



Universität Potsdam

Patrick Diemling

Neuoffenbarungen

Religionswissenschaftliche Perspektiven auf
Texte und Medien des 19. und 20. Jahrhunderts

Universitätsverlag Potsdam

Patrick Diemling
Neuoffenbarungen
Religionswissenschaftliche Perspektiven auf
Texte und Medien des 19. und 20. Jahrhunderts

Patrick Diemling

Neuoffenbarungen

Religionswissenschaftliche Perspektiven auf
Texte und Medien des 19. und 20. Jahrhunderts

Universitätsverlag Potsdam

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.de/> abrufbar.

Universitätsverlag Potsdam 2012

<http://verlag.ub.uni-potsdam.de/>

Am Neuen Palais 10, 14469 Potsdam
Tel.: +49 (0)331 977 2533 / Fax: 2292
E-Mail: verlag@uni-potsdam.de

Das Manuskript ist urheberrechtlich geschützt.

Online veröffentlicht auf dem Publikationsserver der
Universität Potsdam:

URL <http://pub.ub.uni-potsdam.de/volltexte/2012/6183/>

URN urn:nbn:de:kobv:517-opus-61835

<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:kobv:517-opus-61