbildung 21.

783. Roeder, S. 21, 269; Gundel, Sirius, in: PRE V. Hb. 320 f., 335: Lurker, Götter, S. 94, 167.

784. Schoeffer, Demeter, in: PRE VIII. Hb. 2742; Gundel, Sirius, in: PRE V. Hb. 334.

785. Frank I., S. 349; Wissowa, Ceres, in: PRE VI. Hb. 1973-1975; Fauth Wolfgang, Zagreus, in: PRE XVIII. Hb. 2245.

786. Roeder, S. XXXXVIII: In Eleusis wurde die Demeter-Isis (zusammen mit Dionysos) im Staatskult Athens verehrt.

787. Schoeffer, Demeter, in: PRE VIII. Hb. 2740, 2742.

788. Schoeffer, Demeter, in: PRE VIII. Hb. 2743: Aus den früheren Versionen ergibt sich die Gleichsetzung von Pluto/Hades mit Dionysos, wobei vielfach Dionysos als der Sohn der Libera/Persephone und Pluto/Hades/Dionysos(Iachos)/Liber aufgefaßt. Vgl. Fauth Wolfgang, Zagreus, in: PRE XVIII. Hb. 2232 ff.; Wüst Ernst, Pluton, in: PRE XLI. Hb. 1000, 1002 ff.

789. Eine ähnliche Wortbildung wie: Fat-um und fat-al, oder instrument-al, phänomen-al, koloss-al, therm-al, patriarch-al, nation-al, oder Bacchan-al (Duden, Das Fremdwörterbuch, S. 98), wobei das Wort auch hier primär das Fest für Bacchus (Dionysos), also die Menschenansammlung, die "Bewegung" des Bacchus meint. Vgl. Blawatsky, Die entschleierte Isis, S. 529, Anm. («): Das Fest Liberalia ist am 17. März (heute St. Patriks Tag) begangen worden. Vgl. Bruhl, S. 15 f.; Stein, Liberalia, in: PRE XXV. Hb. 81 f.; Stoll H. W., Liber, in: Ersch J. S. - Gruber J. G., Allgemeine Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste (AEWK), Teil 43, Zweite Sektion, Graz 1986, 326; Höhn, S. 47 ff.: Der Titel der satanischen Offenbarung von Crowley, "Liber Al vel Legis", dürfte mit den zwei ersten Worten "Liber Al" für Kenner der satanischen Buchstabenkombinationen bedeutungsschwer erscheinen.

790. Herrmann Albert, Nysa, in: PRE XXXIV. Hb. 1642; Fauth Wolfgang, Zagreus, in: PRE XVIII. Hb. 2227 f., 2280; Preller I. 702 f.; Bruhl, S. 139, 166, 176, 229; Bauer/Dümotz/Golowin, S. 557: Crowley hing dem Osiris an, während die meisten das selbe unter dem Namen Dionysos oder Liber taten. Vgl. Roeder, S. 16: Osiris ist Dionysos.

791. Fauth Wolfgang, Zagreus, in: PRE XVIII. Hb. 2223 f.

792. Haussig, S. 115; vgl. Grom, S. 61 f.; Tegtmeier, S. 33; Long, S. 180-209.

793. Bousset, Gnosis, in: PRE XIV Hb. 1514 f.: Die "Große Mutter" der Gnosis wird oft schon in der Antike mit der Isis gleichgesetzt.

794. Vgl. Frank I., 249: Von Novalis wird Dionysos, der neue *"Messias der Natur" gerufen*, als Kind der Isis, als der *"Jesus zu Sais"* gehandelt, der unter dem *"Schleyer der göttlichen Isis"*sich enthüllt, *"Wunder des Wunders"*, nämlich als das eigene *"Selbst"* (Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonischen Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden. Entscheidend aber ist, daß die nachcartesische Metaphysik vom Gedanken der menschlichen Selbsterkenntnis vor aller Erkenntnis der Welt und Gottes bestimmt ist."*).

795. Kern, Demeter, in: PRE VIII. Hb. 2745; Schwenn, Kybele, in: PRE XXVI. Hb. 2279-2280: Die Gleichsetzung der Kybele mit Demeter auf der einen, und mit Isis auf der anderen Seite (vgl. Roeder, Isis, in: PRE XVIII. Hb. 2122), zeigt die Geschlossenheit der gnostischen Gedankengänge. Die Namen Ceres (D'Hont, S. 217 ff.) oder Cybele (Kybele) sind lediglich attributäre Unterscheidungen des gleichen Wesens bei Hegel.

796. Mertz, S. 18.

797. D'Hont, S. 267.

798. Schroll-Fleischer, S. 190; Metz, S. 344: Mit der Leugnung der Erlösungsbedürftigkeit des Menschen, wonach die Erbsünde könne »*nicht von einem anderen getilgt werden*«, fällt für Kant alles eigentlich Christliche im Ganzen.

799. Schroll-Fleischer, S. 198 ff.

800. Schroll-Fleischer, S. 202.

801. Metz, S. 337, Anm. 68; 338, 340, 344: Über das Böse sinnierend leugnet Kant natürlich die Sünde, vor allem leugnet er die unverzeihliche Sünde. Wo aber keine Sünde, da kann er Christi physische Existenz (den historischen Jesus) Leugnen, da Christus nur eine Idee sei, und als solche vollauf ausreiche: *"Wäre nun ein solcher wahrhaft göttlicher Mensch zu einer gewissen Zeit gleichsam vom Himmel auf die Erde herabgekommen [...] ..., so würden wir noch nicht Ursache haben, an ihm etwas anderes als einen natürlich gezeugten Menschen anzunehmen ... Vielmehr würde die Erhebung eines solchen Heiligen über alle Gerechtigkeit der menschlichen Natur der praktischen Anwendung der Idee desselben auf unsere Nachfolge nach allem, was wir einzusehen vermögen, eher im Wege sein."* Wäre Jesus Gott, so Kant, dann könnte er nicht mehr Vorbild der Nachfolge sein, und der Mensch könnte ihm dann allenfalls Bewunderung, Dankbarkeit und Liebe entgegenbringen. Darüber hinaus machen die

Wunder Kant nicht wenig zu schaffen. Für Kant kann die ursprüngliche Sünde *"nicht von einem anderen getilgt werden; denn sie ist keine transmissible Verbindlichkeit ..."* Vgl. Rehm, S. 565 f.

802. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 650.

803. Löwith IV., S. 19 f.: Die Idee eines urbildlichen Verstandes (Vernunft) als Schlüssel zum Verständnis des Verhältnisses von "Natur" und "Freiheit" haben insb. Goethe, Hegel und Schelling als Ausgangsposition von Kant übernommen.

804. Vgl. Bailey, Das Wesen der Seele, S. 65 ff.

805. Introvigne, S. 12; vgl. Tegtmeier, S. 13, 16, 28, 34, 36.

806. Vgl. Nola, S. 23 ff.

807. George, S. 20: *"So kann Psychologie zum neuen Erlöser, zur neuen Kirche werden"*.

808. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, S. 174.

809. Schmidbauer, S. 113: Die Katharer scheinen als die Ersten Hypnose als Psychotechnik und Heilmethode systematisch angewandt zu haben.

810. Vgl. Ruppert, Esoterik, S. 15.

811. Deutsch, S. 9 ff., 16: Vor der Wiederentdeckung des Dionysos als "Gott der Frauen" wird Freuds Interesse an der Mythologie gewürdigt und an die von ihm konstatierten Parallele von Mythos und Psyche hingewiesen.

812. Deutsch, S. 23 f.; Johnson, S. 64 f.

813. Vgl. Waldmann H., Dionysos und der Wahnsinn, Eine phänomenologische Studie, in: Confinia Psychiatrica, 13/1979, S. 204 f.

814. Müller-Lauter, Atheismus II, in: TRE IV 416 f.

815. Sass, S. 125.

816. Vgl. Prümm, S. 39 f.

817. Vgl. Lk 1,77 (Apg 2,38; 5,31; Kol 1,14; 2,13; Eph 1,7).

818. Im biblischen Sprachgebrauch ist "Lästerung" synonym zu "Leugnung" des Heiligen Geistes, nämlich die Leugnung des Geistes Gottes als "heilig", d. i. "rein" (vgl. Mk 3,30).

819. Vgl. Rehm, S. 565 f.

820. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 595, 605 f.

821. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 605: Fatale Wirkungen zeigte die "Verwechslung" des Glaubensbegriffs mit dem Religionsbegriff (so insb. bei Schleiermacher), die einer Überordnung der Religion dem Glauben gleichkam.

822. Vgl. Redeker, S. 211, 215: *"' 44. Die Vorstellung vom Teufel, wie sie sich unter uns ausgebildet hat, ist so haltungslos, daß man eine Überzeugung von ihrer Wahrheit niemandem zumuten kann; aber unsere Kirche hat auch niemals einen doktrinalen Gebrauch davon gemacht."* Und weiters die gleiche Lüge leicht variiert um das Böse zu leugnen: *"' 45. Da nun auch in den neutestamentlichen Schriften der Teufel zwar häufig vorkommt, aber doch weder Christus noch die Apostel eine neue Lehre über ihn aufstellten, noch weniger diese Vorstellung irgend in unsere Heilsordnung verflechten: so dürfen wir über diesen Gegenstand nichts anderes für die christliche Glaubenslehre festsetzen, als daß, was auch über den Teufel ausgesagt wurde, dadurch bedingt ist, daß der Glaube an ihn auf keine Weise als eine Bedingung des Glaubens an Gott oder an Christum aufgestellt werden darf, und daß von einem Einfluß desselben innerhalb des Reiches Gottes nicht die Rede sein kann."*

823. Osterkamp, S. 17; Tavard, 21 f.

824. Walker, S. 1072.

825. Müller Ursula,, S. 65 f. 68, 82; Osterkamp, S. 10, 12, 19 f.

826. Schwab, S. 10 f.

827. Müller Ursula, S. 12 ff., 15 f.; Osterkamp, S. 17 f.; Raphael, S. 164 ff.

828. Vgl. Unruh, S. 3 ff., 6, 8, 12 ff., 30 ff., 34, 40.

829. Vgl. Camus, S. 41: Nennt die Romantiker luziferisch, mit Vorliebe für das Böse und Individuum.

830. Müller Ursula, S. 53 f.: Bei Klopstock wird die Hölle erlöst und nur der Luzifer selbst in Nichts aufgelöst, die französische Romantik unternimmt den Schritt und begnadigt Satan. Urs von Balthasar weist die einheitliche Richtung von Leibniz bis Nicolai, von Gottsched bis Schleiermacher, in Theologie, Philosophie, Pietismus und Dichtung nach, die eine Ehrenrettung des Guten und "Widerlegung" des Bösen dergestalt betreibt, daß das ewig Böse geleugnet und in metaphysische Unvollkommenheit umfunktioniert wird. Herder etwa deutet Abgrund (Off 9,2.11; 11,7; 17,8; 20,1.3), Feuersee (Off 20,14.15) und zweiten Tod (Off 2,11; 20,6.14) als die Selbstverzehrung des Bösen, dessen Verdammnis somit - in der Konsequenz - kaum eine ewige sein könne. Diese in der Moderne zu neuen Blüte gekommene Entsühnung Satans ist spätestens seit Origenes unter dem Namen "Apokatastasis" bekannte und von den Vätern der Kirche bekämpfte Lehre (Vgl. Thomas von Aquin, S. 518; Breunig Wilhelm, Apokatastasis, in: LThK^3 I 821; Andersen C., Wiederbringung Aller, I. Dogmengeschichtlich, in: RGG VI 1693 f.; Althaus P., Wiederbringung Aller, II. Dogmatisch, in: RGG VI 1694 ff.).

831. Müller Ursula, S. 55 f., 59, 62 f.: Die Romantik feierte in Satan den Sieg der inneren Wahrheit über äußeren Machtzwang. Am prägnantesten kommt der zentrale Gedanke der Erlösung Satans in der Romantik in Hugos "La fin de Satan" zum Ausdruck, durch den Engel "Liberté" (Selbstbezeichnung: "gesegnete Seite Satans"), dessen weibliche Begleiterin auch die Menschen in der Französischen Revolution befreit.

832. Walker, S. 1072.

833. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonisierenden Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden."*

834. Vgl. Unruh, S. 33 ff.

835. Ruppert, Esoterik, S. 4: Der westliche Strom der Esoterik setzt in Ägypten ein, in der Lehre des Hermes Trismegistos(vgl. Kroll, Hermes Trismegistos, in: PRE XV Hb. 792-823), weshalb die westliche Esoterik auch als Hermetik bezeichnet wird. Im Corpus Hermeticum begegnen bereits fast alle wichtigen Grundanschauungen, die für die Esoterik bis zum heutigen Tage maßgeblich sind (etwa Kosmologie, Einweihung, Sphären, Astrologie, Anthropologie).

836. Ahn Jong-Su, S. 9 ff., 204 ff., 221 f., 234 ff.: Besonders von Leibniz nahm die gelehrte Welt die starke Beeinflussung durch den chinesischen Universalismus an. Doch hat Leibniz weder die klassische noch die neokonfuzianische Grundkategorien und Strukturen richtig gebraucht, sondern sie lediglich die fremdländischen Namen für die abendländische Gnosis synkretisierend entfremdet. Doch wenn Ahn explizit die Beeinflussung von Leibniz durch den Neokonfuzianismus mit dem Argument verneint, daß Leibniz nichts verstanden habe, so ist dem entgegenzuhalten, daß Leibniz sehr wohl die Überwindung Gottes durch pseudoreligiöse Imitation in der Philosophie verstanden und mit einer enormen Breitenwirkung diese bahnbrechende Idee, wenngleich in die abendländische Tradition der Gnosis übertragen, verwirklicht hat.

837. Vgl. Kratz Peter, Die Götter der New Age, Berlin 1994.

838. Vgl. Kratz, S. 243.

839. Roeder, S. 16: Dionysos wurde Osiris gleichgesetzt.

840. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band II, Hb. I, S. 717 ff.; vgl. Band III, Teil IV, S. 369.

841. Vgl. Benz, Die christliche Kabbala, S. 37 ff.: Der von Jakob Böhme her agierende Oetinger beschwört das heidnische "Goldene Zeitalter" (samt präsentischer Parusieerwartung) im jüdischen Gewand und macht damit großen Eindruck - über Schelling - auf Marx, der ohnehin Böhme direkt würdigte.

842. Cohn, S. 22; Clouse, S. 9; Taubes, S. 76, 119 f.; Nigg, Das ewige Reich, S. 99.

843. 0 Edsman C.-M., Eschatologie I. Religionsgeschichtlich, in: RGG II 650 f.: Dem Wortsinn nach bedeutet Eschatologie traditionell "die Lehre von den letzten Dingen". Es haften aber mehrere Sekundärbedeutungen dem Terminus an (Thraede K., Eschatologie, in: RAC VI 559), je nach dem ob bestimmte Zukunftsvorstellungen für Einzelne, Gesellschaft oder Kosmos gelten.

844. Greshake Gisbert, Eschatologie, A. Wissenschaftstheoretisch, II. Geschichte des Traktates, in: LThK^3/1995 III 862: Im evangelischen wie im katholischen Bereich wurde die

Eschatologie in der Aufklärungszeit weithin auf eine Vergeltungslehre für sittliches Handeln funktionalisiert und verengt. Nicht zuletzt dadurch stand die Eschatologie ihrer eigenen Säkularisierung Pate.

845. Bauckham Richard, Chiliasmus IV., Reformation und Neuzeit, in: TRE VII 739: Mehr von den Chiliasten selbst werden die Termini Prämillenarismus für das Reich vor der Parusie und Postmillenarismus für danach verwendet.

846. Clouse, S. 7: Die Chiliasten bezeichnen die Verflüchtigung des tausendjährigen Reiches auf Erden als Amillenarismus, rechnen aber diese Richtung selbst zu den Chiliasten.

847. Radl W., \, , *parousia* Anwesenheit, Ankunft, in: ThWNT III 102-105: Der ursprüngliche Wortsinn "Anwesenheit" ist in der Amtssprache mit dem Zeitlichen Beginn der Anwesenheit, mit der "Ankunft", mit dem "in Erscheinung treten" (Epiphanie) assoziiert und dann verschmelzt worden.

848. Vgl. Thomas von Aquin, S. 486; Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, IV Band, III. Teil, S. 339: Eigentlich "letzter Tag" (Joh 6,39.40.44.54; 12,48), daher auch der von Schleiermacher eingeführte Terminus (Lehre von den) "letzten(n) Dinge(n)", zu Griechisch "Eschaton", bzw. - modernisierend erweitert - als die Lehre vom Eschaton: "Eschatologie".

849. Dordett, S. 2.

850. Schramm T., §µ *erchomai* kommen, gehen, in: ThWNT II 138-143; vgl. Radl W., \, , *parousia* Anwesenheit, Ankunft, in: ThWNT III 103.

851. Vgl. Mt 10,23; 16,27; 24,3.14.44.48.; 25,6.31; Lk 17,22-34; 18,8; Mk 13,24.35; Joh 21,22; Apg 1,11; 1 Kor 4,5; 11,26; 1 Thes 5,2; 2 Thes 2,8; Hebr 10,37; Jak 5,7-8; 1 Petr 3,1-16; 1 Joh 2,28; Off 1,7; 2,25; 3,11; 22,20: wird kommen. Und Mt 11,19; Lk 7,34; 12,49; Mk 10,45: ist gekommen. Aber nur in Apg 1,10-11: wird wiederkommen. Im Gesamtkontext wird offensichtlich, daß das "wird kommen" und "wird wiederkommen" das gleich meint, eben weil bei der Aussage, "künftig zu kommen" ("wird kommen") ist der, der das sagt, schon gekommen, um das nächste Kommen (Wiederkommen) anzukündigen.

852. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, IV Band, III. Teil, S. 338.

853. Vgl. Timmermann, S. 16 ff.: Seit Justin dem Märtyrer verwendet der Chiliasmus fälschlicherweise den Terminus Parusie (auch) für die Epiphanie nach den tausend Jahren. Für den bibeltheologischen Sprachgebrauch ist jedoch die Parusie so an die Naherwartung gebunden, daß diese Art Begriffsverwirrung nur bei der unbestimmten zeitlichen Relativierung beider Zäsuren vor und nach den tausend Jahren, also im chiliastischen Sprachgebrauch, durch die Leugnung der bereits erfüllten Naherwartung der biblischen Generation, denkbar ist. Selbst Gegner der erfüllten Parusie, wie Bultmann und Gräßer, die eine biblische Naherwartung im Text voraussetzen und deren historische Erfüllung leugnen, verwenden den Terminus Parusie nur für die Ankunft des Messias vor den Tausend Jahren.

854. Böcher, Die Johannesapokalypse, S. 2 f.: Herder etwa deutet die Apokalypse ebenfalls zeitgeschichtlich (als "Bilderbuch vom Ausgang, Sichtbarkeit und Zukunft des vom Reiche Christi in Bildern und Gleichnissen seiner ersten schrecklich tröstenden Ankunft") und versteht die Parusie als die "erste Ankunft", während das Zweite Vatikanum dann das "erste Kommen" als die Geburt Jesu terminologisiert wissen will.

855. Rahner Karl, Herbert Vorgrimmer, Kleines Konzilskompendium, S. 188: Kirche 48.

856. a. a. O.

857. Böcher, Kirche in Zeit und Endzeit, S. 1: Zufolge Albert Schweitzer Kategorie von der >konsequenten Eschatologie< konnte die Apokalypse als Zeugnis der - unerfüllt gebliebenen - realistisch apokalyptischen Hoffnung des Urchristentums erscheinen (vgl. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band II, Hb. I, S. 716 ff.), das Johannesevangelium jedoch als Beleg für eine >Enteschatologisierung< des Christentums.

858. Der Luziferismus (Chiliasmus).

859. Vgl. Böcher, Die Johannesapokalypse, S. 96-106: Bousset (1906), Charles (1920), Lohmeyer (1926), Hadorn (1928), Sickenberger (1942), Wikenhauser (1959), Kraft (1974), und Böcher u. a.

860. Werner, Tübingen 1941, S. 83 ff.: Plumper als A. Schweitzer (vgl. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band II, Hb. I, S. 716 ff.) haben seine Nachfolger alles pseudowissenschaftlich durcheinandergebracht, so als könnten sie nicht bis zwei Zählen, und ihr Herumfuhrwerken in der Theologie vertretbarer Standpunkt wäre.

861. Vgl. Timmermann, S. 16 ff.: Unter dem Vorwand der vorgeblich vorurteilsfreien wissenschaftlichen Forschung zitieren modernisierende Forscher häretische Autoren mit der Absicht, das Thema und das Forschungsfeld unübersichtlich zu machen. Durch die relative Austauschbarkeit der Begriffe Parusie und Epiphanie wird auch der exegetische Fehlgriff von Justin den Märtyrer, der für die Epiphanie vor und nach den tausend Jahren (Radl W., \, , *parousia* Anwesenheit, Ankunft, in: ThWNT III 104) fälschlich den gleichen Terminus Parusie verwendet, als die authentische Terminologisierung der Lehrtradition der Kirche hingestellt.

862. In der Bibeltheologie wird dieses Situationsbild mit der Gleichsetzung Christi mit dem Anker ausgedrückt (Heb 6,19), wo die Verbindung mit dem Festen Grund durch das Seil am Anker veranschaulicht wird.

863. Vgl. Winkler, S. 360-368.

864. Winkler, S. 361 ff.

865. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band II, Hb. I, S. 716 ff.

866. Ratzinger, S. 42: Kapitel *"3. Zur Frage der Naherwartung"* beginnt: *"Kein Zweifel, im Neuen Testament finden sich unübersehbare Spuren einer Naherwartung des Weltendes. Woher kommen sie? Führen Sie auf Jesus zurück? Weisen sie gar auf die eigentliche Mitte seiner Botschaft hin? So sieht es jedenfalls die »konsequente Eschatologie« seit Weiß und Schweitzer. In der von ihnen eröffneten Auslegungsweise des Neuen Testaments hat sich ein Entwicklungskanon ausgebildet, der unmittelbar einleuchtet und einen einsichtigen Leitfaden für die Abfolge der frühesten Stadien der christlichen Botschaft anbietet."*

867. Ratzinger, S. 42-45.

868. Schweitzer Albert, S. 101 f., (113 f.) 115 f., 118 ff., 146 f., 149 f., 201: In dem von seiner Tochter nach Schweitzers Tod herausgegebenen Spätwerk spricht er endlich den Kernsatz seines Lebenswerkes offen aus: daß nämlich Jesus angeblich nach den eigenen Worten nur nach der Parusie der Messias werden (!) konnte und wollte.

869. Schweitzer A., S. 127; vgl. Dordett, S. 6 ff., 15; vgl. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band II, Hb. I, S. 716 ff.

870. Vgl. Mt 11,19; Lk 7,34; 12,49; Mk 10,45: Es gibt sehr wohl Textstellen, in denen sich Jesus selbst als der schon gekommene Menschensohn bezeichnet, so daß A. Schweitzers Grundposition, wonach Jesus vor seiner Parusie noch nicht der Messias (Menschensohn) sein konnte und wollte, sich ein Schwindel erweist, auch wenn die Textstellen, in denen der Menschensohn kommen wird (Mt 10,23; 16,27; 24,3.14.44.48.; 25,6.31; Lk 17,22-34; 18,8; Mk 13,24.35; Joh 21,22; Apg 1,11; 1 Kor 4,5; 11,26; 1 Thes 5,2; 2 Thes 2,8; Hebr 10,37; Jak 5,7-8; 1 Petr 3,1-16; 1 Joh 2,28; Off 1,7; 2,25; 3,11; 22,20) in der Mehrzahl sind.

871. Künzi, S. 1 ff., 115 ff.: Hebt das Beharren Schweitzers auf die "historische Echtheit" der Parusieankündigung (und die erst daran geknüpfte künftige Messianität Jesu) hervor, um zu zeigen, wie A. Schweitzer den "Irrtum Jesu" in der Kernaussage des Evangeliums (durch das Ausbleiben der Parusie) zu unterstreichen sucht.

872. Vgl. Schweitzer A., S. 74 ff.

873. Gräßer, S. 133: Der provokante Satz Bultmanns zur Auslösung des Entmythologisierungsprogramms lautet: *"Die mythische Eschatologie ist im Grunde durch die einfache Tatsache erledigt, daß Christi Parusie nicht, wie das Neue Testament erwartet, alsbald stattgefunden hat, sondern daß die Weltgeschichte weiterlief ..."* Besonders Gräßer, der sich eingehendst mit der Parusiefrage auseinandergesetzt hat, hält fest, daß die gesamte Parusiediskussion auf Bultmanns bekannten Satz über die "Parusieverzögerung" beruht. Am Schluß seines eher spekulativ geratenen Werkes zitiert Gräßer resümierend den Kernsatz Bultmanns über das (angebliche) Ausbleiben der biblischen Parusie als Auslöser der auf ihn (und Karl Barth) zurückgehenden modernen theologischen Richtungen wie Dialektische Theologie und sogenanntes Entmythologisierungsprogramm (um den "Parusiemythos" auszumerzen).

874. Bultmann, S. 354.

875. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band II, Hb. I, S. 716 ff.

876. Vgl. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band II, Hb. I, S. 716 ff.

877. Vgl. Wißmann Hans, Esoterik I., Religionsgeschichtlich, in: TRE X 366: Esoterisch bedeutet "für Eingeweihte".

878. Vgl. Schweitzer A., S. 127; Bultmann, S. 354; Ratzinger, S. 42 ff.; Buri, S. 53; Werner M., Bd. I., Tübingen 1953, S. 129 u. a.

879. Vgl. Kretschmar, S. 100 f., 103 ff.: Weil die kirchliche Entscheidung des Lehramts in Ephesos (431) auf Augustins "Civitas Dei" beruht, zitiert Kretschmar Augustinus aus dem Zusammenhang gerissen und "widerlegt" ihn so in modernisierendem (d. h. pseudowissenschaftlichem) Manier.

880. Weiß Johannes, Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes, Göttingen 1964; Vgl. Moore, S. 1 f.; Karrer Martin, Parusie, in: EKL/1992 III 1059; Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band II, Hb. I, S. 717.

881. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band II, Hb. I, S. 717: Eigentlich in der zweiten Hälfte im 19. Jh. zuerst F. Overbeck im Widerspruch zu der Tradition der Tübinger Schule, aus der er herkam und im Widerspruch zu der damals modernen Ritschlschen Schule, insb. zu A. Harnack, die These von der Endbezogenheit des ganzen Urchristentums aufgestellt und verteidigt. Sie ist dann beim Aufkommen der religionsgeschichtlichen Richtung insb. von J. Weiß aufgenommen und schließlich von A. Schweitzer (im Sinne der "natürlichen Religion" des Reimarus) zu einer Theorie des angeblichen "Irrtums Jesu" über seine eigene Messianität ausgebaut worden.

882. Ratzinger, S. 42: Zitiert auch A. Schweitzer und J. Weiß ausdrücklich als maßgebliche Orientierungsgrößen.

883. Weiß, S. IV.-VII.: Das Geleitwort Bultmanns und die vom Herausgeber zitierte Würdigung des Autors durch A. Schweitzer erhellt die historische Herkunft der sog. "Parusieverzögerung".

884. Weiß, S. 105; vgl. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band II, Hb. I, S. 717.

885. Vgl. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band I, Hb. I, S. 426.

886. Vgl. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band II, Hb. I, S. 717.

887. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band II, Hb. I, S. 717.

888. Vgl. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band II, Hb. I, S. 716 ff.

889. Scheible Heinz, Einführung, in: Semler, S. 5 ff.; Vgl. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 601.

890. Winkler, S. 360 ff.

891. Böcher, Kirche in Zeit und Endzeit, S. 143; vgl. Thomas von Aquin, S. 244, 486.

892. Jedin, S. 25 ff.

893. Cohn, S. 22; Clouse, S. 9; Taubes, S. 76, 119 f.; Nigg, Das ewige Reich, S. 99.

894. Aurelius Augustinus, Vom Gottesstaat, Bd. II., S. 599 ff.; vgl. Cohn, S. 22; vgl. Nigg, Das ewige Reich, S. 99.

895. Wilken, in: HTR 79:1-3/1986, S. 307: Die Kritik des Mangels seiner Diesseitigkeit läuft auf die Leugnung der Messianität des wirklichen Jesus aus.

896. Winkler, S. 360 ff.

897. Clouse, S. 9: Vor allen dem bekennenden Chiliasmus ist es zu verdanken, daß er auf die Beschlüsse von Ephesos (431) hinweist, die er ablehnt.

898. Thomas von Aquin, S. 486 f., 587.

899. Katechismus der Katholischen Kirche, München 1993, S. 205-209: Artikel 7 des neuen Katechismus scheint eindeutig chiliastisch konzipiert zu sein. Ähnlich im Lexikon der katholischen Dogmatik von W. Beinert, S. 387, wird das chiliastische Konzept des Katechismus u. a. mit den falschen Behauptungen flankiert (Pkt. 2), wie: *"Die Großkirche hat sich nach anfänglichem Zögern damit abgefunden, daß die Parusie in einer fernen Zukunft liegt"*, sowie (Pkt. 3), daß das kirchliche Lehramt sich zur Frage der Naherwartung nicht ausdrücklich geäußert hätte, ferner (im Schlußsatz) *"die christologische Problematik der Naherwartung Jesu [...] bleibt ungelöst."*

900. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 603.

901. Vgl. Ott.

902. Vgl. Winkler, S. 360 ff.

903. Böcher, Kirche in Zeit und Endzeit, S. 143; vgl. Nigg, Das ewige Reich, S. 99.

904. Eusebius, S. 154 ff., insb. S. 160 ff.

905. Taubes, S. 118.

906. Schnackenburg R., Naherwartung, in: LThK/1962 VII 777 f.; Rahner K., Parusie, in: LThK/1963 VIII 120-124; Conzelmann H., Parusie, in: RGG V 130 f.; Luz Ulrich, Gericht Gottes III, in: TRE XII 480 ff.; Thraede K., Eschatologie, in: RAC VI 562; Conzelmann H., Eschatologie, IV. Im Urchristentum, in: RGG II 666; Althaus P., Eschatologie, VI. Religionsphilosophisch und dogmatisch, in: RGG II 683; Merklein Helmut, Eschatologie, II. Biblisch: 2. *Neues Testament*. In: LThK/1995 III 869 ff.; Greshake Giesbert, Eschatologie, IV. Systematisch-theologisch, in: LThK/1995 III 876 ff.; John Ottmar, Eschatologie, V. Theologisch-ethisch, in: LThK/1995 III 876; Wagner Harald, Eschatologie, VI. Im ökumenischen Gespräch: 2. *Mit der reformator. Theologie*, in: LThK/1995 III 877; Werbick Jürgen, Eschatologie, VII. Praktisch-theologisch, in: LThK/1995 III 878; Wiedermann Ludwig, Eschatologie, VIII. Missionswissenschaftlich, in: LThK/1995 III 879.

907. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 263: Der pseudochristliche Ansatz Barths kommt in der Vorordnung der Erwählung der Gemeinde (Allgemeine) vor dem Einzelnen zum Ausdruck. Jesus ruft den Einzelnen zur Gemeinschaft und sendet die Gemeinschaft zum Einzelnen. Die Kirche ist nicht Gemeinschaft der Gemeinschaft, sondern eine Gemeinschaft der Einzelnen, und keiner gehört dazu, der nicht als Einzelner zur Gemeinschaft berufen wurde.

908. Vgl. Pannenberg, Systematische Theologie, Band II, S. 407 ff.

909. Ratzinger, S. 45.

910. Denzinger, Nr. 3433; vgl. Nr. 3411-3415.

911. Vgl. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 600; Anz W., Aufklärung, I. Geschichtlich, in: RGG I. 703: Die Aufklärung erhob die Vernunft auf den höchsten Richterstuhl, woher der kritische Methode herrührt (Bauer, Sp. 896 f.: Z = Richter). Vgl.

Eisler, S. 399: Nach Kant muß jeder Offenbarung ein reiner *"Vernunftsglaube"* zugrunde gelegt werden. Die Offenbarung müsse so gedeutet werden, *"daß sie mit den allgemeinen praktischen Regeln einer reinen Vernunftsreligion zusammenstimmt"*. Daß eine Offenbarung göttlich sei, kann nie durch Kennzeichen, welche die Erfahrung (Geschichte) an die Hand gibt, eingesehen werden, so Kant. Ihr Charakter ist immer *"die Übereinstimmung mit dem, was die Vernunft für Gott anständig erklärt"*. Der Ausleger offenbarer Lehren ist *"der Gott in uns", "weil wir niemand verstehen als den, der durch unseren eigenen Verstand und durch unsere eigene Vernunft mit uns redet, die Göttlichkeit einer an uns ergangenen Lehre also durch nichts als durch Begriffe unserer Vernunft, sofern sie rein-moralisch und hiermit untrüglich sind, erkannt werden kann"*.

912. Vgl. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 600; Anz W., Aufklärung, I. Geschichtlich, in: RGG I. 703; Eisler, S. 399: Die Offenbarung wird dem (vernichtenden) Urteil der kritischen Vernunft unterworfen.

913. Ratzinger, S. 45.

914. Ratzinger, S. 44 f.

915. Vgl. Böcher, Die Johannesapokalypse, S. 63-68: So auch Bousset (1906), Charles (1920), Lohmeyer (1926), Hadorn (1928), Sickenberger (1942), Wikenhauser (1959), Kraft (1974), und natürlich Böcher u. a.

916. Böcher, Die Johannesapokalypse, S. 2 ff.: Zeitgeschichtlich - auf den Kampf der Kirche mit Judentum und Heidentum zur Zeit des Apokalyptikers - deuteten in der Reformationszeit die Apokalypse vor allem katholische Theologen wie Robert Bellarmini (1586/93), Francisco de Ribera (1591), Luis de Alcazar (1614), Cornelius a Lapide (1625), Johann Stephan Menochius (1630). Richtungsweisend war Luis de Alcazar, von dem der Kalvinist Hugo Grotius (1583-1645) und der Katholik Jaques-Bénigne Bousset (1627-1704) unmittelbar abhingen. An Grotius schlossen sich dann die rationalistischen Exegeten des 18. Jh an, zunächst aber Firmin Abauzit (1679-1767), der die Apokalypse als eine Paraphrase von Mk 13 parr. erklärt und deutet alles konsequent auf Jerusalem und die jüdische Geschichte vor 70 n. Chr., und nicht auf das Römische Reich. Erst mit Semler (1725-1791) beginnt (fälschlich) die Umdeutung (zwar noch um 70 n. Chr., aber) auf Rom, die fortan alles überschatten soll.

917. Vgl. Giesen Heinz, Eschatologie und Naherwartung im Neuen Testament, in: Theologisch-praktische Quartalschrift, 137. Jahrgang 1989, S. 346 ff.: Der Chiliasmus (Eschatologismus) versucht gewöhnlich mit dem Argument zu bestechen, daß ohne Leugnung des biblischen Parusietermins Jesu nicht der Messias (Christus) sein könne. So etwa Giesen: *"Stimmt man der faktischen Auflösung der Spannung zwischen gegenwärtigem und zukünftigen Heil zu, kann die Frage nach der eschatologischen Botschaft Jesu für uns Christen nicht beantwortet werden."* Und beginnt dann den biblischen Parusietermin gewaltsam umzudeuten.

918. Kuhn, ;, in: ThWNT I 514; Strobel A., ;, *BabylÇn* Babylon, in: EWNT I 453; Seebaß, ;, in: ThBNT I 51 f. Vgl. Böcher, Die Johannesapokalypse, S. 87-96: So auch Bousset (1906), Charles (1920), Lohmeyer (1926), Hadorn (1928), Sickenberger (1942), Wikenhauser (1959), Kraft (1974), und natürlich Böcher selbst, um nur einige der Bekannteren zu nennen.

919. Böcher, Die Johannesapokalypse, S. 2: Wie noch einige hintergründige Ideen, scheint auch diese Initiative auf Semler zurückzugehen, die bis dorthin authentische Deutung auf Jerusalem verdrängen sollte.

920. Semler, S. 87 f.: Selbst diese Idee der Manipulierung des Parusietermins scheint auf Semler zurückzugehen. Zumindest leugnet den erfüllten Parusietermin Semler schon lange vor Schweitzer und Bultmann.

921. Wenn Paulus in 1 Kor 10,1-2 die christliche Taufe expressis verbis der "Taufe der Israeliten auf Moses" im (Roten) Meer, bei dem Auszug Israels aus Ägypten (durch das Meer), gegenüberstellt, oder wenn Jesus selbst seinen (bevorstehenden) Kreuzestod als "Erhöhung am Kreuz" mit dem (Motiv der erhöht angenagelten Schlange) während dem Wüstenzug mit Moses parallelisiert (Joh 3,14 ff.), dann kann auf weitere Parallelitäten hingewiesen werden. Bekanntlich "verzögerte" Gott den Einzug der Israeliten in das verheißene Land um vierzig Jahre der Versuchung (4 Mose 14,33-34; 32,13), nämlich ausdrücklich gemäß der Zahl der Tage, in denen die Abgesandten des Moses das Gelobte Land erkundeten, und war Moses am Anfang der vierzig Jahre rund vierzig Tage und vierzig Nächte am Gottesberg (2 Mose 24,18; 34,28). Diese vierzig Tage der Erkundung des Landes Israel durch die Vorboten des Mose liegen allerdings nicht am Anfang der nämlichen vierzig Jahre des Wüstenzugs der Israeliten vor der Landnahme. Jesus trat in seinem dreißigsten Lebensjahr auf (Lk 3,23) und fastete nach seiner Taufe (Mk 1,9-11//Mt 3,13-17//Lk 3,21-22) vierzig Tage und vierzig Nächte in der Wüste (Mt 4,2//Mk 1,13//Lk 4,1-2), und erschien nach seiner Auferstehung bis seiner Himmelfahrt vierzig Tage den Jüngern (Apg 1,3). Bis zu der Parusie bei der Zerstörung des herodianischen Tempels 70 n. Chr. (eigentlich 68 n. Chr.) in Jerusalem, bzw. der Stadt Jerusalem selbst, sind es analog vierzig Jahre. Beginnt die Rechnung vom Anfang der Taufe des Johannes im 17. Jahr des Kaiser Tiberius (Lk 3,1) an (28 n. Chr.), dann sind es bis zur Einnahme Jerusalems 68 n. Chr., wo die Christen die Stätte des irdischen Tempels mit Tieropfern bereits verließen (Heb 13,10-14), um auf dem neuen Altar (Heb 13,10) *"das Opfer des Lobes darbringen"* (Heb 13,15) zu können, ebenfalls vierzig Jahre.

922. Hitler, Mein Kampf (S. 506 f.), in: Naab, S. 6 f.

923. Indem Hitler das "Böse" im Christentum auf geistiger Ebene definiert, begibt er sich in einen unwiderruflichen Widerspruch zum Christentum, das alles verzeihen kann, außer die Lästerung des "Geistes" (Mt 12,24-32//Mk 3,22-30; vgl. 1 Joh 5,16). Es gehört bei den amerikanischen Satanisten zum Aufnahmeritual (eingehender Beschrieben in der Selbstbiographie des bekannten amerikanischen Filmschauspielers und Satanisten Sammy Davis jr., vgl. Introvigne, S. 18), den Heiligen Geist zu leugnen und zu lästern, weil sowohl Christen wie Antichristen von der Irreversibilität der Lästerung des christlichen (heiligen) Geistes ausgehen (es genügt schon den Heiligen Geist als unheilig, also als "unrein" zu bezeichnen).

924. Naab, S. 7: Hitler versteht sich als der "wahre Jude", sozusagen als der "Überjud'", der somit in ein Konkurrenzverhältnis zum klassischen Juden im Kampf gegen das Christentum gerät.

925. Die innere Logik der offenen "Kritik" (zeremonielle Leugnung und oder Lästerung) an den "Geist" des Christentums, d. i. Die bewußte Leugnung des Hl. Geistes der Bibel (offen bezugnehmend auf Mk 3,29; Mt 12,31; Lk 12,10), geht etwa bei den bekennenden Satanisten davon aus, daß der Geist in ebendiesem Punkt keinen Widerspruch duldet. Denn der weiter

oben zitierte bibeltheologische Grundsatz, daß alle Sünden vergeben werden (können) außer dieser einen, soll die Unfähigkeit des Geistes Gottes (Christi) demonstrieren, noch jemals helfen (verzeihen) zu "können". Dieser Zirkelschluß stellt die Macht Gottes als nunmehr gebrochen hin, denn der Allmächtige kann nunmehr (nach der Lästerung des Geistes) nicht mehr helfen (d. i. verzeihen), "kann" keinen unmittelbaren Einfluß auf den Menschen ausüben, womit in der satanischen Logik gezeigt wäre, daß er nicht allmächtig sein könne, wenn er sich nicht widerrufen kann. Die Sondermeinungen gehen also davon aus, daß der "Widerspruch" zum "Geist" Gottes der wunde Punkt des Christentums sei, wodurch sie ganz bewußt die Einwirkung des Christentums auf sie unterbrechen können, um (für einen anderen Geist) frei zu sein. Der bekennende Satanist spricht oft offen von der Macht über Gott: d. i. für ihn die Macht, durch die gezielte Leugnung, nämlich des Geistes Gottes, den Geleugneten quasi ausknipsen zu können.

926. Vgl. Tallgren, S. 177.

927. Walter Adolf, Adolf Hitlers religiöse und sittliche Entwicklung, in: Wichmann Jahrbuch, XXIV.-XXXI. Jg., 1970-1975, S. (95-127) 117.

928. Heer, S. 310; Gotto, S 79 f., 84.

929. Gotto, S. 84; Tallgren, S. 186, 191: Genauere Aufzeichnungen über den Vernichtungsplan zu der "Endlösung" der Christenfrage stammen aus dem Jahre 1941, sie decken sich aber mit Äußerungen Hitlers aus dem Jahr 1933-1934, die nur durch private Aufzeichnungen enthalten sind.

930. Naab, S. 7.

931. Adolph, S. 108; Heer, S. 310, 313, 321 f.; Tallgren, S. 173 f.: Hitler gab im engen Kreis an, alles Christliche abgelegt zu haben, und meinte: *"Ich fühle mich jetzt frisch wie ein Füllen auf der Weide."*

932. Löwith VI., S. 474: Der von Hitler verehrte Nietzsche unterstrich seine auch von ihm ausdrücklich so bezeichnete antichristliche Haltung in einer nicht zu überbietenden Travestie des christlichen Abendmales im "Eselsfest" des Zarathustra (Dionysos).

933. Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament (ThWAT), Bd. II., 1038; Lexikon der Ägyptologie (LÄ), Bd. I., 27-30, Bd. II., 28 f.; vgl. Jüdisches Lexikon, Bd. II., 512.

934. Noom, S. 6 f.

935. Backes, S. 341 f.

936. Gotto, S. 79.

937. Gotto, S. 79.

938. Gotto, S. 83.

939. Gotto, S. 83.

940. Gotto, S. 84.

941. Tallgren, S. 188.

942. Gotto, S. 85; Tallgren, S. 187 f.

943. Vgl. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 600; Anz W., Aufklärung, I. Geschichtlich, in: RGG I. 703; vgl. Eisler, S. 399: Nach Kant muß jeder Offenbarung ein reiner *"Vernunftsglaube"* zugrunde gelegt werden. Die Offenbarung müsse so gedeutet werden, *"daß sie mit den allgemeinen praktischen Regeln einer reinen Vernunftsreligion zusammenstimmt"*. Daß eine Offenbarung göttlich sei, kann nie durch Kennzeichen, welche die Erfahrung (Geschichte) an die Hand gibt, eingesehen werden, so Kant. Ihr Charakter ist immer *"die Übereinstimmung mit dem, was die Vernunft für Gott anständig erklärt"*. Der Ausleger offenbarer Lehren ist *"der Gott in uns", "weil wir niemand verstehen als den, der durch unseren eigenen Verstand und durch unsere eigene Vernunft mit uns redet, die Göttlichkeit einer an uns ergangenen Lehre also durch nichts als durch Begriffe unserer Vernunft, sofern sie rein-moralisch und hiermit untrüglich sind, erkannt werden kann"*

944. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.: Das an der Erfahrbarkeit als die einzige Wirklichkeit orientierte Denken (Empirismus), als Herstellen von Ordnungsbeziehungen, als Sphäre reiner Möglichkeiten, zeigt sich als ein solches Verhältnis in dem die wirkliche Natur zum unzugänglichen Grund absinkt, zur Substanz, von der wir nur Äußerungen, die Wirkungen ihrer Kraft erfahren. Indem der erkennende Geist diese als bloße Erscheinungen denkt, begreift er sich selbst als deren Grund, nämlich als den Grund ihrer Einheit und Ordnung (Transzendentalphilosophie) und sich so als Seele der Welt, als die wahre Wirklichkeit gegenüber der Wesenlosigkeit der geistlosen Natur (Idealismus). Aber indem er sich so aus einem äußeren Verhältnis zur unbeschränkten Freiheit zu befreien glaubt, findet er an seinem eigenen Wesen seine Begrenztheit.

945. Schmidt Martin, Atheismus I/2, in: TRE IV 356: Auch wenn der Initiator einer Hauptströmung des Pietismus aus einer "atheistischen" Anwandlung in die andere Extreme der Schwärmerei verfiel, ist das als Angst empfundene Vakuum im atheistischen Moment plastisch an seinem Beispiel veranschaulicht.

946. Schmidt Martin, Atheismus I/2, in: TRE IV 352: Der typisch manipulativen vorgegebenen "Ansicht," wonach *"Nur die Erhebung des Menschen als des eigentlichen Wertes, um dessentwillen sich das Leben lohnt, konnte den Verlust des Gottesgedankens nach sich ziehen. Jakob Burckhardt hat nur diese allgemeine Tendenz einer Verlagerung zur Anthropologie und Kosmologie als Einfallstor für den Atheismus namhaft machen können. Konkrete Zeugnisse für eine Leugnung Gottes fehlen."* ist entgegen zu halten, daß einerseits nur der falsche "Gottesgedanke" verloren gehen könnte, und andererseits geht der sog. Gottesgedanke gar nicht verloren, sondern er wird versteckt, geleugnet (geht nicht - passiv - verloren, sondern wird - aktiv - verloren; so wie auch Adam nicht verloren ging, sondern - sich - verlor). Ansonsten ist *"die Erhebung des Menschen als des eigentlichen Wertes"* der richtige Ansatz.

947. Vgl. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 600; Anz W., Aufklärung, I. Geschichtlich, in: RGG I. 703; Als die Innere Wahrnehmung setzte die Aufklärung die Vernunft als höchste Instanz. Vgl. Eisler, S. 399: Nach Kant muß jeder Offenbarung ein reiner *"Vernunftsglaube"* zugrunde gelegt werden. Die Offenbarung müsse so gedeutet werden, *"daß sie mit den allgemeinen praktischen Regeln einer reinen Vernunftsreligion zusammenstimmt"*.Daß eine Offenbarung göttlich sei, kann nie durch Kennzeichen, welche die Erfahrung (Geschichte) an die Hand gibt, eingesehen werden, so Kant. Ihr Charakter ist

immer *"die Übereinstimmung mit dem, was die Vernunft für Gott anständig erklärt"*. Der Ausleger offenbarer Lehren ist *"der Gott in uns"*, *"weil wir niemand verstehen als den, der durch unseren eigenen Verstand und durch unsere eigene Vernunft mit uns redet, die Göttlichkeit einer an uns ergangenen Lehre also durch nichts als durch Begriffe unserer Vernunft, sofern sie rein-moralisch und hiermit untrüglich sind, erkannt werden kann"*.

948. Ratschow C. H., Säkularismus I. Grundsätzlich und geschichtlich, in: RGG V 1291: Die systematische Aufklärung der griechischen Antike, die bei Homer ansetzt, zeigt nicht nur zuzeiten religionskritischen Charakter, wie etwa bei Xenophanes, sondern schlägt im Platonismus selbst religiöse Töne an und leitet von der Götter-Religion zu einer "Bildungs"-Religion über, die mystizistisch im Neuplatonismus endet.

949. Ratschow C. H., Säkularismus I. Grundsätzlich und geschichtlich, in: RGG V 1292: Die Abschneidung des sog. Weltlichen vom Religiösen setzt im 17. Jh. ganz in den Fragestellungen an, wie sie aus dem 12. Jh. oder aus dem 5. Jh. v. Chr. in Griechenland bekannt sind.

950. Ratschow C. H., Säkularismus I. Grundsätzlich und geschichtlich, in: RGG V 1293: An H. Schreiners Phänomenologie der Säkularisierung ist der Erweis besonders wichtig, wieweit der moderne Säkularismus selbst Religion wurde und werden mußte und wieweit er von übernommenem Glaubensgut zehrt. Schreiners inzwischen von A. Schöne erhärteten Ansicht faßt sich dahin zusammen, daß das Ende der Säkularisierung nicht Freiheit, sondern Zwang ist. Der totalitäre Drang des Säkularismus läßt die nötige Distanz missen, die zu der Gestaltung der Welt nötige Voraussetzung ist. Vgl. Auer A., Säkularisierung. III. Die Bewertung der Säkularisierung, in: LThK IX 254.

951. Hubbeling Hubertus G., Atheismus I/4, in: TRE IV 375 ff.: Die Religion ohne Gott (Goebel, S. 37 f.) ist seit Schleiermacher Multimessianisch (Rothert, S. IX f.), also etwa seit der Romantik über Idealismus bis zu den Polit-Messianismen des Kommunismus und Nationalsozialismus.

952. Vgl. Schmidt Martin, Atheismus I/2, in: TRE IV 362; Köberle A., Okkultismus, in: RGG IV 1617; Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 650.

953. Blumenberg H., Naturalismus und Supranaturalismus, in: RGG IV 1334 f.: Was in der modernen Naturalismus an kritischem Potential steckt, ist durch die Wandlung des Naturbegriffs fundiert. Die Natur (Physis) wird unendlich, absorbiert die bis dahin theologischen Qualitäten und nimmt so einer »Übernatur« den Spielraum; seit Montaine und G. Bruno erfüllt die Natur alle metaphysischen Bedürfnisse bis in die Moderne. Die Dynamisierung der Natur als des unendlich sich selbst produzierenden Seins verdrängte die Vorstellung des eidetisch endlichen Kosmos; die *natura naturata* ist immer nur ein faktischer Aspekt der *natura naturans*, und der Vorstellung einer »Übernatur« konnte nur noch der Sinn einer dem natürlichen Prozeß erreichbaren Zukunftsgestalt gegeben werden. Die Möglichkeit des Übernatürlichen würde *diese*Natur zur Unnatur machen.

954. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.: Der metaphysisch mehrdeutige deutsche Begriff der Wirklichkeit ist durchdrungen von der Realität (aus dem Latein) und Sein (aus dem Griechischen). Für den modernen Subjektivismus ist Wirklichkeit eingeengt auf die sinnenhafte Welt, und wenn er auch wenigstens im Bereich des eigenen Leibes die äußere Struktur der körperhaften Natur durchdringt und so an sich selbst die Wirklichkeit des Lebendigen (im Unterschied zur leblosen Natur) erfährt, und dies für ihn zum Maß wahrer

Wirklichkeit wird, erscheint ihm die Natur so weit wesenlos, wie er nur ein äußeres Verhältnis zu ihr zu fassen vermag.

955. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.: Das an der Erfahrbarkeit als die einzige Wirklichkeit orientierte Denken (Empirismus), als Herstellen von Ordnungsbeziehungen, als Sphäre reiner Möglichkeiten, zeigt sich als ein Solches Verhältnis in dem die wirkliche Natur zum unzugänglichen Grund absinkt, zur Substanz, von der wir nur Äußerungen, die Wirkungen ihrer Kraft erfahren. Indem der erkennende Geist diese als bloße Erscheinungen denkt, begreift er sich selbst als deren Grund, nämlich als den Grund ihrer Einheit und Ordnung (Transzendentalphilosophie) und sich so als Seele der Welt, als die wahre Wirklichkeit gegenüber der Wesenlosigkeit der geistlosen Natur (Idealismus). Aber indem er sich so aus einem äußeren Verhältnis zur unbeschränkten Freiheit zu befreien glaubt, findet er an seinem eigenen Wesen seine Begrenztheit.

956. Vgl. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.: Die körperhafte Natur ist nicht nur ein Äußeres; der durchdringt sie, wenigstens im Bereich seines Leibes, mit seiner Seele und erfährt so an sich selbst die Wirklichkeit des Lebendigen im Unterschied zur leblosen Natur.

957. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.: Indem er sich so aus einem äußeren Verhältnis zur unbeschränkten Freiheit zu befreien glaubt, findet er an seinem eigenen Wesen seine Begrenztheit.

958. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.: Indem der erkennende Geist Wesensäußerung als bloße Erscheinungen denkt, begreift er sich selbst als deren Grund, nämlich als den Grund ihrer Einheit und Ordnung (Transzendentalphilosophie) und sich so als Seele der Welt, als die wahre Wirklichkeit gegenüber der Wesenlosigkeit der geistlosen Natur (Idealismus).

959. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.: Das an der Erfahrbarkeit als die einzige Wirklichkeit orientierte Denken (Empirismus), als Herstellen von Ordnungsbeziehungen, als Sphäre reiner Möglichkeiten, zeigt sich als ein solches Verhältnis in dem die wirkliche Natur zum unzugänglichen Grund absinkt, zur Substanz, von der wir nur Äußerungen, die Wirkungen ihrer Kraft erfahren. Indem der erkennende Geist diese als bloße Erscheinungen denkt, begreift er sich selbst als deren Grund, nämlich als den Grund ihrer Einheit und Ordnung (Transzendentalphilosophie) und sich so als Seele der Welt, als die wahre Wirklichkeit gegenüber der Wesenlosigkeit der geistlosen Natur (Idealismus). Aber indem er sich so aus einem äußeren Verhältnis zur unbeschränkten Freiheit zu befreien glaubt, findet er an seinem eigenen Wesen seine Begrenztheit. Seine Wirklichkeit ist die Geschichtlichkeit, der Ort, wo er Freiheit erfährt, wo er die Geschichte in ihren äußeren Gestalten wie Sprache, Kultur, Gesellschaft, Tradition erst als seine Geschichte zu begreifen lernt.

960. Vgl. Eisler, S. 399: Nach Kant muß jeder Offenbarung ein reiner *"Vernunftsglaube"*zugrunde gelegt werden. Die Offenbarung müsse so gedeutet werden, *"daß sie mit den allgemeinen praktischen Regeln einer reinen Vernunftsreligion zusammenstimmt"*.Daß eine Offenbarung göttlich sei, kann nie durch Kennzeichen, welche die Erfahrung (Geschichte) an die Hand gibt, eingesehen werden, so Kant. Ihr Charakter ist immer *"die Übereinstimmung mit dem, was die Vernunft für Gott anständig erklärt"*. Der Ausleger offenbarer Lehren ist *"der Gott in uns"*, *"weil wir niemand verstehen als den, der durch unseren eigenen Verstand und durch unsere eigene Vernunft mit uns redet, die Göttlichkeit einer an uns ergangenen Lehre also durch nichts als durch Begriffe unserer Vernunft, sofern sie rein-moralisch und hiermit untrüglich sind, erkannt werden kann"*.

961. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonischen Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden. Entscheidend aber ist, daß die nachcartesische Metaphysik vom Gedanken der menschlichen Selbsterkenntnis vor aller Erkenntnis der Welt und Gottes bestimmt ist. [...] Am deutlichsten aber ist der Cartesianische Charakter der neuzeitlichen Metaphysik am transzendentalen Idealismus erkennbar, sofern sich nicht mehr nur als Kritik der Metaphysik, sondern als Elementarphylosophie Wissenschaftslehre oder als System der vom Ich ausgehenden Erkenntnis des Absoluten versteht. Und schließlich hat Hegel in seinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie über Descartes gesagt: »Mit ihm treten wir eigentlich in eine selbständige Philosophie ein, welche weiß, daß sie selbständig aus der Vernunft kommt und daß das Selbstbewußtsein wesentliches Moment des Waren ist. Hier, können wir sagen, sind wir zu Hause ...«"*

962. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 596, 598 ff:

963. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.: Indem der erkennende Geist die Wirklichkeit der Wesensäußerungen der Natur als bloße Erscheinungen denkt, begreift er sich selbst als deren Grund, nämlich als den Grund ihrer Einheit und Ordnung (Transzendentalphilosophie) und sich so als Seele der Welt, als die wahre Wirklichkeit gegenüber der Wesenlosigkeit der geistlosen Natur (Idealismus). Aber indem er sich so aus einem äußeren Verhältnis zur unbeschränkten Freiheit zu befreien glaubt, findet er an seinem eigenen Wesen seine Begrenztheit.

964. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 594: Die Definition der Aufklärung von Kant lautet: *"Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit"*.

965. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 607: Die neuere Forschung hebt den Wirklichkeitsverlust in der denkerisch von Kant geprägten Aufklärung (vgl. 600, 606) hervor.

966. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.: Das an der Erfahrbarkeit als die einzige Wirklichkeit orientierte Denken (Empirismus), als Herstellen von Ordnungsbeziehungen, als Sphäre reiner Möglichkeiten, zeigt sich als ein Solches Verhältnis in dem die wirkliche Natur zum unzugänglichen Grund absinkt, zur Substanz, von der wir nur Äußerungen, die Wirkungen ihrer Kraft erfahren. Indem der erkennende Geist diese als bloße Erscheinungen denkt, begreift er sich selbst als deren Grund, nämlich als den Grund ihrer Einheit und Ordnung (Transzendentalphilosophie) und sich so als Seele der Welt, als die wahre Wirklichkeit gegenüber der Wesenlosigkeit der geistlosen Natur (Idealismus). Aber indem er sich so aus einem äußeren Verhältnis zur unbeschränkten Freiheit zu befreien glaubt, findet er an seinem eigenen Wesen seine Begrenztheit.

967. 0 Barbari, S. 83 f.: Nietzsche unterschreibt auch seine private Korrespondenz zeitweise abwechselnd als Christus und Dionysos. Vgl. Bulhof-Rutgers, S. 57; Groddeck, Band 1, S. LI ff.; Nietzsche, Die Geburt der Tragödie, S. 19 ff.; Schipperges, S. 187 ff.; Löwith VI., S. 386.

968. Vgl. Barbari, S. 86; Schipperges, S. 191.

969. Nietzsche, in: Barbari, S. 81; vgl. Müller-Lauter Wolfgang, Atheismus II, in: TRE IV 384.

970. Barbari, S. 83.

971. Barbari, S. 85.

972. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonischen Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden. Entscheidend aber ist, daß die nachcartesische Metaphysik vom Gedanken der menschlichen Selbsterkenntnis vor aller Erkenntnis der Welt und Gottes bestimmt ist. [...] Am deutlichsten aber ist der Cartesianische Charakter der neuzeitlichen Metaphysik am transzendentalen Idealismus erkennbar, sofern sich nicht mehr nur als Kritik der Metaphysik, sondern als Elementarphylosophie Wissenschaftslehre oder als System der vom Ich ausgehenden Erkenntnis des Absoluten versteht. Und schließlich hat Hegel in seinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie über Descartes gesagt: »Mit ihm treten wir eigentlich in eine selbständige Philosophie ein, welche weiß, daß sie selbständig aus der Vernunft kommt und daß das Selbstbewußtsein wesentliches Moment des Waren ist. Hier, können wir sagen, sind wir zu Hause ...«"*

973. Tatsächlich wird der Heilige Geist von der Bibel *"Geist der Wahrheit"* (Joh 14,17) und der Teufel *"Vater der Lüge"* (Joh 8,44) genannt.

974. Löwith IV., S. 3: *"Hegel und Nietzsche sind die beiden Enden, zwischen denen sich das eigentliche Geschehen der Geschichte des deutschen Geistes im 19. Jh. bewegt."*

975. Löwith VI., S. 472 f.: Löwith durchschaut zwar formal den Widerspruch in Hegels philosophischen Theologie, läßt sich aber vom ihm inhaltlich täuschen, wenn er bei Hegel von dessen Überzeugung, wonach die einzig wesentliche Aufgabe der Philosophie die Erkenntnis Gottes als des Absoluten sei, ausgeht. Denn Hegels Gott, den es da (als solchen) unbedingt zu erkennen gelte, bloß der menschliche Gedanke (darüber) ist (vgl. Barbari, S. 88). Nicht mehr und nicht weniger. Der Unterschied zwischen Hegel und Nietzsche kann also bildlich etwa so ausgedrückt werden, daß Nietzsche den bereits von Hegel von hinten getöteten Gott des Glaubens nunmehr mit dem heldenmütigen Pathos eines von der Zensur nicht mehr in seiner Existenz unmittelbar Bedrohten von vorne niederzustrecken vorgibt. Nietzsche ist bloß ein jämmerlicher Nachahmungstäter (Leichenschänder). Seine Bedeutung liegt aber in der "vollendeten" Enttarnung seiner (ungenannten) Vorbilder (durch die mehr oder minder gewollte Karikierung seiner Idole).

976. Sass, S. 93: Noch Karl Marx versuchte dem Vorbild Hegels folgend, den Zweck der Publizistik zu erreichen, wenn die Kritik unter der Schwelle blieb, die den Zensor hätte zum Einschreiten bewegen müssen.

977. Löwith IV., S. 6: Die vermeintliche *"Umbildung und Verkehrung der Hegelschen Philosophie des absoluten Geistes durch Marx und Kirkegaard in Marxismus und Existenzialismus"*ist in Wirklichkeit die Umformulierung der pseudochristlich verbrämten Sprache Hegels in Materialismus und Atheismus. Den krönenden Abschluß der Aufklärung - gleichsam über das Wesen der Aufklärung - bildet offenbar Nietzsches Parodie der Aufklärung, die kaum mehr etwas von dem Eigenen verheimlicht, um über den Rivalen besser aufzuklären. Das soll nicht heißen, daß Nietzsche mit dem Bruch der "Diskretion" der aufklärerischen Tradition, nur über den Rivalen und nie über sich selbst aufzuklären, voll bewußt war, den "Tod der Aufklärung" (und die "Geburt der Moderne") markiert zu haben. Wohl ahnte Nietzsche daß die "Selbstdarstellung" der Aufklärung konventionell einer

Bloßstellung gleichkommt, einer Apokalypse der Aufklärung entspricht, er vermeinte allerdings mit der pseudochristlichen Verkleidung der Aufklärung das Wesen des Christentums "enthüllt" zu haben. Und ebendiese "Verwechslung" des Pseudochristlichen mit dem Christlichen hat er mit allen sogenannten Atheisten gemeinsam.

978. Pannenberg, Systematische Theologie, Band I, S. 342, Anm. 175; Band II, S. 432 f., Anm. 186; Hegel, Georg W. F., Vorlesungen über die Philosophie der Religion II., S. 291, in: Barbari, S. 79: *"Gott ist gestorben, Gott ist tot, dieses ist der fürchterliche Gedanke, daß alles Ewige, alles wahre nicht ist, die Negation selbst in Gott ist; der höchste Schmerz, das Gefühl der vollkommenen Rettungslosigkeit, das Aufgeben alles Höheren ist damit verbunden."* Vgl. Müller-Lauter Wolfgang, Atheismus II, in: TRE IV 393: In der Neueren Forschung wirft Pannenberg der Dialektischen Theologie, namentlich Karl Barth und Rudolf Bultmann, die Tod Gottes Theologie an die Gegenwart vererbt zu haben. Der reine Immanentismus käme sonach dem Tod Gottes gleich, denn diese Art Spekulationen, soweit nachvollziehbar, sind - milde ausgedrückt - widersprüchlich.

979. Müller-Lauter Wolfgang, Atheismus II, in: TRE IV 393 ff.

980. Löwith VI., S. 387.

981. Löwith IV., S. 20: So wie Goethe das Absolute direkt mit der Natur gleichsetzt, so ist für Hegel das Absolute zunächst Geist, doch er spricht von dem Geist so, daß er damit auch die Natur begreift.

982. Barbari, S. 86.

983. Pannenberg, Systematische Theologie, Band I, S. 342, Anm. 175; Band II, S. 432 f., Anm. 186.

984. Barbari, S. 88: Es besteht kein Zweifel darüber, daß Hegel (den auferweckten) Gott mit dem menschlichen Gedanken gleichsetzt. Damit saß Hegels Gott in der Falle und konnte den Grenzen seines Denkens nie wieder verlassen. Auf jeden Fall hat noch bisher niemand daran gedacht.

985. Busche, S. 94.

986. Busche, S. 96; vgl. Feuerbach, Vorlesungen, S. 48 f.; Sass, S. 125.

987. Busche, S. 97.

988. Busche, S. 98.

989. Busche, S. 98.

990. Busche, S. 99, Anm. 27.

991. Busche, S. 100: Statt der (*barbarischen*) Vergebung erhebt Hegels Jesus über die Sünde.

992. Die zitierten Bibelstellen zum Antichristen siehe weiter oben zu Hitler. In dem von Hegel frequentierten Zusammenhang wird eine ebenso zentrale wie für unwandelbar gehaltene Wahrheit des Evangelium frontal angegriffen, wonach die frohe Botschaft von

Jesus Christus die Vergebung der Sünden (und das daher bedingte Heil) verkündigt wird. Die Leugnung der Notwendigkeit der Sündenvergebung kommt der Leugnung der Messianität Jesu gleich (vgl. Rehm, S. 565 f.: sehr prägnant bei Rilke). Denn anders als nach ihm Albert Schweitzer, leugnet Hegel nicht die Erfüllung einer vorgegebenen messianischen Verheißung, sondern leugnet er die messianische Verheißung selbst, bzw. die Notwendigkeit eines Messias, oder die Notwendigkeit der zentralen messianischen Funktion. Etwa zeitgleich mit Hegel leitet Schleiermacher den Höhenflug des gleichen antichristlichen Gedanken durch eine messianische Inflation ein, indem er mehrere Messiase (Rothert, S. IX f.) in einer Religion ohne Gott (Goebel, S. 37 f.) postuliert. Die Leugnung der Einzigkeit des Messias ist auch nur eine Variante der Leugnung der Messianität überhaupt und ist antichristlich.

993. Frick, Teil 2, S. 5 f.

994. Frick, Teil 2, S. 5.

995. Leiris, Vorwort in: Sartre, Baudelaire, S. 6 f.

996. Das Sein und das Nichts, Hamburg 1962, S. 712, vgl. 783.

997. 1 Mose 2,5: die Schlange im Paradies verhieß dem Menschen "wie Gott" zu sein.

998. Löwith IV., S. 20: So u. a. bei Hegel und Goethe.

999. Blumenberg H., Naturalismus und Supranaturalismus, in: RGG IV 1334 f.: Durch die Wandlung des Naturbegriffs wird die Natur (Physis) unendlich, absorbiert die bis dahin theologischen Qualitäten und nimmt so einer »Übernatur« den Spielraum; seit Montaine und G. Bruno erfüllt die Natur alle metaphysischen Bedürfnisse bis in die Moderne. Die Dynamisierung der Natur als des unendlich sich selbst produzierenden Seins verdrängte die Vorstellung des eidetisch endlichen Kosmos; die *natura naturata* ist immer nur ein faktischer Aspekt der *natura naturans*, und der Vorstellung einer »Übernatur« konnte nur noch der Sinn einer dem natürlichen Prozeß erreichbaren Zukunftsgestalt gegeben werden. Die Möglichkeit des Übernatürlichen würde *diese* Natur zur Unnatur machen. Nur die - bis zu Kant - anders nicht beschaffbare Sanktion des Naturgesetzes selbst wird in einem philosophischen Gottesbegriff (ens perfectissimum) gesucht; aber diese Garantiefunktion für die Konstanz der Naturgesetze schloß doch zugleich einen »religiösen« Bezug zu diesem Gott aus (Deismus). Die Religion genetisch zu erklären, ihr eine immanente »Geschichte« zu geben, war daher eine zentrale Aufgabe des Naturalismus. Bei Rousseau zB ist er nur dem Ausdruck nach ein Seinsbegriff, seiner Funktion nach eine normative Idee.

1000. Bailey, Weiße Magie, S. 22.

1001. Vgl. Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 245: Nach Walter Schulz (Art. Metaphysik, in: RGG; III 508 f.) *"wandte man seit dem 19. Jh. das Verfahren an, historisch gegebene Ausformungen der Metaphysik nach Typen zu ordnen (z. B. Idealismus, Materialismus, Monismus, Dualismus, Voluntarismus, Intellektualismus). Diese klassifizierenden Allgemeinbegriffe verdecken jedoch die Wandlungen der Metaphysik, die ihr wesentlich zugehören. Jede Wesensbestimmung der Metaphysik muß ihre Geschichtlichkeit einbeziehen, denn das 'Wesen' der Metaphysik ist ihre Einheit in ihren geschichtlichen Wandlungen".*

1002. Schmidt M., Deismus III. Englischer Deismus, in: RGG II 59 f.; Engert J. Th., Deismus, in: LThK III 196; Gestrich Christof, Deismus, in: TRE VIII 393 f.: Kants "Urwesen" stehe zwar außerhalb der Wirklichkeit, ist aber als deren Transzendenz der inhärent (innewohnend), sonst könnte Kant nicht "Natur" und "Vernunft" gleichsetzen.

1003. Ahn Jong-Su, S. 188; Schmidt Martin, Atheismus I/2, in: TRE IV. 357 f.: Schon vor Kant hat Spinoza Gott mit der Natur gleichgesetzt (Deus sive nature) und der Siegeszug seines Pantheismus ist u. a. von Jacobi, Herder und Lessing getragen worden.

1004. Ahn Jong-Su, S. 188 ff., 205.

1005. Schmidt Martin, Atheismus I/2, in: TRE IV 352 ff.

1006. Müller-Lauter Wolfgang, Atheismus II, in: TRE IV 382 ff.: Der evolutionäre Übergang des Atheismus in die Gottlosigkeit wird postuliert, wodurch der nämliche Mangel des Atheismus von atheistischer Seite klar dokumentiert ist.

1007. Hubbeling Hubertus G., Atheismus I/4, in: TRE IV 373: Wenn die atheistische Grundposition (etwa der Kantianer) davon ausgeht, daß die Ethik sich selbst fundiere, so ist damit gemeint, daß aus dem *Sein* kein *Sollen* abgeleitet werden kann. Ein *Sollens-Satz* kann zwar *Seins-Elemente* enthalten, allerdings niemals allein, denn ein *Soll-Satz* setzt grundsätzlich immer einen *Soll-Satz*, gleichsam sich *selbst* voraus. Sofern nun Ethik auf der Anthropologie oder auf Metaphysik gründet, impliziert sie immer ein vom *Sein* wohlunterschiedenes *Soll* an Anthropologie (z. B. sei der Mensch nur *Individuum*, oder primär ein *seelisches Wesen*, oder geistiges Wesen, der sein Physis verleugne, oder sei er aktives und passives *Leiden* und ähnliches).

1008. Nach der atheistischen Logik soll ja der Atheismus als Übergangsphase Gott und Religion zum Verschwinden bringen, womit erst, und gerade dadurch, die Epiphanie der Gottlosigkeit gefeiert, und der Atheismus gleich Gott in die ewige Sinnlosigkeit verbannt werde. Solange aber noch irgendein Gott zum leugnen da ist, kann aus dem atheistischen Gesichtspunkt unmöglich von der Sinnlosigkeit der Leugnung Gottes gesprochen werden, da ansonsten die voreilige Gottlosigkeit als Unsinn enthüllt werden könnte. Erst am Ende der Zeiten, wenn die Welt von den Spuren Gottes und der Religion gereinigt seien, kommt die verheißene Gottlosigkeit zu Ehren.

1009. Müller-Lauter Wolfgang, Atheismus II, in: TRE IV 385.

1010. Das anvisierte Paradoxon mit dem vom Atheismus eingeführten künstlichen Terminus "Gottlosigkeit" entlarvt bei der Überprüfung die luziferische Linie, zumal Gottlosigkeit ohne die terminologische Entfremdung durch den Atheismus eben nur Gottlosigkeit im umgangssprachlichen Sinne bedeuten kann. Der überkommene Wortsinn der Gottlosigkeit kann so gut wie vorbehaltlos als synonym für Luziferismus aufgefaßt werden. Auf jeden Fall ist offensichtlich, daß auch wenn der traditionelle Wortsinn von Gottlosigkeit nicht synonym zu Luziferisch wäre, die Atheisten die Gottlosigkeit terminologisch so umdeuten, als sei der vor-deterministische Gottlosigkeit synonym zum Luziferismus. Das ist der tiefere Sinn des Paradigmenwechsels.

1011. Goethe, Dichtung und Wahrheit, S. 288-291; Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band III, S. 383; Taubes, S. 73: Der luziferische Schöpfungsmythos erklärt die Materie als die

Manifestation, als die grobstoffliche Verhärtung des gefallenen Engels. Vgl. Tavard, S. 45, 56 f.

1012. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 650; Köberle A., Okkultismus, in: RGG IV 1617: Bedauerlicherweise versucht die Theologie der Gegenwart die Auseinandersetzung mit dem Okkultismus überwiegend noch immer in der Weise zu führen, daß sie sich an die Seite des Agnostizismus stellt und von diesem Kampfpartner alle Hilfe erhofft.

1013. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 650.

1014. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 650.

1015. Mehlhausen Joachim/ Dunkel Daniele, Monismus, in: TRE XXIII 212.

1016. Vgl. Schroll-Fleischer, S. 197 ff.; Müller-Lauter Wolfgang, Atheismus II, in: TRE IV 381; Nicklaus, S. 207 f.; Bauer/Dümotz/Golowin, S. 497 ff: Erstens verfocht Galilei seine "bewegte Erde" nicht an sich, sondern gewissermaßen im Namen des Pythagoräischen Systems (als Mittel zum Zweck), dessen größter Gegner in der Antike der von der Scholastik favorisierte Aristoteles war. Und zweitens war Galileis Pythagoras, so wie der von Kopernikus, keineswegs der original Pythagoras, sondern Galileis eigene Gedanken, die mit dem Pythagoräismus bemäntelt wurden (also verfocht Galilei ein Pseudopythagoräisches System mit Hilfe pseudowissenschaftlichen astronomischen Hypothesen, die er als angeblich - hundertfach - experimentell gesichert vorgab, obwohl sie teilweise experimentell nur widerlegt werden konnten). Drittens gab sich der als erster empirisch arbeitender Naturwissenschaftler gefeierte Galilei große Blößen mit den bluffartig vorgeschützten "hundertfachen" Experimenten seiner Arbeitshypothesen, die zum Teil unmöglich stattgefunden haben können, und - besonders damals - berechtigten Anlaß zur Skepsis hinsichtlich der Seriosität der Forschungen Galileis insgesamt gaben.

1017. Hubbeling Hubertus G., Atheismus I/4, in: TRE IV 373.

1018. Vgl. Sartre, Baudelaire, S. 130: Gewöhnlich behaupten die Satanisten, wie auch Baudelaire, daß sie auch an den Teufel nicht glauben würden. Wäre aber die Leugnung des Teufels nicht ebenso sinnlos wie die Leugnung Gottes, so ist eine vorgetäuschte Geisteskrankheit an und für sich schon schlimm genug.

1019. Vgl. Schmidt Martin, Atheismus I/2, Rohrmoser Günter, Atheismus I/3, Hubbeling Hubertus G., Atheismus I/4, Müller-Lauter Wolfgang, Atheismus II. In: Atheismus, in: TRE IV 349-436.

1020. Vgl. Hubbeling Hubertus, Atheismus I/4, in: TRE IV. 374: Aus dem "*Sein*" läßt sich kein "*Sollen*" ableiten, so Kant und die Kantianer. Vgl. Frank I., S. 157 f.: Einen Zustand allerdings, der *sein soll*, kann nur ein handelndes Wesen herstellen, das da ist die Vernunft, die allein über den Verstand hinaus »*das Vermögen der Zwecke*« besitzt (*"Zweck"* definiert Kant als »*Ursache von der Wirklichkeit des Gegenstandes dieser Vorstellung zu sein*«). Vgl. Noack, bei: Metz, S. 330: Kant begründet also dergestalt das *"Sein"* aus dem *"Sollen"* (vgl. Rohrmoser Günter, Atheismus I/3, in: TRE IV. 366: Aus dem unverzichtbaren Anspruch auf Daseinstotalität des Menschen ergibt sich für Kant notwendigerweise ein dafür vorauszusetzender "vernünftiger" Grund, nämlich die Entelechie der Vernunft, wie sie der christlichen Theologie fremd ist).

1021. Frank I., S. 238 f.: Am Ende der Zeiten postuliert Sartre zynisch ein Christentum nach dem (gegenwärtigen) Atheismus: Das absolute Vakuum (Nihil) seit dem "Tod Gottes" kann die Ästhetik nicht einmal ansatzweise vertuschen, geschweige denn füllen, wo also Gott nicht ist, soller doch (gedichtet) werden: *»... wenn sich die Menschen opfern, um durch ihren Trübsinn zu beweisen, daß er (Gott) sein sollte, dann ist etwas über die Katastrophe hinaus gerettet«*. So sind die Atheisten die Vorläufer des Neo-Christianismus, und ihr Kennzeichen, bzw. Motto: *»Glaube als Gebärde* des *Scheiterns«*.

1022. Ahn Jong-Su, S. 129 ff.

1023. Jakobs Manfred, Liberale Theologie, in: TRE XXI 48: Besonders in Deutschland betont die Liberale Theologie die eigene Redlichkeit und will als eine Frömmigkeitsbewegung gelten.

1024. Seon-Ae, S. 39: Dieses Paradoxon ist am ehesten am Lebenswerk des anfänglich von "christlichen" Visionen heimgesuchten Rilke zu veranschaulichen, der in der Folge eine einzigartige Wandlung zum orphisch-dionysischen Antichristen durchgemacht hat. Übereinstimmend wertet die Forschung Rilkes Lebenswerk als die Manifestation der Unvereinbarkeit von Liebe (Kirche als Liebesgemeinschaft zu Gott im Bilde einer Frau, vgl. Off 12,1-6.13-18; 19,7; 21,9) und Kunst ("Religion", bzw. "Kult", d. h. Kultivierung der Ästhetik, vgl. Off 17,3.7.18). Vgl. auch weiter unten Pkt. 3.3.6.

1025. 0 Jakobs Manfred, Liberale Theologie, in: TRE XXI 47, 49: Selbst die sich eigens als Liberale Theologie bezeichnende Richtung leitet sich von der "Auseinandersetzung" mit den Spekulativen Ansätzen Hegels, D. F. Strauß', Ludwig Feuerbachs und anderer "Atheisten", bzw. Gnostiker.

1026. Jakobs Manfred, Liberale Theologie, in: TRE XXI 50: Besonders das chiliastische (eschatologische) Moment (vgl. a. a. O. S. 55) und daher bestimmte zukunftsorientierte Grundhaltung (Reich Gottes Erwartung, zumeist im Sinne einer pseudochristlichen Goldenen Zeitalters) der Liberalen Theologie werden allgemein auf Kant, Hegel, Fichte, Schleiermacher, und andere zurückgeführt.

1027. Jakobs Manfred, Liberale Theologie, in: TRE XXI 64 f.

1028. Pannenberg, Theologie des Reiches Gottes, S. 79 ff.; Pannenberg, Systematische Theologie, Band II, S. 433 ff.: So wie Pannenberg konsequent die Auferstehung als das Ventil des Evangeliums für den Einzelnen nachweist, so leugnet er ebendort die Erfüllung der Parusie und gibt - Karl Barth ähnlich - vor, daß Ostern Trost genug sei über die große Enttäuschung.

1029. Müller-Lauter Wolfgang, Atheismus II, in: TRE IV 393: In der Neueren Forschung wirft Pannenberg der Dialektischen Theologie, namentlich Karl Barth und Rudolf Bultmann, die Tod Gottes Theologie an die Gegenwart vererbt zu haben. Der reine Immanentismus käme sonach dem Tod Gottes gleich, denn diese Art Spekulationen, soweit nachvollziehbar, sind - milde ausgedrückt - widersprüchlich.

1030. Ratschov C. H., Regenbogen, in: RGG V 909; Gundlach R., Regenbogen, in: LTHK VIII 1090 f.

1031. Walker, S. 909; vgl. Becker, S. 239; Biedermann, S. 358; Lurker, Wörterbuch der Symbolik, S. 592; Grabner-Haider, Sp. 927; Sachs, S. 296.

1032. Gundlach R., Regenbogen, in: LTHK VIII 1090; Ratschov C. H., Regenbogen, in: RGG V 909; Becker, S. 239, Walker, S. 909.

1033. Pálos, S. 49; Schnorrenberger, S. 422 f.: Die Chinesen gehen allerdings von der Analogie der Grundfarben zu den sogenannten Elementen aus: Feuer, Wasser, Erde, Metall, Holz, entsprechend (in dieser Reihenfolge) den Farben, Rot, Schwarz, Gelb, Weiß, Blau. Darin sind die drei Grundfarben, Blau, Gelb, Rot, enthalten, die zusammen gemischt Schwarz ergeben. Weiter ergibt Blau mit Gelb gemischt Grün, und Blau, Grün und Rot zusammen (gemischt) ergibt Weiß. Rot und Blau mit Gelb gemischt ergibt Schwarz, und mit Grün gemischt ergibt Weiß. Vgl. Walters, S. 26; Needham, S. 189 f.: In der Kosmologie (vier Jahreszeiten) und Raumordnung (Feng-Shui) wird allerdings Gelb als in der Mitte befindlich aufgefaßt, und die vier Himmelsrichtungen werden den Farben Schwarz (Norden), Grün (Osten), Rot (Süden), Weiß (Westen), zugeordnet.

1034. Lurker, Symbole, S. 592; Biedermann, S. 358.

1035. Weicker, Iris, in: PRE XVIII 2039; Mayer Maxim, Iris, in: ALGM, II/1 327, 335, 336; Walker, S. 908 f.

1036. Walker, S. 908 f.

1037. Pálos, S. 46; Needham, S. 209 f.; vgl. Walker, S. 908 f.

1038. Walker, S. 908 f.

1039. Walker, S. 908 f.

1040. Weicker, Iris, in: PRE XVIII 2039.

1041. Platon, Der Staat (Politeia, 616b), S. 459 ff.: Die tausendjährige Seelenreise nach dem Tod und vor der Wiedergeburt ist bei Platon so mit dem (jenseitigen) Himmelsgewölbe tragenden und mit Band daran befestigten Regenbogen verknüpft, daß das Licht des Regenbogens nur die Guten sehen, während die Bösen tausend Jahre unter der Erde durch Buße geläutert werden.

1042. Weicker, Iris, in: PRE XVIII 2037 ff; Mayer, Iris, in: ALGM, II/1 325 ff.

1043. Cumbey, S. 53 ff.; Ruppert, Esoterik, in: DOK 3-4/8, S. 25: Größte Verbreitung und Bekanntheitsgrad hat die schottische Abzweigung der Theosophie Blawatskys unter dem Namen New Age. Die "Findhorn Community" entwickelte sich (seit 1962) alsbald zu einem kulturellen und organisatorischen Zentrum in dem ansonsten schwer durchschaubaren Geflecht. Vgl. Mann A. T., S. 162 ff.

1044. Blawatsky H. P., Die entschleierte Isis, Leipzig 1909.

1045. Cumbey, S. 230 f.

1046. Walker, S. 908 f.

1047. Ruppert, Neugnosis, in: DOK 1/84, S. 16 ff.

1048. Bailey, Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 35 ff., 1242: Alice A. Bailey (A. A. B.) Versteht sich der autorisierte Jünger Blawatskys und ihr Werk als Kommentar der Werke Blawatskys mit hermeneutischen Ergänzungen die allerdings ebenfalls offenbarungscharakter haben, bzw. den Anspruch darauf erheben. Bevor sie sich zur Kommentierung des (in der Geheimlehre von Blawatsky abgedruckten) Buches Dzyan Vers für Vers anschickt, enthüllt sie die kosmologischen Grundlagen und setzt dabei synkretistisch die zehn Sephirot der jüdischen Kabbala (vgl. Papus, S. 15 f.: die Dreifaltigkeit zerfällt emanatorisch in je drei Dreifaltigkeiten und die ganzheitliche Manifestation ergibt dann zehn) mit der neuplatonischen Emanation in neun Potenzen (vgl. Papus, S. 16), und trennt Blawatsky-getreu die zehn Sephirot so in 3 + 7, daß sie die Drei mit dem dreifaltigen christlichen Gott, und die Sieben mit den sieben "planetarischen Logoi", den "sieben Geister vor dem Thron" Gottes (Off 4,5), den "sieben Strahlen" und den sieben "Himmlischen Menschen", die sie wiederum an einer anderen Stelle (S. 1242) mit den sieben Farben des Regenbogens gleichsetzt. Vgl. Papus, S. 150 ff., 342.

1049. Vgl. Walker 908 f.

1050. Lurker, Symbolik, S. 592; Kratz, S. 36-49.

1051. Blawatsky, Die entschleierte Isis: Der im Titel genannte Schleier der Isis ist bei der Feministin Walker S. 908 f. als der Regenbogen Identifiziert, und die Feministen gellten bei den Kenner als eine Flügel, wenn nicht die Speerspitze von New Age (vgl. Thürkauf Inge M., Die religiöse Dimension einer Ideologie, Mit dem Feminismus ins New Age, in: VISION 2000 Nr. 3/97, S. 6).

1052. Bailey, Erziehung im neuen Zeitalter, S. 126 ff.: Wenn Bailey in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts von einer seit 150 Jahren laufenden Überbrückungsarbeit spricht, dann kann sie damit nur die Romantik und Idealismus gemeint haben.

1053. Lurker, S. 592.

1054. Roob, S. 646, 684.

1055. Roob, S. 688; Fuchs, S. 120 ff.

1056. Roob, S. 688.

1057. Vgl. Roob, S. 647, 674.

1058. Der Spiegel, Nr. 5, vom 30. 1. 1995, S. 156 ff.

1059. Roob, S. 646.

1060. Roob, S. 684: Aus den Salz des Feuers entstehen nach Paracelsus die Farben des Regenbogens (Paracelsus, De Natura rerum, 1526).

1061. Roob, S. 646.

1062. Vgl. Roob, S. 685.

1063. Roob, S. 684.

1064. Löhr Winrich A, Basilides, in: LThK (1994) II. 59; Kretschmar G., Basilides, in: RGG I. 909 f.; Mühlenbergt E., Basilides, in: TRE V. 296-301; Andersen I., S. 80-110; Woschitz, S. 133; Jülicher, Basileides (12), in: PRE V. Hb. 46-47.

1065. Foerster Werner, Die Gnosis: Zeugnisse der Kirchenväter, Ausgabe Zürich, 1995, in: Roob, S. 684.

1066. Walker, S. 908: Die sieben Schleier der Salome hat die Autorin allerdings nicht aus der jüdisch-christlichen Bibel (Mk 6,21-28//Mt 14,6-11). Wohl aber ist in 2 Kö 23,7 von der Schleier der Aschera (Isthar) die Rede, die in der Gemächern der Tempelprostituierten (Hierodulen) von den Frauen für sie (offenbar als Kulthandlung) gewebt wurde.

1067. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 809: *"Der Begriff des Nichtsein war jedoch nicht nur in der spätantiken allgemeinen Seinslehre von grundlegender Bedeutung, sondern vor allem auch in der Theologie. Das sich bei Plotins und schon vorher bei Basilides. Dieser Gnostiker (erste Hälfte des 2. Jh.) hat wohl zum ersten Mal dem Gedanken Ausdruck verliehen, der die Grundlage aller negativen Theologie ist: Gott ist das Nichts (×¥ oder Û `); aber auch die geschaffene Welt ist in anderem Sinne ein Nichts. «So schuf der nichtseiende Gott eine nichtseiende Welt aus Nichtsein, indem er ein Samenkorn hervorbrachte, das den Samen der Samen der Welt in sich hatte.« Offensichtlich hat Plotin diesen Gottesbegriff rezipiert."*

1068. Böhme, Anti-Stifelius II., Abs. 145: *"Das Nichts ist Gott, der führte sich mit der freien Lust des Nichts in Begierde ein: Denn im Nichts ist ein ewiger Wille zur Offenbarung, welchen keine Kreatur, Engel noch Menschen gründen mag. Derselbige Wille offenbaret sich mit der ewigen Lust, durch die Begierde in Dreifaltigkeit. Der Wille in der freien Lust heißet Gott, denn er ist vor der Begierde frey."* Vgl. ders., Signature Rerum, oder Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen (1622), 3,2; 6,8; ders., De electione gratiae, oder Von der Gnaden-Wahl (1623), 5,5: *"... der Grund der Weisheit ist die Dreyheit der ungründlichen Gottheit, und der Grund der Dreyheit ist der einige unerforschliche Wille, und des Willens Grund ist das Nichts."*

1069. Jung C. G., Aion, S. 7 f.; Rosenberg, S. 63 f.: Natürlich war C. G. Jung auch der manichäisch-chiliastischen Dreizeitenlehre des Joachim von Fiore zugeneigt, allerdings in der Version des Amaury (vgl. Cumbey, S. 19, 21, 55, 85, 122, **245-262**; Tegtmeier, S. 27, 30; Ruppert, Esoterik, S. 21, 23; Frank I. S. 190, 212, 331, 335 f., 339, 341 f.), der in den gleichen drei Äonen nur das mittlere als christlich ansah, so daß danach eine dritte, postchristliche Zeit kommen müsse.

1070. Mann A. T., S. 152 ff.

1071. Andersen, I., S. 111-132.

1072. Gundlach R., Regenbogen, in: LTHK VIII 1091.

1073. Lurker, Symbole, S. 592.

1074. Biedermann, S. 358.

1075. Brumbaugh Robert, The Rainbow Serpent on der Upper Sepik, in: Anthropos, Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde, Anthropos Institut, 82, 1987, S. 25-33; Berndt Chaterine H., Rainbow Snake (Rainbow Serpent), in: Eliade Mircea, Hrsg., The Encyclopedia of Religion, Volume 12, New York 1987, S. 205-208.

1076. Vgl. 2 Mose 12,11: Die Israeliten müssen das Passah mit dem Stab in der Hand - am Vorabend des Exodus essen, was dann ein zentrales Motiv in der kultischen Rezitierung des Auszugs aus Ägypten wird.

1077. Bailey, Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 54, 1180: Im Buch Dzyan (Geheimlehre) versucht Blawatsky die Wunder des Mose mit dem Stab des Moses (2 Mose 4,2-4.17; 7,9-17.20; 8,1; 9,23; 10,13; 12,13; 14,16; 17,5.9; 4 Mose 20,8-11) zu parallelisieren. Bailey selbst enthüllt dann den Stab des Sanat Kumara, des Herrn der Welt, symbolischer Stab des Hierophanten oder Bodhisattwas, der aus drei ineinander spiralisch verwobenen Schlangen bestehe, und wodurch die drei Ausgießungen, die drei Welten, und die Wirbelsäule mit den drei mentalen Kanälen der Tantrik (Kundalini-Yoga, genannt Schlangenkraft, vgl. S 165, 177 ff.) dargestellt werden, die den Regenbogen (Antahkarana) als Fäden des Lebens, Bewußtseins und Kreativität, meinen (Bailey, Erziehung im neuen Zeitalter, S. 181 ff.). Die Gleichsetzung des Stabes Sanat Kumaras mit dem Stab des Hierophanten, des erblichen Hohenpriesters der Eleusinien, in deren Rahmen der Dionysoskult in Attika (Athen) organisiert war (vgl. Gossen, {V, in: PRE XVI HB 1581-1583), dokumentiert die synkretistische Anlehnung von New Age an den Dionysoskult.

1078. Platon, Der Staat (Politeia, 613e-621d), S. 459 ff.

1079. Platon, Der Staat S. 459 f.

1080. Platon, Der Staat, S. 461.

1081. Platon, Der Staat, S. 460, 467.

1082. Platon, Der Staat, S. 463 ff.

1083. Platon, Der Staat, S. 466.

1084. Platon, Der Staat, S. 463 ff.

1085. Platon, Der Staat, S. 463.

1086. Platon, Der Staat, S. 463 ff.

1087. Platon, Der Staat, S. 459 f.

1088. Platon, Der Staat, S. 460.

1089. Platon, Der Staat, S. 459.

1090. Platon, Der Staat, S. 463 ff.

1091. Platon, Der Staat, S. 461 f.

1092. Platon, Der Staat, S. 462.

1093. Platon, Der Staat, S. 462 f.

1094. Platon, Der Staat, S. 461 f.: *"Nach vier Tagen kamen sie an einen Ort, von wo sie ein Licht erblickten, das sich von oben durch den ganzen Himmel und die Erde spannte, ganz gerade wie eine Säule, ganz ähnlich einem Regenbogen, nur prächtiger und klarer; nach einem weiteren Tag kamen sie zu ihm, und dort, in der Mitte des Lichtes, sahen sie die Enden seiner Bänder an den Himmel gebunden. Dieses Licht ist nämlich das Band des Himmels, ähnlich den Gurten der Kriegsschiffe, und hält das ganze schwingende Gewölbe zusammen. An diesen Enden ist die Spindel der Notwendigkeit befestigt, durch die alle Umdrehungen geschehen. [...] Die Beschaffenheit des Wirtels ist folgende: Die äußere Form entspricht der unserer Wirtel; seinen Worten muß man entnehmen, daß er so aussieht, wie wenn in einem großen und durch und durch ausgehöhlten Wirtel ein anderer kleinerer drinnen sei, der so gut wie ein Eimer in den anderen hineinpasse; und ebenso ein dritter, vierter und weitere vier. Im ganzen sind es nämlich acht Wirtel, die ineinandergefügt sind und von oben ihre Räder wie Kreise erscheinen lassen, um den Schaft aber die zusammenhängende Fläche eines einzigen Wirtels bilden; der Schaft ist mitten durch den achten Wirtel hindurchgetrieben."*

1095. Roob, S. 667: *+Soll ich Dir die Gottheit (...) in der höchsten Tiefe beschreiben, so ist sie also: Gleich als wenn ein Rad vor Dir stünde mit sieben Rädern, da je eines ins andere gemacht wäre (...) Sieben Geister Gottes. Die gebären sich immer einer den andern, und ist wie man ein Rad umwendet, da sieben Räder ineinander wären und eines drehte sich immer anders als das andre in seinem Innestehen, und wären die sieben Räder ineinandergefelget wie eine runde Kugel. Und die sieben Naben inmitten wären wie eine Nabe, die sich im Umwenden überall hinschickte, und die Räder gebären immer dieselben Naben, und die Nabe gebäret immer in allen sieben Rädern die Speichen.«*

1096. Roob, S. 667.

1097. Roob, S. 646.

1098. Roob, S. 647.

1099. Platon, Der Staat, S. 461 f.

1100. Vgl. Böhme, Von den letzten Zeiten, Erster Teil, 68 und 79: Der eine vorsichtig chiliastische Linie verfolgende Jacob Böhme nahm u. a. die chiliastische Eschatologie des Paracelsus gegen Fehlinterpretationen in Schutz.

1101. Bailey, Erziehung im neuen Zeitalter, S. 126-129, 165-167, 179-185.

1102. Vgl. Cumbey, S. 67.

1103. Bailey, Die geistige Hierarchie, S. 484 ff., 603 ff.

1104. Bailey, Esoterisches Heilen, S. 851; Bailey, Die geistige Hierarchie tritt in Erscheinung, S. 833 f.: Routinemäßig spitzt New Age die "Offenbarungen" auf die Parusie Christi und das Reich Gottes auf Erden zu. Vgl. Cumbey, S. 245 ff.; Holthaus, S. 17; Mann A. T., S. 167 f., 170 ff.: Und zwar soll im Jahr 2000 - um Silvester beginnend - die Zeitenwende (New Age) kommen, und soll wiederum für rund tausend Jahre das Gruppenbewußtsein das

Individualbewußtsein ablösen. Vgl. Bailey, Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 1182, 1184: Die von Bailey in diesem Zusammenhang zitierte Blawatsky hat zwar einen Zyklus von 100 Jahren (Zyklus der ersten Energieart) bevorzugt, während sie selbst der Periode von 1000 Jahren für ungleich wichtiger hielt, allerdings sollten sieben von den hundertjährigen Zyklen, einen besonderen Höhepunkt erreichen, und wenn das ebendort verallgemeinert genannte Grundprinzip Baileys vom "Vielfachen von 10" auch auf die 7 X 100 = 700 Jahre angewendet wird, oder wenn die 1000 Jahre analog siebenfach gerechnet werden, dann ergibt das jeweils die urtypische Periode des Chiliasmus von 7000 Jahren.

1105. Bailey, Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 1182, 1184.

1106. Bailey Alice A., Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 47 ff.

1107. Bailey Alice A., Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 39 f.: *"7. Kenntnis der Zyklen umfaßt Kenntnis von Zahl, Klang und Farbe. 8. Volle Kenntnis des Geheimnisses der Zyklen befindet sich im alleinigen Besitz des vollendeten Adepten. III. Alle Seelen sind identisch mit der Überseele. 1. Der Logos des Sonnensystems ist der Makrokosmos. Der Mensch ist der Mikrokosmos. 2. Seele ist ein Aspekt jeder Form oder jedes Lebewesens, ob Logos oder Atom. [...] 6. Das Ziel für die Evolution des Atoms ist Eigenbewußtsein, wofür das Menschenreich ein Beispiel ist. Das Ziel für die Evolution des Mensch ist Gruppenbewußtsein nach dem Vorbild eines planetarischen Logos. Das Ziel für den planetarischen Logos ist Gottbewußtsein nach dem Beispiel des Sonnenlogos. 7. Der Sonnenlogos ist die Gesamtsumme aller Bewußtseinszustände innerhalb des Sonnensystems."*

1108. Bailey Alice A., Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 47 ff.

1109. Bailey Alice A., Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 37.

1110. Bailey Alice A., Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 38 f.

1111. Bailey Alice A., Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 1242.

1112. Bailey Alice A., Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 39.

1113. Bailey Alice A., Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 39.

1114. Bailey Alice A., Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 37: Die sieben Himmlische Menschen sind u. a. mit den sieben Planeten gleichgesetzt.

1115. Bailey Alice A., Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 1242: Sie sieben Himmlische Menschen werden mit den sieben Deckfarben gleichgesetzt.

1116. Bailey Alice A., Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 37 ff.

1117. Bergmann-Schaefer III 639-695; Gerthsen, S. 481 ff., 521 f.; Fuchs, S. 99, 120 ff.: Das Gegenüber, bzw. Nebeneinander der sieben oder drei Grundfarben ergibt sich dadurch, daß zwar aus drei Grundfarben, Rot, Gelb, Blau, alle anderen Farben als Kombinationen zusammengemischt werden können, und die Summe der drei kombinierten Farben (Rot-Gelb, Rot-Blau, Gelb-Blau) Schwarz ergibt, aber durch das Prisma gebrochene Licht zerfällt in sieben Töne (Farben), woraus man (zurück) auf die Summe der sieben Regenbogenfarben in Weiß schließt. Die sieben Regenbogenfarben mit Schwarz und Weiß ergeben also neun, und

die zu Grau kombinierten Schwarz und Weiß macht in der Summe zehn. Vgl. Roob, S. 685: Deswegen meinte Goethe, sich auf Kircher berufend, daß die Farben aus den zwei Grundfarben wie Tag und Nacht, symbolisiert mit Sonne und Mond, Licht und Finsternis entstünden (Fuchs, S. 125: er nahm aber dafür Gelb und Blau an, was leider falsch ist).

1118. Becker, S. 239.

1119. Lurker, Wörterbuch der Symbole, S. 592: Basileus; Biedermann, S. 358: Gottfried von Viterbo (ca. 1125-1192).

1120. Biedermann, S. 358.

1121. Biedermann, S. 358; Becker, S. 239.

1122. Ruppert, Neugnosis, S. 15 f.

1123. Bailey, Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 36: Die ersten drei Emanationen des Sonnenlogos, die für die Dreifaltigkeit der Neugnosis und dort auch für die ersten drei Sephirot der jüdischen Kabbala stehen (vgl. Papus, S. 15), sind ebenfalls jeweils dreifaltig (vgl. Papus, S 16), und ergeben mit der manifestierten Ganzheit dieser Neunfaltigkeit die zehn Sephirot der jüdischen Kabbala. Vgl. Cumbey, S. 230 f.; vgl. Ruppert, Neugnosis, S. 16.

1124. Cumbey, S. 230 f.; vgl. Ruppert, Neugnosis, S. 16.

1125. Ruppert, Neugnosis, S. 15 f.; vgl. Bailey, Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 36 f.

1126. Ruppert, Neugnosis, S. 16.

1127. Bailey, Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 1241 ff.

1128. Bailey, Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 190: Ist ein Brahmatag von enormer Länge.

1129. Helene Pertrovna Blawatsky's.

1130. Bailey, Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 1241-1243.

1131. Bailey, Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 1242, Anm. 14: Die Gründe dieser Illusion ergeben sich aus dem Wortsinn Maja (Illusion) als Schlüssel (Ma + Ya bedeutet "nicht das", was das Ding in Wirklichkeit nicht ist), indem die Begrenzungen der alten Einheit periodisch als Vielheit erscheinen.

1132. Lurker, Wörterbuch der Symbole, S. 592: Basileus; Biedermann, S. 358.

1133. Bailey, Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 1242, Anm. 14.

1134. Blavatsky, Die Geheimlehre, Band I, S. 76 f.

1135. Bailey, Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 36 f.

1136. Frick, Teil 1, S. 47: Im Kreisrund der sich in die Schwanz beißende Schlange war ein Davidstern aus zwei Dreiecken (eines hell und das andere dunkel) mit einem ägyptischen Kreuz in der Mitte, das in der Interpretation Blawatskys das umgekehrte Venussymbol, also Luzifer ist (Blavatsky, Die Geheimlehre, S. 28: Madame Blavatsky deutet das Venussymbol als aus dem nämlichen ägyptischen Henkelkreuz entstanden, und sei zuerst ein Kreis auf einem hebräischen Buchstaben (Tau) gewesen, woraus dann das Symbol der Venus "&" entstand.), und darüber das Hakenkreuz.

1137. Bailey, Esoterisches Heilen, S. 567 f.; ders. Die geistige Hierarchie tritt in Erscheinung, 121 ff.

1138. Bailey, Die geistige Hierarchie tritt in Erscheinung, S. 49-141.

1139. Bailey, Die geistige Hierarchie tritt in Erscheinung, S. 122 ff.: Die Ganzheit drückt Bailey gewöhnlich mit der Zahl Sieben aus, als Repräsentant aller Möglichkeiten, sie reduziert aber die Siebenheit auf die drei (ersten) Hauptstrahlen, deren drei Regenten Sanat Kumara, Christus und Luzifer sind (S. 136). Vereinfacht kann Sanat Kumara als der Herr der Welt und Oberster unter den Sieben als in Christus und Luzifer manifestiert angesehen werden, wobei Baileys Neue Weltdiener als die Saatgruppen den Unterschied zwischen der Regentschaft Christi und der Regentschaft Luzifers zunächst so lange überbrücken, bis die beiden (Christus und Luzifer) vollkommen verschmolzen werden.

1140. Tucci, S. (105-127) 109.

1141. Bailey, Erziehung im neuen Zeitalter, S. 126-129, 165-167, 179-185.

1142. Bailey, Erziehung im neuen Zeitalter, S. 126 ff.

1143. Bailey, Erziehung im neuen Zeitalter, S. 165-167.

1144. Bailey, Erziehung im neuen Zeitalter, S. 179-184.

1145. Bailey, Erziehung im neuen Zeitalter, S. 184 f.

1146. Vgl. Bailey, Erziehung im neuen Zeitalter, S. 185.

1147. Cumbey, S. 230 f.

1148. Cumbey, S. 230 f.

1149. Platon, Der Staat (Politeia, 616b f.), S. 461 f.

1150. Cumbey Constance, Die sanfte Verführung, Gütersloh 1987, S. 230: Der Originaltitel lautet "The Hidden Dangers of the Rainbow", Shreveport 1983 (zu Deutsch etwa: "Die [un]heimliche Gefahr durch den Regenbogen" oder "Die versteckte Bedrohung durch den Regenbogen").

1151. Papus, S. 150 ff.

1152. Cumbey, S. 230 f.; vgl. Ruppert, Neugnosis, S. 16.

1153. Ruppert, Neugnosis, S. 15 f.

1154. Vgl. Cumbey, S. 52.

1155. Cumbey, S. 177.

1156. Bildhaft ausgedrückt gleicht der Synkretismus einem Modell Frankensteins, wo der bereits leblose, oder zu diesem Zweck entlebte Körper der bisherigen Religionen gleichsam als Rohstoff in eine Neugestaltung einverleibt wird, während in der Ökumene die Frucht zweier integren und sich gegenseitig als der jeweils andere respektierenden christlichen Konfessionen immer das gleiche Christkind, oder abstrakt ausgedrückt: die Erkenntnis Gottes, ist.

1157. Cumbey, S. 230 f.

1158. Cumbey, S. 53.

1159. Kratz, S. 140 ff.

1160. Profil, Nr. 3, 16. Jänner 1995, S. 65.

1161. Pawlowsky, S. 99.

1162. Pawlowsky, S. 104.

1163. Pawlowsky, S. 111.

1164. Pawlowsky, S. 77 ff.

1165. Meier, S. 585 f.

1166. Meier, S. 587-616: Die EKD (früher DEK) hat Hitler nur überlebt, weil sie sich höflich aber bestimmt auf rein theologische Positionen zurückgezogen hat, und auf die permanent wiederholten Koalitionsangebote der Kommunisten mitten im Kirchenkampf mit Hitler (insb. 1933-34 und 1936-37) noch weniger eingegangen ist als die Sozialdemokraten. Nur die politische Abstinenz hat die schwer angeschlagene Kirche über die Distanz gehalten. Und ebendiese politische Abstinenz rang nach dem Krieg auch den Marxisten die Anerkennung des besonderen politischen Gewichts eines betont apolitischen Widerstandes ab, als des einzig möglichen und einzig wirksamen Weges gegen Hitler. Der demokratisch geschulte Verstand kann allerdings heute kaum mehr ermessen, was für das totalitäre System Hitlers ein kategorisches "Nein" der EKD (DEK) bedeutet hat. Vor allen aber die ebenfalls totalitär ausgerichteten Kommunisten wußten von Anfang an, daß ein rein apolitisches "Nein" der Kirche das totalitäre System Hitlers in den Grundlagen erschüttern kann. Deswegen hat das Ende der EKD nicht Hitler, sondern das Darmstädter Wort besiegelt, indem darin die bisher apolitische Haltung aufgegeben wurde. Es kommt nicht auf die politische Richtung an, sondern einzig auf die Politik. Der Pakt mit dem marxistischen Atheismus kam der EKD "ideologisch" nicht billiger als der Pakt mit dem Antichrist Hitler gekommen wäre. Auch die marxistische Anbiederung hat der EKD das Rückgrat gekostet.

1167. Nebenbei leugnet natürlich das stalinistische Bekenntnis der Evangelischen Kirche die Gegenwart des Reiches Gottes und stellt es chiliastisch als künftige Größe hin, nämlich als das goldene Zeitalter der Gütergemeinschaft und ähnlichen Dingen.

1168. Pawlowsky, S. 12.

1169. Vgl. Aly Götz, Macht - Geist - Wahn, Kontinuität des deutschen Denkens, Berlin (1997?), zitiert von Schwarz Karl-Peter in: "Die Presse" vom Samstag, 17. Mai 1997 (Spektrum VII): Der als "Linke" etikettierte Aly weist die "Linke" als den fruchtbarsten Boden den "Rechtsterror" nach und seine akribischen Recherchen laufen auf einen Freispruch gegen die Kirche aus: *Nirgends, schreibt Aly, konnte "das Mordprogramm der Nationalsozialisten leichter verwirklicht werden als in ehedem sozialdemokratischen und kommunistisch dominierten Regionen des Reiches. Dies war auch die Folge der weithin verstaatlichten, damit entgesellschaftlichten und entprivatisierten deutschen Krüppel- und Irrenfürsorge". Die Katholische Kirche habe zwar im Dritten Reich "beschämende Kompromisse gemacht". Aber: "Die prinzipiell harte, im Einzelfall des menschlichen Alltags vielfach gebrochene katholische Ethik hat sich in diesem Jahrhundert bewährt." Auf der anderen Seite sieht Aly "die Entfesselung der technischen und bürokratischen Möglichkeiten der abendländischen Moderne, ihre Herauslösung aus jedweder demokratischen und moralischen Einbindung", im Nationalsozialismus, aber "auch in der stalinistischen Sowjetunion".*

1170. Menge, S. 309.

1171. Wissowa, Liber, in: ALGM, II. Band, 2. Abteilung, Leipzig 1894-1897, Sp. 2029.

1172. Schur, Liber pater, in: RE XXV Hb. 70.

1173. Wissowa, Liber, Sp. 2029; Kern, Dionysos, in: RE IX Hb. 1042.

1174. Obwohl die Römer in der klassischen Zeit der Literatur auf Wachstafeln schrieben, scheint das Medium nur als Zwischenträger fungiert zu haben. Der im mediterranen Raum dominierende Kulturkreis der Ägypter schrieb auf Papyrus, auf den der Wortsinn "Bast" und "Blatt", also "Liber" auf Latein, sehr wohl zutrifft. Vor allem schrieben die Inder auf Palmblätter (durch Einritzung), so daß der Wortsinn im Großpersischen Kulturraum als allgemeingültig, bzw. allgemein bekannt anzusehen ist.

1175. Berve, Liberalitas, in: PRE XXV 82 ff.

1176. Schur, Sp. 71 ff.: Liber tritt gewöhnlich im Rahmen der aus Griechenland übernommenen Göttertrias (Demeter, Dionysos und Kore) Ceres, Liber und Libera.

1177. Frank I., S. 191: Abschaffung Gottes zugunsten der Freiheits-Göttin und für den Kult der Vernunft durch die Französische Revolution.

1178. Kock, Libertas, in: PRE XXV 101 ff.

1179. Schur, Liber pater, in: PRE XXV Hb. 68; Lahmer, Lysios, in: PRE XXVII Hb. 41 f.; Höfer, Lysios, in: ALGM II. Band, 2. Abteilung, Sp. 2212.

1180. Basler II. S. 23 ff.; Heyne, II. Sp. 640; Pfeifer, S. 1012; Kluge, S. 441.

1181. Siehe auch den Wortsinn von "Befreiungstheologie", die nicht die eigene Freiheit freizügig weitergibt, sondern sich die Freiheit herausnimmt, von der Freiheit der Gegenpartei eine Scheibe abzuschneiden. Freiheitlich im Sinne von Freigiebig würde eine "gebende" Grundhaltung voraussetzen, während Freiheitlich im Sinne von Befreiend eine Wortbedeutung hat, die nichteinmal ein passives nehmen im Sinne von annehmen meint, sondern ein sie die Freiheit nehmen, sich die Freiheit offensiv anschaffen.

1182. Ruppert, Neugnosis, S. 6, 13 f.: Der kultische Flügel der deklariert satanisch-luziferischen Blawatsky Theosophie übernahm 1914-1916 die Altkatholische Kirche in den Niederlanden und nannte sie in Liberalkatholische Kirche um. Damit ist die luziferische Deutung von Liber(al) zumindest für die Theosophie dokumentiert.

1183. Schur, Sp. 74.

1184. Enßlin W., Phosphoros, in: PRE XXXIX HB. 652 ff.: Auch als Göttin vereinigt die Venus den größten Teil der Quellenfunde mit dem Namen Luzifer auf sich.

1185. Tegtmeier, S. 45-72.

1186. Frick, Teil 1, S. 44.

1187. Baue S. 158 f., 253: Grün ist die Farbe des Dionysos in der Mythologie, wie überhaupt von jedem. in der Unterwelt. Vaillant, S. 163: In der Alchemie ist die Farbe Grün dem Planeten Venus zugeordnet.

1188. Osterkamp, S. 243 ff.

1189. Ruppert, Hexen, S. 52 ff.

1190. Vgl. Frick, Teil 1, S. 48 f.; Vgl. Blavatsky, Die Geheimlehre, S. 28: Madame Blavatsky deutet das (astrologische) Venussymbol als aus dem ägyptischen Henkelkreuz entstanden, und sei zuerst ein Kreis auf einem hebräischen Buchstaben (Tau) gewesen, woraus dann das (astrologische) Symbol der Venus (&) entstand.

1191. Laun, S. 4.

1192. Bauer/Dümotz/Golowin, S. 158 f., 253: Grün ist die Farbe des Dionysos. Dies nicht so sehr als Fruchtbarkeitsgott, sondern als Unterweltler. Denn auch der attributär als der "Schwarze" bezeichnete Osiris (Lurker, S. 150) wird in der Unterwelt immer grün gezeigt (Lurker, S. 131). Rot ist hingegen die assoziative Farbe der Venus. Vgl. S. 63: Agrippa von Nettesheim hat die Venus mit der (roten) Rose (mit dem grünen Stiel) - als ihr Symbol - gleichgesetzt (Bauer, S. 32) und mit dem (roten) Kupfer ("roten Erz") in Beziehung gebracht (Bauer, S. 295), obgleich der Planet Venus in der Alchemie ebenfalls für die grüne Farbe steht (Vaillant, S. 163).

1193. Vaillant, S. 163: In der Alchemie ist die grüne Farbe dem Planeten Venus zugeordnet, womit die Bewegung der Grünen, die übrigens auch eine feministische Grundposition einnehmen, (von der Wahl der emblemartigen Symbolik als luziferisch zu verifizieren.

1194. ORF Sendung "Orientierung" am 19. 5. 1996.

1195. Bauer/Dümotz/Golowin, S. 475 ff.

1196. Bauer/Dümotz/Golowin, S. 508 ff.

1197. Müller Daniela, Katharer, in: TRE XVIII 29.

1198. Borst, in: RGG III 1192.

1199. Müller Daniela, Katharer, in: TRE XVIII 29.

1200. Vgl. Ruppert, Neugnosis, S. 37.

1201. Müller Daniela, Katharer, in: TRE XVIII 26.

1202. Borst, in: RGG III 1193.

1203. Gössmann, S. 353: Von christlich und politisch orientierten Feministinnen werden immer wieder zwei Vorwürfe gegen den spirituellen Feminismus, das sind die Neuen Hexen, erhoben: 1.) Die Moral-Ethik komme zu kurz. 2.) Die kultischen Rituale werden mit denen in der Nazizeit gleichgesetzt. Zu 1.) Die Neuen Hexen kontern, daß sie das Leben in jeder Form verehren und respektieren, und sie an der Belohnung, ja Potenzierung der guten Werke glauben. Dem ist entgegen zu halten, daß die Feministen das Leben als additive Größe auffassen und schließen vom Eigenen auf die Gesamtheit des Lebens, was aber über das Biologische nicht hinauskommt, und also auf das Niveau des Tieres, nämlich des Unmenschen, stecken bleibt. Das Christentum begreift hingegen das Leben als Potenz, unendliche Potenz, und zwar jenseits vom Biologischen, nämlich als Liebe. Und diese Liebe genannte Potenz macht überhaupt erst den Menschen aus, die eigentliche Dimension des Lebens. Zu 2.) Hitler pervertierte, so die Neuen Hexen, die nach wie vor vorhandenen Sehnsüchte und verzehrte sie in Grausamkeit und Schrecken, und die Nazis waren keine Verehrer der Göttin, aber unterdrückten die Frauen, ... also machten die Feministen (Hexen) alles anders, bzw. besser. Dazu ist allerdings gut das Gegenargument zu kennen, daß die Hexen ebenso Blawatskys Luziferismus befolgen wie Hitler (über die Thule Gesellschaft). Und die nur "politischen Kritiker" Hitlers verdienen selbst Kritik, weil sie bis heute das Phänomen Hitler (ohne der spirituellen, der eigentlich nazionalsozialistischen Dimension) nicht verstehen können. Auf jeden Fall wäre mit diesem innerfeministischen Streit gezeigt, daß der Feminismus sich zu der gleichen Kraftquelle und also Identität trotzdem bekennt wie die Nazi (vgl. Bailey, Eine Abhandlung über die sieben Stahlen, S. 202 f.: Die Neugnosis wirft Hitler lediglich vor, den Übermenschen auf eine Rasse beschränkt zu haben, aber reklamiert ebendiesen von Hitler separatistisch entfremdeten Übermenschen für elitäre - neugnostische - Gruppen aus allen Rassen), nur die Form will sie äußerlich ändern, aber ist das immer noch der gleiche Unmensch=Übermensch in einer neuen und verheißungsvolleren Verpackung.

1204. Ruppert, Neugnosis, S. 37.

1205. Gritz M, Humanismus, kirchengeschichtlich, in: LThK V 526.

1206. Goethe, Faust I., 14 ff.

1207. Hiob 1.

1208. Der Widerspruch wird etwa bei der Jugendarbeitslosigkeit offenkundig, wenn sich eine junge Frau (ohne Pille) nicht zu früh verlieben darf und an die Gründung einer Familie denken kann, wenn man von den Kosten der Gründung eines Haushalts absieht. Denn gerade wenn sie einen beruflichen Leerlauf hat, könnte sie eventuell Kinder bekommen. Aber nein, sie muß die Jahre der Mutterschaft erst kalkulieren, wenn sie die Zeit dann im Beruf verliert, und ihre männlichen Kollegen auf der Karriereleiter neben ihr hinaufsteigen.

1209. Vgl. Loretz, S. 9 ff.

1210. Vgl. Laun Andreas, Katholische Kirche und Feminismus - ein Überblick, in: Kirche heute, Nr. 9/September 1996, S. 9: *"Dabei folgt der Feminismus ganz und gar dem marxistischen Schema: Dem Proletariat entsprechen die Frauen, den Ausbeutern die Männer. 'Enteignet' ihrer Besitzansprüche werden die Frauen durch die Familie im Patriarchat."*

1211. Spreitzer, S. 229 f.: Die im Modetrend liegende Kritik an der mittelalterlichen Teufelskunde mahlt äußerst grobkörnig.

1212. Erzner-Probst, S. 198 ff.

1213. Mens A., Waldenser, in: LThK X 935.

1214. Vinay V., Waldenser, in: RGG VI 1532, 1534; Mens A., Waldenser, in: LThK X 935.

1215. Tourm, S. 32, 66 ff.

1216. Vinay V., Waldenser, in: RGG VI 1531.

1217. Vgl. Mertz, S. 13 f: Die Esoterik sieht in der astro-mythischen Interpretation des Mondes oder des Himmels eine mit dem Baum im Paradies gestorbene, aber am dritten Tag auferstandene Schlage, die sich somit gehäutet hätte.

1218. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 257 ff.

1219. Semler, S. 18: Semler rechtfertigt seine chirurgischen Eingriffe in den Kanon im Namen einer "Vernünftigen Religion", die offenbar die Natürliche Religion des Deismus, also die gleiche pseudochristliche Religion meint, gegen die Semler scheinbar mit Reimarus stritt.

1220. Semler, S. 54 ff.: Die auf eine unzulässige Umkehr der Beweislast (Pseudowissenschaftlichkeit) gestützte Infragestellung des göttlichen Ursprungs der kanonischen Bücher blieb seit Semler das schwerste Geschütz der Alternativkultur gegen den Gott der Offenbarung. Am effektivsten war die Wirkung, wenn nach dem Vorbild Semlers Gott und Jesus, ja sogar Teile des Kanons vordergründig (naturalistisch) bejaht wurden, und nur Teile des Kanons ausgesondert wurden. Kürzlich haben noch die Nationalsozialisten im Namen der Natürlichen Religion (sog. Düsseldorfer Thesen vom 20. Mai 1933 und sog. Erster Barmer Erklärung, in: Niesel, S. 326, 328, 334 f.) einen Großteil des Kanons ausgeschieden (vgl. Barmer Erklärung, in: Niesel, S. 329 f., 335 ff.), um die christliche Lehre mit den unchristlichen Grundsätzen des Nationalsozialismus zu synkretisieren.

1221. Künzi, S. 84 ff.; vgl. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 601; Böcher, Kirche in Zeit und Endzeit, S. 1.

1222. Böcher, Die Johannesapokalypse, S. 2; ders., Kirche in Zeit und Endzeit, S. 1: Semler bejaht noch vordergründig die zeitgeschichtliche Deutung der Johannesapokalypse (im ersten nachchristlichen Jahrhundert auf Israel), spricht aber als erster Exeget (in der neueren Zeit) die Apokalypse dem zebedeiden Apostel Johannes ab. Er manipuliert gekonnt die traditionelle Terminologie des Augustinus indem er die Johannesapokalypse als das christliche Echo der "jüdisch-chiliastischen Schwärmerei" umdefiniert und ihr eine angeblich antirömische Frontstellung unterstellt. Diese zwei inhaltliche Verfälschungen des Evangeliums werden nach ihm ebenso die Säulen des theologischen Luziferismus bis in unsere Zeit, wie seine Manipulierung des Kanons.

1223. Vgl. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 601.

1224. Scheible Heinz, Einführung, in: Semler, S. 5 ff.; Vgl. Sierszyn, S. 15 ff.

1225. Künzi, S. 182: Der Sinn und Zweck der Irrtum-Jesu-Theologie hat sich von Reimarus bis Schweitzer erhalten. Vgl. Semler, S. 87 f.: Den geplatzten Parusietermin hat Schweitzer allerdings von Semler, so daß A. Schweitzer gewissermaßen der Beweis für die Einheitlichkeit des Zangenangriffs von Reimarus und Semler auf die Religion ist, die nur als Kontroverse getarnt aber das gleiche Ziel verfolgt hat, wie dann z. B. Albert Schweitzer allein.

1226. Vgl. Mertz, S. 13 f:

1227. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 251: Wird als der bedeutendste evangelische Theologe seit Schleiermacher gehandelt, der Schleiermacher zu überwinden trachtete, aber auf den er doch vielfach bezogen blieb.

1228. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 253: Es war Barth, der sich von der Liberalen Theologie abwandte und mit dem vielsagenden Titel "Zwischen den Zeiten" eine Zeitschrift gründete, in der auch Bultmann publizierte, um die Zeitwende zur Dialektischen Theologie zu markieren.

1229. Jaspert, Band 1., S. 4, 9, 35, 38, 42 f., 63, 68, 100, 123 f., 128, 164 f., 219, 287 ff.

1230. Vgl. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 254 f.: Wenn etwa Barth die auf sich beruhende Wahrheit reklamiert, allerdings kantianisch, und dann Gott und Offenbarung für wissenschaftliche Unbegriffe erklärt, macht er die von ihm ebenso grandios wie weitschweifig verfochtenen Gott und Offenbarung, zumindest jedoch sich selbst, lächerlich, weil eine auf sich beruhende Wahrheit (die sich aus sich selbst beweist) ist nur bei Kant ein Unding, nicht etwa in der Mathematik (Axiomen).

1231. Müller-Lauter Wolfgang, Atheismus II, in: TRE IV 393.

1232. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 257 ff.

1233. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 260: Für Barth etwa stellte sich der "*moderne Protestantismus zur Linken und zur Rechten*" dar, "*der im 18. Jahrhundert durch die doppelt geöffnete Pforte des Rationalismus und Pietismus wieder in die protestantische Theologie eingezogen ist*".

1234. Jedin, S. 22 ff., 27 ff.: Schon in der Antike war der Streit zwischen der aristotelisch orientierten Schule von Antiochien und der platonischen von Alexandrien (in den Fußstapfen von Origenes und Clemens von Alexandrien) so vorgezeichnet, daß aus der antiochenischen Schule der Nestorianismus und aus der alexandrinischen Schule der Monophysitismus hervorging, die zwar in großen Zeitabständen, aber jeweils von dem Islam größtenteils absorbiert wurden.

1235. Löwith VI., S. 472 f.

1236. Jedin, S. 22 ff., 27 ff.: Schon in der Antike ist das unaufhaltsame Abgleiten der mit dem platonisch-origenischen spekulativen Methode siegreichen alexandrinischen Schule in den Monophysitismus und das anschließende Aufgehen in dem Islam zu beobachten. Gleichzeitig bringt die konkurrierende antiochenische Schule, die mehr aristotelisch orientiert ist, das nestorianische Schisma hervor.

1237. Lakebrink B., Dialektik, in: LThK^2 III 328.

1238. Vgl. Härle Wilfried, Dialektische Theologie, in. TRE VIII 686 f.

1239. Härle Wilfried, Dialektische Theologie, in. TRE VIII 687: Dialektischer Weg und dialektischer Selbstaufhebung verweisen zurück auf eine die dialektische Methode fundierende und fordernde ontologische Dimension der Dialektik, ist doch die »Wahrheit in der Mitte« nicht nur (unerreichbare und unanschauliche) Zielpunkt dialektischen Redens, sondern auch der Ursprung, aus dem These und Antithese, Ja und Nein hervorgehen, von dem her sie ihre Begründung und Aufhebung erfahren. Mit dem Begriff »Ursprung« bezeichnet Barth dabei diejenige transzendentale (nicht prähistorische) Einheit von Gott und Geschöpf, aus der der Mensch im überzeitlichen Fall, der nicht mit dem »Sündenfall Adams« identifiziert werden kann, in die Zeitlichkeit, Anschaulichkeit gestürzt ist.

1240. Härle Wilfried, Dialektische Theologie, in. TRE VIII 692: Diese Umkehrung der Synthese wird von den Vertretern der Dialektischen Theologie häufig dahingehend pointiert, daß der theologischen Dialektik das Moment der Annäherung an die Wahrheit überhaupt fehle. Un eben damit grenzt die Dialektische Theologie sich nicht nur vom Dialektik-Konzept des deutschen Idealismus (Fichte, Schelling, Hegel), sondern auch von bestimmten Implikationen des sokratisch-platonischen Dialektik-Begriffes ab.

1241. Härle Wilfried, Dialektische Theologie, in. TRE VIII 686 f.: Hat die Dialektik den Widerspruch als Weg zur Wahrheit (Synthese) verstanden, so geht die Dialektische Theologie - agnostisch - von der absoluten Unerkennbarkeit der Wahrheit aus, so als wäre nur der Widerspruch erkennbar, und daher auch nur der Widerspruch kultivierbar. Es war die Auserwählung Barths den kollektiven Widerspruch im Allgemeinen - durch den Bruch mit der Dialektischen Theologie - in das Einzelne, in den Widerspruch mit sich selbst, in das Bejahen nach außen alles nach innen Verneinten, hinüberzuretten.

1242. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 254: Auch Barth hatte eine enorme theologische Produktivität.

1243. Härle Wilfried, Barth, Karl, in: LThK^3 II 36.

1244. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 251, 259: Barth wollte zwar Schleiermacher überwinden, blieb ihm aber verhaftet.

1245. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonisierenden Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden."*

1246. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 260 f.

1247. Goethe, Dichtung und Wahrheit, S. 288-291; Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band III, S. 383; Taubes, S. 73: Der luziferische Schöpfungsmythos erklärt die Materie als die Manifestation, als die grobstoffliche Verhärtung des gefallenen Engels. Vgl. Tavard, S. 45, 56 f.

1248. Gloege G., Barth, 3 Karl, in: RGG I 897; Vgl. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 259 f.: Schon in der (Feuerbachsche) Gleichsetzung von Mensch und Gott ist die Gleichsetzung (Identifizierung) Gottes mit der Schöpfung (Natur) vorweggenommen.

1249. Härle Wilfried, Dialektische Theologie, in. TRE VIII 687: Dialektischer Weg und dialektischer Selbstaufhebung verweisen zurück auf eine die dialektische Methode fundierende und fordernde ontologische Dimension der Dialektik, ist doch die »Wahrheit in der Mitte« nicht nur (unerreichbare und unanschauliche) Zielpunkt dialektischen Redens, sondern auch der Ursprung, aus dem These und Antithese, Ja und Nein hervorgehen, von dem her sie ihre Begründung und Aufhebung erfahren. Mit dem Begriff »Ursprung« bezeichnet Barth dabei diejenige transzendentale (nicht prähistorische) Einheit von Gott und Geschöpf, aus der der Mensch im überzeitlichen Fall, der nicht mit dem »Sündenfall Adams« identifiziert werden kann, in die Zeitlichkeit, Anschaulichkeit gestürzt ist.

1250. Krüger, Sp. 156.

1251. Vgl. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 600; Anz W., Aufklärung, I. Geschichtlich, in: RGG I. 703: Die Aufklärung hat die Vernunft der Menschen zur höchsten Instanz erklärt und damit "verbal" den Gott der Offenbarung von seinem Thron gestoßen. Vgl. Eisler, S. 399: Nach Kant muß jeder Offenbarung ein reiner *"Vernunftsglaube"*zugrunde gelegt werden. Die Offenbarung müsse so gedeutet werden, *"daß sie mit den allgemeinen praktischen Regeln einer reinen Vernunftsreligion zusammenstimmt"*.Daß eine Offenbarung göttlich sei, kann nie durch Kennzeichen, welche die Erfahrung (Geschichte) an die Hand gibt, eingesehen werden, so Kant. Ihr Charakter ist immer *"die Übereinstimmung mit dem, was die Vernunft für Gott anständig erklärt"*. Der Ausleger offenbarer Lehren ist *"der Gott in uns", "weil wir niemand verstehen als den, der durch unseren eigenen Verstand und durch unsere eigene Vernunft mit uns redet, die Göttlichkeit einer an uns ergangenen Lehre also durch nichts als durch Begriffe unserer Vernunft, sofern sie rein-moralisch und hiermit untrüglich sind, erkannt werden kann"*.

1252. Feuerbach, Das Wesen des Christentums, S. 11 f., 398 f., 408: Auch Feuerbach bedient sich der Sprache der christlichen Religion und predigt eine *"pneumatische Wassertaufe*", die alles Göttliche (d. i. Pathologische) abwasche, *"Christus als das Bewußtsein der Liebe, das Bewußtsein der Gattung"* zu erkennen gibt, so daß *"wer sich zur Liebe der Gattung erhebt, zur Universalen, dem Wesen der Gattung entsprechenden Liebe, der ist Christ, der ist Christus selbst." [...] Wo also das Bewußtsein der Gattung als Gattung entsteht, da verschwindet Christus, ohne daß sein wahres Wesen vergeht [...]"* Auch für Feuerbach ist *"Der aus dem Wasser emportauchende Mensch [..] ein neuer, wiedergeborener Mensch."*Und

"Das Wasserbad ist gleichsam ein chemischer Prozeß, in welchem sich unsere Ichheit in dem objektiven Wesen der Natur auflöst."

1253. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 259 f.: Die scheinbar vorbehaltlose Bejahung Gottes bei Barth und im Lichte seiner Bejahung der Gleichsetzung des Menschen mit Gott durch Feuerbach zu sehen.

1254. Gloege G., Barth, 3 Karl, in: RGG I 896: Womit Barth faktisch Gott mit Satan gleichsetzt.

1255. Althaus P., Wiederbringung Aller II. Dogmatisch, in: RGG VI 1695: Der Terminus Erwählung scheint Barth auch von Schleiermacher (Über die Lehre von der Erwählung, 1819, in: Sämtliche Werke I/2, 1936, 395-484) übernommen zu haben.

1256. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 263.

1257. Löwith, Nachwort, in: Feuerbach, Das Wesen des Christentums, S. 528.

1258. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 259 f.

1259. Salaquarda Jörg, Feuerbach, Ludwig (1804-1872), in: TRE XI 151; Sass, S. 95 ff.

1260. Wilken, in: HTR 79:1-3/1986, S. 307: Die urtypische Leugnung der Messianität Jesu baut traditionell auf die Kritik des Mangels seiner Diesseitigkeit auf.

1261. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 253.

1262. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 256.

1263. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 254 ff.: Vorübergehend kam es zu einer Teilidentifikation mit der von Ragaz vertretenen *"Theorie, daß die Kirche zum Sozialismus als zu einer vorlaufenden Erscheinung des Reiches Gottes Stellung zu nehmen habe"*. In einer vom offiziellen Organ der Arbeiterpartei des Kantons Aargau 1911 publizierten Rede über *"Jesus Christus und die soziale Bewegung"* schließt er mit der These: *"Jesus ist die soziale Bewegung und die soziale Bewegung ist Jesus in der Gegenwart."* Geist sei eine soziale Kraft, die "die Materie verwandelt". Im Organisationsgedanken der Sozialdemokratie sei die Gotteskraft des Evangeliums zu finden - mit der Konsequenz, "*daß man... ein Genosse werden muß, um überhaupt ein Mensch zu werden"*. Noch in der dann distanzierteren Phase wird von *"Offenbarung"* im weitesten Sinne gesprochen und auch der Sozialismus als *"Offenbarung Gottes"* verstanden.

1264. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 258: *"Christentum, das nicht ganz und gar und restlos Eschatologie ist, hat mit Christus ganz und gar und restlos nichts zu tun"*, so Barth.

1265. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 263, 267.

1266. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 257: Der eschatologische Unmittelbarkeitsgedanke, - *"Gottvertrauen", ALösung des Welträtsels"* und *"Heilsgewißheit"*sind von der "Eschatologie" nicht zu trennen - schließt konsequenterweise die Möglichkeit einer Ethik aus, weil Gott *"selbst nicht fertig, sondern in [...] Bewegung"* ist.

1267. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 256.

1268. Vgl. Unruh, S. 3, 33 ff.: Der chiliastische Moment in der Romantik kommt u. a. in Hölderlins Intentionen zum Ausdruck: *"Dies ist das heilige Ziel meiner Wünsche und meiner Tätigkeit - dies, daß ich in unserem Zeitalter die Keime wecke, die in einem künftigen reifen werden."*

1269. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 257.

1270. Sass, S. 91 ff.: Das sich formierende materialistische Linksextreme um Marx, Engels, Bruno Bauer und Feuerbach, dessen neue Philosophie - wie auch Marx - Barth zur theologischen Ausgangsposition nahm, bediente sich ebenfalls der Sprache der Theologie. So ladet 1842 Bauer im Auftrag von Marx Feuerbach zu Mitarbeit ein, und übermittelt den christlichen Gruß von den Brüdern (Marx) an Feuerbach. Das zu radikal provokative apokalyptisch-antithetische Modell des Mentors von Marx, Bruno Bauer, das mit der zur Provokationswaffe umgedeuteten Hegelschen Dialektik ein Instrument schuf, *"die Höllenmaschine, die den christlichen Staat in die Luft sprengen soll"* (mit der Erwartung des Jüngsten Gerichts nach dem Kampf von Gut und Böse, d. i. Vernunft und Unvernunft), wird in der Folge von Engels in der gleichen Sprache kritisiert: *"Die frech bedräute, jedoch wunderbar befreite Bibel, Oder: Der Triumpf des Glaubens. Das ist: schreckliche, jedoch wahrhafte und erkleckliche Historia von dem weiland Licentiaten Bruno Bauer; wie selbiger vom Teufel verführet, vom reinen Glauben abgefallen, Oberteufel geworden und endlich kräftiglich entsetzt ist. Christliches Heldengedicht in vier Gesängen".*

1271. Böcher, Die Johannesapokalypse, S. 4 f.: Der bekannte Chiliast des Pietismus, dessen Parusie für 1836 berechnet war. Vgl. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 258: Barth bejaht nicht nur Feuerbachs Atheismus, sondern den Chiliasmus Bengels: *"Darum sind die synoptischen Mitteilungen über Jesus schlechtweg unverständlich ohne die Bengelsche Einsicht in ihrer Absicht".*

1272. Vgl. Benz, Die christliche Kabbala, S. 37 ff.: Der von Jakob Böhme her beeinflußte Oetinger verfocht "Goldene Zeitalter" und präsentischer Parusieerwartung und beeinflußt über Schelling auch Marx.

1273. Böcher, Die Johannesapokalypse, S. 11: Auch Beck war ein Spitzenchiliast und Pietist, der den nahen Anbruch des Millenniums angekündigt hat.

1274. Rich A., Religiös-sozial, in: RGG V 957: Die religiösen Sozialisten Kutter und Ragaz unterscheiden sich von den Christlich-Sozialen, Kirchlich-Sozialen und Evangelisch-Sozialen durch die entschiedene Bejahung des Sozialismus als Ausdruck des Gotteswillens in der Gegenwart. Ihr (diesseitig chiliastisches) Bekenntnis läßt sich in zwei Worte fassen: Der lebendige Gott und sein Reich für die Erde.

1275. Vgl. Benz, Die christliche Kabbala, S. 37 ff.: Der Einfluß Jakob Böhmes auf Oetinger prägte den romantischen Chiliasmus Schellings und Marx'.

1276. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 257.

1277. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 265.

1278. Härle Wilfried, Barth, Karl, in: LThK^3 II 36.

1279. Niesel, S. 60: Die Redewendung, daß die "bekennende" Evangelische Kirche *"allein von seinem Trost und von seiner Weisung in Erwartung seiner Erscheinung leben möchte"*, soll vortäuschen, daß die Evangelische Kirche immer schon die bibeltheologisch für die *Parusie*synonym verwendete Epiphanie (*Erscheinung*) als künftige Größe verstand.

1280. Niesel, S. 57-61.

1281. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 267: In der evangelischen Theologie kam vor allem die "Dialektische Theologie" und dann die Barmer "Theologische Erklärung zur Wirkung, die für das - freilich in sich strittige - Selbstverständnis der "Bekennenden Kirche" im Kirchenkampf (ca. 1933-1937) und für die deutschen Landeskirchen nach 1945 trotz der gegen sie gerichteten Angriffe zur theologischen Grundorientierung geworden ist und als kirchengeschichtliches Ereignis von Rang zu gelten hat.

1282. Gloege G., Barth, 3 Karl, in: RGG I 896 f.: Barth gilt als der Vater der Barmer Erklärung. Die Beschlüsse sind faktisch die Bestätigung Barths Entwürfe.

1283. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 254 ff.

1284. Niesel, S. 57-61.

1285. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 251.

1286. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 251, 257: Die Revolution Gottes ist *"Göttliche Weltreligion"*, die nur Revolution sein kann, so Barth, *"die Revolution dessen, was sich in der Gegenwart Revolution nennt!"*, *"eine Revolution, die vor allen Revolutionen ist"*.

1287. Gloege G., Barth, 3 Karl, in: RGG I 896 f.: Mittels dualistischer Kategorien Platons und besonders Kirkegaards hat Barth die radikale Krisis der Zeit durch die Ewigkeit verkündet.

1288. Gloege G., Barth, 3 Karl, in: RGG I 897; Vgl. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 259 f.; Härle Wilfried, Dialektische Theologie, in. TRE VIII 687: Barths Gleichsetzung von Gott und Mensch, sowie Schöpfer und Schöpfung, ist im Ansatz monistisch.

1289. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 256 ff.: Gott wird von Barth (kantianisch) als auf sich beruhende Wahrheit scheinbar absolut gesetzt, in Wahrheit jedoch damit (als *"wissenschaftliche Unbegriffe"*) der wissenschaftlichen Kontrolle und Handhabung gekonnt (ins weltanschaulich Spekulative) "entrückt". So wird *"Ja"* das eigentlich zu denkende Wort der Barthschen Theologie, wenn auch *"die Realität des Ja"*, weil sie *"so stark beunruhigte"*, vorerst vor allem theologische Verneinungen zur Folge hat.

1290. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 259 f.: Feuerbachs Mensch kann der Gott Barths sein, aber nicht der biblische Gott.

1291. Vgl. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 258: Die theologische Negation der gesellschaftlichen Werte - Autorität, Familie, Kunst, Arbeit und Religion an sich - wird als die eigentliche Position verstanden: *"Positiv ist die Negation, die von Gott ausgeht und Gott meint, während alle Positionen, die nicht auf Gott gebaut sind, negativ sind"*.

1292. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 262.

1293. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, S. 174, 196 f.; Noack, S. LXIII, Anm. 43: *"Die Idee von einem solchen Wesen, vor dem sich alle Knie beugen, geht aus diesem Imperativ hervor und nicht umgekehrt, und subjektiv in der menschlichen und praktischen Vernunft ist ein Gott notwendig gedacht, obgleich nicht objektiv gegeben. Hierauf gründet sich der Satz der Erkenntnis aller Menschenpflichten als göttlicher Gebote."*, meint Kant über die Erschaffung Gottes durch den Menschen als subjektive Idee. Vgl. Schroll-Fleischer, S. 200.

1294. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 256 ff., 262: *"In der Wahrheit und durch die Wahrheit ... hat Grund Grund und die Vernünftigkeit Vernünftigkeit."*

1295. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 262: Barth pervertiert die Faktizität Gottes zur Idee, so daß Faktum nicht Gott, sondern die Idee von Gott ist. Und so ist Gott für Barth Gott.

1296. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, S. 196 f.

1297. Cohausz, S. 14 f.: Eigentlich schloß Anselmus von der Idee auf die Möglichkeit und daraus auf die reale Existenz eines vollkommenen Wesens, weil er Vollkommenheit nur in der Existenz voraussetzte. In den Rezeptionen wurde aber aus der Idee der Gedanke, dessen Existenz Gott voraussetzen müsse.

1298. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 262: *"Die Kirche realisiert mit ihrer Gotteserkenntnis eine Möglichkeit der Menschheit"*: *"nämlich so, daß ein im Glauben begründete[s] Vertrauen"* die Denkbewegung hervorbringt, die der *"auf dem Umweg über die Rationalität und Neccessität des Gegenstandes auf die noetische Neccessität hinzielenden noetischen Rationalität gilt"*.

1299. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 258: Die Prävalenz der Antwort vor der Frage bestimmt durchgehend das theologische Werk Barths als dessen eiserne hermeneutische Ration. *"Ja"* wird das eigentlich zu denkende Wort der Barthschen Theologie, wenn auch *"die Realität des Ja"*, weil sie *"so stark beunruhigte"*, vorerst vor allem theologische Verneinungen zur Folge hat.

1300. Umgangssprachlich.

1301. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 262: Umgangssprachlich ausgedrückt bedeutet "die Wahrheit in Gott festgemacht zu haben", schlicht "eine fixe Idee (von) Gott zu haben".

1302. Coreth E., Immanenz, Immanentismus, Immanenzphilosophie, in: LThK^2 V 630.

1303. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 251, 257.

1304. Müller-Lauter Wolfgang, Atheismus II, in: TRE IV 393: Der reine Immanentismus kommt nach Pannenberg dem Tod Gottes gleich.

1305. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 251, 258 f.: Bezeichnend die durch Gogarten initiierte Einfluß von Overbeck, Kant, Platon, Kirkegaard und Dostojewski, der zu einer Wendung in "offener Opposition zu Schleiermacher" in der Theologie Barths

geführt hat. Es kam - allen Dementis zum Trotz - zur einflußreichsten theologischen Schulbildung seit Schleiermacher in der Dialektischen Theologie, deren Problemschwerpunkt das Verhältnis von Offenbarung und Geschichte war.

1306. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 252, 254: Der durch seine Ausbildung vorgezeichnete theologische Werdegang ist durch seinen tiefgehenden Kant- und Schleiermacher-Studien bestimmt.

1307. Goebel, S. 37 f.; Vgl. Hubbeling Hubertus G., Atheismus I/4, in: TRE IV 375 ff.

1308. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 256.

1309. Rothert, S. IX f.: Eines der Schleiermacherschen Schwerpunkte ist die Entwertung des Christus als den ausschließlichen Mittler (1 Tim 2,5; vgl. Hebr 8,1-13) durch mehrere Messiase.

1310. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 255, (266 f.): In einem Atemzug mit der scheinbar vorbehaltlosen Bejahung der Offenbarung (Wort Gottes) als auf sich beruhende Wahrheit, als Autopistie (d. i. Selbstglaubende), die "jeder anderen Notwendigkeit als ihrer inneren" spottet, verträgt Barths Glaube andererseits neben der Bibel *"eine ganze Ahnenreihe vermittelnder Individuen"*, als "Offenbarungsquelle"; Barth nennt u. a. Franziskus (wohl wegen dem Chiliasmus der sog. Franziskaner Spiritualen), Mozart, Beethoven, Schiller, Goethe, also außer Chiliasten fast nur Freimaurer.

1311. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, S. 176-179: *"Die Sieben Siegeln (oder das Ja-und-Amen-Lied)"*; vgl. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 258: *"Ja"*wird das eigentlich zu denkende Wort der Barthschen Theologie, wenn auch *"die Realität des Ja"*, weil sie *"so stark beunruhigte"*, vorerst vor allem theologische Verneinungen zur Folge hat. Vgl. Karl Barth, Die kirchliche Dogmatik, IV Band, III. Teil, I. Hb., S. (366-)387: Nachdem Barth zuvor seitenlang einen angeblichen Widerspruch in der Ankündigung und Anfang einerseits, und in der Vollendung und Erfüllung der Parusie Christi andererseits konstatiert, weil die Auferstehung und Verkündigung Jesu nur von der noch ausstehenden Parusie her legitimiert werden könnten, und damit die Antwort auf die christologische Frage (das ist die Messianität Jesu) als *"noch offen, noch unbeantwortet"* postuliert, sucht er das Heil der Welt (d. i. für Barth die Menschheit) zynisch im *"Bejahen"* des von ihm zuvor explizierten Widerspruchs, nämlich um noch eine Stufe widersprüchlicher, in einem - von einem in sich Widerspruch strotzenden - Zirkelschluß so zu begründen, daß sogar der Unintelligenteste merken muß, daß man nur durch die vorbehaltlose *"Bejahung"* des Widerspruchs der Widersprüche ein Christ sein kann.

1312. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 259 f.

1313. Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, S. 140: *"Und alle Götter lachten damals und wackelten auf ihren Stühlen und riefen: »Ist das nichteben Göttlichkeit, daß es Götter, aber keinen Gott gibt?«"*

1314. Redeker, S. 211, 215: Der als brillanter Theologe agierende Atheist und Antichrist Schleiermacher ist in unserem Zusammenhang anhand seiner über den biblischen Teufel präsentierten Lügengeschichten verständlich, weil er offensichtliche Unwahrheiten seiner schlußfolgernden Aussagen zugrundelegt.

1315. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 254: Drei Schaffensphasen, nämlich pietistisch Erweckte (chiliastische) Diesseitigkeit, pseudospirituelle Abstrahierung der Diesseitigkeit zur Dialektischen Theologie, und schließlich die philosophische Abklärung in der Dogmatik (d. i. theologische Einkleidung), werden bei Barth konstatiert.

1316. Vgl. Aly Götz, Macht - Geist - Wahn, Kontinuität des deutschen Denkens, Berlin (1997?), zitiert von Schwarz Karl-Peter in: "Die Presse" vom Samstag, 17. Mai 1997 (Spektrum VII): Der als "Linke" etikettierte Aly weist die "Linke" als den fruchtbarsten Boden den "Rechtsterror" nach und seine akribischen Recherchen laufen auf einen Freispruch gegen die Kirche aus: *Nirgends, schreibt Aly, konnte "das Mordprogramm der Nationalsozialisten leichter verwirklicht werden als in ehedem sozialdemokratischen und kommunistisch dominierten Regionen des Reiches. Dies war auch die Folge der weithin verstaatlichten, damit entgesellschaftlichten und entprivatisierten deutschen Krüppel- und Irrenfürsorge". Die Katholische Kirche habe zwar im Dritten Reich "beschämende Kompromisse gemacht". Aber: "Die prinzipiell harte, im Einzelfall des menschlichen Alltags vielfach gebrochene katholische Ethik hat sich in diesem Jahrhundert bewährt." Auf der anderen Seite sieht Aly "die Entfesselung der technischen und bürokratischen Möglichkeiten der abendländischen Moderne, ihre Herauslösung aus jedweder demokratischen und moralischen Einbindung", im Nationalsozialismus, aber "auch in der stalinistischen Sowjetunion".*

1317. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 650: Kants Agnostizismus schließt ein, daß es auch keine Möglichkeit gibt, a priori die Unmöglichkeit etwa der Freiheit oder die Nichtexistenz Gottes darzutun, was heißen soll, daß Gottes Wirklichkeit mindestens so unmöglich ist darzutun, was sodann auf die Legitimität des Widerspruch zu Gott ausgedehnt werden soll.

1318. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 650.

1319. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band III, Teil II, S. 532 f.

1320. Wilken, in: HTR 79:1-3/1986, S. 289-307: Schon Origenes überliefert das Hauptargument der Juden gegen Jesus, daß er nämlich ohne die diesseitige Verwirklichung des diesseitigen Messianismus nicht der Messias sein könne.

1321. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band IV, Teil III, S. 375 ff.

1322. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band IV, Teil III, S. 375: *"Nehmen wir einmal an, es sei uns hier tatsächlich erlaubt und geboten, in diesem Vertrauen weiter zu denken, so würde die erste Folge die sein: wir wüßten dann grundsätzlich, daß und warum wir über diesem Widerspruch nicht hinauskommen, daß und warum wir alle Versuche, ihn zu überwinden und aufzulösen, zu verzichten, daß warum wir ohne Kopfschütteln und Betrübnismit ihm zu rechnen, die Welt und uns selbst im Lichte dieses Widerspruchs zu sehen und zu verstehen haben."*

1323. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band IV, Teil III, S. 366 ff.: Barth überspitzt lediglich das von ihm vorgegebene Schema: auf eine Frage eine Antwort, allerdings in drei Raten, so, daß die drei - in der Zeit - aufeinanderfolgende Teilantworten dergestalt ebenfalls die Dreiteilung der Frage implizierten. Barth behauptet nun, daß nach der ersten Teilantwort wegen derer Unvollständigkeit, sogleich die zweite Frage fällig sei, und zwar sei die nämliche

Fälligkeit, die unumgängliche Notwendigkeit der zweiten Frage ein Widerspruch, weil solche Teilantworten für die menschliche Vernunft widersprüchlich erscheinen.

1324. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band IV, Teil III, S. 1037 f.: Barth leugnet die Glaubensgewißheit, eine unabdingbare christliche Grundwahrheit, in der für ihn typischen Bejahung des Glaubens des Christen, so als wäre Gewißheit ausschließlich durch die direkte Offenbarung, nämlich bei der künftigen Parusie Christi, möglich: *"Es bedeutet weiter, daß er selbst, da Jesus Christus auch zu ihm noch nicht unmittelbar gesprochen hat, seines Glaubens und seiner Liebe wohl gewiß sein darf, aber doch nur im Widerstreit mit sich selbst gewiß - daß er noch und noch nur im Schatten der unheimlichen Möglichkeit, daß er auch ein Lügner gegen die Wahrheit werde und heimlich sein könnte, ein Christ sein kann. [...] Nur in der Einbildung einer gar nicht christlichen, sondern allzu menschlichen Überheblichkeit und Torheit könnte der Christ diese Grenzen überspringen wollen"*. Damit offenbart Barth seine eigenen Zweifel ob der Wahrhaftigkeit seines eigenen Glaubens so, daß er Zweifel sät, und zugleich den Widerstreit mit sich selbst (ob er selbst nicht ein Lügner ist) als integrierender Bestandteil des Glaubens (an Christus) postuliert. Damit offenbart aber Barth, daß sein Glaube nicht christlich sein kann, denn die Widerspruchsfreiheit ist das Hauptcharakteristikum des biblischen Glaubens an Jesus Christus ist. Die Liebe kennt weder Angst noch Zweifel, oder ist sie keine Liebe, und also nicht aus Gott.

1325. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band IV, Teil III, S. 383: Barth erledigt auch diese Frage mit dem für ihn geradezu typischen Zirkelschluß, in dem er zuerst seitenlang (S. 379 ff.) die rhetorisch die Frage stellt, ob es eine besseren Willen Gottes, bzw. Jesu Christi geben kann, oder denkbar wäre, um dann die selbst gestellte in mehrere Hinsicht manipulative Frage damit zu beantworten, daß das, und das der beste Wille Gottes und Christi sein kann, weil der eben zur Verwirklichung gelangte, nämlich die Parusie "noch" nicht in Erfüllung zu bringen. Abgesehen von dieser völlig verfehlten Grundposition (und Endposition) des Zirkelschlusses, versteht Barth in diese von ihm nur scheinbar unabsichtlich ad absurdum geführte Frage noch so scheinbar nebenbei die Frage nach der Güte Gottes einfließen zu lassen und sie mit der erstgenannten Frage so zu junktimieren, daß der nämliche Zirkelschluß auch die Frage nach dem wirklich guten Willen Gottes bejahend ad absurdum führt. Nach den Gesetzen der strengen Logik ist schon die spekulative Frage nach der Güte Gottes mehr als suspekt, wenn aber die Güte Gottes erstens durch einen Zirkelschluß aus sich selber wahr verhöhnt wird, und zweitens auf ein falsches Faktum, nämlich auf das angebliche Ausbleiben der Parusie aufgebaut wird, dann überführt sich Barth definitiv selbst der Heuchelei, und ein gutgläubiger Irrtum durch Barth kann ausgeschlossen werden.

1326. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band IV, Teil III, S. 366 ff.: Die Unabdingbarkeit des Glaubens erklärt Barth unbiblisch, von der chiliastischen-diesseitigen Weltanschauung her, aus dem wesenhaften Unterschied zwischen Glauben und Schauen, und unterstellt dem Evangelium eine Vollendung verheißen zu haben, in der alle zu (diesseitig) Schauenden sein werden. Das Ausbleiben des immerwährenden Schauen "Aller" des Auferstandenen wertet Barth als der Widerspruch zum Evangelium.

1327. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band IV, Teil III, S. 376 f., 1038 f.: Eigentlich ist der nämliche Widerspruch Jesus Christus selbst, so Barth (366 f.): *"Er offenbart sich in jenem Widerspruch [...] ... haben wir es gerade in diesem Spruch und in diesem Widerspruch mit seinem Wort, mit seiner Selbstkundgebung zu tun"*. Und dann etwas später (S. 1038): *"Jesu Christi eigenes, neues Kommen zu seiner vollendenden Offenbarung ganz allein könnte diese Grenze des christlichen Daseins aufheben."* So aber *"kann das Dasein des Christen noch nicht am Ziel sein, geht auch er in eine Zukunft hinein, die für ihn zunächst nur eben*

schlechthin offen, ein völlig unbeschriebenes Blatt, ja ein undurchdringliches Nebelmeer zu sein scheint. Dort in jenem dunklen Morgen - scheint für ihn, für sein Dasein als Christ noch gar nichts klar und entschieden zu sein" (S. 1039), wobei diesen Ausführungen über das eschatologisch eingenebelte Evangelium die Leugnung der Parusie in der Form voranging, daß die Annahme der Erfüllten Parusie unchristlich gewesen wäre: "Nur in der Einbildung einer gar nicht christlichen, sondern allzu menschlichen Überheblichkeit und Torheit könnte der Christ diese Grenzen überspringen wollen, um dann bestimmt flugs immer noch diesseits dieser Grenzen auf seine Füße (wahrscheinlich auf seinen Rücken) fallen zu müssen.

1328. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band IV, Teil III, S. 378 f.: Weil Jesus bei seiner Auferstehung schon als Sieger proklamiert wurde, aber sein Sieg, wie gewiß auch immer, ist eben vorerst nur Gegenstand des Glaubens und nicht des Schauens.

1329. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band IV, Teil III, S. 379: Barth greift dabei negativ zu der Theodizee-Problematik, indem er das noch Ausstehende "geschaute" Vollendung und deren unabdingbare Notwendigkeit, die Parusie, von dem Leid in der Welt direkt ableitet.

1330. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band IV, Teil III, S. 1038 f.

1331. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band III, Teil II, S. 610 f.; Band IV, Teil I, S. 823 f.

1332. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band IV, Teil I, S. 822 ff.

1333. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band IV, Teil I, S. 823 f.

1334. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band IV, Teil I, S. 823.

1335. a. a. O.

1336. a. a. O.

1337. a. a. O.

1338. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band IV, Teil I, S. 822 ff.

1339. Krüger, Sp. 160 f.: Methodisch führt Barth die Offenbarung ad absurdum: etwa durch heuchlerische Bejahung der Bibel als Gottes Wort, allerdings mit dem linkischen Schwindel, daß Gottes Wort nicht das geschriebene, sondern das verkündigte und verkündigende Wort sei. Also nicht was die Bibel sagt, sondern nur was der Exeget über das Wort der Bibel "verkündigt", sei - nach Barth - allein Gottes Wort. Die allgemein anerkannte Leugnung der Inspiration der biblischen Offenbarung ist durch Barth in die Theologie salonfähig gemacht worden, indem das inspirierte Wort der Bibel durch das inspirierte Wort der Ausleger (Verkündigungs-Exegeten) abgelöst worden ist. Es ist dem Genie Barths zu verdanken, daß der Schwindel nicht unmittelbar auffällt, daß damit der Gott der Bibel durch den Gott des Auslegers so ersetzt wurde, daß sich die Beiden (Götter) gegenseitig ausschließen.

1340. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band IV, Teil I, S. 823.

1341. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band IV, Teil I, S. 823.

1342. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonischen Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden. Entscheidend aber ist, daß die nachcartesische Metaphysik vom Gedanken der menschlichen Selbsterkenntnis vor aller Erkenntnis der Welt und Gottes bestimmt ist. [...] Am deutlichsten aber ist der Cartesianische Charakter der neuzeitlichen Metaphysik am transzendentalen Idealismus erkennbar, sofern sich nicht mehr nur als Kritik der Metaphysik, sondern als Elementarphylosophie Wissenschaftslehre oder als System der vom Ich ausgehenden Erkenntnis des Absoluten versteht. Und schließlich hat Hegel in seinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie über Descartes gesagt: »Mit ihm treten wir eigentlich in eine selbständige Philosophie ein, welche weiß, daß sie selbständig aus der Vernunft kommt und daß das Selbstbewußtsein wesentliches Moment des Waren ist. Hier, können wir sagen, sind wir zu Hause ...«"*

1343. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band IV, Teil I, S. 824.

1344. Hygen Johann B., Das Böse, in: TRE VII 13.

1345. Pannenberg W., Nichtgegenständlichkeit Gottes, in: HWPh VI 803 f.: In der Deutung H. Cohens (1902) nahm Platon hinter der Ebene der Ideen das an sich Gute an, da *«alles Sein auf Grundlage des Denkens beruht»* und *«so erhebt sich das tiefsinnige Verlangen nach einem Grunde, der von dieser Grundlegung unabhängig sei»*. Auf diese Deutung Cohens spielt K. Barth 1922 an: *«Platonische Weisheit hat als Ursprung alles Gegebenen längst das Nichtgegebene erkannt»*. Dieser Gedanke findet die charakteristische Wendung, der wahre Gott sei *«der aller Gegenständlichkeit entbehrende Ursprung der Krisis aller Gegenständlichkeit, der Richter, das Nichtsein der Welt»*. Die Nichtgegenständlichkeit Gottes wird zwar von Barth selbst (1940) als die Auflösung des Unterschiedes zwischen Gott und Mensch verworfen, da Gott in der Trinität mittelbar gegenständlich sein könne, doch verbleibt gerade damit nur mehr der Mensch als der Träger der (unmittelbaren) göttlichen Nichtgegenständlichkeit, bzw. setzt Barth nachträglich Nichtgegenständlichkeit mit mittelbarer Gegenständlichkeit gleich.

1346. Hygen Johann B., Das Böse, in: TRE VII 13: *"Was eigentlich und in Wahrheit ist, kann ja nur Gott und seine Schöpfung sein. Das Nichts ist aber weder Gott noch seine Schöpfung. Darum kann es auch nicht sein, wie Gott und seine Geschöpfe sind."*

1347. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band II, Hb. I, S. 716 ff.

1348. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band III, Teil I, S. 382 f.: Barth stellt Marcion, den von ihm auch so verstandenen Erzluziferisten, als den geistigen Vater der Moderne, in direkten Zusammenhang mit *"F. Nietzsche, J. Burckhardt, R. Wagner, R. Steiner, S. Freud, M. Heidegger, Alb. Schweitzer"* und vor allem *"Arthur Schopenhauer"* und dessen *"Prinzip der Individuation"*.

1349. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Registerband, S. 3-20: Wenn man nur die dogmatische Zusammenfassung für sich betrachtet, ist man geneigt den kugelrunden Gedanken und deren sprachlicher Erfassung Respekt zu zollen. Bis auf einige Haarrisse, wie z. b. die hauchfein angedeutete "Differenzierung" hinsichtlich des "offenbarten, des geschriebenen und des verkündigten" Wortes Gottes, woraus in der Verkündigung dann an anderer Stelle die Verkündigung der Verkündigung sein wird (" 7, 22), nämlich statt der Verkündigung der Offenbarung, indem Barth genial die Inspiration von der Offenbarung in

die Verkündigung transzendiert (Krüger, Sp. 160 f.), indem in Jesus das Einssein des Wortes Gottes mit sich selbst vorausgesetzt wird (' 15), in dessen Gegenwart nur seine Zukünftigkeit erkannt werden könne, so daß folglich die Offenbarung als offenbar reine Zukunft, und sofern vergangen, nur in der Zukunft als vergangen offenbar werden kann. Summa summarum: zu Glauben (Bejahen) ist alles, und alles was zu glauben ist, ist Zukunft. Also der perfekte Mord (an Gott), durch ein besseres Gottesbild als das Original.

1350. Pannenberg, Systematische Theologie, Band III, S. 640 ff.: Die gleiche Pseudokritik Barths über sich wiederholt Pannenberg, indem die ursprünglich zu überzeitliche Interpretation der Parusie eschatologisch umgedeutet, "überwunden" wird.

1351. Müller-Lauter Wolfgang, Atheismus II, in: TRE IV 393.

1352. Pannenberg, Systematische Theologie, Band I, S. 342, Anm. 175; Band II, S. 432 f., Anm. 186.

1353. Pannenberg, Systematische Theologie, Band III, S. 651 f., 654 ff., 668, 674: Auch Pannenberg macht die gegenwärtige Relevanz des Evangeliums von der künftigen (sodann rückwirkenden) Legitimierung (durch die Parusie) abhängig.

1354. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band II, Hb. I, S. 716 f.

1355. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band II, Hb. I, S. 717.

1356. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band II, Hb. I, S. 718.

1357. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band II, Hb. I, S. 718.

1358. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band II, Hb. I, S. 719.

1359. Wilken, in: HTR 79:1-3/1986, S. (289-)307: Origenes zitiert eine altjüdische Tradition, wonach Jesus nicht der Messias sein könne, weil gewisse biblischen Weissagungen, und damit das Zeitalter der nämlichen Weissagungen, noch nicht eingetroffen seien.

1360. Vgl. Thomas von Aquin, S. 518; Breunig Wilhelm, Apokatastasis, in: LThK^3 I 821; Andersen C., Wiederbringung Aller, I. Dogmengeschichtlich, in: RGG VI 1693 f.; Althaus P., Wiederbringung Aller, II. Dogmatisch, in: RGG VI 1694 ff.

1361. Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band IV, Teil III, S. 402 ff.: Zwar expliziert Barth nicht zu sehr was er unter "alle" versteht, aber er wiederholt es von allen seiten wieder, daß gerade weil nicht alle sehend sind, kann die Parusie für alle noch nicht in Erfüllung gegangen sein, und auch den weiter oben eingehender zitierten Widerspruch im Evangelium definiert er so, daß das "Nicht-Alle" der Widerspruch ist. Barth verwendet Formulierungen, wie "alle" müssen ihn bei der Parusie sehen, die nonverbal die Wiederbringung Aller (Apokatastasis) voraussetzten.

1362. Jedin, S. 22 ff.: Eine ähnliche Entwicklung ist in der Kontroverse der antiochener und alexandrinischer Katechetenschulen der Antike zu beobachten, wo die in den ersten Konzilien mit Hilfe der allegorischen Spekulation siegreiche alexandrinische Schule zwangsläufig (methodisch bedingt) in der Monophysitismus abglitt (S. 27 ff.) und schließlich größtenteils in dem Islam aufging.

1363. Vgl. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 605 f.

1364. Vgl. Rehm, S. 565 f.

1365. Vgl. Rehm, S. 565 f.

1366. Vgl. Mises Ludwig hat in seiner Monographie zum Liberalismus aus dem Jahr 1927 pointiert ausgeführt, daß es notwendige Aufgabe des Liberalismus sei, "unduldsam gegen jegliche Art von Unduldsamkeit" aufzutreten.

1367. Billicsich I, S. 9.

1368. Billicsich I, S. 9 f.

1369. Hoerster, S. 49 ff.

1370. Billicsich I., S. 10: In dem von Leibniz geprägten Begriff der Theodizee müßte das Ordnende als der omnipotente Gott, gegen den Vorwurf der Unvereinbarkeit von dessem Dasein mit dem Übel in der Welt, durch den vernünftigen Menschen in Schutz genommen, "gerechtfertigt" (entsühnt) werden. *"Denn man kann, wie es geschehen ist, durch die Tatsache des Übels bis zur Annahme eines bösen Schöpfergottes gedrängt werden, man kann aber auch das Schlechte rundweg ableugnen, es als bloß subjektiv erklären, es als ein Unvollkommenes neben dem Vollkommenen, es als Durchgangsstufe in der Entwicklung zu immer Besserem und Höherem auffassen. Alles dies sind Antworten auf unsere Frage. Freilich kann nicht auf jeden Lösungsversuch der Name »Theodizee« in strengem Sinne angewendet werden. Denn eine solche liegt gemäß der Prägung des Begriffes durch Leibniz nur dann vor, wenn der Glaube an einen allmächtigen, allweisen und allgütigen Gott angesichts der Übel verteidigt wird. Wer überhaupt keinen Gott annimmt oder keinen solchen, dem er die erwähnten Eigenschaften zuspricht, der braucht ihn nicht zu rechtfertigen."*

1371. Vgl. Billicsich I., S. 10: Schlägt *"Kosmodizee"* statt Theodizee als Terminus für die teleologische Argumentation vor; Lübbe Hermann, Theodizee als Häresie, in: Oelmüller, S. 171 ff.: Das Wohlwissen um die Sinnlosigkeit und um die logische Aufhebung der teleologisch synthetisierten Alternativgötter der Theodizee schlechthin, ließ Staraufklärer wie Kant, Hegel, oder Schleiermacher, die Theodizee samt Teleologie - mit Hilfe der obligatorisch unzulässigen Verallgemeinerung einer Halbwahrheit - leugnen, so als könne die Unvereinbarkeit der subjektiven Ordnung der Moral (in der menschlichen Vernunft) mit der objektiven Weltordnung die generelle Negierung der letzteren, oder die Negierung des Subjektcharakters des Ordnenden (der Welt), rechtfertigen.

1372. Vgl. Lübbe Hermann, Theodizee als Häresie, in: Oelmüller, S. 171: *"Kants Essen 'Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee' sanktioniert diesen philosophiegeschichtlichen Vorgang, der den Teleologieexzeß schließlich in definitiver Einsicht in die Sinnlosigkeit aller Versuche, Naturprozesse in Begriffen der Handlungsrationalität darzustellen, enden läßt. Für alle Versuche, die Natur auf semasiologischen Sinn zu bringen, gilt schließlich dasselbe: die Natur bleibe eben »für uns oft ein verschlossenes Buch«, resümiert Kant und intensiviert damit das Sinnbedürfnis auf dem Hintergrund des Nachweises der Unmöglichkeit seiner theoretischen Befriedigung."*

1373. Lübbe Hermann, Theodizee als Häresie, in: Oelmüller, S. 171: *"Die Theodizee, als vollendbar gedacht, läßt das religiöse Wirklichkeitsverständnis, das heißt die Anerkennung*

der Kontingenz der Welt und des eigenen Daseins, in den theoretischen Akt der Einsicht um die handlungsrationale Verfügtheit der Welt verschwinden."

1374. Lübbe Hermann, Theodizee als Häresie, in: Oelmüller, S. 172 ff.

1375. Hoerster, S.51.

1376. Lübbe Hermann, Theodizee als Häresie, in: Oelmüller, S. 171 f.: *"Im Gelingen der Theodizee verschwände nicht nur die Nötigkeit der Religion; sogar Moralität würde überflüssig. Kant zufolge beruht das Sittengesetz auf einer Dialektik der reinen praktischen Vernunft, derzufolge, salopp gesprochen, es in der Einrichtung dieser Welt den Guten nicht eo ipso so gut geht, wie sie sind, und analog auch den Bösen. Erst diese Inkongruenz von Glück und Würdigkeit, des Glück teilhaftig zu sein, erzwingt Moralität als ein Handeln nach Grundsätzen, die sich auf Zweckmäßigkeitserwägungen nicht bringen lassen. Wäre die Welteinrichtung handlungsrational verfügt, so entfiele die Vernunftsnotwendigkeit der Moralität, und wir dürfen jederzeit vorteilsorientiert handeln. Analog dazu hat Hegel in der 'Phänomenologie des Geistes', mit ironischen Obertönen, die Inkongruenz von Tugend und Weltlauf konstatiert, und es ist natürlich die Frage, ob er das in seinen geschichtsphilosophischen Vorlesungen, die er in der Tat, beiläufig, »eine Theodizee« genannt hat, dementieren wollte. Was immer er wollte -: ein in Kategorien der Handlungsrationalität und in diesem Sinne teleologisch interpretierbarer Prozeß ist die Hegelsche Geschichte gerade nicht, vielmehr eine Stätte »namenloser Jammers«, das in seinem Anblick unsere »Empfindungen zur tiefsten, ratlosesten Trauer« zu »steigern« geeignet ist."*

1377. Hoerster, S. 51.

1378. Vgl. Lübbe Hermann, Theodizee als Häresie, in: Oelmüller, S. 171 ff.: Nach dem eigenen Selbstverständnis ist die aufklärerische Grundposition nur unter der Voraussetzung der totalen Diskreditierung der Teleologie, nämlich durch die Leugnung jeglicher nachvollziehbaren Gesamtordnung in der Natur, zu halten. Eine nachweisbare, oder auch nur unwiderlegbar theoretisch vorausgesetzte Ordnung der Natur als Ganzes, würde jeder Aufklärung den Boden unter den Füßen wegziehen, die ausschließlich im Subjektivismus der (verstandeslosen) menschlichen Vernunft eine (moralische) Ordnung voraussetzt, und logisch von dieser Ausschließlichkeit der Ordnung in der menschlichen Vernunft den Machtanspruch - als Sinn und Zweck der Übung - auf und über die Natur legitimiert. Eine Ordnung in der Welt würde die Autonomie genannte Souveränität der menschlichen Vernunft ebenso ad absurdum führen, wie die Aufklärung mit der Leugnung der Ordnung in der Welt das Ordnende ad absurdum geführt hat.

1379. Lübbe Hermann, Theodizee als Häresie, in: Oelmüller, S. 171.

1380. Müller-Lauter Wolfgang, Atheismus II, in: TRE IV 393: In der neueren Forschung wirft Pannenberg der Dialektischen Theologie, namentlich Karl Barth und Rudolf Bultmann, vor, die Tod Gottes Theologie an die Gegenwart vererbt zu haben. Der reine Immanentismus käme sonach dem Tod Gottes gleich, denn diese Art Spekulationen, soweit nachvollziehbar, sind - milde ausgedrückt - widersprüchlich. Vgl. Pannenberg, Systematische Theologie, Band I, S. 342, Anm. 175; Band II, S. 432 f., Anm. 186; Hegel, Georg W. F., Vorlesungen über die Philosophie der Religion II., S. 291, in: Barbari, S. 79: Der verkündigungstheologischer Ansatz darüber, daß nur ein toter Gott ein guter Gott sei, scheint von Hegel zu stammen: *"Gott ist gestorben, Gott ist tot, dieses ist der fürchterliche Gedanke, daß alles Ewige, alles*

wahre nicht ist, die Negation selbst in Gott ist; der höchste Schmerz, das Gefühl der vollkommenen Rettungslosigkeit, das Aufgeben alles Höheren ist damit verbunden." In der Literatur vermeint man allerdings, daß der Skalp Gottes, nämlich als die Wahrheit an sich (vgl. Barbari), den Trophäenwand Nietzsches ziert.

1381. Lübbe Hermann, Theodizee als Häresie, in: Oelmüller, S. 171 ff.: Die Indirekte Leugnung des Ordnenden in der Natur über die Leugnung jeglicher globalen Ordnung, und die gleichzeitige Absolutsetzung der menschlichen Vernunft als das ausschließlich und souverän Ordnende, kommt der Usurpation der Thrones Gottes, der als der schlechthin Vernünftige gilt, gleich.

1382. Hoerster, S. 51.

1383. Lübbe Hermann, Theodizee als Häresie, in: Oelmüller, S. 171 ff.

1384. Wenisch, S. 41-45.

1385. Vgl. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 600; Anz W., Aufklärung, I. Geschichtlich, in: RGG I. 703; vgl. Eisler, S. 399: Daß eine Offenbarung göttlich sei, kann nie durch Kennzeichen, welche die Erfahrung (Geschichte) an die Hand gibt, eingesehen werden, so Kant. Ihr Charakter ist immer *"die Übereinstimmung mit dem, was die Vernunft für Gott anständig erklärt"*. Der Ausleger offenbarer Lehren ist *"der Gott in uns", "weil wir niemand verstehen als den, der durch unseren eigenen Verstand und durch unsere eigene Vernunft mit uns redet, die Göttlichkeit einer an uns ergangenen Lehre also durch nichts als durch Begriffe unserer Vernunft, sofern sie rein-moralisch und hiermit untrüglich sind, erkannt werden kann"*.

1386. Wenn Irrtum nicht das Verhängnis bedingen würde, so wäre die Vergebung überflüssig.

1387. Scheible Heinz, Einführung, in: Semler, S. 6: Semler, der auch die Parusie leugnet (S. 87 f.), hat mit seiner Kanonkritik der orthodoxen Lehre von der Verbalinspiration den Todesstoß versetzt, heißt es, und damit die Bahn gebrochen für die historisch-kritische Methode.

1388. Vgl. Wenz, S. 555 ff.

1389. Wenz, S. 554 ff.; Schedl, S. 15: Typisch für die Doppelbödigkeit des pervertierten Offenbarungsverständnisses ist die ebenso vorbehaltlose wie subjektive Bejahung des überkommenen biblischen Kanons durch Kardinal Ratzinger, nämlich so wie er *"in der Kirche gelesen wurde*" (Observatore Romano, deutsche Ausgabe, 14. Jahrgang, Nr. 48/1984, S. 10), und nicht wie er geschrieben wurde (so als würde man nur geschrieben haben, was man zu lesen wünschte, bzw. habe man aus dem Überangebot von Schrifttum die zum Lesen geeignetesten Exemplare ausgesucht). Vgl. Schneemelcher, I. Band, S. 1-31; Aland, S. 57 ff.; Kaiser, S. (363-)372; Gutwenger, S. (418-)429.

1390. Strecker, S. 30: Auch die Entstehung des griechischen Textes wird so dargestellt, als könne von keiner sachlichen Einheit die Rede sein, sondern von einer Sammlung von Schriften, deren Auswahlkriterien nicht unbedingt nach inhaltlichen, sondern nach verkündigungstechnischen Schwerpunkten erfolgt sei.

1391. Wenz, S. 545; Vgl. Gutwenger, S. (418-)429: Das schelmische Apriori etwa, wonach die Wahrheit der Offenbarung a priori vorausgesetzt werden müsse, so daß die Selbstaussagen der Heiligen Schrift (über Offenbarung, Kanon und Inspiration) keine objektive Beweiskraft hätten (schon bei Semler, S. 54), setzt ihrerseits die Leugnung jeglicher auf sich selbst beruhenden Wahrheit voraus (vgl. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 254 f.: Barth reklamiert die auf sich beruhende Wahrheit, allerdings kantianisch, und erklärt Gott und Offenbarung für wissenschaftliche Unbegriffe). So wie von den fünf wohlbekannten mathematischen Axiomen her, die nur vorausgesetzt werde können, zwar keinen direkten Beweis geben kann, aber jede Ableitung der indirekte Beweis der Wahrheit der Vorausgesetzten ist, so ist in der Theologie die Umkehr der Beweislast luziferisch. Keine auf sich beruhende Wahrheit kann und darf bewiesen werden, vielmehr müßte allenfalls ein Gegenbeweis die auf sich beruhende Wahrheit zum Widerspruch führen. In der Jahrtausende alten Geschichte der Theologie hat es an Versuchen nie gefehlt, die auf sich beruhende göttliche Wahrheit zum Widerspruch zu führen, einen wirklich gelungenen Versuch kennt die Kultur- und Wissenschaftsgeschichte nicht. So muß der pseudowissenschaftlich gut getarnte Tiefschlag von Gutwenger (mit Geiselmann) gegen die göttliche Offenbarung, als ein offenbarer Bluff des Luziferismus enthüllt werden. Zu leugnen, sei es verbal oder nonverbal, daß es außer in der Abstraktion (Mathematik) auf sich beruhende Wahrheit (real existent) geben kann, ist luziferisch. Ist die Leugnung der Legitimität der Offenbarung überhaupt, die (implizite) Leugnung des Gottes der Offenbarung: deren Vorbedingung.

1392. Wenz, S. 554 ff.

1393. Vgl. Wenz, S. 547 ff.

1394. Wenz, S. 554 ff.

1395. Vgl. Eisler, S. 399: Nach Kant muß jeder Offenbarung ein reiner *"Vernunftsglaube"*zugrunde gelegt werden. Die Offenbarung müsse so gedeutet werden, *"daß sie mit den allgemeinen praktischen Regeln einer reinen Vernunftsreligion zusammenstimmt"*.Daß eine Offenbarung göttlich sei, kann nie durch Kennzeichen, welche die Erfahrung (Geschichte) an die Hand gibt, eingesehen werden, so Kant. Ihr Charakter ist immer *"die Übereinstimmung mit dem, was die Vernunft für Gott anständig erklärt"*. Der Ausleger offenbarer Lehren ist *"der Gott in uns"*, *"weil wir niemand verstehen als den, der durch unseren eigenen Verstand und durch unsere eigene Vernunft mit uns redet, die Göttlichkeit einer an uns ergangenen Lehre also durch nichts als durch Begriffe unserer Vernunft, sofern sie rein-moralisch und hiermit untrüglich sind, erkannt werden kann"*.

1396. Vgl. Wenz, S. 560, n. 33.

1397. Wenz, S. 555.

1398. Wenz, S. 554 f., 559.

1399. Vgl. Hoffmann-Richter, S. 86, 91 ff.: Siegmund Freud unternahm im Laufe der Zeit zwar mehrere Modelle der menschlichen Seele zu entwerfen, am nächsten seinem eigenen Seelenleben dürfte er in seinem "Jenseits vom Lustprinzip" (Studienausgabe III 1982/217/18,234) gekommen sein; *"Wir haben uns entschlossen, Lust und Unlust mit der Quantität der im Seelenleben vorhandenen - und nicht irgendwie gebundenen - Erregung in Beziehung zu bringen, solcher Art, daß Unlust einer Steigerung, Lust eine Verringerung dieser Quantität entspricht..."* Freud bezieht sich in seinen Entwürfen des Seelenmodells mit

zwei Hauptideen, nämlich Veränderung (des Seelenzustandes) als Quantität und das Veränderte (Neuronen) als materielle Teilchen aufzufassen, auf die klassischen Newtonschen Bewegungsgesetze. Er geht von einer einzigen Kraft aus und benennt damit »das, was Tätigkeit von Ruhe unterscheidet, als Quantität«.

1400. Vgl. Blumenberg H., Substanz, in: RGG VI 457: *"Im Nominalismus bleibt allein die»erste Substanz« des Aristoteles relevant, während die rationale Erfaßbarkeit durch Identifizierung von Subjekt und Quantität neu begründet wird. Nicht zufällig hat Ockham seinen Begriff der Quantität zuerst in dem Traktat De transsubstantiatione entwickelt. Die Zurückführung aller Bestimmungen auf solche der Quantität, also eine wesentliche Voraussetzung naturwissenschaftlicher Methodik, ist hierin zwar angelegt, aber doch noch nicht möglich gemacht."*

1401. Hoffmann-Richter, S. 95 ff: Namentlich die Bewußtseinsfunktion enthüllt Freud, allerdings unnachvollziehbar und natürlich auf physiologischer Grundlage, als den Ort der Umwandlung von Quantität in Qualität. Nachdem die gleichlautende Funktion Freud seinem sog. "Seelischen Apparat" als einem "Gerät" zuschreibt, folgt daraus die Identität der Beiden.

1402. 0 Ratschow C. H., Säkularismus I. Grundsätzlich und geschichtlich, in: RGG V 1290 ff.: Eine gewisse Gesetzmäßigkeit läßt sich durch die Bewußtmachung des alles durchwaltenden Gesetzes durch eine Verwaltungselite in der Form der Spruchweisheit, die schon hier durch Profanität zu der Religion auf Distanz geht, und dann in der Philosophie systematisiert als Aufklärung, die den Platz der Religion streitig macht, auftritt.

1403. Needham, S. S. 194: Die gegen Ende der Han-Zeit sich entfaltende Entwicklung, die ihren Ausdruck dann im Taoismus fand, der sich als subjektive Konfuzianismus (auf buddhistischer Grundlage) verstand, zeichnete sich schon früher ab: *"Im 1. Jahrhundert nach Christus hatten sich die Gebildeten Chinas in zwei wissenschaftliche Schulen aufgespalten, die »Schule der alten Texte« und »Schule der neuen Texte«, wobei sich die meisten der wissenschaftlichen und pseudowissenschaftlichen Denker in der letzteren fangen. Die Spaltung war anläßlich der Entdeckung einer Anzahl verschiedenen Versionen der chinesischen Klassiker entstanden, die sich von den akzeptierten unterschieden und in einer archaischen Schrift geschrieben waren. [...] Spätere Diskussionen zeigten freilich, daß die Earchaischen TexteD wahrscheinlich Fälschungen waren."*

1404. Ahn Jong-Su, S. 129 ff.

1405. Ahn Jong-Su, S. 155 ff.

1406. Ahn Jong-Su, S. 164 ff.

1407. Ahn Jong-Su, S. 171 ff.

1408. Ahn Jong-Su, S. 179 ff.: Die besagte Entfremdung durch Vereinnahmung alles Archaischen durch den Neokonfuzianismus erschwert die tiefergehende Erschließung der chinesischen Kultur bis heute. Die von M. Ricci im Grunde richtig konstatierte Analogie der himmlischen Hierarchie der alten Chinesen mit denen der Abendländer wurde von den Franziskaner und Dominikanern insofern zu Recht zurückgewiesen, daß deren alles überschattende neokonfuzianische Version nach der Jahrtausendwende kein Vergleich mit irgendwas religiösem Duldet, so daß die Päpstliche Bulle über die Ablehnung der synkretistischen Tendenzen in der Chinamission gewiß ihre Gründe hatte. Die

Undifferenziertheit fiel Leibniz zum Opfer, der obendrein ein rein neokonfuzianisches Prinzip mit dem biblischen Schöpfergott gleichsetzte, und weil er angeblich als erster die fernöstliche Philosophie im Abendland einführte, so nahm man in philosophischen Kreisen nicht ganz zu Recht an, sorgte sein für die europäische Kulturgeschichte grundlegendes Werk für die nun folgende Konfusion in der Geistesgeschichte im Westen.

1409. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Und schließlich hat Hegel in seinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie über Descartes gesagt: »Mit ihm treten wir eigentlich in eine selbständige Philosophie ein, welche weiß, daß sie selbständig aus der Vernunft kommt und daß das Selbstbewußtsein wesentliches Moment des Waren ist. Hier, können wir sagen, sind wir zu Hause ...«"*

1410. Hegel ging etwa nonverbal von der Antiken Theorie der Abhängigkeit von alles Räumlichen von der Zeit aus, und definierte theoretisch Gott und die Zeit mit den exakt gleichen Worten, nämlich in beiden Fällen als "Negation der Negation." Hegel schob verbal zwar auch eine überzeitliche Dimension Gottes vor, doch blieb diese apriorisch überzeitliche Seite Gottes ebenso transzendent wie bei Kant. Die Philosophie jedoch, und für Hegel war Philosophie gleich (bessere) Theologie, hatte nur mit Gott als Realität, nämlich als Zeit zu tun, auch wenn die Option der Reflexion hierüber offen gelassen wurde.

1411. Wilken, in: HTR 79:1-3/1986, S. 307.

1412. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonisierenden Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden."*

1413. Blumenberg H., Naturalismus und Supranaturalismus, in: RGG IV 1334 f.: *"Was in der modernen Naturalismus an kritischem Potential steckt, ist durch die Wandlung des Naturbegriffs fundiert. Die Natur (Physis) wird unendlich, absorbiert die bis dahin theologischen Qualitäten und nimmt so einer »Übernatur« den Spielraum; seit Montaine und G. Bruno erfüllt die Natur alle metaphysischen Bedürfnisse bis in die Moderne. Die Dynamisierung der Natur als des unendlich sich selbst produzierenden Seins verdrängte die Vorstellung des eidetisch endlichen Kosmos; die natura naturata ist immer nur ein faktischer Aspekt der natura naturans, und* ***der Vorstellung einer »Übernatur« konnte nur noch der Sinn einer dem natürlichen Prozeß erreichbaren Zukunftsgestalt gegeben werden.*** *Die Möglichkeit des Übernatürlichen würde diese Natur zur Unnatur machen."*

1414. Vgl. Wilken, in: HTR 79:1-3/1986, S. 289-307.

1415. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 607.

1416. Vgl. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 597 f.

1417. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 606.

1418. Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 245: *Walter Schulz bemerkt bezüglich Metaphysik: Da angesichts der Vielfalt der Anschauungen kein zureichender Allgemeinbegriff zu erlangen sei, "wandte man seit dem 19. Jh. das Verfahren an, historisch gegebene Ausformungen der Metaphysik nach Typen zu ordnen (z. B. Idealismus, Materialismus, Monismus, Dualismus, Voluntarismus, Intellektualismus). Diese klassifizierenden*

Allgemeinbegriffe verdecken jedoch die Wandlungen der Metaphysik, die ihr wesentlich zugehören. Jede Wesensbestimmung der Metaphysik muß ihre Geschichtlichkeit einbeziehen, denn das 'Wesen' der Metaphysik ist ihre Einheit in ihren geschichtlichen Wandlungen" (Art. Metaphysik: RGG; 3 [1960] 508 f.).

1419. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 607.

1420. Blumenberg H., Naturalismus und Supranaturalismus, in: RGG IV 1334 f.: Durch die Wandlung des Naturbegriffs wird die Natur (Physis) unendlich, absorbiert die bis dahin theologischen Qualitäten und nimmt so einer »Übernatur« den Spielraum und der Vorstellung einer »Übernatur« konnte nur noch der Sinn einer dem natürlichen Prozeß erreichbaren Zukunftsgestalt gegeben werden. Die Möglichkeit des Übernatürlichen würde diese Natur zur Unnatur machen.

1421. Oehler, S. 40: *"Der wirkungsgeschichtliche Einfluß der plotinischen Kategorienlehre auf die nächstfolgenden Entwicklung der Kategorienlehre ist zwar auffällig gering geblieben. [...] Trotzdem ist nicht zu übersehen, daß Plotin am Anfang einer neuen Tradition steht. Mit seiner ontologischen Systematisierung und Ortsbestimmung der intelligiblen Kategorien im Nus begründet er, nach Vorläufern im Mittelplatonismus die Geistmetaphysik, die über den mittelalterlichen Platonismus bis hin zur spekulativen Philosophie des deutschen Idealismus eine bestimmende Größe bleiben sollte. [...] War der unmittelbare Einfluß Plotins auf die weitere Entwicklungsgeschichte der Kategorienlehre vergleichsweise gering, so war der seines Schülers Porphyrios um so größer."*

1422. Wiehl R., Wirklichkeit, in: RGG VI 1734 f.: Das an der Erfahrbarkeit als die einzige Wirklichkeit orientierte Denken (Empirismus), als Herstellen von Ordnungsbeziehungen, als Sphäre reiner Möglichkeiten, zeigt sich als ein Solches Verhältnis in dem die wirkliche Natur zum unzugänglichen Grund absinkt, zur Substanz, von der wir nur Äußerungen, die Wirkungen ihrer Kraft erfahren. Indem der erkennende Geist diese als bloße Erscheinungen denkt, begreift er sich selbst als deren Grund, nämlich als den Grund ihrer Einheit und Ordnung (Transzendentalphilosophie) und sich so als Seele der Welt, als die wahre Wirklichkeit gegenüber der Wesenlosigkeit der geistlosen Natur (Idealismus). Aber indem er sich so aus einem äußeren Verhältnis zur unbeschränkten Freiheit zu befreien glaubt, findet er an seinem eigenen Wesen seine Begrenztheit.

1423. Vgl. Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 246 f.: Auch in der säkularen Version des Dialogs der polaren Gegensätze besteht der alte Gegensatz von Materialismus und Idealismus trotz der derzeitigen Zusammenbruchs des historischen Materialismus so gut weiter wie nach jenem Zusammenbruch des deutschen Idealismus einhundertfünfzig Jahre zuvor, nach Hegels Tod. Was sich durchhält, ist eine durchaus dualistische Populär-Ontologie von Körper und Seele oder Materie und Geist, die fast das gesamte gelehrte und ungelehrte Denken des Abendlandes bestimmte.

1424. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 645 f.

1425. Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XXI 639 ff.; vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 645 f.

1426. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 646 f.: *"Der Einsatz der neuzeitlichen Metaphysik bei Descartes ist gekennzeichnet durch dessen Opposition gegen die Scholastik bei gleichzeitiger partieller Abhängigkeit von ihr. [...] Die Prinzipien der*

menschlichen Erkenntnis bilden somit den Inhalt der Metaphysik, als der Grundlage aller Naturerkenntnis. [...] Die Cartensische Neubegründung der Metaphysik ist für die Geschichte dieser Wissenschaft von den rationalistischen Systemen seiner unmittelbaren Nachfolger bis hin zu Hegel bestimmend geblieben. [...] Am deutlichsten aber ist der Cartesianische Charakter der neuzeitlichen Metaphysik am transzendentalen Idealismus erkennbar, sofern sich nicht mehr nur als Kritik der Metaphysik, sondern als Elementarphylosophie Wissenschaftslehre oder als System der vom Ich ausgehenden Erkenntnis des Absoluten versteht. Und schließlich hat Hegel in seinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie über Descartes gesagt: »Mit ihm treten wir eigentlich in eine selbständige Philosophie ein, welche weiß, daß sie selbständig aus der Vernunft kommt und daß das Selbstbewußtsein wesentliches Moment des Waren ist. Hier, können wir sagen, sind wir zu Hause ...«"

1427. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Die Abhängigkeit betrifft nicht nur einzelne Lehrstücke, wie den von Kant sogenannten ontologischen Gottesbeweis und den Ausgang vom Bewußtsein und Unbewußtsein in Christian Wolffs deutscher Metaphysik. [...] Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonischen Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden. Entscheidend aber ist, daß die nachcartesische Metaphysik vom Gedanken der menschlichen Selbsterkenntnis vor aller Erkenntnis der Welt und Gottes bestimmt ist."*

1428. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 650 f.: Von Kants Metaphysik heißt es: *"Die negative Seite der Kritik besagt, daß sie eine Wissenschaft von der menschlichen Unwissenheit ist, die einen Beweis dafür erbringt, daß die Vernunft unvermögend ist, von nicht erfahrbaren Gegenständen etwas zu wissen. [...] Das Schlußresultat dieser langwierigen Untersuchungen der das Übersinnliche suchenden Vernunft lautet wiederum sokratisch, daß wir (im reinen und spekulativen Gebrauch unserer Vernunft in der Tat) gar nichts wissen könnten. [...] Ist aber einmal, in der transzendentalen Ästhetik der Erscheinungscharakter aller Gegenstände in Raum und Zeit erkannt und ist, in der transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe, gezeigt worden, daß eine Rechtfertigung des Gebrauchs a priori der Kategorien nur für in Raum und Zeit gegebenen Erscheinungen erbracht werden kann, dann ergibt sich die Unzulässigkeit einer auf eine vermeintliche Ontologie gestützten metaphysika Spezialis von selbst: ohne empirische Anschauung und deren Synthesis ist uns keine Erkenntnis von Gegenständen durch die Kategorien des reinen Verstandes möglich."*

1429. Bousset, Gnosis, in: PRE XIV Hb. 1503, 1506; Lietzmann, Simon Magus, in: PRE V Hb. 180-184.

1430. Andersen I., S. 242 ff.; Kretschmar G., Valentin, in: RGG VI. 1225-1226; Leisegang H., Valentinus, in: PRE (II. Reihe) XIV. Hb. 2262-2273; Schlier H., Valentinianer, in: LThK X. 601-602; Camelot P.-TH., Valentinos, in: LThK X. 602; Bousset, Gnosis, in: PRE XIV Hb. 1503 ff.

1431. Andersen I., S. 111-132.

1432. Hilgenfeld A., Bardesanes, der letzte Gnostiker, Leipzig 1864; Patr. Or. VII. (4) 520; Drijvers Hendrik J., Bardesanes, in: TRE V. 206-212; Jülicher, Bardesanes, in: PRE V. Hb. 8-9; Kretschmar G., Bardesanes, in: RGG I. 870-871; Drijvers Han J. W., Bardesanes, in: LThK II. (1994) 3.

1433. Harnack, Marcion; Matasovi, S. 40 ff.; Roll, Ketzer, S. 83 ff.; Rahner H., Markion, in: LThK VII. 92 f.; Klein G., Marcion, in: RGG IV. 740 ff.; Aland B., Marcion (ca. 85-160)/Marcioniten, in: TRE XXII. 89-101; Patr. Or. VII. 521; Lietzmann, Markion, in: PRE XXVIII. Hb. 1849-1852; Bousset, Gnosis, in: PRE XIV Hb. 1506 f.; Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band III, Erster Teil, S. 382 f.

1434. Löhr Winrich A, Basilides, in: LThK (1994) II. 59; Kretschmar G., Basilides, in: RGG I. 909 f.; Mühlenbergt E., Basilides, in: TRE V. 296-301; Andersen I., S. 80-110; Woschitz, S. 133; Jülicher, Basileides (12), in: PRE V. Hb. 46-47.

1435. Matasovi, S. 47 ff.; Geyler, Das System des Manichäismus und sein Verhältnis zum Buddhismus; Nagel, S. 211-214; Woschitz; Schmidt-Glintzer, S. 76-90; Uray, S. 197-206; Merkelbach Reinhold, Mani und sein Religionssystem; Arnold-Döben, Die Bildersprache des Manichäismus, Köln 1978; Sundermann Werner, Mittelpersische und parthische kosmologische und Parabeltexte der Manichäer, Berlin 1973; Widengren; Roll, Mani; Böhlig Alexander, Manichäismus, in: TRE XXII. 34-43.

1436. Hager Fritz-Peter, Neuplatonismus, in: TRE XXIV. 341-363; Dörrie H., Neuplatonismus, in: RGG IV. 1427-1430; Elorduy E., Neuplatonismus, in: LThK VII. 917-919; vgl. Gabler, S. 27.

1437. Die inneren Zusammenhänge zwischen dem betont altägyptisch orientierten Neuplatonismus und dem Manichäismus verwandten Mandäer in Persien sind an den ebenfalls ägyptischen Wurzeln der Mandäer ersichtlich. Einige Gnostische Schriften unterstellen sogar Mani einen ägyptischen Lehrer.

1438. Lidzbarski, Das Johannesbuch; Ders., Ginza; Rudolph, Die Mandäer I.; Ders., Die Mandäer II.; Ders., Theogonie; Brandt, Mandäische Schriften; ders., Die mandäische Religion.

1439. Vgl. Taubes, S. 26: *"Als Schlüssel der apokalyptisch-gnostischen Wesensart läßt sich folgende Formel angeben: der Gott der Mandäer, Marcions und Plotins ist einer."*

1440. Roll, Ketzer, S. 68 ff.; Roll, Mani, S. 13; Raphael, S. 232; Colpe C., Paulizianer, in: RGG V. 165 f.; Beck H.-G., Paulikianer, in: LThK VIII. 205 f.

1441. Roll, Ketzer, S. 55 ff., 89 ff.; Kutzli; Beck H.-G., Bogomilen, in: RGG I. 1345; Borst A., Bogomilen, in: LThK II. 557-558; Santos Otero Aurelio, in: TRE VII. 28-42.

1442. Roll, Ketzer, S. 41 ff.; Müller Daniela, Katharer, in: TRE XVIII. 21-30; Borst A., Katharer, in: LThK VI. 58-60; Ders., Katharer, in: RGG III. 1192-1193.

1443. Roll, Ketzer, S. 41, 46: Die lombardische Form von Kathari ist Gazzari, woraus sich auch die Form Ketzer erklärt.

1444. Roll, Mani, S. 130 ff.; Bousset, Gnosis, in: PRE XIV Hb. 1503-1533; Bousset, Gnostiker, in: PRE XIV Hb. 1533-1547: Der sich mehr innerhalb der Kirche artikulierende Neuplatonismus (Bousset, Gnosis, in: PRE XIV Hb. 1531 f.) eine Sonderstellung einzuräumen, etwa wegen einer optimistischer Haltung oder ähnliches, wird der Sache kaum gerecht. Der Neuplatonismus ist, wie der Name schon besagt, eine dem Christentum

kulturgeographisch näherstehende synkretistische Konkurrenz als etwa der gleichzeitig auftretende Manichäismus, der starke persische Einflüsse zeigt.

1445. Cohn; Bauckham Richard, Chiliasmus, in: TRE VII. 723-745; Kraft H., Chiliasmus, RGG I. 1651-1653; Bauer W., Chiliasmus, in: RAC (Reallexikon für Antike und Christentum), Band II., Stuttgart 1954, Sp. 1073-1078; Engelhardt G., Chiliasmus, II. Dogmengeschichtlich-dogmatisch, in: LThK II. 1059-1062: Die von den Manichäern auf Joachim von Fiore überkommene "trinitarische-Chiliasmus" (vgl. Nagel, S. 205 f.; PRE Suppl. VI. 247) wurde fortan bis zu den Romantikern (Hegel, Schlegel u. a., aber auch bei Kant, Lessing und anderen) und Hitler vorherrschend.

1446. Moltmann, S. 241-260; Vgl. Taubes, S. 11; Joachim von Fiore, Das Reich des Heiligen Geistes, S. 10 ff., 50 ff.: Weil Joachims Chiliasmus nur von einer Provinzsynode und Thomas von Aquin (Thomas von Aquin, S. 487), aber von Rom nur rudimentär verurteilt worden sei, will die Gnosis ihn als Katholiken feiern. Das Vierte Laterankonzil verurteilte Joachims Trinitätslehre, die das chiliastische Herzstück seiner Lehre war (Winkler, S. 366). Vgl. Grundmann H., Joachim von Fiore, in: RGG III. 799; Ratzinger J., Joachim v. Fiore, in: LThK V.975 f.; Lerner Robert E., Joachim von Fiore, in: TRE XVII. 84-88: Bauckham Richard, Chiliasmus, in: TRE VII. 734-735, 737; Das sog. Dreizeitenschema (vgl. PRE Suppl. VI. 247), wonach drei aufeinander folgende Epochen, jeweils dem Vater, Sohn und Hl. Geist zugeordnet, in der Geschichte sodann die hereinbrechende dritte Zeit, d. i. das "Dritte Reich" (z. B. Hitlers) bedingten (vgl. Kraft, in: RGG I. 1652), wird bei Hegel und Schelling (Romantiker, und Stubenkollegen Hölderlins in Tübingen, vgl. Unruh, S. 18) u. a. auf Joachim zurückgeführt (Rosenberg, S. 60), ist aber ursprünglich manichäisch (vgl. Nagel, S. 205 f.); Cohn, S. 94-99; Frank I., S. 189 f.: Lessing fordert für das "Dritte Zeitalter" die Verkündigung eines neuen, ewigen Evangeliums.

1447. Außer dem chiliastischen Moment wäre natürlich etwa auf die Parsival-Erzählung hinzuweisen, die dann beim Richard Wagner zu "Religion" der Moderne ausgestaltet wird. Eine motivgeschichtliche Analyse würde aber den Rahmen einer einführenden Betrachtung zur Kritik der Kirchenkritik sprengen, und bietet das chiliastische Kriterium stets die handfesteste Handhabe im Umgang mit der Gnosis. Im übrigen verrät allein der enorme materielle Aufwand der Gnosis, die Einheitlichkeit ihres Erscheinungsbildes in der künstlich gezüchteten Vielfalt zu leugnen, zumindest die Einheitlichkeit dieses Ansinnens in der Vielfalt der Unternehmungen.

1448. Böhme, Mysterium Pansophicum, 6,7: Außer der Verteidigung der Eschatologie des Paracelsus ergab sich Böhme selbst der Magie der Zahlen mit den 6000 Jahren.

1449. Rosenberg, S. 52.

1450. Cumbey, S. 19, 21, 55, 85, 122, **245-262**; Tegtmeier, S. 27, 30; Ruppert, Esoterik, S. 21, 23; Frank I. S. 190, 212, 331, 335 f., 339, 341 f.: Die Romantiker griffen aber anscheinend weniger auf Joachim von Fiore, als auf Amaury zurück, der in den gleichen drei Äonen nur das Mittlere als christlich ansah, so daß danach eine dritte, postchristliche Zeit kommen müsse. Das ist vor allem auch die Grundidee des New Age (Neugnosis), wie sie u. a. von C. G. Jung (Aion, S. 7 f.) formuliert wurde.

1451. Salzburger Nachrichten vom 23. Dezember 1995, in der Weihnachtsbeilage auf Seite II.-III.

1452. Rahner Hugo, Griechische Mythen, S. 346 ff.

1453. Vgl. Lionel, S. 100.

1454. Rahner Hugo, Abendländischer Humanismus, S. 11 ff.; Rahner Hugo, Griechische Mythen, S. 10 ff., 21 ff.: Rahner erklärt ausdrücklich, daß sein Werk sich dem Clemens von Alexandrien verpflichtet fühlt, was auch durchgehend stimmt, und der schwerpunktmäßige zweite Teil der Arbeit in der Festschrift zu Ehren des Gnostikers C. G. Jung schon vorher publiziert wurden.

1455. Tritsch Walter, Einleitung, in: Dionysios Aeropagita, S. 7-18.

1456. Recheis, S. 71 f.

1457. Scherer R., Modernismus, in: LThK VII. 514 f.; Reardon Bernard M. G., Modernismus, in: TRE XXIII. 131 ff.

1458. Roeder, S. 16: Osiris ist der Dionysos des Synkretismus.

1459. Rahner Hugo, Griechische Mythen, S 27 f.

1460. Billicsich II, S. 36.

1461. Borst, in: RGG III 1192.; Ruppert, Neugnosis, S. 37.

1462. Matasovi, S. 42; Roll, Ketzer, S. 83 f.; Barth Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Band III, Erster Teil, S. 382 f.

1463. Müller Daniela, Katharer, in: TRE XVIII 26.; Roll, Ketzer, S. 91; vgl. Vaillant, S. 83.

1464. Borst, in: RGG III 1193; Thomas von Aquin, S. 518; Vgl. Platon, Der Staat, S. 459-467.

1465. Cohn, S. 149 ff.

1466. Cohn, S. 135 ff.

1467. Cohn, S. 34, 39, 91, 134, **139**, 147.

1468. Dreydorff, S. 17 f.; Sigwart, S. 16; Benz, Die christliche Kabbala, S. 10 f.

1469. Müller Daniela, Katharer, in: TRE XVIII 29.

1470. Roll, Mani, S. 10; ders., Ketzer, S. 10.

1471. Roll, Mani, S. 8 f.: Vor allem die Arbeit von Christian Baur (1831), der die Manichäer als Christen umdeutet, war richtungsweisend.

1472. Vgl. Roll, Mani, S. 86 f.; ders. Ketzer, S. 9, 15, 141.

1473. Tennemann, Averrhoes, Averroes, in: AEWK, Teil 6, erste Sektion, Graz 1969, S. 501; Zimmermann Alber, Averroës, in: LThK I 1309 ff.; Colpe C., Averroes, in: RGG I 795-797; Hjärpe Jan, Averroes/Averroismus I, in: TRE V 51 ff.: Abu-L-Wal§d Muhammad Ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Rud (Latein Averroes), durch seinen Aristoteles-Kommentar (durch astronomische Beobachtung bestätigte er die These des Aristoteles über die Kugelgestalt der Erde) bekannte islamischer Philosoph aus Cordoba.

1474. Gritz M, Humanismus, kirchengeschichtlich, in: LThK V 526.

1475. Gritz M, Humanismus, kirchengeschichtlich, in: LThK V 526 ff.: Der katholischen Geschichtswissenschaft wurde das Wort Humanismus entgegengehalten: der Humanismus habe das finstere Mittelalter beendet und die aufgeklärte Neuzeit heraufgeführt. Das moderne Bildungsbewußtsein sieht im Humanismus der Renaissance seinen Ursprung und seine Bestätigung. Hauptmotiv des Humanismus war die als Begegnung von Platonismus und Christentum getarnte Neuorientierung an dem antiken Heidentum.

1476. Mensching G., Deismus I., Religionsgeschichtlich, in: RGG II 57 f.; Ramsey I. T., Deismus II., Begrifflich, in: RGG II 58 f.; Michaelis W., Deismus III., Englischer Deismus, in: RGG II 59 ff.; Gestrich Christof, Deismus, in: TRE VIII 392-406; Engert J. Th., Deismus, in: LThK III 195 ff.

1477. Obwohl die "Natürliche Religion" dort keineswegs im herkömmlichen Sinne dogmatisch festgelegt wurde, galten die Sätze doktrinär und als durchaus repräsentativ, bzw. auch als Orientierungsgröße für die Abweichungen davon.

1478. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 597 f.

1479. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 597 f.; Gestrich Christof, Deismus, in: TRE VIII 392 f.

1480. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 602.

1481. Schipperges, S. 21: Lessing hielt die Suche nach der Wahrheit wichtiger als diese selbst.

1482. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 594 f.

1483. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 594 f., 600, 606: Berühmt berüchtigt ist die wohl alles übertönende Terminologisierung von dem größten Repräsentanten der Aufklärung, nämlich von Kant, wonach *"Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit"* (in: *Was ist Aufklärung?, 1784*).

1484. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 600 f.

1485. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 598 ff.

1486. Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 245: *Walter Schulz bemerkt bezüglich Metaphysik: Da angesichts der Vielfalt der Anschauungen kein zureichender Allgemeinbegriff zu erlangen sei, "wandte man seit dem 19. Jh. das Verfahren an, historisch gegebene Ausformungen der Metaphysik nach Typen zu ordnen (z. B. Idealismus, Materialismus, Monismus, Dualismus, Voluntarismus, Intellektualismus). Diese klassifizierenden*

Allgemeinbegriffe verdecken jedoch die Wandlungen der Metaphysik, die ihr wesentlich zugehören. Jede Wesensbestimmung der Metaphysik muß ihre Geschichtlichkeit einbeziehen, denn das 'Wesen' der Metaphysik ist ihre Einheit in ihren geschichtlichen Wandlungen" (Art. Metaphysik: RGG; 3 [1960] 508 f.).

1487. Vgl. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 600; Anz W., Aufklärung, I. Geschichtlich, in: RGG I. 703; vgl. Eisler, S. 399: Nach Kant muß jeder Offenbarung ein reiner *"Vernunftsglaube"* zugrunde gelegt werden. Die Offenbarung müsse so gedeutet werden, *"daß sie mit den allgemeinen praktischen Regeln einer reinen Vernunftsreligion zusammenstimmt"*. Daß eine Offenbarung göttlich sei, kann nie durch Kennzeichen, welche die Erfahrung (Geschichte) an die Hand gibt, eingesehen werden, so Kant. Ihr Charakter ist immer *"die Übereinstimmung mit dem, was die Vernunft für Gott anständig erklärt"*. Der Ausleger offenbarer Lehren ist *"der Gott in uns", "weil wir niemand verstehen als den, der durch unseren eigenen Verstand und durch unsere eigene Vernunft mit uns redet, die Göttlichkeit einer an uns ergangenen Lehre also durch nichts als durch Begriffe unserer Vernunft, sofern sie rein-moralisch und hiermit untrüglich sind, erkannt werden kann"*.

1488. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 604; Gestrich Christof, Deismus, in: TRE VIII 404.

1489. Vgl. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 260.

1490. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 600: So waren die Jugendfreunde Hölderlin (vgl. Unruh, S. 25 f., 37), der prophetische Dichter der Romantik, und Hegel (vgl. Löwith IV., S. 50), glühende Verehrer von Rousseau, der von einer "natürlichen Religion" ausging.

1491. Kant, Kritik der praktischen S. 174; vgl. Piepmeier Rainer, Aufklärung I, in: TRE IV 584, 586, 588 f.; Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 597 f.: Vor allem Semler erreichte durch die Unterscheidung zwischen öffentlicher und privater Religion die Legitimierung der Heuchelei und Doppelzüngigkeit.

1492. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 605.

1493. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 605 f.: Bezeichnend war für die Situation, als Kant 1793 "das radikal Böse" wiederentdeckt haben zu müssen meinte, er sich prompt von Goethe (Brief an Herder vom 1. Juni 1793) den Vorwurf gefallen lassen mußte, er habe seinen Philosophenmantel "beschlabbert". Diese Gesamtsituation trug zu der verhängnisvollen Verwässerung des Gottesbegriffes bei, namentlich bei Schleiermacher, Rothe und Ritschl, der ausdrücklich den Zorn Gottes (Synonym des Teufels) als unchristliche Vorstellung aus der Theologie verbannte.

1494. Kraft H., Chiliasmus, in: RGG I. 1652 f.

1495. Vgl. Rosenberg, S. 60; Frank I S. 189 f.

1496. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 603.

1497. Baumgartner Hans Michael, Chiliasmus, III. Systematisch-theologisch, in. LThK (3. Aufl., 1994) II. 1048 f.

1498. Vgl. Unruh, S. 31, 34, 40.

1499. Vgl. Eisler, S. 399: Daß eine Offenbarung göttlich sei, kann nie durch Kennzeichen, welche die Erfahrung (Geschichte) an die Hand gibt, eingesehen werden, so Kant. Ihr Charakter ist immer *"die Übereinstimmung mit dem, was die Vernunft für Gott anständig erklärt"*. Der Ausleger offenbarer Lehren ist *"der Gott in uns", "weil wir niemand verstehen als den, der durch unseren eigenen Verstand und durch unsere eigene Vernunft mit uns redet, die Göttlichkeit einer an uns ergangenen Lehre also durch nichts als durch Begriffe unserer Vernunft, sofern sie rein-moralisch und hiermit untrüglich sind, erkannt werden kann"*.

1500. Vgl. Eisler, S. 399: Nach Kant muß jeder Offenbarung ein reiner *"Vernunftsglaube"*zugrunde gelegt werden. Die Offenbarung müsse so gedeutet werden, *"daß sie mit den allgemeinen praktischen Regeln einer reinen Vernunftsreligion zusammenstimmt"*.

1501. Hager Fritz-Peter, Neuplatonismus, in: TRE XXIV 341-363; Dörrie H., Neuplatonismus, in: RGG IV 1427-1430; Elorduy E., Neuplatonismus, in: LThK VII 917-919.

1502. Hug, Symposion, in: RE, 2. Reihe, VII. Hb. 1266, 1268: Symposion bedeutet zunächst Trinkgelage, und war eine Manifestation des bakchischen (dionysischen) Kultes. Es bot aber auch die Rahmenbedingungen zu der kulturellen - insb. der philosophischen - Betätigung im alten Griechenland und dann im Römischen Reich, woraus sich die Gattung der Symposion-Literatur entwickelt hat (Hug, Symposien-Literatur, in: RE, 2 Reihe, VIII Hb. 1273 ff.). Die Antike kannte nur zwei Typen der Symposion-Literatur, nämlich die idealistische Platons und die realistische Xenophons (Hug, 1274), zu dem noch eine Spätform von Epikur kam (Hug 1275). Im biblischen Bereich ist der Aristeasbrief über die 72 Übersetzer der LXX bekannt (Hug, 1276 f.). Über Maecenas (Hug, 1277 f.) kam der platonische Typ zum Tragen und die Symposion-Literatur mündete mir Makrobius in den Neuplatonismus ein (Hug, 1282).

1503. Der Wahnsinn ist ein ständiger Begleiter des Dionysos, gleichsam sein Attribut, indem er anfänglich selbst darein verfallen später andere dazu verdammen kann. Im religiösen Zusammenhang scheint aber Wahnsinn eher "Ekstase", das durch den Weinrausch hervorgerufen oder dem ähnlich ist, meinen.

1504. Stebler Ursula, Ich und Ekstase, Dionysischer Rausch - einst und heute, in: Die Drei, Zeitschrift für Wissenschaft, Kunst und soziales Leben, Jahrgang 56, Stuttgart 1986, S. 436.

1505. Stebler, a. a. O.

1506. Monnejahn, S. X. f.: Pico gehört zum Kreis der platonischen Akademie in Florenz, "die eigentliche Brunnenstube der christlichen Renaissance, ..." Neben Marsilio Ficino ist Pico der bedeutendste, eigenständigste und einflußreichste Repräsentant dieses wiederbelebten Platonismus.

1507. Dreydorff, S. 67 ff.: Die einzige philosophische Wahrheit sei nach Pico, daß dem Subjekte durch Vermittlung des Denkens jedes Wissen unmöglich sei. Dem könne nur mit der Ekstase abgeholfen werden, so daß sich das neuplatonische Gottesverständnis als Reflex der eigenen Gemütsbewegung darstellte. Vgl. Sigwart 19.

1508. Redeker, S. 211, 215: In dem hier dargestellten Zusammenhang ist der Umgang Schleiermachers mit dem "Teufel" von Interesse: *"' 44. Die Vorstellung vom Teufel, wie sie*

sich unter uns ausgebildet hat, ist so haltungslos, daß man eine Überzeugung von ihrer Wahrheit niemandem zumuten kann; aber unsere Kirche hat auch niemals einen doktrinalen Gebrauch davon gemacht." Natürlich lügt Schleiermacher, aber es geht noch weiter: *"' 45. Da nun auch in den neutestamentlichen Schriften der Teufel zwar häufig vorkommt, aber doch weder Christus noch die Apostel eine neue Lehre über ihn aufstellten, noch weniger diese Vorstellung irgend in unsere Heilsordnung verflechten: so dürften wir über diesen Gegenstand nichts anderes für die christliche Glaubenslehre festsetzen, als daß was auch über den Teufel ausgesagt werde, dadurch bedingt ist, daß der Glaube an ihn auf keine Weise als eine Bedingung des Glaubens an Gott oder an Christum aufgestellt werden darf, und daß von einem Einfluß desselben innerhalb des Reiches Gottes nicht die Rede sein kann."* Damit zeigt Schleiermacher "vorbildlich" das weiter oben (unter den Grundsätzen: Pkt. 1, Abs. f.) vorausgeschickten Profil des Luziferismus durch die Leugnung vom bedingten Heil (vgl. Mt 12,31//Mk 3,28.29//Lk 12,10; 1 Joh 1,8-10), wobei die lügenhafte Berufung auf Jesus, auf die Apostel und Heilige Schrift, alles von Schleiermacher an anderer Stelle ebenfalls geleugneten Größen, die Dimension der neuen Religion (hier im evangelischen Gewande) unterstreicht.

1509. Samuel R. Romantik II., Literatur der Romantik, in: RGG V 1172: Schleiermachers "Reden" gaben den Romantikern, einschließlich Hölderlin, erst die letzte Richtung auf das Religiöse.

1510. Goebel, S. 37 f.: Erklärungen wie: *"Nicht der hat Religion, der an eine heilige Schrift glaubt, sondern nur der, welcher keiner bedarf und wohl selbst eine machen kann [...] Religion haben heißt das Universum anschauen, und auf der Art, wie Ihr es anschauet, auf dem Prinzip, welches ihr in seinen Handlungen findet, beruht der Wert Euer Religion ..., und so kann eine Religion ohne Gott besser sein als eine andere mit Gott"*, kamen nicht von Ungefähr, sondern stützten mit dem vorgeblichen Atheismus die halbverhohlen verkündete neue Religion: *"'Hängt nun Eure Phantasie an dem Bewußtsein Euer Freiheit, so daß sie es nicht überwinden kann, dasjenige, was sie als ursprünglich wiederkehrend denken soll, anders als in der Form eines freien Wesens zu denken, wohl so wird sie den Geist des Universums personifizieren, und Ihr werdet einen Gott haben; hangt sie aber am Verstande, so daß es Euch immer klar vor Augen steht, Freiheit habe nur Sinn im einzelnen und fürs einzelne, wohl so werdet Ihr eine Welt und keinen Gott haben'. Auch gab es unter wahrhaft religiösen Menschen nie Eiferer, Enthusiasten und Schwärmer für das Dasein Gottes, mit großer Gelassenheit haben sie das, was man Atheismus nennt, neben sich gesehen, und es hat immer etwas gegeben, was ihnen irreligiöser schien als dieses."*

1511. Rothert, S. IX f.: In der kommenden Zeit wird es dann gar keinen Messias mehr geben, allerdings stünde, so Schleiermacher, die kommende Zeit außerhalb der Zeit. Wie das eschatologische Ziel außer aller Zeit liegt, so liegt es auch außer aller menschlichen Möglichkeit, im Wissen des sich entfaltenden Begriffs das Eschaton zu erreichen. Damit wäre die messianische "Inflation", und zugleich, sowohl die Sinnlosigkeit des Atheismus, wie auch der eschatologische Bezug darein, erklärt.

1512. Kerényi Karl, Platon, Über Liebe und Unsterblichkeit, Die deutsche Übertragung von Friedrich Schleiermacher auf Grund des griechischen Textes neu bearbeitet von Karl Kerényi, Zürich 1946; Platon, Sämtliche Werke, Heidelberg 1958, Bd. 1, S. 5-54, 277-300, 729-814; Bd. 2, S. 663-820; Platon, Sämtliche Werke, Nach der Übersetzung von Friedrich Schleiermacher, Bd. 1, 14, 27, 39, 47, 54, Hamburg 1957-59.

1513. Haym, S. 862 f.

1514. Goebel, S. 3.

1515. Rothert, S. VI.

1516. Rüegg W., Humanismus, in: RGG III 479.

1517. Sigwart, S. 13 f.; vgl. Mertz, S. 9 f.: Zwingli und Melanchton waren der Astrologie zugetan. Zwingli meinte sogar, daß Theologie und Astrologie könnten gemeinsam zum Heil beitragen, während Melanchton Vorlesungen über Astrologie.

1518. Sigwart, S. 19; Dreydorff, S. 67.

1519. Seebaß, S. 81.

1520. Hirsch, S. 172-272.

1521. Dimde Manfred, Nostradamus, seine letzten Geheimnisse (Video-Dokumentation: Komplett-Video, München Grünwald): Bei Nostradamus ist die katharische Verbindungslinie durch die Verschlüsselungs-Technik seiner Texte gegeben, die die Templer von den besiegten Katharern übernommen haben sollen. Außerdem sei ein gewisser Rabele (Rabbi Eli), der Weggefährte von Nostradamus, nachweislich ein Katharer gewesen.

1522. Pagel, S. 119 ff.: Über den gnostischen Charakter des Schrifttums des Paracelsus bestand stets Einigkeit in der Forschung. Weniger bekannt ist allerdings, daß der eine vorsichtig chiliastische Linie verfolgende Jacob Böhme (Von den letzten Zeiten, Erster Teil, 68 und 79) die Eschatologie des Paracelsus gegen Fehlinterpretationen in Schutz nahm.

1523. Linden; Petschar, S. 149: Agrippa von Nettesheim fiel im Abendland mit der protofeministischen Verherrlichung der Frau auf, die er mit Mystik und Magie paaren konnte.

1524. Weeks, S. 130, 134 f. 138; Pältz Eberhard H., Böhme, vgl. Jakob (1575-1624), in: TRE VI. 753.

1525. Pältz, 749 f., 751 ff.; Bornkamm H., Böhme, 2. Jakob(1575-1624), in: RGG I. 1341; Maliske F., Böhme, Jakob, prot. Mystiker, in: LThK II. 560; Müller Ursula, 60, 68, 83; Wehr, S. 11 ff., 21; Weeks, 2 f.; Benz, Der vollkommene Mensch nach Jakob Böhme, S. IX.

1526. Ahn Jong-Su, S. 144 ff.

1527. Rosenberg, S. 59: Die Gnosis sieht Böhmes Wirken als die Frucht Joachims manichäischen Chiliasmus.

1528. Bornkamm, Sp. 1341: Der Schroffe Dualismus ist prägnantes Charakteristikum der Gnosis bis zu den Manichäern zurück, bzw. von da an mindestens bis zum Einsickern des Monismus aus dem Neokonfuzianismus im ausgehenden Mittelalter (vgl. Roll, Mani, S. 26 ff.; Frick, Teil 2, S. 4).

1529. Ruppert, Esoterik, S. 15: Bezeichnend ist, daß in der Sektenforschung der Terminus "Neu-Gnosis" schon von den Katharern aus dem 11. Jh. hergeleitet wird.

1530. Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 602: Die liberale Theologie ging aus der Aufklärung (Spätaufklärung) hervor, und wird auf Schleiermacher zurückgeführt.

1531. Frick, Teil 2, S. 4; vgl. Rosenberg, S. 47.

1532. Vgl. Ploetz 743: Das Wartburgfest der deutschen Burschenschaften zum Andenken an die Reformation (1817) zeigt den propagandistischen Anknüpfungspunkt der allzu diesseitig orientierten Liberalen.

1533. Frank I., S. 190: Nach Schlegel etwa sollte der wahre Protestant auch gegen den Protestantismus selbst protestieren, sobald dieser den Anspruch auf die Vertretbarkeit von Unwandelbarem zu behaupten trachtet. Einzig unwandelbar sei nur das Wandelbare, so Schlegel, damit die Religion so lange geläutert und geklärt ward, "bis sie endlich ganz verflüchtigt und vor lauter Klarheit verschwunden ist."

1534. Pältz, 751 f.: Spener, Oetinger (an Schelling), Francke, Zinzendorf und Arnold (an Goethe), also alle Strömungen des Pietismus sind von Böhme maßgeblich beeinflußt.

1535. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 597 f.; Bornkamm H., Böhme, Jakob (1575-1624), in: RGG I. 1341: *"neue Reformation"*; Pältz, 748: *"Zeit der großen Reformation"*; Wehr, S. 8: *"Generalreformation der ganzen Welt"*, vgl. S. 20: *"neue Reformation"*, S. 21: *"Reformatio generalis"*.

1536. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 598, 605; Wehr, S. 12: Die angloindischen Theosophen von Blawatsky bis Rudolf Steiner wissen sich in der Nachfolge Böhmes. Etwas ähnliches gilt für C. G. Jung. Schon Marx und Engels hatten sich in Ausformung ihres dialektischen Materie-Begriffs - ähnlich wie vor ihnen Ludwig Feuerbach - Jakob Böhmes erinnert. Der atheistischer (marxistischer) Dionysianer E. Bloch schrieb von Böhme in *Prinzip Hoffnung*: "Dergleichen ward seit Heraklit nicht mehr gehört!" vgl. Pältz, 752 f.: Von den Nationalsozialisten ganz zu schweigen (Weeks, S. 130, 134 f. 138).

1537. Heinrichs Johannes, Ontologie, in: TRE XXV 245: *Walter Schulz bemerkt bezüglich Metaphysik: Da angesichts der Vielfalt der Anschauungen kein zureichender Allgemeinbegriff zu erlangen sei, "wandte man seit dem 19. Jh. das Verfahren an, historisch gegebene Ausformungen der Metaphysik nach Typen zu ordnen (z. B. Idealismus, Materialismus, Monismus, Dualismus, Voluntarismus, Intellektualismus). Diese klassifizierenden Allgemeinbegriffe verdecken jedoch die Wandlungen der Metaphysik, die ihr wesentlich zugehören. Jede Wesensbestimmung der Metaphysik muß ihre Geschichtlichkeit einbeziehen, denn das 'Wesen' der Metaphysik ist ihre Einheit in ihren geschichtlichen Wandlungen" (Art. Metaphysik: RGG; 3 [1960] 508 f.).*

1538. Böhme, Aurora (12,116-117; 13,118), S. 164, 171: Er zeigt sich einerseits stolz darauf, daß er nicht in den Himmel aufgestiegen sei (Aurora 12,117), noch mit fleischlichen Augen gesehen, noch von einem Boten die Nachricht über das ihm Geoffenbarte erhalten hat, ermahnt aber - unter Androhung der Verdammnis - seine Offenbarung anzunehmen, da ihm *"die Leiter Jakobs gezeiget"* sei, darauf sei er *"gestiegen bis in den Himmel"*, um die von ihm angebotene *"Ware"* zu erhalten (Aurora 13,118).

1539. Böhme, Aurora, 13,2-3.

1540. Pältz, 749; Bornkamm, 1341.

1541. Vgl. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 809: Die Bezeichnung Gottes als das Nichts geht auf den Gnostiker Basilides zurück.

1542. Böhme, Anti-Stifelius II., Abs. 145: *"Das Nichts ist Gott, der führte sich mit der freien Lust des Nichts in Begierde ein: Denn im Nichts ist ein ewiger Wille zur Offenbarung, welchen keine Kreatur, Engel noch Menschen gründen mag. Derselbige Wille offenbaret sich mit der ewigen Lust, durch die Begierde in Dreifaltigkeit. Der Wille in der freien Lust heißet Gott, denn er ist vor der Begierde frey."* Vgl. ders., Signature Rerum, oder Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen (1622), 3,2; 6,8; ders., De electione gratiae, oder Von der Gnaden-Wahl (1623), 5,5: *"... der Grund der Weisheit ist die Dreyheit der ungründlichen Gottheit, und der Grund der Dreyheit ist der einige unerforschliche Wille, und des Willens Grund ist das Nichts."*

1543. Böhme, Signature Rerum, 9,59.

1544. Böhme, Sex puncta theosophica, 1,7; ders., Mysterium Pansophicum, 1,1 f.; ders., De incarnatione verbi, Teil 2, 1,8: Die "unglückliche" Terminologisierung Böhmes würde in der Konsequenz etwa bedeuten, daß der dergestalt "gute" Gott in der Immanenz - wohl oder übel - als "ungut" terminologisiert werden müßte. Und so würde das "Ungute" das "Gute" als einzig wahrnehmbar (jedoch unwirkliche) Vorspiegelung zu erkennen geben.

1545. Böhme, 177 Theosophische Fragen von der Göttlichen Offenbarung, 6,1.

1546. Böhme, Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens (1619), 10,37.

1547. Böhme, Vom Dreyfachem Leben des Menschen, 7,22: Dreifaltig ist Gott (nur) in der Natur, dessen Sinn sich - nach Böhme - in der manichäischen Drei-Zeiten-Lehre fände: Gott (als dreifaltiger) bewegt sich überhaupt nur dreimal, nämlich bei der Schöpfung als Vater, durch Christus als Sohn, und um das Hereinbrechende goldene Zeitalter (deswegen der Titel Morgenröte des Erstlingswerks Böhmens) heraufzuführen als Hl. Geist.

1548. Böhme, Sex puncta theosophica, 1,7 ff.: Die zuvor zitierte "Lust" des "Nichts" nach Selbsterkenntnis hat in der Folge nicht das Erkennen des "Nichts" zum Resultat, sondern das Erkennen des Erkennen-Wollens. Doch selbst auch das nur wie in einem Spiegel, hinter dem eben "Nichts" ist, obwohl es so scheint.

1549. Böhme, Drey Principien, 10,38.

1550. Böhme, 177 Fragen, 3,13; vgl. ders., Drey Principien, 22,64-66: Hier wird in einem Atemzug die "Finsternis" aus dem Gott als (wiedergefaßte) Wille (zum Licht) hervorging und die Finsternis als (Ort der) Qual abgehandelt. Der sog. wiedergefaßte Wille bleibt nun von der Finsternis, die eine Qual ist, unberührt, weil er nicht (mehr) in der Finsternis wohnet, sondern in sich selbst (d. i. im Bild der Finsternis). Der Versuch, den ersten ewigen Willen aus der Finsternis mit einer zweiten "wiedergefaßten" Willen (zum Licht) zu überbrücken, enthüllt den ersten Willen Gottes als den Lucifer, also die erste Willensregung Gottes als die nämliche Auflehnung gegen sich selbst, gegen das eigene Selbst (Gott schuf auch die gefallenen Engel aus sich selbst, bzw. sind die gefallenen Engel Teile des Leibes der Gottheit). Das System hinkt allerdings (zumindest insofern), da im Hinblick auf die Personalität dergestalt zwischen einem gefallenen Engel und dem Sohn Gottes kaum ein Unterschied sich feststellen, ja nicht

einmal konstruieren ließe. Deswegen ist ja auch in der vielzitierten Dreifaltigkeit niemals von Personalität, sondern von Prinzipien die Rede.

1551. Böhme, Sex puncta theosophica, 9,1 ff.

1552. Böhme, De incarnatione verbi, 3. Theil, 5,12.

1553. Böhme, Anti-Stifelius, 162.

1554. Böhme, Anti-Stifelius, 163.

1555. Böhme, Register, S.140.

1556. Böhme, Anti-Stifelius II., 139: Bibeltheologisch gesehen ist diese Behauptung Böhmes ein Nonsens, weil nach dem Evangelium soll es mit Christus beginnend fortan nur mehr Christus geben, nämlich in der neuen Schöpfung, deren Erstling Christus ist und der niemals endet. Eine "Rückkehr" zu Jahwe wäre die Auflösung des Neuen Bundes (und Liquidierung der mit Christus begonnenen neuen Schöpfung).

1557. Böhme, Misterium magnum, 7,5. Vgl. Prümm, S. 3: Damit ist der Christus Böhmes näher zu der Orphik (vgl. Gruppe O., Orphaeus, in: Roscher III,1 1127), wo die dreifache Geburt des Dionysos eine zentrale Rolle spielt, als zum Christentum oder zu irgendeiner anderen Religion.

1558. Neulich kam Böhme auch in Japan zu Ehren.

1559. Bauer/Dümotz/Golowin, S. 505: Bei der melancholischen Betrachtung eines Zinntellers ergriff Böhme ob das reflektierte Licht die fortan alles überstrahlende Einsicht, daß "kein Ding ohne Widerwärtigkeit", d. h. kein Licht ohne Schatten, bzw. überhaupt nichts ohne Gegenteil sei. Diese Einsicht übertrug Böhme auf den christlichen Gott: Wenn sich Gut und Böse gegenseitig bedingen und nur in einer höheren Einheit zusammengefaßt existieren können, so muß Gut und Böse in Gott selbst schon angelegt sein. Gott und Teufel sind damit nicht mehr voneinander unabhängige Prinzipien, sondern Gott selbst ist auch, wie Böhme sich ausdrückt, *"ein holder Teufel, der an der Grenzscheide lebt"*.

1560. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 597 f.

1561. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 599 f., 605.

1562. Frank I., S. 191: Die Abschaffung Gottes zugunsten der Freiheits-Göttin und für den Kult der Vernunft durch die Französische Revolution. Und das Bekenntnis Robespierres kann auf die Glaubensformel "Rousseau" gebracht werden.

1563. Vgl. Schmidt Martin, Atheismus I/2, in: TRE IV. 358.

1564. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 598 f.

1565. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 598 ff.

1566. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 594 f., 600, 606.

1567. Vgl. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 605.

1568. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 602.

1569. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 598, 605.

1570. Kauz, S. 198 ff.; Schmidt Martin, Atheismus I/2, in: TRE IV. 357 f.: Schon vor Kant hat - der Leibniz interpretierende - Spinoza (Ahn Jong-Su, S. 188) Gott mit der Natur gleichgesetzt (Deus sive nature) und der Siegeszug seines Pantheismus ist u. a. von Jacobi, Herder und Lessing getragen worden.

1571. Gebler, S. 88 f; 92; Schroll-Fleischer, S. 196 f.

1572. Luduchowsky H., Rousseau, in: LThK IX. 75 f.: Der "offenbarungsfreie" und antikirchliche Rousseau verstand sich dennoch als Jünger Christi, sah den Sündenfall (d. i die Entartung zum Kulturmenschen auf Kosten des - guten - Naturmenschen) in der Bildung des Privateigentums, propagierte insb. eine Staatsutopie, "negative Erziehung" (d. i. Entwicklungsförderung durch freien Lauf der natürlich guten Anlagen zu lassen), und zurück zum glücklichen Urzustand des Wilden. Der Widerspruch im Handeln Rousseaus, der sosehr auf die Revolutionierung der Erziehung aus war, daß er die eigenen Kinder in einem Heim samt Mutter unterbringen ließ, um sein Werk über die ideale Erziehung zu schreiben, störte anscheinend kaum die Anhänger-Schar. Vgl. Schmidt Martin, Atheismus I/2, in: TRE IV. 358: Als dem geistigen Ahnherr der Religionskritik ließ ihm die nachfolgende Kulturelite wie Hegel und Robespierre eine Art persönliche Verehrung angedeihen, die schwer gegenüber dem für Religionsstifter üblichen Personenkult abzugrenzen wäre. Vgl. Frank I., S. 188; Löwith IV., S. 50; Burgio Alberto, Verstand/Vernunft, in: EEPhW IV 712: Für Kant war Rousseau Quelle, und Vater der neuen (verkehrten) Auffassung von der Vernunft.

1573. Frank I., S. 188.

1574. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 650: Kants Agnostizismus schließt ein, daß es auch keine Möglichkeit gibt, a priori die Unmöglichkeit etwa der Freiheit oder die Nichtexistenz Gottes darzutun.

1575. Vgl. Michel, S. 10 f.

1576. Lindström V., A priori, in: RGG I 519 f.; Krittermayer H., Apriorismus, in: RGG I 522 f.

1577. Michel, S. 233.

1578. Michel, S. 220; Vgl. Gebler, S. 89 ff.: Der logische Grund der Welt ist vom "Wille Gottes" von Kant in "Materie" geändert worden. Die Welt ist - sonach - ein adäquater Ausdruck Gottes. Wie Jakob Böhme, läßt Kant Gott die Welt aus sich selbst erschaffen, und nennt diese Zäsur den räumlichen und zeitlichen Mittelpunkt der Welt, woselbst Gott zu orten sei. Den nämlichen - mit Gott zu identifizierenden - Mittelpunkt setzt Kant wiederum dem Sirius gleich (Kant's gesammelte Schriften, Band I., S. 328 ff.), der Isis der Ägypter (Gundel, Sirius, in: PRE V. Hb. 320 f., 335: Es gibt auch eine wenig beachtete spekulative Gleichsetzung des Sirius mit Dionysos). Der religiöse Hintergedanke ist soweit durchsichtig, da Kant das Schema zwar von Newton übernimmt (Gebler, S. 92), der das bekanntlich der heliozentrischen Kosmologie der Ägypter und Pythagoräer entlehnt hat, aber (Kant) den

Helios mit Isis (Sirius), die Göttin der Natur (Ceram, !56, Abb. 21), vertauscht. Bei alldem definiert Kant selbst den (raum-zeitlichen) "Mittelpunkt" (des Universums) als Gott.

1579. Schroll-Fleischer, S. 198 f.; Noack, S. XL.

1580. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, S. 174; Noack, S. LIX, LXIII, Anm. 43; Schroll-Fleischer, S. 200.

1581. Schmidt Martin, Atheismus I/2, in: TRE IV 359 f.; Schroll-Fleischer, S. 197 ff.; Müller-Lauter Wolfgang, Atheismus II, in: TRE IV 381; Cohausz, S. 12 ff.

1582. Barbari, S. 88; vgl. Klein J., Gottesbeweise, in: RGG II 1748 f.; Clayton John, Gottesbeweise II. Mittelalter, in: TRE XIII 725 ff.; Muck Otto, Ricken Friedo, Gottesbeweise, in: LThK IV 881; Hoerster, S. 16 ff.; Cohausz, S. 14 f.: Eigentlich schloß Anselmus von der Idee auf die Möglichkeit und daraus auf die reale Existenz eines vollkommenen Wesens, weil er Vollkommenheit nur in der Wirklichkeit (substanziellen Dinglichkeit) voraussetzte. In den Rezeptionen wurde aber aus der Idee der Gedanke, dessen Existenz Gott voraussetzen müsse.

1583. Noack, S. LXIII, Anm. 43: Diese "subjektive" Bejahung des "objektiv" Verneinten, das ist im konkreten Fall Gott (Kant, Kritik der praktischen Vernunft, S. 174), ist auch das Wesen der historisch-kritischen Methode seit Semler; Cohausz, S. 15.: Kants Widerlegung des ontologischen Gottesbeweises gründet in der Verneinung der Bedingtheit der Vollkommenheit durch das Dasein (Wirklichkeit), wie sie von Anselm vorausgesetzt wird. Der Gnostiker versteht unter realer Existenz, anders als der Theologe, unbedingt etwas materielles, und genau das ist für ihn der Abfall Luzifers, der (aus der agnostischen Dreifaltigkeit) in die Existenz abgestürzt sei, "sich verwirklicht" hat. Deswegen auch setzt der Gnostiker den Schöpfergott des AT unentwegt mit Luzifer gleich.

1584. Noack, S. XL.

1585. Schroll-Fleischer, S. 197 ff.; Müller-Lauter Wolfgang, Atheismus II, in: TRE IV 381; Noack, S. XXXIX f.

1586. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonischen Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden. Entscheidend aber ist, daß die nachcartesische Metaphysik vom Gedanken der menschlichen Selbsterkenntnis vor aller Erkenntnis der Welt und Gottes bestimmt ist. [...] Am deutlichsten aber ist der Cartesianische Charakter der neuzeitlichen Metaphysik am transzendentalen Idealismus erkennbar, sofern sich nicht mehr nur als Kritik der Metaphysik, sondern als Elementarphylosophie Wissenschaftslehre oder als System der vom Ich ausgehenden Erkenntnis des Absoluten versteht. Und schließlich hat Hegel in seinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie über Descartes gesagt: »Mit ihm treten wir eigentlich in eine selbständige Philosophie ein, welche weiß, daß sie selbständig aus der Vernunft kommt und daß das Selbstbewußtsein wesentliches Moment des Waren ist. Hier, können wir sagen, sind wir zu Hause ...«"*

1587. Noack, S. LXIII, Anm. 43: Das Kant-Zitat *"Die Idee von einem solchen Wesen, vor dem sich alle Knie beugen, geht aus diesem Imperativ hervor und nicht umgekehrt, und subjektiv in der menschlichen und praktischen Vernunft ist ein Gott notwendig gedacht, obgleich nicht objektiv gegeben. Hierauf gründet sich der Satz der Erkenntnis aller*

Menschenpflichten als göttlicher Gebote.", wie der Mensch den Schöpfer des Universums kreiert, nämlich als streng subjektive Idee, die keine (materielle) Realität besäße. Vgl. Schroll-Fleischer, S. 200; Kant, Kritik der praktischen Vernunft, S. 174.

1588. Ceram, S. 156, Abbildung 21: Isis ist die Göttin der Natur.

1589. Vgl. Schroll-Fleischer, S. 200; Eisler, S. 216 f.

1590. Michel, S. 233; vgl. Ceram, S. 156, Abbildung 21: Die Göttin der Natur ist Isis.

1591. Schmidt Martin, Atheismus I/2, in: TRE IV. 357 f.: *"Deus sive nature"*.

1592. Gebler, S. 89 f.

1593. Noack, S. XXXIX; Metz, S. 335.

1594. Vgl. Schroll-Fleischer, S. 200: Schon bei Kant treten immer wieder Formulierungen wie *"Gott ist nicht ein Wesen außer Mir sondern bloß ein Gedanke in Mir"* auf, doch trotz dieser und anderen epochalen Ideen kam Kant nicht auf den Gedanken, sich der eigenen Ideen zu unterwerfen, sondern agiert mit der Selbstverständlichkeit seiner totalitären Herrschaft über die eigenen Gedanken. Hegel überbot die Denk-Leistung Kant in ebendiesem Punkt, daß er es schaffte etwas größeres zu denken, als die eigene Denksuoveränität. Die Revolutionäre Einsicht Hegels, um nicht zu sagen der Durchbruch in Richtung Religion der Vernunft, ist also, daß der Mensch von einem (oder mehreren) seiner) Gedanken beherrscht werden kann (das die genau der von Kant gegen das Christentum und Gottglauben schlechthin erhobener Vorwurf der Heteronomie, und der Angelpunkt Kantscher Apposition zum Gott der Offenbarung), der Gedanke sodann - wohl oder übel - Gott sein müsse.

1595. Rohrmoser Günter, Atheismus I/3, in: TRE IV. 366: Kant sieht den totalitären Anspruch des Menschen auf sein Dasein in der Welt nur moralisch rechtfertigen zu können, wenn dem gedanklich etwas vorgeschaltet ist, was man traditionell Gott zu nennen pflegte. Die imaginäre Totalität ist unhinterfragbar, weil es unhinterfragbar zu sein hat.

1596. Vgl. Hubbeling Hubertus, Atheismus I/4, in: TRE IV. 374. Vgl. Frank I., S. 157 f. Vgl. Noack, bei: Metz, S. 330 (vgl. Rohrmoser Günter, Atheismus I/3, in: TRE IV. 366; Frank I., S. 238 f.

1597. Eisler, S. 224; vgl. Hoerster, S. 51 f.

1598. Lindström V., A priori, in: RGG I 519 f.; Im Unterschied zu Kant hat Hegel die Transzendenz des Seins mit der Transzendenz der Erkenntnis gleichgesetzt. Vgl. Krittermayer H., Apriorismus, in: RGG I 523; Hoerster, S. 16 ff.

1599. Vgl. Schroll-Fleischer, S. 197 ff.; Müller-Lauter Wolfgang, Atheismus II, in: TRE IV 381.

1600. Rohrmoser Günter, Atheismus I/3, in: TRE IV. 366: Hegel hat als Protagonist des Neo-Christentums der Welt Grund und Fähigkeit vermittelt, sich selbst in ihrer Vernunft zu erkennen und anzunehmen. Dem fiktiven Gott des Agnostizismus wurde durch die Manifestation der Fiktion im Selbst eine Schnippe geschlagen. Denn sich selbst zu erkennen heißt nichts anderes, als sich selbst nicht weiter hinterfragen zu können oder wollen. Vgl.

Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Entscheidend aber ist, daß die nachcartesische Metaphysik vom Gedanken der menschlichen Selbsterkenntnis vor aller Erkenntnis der Welt und Gottes bestimmt ist. [...] Und schließlich hat Hegel in seinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie über Descartes gesagt: »Mit ihm treten wir eigentlich in eine selbständige Philosophie ein, welche weiß, daß sie selbständig aus der Vernunft kommt und daß das Selbstbewußtsein wesentliches Moment des Waren ist. Hier, können wir sagen, sind wir zu Hause ...«"*

1601. Frank I., S. 214: Hegels Nürnberger Gymnasial-Schriften beschreiben die "neue Religion": *»wenn es nämlich ein freies Volk geben und die Vernunft ihre Realität als einen sittlichen Geist wiedergeboren haben wird, der die Kühnheit haben kann, auf eigenem Boden und aus eigener Majestät sich seine reine Gestalt zu nehmen«*. Seine Staats- und Naturphilosophie setzt sich zunehmend vom romantischen Ideal ab und meint schließlich: Seinen vollkommen objektiven Ausdruck habe die Weltansicht einer Population im *»Nationalgott, als in welchem dem Volke sein reiner Geist nicht nur, sondern zugleich sein empirisches Dasein [...] verklärt erscheint«*.

1602. Böschenstein Bernhard, Frucht des Gewitters, Hölderlins Dionysos als Gott der Revolution, Frankfurt 1989; Behre Maia, "Des dunklen Lichtes voll" - Hölderlins Mythokonzept Dionysos, München 1987; Frank, Der unendliche Mangel an Sein, S. 19 ff.

1603. Ceram, S. 156, Abbildung 21: Göttin der Natur.

1604. Frank I., S. 256 ff.: Eleusis war der Kultort, bzw. der Mittelpunkt des dionysischen Demeterkultes bei Athen, wo auch jährlich das dionysische Hauptfest stattfand.

1605. Frank I., S. 151 f.: Schon in seinen Tübinger Fragmenten über Volksreligion und Christentum erklärt der junge Hegel: Religion kann *»unmöglich auf bloße Vernunft gebaut sein«*. In dem mit Herders *Iduna* gleichgeschalteten Berner Fragment über *»Die Positivität der christlichen Religion«* werden drei Wege genannt, den *»itzigen Deutschen«* eine Mythologie zu geben: 1.) Wiederbelebung der »altdeutschen« Mythen. 2.) Reaktivierung und Einbürgerung atl Geschichten in die deutsche Phantasiewelt (trotz deren unbezwinglichen Fremdheit). 3.) Neuhumanistischer Rückgriff auf die griechische Mythologie als einzige Aussicht im Hinblick auf die revolutionäre (republikanische) Zeitstimmung.

1606. Vgl. Taubes, S. 6 ff.

1607. Vgl. Löwith IV., S. 60 f.: Schon die unmittelbare "Nachfolge" Hegels nahm zu Recht alles künftig Revolutionäre für den Hegelianismus (und Kantianismus) in Anspruch. Heine etwa meint dazu (am Schluß seiner *Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland, 1934*): *"[...] die deutsche Revolution wird darum nicht milder und sanfter ausfallen, weil ihr die Kantsche Kritik, der Fichte'sche Transzendentalidealismus und gar die Naturphilosophie vorausging. Durch diese Doktrinen haben sich revolutionäre Kräfte entwickelt, die nur des Tages harren, wo sie hervorbrechen und die Welt mit Entsetzen und Bewunderung erfüllen können. Es werden Kantianer zum Vorschein kommen, die auch in der Erscheinungswelt von keiner Pietät etwas wissen wollen, und erbarmungslos mit Schwert und Beil den Boden unseres europäischen Lebens durchwühlen, um auch die letzten Wurzel der Vergangenheit auszurotten. Es werden bewaffnete Fichteaner auf den Schauplatz treten, die in ihrem Willensfanatismus weder durch Furcht noch durch Eigennutz zu bändigen sind [...], ja, solche Transzendentalidealisten wären bei einer gesellschaftlichen Umwälzung sogar noch unbeugsamer als die ersten Christen, das diese die irdische Marter ertragen, um dadurch zur*

himmlischen Seligkeit zu gelangen, der Transzendentalidealist aber die Marter selbst für eitel Schein hält und unerreichbar ist in der Verschanzung des eigenen Gedankens. Doch noch schrecklicher als alles wären Naturphilosophen, die handelnd eingriffen in eine deutsche Revolution und mit dem Zerstörungswerk selbst identifizieren würden. Denn wenn die Hand des Kantianers stark und sicher zuschlägt, weil sein Herz von keiner traditionellen Ehrfurcht bewegt wird; wenn der Fichteaner mutvoll jeder Gefahr trotzt, weil sie für ihn in der Realität gar nicht existiert; so wird der Naturphilosoph dadurch furchtbar sein, daß er mit den ursprünglichen Gewalten der Natur in Verbindung tritt, daß er dämonischen Kräfte des altgermanischen Pantheismus beschwören kann, und alsdann in ihm jene Kampflust erwacht, die wir bei den alten Deutschen finden und die nicht kämpft um zu vernichten, noch um zu siegen, sondern bloß um zu kämpfen. Das Christentum - und das ist sein schönstes Verdienst - hat jene brutale germanische Kampflust einigermaßen besänftigt, konnte sie jedoch nicht zerstören, und wenn einst der zähmende Talisman, das Kreuz, zerbricht, dann rasselt wieder empor die [...] unsinnige Berserkerwut, wovon die nordischen Dichter so viel singen und sagen nordischen Dichter so viel singen und sagen. Jener Talisman ist morsch und kommen wird der Tag, wo er kläglich zusammenbricht [...]"

1608. Sass, S. 93 f., 96: Marx war (nach eigenem Ermessen) ein "guter" Hegelianer.

1609. Sass, S. 95 f.

1610. Pannenberg, Systematische Theologie, Band I, S. 342, Anm. 175; Band II, S. 432 f., Anm. 186: Über den Tod Jesu schreibt Hegel: *"Es ist nicht dieser Mensch, der stirbet, sondern das Göttliche; eben dadurch wird es Mensch."*

1611. Barbari, S. 88; vgl. Klein J., Gottesbeweise, in: RGG II 1749; Clayton John, Gottesbeweise II. Mittelalter, in: TRE XIII 727; Muck Otto, Ricken Friedo, Gottesbeweise, in: LThK IV 881; Hoerster, S. 16-93; Barth Karl, Fides (Anselms Beweis), S. 172: Anselm geht von dem Begriff Gottes als *"Das, über dem ein Größeres nicht gedacht werden kann"*, aus.

1612. Frank I., S. 188: Auch Richard Wagners Definition, wonach »Gott« den Menschen zu allen Zeiten »das gewesen, was sie gemeinsam als das Höchste erkannten ...« (Brief an F. Heine vom 4. Dezember 1849), schlägt in diese Kerbe.

1613. Vgl. Eisler, S. 399: Nach Kant muß jeder Offenbarung ein reiner *"Vernunftsglaube"*zugrunde gelegt werden. Die Offenbarung müsse so gedeutet werden, *"daß sie mit den allgemeinen praktischen Regeln einer reinen Vernunftsreligion zusammenstimmt"*.Daß eine Offenbarung göttlich sei, kann nie durch Kennzeichen, welche die Erfahrung (Geschichte) an die Hand gibt, eingesehen werden, so Kant. Ihr Charakter ist immer *"die Übereinstimmung mit dem, was die Vernunft für Gott anständig erklärt"*. Der Ausleger offenbarer Lehren ist *"der Gott in uns"*, *"weil wir niemand verstehen als den, der durch unseren eigenen Verstand und durch unsere eigene Vernunft mit uns redet, die Göttlichkeit einer an uns ergangenen Lehre also durch nichts als durch Begriffe unserer Vernunft, sofern sie rein-moralisch und hiermit untrüglich sind, erkannt werden kann"*.

1614. Sass, S. 125 f.

1615. Vgl. Löwith IV., S. 28 f.: Der ansonsten Schmeicheleien gegenüber einem von ihm pervertierten Christentum nicht abgeneigte Goethe meint - im Zusammenhang mit Hegels auch das Christliche einschließender Philosophie - zum Kruzifix als ureigenstes Symbol des

Christlichen: *"[...] das leidige Marterholz, das Widerwärtigste unter der Sonne, sollte kein vernünftiger Mensch auszugraben und aufzupflanzen bemüht sein."*

1616. Pannenberg, Systematische Theologie, Band II, S. 432 f., Anm. 186.

1617. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, S. 303 f.: Nachdem er Böhme als Leitfigur würdigt zeigt er auf: *"Wenn man es zusammenfassen will, so hat er [Böhme] gerungen, das Negative, das Böse, den Teufel in Gott zu begreifen, zu fassen. [...] In der Idee Gottes auch das Negative fassen, ihn als absolut zu begreifen, - dies ist der Kampf, der so fürchterlich aussieht, weil er in der Gedankenbildung so weit zurück ist."* Damit aber deklariert Hegel sich zumindest selbst als Anhänger des Bösen ("*in Gott*"), auch wenn er Böhme nicht korrekt wiedergegeben hätte.

1618. Bauer/Dümotz/Golowin, S. 505.

1619. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, S. 312 f: Er lobt Böhme: *"Die Grundidee bei ihm ist das Streben, alles in einer absoluten Einheit zu erhalten, - die absolut göttliche Einheit, und die Vereinigung aller Gegensätze in Gott. [...] Er suchte nun, da Gott alles ist, das Böse im Guten, den Teufel in Gott zu fassen; und dieser Kampf ist der ganze Charakter seines Geistes. [...] Wir sehen, Böhme ist unendlich erhaben über das leere Abstraktum des höchsten Wesens u s. f."*

1620. Hegel, Phänomenologie des Geistes, S. IV, 17, 45, 127 ff., in: Nicklaus, S. 10 ff.: *"Das Subjekt ist als fester Punkt angenommen, an den als ihren Halt die Prädikate geheftet sind, durch eine Bewegung, die dem von ihm Wissenden angehört, und die auch nicht dafür angesehen wird, dem Punkt selbst anzugehören; durch sie aber wäre allein der Inhalt als Subjekt dargestellt. In der Art, wie diese Bewegung beschaffen ist, kann sie ihm nicht angehören; aber nach Voraussetzung jenes Punkts kann sie auch nicht anders beschaffen, kann sie nur äußerlich sein. Jene Antizipation, daß das absolute Subjekt ist, ist daher nicht nur nicht die Wirklichkeit dieses Begriffs, sondern macht sie sogar unmöglich, denn jene setzt ihn als ruhenden Punkt, diese aber ist die Selbstbewegung. [...] In dieser Bewegung geht jenes ruhende Subjekt selbst zugrunde"*, und *"an die Stelle jenes Subjekts"* tritt nun *"das wissende Ich"*, das [...] die Welt erzählt. Das zugrundegegangene Subjekt muß, wie Hegel ausführt, als Herr wieder auftauchen, als Schöpfergott.

1621. 0 Goethe, Dichtung und Wahrheit, S. 288-291.

1622. Goethe, Dichtung und Wahrheit, S. 288 f.: *"Umständlich genug ist zwar schon die Erzählung, was mich in diesen Tagen berührt, aufregt und beschäftigt; allein ich muß dessenungeachtet wieder zu jenem Interesse zurückkehren, das mir die übersinnlichen Dinge eingeflößt hatten, von denen ich ein für allemal, insofern es möglich wäre, mir einen Begriff zu bilden unternahm. Einen großen Einfluß erfuhr ich dabei von einem wichtigen Buche, das mir in die Hände geriet, es war Arnolds «Ketzer und Kirchengeschichte». [...] Der Geist des Widerspruchs und die Lust zum Paradoxen steckt in uns allen. Ich studierte fleißig die verschiedenen Meinungen, und da ich oft genug hatte sagen hören, jeder Mensch habe am Ende doch seine eigene Religion, so kam mir nichts natürlicher vor, als daß ich mir auch meine eigene bilden könnte, und dieses tat ich mit vieler Behaglichkeit. Der neue Platonische lag zum Grunde; das Hermetische, Mystische, Kabbalistische gab auch seinen Beitrag her, und so erbaute ich mir eine Welt, die seltsam genug aussah."*

1623. Goethe, Dichtung und Wahrheit, S. 289: *"Ich mochte mir wohl eine Gottheit vorstellen, der sich von Ewigkeit her selbst produziert; da sich aber Produktion nicht ohne Mannigfaltigkeit denken läßt, so mußte sich notwendig sogleich als ein Zweites erscheinen, welches wir unter dem Namen des Sohns anerkennen; diese beide mußten nun den Akt des Hervorbringens fortsetzen und erschienen sich selbst wieder im Dritten, welches nun ebenso bestehend lebendig und ewig als das Ganze war. Hiermit war jedoch der Kreis der Gottheit geschlossen, und es wäre ihnen nicht möglich gewesen, abermals ein ihnen völlig gleiches hervorzubringen."*

1624. Goethe, Dichtung und Wahrheit, S. 289: *"Da jedoch der Produktionsbetrieb immer fortging, so erschufen sie ein Viertes, das aber schon in sich ein Widerspruch hegte, indem es, wie sie, unbedingt und doch zugleich in ihnen enthalten und durch sie begrenzt sein sollte. Dieses war nun Luzifer, welchem von nun an die ganze Schöpfungskraft übertragen war, und von alles übrige sein ausgehen sollte. [...] Aus dieser Konzentration der ganzen Schöpfung, denn sie war von Luzifer ausgegangen und mußte ihm folgen, entsprang nun alles das, was wir unter der Gestalt der Materie gewahr werden, was wir uns als schwer, fest und finster vorstellen, welches aber, indem es, wenn auch nicht unmittelbar, doch durch Filiation von göttlichen Wesen herstammt, ebenso unbedingt mächtig und ewig ist, als der Vater und die Großeltern."*

1625. Goethe, Dichtung und Wahrheit, S. 288.

1626. Vgl. Löwith IV., S. 38 f.: Im letzten Monat seines Lebens äußert Goethe zu den Bacchen des Euripides: das Stück gebe die fruchtbarste Vergleichung einer modernen dramatischen Darstellbarkeit der leidenden Gottheit in Christus mit der antiken eines ähnlichen Leidens, um daraus desto mächtiger hervorzugehen in Dionysos.

1627. Goethe, Dichtung und Wahrheit, S. 289: In Goethes selbstgebastelten (hermetischen) "Religion" sind alle Engel von dem als "Vierten" nach der Dreiheit (Vater-Sohn-Geist) hervorgebrachten Luzifer, dem alleinigen Schöpfer, erschaffen worden, auch wenn nicht alle dann mit ihm "gefallen" sind, sondern sich (wieder) den drei "anderen" zugewandt hatten.

1628. Goethe, Faust II., S. 338 ff.

1629. Goethe, Faust I., S. 14-16 (Zeile 243-353): *"PROLOG IM HIMMEL, Der Herr, die himmlischen Heerscharen. Nachher Mephistopheles. [...] MEPHISTOPHELES. Da du, o Herr, dich wieder nahst und fragst, wie alles sich bei uns befinde [...] ich sehe nur, wie sich die Menschen plagen. DER HERR. Kennst du den Faust? MEPHISTOPHELES. Den Doktor? DER HERR. Mein Knecht! MEPHISTOPHELES. Führwahr, er dient Euch auf besondere Weise! [..] Was wettet Ihr? den sollt Ihr noch verlieren, wenn Ihr mir die Erlaubnis gibt, ihn meine Straße sach zu führen! [...] DER HERR. Nun gut, es sei dir überlassen! Zieh diesen Geist von seinem Urquell ab und führ ihn, kannst du ihn erfassen, auf deinem Wege mit herab - und steh beschämt, wenn du bekennen mußt: Ein guter Mensch, in seinem dunklen Drange, ist sich des rechten Wegen wohl bewußt."*

1630. Baum Hermann, Kants "System" und Goethes "Faust", Hamburg 1992, S. 30.

1631. Hiob 1,6-12: *"Es begab sich aber eines Tages, da die Gottessöhne kamen und vor den Herrn traten, kam auch der Satan unter ihnen. Der Herr aber sprach zu dem Satan: Woher kommst du her? Der Satan antwortete dem Herrn und Sprach: Ich habe die Erde hin und her durchzogen. Der Herr Sprach zum Satan: Hast du achtgehabt auf meinen Knecht Hiob? Denn*

es ist seinesgleichen nicht auf Erden, fromm und rechtschaffen, gottesfürchtig und meidet das Böse. Der Satan antwortete dem Herrn und sprach: Meinst du, daß Hiob Gott umsonst fürchtet? Hast du doch ihm, sein Haus und alles, was er hat, ringsumher beschützt. Du hast das Werk seiner Hände gesegnet, und sein Besitz hat sich ausgebreitet im Lande. Aber strecke deine Hand aus und taste alles an, was er hat: was gilt's, er wird dir ins Angesicht absagen! Der Herr sprach zum Satan: Siehe, alles, was er hat, sei in deine Hand; nur ab ihn selbst lege deine Hand nicht. Da ging der Satan von dem Herrn."

1632. Goethe, Faust II., S. 341: Mephistopheles stellt die rhetorische Frage *"Seid ihr nicht auch von Luzifers Geschlecht?"*, dergestalt, daß er damit, nämlich mit dem Wörtlein *"auch"*, zumindest sich selbst expressis verbis als ein Kind Luzifers bezeichnet, wo er doch (Goethe, Faust I., S. 16) anfänglich als eines der Söhne Gottes galt.

1633. Goethe, Faust II., S. 338 ff.

1634. Goethe, Faust I., S. 14: Durch die biblische Namensgebung für die obersten Engel in Goethes Faust, *"RAPHAEL"* (Tob 3,17; 5,13; 6,7.14; 7,9; 9,2; 12,15), *"GABRIEL"* (Dan 8,16-26; 9,21-23; Lk 1,11-20.26-38) und *"MICHAEL"* (Dan 10,13.21; 12,1; Jud 9, vgl. Sach 3,1-2; Off 12,7), an der hierarchischen Spitze der *"Himmlischen Heerscharen"* im Hofstaat des Faustschen Gottes, so wie die ebenfalls biblische Bezeichnung der *"Himmlischen Heerscharen"* und Gottes - wie stets bei Luther und bis heute in der Lutherbibel - als *"HERR"*, kann Zweifel ausgeschlossen werden: Goethe meint im Faust (S. 341) mit Luzifer den biblischen Gott des Alten Testaments.

1635. Vgl. Camus, S. 24 f.

1636. Mellers, S. 5: Vor und um die Jahrtausendwende war der prophetische Dichter (eigentlich Sänger) des Dionysos, Orpheus mit dem Satan traditionell gleichgesetzt. Vgl. Frank I., S. 297, 343 f.: Pluto wird als Dionysoskind verstanden. Kern, Dionysos, in: PRE IX. Hb. 1014 und Fauth Wolfgang, Zagreus, in: PRE XVIII. Hb. 2227 f.; Wüst Ernst, Pluton, in: PRE XLI. Hb. 1000, 1002 ff.: Dionysos-Zagreus wird mit Pluto/Hades gleichgesetzt, oder mit seinem Vater.

1637. Raphael, S. 161, 164-168, 240-244: Goethes Faust wurde zwar in der Walpurgisnacht mit Pluto gleichgesetzt, doch er ist auch Apollo und Dionysos.

1638. Camus, S. 41: Nennt die Romantiker luziferisch, mit Vorliebe für das Böse und Individuum.

1639. Frank Manfred, Der kommende Gott, Vorlesungen über die Neue Mythologie I. Teil, Frankfurt 1982, und (Ders.) Gott im Exil, Vorlesungen über die Neue Mythologie II. Teil, Frankfurt 1988.

1640. Raphael, S. 282 ff.

1641. Vgl. Frank I., S. 11 f., 22.

1642. Frank II., S. 117; vgl. jedoch den Hinweis in Frank I., S. 13: Die direkte Beziehung des Nationalsozialismus zur Romantik wird freilich heute nicht mehr geleugnet (vgl. Frank I., S. 31 f.), höchstens wird das Faktum als eine Entfremdung der Romantik durch den

Nationalsozialismus (vgl. Unruh, S. 6, 8, 12 ff., 30 ff., 34, 40) verharmlost, so als sei der Nationalsozialismus eine Art "romantische Häresie" (entartete Sonderform der Romantik).

1643. Vgl. Unruh, S. 30 ff., 34, 40.

1644. Frank I., S. 11 f.

1645. Schönborn, Weihnacht, S. 17: *"Schon bei frühchristlichen Autoren finden wir den Hinweis auf solche Parallelen, die höchstens als Ahnung des in Christus Geoffenbarten, meist aber als Nachäffung des Christlichen begriffen werden. Die historische Kritik geht seit dem 19. Jahrhundert meinst den umgekehrten Weg: Sie erklärt die Mythen nicht als Plagiate, der biblischen Offenbarung, sondern umgekehrt die Sprache der Bibel und besonders des Neuen Testaments als Ausprägung bestimmter außerbiblischen Mythen."*

1646. Vgl. Schönborn, Weihnacht, S. 27.

1647. Schönborn, Weihnacht, S. 17 ff.: *"Die sogenannte «Religionsgeschichtliche Schule» hat die antiken Mysterienkulte als «Mutterboden» des christlichen Mythos gedeutet. In der Einweihung von Eleusis, in der Teilhabe an Tod, Begräbnis und Auferstehung des Osiris, in der Wiedergeburt des Kybele-Gläubigen durch die im Stierblut vollzogene Vereinigung mit dem gestorbenen und wiedererstandenen Gott, glaubte man die «geistige Atmosphäre» gefunden zu haben, aus der heraus das Werden des christlichen Mythos von Menschwerdung, Tod und Auferstehung des himmlischen Gottessohnes und die Ausbidung des christlichen Ritus des Mitsterbens und Mitauferstehens mit Christus erklärt werden konnten. [...] (H. Rahner, Griechische Mythen in christlicher Deutung, Zürich ^{3}1966 19-54)."*

1648. Löwith IV., S. 52; vgl. Schönborn, Weihnacht, S. 17 ff.:Schönborn mißversteht freilich diesen Trend, sieht in der pseudoreligiösen Sehnsüchten fälschlich die Ausbreitung des Evangeliums, und bedenkt scheinbar nicht die Konsequenzen, den frommen Antichristen einzuladen: gleichsam die Schlange an der Brust der Kirche aufzuwärmen.

1649. Keydell Rudolf, Nonnos, in: PRE XXXIII Hb. 904-920.

1650. Frank I., 18.

1651. Keydell Rudolf, Nonnos, in: PRE XXXIII Hb. 918.

1652. Keydell Rudolf, Nonnos, in: PRE XXXIII Hb. 920.

1653. Keydell Rudolf, Nonnos, in: PRE XXXIII Hb. 915 f.

1654. Keydell Rudolf, Nonnos, in: PRE XXXIII Hb. 905: Immerhin ist es die größte epische Dichtung.

1655. Keydell Rudolf, Nonnos, in: PRE XXXIII Hb. 916.

1656. Keydell Rudolf, Nonnos, in: PRE XXXIII Hb. 906.

1657. Vgl. Frank I., 15, 17, 190.

1658. Vgl. Unruh, S. 30 ff.

1659. Wehr, S. 21.

1660. Frank I., S. 212 f.

1661. Frank I., S. 214.

1662. Westernhagen, S. 145 ff.: Im 7. Kapitel mit dem Titel "Apollon und Dionysos" ist über den merkwürdigen Hang Wagners zu einer Dionysosdarstellung von Bonaventura Genelli (mit dem Titel "Dionysos wird von den Musen erzogen") zu lesen. Das Schaffen des Künstlers, so Wagner selbst, hat ihn insgesamt sehr nachhaltig beeinflußt, eigentlich erkannte er sein ganzes (eigenes) Schaffen darin, vor allem weil es die Musen des Apollo es waren, die Dionysos erzogen, als seien die beiden feindlichen Prinzipien ausgesöhnt: *"Ich konzipiere da die Ideen zu meinem Kunstwerk der Zukunft ..."* Auf Nietzsches Meldung über die bevorstehende Vollendung seiner "Geburt der Tragödie", knüpfte Wagner in seinem Schreiben an dieses Bild an: *"Noch diese Tage schweifte mein Blick von dem Genellischen Dionysos unter den Musen mit wahrem Erstaunen, wie über einen plötzlich verstandene Orakelspruch, auf Ihre letzte Arbeit ... Das ist ein merkwürdiger, ja wunderbarer Zusammenhang, ich möchte sagen meines ganzen Lebens mit sich selbst, welchen ich in Ihren Gedanken, von jenem Bilde ab, mir dargestellt sehe."* Nietzsche ging auf Wagners Intentionen fortan konsequent ein und forcierte in seinem Lebenswerk Dionysos, mit dem er sich und seinen Zarathustra identifizierte.

1663. Frank I., S. 227.

1664. Frank I., S. 227.

1665. Frank I., S. 230.

1666. Dionysos Bacchus, Kult und Wandlung des Weingottes, München 1986, S. 34 ff., 53 ff.

1667. Ziegler Kronrat, Orphische Dichtung, in: PRE XXXVI HB. 1321-1417; Bauer, S. 452: Die Sekte der Orphiker soll im 6. Jh. aus Indien eingewandert sein, glaubte an Seelenwanderung (vgl. Platon, Der Staat, S. 459-467), feierte orgiastische Dionysoskulte, und sah "protognostisch" den Körper als Gefängnis der Seele an.

1668. Frank II., S. 180 ff.

1669. Schondorff Joachim, Hrsg., Orpheus und Eurydike, Polizzario, Calderon, Gluck, Offenbach, Kokoschka, Cocteau, Anouilh, Wien 1963; Strauß Walter A., Descent and Return, the Orphic Theme in Modern Literature, Cambridge 1971; Böhme Robert, Orpheus, Der Sänger und seine Zeit, München 1970; Graf Fritz, Eleusis und die orphische Dichtung Athens in vorhellenistischer Zeit, Berlin 1974; Warden John, Orpheus, The Metamorphoses of a Myth, London 1982; Juden Brian, Tradition Orphiques et Tendances Mystiques dans le Romantisme Français (1800-1855), Diss., Paris 1971; Prümm Karl S. J., Die Orphik im Spiegel der neueren Forschung, in: Zeitschrift für katholische Theologie, 78.Band, 1956 Wien, S. 1-40; Rehm Walter, Orpheus, Der Dichter und die Toten, Selbstdeutung und Totenkult bei Novalis - Hölderlin - Rilke, Düsseldorf 1950; Cattaui Georges, orphisme et Prophétie ches les poètes français 1850-1950, Hugo - Nerval - Baudelaire - Mallarmé - Rimbaud - Valéry - Claudel; Buck August, Der Orpheus-Mythos in der italienischen Renaissance, Krefeld 1961; Kushner; Cabanas Pablo, El mito de Orfeo en la literature Espanola, Madrid 1948; Joukovsky Françoise, Orphée et ses disciples dans la poésie française

et néo-latine du XVIe siécle, Genève 1970; Bräkling-Gersuny Gabriele, Orpheus, der Logos-Träger, eine Untersuchung zum Nachleben des antiken Mythos in der französischen Literatur des 16. Jahrhunderts, München 1975; Kerényi, Pythagoras; Guthrie, Orpheus and Greek Religion, London 1952; Mulder Etty, Freud en Orpheus, of hoe het woord de muziek verdrong, Utrecht 1987; Puhr Monika, Orpheus in der mittelalterlichen Literatur, Dipl. Wien 1988; Fréden Gustav, Orpheus and the Goddess of Nature, Göteborg 1958.

1670. Koch, S. 134: "Der Mythos von Orpheus gehört zu den einflußreichsten Mythen der westlichen Ideengeschichte."

1671. Kern, Dionysos, in: PRE IX Hb. 1011.

1672. Vgl. Joukovsky, S. 153 ff.: Die Neo-Orphik ist mit Ronsard beginnend als der Auftakt der Zweigleisigkeit von Poesie und Musik anzusehen, und knüpft dies doppelter Talent (Ambivalenz) des Orphischen bewußt an die Renaissance an, bzw. fußt daruf.

1673. Sauer, S. 7 ff.: Der erste Versuch dieser Art war Angelo Polizianos "Orfeo". Nach einer Entwicklungsphase der Musikeinlagen wurde im Karneval 1597 die erste Oper "Dafne" von Jakopo Peri aufgeführt (Kern, Dionysos, in: PRE IX Hb. 1021: das Wort Karneval kommt übrigens vom Schiffs-Karren des Dionysos auf den Fastnachtszügen: carrus navalis=carnevale). In Florenz kam Peris zweite Oper "Euridice" zur Aufführung. Im gleichen Jahr schrieb auch Caccini eine "Eurydice" nach dem gleichen Textbuch. Der nächste für die Entwicklung der Oper entscheidende Schritt war Claudio Monteverdis "Orfeo".

1674. Sauer, S. 1: In der Folge könnte nur mehr eine Auswahl getroffen werden, so zahlreich sind die Bearbeitungen des Orpheus in dem Musiktheater.

1675. Vgl. Joukovsky, S. 153 ff.

1676. Sauer, S. 3.

1677. Platon, Der Staat, S. 462 f.: Bei Platon möchte er nicht mehr als Mensch wiedergeboren werden, weil er dann von einer Frau geboren werden müßte.

1678. Vgl. Bruhl.

1679. Frick, Teil 2, S. 12 (vgl. S. 8); Vgl. Ott, S. 61: Obgleich Jung die christliche Trinität auf das platonische Denken zurückführt (Frick, Teil 2, S. 8) und dem die pythagoräische Vierheit gegenüberstellt, kennt die Kirchentradition die "Quaternität", bei Sabellius (3. Jh.) als die drei "Gesichter" (Prosopa) des einen Gottes (in der Summe vier) vorgezeichnet, zuerst bei Gilbert von Poitiers (12. Jh.) als die Summe der Wesenheit Gottes und der drei Personen (Ott, S. 63). Vgl. Gruppe O., Orphaeus, in: Roscher III,1 1127: Bei dem von dem Neuplatonismus (Proklos) als orphisch aufgefaßte Platon kommen auch die Inkarnationen des Dionysos vor, wobei der Inkarnierende als Vierte aufgefaßt wird, weil Dionysos für Proklos als der Viergesichtige gilt.

1680. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonischen Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden. Entscheidend aber ist, daß die nachcartesische*

Metaphysik vom Gedanken der menschlichen Selbsterkenntnis vor aller Erkenntnis der Welt und Gottes bestimmt ist."

1681. Bauer/Dümotz/Golowin, S. 550: Der auch bei Freud zentral positionierte Leitspruch (S. 546), *"Erkenne Dich Selbst"*, war über dem Eingang des Zentralheiligtums des griechischen Zwölfstämmebundes in Delphi eingraviert (AEWK, Teil 23, S. 400). Dieser paradigmatische Hauptsatz der Gnosis (zumeist mit Hinweis auf den Ursprung aus Delphi zitiert) läßt den Begriff "Selbst" als "dionysisch" definieren (vgl. Brockhaus Enzyklopädie XIX 92: zum Stichwort "Selbsterkenntnis" wird auch der Spruch - als aus Delphi - zitiert), weil das Kultjahr im nämlichen Heiligtum je zur Hälfte dem Apollo und Dionysos geweiht war (Kern, Dionysos, in: PRE IX Hb. 1017 ff.), und spätestens seit Nietzsche Apollo lediglich als die lichte Seite des Dionysos (Bulhof-Rutgers, S. 57 ff., 98-105; Glockner, S. 156), bzw. als der "verklärte" Dionysos galt (Wernicke, Apollo, in: PRE III Hb. 19, 35 f.). Vgl. Deutsch, S. 9 ff., 16: Vor der Wiederentdeckung des Dionysos als "Gott der Frauen" wird Freuds Interesse an der Mythologie gewürdigt und an die von ihm konstatierten Parallele von Mythos und Psyche hingewiesen.

1682. Nola: Tatsächlich verknüpfte Freud den Teufel mit der Analerotik und erklärte: "... *und der Teufel ist doch gewiß nichts anderes als die Personifikation des verdrängten, unbewußten Trieblebens.*"

1683. Bauer/Dümotz/Golowin, S. 550 f.

1684. Rosenberg, S. 63 f.: Natürlich war C. G. Jung auch der manichäisch-chiliastischen Dreizeitenlehre des Joachim von Fiore zugeneigt, allerdings in der Version des Amaury (vgl. Cumbey, S. 19, 21, 55, 85, 122, **245-262**; Tegtmeier, S. 27, 30; Ruppert, Esoterik, S. 21, 23; Frank I. S. 190, 212, 331, 335 f., 339, 341 f.), der in den gleichen drei Äonen nur das mittlere als christlich ansah, so daß danach eine dritte, postchristliche Zeit kommen müsse (Jung C. G., Aion, S. 7 f.).

1685. Jung C. G., Aion, S. 7 f.

1686. Jung C. G., Aion, S. 63.

1687. Jung C. G., Aion, S. 82 f.

1688. Jung C. G., Aion, S. 114 ff.

1689. Introvigne, S. 12; vgl. Tegtmeier, S. 13, 16, 28, 34, 36.

1690. Vgl. Unruh, S. 30 ff.: Der aus Indien "kommende" Bacchus (Dionysos) bei Hölderlin zeigt eindeutig diesen Zusammenhang.

1691. Frank I., S. 18 ff., 24 ff., 209.

1692. Frank I., S. 17.

1693. Frank I., S. 312.

1694. Frank I., S. 11 f., 22, 308.

1695. Cumbey, S. 47.

1696. Grom, S. 61 f.; Tegtmeier, S. 33; Long, S. 180-209; vgl. Unruh, S. 30 ff.

1697. Vgl. Unruh, S. 6, 8, 12 ff., 30 ff., 34, 40.

1698. Tegtmeier, S. 21.

1699. Cumbey, S. 49.

1700. Schoeffer, Demeter, in: PRE VIII. Hb. 2742. Vgl. Frank I., S. 249, 308: Novalis teilt dem neuen "Messias der Natur" (Jungfrau) Isis als Mutter zu und spricht von Jesus in Sais, also am Ort des Mysterienkultes in Ägypten (S. 245).

1701. Holthaus, S. 50.

1702. Holthaus, S. 50 f.

1703. Cumbey, S. 52: Blawatsky gab vor, nur auf die christliche Überlieferung einen unbändigen Haß zu haben, und meinte nach ihrer (gewillkürten) Interpretation "Christ" zu sein.

1704. Bousset, Gnosis, in: PRE XIV Hb. 1514 f.: Die "Große Mutter" der Gnosis wird oft schon in der Antike mit der Isis gleichgesetzt.

1705. D'Hont, S. 267.

1706. Zentner, S. 7: *"Der Komponist fühlte selbst, daß er in der Zauberflöte, deren Uraufführung er nur wenige Monate überleben sollte, die Summe seines musikalischen Wesens und mit dieser sein innerstes Fühlen und Denken niedergelegt hatte. Die Nachwelt hat die Oper dann auch dementsprechend gewürdigt, sie den erhabensten Offenbarungen der Kunst gesellt. Zu ihren Bewunderern zählen Herder, Wieland, Goethe, der einen zweiten Teil dazu plante, E. T. A. Hoffmann, Beethoven, Grillparzer, Hegel, Kirkegaard, Richard Wagner, Hugo von Hofmannsthal und Richard Strauss."*

1707. a. a. O.

1708. Ceram, S. 156, Abbildung 21: Göttin der Natur.

1709. Vgl. Frank I., 249: Von Novalis wird Dionysos, der neue *"Messias der Natur" gerufen*, als Kind der Isis, als der *"Jesus zu Sais"* gehandelt, der unter dem *"Schleyer der göttlichen Isis"*sich enthüllt, *"Wunder des Wunders"*, nämlich als das eigene *"Selbst"* (Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonischen Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden. Entscheidend aber ist, daß die nachcartesische Metaphysik vom Gedanken der menschlichen Selbsterkenntnis vor aller Erkenntnis der Welt und Gottes bestimmt ist."*).

1710. Schiller hatte 1795 in den "Horen" das Gedicht "Das verschleierte Bild zu Sais" veröffentlicht. Vgl. Roeder, S. XXXXVIII.

1711. Kern, Demeter, in: PRE VIII. Hb. 2745; Schwenn, Kybele, in: PRE XXVI. Hb. 2279-2280: Die Gleichsetzung der Kybele mit Demeter auf der einen, und mit Isis auf der anderen Seite (vgl. Roeder, Isis, in: PRE XVIII. Hb. 2122), zeigt die Geschlossenheit der gnostischen Gedankengänge. Die Namen Ceres (D'Hont, S. 217 ff.) oder Cybele (Kybele) sind lediglich attributäre Unterscheidungen des gleichen Wesens bei Hegel.

1712. D'Hont, S. 267.

1713. Hegel, Ästhetik.

1714. Ceram, S. 156, Abbildung 21: Isis ist die Gattin des Osiris (Dionysos) und Göttin der Natur.

1715. Bauer/Dümotz/Golowin, S. 557: Crowley hing dem Osiris an.

1716. Roeder, S. 16: Osiris ist Dionysos.

1717. Blavatsky, Die Geheimlehre, Band I, S. 76 f.: *"Selbst in der geistverwirrenden und wissenschaftermüdenden Genesis wird Licht aus der Dunkelheit geschaffen - 'und Finsternis war über dem Angesicht der Tiefe' - und nicht umgekehrt. 'In ihr (in der Dunkelheit) war Leben; und das Leben war das Licht der Menschen.' Ein Tag mag kommen, an dem die Augen der Menschen geöffnet werden; und dann mögen sie besser als jetzt den Vers im Evangelium Johannis verstehen, der sagt: 'und das Licht scheint in der Finsternis, und die Finsternis begreift es nicht'. Sie werden sehen, daß das Wort 'Finsternis' sich nicht auf das Sehen des Menschen bezieht, sondern tatsächlich auf Finsternis, auf das Absolute, das das vergängliche Licht nicht begreift (nicht erkennen kann), wie transzendent es auch für menschliche Augen sein mag. Demon ist Deus inversus. Der Teufel wird jetzt von der Kirche 'Finsternis' genannt, während er in der Bibel, in Buche Job, der 'Sohn Gottes', der helle Stern des frühen Morgens, Lucifer heißt. Es liegt eine ganze Philosophie dogmatischer Geschicklichkeit in der Begründung, warum der erste Erzengel, der aus den Tiefen des Chaos entsprang, Lux (Lucifer), der leuchtende 'Sohn des Morgens' oder der manvantarischen Dämmerung genannt wurde. Er wurde von der Kirche in Lucifer oder Satan umgewandelt, weil er höher und älter als Jehova ist, und dem neuen Dogma geopfert werden mußte."*

1718. Vgl. Unruh, S. 6, 8, 12 ff., 30 ff., 34, 40: Das während dem Zweiten Weltkrieg (1942) in "»Vermächtnis und Auftrag«. Die Germanische Reihe" herausgegebene Buch über Hölderlin greift ganz bewußt auf die indoarisch antichristliche Interpretation der Romantik, als erklärter Ursprung des neugermanischen Deutschtums, zurück.

1719. Cumbey, S. 286 f.

1720. Cumbey, S. 284 f.

1721. Cumbey, S. 140: Die US-Armee hat in Hitlers persönlicher Bibliothek ein mit Randnotizen versehenes Exemplar der "Geheimlehre" H. P. Blawatskys sichergestellt. Dietrich Eckart hat Hitler bereits vor 1923 in die nämliche Geheimlehre Blawatskys eingeweiht. Nur weil Eckart kurz darauf verstarb, ist Hitlers Blawatsky-Jüngerschaft nicht durchgehend dokumentiert.

1722. Schlund, S. 8 f.; vgl. Kunz, S. 121.

1723. Schlund, S. 25.

1724. Freund, S. 18 f.

1725. Daim Wilfried, Der Mann, der Hitler die Ideen gab. Von der religiösen Verirrung eines Sektierers zum Rassenwahn des Diktators, München 1958.

1726. Freund, 22 f.: Auf die Empfehlung von Fritsch hin wird ein Mitglied der Armanenschaft Leiter des Reichs-Hammer-Bundes und Hermann Pohl Obermeister des Germanen-Ordens.

1727. Holthaus, S. 100.

1728. Freund, S. 23.

1729. Holthaus, S. 100 f.: Die Verflechtung der von der Thule Gesellschaft aus gegründeten Deutschen Arbeiter Partei (DAP) und Thule Kampfbund (Vorläufer der SA) u. a. ist in der Forschung allgemeinbekannt.

1730. Hitler bewachte mit anderen bewaffneten Kommunisten einen Bahnhof.

1731. Politisch und kämpferisch wurde die Thule Gesellschaft durch den kommunistischen Putsch-Versuch am Ende des Ersten Weltkrieges, gegen den sie zum Teil schon bewaffnet ins Felde zog. In jener Zeit wurden politische und milizionäre Subgesellschaften gegründet, die sich trotz Namens- und Strukturänderungen bis zuletzt faktisch als die Stammorganisationen (Sturmabteilung, d. i. die SA, und Deutsche Arbeiter-Partei) des deutschen Nationalsozialismus gehalten haben.

1732. Höhne, S. 19 ff.

1733. Kunz, S. 4.

1734. Kunz, S. 104: List widmete seine 1909 erschienene "Religion der Ario-Germanen in ihrer Esoterik und Exoterik" an Frau Viktorine Wannieck in München.

1735. Kunz, S. 4.

1736. Kunz, S. 4 ff.

1737. Freund, S. 12 ff.

1738. Freund, S. 21.

1739. Kunz, S. 104.

1740. Kunz, S. 106.

1741. Blavatsky, Die Geheimlehre, Band I., S. 76 f.

1742. Kunz, S. 122.

1743. Kratz, S. 21: List hat die "Arier" auch zu Göttern erklärt.

1744. Holthaus, S. 101; Lindenberg, S. 24.

1745. Holthaus, S. 101.

1746. Miers, S. 115.

1747. Miers, S. 406.

1748. Kratz, S. 17, 31 ff., 40 ff., 231 ff.; Cumbey, S. 121 ff., 132-140, 284 ff.

1749. Kunz, S. 121.

1750. Vgl. Unruh, S. 6, 8, 12 ff., 30 ff., 34, 40: Das 1942 in "Die Germanische Reihe" herausgegebene Buch über Hölderlin greift ganz bewußt auf die indoarisch antichristliche Interpretation der Romantik zurück.

1751. Der Spiegel Nr. 5, vom 30. 1. 1995, S. 156; Kratz, S. 36.

1752. Frank I., S. 9-44, 308-360; vgl. Frank II., S. 9-130. Vgl. Unruh, S. 6, 8, 12 ff., 30 ff., 34,40.

1753. Müller Ursula, S. 12 ff.

1754. Vgl. Unruh, S. 3 ff., 6, 8, 12 ff., 30 ff., 34, 40.

1755. Frank I, S. 9-44; Löwith VI., S. 386: Nietzsche schreibt 1884 "Mein Werk hat Zeit [...] Fünfzig Jahre später werden vielleicht einigen [...] die Augen dafür aufgehen, was durch mich getan ist." Und diese 50 Jahre nach 1884 war 1934, das Folgejahr der Machtergreifung Hitlers.

1756. Vgl. Unruh, S. 6, 8, 12 ff., 30 ff., 34, 40.

1757. Frank II., S. 12.

1758. Vgl. Holthaus, S. 98 ff.: Der von Poljak behauptete okkultistisch fundierte "Messianität" Hitlers wird durch die besser belegte Angaben über Eckart, wonach Hitler der neue Lord Maitreya sei, gestützt.

1759. Vgl. Unruh, S. 6, 8, 12 ff., 30 ff., 34, 40.

1760. Unruh, S. 31 ff., 34, 40: Schon Hölderlin thematisiert den Bacchus (Dionysos) als den "Kommenden" aus Indien, so daß die Breitenwirkung unter New Age offensichtlich auf die romatische Wurzel zurückgeht.

1761. Cumbey, S. 47: Die Übersiedlung erfolgte aufgrund eines schriftlichen Befehls der sich spiritistisch mitteilenden "Geistwesen".

1762. Unruh, S. 6, 8, 12 ff., 30 ff., 34, 40: Das während dem Zweiten Weltkrieg (1942) in "»Vermächtnis und Auftrag«. Die Germanische Reihe" herausgegebene Buch über Hölderlin greift ganz bewußt auf die indoarisch antichristliche Interpretation der Romantik zurück.

1763. Vgl. Bailey, Schicksal und Aufgabe der Nationen, S. 62 f.: *"In dem 1949 zum ersten Mal herausgegebenen Buch heißt es über die faschistischen und nationalsozialistischen Staaten: "In Deutschland und Italien sind außerdem die harmonischen Kräfte des vierten Strahls am Werk, der sein Ziel durch Konflikt erreicht. Daher sehen wir in allen diesen Staaten zuerst ein »Niederreißen« und die Zerstörung alter Formen, bevor eine hinreichende Empfänglichkeit für den hereinkommenden Strahl möglich ist. Man muß verstehen, daß genau wie bei Einzelmenschen auch bei Nationen die Reaktion auf den stärker werdenden Einfluß des Seelenstahls stets mit einer Periode verknüpft ist, in der das Alte zusammenbrechen muß. Diese Zerstörung ist jedoch nur vorübergehend und bereitet den Weg für das Neue."*

1764. Der Spiegel Nr. 5, vom 30. 1. 1995, S. 156 ff.

1765. Osterkamp, S. 225 f.

1766. Osterkamp, S. 229.

1767. Ruppert, Anthroposophie, S. 56.

1768. Ruppert, Anthroposophie, S. 61 ff.

1769. Ruppert, Anthroposophie, S. 11 ff.

1770. Ruppert, Anthroposophie, S. 7 ff.

1771. Steiner Rudolf, Luzifer-Gnosis 1903-1908, Grundlegende Aufsätze zur Anthroposophie und Berichte aus der Zeitschrift "Luzifer" und "Luzifer-Gnosis", Dornach 1960, S. 108 f.

1772. Ruppert, Anthroposophie, S. 56.

1773. Steiner, Luzifer-Gnosis, S. 28 f.

1774. Osterkamp, S.231 f.

1775. Osterkamp, S.233.

1776. Weil die Christen die Kirche als Leib Christi auffassen, folgt aus den christlichen Entlehnungen Steiners, daß sein Goetheanum genannter Tempel gewissermaßen den Leib Goethes meint.

1777. Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra: wobei persische Zarathustra eigentlich den griechisch Dionysos meint.

1778. Steiner R., Die okkulte Bewegung (Fünfter Vortrag, am 18. Oktober 1915), S. 81-102: In der Enthüllung der achten Sphäre hält Steiner selbst die Thematik für etwas verwirrend.

1779. Steiner R., Christus im Verhältnis, S. 8 ff.: *"Die im Beginne des Vortrages geschilderte plastische Gruppe des Menschheitsrepräsentanten gelangte im Jahre 1928 zur Aufstellung im*

zweiten Goetheanum. Die in anderer Auffassung gemalte Darstellung des gleichen Motivs wurde durch den Brand des ersten Goetheanums vernichtet."

1780. Steiner R., Christus im Verhältnis, S. 9 ff.: Das Altarbild sollte mit Christus in der Mitte den hinabstürzenden Luzifer mit Adlersflügeln zu Rechten und den bereits unten befindlichen Ahriman mit Fledermausflügeln zur Linken so darstellen, daß die Hineinnahme von Luzifer und Ahriman in die "Liebe" und also in die Erlösung durch Steiners Christus ersichtlich sei.

1781. Steiner, Christus im Verhältnis, S. 18 ff.

1782. Steiner, Christus im Verhältnis, S. 20 ff.

1783. "Goetheanum" Steiners.

1784. Ruppert, Anthroposophie, S. 14: Eine eigenwillig anmutende Bibelkunde und Parzival sind in den Waldorfschulen als Pflichtfach gehandhabt.

1785. New Age.

1786. Steiner, Christus im Verhältnis, S. 21.

1787. Ruppert, Anthroposophie, S. 56.

1788. Steiner, Christus im Verhältnis, S. 25.

1789. Dann 10,13.21; 12,1; Jud 9; Sach 3,1-2; Off 12,7.

1790. Steiner, Die inneren Aspekte, S. 92.

1791. Osterkamp, S. 230.

1792. Kern, Dionysos, in: PRE IX Hb. 1039 ff.: Mit dem Alexanderzug beginnend wird erst der Indienzug in den Mythos aufgenommen, denn Alexander gilt als die Inkarnation des Dionysos, und Indien (nach einem zentralen Ort) als das Land Nysa (daher Dio-nysos).

1793. Osterkamp, S. 247 f.; Frank II., S. 12: Hitler selbst glaubte der von Nietzsche verheißene "Künstler-Politiker" zu sein, und für Nietzsche ist so ziemlich alles dionysisch. Die dionysische Selbstdeklaration Hitlers kommt dem dionysischen Imperator Alexander der Große sehr nahe.

1794. Osterkamp, S. 229: Nach der Germanisierung der Gestalt Luzifers durch prominente nationalsozialistische Künstler, wurde der Führer der Nationalsozialistischen Bewegung in ihm erkannt.

1795. Cumbey, S. 53 ff.; Ruppert, Esoterik, S. 25: Die "Findhorn Community" entwickelte sich (seit 1962) alsbald zu einem kulturellen und organisatorischen Zentrum in dem ansonsten schwer durchschaubaren Geflecht.

1796. Cumbey, S. 67: Das politische Ziel von New Age ist die Weltherrschaft.

1797. Kratz, S. 33: *"Definitionsversuche von New Age können rundheraus als gescheitert angesehen werden. Es ist angesichts der vielhundertjährigen Geistesgeschichte dieser Weltanschauung gänzlich unzureichend, das New Age auf die Theosophie der Helena Blawatsky als »Mutter der modernen New Age« zu reduzieren. Auch eine historizisierende Rückführung auf die Spätantike Gnosis, die das New Age seines heutigen politischen Potentials entkleidet, greift zu kurz. Der neblige Begriff ist inzwischen zu allem gut. Die einschlägigen Zeitschriften der New Age-Szene bekommen vom »neuen Denken« Gorbatschows bis zum Satanismus, von christlich-mittelalterlicher, indianischer oder auch asiatischer Mystik bis zur Astrologie und dem »arischen« Neuheidentum alles unter diesen Hut, was irgendwie spirituell in Opposition zu den etablierten christlichen Hauptströmungen steht. Aber selbst das muß noch relativiert werden, wenn z. B. der »Mutter Erde e. V.« von Papst Johannes Paul II. über Fritjof Capra bis Bhagwan/Osho alle zur »Selbstdarstellung« bemüht, die spirituelle Führerschaft beanspruchen. »New Age« wird von New Agern inzwischen auch gern als Schimpfwort benutzt, um sich von konkurrierenden Fraktionen abzugrenzen, und ist dennoch gleichzeitig im Alltags- wie im wissenschaftlichen Verständnis ein Sammelbegriff, der - passend - vor allem durch seine geheimnisvolle Anmutung Verstehen heischt. Einig ist man sich weitgehend im Anspruch des New Age auf politische Wirksamkeit, darauf, Teil der »neuen sozialen Bewegung« zu sein, bis hin zur synonymen Verwendung des Begriffs »Alternativbewegung« bzw. des Ausspielens dieser Begriffe gegeneinander."*

1798. Vgl. Bailey, Erziehung im Neuen Zeitalter, S. 4, 187: Der Titel im englischen Original (1954) lautet: "Edukation in the New Age". In der Zusammenfassung nennt die Autorin das "New Age" dann konkret das "Wassermann-Zeitalter".

1799. Bailey Foster, Einleitung, in: Bailey, Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 9: Nach dem Tod seiner Frau (1949) erklärt Foster Bailey (1950) einleitend zu ihrem Buch "Eine Abhandlung über kosmisches Feuer", daß der spiritistische Kontaktgeist von Alice A. Bailey (A. A. B.), genannt der "Tibeter", das gegeben habe, was H. P. Blawatsky (H. P. B.) *"vorausgesagt hatte, nämlich den psychologischen Schlüssel zur kosmischen Schöpfung. H. P. B. hatte behauptet, daß im 20. Jahrhundert ein Jünger auftreten werde, der den psychologischen Schlüssel zu ihrem Monumentalwerk, "Die Geheimlehre", geben werde, einem Werk, an dem der Tibeter und sie gearbeitet hatten. Und A. A. B. setzte in vollkommener Erkenntnis ihrer Aufgabe dieses Werk fort."*

1800. Holthaus, S. 79 f.

1801. Vgl. Bailey, Die Arbeiten des Herkules, S. 256: Wie am Schluß aller ebendort herausgegebenen Werke von A. A. Bailey steht zu lesen: *"Die Arkanschule bietet eine Ausbildung für Jünger im neuen Zeitalter. Die Grundgedanken der zeitlosen Weisheit werden vermittelt durch esoterische Meditation, Studium und Dienst als ein Lebensweg dargestellt. Schreiben Sie um Auskünfte bitte an folgende Adresse: Arkanschule, 1, rue de Varembé, 3ème 1211 - Genf 20, Schweiz."*

1802. Vgl. Bailey Alice A., Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, Württemberg [5]1958; Bailey Alice A., Erziehung im neuen Zeitalter, Württemberg [2]1980; Bailey Alice A., Esoterisches Heilen, Württemberg [3]1983; Bailey Alice A., Die geistige Hierarchie tritt in Erscheinung, Württemberg 1967: Jeweils auf der Titelseite, d. i. in der Regel S. 3, ist der Verlag "Lucis Genf" vermerkt und auf der übernächsten Seite (oder in einem Fall auf der Seite vorher) folgt eine Erläuterung, daß der jeweilige Herausgeber der "Tibeter-Buchfonds" sei, der von der "Lucis Trust" überwacht wird, um die profitlose Verbreitung der - ebendort

als "religiös" bezeichneten - Lehren von Alice Bailey und des Tibeter über die Tochtergründung Lucis Press zu betreiben.

1803. Cumbey, S. 197.

1804. Bailey Foster, Einleitung, in: Bailey, Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 9; vgl. Mann A. T., S. 162 ff.

1805. Bailey, Schicksal und Aufgabe der Nationen, S. 32; vgl. Cumbey, S. 169.

1806. Blavatsky, Die Geheimlehre, Band I, S. 76 f.: *"Demon ist Deus inversus. Der Teufel wird jetzt von der Kirche 'Finsternis' genannt, während er in der Bibel, in Buche Job, der 'Sohn Gottes=, der helle Stern des frühen Morgens, Lucifer heißt. Es liegt eine ganze Philosophie dogmatischer Geschicklichkeit in der Begründung, warum der erste Erzengel, der aus den Tiefen des Chaos entsprang, Lux (Lucifer), der leuchtende 'Sohn des Morgens' oder der manvantarischen Dämmerung genannt wurde. Er wurde von der Kirche in Lucifer oder Satan umgewandelt, weil er höher und älter als Jehova ist, und dem neuen Dogma geopfert werden mußte."*

1807. Bailey, Esoterisches Heilen, 429.

1808. Cumbey, S. 77.

1809. Bailey, Erziehung im neuen Zeitalter, S. 180; vgl. Bailey, Esoterisches Heilen, S. 563 f.; vgl. Cumbey, S. 17 ff.:, 245 ff. Sogar das tausendjährige Reich taucht programmatisch auf, bzw. soll die Zeitenwende, das New Age, genau 2000 n. Chr. beginnen. Vgl. Bailey, Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 1184; Bailey, Die Strahlen und die Einweihungen, Band V., Eine Abhandlung über die sieben Strahlen, S. 830.

1810. Cumbey, S. 161 ff.

1811. Cumbey, S. 33: Die "personale" (Böhme leugnet allerdings der Personalität der Dreifaltigkeit und auch der Personalität Christi), bzw. individuelle Unterscheidung zwischen Jesus und Christus ist bereits in der pseudochristlichen (gnostischen) "Offenbarung" Jakob Böhmes vorweggenommen.

1812. Cumbey, S. 165.

1813. Vgl. Bailey, Ein Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 371.

1814. Cumbey, S. 53.

1815. Frick, Teil 2, S. 36 ff.; Bauer/Dümotz/Golowin, S. 552, 556: Crowley bezeichnete sich allerdings selbst als das Tier mit der Zahl 666, und berechnete die Endzeit (Zeitenwende) auf das Jahr 1904.

1816. Bailey, Erziehung im Neuen Zeitalter, S. 58, 126 ff., 184: *"Die Erzieher des neuen Zeitalters werden sich mit den Verfahren oder Methoden befassen, die zur Überbrückung der Bewußtseinslücken zwischen den verschiedenen Aspekten führen. Auf diese Weise wird die allgemeine Aufmerksamkeit endgültig auf die Wissenschaft der Antahkarana gelenkt werden."* Die Termini von Alice Bailey (A. A. B.) bedeuten übersetz: "neues Zeitalter" = New Age (S.

4), "Antahkarana" = "Regenbogen" (vgl. Bailey, Esoterisches Heilen, S. 828: Antahkarana ist Regenbogenbrücke), wobei die Wortwahl mit "Überbrückung der Bewußtseinslücken" in diesem Sinne so plastisch klingt, daß daraus die Gleichsetzung des Antahkarana mit der Tantrik, insb. mit der Lehre von den sieben Räder oder Chakras (vgl. Bailey, Esoterisches Heilen, S. 182) im Sinne der Kundalini-Yoga (vgl. Bailey, Esoterisches Heilen, S. 165, 200 ff.) ersichtlich wird.

1817. Cumbey, S. 230 f.

1818. Bailey, Esoterisches Heilen, S. 638.

1819. Cumbey, S. 245 ff.; Mann A. T., S. 167, 170 ff.; vgl. Bailey, Die Strahlen und die Einweihungen, Band V., Eine Abhandlung über die sieben Strahlen, S. 830: Der formale Übergang - in der eingehender behandelten Übergangsphase vom Fisch- in das Wassermannzeitalter - findet für die "Offenbarung" des New Age im Jahre 1999/2000 statt. Vgl. Bailey, Schicksal und Aufgabe der Nationen, S. 19: Die bevorstehende Jahrhundertwende meint offenbar eigentlich die Jahrtausendwende. Vgl. Bailey, Die Strahlen und die Einweihungen, Band V., Eine Abhandlung über die sieben Strahlen, S. 830.

1820. Mann A. T., S. 168 f.

1821. Bailey, Esoterisches Heilen, S. 851; Bailey, Die geistige Hierarchie tritt in Erscheinung, S. 833 f.: Routinemäßig spitzt New Age die "Offenbarungen" auf die Parusie Christi und das Reich Gottes auf Erden zu. Vgl. Cumbey, S. 245 ff.; Holthaus, S. 17.

1822. Vgl. Cumbey, S. 193; vgl. Vogt, S. 554-558.

1823. Bailey, Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 1184.

1824. Sepher Jesira, in: Papus, S. 177 ff., (vgl. 180 f.): Auch das Quellenbuch der jüdischen Kabbala (Sepher Jesira) stellt mit den zehn Sephirot das Prinzip der Zehn in den Vordergrund.

1825. Bailey, Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 1182.

1826. Bailey, Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 1184.

1827. Bailey, Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 1182, 1184.

1828. Vgl. Bailey, Schicksal und Aufgabe der Nationen, S. 19: Die am Anfang bis zur Mitte unseres Jahrhunderts zitierte und bevorstehende Jahrhundertwende meint eigentlich die Jahrtausendwende.

1829. Platon, Der Staat, S. 460.

1830. Bailey, Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 1182, 1184.

1831. Bailey, Schicksal und Aufgabe der Nationen, S. 37.

1832. Cumbey, S. 47.

1833. Vgl. Bailey, Die Strahlen und die Einweihungen, Band V., Eine Abhandlung über die sieben Strahlen, 305.

1834. Bailey, Die Strahlen und die Einweihungen, Band V., Eine Abhandlung über die sieben Strahlen, S. 305, 830; vgl. Cumbey, S. 77.

1835. Esoterik und New Age, Darstellung und Kritik, in: DOK 3-4/87, S. 3.

1836. Cumbey, S. 19.

1837. Cumbey, S. 119 ff.

1838. Vgl. Winkler, S. 360-368: Die Forschung sieht den in Völkermord ausartenden Nationalismus als eine Ausprägung des Chiliasmus an.

1839. Karma.

1840. Das Böse wird von Alice Bailey mit "Trennung" bezeichnet.

1841. Als Rasse.

1842. Jüdische.

1843. Cumbey, S. 119 ff.; Bailey, Esoterisches Heilen, S. 290 ff.: Die Unterstreichungen sind nicht im Originaltext Baileys.

1844. Bailey, Esoterisches Heilen, S. 295 f.

1845. Bailey, Esoterisches Heilen, S. 293 f.

1846. Cumbey, S. 76.

1847. Bailey, The Externalisation ..., S. 548, in: Cumbey, S. 76: Die Unterstreichungen sind nicht im Originaltext. Vgl. Bailey, Die geistige Hierarchie tritt in Erscheinung, S. 129 f.; ders., Eine Abhandlung über die sieben Stahlen, S. 199 f.

1848. Bailey, Schicksal und Aufgabe der Nationen, S. 16 ff.; Mann A. T., S. 167 ff., 173; Cumbey, 51 ff. Vgl. Papus, S. 15: Terminologisch sind die ersten drei Sephirot der jüdischen Kabbala als Plan genannt und die übrigen sieben als Ausführung, doch Bailey konzentriert sich auf diese Sieben und nimmt für sich das Wissen über die Umsetzung in Anspruch.

1849. Ruppert, Esoterik, S. 25.

1850. Bailey, Die geistige Hierarchie tritt in Erscheinung, S. 129 f.; vgl. ders., Eine Abhandlung über die sieben Stahlen, S. 199 f.; Cumbey, S. 18: Um die Christen anzusprechen, behauptet die New Age Bewegung, daß der zum Auftakt der luziferischen Machtübernahme - im nunmehr hereinbrechenden Wassermann-Zeitalter - auftretende eigentlich buddhistische Messias namens Maitreya der (neue) Christus sei. Für die Moslems sei er der Imam Mahdi, für Hindus Krischna.

1851. Bailey, Schicksal und Aufgabe der Nationen, S. 16 f. Cumbey, S. 51 ff.

1852. Cumbey, S. 75: Zwar sprechen die Anhänger von New Age vordergründig von religiöser Freiheit, wenn sie sich in der Minderheit fühlen, aber in Wahrheit vertreten sie den entgegengesetzten Standpunkt, und ließ durch ihre prominenten Sprechern wiederholt verlauten: Religiöse Freiheit und die Trennung von Kirche und Staat müssen im "neuen Zeitalter" aufhören!

1853. Kratz, S. 29: *"Die Erklärung des Atomkerns hängt immer vom gesellschaftlichen Zweck ab dem sie dient"*, verriet ehrlich der japanische Physiker Watanabe das hintergründige Ziel einer *Respiritualisierung der Gesellschaft* auf der Basis der *Quantenphysik*, wie sie im New Age betrieben wird.

1854. Cumbey, S. 52.

1855. Cumbey, S. 63 f.: Auch beispielsweise der Sierra Club, die Kinder Gottes und Zero Population (Nullwachstum der Bevölkerungsrate) zählen sich stolz zu der New Age Bewegung. Dasselbe gilt für etwa rund 10.000 Organisationen allein in Nordamerika (die Zweig- und Unterorganisationen nicht gerechnet). Vgl. S. 20: Der "Club of Rom" habe als sehr bekannte New Age Organisation bereits praktische Pläne für eine neue Weltordnung entworfen.

1856. Schwischei Gerhard, Vorwärts zurück zum Aktionismus, in: Salzburger Nachrichten, vom 7. 7. 1995: Besonders um die jüngsten französischen Atomtests tat sich Greenpeace heldenhaft - zumindest jedoch äußerst mediengerecht - als radikaler Atomgegner hervor: *»Und schon schreibt Greenpeace neue Schlagzeilen. Fast genau zehn Jahre, nachdem das Greenpeace-Schiff "Rainbow Warrior" vom französischen Geheimdienst versenkt wurde, kreuzt die "Rainbow Warrior II." aus Protest gegen die geplanten Atomversuche Frankreichs in der Sperrzone des Mururora-Atolls im Südpazifik.«* (vgl. Field Michael, Skandal um die Rainbow Warrior ist unvergessen, Protest gegen Atomtest durch Versenkung verhindert, in: Salzburger Nachrichten, vom 16. 6. 1995).

1857. Bennett: Gurdjieff kam schon neben der Blavatsky in der Thule Gesellschaft II der Nationalsozialisten zur Geltung, und allein schon der Titel seines mehrbändigen Hauptwerkes, "Beelzebubs Erzählungen an seinen Enkel", spricht Bände.

1858. Cumbey, S. 60; vgl. Bailey, Die Strahlen und die Einweihungen, Band V., Eine Abhandlung über die sieben Strahlen, S. 305, 830.

1859. Cumbey, S. 52, 56.

1860. Vgl. Bailey, Eine Abhandlung über kosmisches Feuer, S. 1182, 1184: Blawatsky hat einen Zyklus von 100 Jahren erwählt, weil die "Loge" alle 100 Jahre besondere Anstrengungen unternimmt, sodaß 1975 genau 100 Jahre nach der Gründung der Theosophischen Gesellschaft liegt.

1861. Die wörtliche Übersetzung wäre "Die Wassermann-Verschwörung".

1862. Esoterik und New Age, Darstellung und Kritik, in: DOK 3-4/87, S. 3.

1863. Kratz, S. 89; Cumbey, S. 61.

1864. Cumbey, S. 54.

1865. Cumbey, S. 161.

1866. Cumbey, S. 163.

1867. Ruppert, Hexen, S. 54: *"Eine verbreitete Anschauung unter den »neuen Hexen« lehnt christliche Vorstellungen vom Teufel als einer Personifikation des Bösen zwar ab, knüpft aber - unter Verwendung des matriarchalen Mythos von der Überlegenheit der Frau - an den Luzifer-Mythos an. [...] Dieser Luzifer ist in Wirklichkeit Gott, und die Männer sind die Teufel, denn »sie rauben den Frauen die Macht des ganzheitlichen Denkens«. »In jeder Frau leben hexische, teuflische, göttliche Energien, die Kraft zum Ganzen, zum höchstmöglichen Leben ... Unsere weibliche Göttlichkeit erreichen wir mit der Verbindung des ursprünglichen 'Teufels'«, d. h. Luzifers. »Und wenn überhaupt noch etwas aus diesem atomaren Dilemma herausführen kann, dann der Weg zu uns selbst, zur eigenen luziferischen Kraft, mit unserem weiblichen Geist. Der Weg der neuen Hexen.«"*

1868. Ruppert, Hexen, S. 53.

1869. Introvigne, S. 9: Der Erzsatanist Crowley bezeichnet eigentlich den christlichen Himmel, Paradies, wie überhaupt alles ohne die Pikanterie der Sünde und der Bösen an sich, als "langweilig".

1870. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonischen Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden. Entscheidend aber ist, daß die nachcartesische Metaphysik vom Gedanken der menschlichen Selbsterkenntnis vor aller Erkenntnis der Welt und Gottes bestimmt ist."*

1871. Siehe weiter unten.

1872. Unruh, S. 31, 34, 40.

1873. Bailey, Schicksal und Aufgabe der Nationen, S. 58: Ach die New Age Prophetin Bailey spricht von der Weiterexistenz der niederen Psychismus aus Atlantis und Postuliert an erster Stelle die Schaffung einer esoterischen Psychologie für das Neue Zeitalter (S. 12).

1874. Ruppert, Hexen, S. 53.

1875. AEWK, Teil 23, S. 400.

1876. AEWK, Teil 23, S. 400.

1877. Vgl. Cumbey, S. 285 f.: der in die Thule Gesellschaft I. aufgenommene Arier sollte "*zu sich selbst zurückfinden*". Vgl. Löwith IV., S. 19 f.

1878. Vgl. Brockhaus Enzyklopädie XIX 92: Zum Stichwort "Selbsterkenntnis" wird auch der Spruch - als aus Delphi - zitiert.

1879. Kern, Dionysos, in: PRE IX Hb. 1017 ff.

1880. Bulhof-Rutgers, S. 57 ff., 98-105; Glockner, S. 156.

1881. Wernicke, Apollo, in: PRE III Hb. 19, 35 f.; vgl. Deutsch, S. 9 ff., 16: Vor der Wiederentdeckung des Dionysos als "Gott der Frauen" wird Freuds Interesse an der Mythologie gewürdigt und an die von ihm konstatierten Parallele von Mythos und Psyche hingewiesen.

1882. Vgl. Bauer/Dümotz/Golowin, S. 546, 550: Sowohl bei Freud, wie auch bei C. G. Jung hatte der Spruch eine zentrale Bedeutung.

1883. Vgl. Bauer/Dümotz/Golowin, S. 545 f.

1884. Kant, Die Religion, S. XXXIX.: Kant postuliert die "natürliche" Vernunftsreligion gegen die (geschichtliche) Offenbarungsreligion. Vgl. Eisler, S. 216 f.; Michel, S. 211 ff., 233; Gebler, S. 24 ff.

1885. "Trennung" ist auch ein theosophisches Paradigma, etwa in dem Sinne wie Christen von der Sünde, und der dadurch bedingten Trennung von Gott sprechen. Auch bei Freud war die Trennung von Natur und Vernunft die zentrale Fragestellung. New Age meint sinngemäß die Trennung von der Einheit, von der Ganzheitlichkeit. Bedeutet also der Terminus Trennung für den Christen die Trennung vom Gott, vom Guten, in dem Sinne, daß der Abgetrennte nicht mehr zum Guten gehört, so versteht die Gnosis (New Age) unter Trennung die Teilung der Ganzheit.

1886. Deutsch, S. 9 ff., 16: Freud konstatierte die Parallele von Mythos und Psyche.

1887. Bailey, Die geistige Hierarchie tritt in Erscheinung, S. 486: Im künftigen Kultjahr von New Age ist das Jahr in eine geistige und eine materielle Hälfte geteilt, die zusammen das geistige Jahr ergeben.

1888. Holsten W., Monismus, I. Religionsgeschichtlich, in: RGG IV 1099.

1889. Vgl. Goethe, Faust I., S. 16: Der Hauptstrom der Kulturbewegung der letzten Jahrhunderte hat sich in Goethes Faust herauskristallisiert, dessen pseudobibischer Gott gleich zu Beginn gegenüber dem Versucher klarstellt: *"DER HERR. Du darfst auch da nur frei erscheinen; ich habe deinesgleichen nie gehaßt; von allen Geistern die verneinen, ist mit der Schalk am wenigsten zur Last. Des Menschen Tätigkeit ist kann allzu leicht erschlaffen, er liebt sich bald die unbedingte Ruh; darum geb ich gern ihm den Gesellen zu, der reizt un wirkt und muß als Teufel schaffen."*

1890. Vgl. Clemen, Bd. I., S. 117.

1891. Vgl. Regamey C., Brahmanismus, in: LThK II. 638 ff.

1892. Vgl. Cumbey, S. 191: Alice Bailey verlangt die Postulierung des immanenten Gottes, um die Ankunft des Christus vorzubereiten, womit sie offensichtlich Personifikation (Selbst) und Inkarnation gleichsetzt.

1893. Clemen, S. 118: In der späteren Stufe wedischer Tradition (Upanischaden) wird Atman mit Brahman gleichgesetzt. Vgl. Patti G., Atman, in: LThK I. 1013.

1894. Holsten W., Monismus, I. Religionsgeschichtlich, in: RGG IV 1099 f.

1895. Oeing-Hanhoff L., Sein, in: LThK IX 603: Der altgriechische Philosoph Eukled lehrte, daß das Erkennbare früher ist als das Erkennen, und deshalb kann das intellektiv erstlich Erkennbare, das Allgemeine, nicht Produkt des Erkennens sein.

1896. Sass, S. 126.

1897. Ahn Jong-Su, S. 174 ff., 183 f., 237 f.

1898. Ahn Jong-Su, S. 183 f.

1899. Ahn Jong-Su, S. 46, 183 f.

1900. Ahn Jong-Su, S. 46 ff.

1901. Ahn Jong-Su, S. 185.

1902. Ahn Jong-Su, S. 42 ff.: Befürworter wie Gegner der Gleichwertigkeit der chinesischen Kultur waren sich in der Kritik des Neokonfuzianismus etwa dahingehend einig, daß spätestens dort nur mehr von Atheismus und Gottlosigkeit die Rede sein kann.

1903. Ahn Jong-Su, S. 174 ff., 183 f., 237 f.

1904. Ahn Jong-Su, S. 186.

1905. Ahn Jong-Su, S. 179 f., 204.

1906. Ahn Jong-Su, S. 182.

1907. Ahn Jong-Su, S. 181 ff.

1908. Ahn Jong-Su, S. 184.

1909. Ahn Jong-Su, S. 129 f.

1910. Ahn Jong-Su, S. 184 f.

1911. Ahn Jong-Su, S. 132 f.

1912. Ahn Jong-Su, S. 46.

1913. Ahn Jong-Su, S. 180.

1914. Ahn Jong-Su, S. 180 ff.

1915. Ahn Jong-Su, S. 42.

1916. Ahn Jong-Su, S. 42 ff.

1917. Ahn Jong-Su, S. 45.

1918. Ahn Jong-Su, S. 42, 181: Der sogenannte Akkomodationsstreit schlug bis ins 18. Jahrhundert hinein hohe Wellen.

1919. Ahn Jong-Su, S. 51.

1920. Ahn Jong-Su, S. 51 f.

1921. Ahn Jong-Su, S. 183 f.

1922. Küenzlen, S. 3 ff.

1923. Küenzlen, S. 10.

1924. Cumbey, S. 179, 193; Ruppert, Esoterik, S. 26 ff.; Humanistische Psychologie ist unter dem Namen "***Human Potential Bewegung***" als eine Säule der New Age Bewegung allzu gut bekannt, und als solche weit über die "Alternativszene" hinaus auch die "etablierten Kreise" der westlichen Gesellschaften erreicht hat.

1925.

1926. George, S. 20.

1927. Küenzlen, S. 12.

1928. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonischen Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden. Entscheidend aber ist, daß die nachcartesische Metaphysik vom Gedanken der menschlichen Selbsterkenntnis vor aller Erkenntnis der Welt und Gottes bestimmt ist."*

1929. Matthäus 18,19-20: *"Weiter sage ich euch: Alles, was zwei von euch gemeinsam erbitten, werden sie von meinem himmlischen Vater erhalten. Denn wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen."*

1930. Frick, Teil 2, S. 1 ff., 131 ff.

1931. Küenzlen, S. 5.

1932. Vogel, S. 333 f.

1933. Vogel, S. 342.

1934. Vogel, S. 343.

1935. Schleinzer, S. 1 ff.

1936. Schleinzer, S. 56 (vgl. S. 51 ff.).

1937. Schleinzer, S. 57.

1938. Hanreih Herbert, Immanenz/Transzendenz, in: EKL[3] II 623: In der Dialektischen Theologie wehrt sich Barth gegen Interpretationen des Evangeliums durch seine Mitstreiter, die Erkenntnis der biblischen Botschaft sei an eine bestimmte existenz-immanente Erfahrung gebunden.

1939. Vgl. Rehm, S. 562 ff.: Das Luziferische läßt sich bei Rilke auch über seine Verarbeitung des Stoffes Orpheus, den Poetisch-Prophetischen Sänger und Begründer der Mystik, nachweisen. In der Literatur ist oft von orphisch-dionysischem die Rede.

1940. Seon-Ae, S. 39.

1941. Vgl. 1 Johannes 4,7-8: *"Liebe Brüder, wir wollen einander lieben; denn die Liebe ist aus Gott, und jeder, der liebt, stammt von Gott und erkennt Gott. Wer nicht liebt hat Gott nicht erkannt; denn Gott ist die Liebe."*

1942. Vgl. Rehm, S. 563.

1943. Vgl. Rehm, S. 562 ff.

1944. Seon-Ae, S. 39.

1945. Seon-Ae, S. 39.

1946. Sartre, Baudelaire, S. 63: Sex, *"das heißt danach streben, in einen anderen einzudringen; der Künstler hingegen geht niemals aus sich heraus."*.

1947. Sartre, Baudelaire, S. 6 f.

1948. Kratz, S. 88.

1949. Holthaus, S. 95.

1950. Holthaus, S. 77 ff.

1951. Eliade, S. 482: Die von Rabindranath Tagore poetisch angetragene Titel "Mahatma" wurde von Blawatskys Nachfolgerin Annie Besant bestätigt (vgl. Holthaus, S. 96).

1952. Holthaus, S. 62 f.

1953. Holthaus, S. 65.

1954. Bätz/Hummel, S. 19 f.

1955. Bona Kurt, Abgrenzungen Kirche - Staat - Frau, in: Appel, S. 75: In der von der deutschen Großloge herausgegebenen Selbstbeschreibung bekennt sich das Freimaurertum zum "Primat der Freiheit" und nennt sich selbst ebendort folgerichtig "liberal", was lediglich als die lateinische Form des "freiheitlichen" verstanden werden möchte. Vgl. Gestrich Christof, Deismus, in: TRE VIII 392: Von dem für deistisches Gedankengut aufgeschlossenen Orden der Freimaurer sagte Lessing, seine Idee sei so alt wie die bürgerliche Gesellschaft, ja, sie sei im Wesen des Menschen selbst begründet; die Freimaurerei habe nur nicht immer so geheißen. Im Übergang vom 19. zum 20. Jh tauchen in der protestantischen Liberalen

Theologie (bei A. Harnack und E. Troeltsch) deistische Elemente auf. Würde sich das Freimaurertum nicht von sich aus als dem sog. "bürgerlichen Ideal" verschrieben deklarieren, könnten die Begriffe "bürgerlich" und "liberal" etwa auch über die Rolle des Gottes Liber als der Gott des Bürgertums schlechthin nachgewiesen werden. Denn der Tempel des Liber wurde nicht nur als politisches Zentrum der bürgerlichen Bewegung im alten Rom avanciert, sondern fungierte der Tempel auch offiziell als Verwaltungsgebäude der Verwaltungsautonomie der Bürgerlichen (so etwa der Gerichtsbarkeit, Finanzverwaltung und ähnliches) gegenüber den aristokratischen Institutionen (wie Senat und ähnliches).

1956. Schleiermacher, S. 2: Auch der Pionier der liberalen Theologie, der gleichsam "protoliberale" Schleiermacher, gibt sich als Freimaurer zu erkennen.

1957. Frick, Teil 3, S. 1 ff.: Seit 1738 sind die Freimaurer von Rom kirchenamtlich verurteilt und galt in der Folge die Mitgliedschaft in einer Loge als Exkommunikation ex lege. Im neuen Kirchenrecht wurde 1983 dieser Passus gestrichen (Neuer, S. 90). Vgl. Holtorf Jürgen, Verfolgung durch Ludendorf und Hitler, in: Appel, S. 87: Auch im protestantischen Schweden kam es 1738 zum Verbot bei Todesstrafe, und ähnlich in Frankreich, Polen, Spanien, Portugal.

1958. Frick, Teil 3, S. 97-129.

1959. Neuer, S. 90: Die Verschiebung des Kräftegleichgewichts zwischen Gott und Mensch sahen die Einen als die unzulässige Vermenschlichung Gottes und die Anderen als Sieg der Menschlichkeit Gottes in Christus, darunter Kardinal König, der von einigen seiner Freunde als Freimaurer (der Gesinnung nach) bezeichnet wurde.

1960. Neuer, S. 90.

1961. Neuer, S. 95; Vollkammer Hjalmar, Das Brauchtum, in: Appel, S. 34.; Bona Kurt, Abgrenzungen Kirche - Staat - Frau, in: Appel, S. 67; Roob, S. 630 f.

1962. Schoeffer, Demiurgioi, in: PRE VIII Hb. 2856-2862; Lakner F., Demiurg, in: LThK III 218 ff: Platon (und Xenophon) hat zwar den Demiurgen als Weltbaumeister bezeichnet (Meyer Adolf, S. 19 ff.; Jantzen Jörg, Metaphysik I., in: TRE XII 644: Î µ`), und Plotin als Weltseele, ähnlich auch bei Josephus und Philon, ja sogar das NT attributär Gott in Hebr 11,10, doch ist der antike Sprachgebrauch zunächst "Handwerker" und später (höchster) "Beamte", und letztlich das ständige "Zwischenwesen" als (stellvertretender) Schöpfer in der Gnosis (für Demiurg). Der gnostische Schöpfer-Dämon, der selber geschöpflich ist, hat diesen Begriff in der Forschung seit der Väterzeit besetzt.

1963. Roll, Mani, S. 74, 78: Der "große Baumeister" gehört zu der dritten Generation der göttlichen Wesen in der manichäischen Hierarchie der Götter (scheint nach altpersischem Vorbild an die 33 geben, vgl. S. 47 f, 50), ist aber ähnlich dem Nous (Vernunft) eine zentrale Gestalt.

1964. Goebel, S. 9 f.: Goethe deklariert Herder als Dionysianer (d. i. Orphiker) mit den Worten: "[...] in den Tiefen seiner Empfindung hinabgestiegen, hat dann alle hohe, heilige Kraft der simplen Natur aufgewühlt und führt nun im dämmernden wetterleuchtenden, hier und da morgenfreundlich lächelnden Orphischen Gesang vom Aufgang herauf über die weite Welt, [...]"

1965. Goebel, S. 12: Der sogenannte "atheistische Moment" kommt bei Herder etwa durch Redewendungen zum Vorschein, daß *"Das flachste Hirngespinst, (...) ist dieser Physik Gottes vorzuziehen"*, obgleich damit der Gott der Metaphysik gemeint ist. Das antichristliche Moment Herders ist durch Erklärungen über die Sinnlosigkeit überkommenen Christentums wie *"Wozu ist der Mensch allenfalls gut, als Geburts- und Totenlisten einzuschicken, Edikte zu verlesen, den Teufel zu predigen, damit die Edikte auch gehalten werden. Die Heiligen Handlungen der Kirche verlieren dadurch ebenfalls ihre Bedeutung. Taufet die Kinder, denen die Taufe nichts nützet --- Haltet Abendmahl, leidiges Andenken an einen guten Mann, der auch, aber lange nicht so vollständig als wir Weisheit und Tugend lehrte, und gottlob so lange schon tot ist"*, ist da schon wesentlich ausgeprägter. Natürlich sind für Herder "Gottheit", "unsichtbares Wesen", "Universum" und "Natur" Synonyma (S. 24). Und das praktische Gemüt, nach Herder bestimmender Bestimmungsort der Religion, wo die Wunder einzig ihren Platz haben (S. 23), will von dem "indemonstrablen Gott" gar nichts wissen (S. 25).

1966. Goebel, S. 2: Trotz der festgestellten Kongenialität beider gibt die liberale Theologie der radikalen "Antitheologie" Schleiermachers als Vorbild den Vorzug.

1967. Schmidt E., Pietismus, in: RGG V 377.

1968. Höhn, S. 47 ff.: Der Titel der satanischen Offenbarung von Crowley, "Liber Al vel Legis", dürfte mit den zwei ersten Worten "Liber Al" für Kenner der satanischen Buchstabenkombinationen bedeutungsschwer erscheinen.

1969. Siehe weiter oben: Nach der unrühmlichen Rolle der liberalen Theologie im Dienste des deutschen Nationalsozialismus änderte man den Namen in Dialektische Theologie (Bultmann und Karl Bart mit Gogarten) und setze das gleiche Zerstörungswerk in anderem Gewande fort.

1970. Noetzel, S. 7 ff.

1971. Siehe weiter oben.

1972. Scheible Heinz, Einführung, in: Semler, S. 5 ff.; Schmidt Martin, Aufklärung II., Theologisch, in: TRE IV 600 f.

1973. Künzi, S. 84 ff.; vgl. Schmidt Martin, Aufklärung II., in: TRE IV 601; Böcher, Kirche in Zeit und Endzeit, S. 1.

1974. Künzi, S. 182.

1975. Semler, S. 70: In die polemische Kritik der Septuaginta (LXX) flocht Semler seine Chiliastische Position ein, wonach die auf sechs Äonen zu je tausend Jahren ausgerichtete Urbibel von den späteren Rezensenten verfälscht worden sei.

1976. Semler, S. 87 f.: Entsprechend seiner chiliastischen Grundposition leugnet Semler die (rechtzeitige) Parusie Christi, die er als eine "*menschlich unrichtige Idee*" von damals bezeichnet, weil sie schon längst hätte in Erfüllung gehen sollen (und das nicht geschehen sei). Vgl. Böcher, Die Johannesapokalypse, S. 2: Das alles hindert allerdings Semler nicht daran, die zu seiner Zeit vorherrschende zeitgeschichtliche Deutung der Apokalypse (um die Zeit der Zerstörung des Herodianischen Tempels) beizubehalten, denn er zerstörte das

christliche Weltbild nicht durch einen Frontalangriff wie Reimarus, sondern blieb stets hinterlistig. Er bejaht die Parusie und den Termin zum Schein, deutet aber die Erfüllung so von Jerusalem auf Rom um, daß die gesamte Bibelexegese der Eschatologen nach ihm durch die falsche Erfüllung der biblischen Parusie in Rom fortan die Parusie vor allem auch zeitlich als erfüllt leugnen und von dieser Glanzleistung Semlers ausgehend das ganze Evangelium, insbesondere den Termin der Parusie, leugnen können.

1977. Böcher, Die Johannesapokalypse, S. 2: Als erster Exeget der Neuzeit spricht Semler die Apokalypse dem Johannes ab und der "jüdisch-chiliastischen Schwärmerei" zu. Zugleich gibt er (fälschlich) eine antirömisch Frontstellung der Apokalypse vor.

1978. Scheible Heinz, Einführung, in: Semler, S. 5 ff.

1979. Semler, S. 75: Die hervorgehobene Unterscheidung zwischen öffentlichem und privatem Gebrauch der Bücher des Kanons gab Gelegenheit, den Gebrauchskanon als die schlechthinnige Orientierungsgröße vorzugeben.

1980. Obwohl objektiv gesehen der Terminus "Fundamentalismus" wohl auf alle Sondermeinungen anzuwenden wäre, hat sich in der liberal dominierten Forschung die Verwendung des Begriffes auf die am ehesten mit den Liberalen konkurrierenden Schwärmerischen Gruppen durchgesetzt. Zumindest bezeichnen sie ihre Kontrahenten mit einer größeren Konsequenz als Fundamentalisten. Auch der von den Liberalen monopolisierten Medien gepflogene Sprachgebrauch betreffend islamischen Fundamentalismus prägte ein Bild des religiösen Eiferers für, bzw. von dem Fundamentalisten.

1981. Clouse, S. 7 ff.

1982. Valentin Friederike, Hrsg., Die Evangelikalen, Entwicklung - Theologische Prägung - Praxis, in: DOK 3/81: So wie der eigentliche Satanismus (Luziferismus) aus der Broschüre über Satanismus ausgeblendet wird, so kommt in der Broschüre über Evangelikale alles Lobenswerte, manches Bestreitbare und (außer der wertneutralen Konstatierung von Auffassungsunterschiede bei dem Kirchenbegriff) so gut wie nichts wirklich verwerfliches vor. Es ist zwar keine Schande für die Sektenforschung, von den Biblizisten und Frömmler ausgeblufft zu sein, zumal heute kaum mehr jemand weiß, was Chiliasmus wirklich ist, geschweige denn was Chiliasmus anrichtet. Es möge aber hier etwas polemisch angemerkt sein, daß es keinen Chiliasmus ohne den Teufel (Luzifer) als Urheber und Herr des Chiliasmus gibt. Schon das Evangelium ist voller Überfrommen, die allerdings eine andere Wertung erfahren durch die Sektenforschung als die heutigen (modernen). Es fehlt gerade noch ein Loblied auf die Zeugen Jehovas durch die Sektenforschung, denn was können sie dafür, daß sie so "fromm" sind.

1983. Pältz Eberhard H., Böhme Jakob (1575-1624), in: TRE VI 751 f.

1984. Rosenberg: Traurige Berühmtheit erlangte das Wiedertäufertum gleich zu Beginn durch Thomas Münzer, dessen Chiliasmus ausdrücklich an den von Joachim von Fiore anschloß.

1985. Mayr, S. 2 ff.

1986. Clouse, S. 7 ff.

1987. Bauckham Richard, Chiliasmus IV, Reformation und Neuzeit, in: TRE VII 743.

1988. Foco Gabriel, Das Rechtsverhältnis zwischen Staat und Kirche.

1989. Veit II. 959.

1990. Veit II. 958; Ploetz 729.

1991. Jung-Stiling war nicht nur der persönliche Freund, sondern auch der Biograph Goethes, womit sein Nahverhältnis zu dessen Weltanschauung auf der Hand liegt.

1992. Böcher, Die Johannesapokalypse, S. 5 f.: Jung-Stiling deutete zunächst allgemein das Tier (Off 13) auf Papsttum, änderte aber in einem "Nachtrag zur Siegesgeschichte" auf den seit 1798 thronenden Naturalisten, Atheisten, Freigeist und Soldat, ohne Napoleon namentlich zu nennen.

1993. EKL/1962 I. 1138: Der eigentliche "Patriarch der süddeutschen Erweckung", Jung-Stiling, veranlaßte die schwäbische Auswanderung zur Kaspisee: die 2-3 Mio. Wolgadeutschen wurden erst vom Stalin "umgesiedelt", und sollten in jüngster Zeit von Gorbatschow wieder ihre Republik zurückerhalten.

1994. EKL/1962, Bd I. 1138: Juliane v. Krüdener bewirkte einen Erweckungsrausch 1816-1818 in Baden.

1995. Veit II. 957.

1996. Veit II. 957, 959.

1997. Ploetz 803.

1998. Meyer H., S. 53 f.

1999. Ploetz 743.

2000. Hellwig, S. 290.

2001. Jung K. M., S. 683.

2002. Kleindel, S. 309.

2003. Randa I. 2079 f.

2004. Gebhardt, III. ' 23: Eine zentrale Stellung in der Reformpolitik hatte die Wehrorganisation, da das Gesetz vom 3. 9. 1814 über die allgemeine Wehrpflicht versuchte einen Kompromiß zwischen altpreußisch militärstaatlicher Tradition und bürgerlich-nationalen Kräften der Linie zu finden. Der König hat die entscheidende Verfassungsfrage mit dem Kabinettsordre vom 22. 12. 1819 gelöst, indem er die Landwehr dem Oberkommando der regulären Armee unterstellte.

2005. Faber, in: Just, S. 89: Der Bayerische Minister von Lerchenfeld bemerkte schon im Oktober 1819, daß Deutschland durch die Bundesbeschlüsse aus einem Staatenbund in einen Bundesstaat umgewandelt worden sei.

2006. RGG VI. 1141.

2007. Schmidt-Liebich II. 96 ff.

2008. Heyer F., Konfessionskunde, S. 668 f., RGG VI. 1141 ff.

2009. Schmidt-Liebich II. (96-)98.

2010. Clouse, S. 7, 12, 123 ff.: Der sog. Amillenialismus versucht mit einer schwammigen Umschreibung des Gottesreiches an der Problemstellung vorbeizutauchen. Am ehesten ist die manipulative Absicht schon daran ersichtlich, daß ein tolpatschiger Vertreter dieser Richtung den übrigen drei Chiliasten gegenübergestellt wird. Die jämmerliche Karikatur dieser als Alibi vorgetäuschten Alternative zum Chiliasmus ist eine Verhöhnung der biblischen Parusie und Gottesreiches.

2011. Vgl. Baroja, S. 274 f.

2012. Krüger, Sp. 156: Die Inspiriertheit der Auslegung ist allerdings auch an und für sich ein Widerspruch, ohne das gleichzeitige Gegenüber der verbalinspirierten Schrift.

2013. Krüger, Sp. 156: Erst der pietistisch erweckte Barth sollte zwischen der angeblich unhaltbaren Vorstellung einer "Verbalinspiriertheit" der Schrift und Inspiration der Auslegung so unterschieden haben, daß nur die Inspiriertheit der (subjektiven) Auslegung Geltung hätte.

2014. Wilken, in: HTR 79:1-3/1986, S. 289-307: Schon der jüdische Messianismus leugnet die Messianität Jesu mit dem Argument, daß er aufgrund der mangelnden diesseitigen Erfüllung nicht der verheißene Christus sein kann. Der stereotyp wiederholte Grundsatz, daß der jetzige Herr der Welt der Satan ist, und man sich auf den darauf folgenden Herrn zu taufen habe, kann kaum anders verstanden werden, als daß sie den bereits als König der Könige und Herrn der Erde (Off 11,4) eingesetzten Jesus Christus mit Satan gleichsetzen. Ich möchte daher den theologischen Inhalt des sog. christlichen Fundamentalismus mit dem Terminus "Exil-Christi-Theologie" zusammenfassen.

2015. Mayr, S. 16: Der angeblich unheilbaren Verderbtheit der Welt könne der Mensch sonach nur auf dem fundamentalistischen Heilsweg entgehen: Tuet Buße! und werdet wiedergeboren für die (Errettung in die) neue Schöpfung.

2016. Vgl. Winkler, S. 360 ff.

2017. Mayr, S. 16; Valentin F., S. 19.

2018. Steinböck, S. 59; Vgl. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 265: Der innerkirchliche Chiliasmus Barths kommt auch nicht um die Erwachsenentaufe herum, artikuliert aber gedämpfter.

2019. Valentin F., S. 29.

2020. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 263: Deutlich kommt in der Vorordnung der Erwählung der Gemeinde vor dem Einzelnen die eschatologische (chiliastische) Pervertierung des Evangeliums durch die Theologie Barths zum Vorschein.

2021. Krüger, Sp. 156: Die Negierung der Inspiriertheit der Bibel (bei der Niederschrift) und Bejahung der Inspiration der Lesung der Bibel, also die Perversion der Inspiration, wie sie von Barth eingeführt worden sein soll, ist hier nicht gemeint.

2022. Haym, S. VII. ff.: Am Anfang der Romantik scheint die Auseinandersetzung mit Shakespeare zu stehen.

2023. Bauer/Dümotz/Golowin, S. 519 f.: John Dee war nicht nur der Meister von Königin Elisabeth I., sondern von Schwedenborg und dann von Crowley.

2024. Gustave Doré, Dantes Leben, in: Dante, S. 5-8; vgl. Rosenberg, S. 54: Dante baut methodisch auf den Chiliasmus des Joachim von Fiore.

2025. Strnad Alfred A., I. Machiavelli, in TRE XXI 642-645; Böing G., Machiavelli, Nicolò, in: LThK VI 1258 f.; Hassinger, Machiavelli, Nicolò, in: RGG IV 564.

2026. Kellermann W., Petrarca, Francesco, in: LThK VIII 324 f.; Buck A., Petrarca, Francesco (1304-74), in: RGG III 244 f.: Protagonist der Verknüpfung der Kultivierung der Antike und des eigenen Ichs, des klassischen Humanismus vor der Renaissance.

2027. Rahner H., Kerinthos, in: LThK VI 120; VWKL III 19-23.

2028. Jülicher, \, in: PRE IX Hb. 1268; Grillmeier A., Doketismus, in: LThK III 470 f.: Die Lehre von dem nur scheinbaren (`) Leiden Christi leugnet faktisch das wahre Menschsein Christi (von den Gnostikern an wie Valentinianer, Marcioniten, Basilides u. a. beginnend bis zu den Neugnostikern wie Neo-Katharer), und ist mit Äonen-Spekulationen verbunden. Vgl. Strecker, S. 30 ff.; vgl. Vaillant, S. 83.

2029. Schneemelcher, II. Band, S. 538-547: Eines der ersten Leugnungen der Erfüllten Parusie Christi mit aufgepeitschter Zukunftshoffnung auf das Kommen des Messias nach Christus.

2030. Camelot P.-Th., Klemens, Titus Flavius v. Alexandrien, in: LThK VI 331 f.; Chadwick H., Clemens, Titus Flavius, von Alexandria, in: RGG I 1835 f.; Méhat André, Clemens von Alexandrien, in: TRE III 101-113; Recheis, S. 71 f.; Jülicher, Clemens Alexandrinus, in: PRE VII Hb. 11-20: Gnostische Platoniker mit Hang zum (christlichen) Synkretismus, in dessem chiliastischen System alle tausend Jahre die Geister der Erlösten um eine Stufe in der spirituellen Hierarchie höher rücken.

2031. Bacht H., Montanismus, in: LThK VII 578-580; Aland Kurt, Montanismus, in: RGG IV 1117 f.; Frend William H. C., Montanismus, in: TRE XXIII 271-279; Opitz. H.-G., Montanus 17), in: PRE XXXI Hb. 206-210: Auf ekstatische Prophetie gestützter Chiliasmus.

2032. Koch Hugo, Tertullianus, in: PRE IX 822-844: Anfänglich war er große Hoffnung der katholischen Theologie, ist aber zum Montanismus abgedriftet.

2033. Bammel E., Papias, in: RGG V 47 f.; Kürzinger J., Papias, in: LThK VIII 34-36; Wotke F., Papias 2), in: PRE XXXVI HB. 966-976: chiliastisches Vorbild von Irenäus, Hippolytos und Viktorin von Pettau. Durch erhaltene aber strittige Fragmente soll er noch Zeitgenossen Jesu (insb. Johannes) persönlich bekannt haben und von denen außerkanonische Herrenworte zum tradieren erhalten haben. Vor allem Euseb verurteilt ihn als Chiliast und zweifelt die Authentizität seiner Überlieferung an.

2034. Crouzel H., Origenes, LThK VII 1230-1235; Kettler F. H., Origenes, in: RGG IV 1692-1701 (1702); Koch Hal, Origenes 5), in: PRE XXXV Hb 1036-1059.

2035. Jaschke Hans-Joachim, Irenäus von Lyon, in: TRE XVI 258-268; Camelot P. Th., Eirenaios, in: LThK III 773-775; Eltester W., Irenäus, in: RGG III 891 f.

2036. Gögler R., Hippolytos von Rom, in: LThK V 378-380; Kretschmar G., Hippolyt, in: RGG III 362; Markovich Miroslav, Hippolyt von Rom, in: TRE XV 381-387: Chiliast, der die Naherwartung der Parusie, wie sein Lehrer Irenäus, durch die Verschiebung in die Zukunft bekämpfte.

2037. Quasten J., Victorinus, Bischof v. Pettau, in: LThK X 775 f.; Treu K., Victorin, 2. von Pettau, in: RGG VI 1400; Böcher, Die Johannesapokalypse, S. 3 ff.: Auf ihn wird dann der Chiliasmus protestantischer Prägung zurückgehen.

2038. Treu U., Hieronymus, in: RGG III 515 f.; Camelot P.-Th., Hieronymus, Sophronius Eusebius, in: LThK V 326-329; Nautin Pierre, Hieronymus (347 o. 348-420), in: TRE XV 304-315; Lietzmann, Hieronymus 16), in: PRE XVI Hb. 1565 -1581: Deutete die Eroberung Roms durch die Goten eschatologisch.

2039. Dassmann Ernst, Ambrosius, in: TRE II 362-386; Jacob Christoph, Ambrosius, LThK (1993) I 495-497; Campenhausen H., Ambrosius, Aurelius, in: RGG I 307 f.

2040. Höhn, S. 108 ff.: Die einander widersprechende Spekulationen und Kritik an der Art der Kritik sagen wenig über die Sache aus, zumal das sog. "Blackward Masking" als Faktum nicht das eigentliche Problem, sondern nur eine technische Variante ist, und weder alles Unverstandene zu verteufeln, noch alles unverstandene mit dem Argument zu verharmlosen, daß nur das verstandene Böse wirklich böse sein könne, zur Lösung des Problems genügen. Schon vor Jahrzehnten haben Filmer bewußt nicht wahrnehmbare Werbetexte in die Filmstreifen plaziert, die eine unmittelbar empirisch nachprüfbare Wirkung auf das Konsumverhalten der bewußt ahnungslosen Zuschauer hatten, und deswegen auch verboten wurden. Und so erscheint der verharmlosende Einwand, daß unbewußte Botschaften nur harmlos sein können, als ungerechtfertigt.

2041. Vgl. Bauer/Dümotz/Golowin, S. 558: Die Beatles haben u. a. den bekanntesten Satanisten, Aleister Crowley, auf ihrem Album "Sgt. Peppers lonely Heart's Club Band" ein Denkmal gesetzt.

2042. Vgl. Introvigne, S. 17.

2043. Introvigne, S. 32 f.

2044. Vgl. Introvigne, S. 17: Der Gründer der Satanskirche und der Ära Satans (ab 1966) spielte in einem Film persönlich den Satan und wurde dabei von der Musik von Mick Jagger von den Rolling Stones begleitet.

2045. Frick, Teil 3, S. 145; vgl. Wenisch, S. 39; Höhn, S. 38 f.

2046. Frick, Teil 2, S. 144 ff.

2047. Rainer, Umkreisen, S. 10.

2048. Spiegel Andreas, Zum Bildbegriff im Werk von Arnulf Rainer, (Dipl.) Wien 1990, S. 90 ff.

2049. Hofmann Werner, Jenseits des Schönheitlichen, in: Rainer, Verdeckt entdeckt, S. 46 ff., 220.

2050. Hartmann, S. 62 ff.

2051. Stärk Ekkehard, Hermann Nitsch «Orgien Mysterien Theater», Wiener Aktionismus und antike Opferrituale, in: Antike und Abendland, Beiträge zum Verständnis der Griechen und Römer und ihres Nachlebens, Band XXX, Berlin 1984, S. 80-92.

2052. Krumpl, S. 9: Den Dionysos hat Nitsch von Nietzsche.

2053. Vgl. Hamdorf, S. 38 ff., 53 ff.

2054. Thomas Mann, Faust, Der einsame Denker und Forscher, in: Völker, S. 168: Bezeichnet Goethes Faust als "unser größtes Gedicht".

2055. Frick, Teil 2, S. 148 ff.; Baroja, S. 249 f.

2056. Frick, Teil 2, S. 130-228.

2057. Löwith IV., S. 52 f.

2058. Vgl. Frick, Teil 1, S. 34 ff.; ders., Teil 3, S. 134, 140, 142, 145 f.; Kratz, S. 144, 177, 236, 248: *"faustischer Mensch"*.

2059. Kratz, S. 32 f., 140, 142, 209, 211, 217: Ist gegen die diese Tendenzen des "spiritualisierten Materialismus" (kultivierte Animalismus) sich entschieden abgrenzenden etablierten Linken gerichtet.

2060. Vgl. Kratz, S. 17, 28, 175, 197, 202, 214.

2061. Jacoby, Maïumas, in: PRE XXVII Hb, 610 ff.: Die altsyrischen Mysterien wurden von einem orgiastischen Mai-Fest in der Nacht (bis zu 30 Tage lang) zu Ehren des Bakchos begleitet. In Byzanz hieß das Fest "en Sophianias" um 770 n. Chr., und in Ostia feierte man zu Ehren der Erd-Göttin Maia.

2062. Bauer/Dümotz/Golowin, S. 459: Weil Hildegard von Bingen am 1. Mai heiliggesprochen wurde, und sie außerdem die grüne Farbe gleichsam verherrlichte, die

ansonsten - wie auch der 1. Mai (Walpurgisnacht) - in der Mythologie dem Dionysos und in der Alchemie dem Planeten Venus zugeschrieben wird, erfreut sich Hildegard zur Zeit großer Popularität.

2063. Vgl. Brockhaus Enzyklopädie XIV 49 f.

2064. Löwith, Nachwort, in: Feuerbach, Das Wesen des Christentums, S. 530 f: Feuerbach setzt zwar verbal beim Hegel mit seiner Kritik ein, meint aber die Philosophie an sich, und behandelt die von Hegel lediglich neu dimensionierten Ideen Kants wenn er etwa meint, daß die bisherige Philosophie die Negation des Christentums mit dem Christentum gleichgesetzt hat, und er nunmehr, nämlich Feuerbach, diesen Widerspruch der Philosophie - mitsamt Christentum - aufhebt.

2065. Vgl. Derbolav Josef, Ethik, in: EKL/1986, 1138: Die kopernikanische Wende in der Ethik, die der Religion den Rang damit streitig machen will, die Ablehnung aller traditionell christlichen Werte, respektive Glückseligkeit (Kant, Kritik der praktischen Vernunft, S. 174 ff.), weil, so Kant, die christliche Ethik die "Neigung", das ist im theologischen Sprachgebrauch die (triebhafte) "Begierde" (Jak 1,13-15) meint, nicht dem Guten Willen zuschreibt. Es ist offensichtlich, daß Kant zwar verbal die christliche Ethik ventiliert, aber den christlichen Gott der Offenbarung aufkündigt. Indem Kant den Ursprung des Bösen im Menschen diametral in den Guten Willen hinein umdefiniert, macht er den christlichen Gott überflüssig, der von ebendiesem Übel erlösen, befreien will.

2066. Sass, S. 126: Nicht nur Hegel, sondern schon Kant habe die Materie nicht ernst genommen, so Feuerbach: *"Die Materie ist die Grenze, das Ende der Theologie, an ihr scheitert sie, wie im Leben, so im Denken."* Aus der Argumentation Feuerbachs geht im Kontext eindeutig hervor, daß er Kants agnostisch unterstrichene Philosophie direkt mit Theologie gleichsetzt, und unter dem Namen Theologie nur Kants Agnostizismus versteht, weil jener *"das Ding an sich"*, was Feuerbach Materie nennt, *"als unerkennbar, als nicht für uns seiend abweist"*, und für Kant *"Die Vernunft zu erkennen wichtiger sei als die Dinge: das Denken ist mehr wert als das Ding an sich... Die Materie ist ein unerklärliches Dasein."*

2067. Salaquarda Jörg, Feuerbach, Ludwig (1804-1872), in: TRE XI 151: Feuerbach selbst hat in seiner "Beurteilung der Schrift: 'das Wesen des Christentums'. 1842" entschieden den hegelianischen Vorhalt zurückgewiesen, und auch für Marx und Engels war der Bruch mit Hegel Anlaß zu Jubel, so als sei mitsamt der Religion auch die Philosophie überwunden. Gebrochen wird freilich jeweils nur mit der formalen Methode Hegels, jedoch dessen Grundidee (Gott als menschlicher Gedanke) wird kopiert.

2068. Löwith, Nachwort, in: Feuerbach, Das Wesen des Christentums, S. 530: Feuerbach geht von der Hegelschen Gleichsetzung der Theologie mit Philosophie aus, die er aber als alttestamentliche Theologie abqualifiziert, indem er von der neuen Philosophie (d. i. Anthropologie) die Philosophie und Theologie gleicherweise zu vereinnahmen, gleichsam neutestamentlich zu überwinden unternimmt.

2069. Vgl. Eisler, S. 399: Nach Kant muß jeder Offenbarung ein reiner *"Vernunftsglaube"*zugrunde gelegt werden. Die Offenbarung müsse so gedeutet werden, *"daß sie mit den allgemeinen praktischen Regeln einer reinen Vernunftsreligion zusammenstimmt"*.Daß eine Offenbarung göttlich sei, kann nie durch Kennzeichen, welche die Erfahrung (Geschichte) an die Hand gibt, eingesehen werden, so Kant. Ihr Charakter ist immer *"die Übereinstimmung mit dem, was die Vernunft für Gott anständig erklärt"*. Der

Ausleger offenbarer Lehren ist *"der Gott in uns", "weil wir niemand verstehen als den, der durch unseren eigenen Verstand und durch unsere eigene Vernunft mit uns redet, die Göttlichkeit einer an uns ergangenen Lehre also durch nichts als durch Begriffe unserer Vernunft, sofern sie rein-moralisch und hiermit untrüglich sind, erkannt werden kann".*

2070. Vgl. Löwith Karl, Nachwort, in: Feuerbach, Das Wesen des Christentums, S. 528.

2071. Feuerbach, Vorlesungen, S. 24 f.: Wenn schon alles verleugnen, dann eben auch die im Erstwerk "Das Wesen des Christentums" postulierte Gott ist Anthropos Gleichung der eigenen Lehre. Niemand anderer als Feuerbach erklärt für eine Chimäre, was noch heute überall als Begründung des wissenschaftlichen Atheismus gewürdigt wird, daß nämlich Theologie Anthropologie sei. So als würde er von der ungeheuren Last der Verantwortlichkeit durch dieses Eingeständnis erlöst, und um das bisher geleugnete Wesen zu Identifizieren, ruft gleichsam Feuerbach die Aussage von der Seele in die Ewigkeit: *"Aber das Wesen, welches der Mensch voraussetzt, worauf er sich nothwendig bezieht, ohne welches weder seine Existenz, noch sein Wesen gedacht werden kann, dieses Wesen, meine Herren! ist nichts anderes als die Natur, nicht euer Gott." Diese im Wesen des Christentums gelassene Lücke füllte ich nun zuerst 1845 in einer kleinen, aber inhaltsvollen Schrift aus: 'Das Wesen der Religion'."* Diese "Natur" Feuerbachs ist zwar nicht die "Natur" der Theologen, aber identisch mit der "Natur" der Gnosis, die sie nur andersherum mit Gott gleichsetzt. Hätte die Fan-Gemeinde Feuerbachs diese Zusammenhänge realisiert, würde die Entgöttlichung der Natur keineswegs so spektakulär ausgeschlachtet worden, wie die zuvor revolutionär verstandene Entgöttlichung des Menschen. Vgl. Sass, S. 125.

2072. Sass, S. 37: "*Das Christentum ist die Religion des reinen Selbst."*

2073. Hegel, Phänomenologie des Geistes, S. IV, 17, 45, 127 ff.

2074. Sass, S. 125: Feuerbach interpretiert die Natur polytheistisch, bzw. umgekehrt (den Polytheismus als Natur), während der Monotheismus, der zweite Weg, auf dem sich der Mensch die Realität verleugnet und, so Feuerbach, sich selbst (durch Projektion seiner Selbst) zum Gott gemacht habe.

2075. Sass, S. 42.

2076. Jüngel Eberhard, Barth, Karl (1886-1968), in: TRE V 259 f.: Karl Barth huldigte Feuerbachs Menschgott mit der Gleichsetzung dem Gottmensch Christus, indem er die Perversion des Evangeliums Luther unterstellte und Feuerbach als den authentischen Interpreten Luthers hinstellt. Mit dem hieran geknüpften Postulat "die Möglichkeit einer Umkehrung von ... Gott und Mensch" pervertiert Barth nicht nur Luther und das Evangelium, sondern vor allem Feuerbach, der Gott damit, daß ihn der Mensch in sich selbst (als sich selbst) erkennt, nicht in den Menschen hinein, sondern aus dem Menschen hinaus haben wollte. 2077. Sass, S. 125: *"Der Polytheist opfert sich der Natur auf, er gibt der Natur ein menschliches Auge und Herz; der Monotheist opfert die Natur sich auf, er gibt dem menschlichen Auge und Herzen die Macht und Herrschaft über die Natur; der Polytheist macht das menschliche Wesen von der Natur, der Monotheist die Natur vom menschlichen Wesen abhängig."*

2078. Löwith, Nachwort, in: Feuerbach, Das Wesen des Christentums, S. 528 ff.: Löwith gibt sich Mühe zu zeigen, daß Feuerbach sich redlich um die Rettung der christlichen Substanz auf Kosten der Religion und der Personalität Gottes abmühte. Löwith geht aber fälschlich davon

aus, daß Feuerbach die göttliche Substanz für den Anthropos heimzuholen trachtet, und der Atheismus nicht das übliche Ablenkungsmanöver zugunsten der nächsten Alternative zur Religion, bei Feuerbach zugunsten der Natur.

2079. Busche, S. 94; vgl. Sass, S. 49 f.: Der Ansatz scheint von Böhme zu stammen.

2080. Feuerbach, Vorlesungen, S. 43 f.; Feuerbach, Das Wesen des Christentums, S. 8 ff.

2081. Feuerbach, Vorlesungen, S. 21, 23: Gewitzter ist Feuerbachs erklärende Begründung, wonach das menschliche Wesen des monotheistischen Gottes aus dem Menschsein der polytheistischen Götter folge.

2082. Blumenberg H., Naturalismus und Supranaturalismus, in: RGG IV 1335: Die unantastbare Gesetzlichkeit der Natur sollte ein neues Weltvertrauen begründen; die entscheidende Konsequenz dieser Idee war aber, daß der Mensch selbst Verzicht auf seine Sonderstellung leisten mußte. Das Pathos des anthropologischen Naturalismus der Aufklärung beruht auf der Voraussetzung, daß nur diese »Ausnahme« der Integration der Identität von Sein und Natur noch entgegenstand. Die universale Determination durch mathematisch faßbaren Naturgesetzte erschien als die wahre Freiheit.

2083. Sass, S. 36: Feuerbach ersetzt das *"cogito ergo sum"*, das "ich denke also bin" von Descartes, mit *"cogito ergo omnes sum homines"*: *"ich denke, also bin ich alle Menschen."*

2084. Sass, S. 49 f.: Es kam sogar zu einer (von ihm selbst gesuchten) Identifikation Feuerbachs

mit Böhme.

2085. Wehr, S. 12.

2086. Feuerbach, Das Wesen des Christentums, S. 11 f.

2087. Feuerbach, Das Wesen des Christentums, S. 398 f.

2088. Das Wesen des Christentums, S. 408.

2089. Sass, S. 91 ff.

2090. Das Wesen des Christentums, S. 48; Vgl. Löwith Karl, Nachwort, in: Feuerbach, Das Wesen des Christentums, S. 528, 530.

2091. Vgl. Eisler, S. 399: Nach Kant muß jeder Offenbarung ein reiner *"Vernunftsglaube"*zugrunde gelegt werden. Die Offenbarung müsse so gedeutet werden, *"daß sie mit den allgemeinen praktischen Regeln einer reinen Vernunftsreligion zusammenstimmt"*.Daß eine Offenbarung göttlich sei, kann nie durch Kennzeichen, welche die Erfahrung (Geschichte) an die Hand gibt, eingesehen werden, so Kant. Ihr Charakter ist immer *"die Übereinstimmung mit dem, was die Vernunft für Gott anständig erklärt"*. Der Ausleger offenbarer Lehren ist *"der Gott in uns"*, *"weil wir niemand verstehen als den, der durch unseren eigenen Verstand und durch unsere eigene Vernunft mit uns redet, die Göttlichkeit einer an uns ergangenen Lehre also durch nichts als durch Begriffe unserer Vernunft, sofern sie rein-moralisch und hiermit untrüglich sind, erkannt werden kann"*.

2092. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: *"Insbesondere erbt die neuzeitliche Metaphysik von Descartes den Dualismus von Denken und Ausdehnung und die Probleme ihrer Vereinbarkeit, die im mechanischen Materialismus und im platonischen Spiritualismus ihre radikale Lösungen fanden. Entscheidend aber ist, daß die nachcartesische Metaphysik vom Gedanken der menschlichen Selbsterkenntnis vor aller Erkenntnis der Welt und Gottes bestimmt ist."*

2093. Bibelzitate nach der LÜ.

2094. Kobusch Th., Nichts, Nichtseiendes, in: HWPh VI 811 f.

2095. Mk 10,18//Lk 18,18.19; vgl. Mt 19,16.17.

2096. 1 Kor 13,8-10.

2097. 1 Kor 13,12-13.

2098. 1 Kor 12,28-30.

2099. Viele halten den in Gal 1,9 genannten Jakobus für die "Säule" in Gal 2,9, aber selbst in diesem Fall wäre in dem Kontext der andere Jakobus der Amtsnachfolger des Ersteren (Jakobus, Sohn des Zebedäus) gewesen. Unbestritten ist hingegen, daß der Jakobusbrief von der "Säule" (Jakobus) stammt.

2100. Mk 5,37.40//Lk 8,51; Mk 9,2//Mt 17,1//Lk 9,28; Mk 14,33//Mt 26,37; Joh 21,2.

2101. Gal 2,9.

2102. Jak 2,14-26.

2103. 1 Petr 1,3.13.21.23; 3,15.

2104. 1 Joh 2,5; 3,1.16.23; 4,7-8.10-12.19-21; 5,1.

2105. 1 Kor 13,12-13.

2106. Eisler, S. 216 f.; vgl. Michel, S. 10 ff., 220 f., 228 ff.: Für die Leugnung der Erkennbarkeit Gottes (vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 650: Kants Agnostizismus schließt ein, daß es auch keine Möglichkeit gibt, a priori die Unmöglichkeit etwa der Freiheit oder die Nichtexistenz Gottes darzutun) hat sich der Terminus "Agnostizismus" eingebürgert. Im großen Brockhaus Lexikon z. B. wird unter dem Stichwort Agnostizismus nur der Name Kants, als Hauptrepräsentant, erwähnt. Für die vorgebliche Erkennbarkeit Gottes (falsche Erkenntnis) hat sich der Terminus "Gnostizismus" oder "Gnosis" durchgesetzt (vgl. Klausen; Oedingen, S. 314-333).

2107. Vgl. Michel, S. 242.

2108. 1 Kor 2,10-11.

2109. 1 Tim 2,4.

2110. 1 Tim 6,20.

2111. 1 Mose 2,8 ff.

2112. 1 Mose 2,16-17; 3,1-19.

2113. Off 22,2.14.19; vgl. 1 Mose 2,9; 3,22.24.

2114. Gesenius, S. 287: Ursprünglich wohl, weil der Bräutigam in der Hochzeitsnacht zum ersten Mal die verschleierte Braut zu sehen bekam (vgl. ;).

2115. Vgl. Bauer/Dümotz/Golowin Walter, Wörterbuch zum Neuen Testament, Sp. 320.

2116. 1 Mose 4,1: 3 (vgl. LXX, in: Rahlfs Alfred, Septuaginta: §).

2117. Mt 1,25: Û |\ Û¬, vgl. Lk 1,34 ;.

2118. 1 Kor 8,3.

2119. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647.

2120. 1 Mose 1,26-27; vgl. Loretz, S. 36 ff.

2121. Ps 103,14; 104,29; Koh 3,20; vgl. Sir 33,10.

2122. Jak 1,12-15.

2123. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647.

2124. ;.

2125. 1 Joh 4,2-8.

2126. Jud 9; vgl. Sach 3,2.

2127. Röm 8,28.

2128. Vgl. Mt 7,1; Joh 8,50; Röm 2,1; 14,3.10.13.

2129. 2 Thes 2,12.

2130. Röm 3,8.

2131. Vgl. Löwith IV., S. 54.

2132. 1 Joh 1,8-10.

2133. Röm 2,9 ff.; 1 Kor 4,4 ff; Gal 3,1; vgl. 2 Petr 1,9; 1 Joh 2,11.

2134. Lk 18,9-14.

2135. 1 Mose 3,1-6; 14-15.

2136. 2 Sam 24,1//1 Chr 21,1.

2137. Hiob 1,6-12.

2138. Sach 3,1-2.

2139. Er kommt in NT rund 110 Mal vor.

2140. Joh 8,44.

2141. Joh 14,16-17. l®

2142. ,;;.

2143. 1 Joh 2,21.

2144. 2 Thes 2,10-11; 1 Tim 4,1; 2 Tim 3,13; vgl. Jak 1,22.

2145. 1 Joh 5,10-12.

2146. Vgl. Rehm, S. 565 f.

2147. Cumbey, S. 115.

2148. Bauer/Dümotz/Golowin, S. 556.

2149. Vgl. Baum Manfred, Metaphysik II., in: TRE XXII 647: Wobei das Selbst wohl derzeit die zentrale Stelle einnimmt.

2150. Vgl. Platon, Der Staat, S. 459-467.

2151. Vgl. Platon, Der Staat, S. 459-467.

2152. Vgl. Platon, Der Staat, S. 459-467.

2153. Vgl. Platon, Der Staat, S. 459-467.

2154. Vgl. Platon, Der Staat, S. 459-467.

2155. Vgl. Platon, Der Staat, S. 459-467.

2156. Vgl. Seckler, S. 160 f.

2157. Vgl. Bailey, Esoterisches Heilen, S. 428 f.: Im New Age wird die Existenz des Bösen kategorisch geleugnet.

2158. Vgl. Vaillant, S. 78: Die Katharer haben in ihrem Dualismus von Gut und Böse die Leugnung des Bösen als die angebliche Ausrottung des Bösen gelehrt, das sonach durch das

Leugnen zum Erlöschen käme. Die Logik würde einerseits, wenn überhaupt, dann nur unter den von den Katharern vorausgesetzten dualistischen Voraussetzungen funktionieren, und andererseits bedingt die tätige Leugnung des Bösen die nämliche Legitimierung des Bösen in dem Nichtdualistischen System. Folgerichtig interpretierten die Katharer den atl Gott als Luzifer, und wurden von ihren Gegnern als Luziferisten angesehen.

2159. Vgl. Seckler, S. 160 f.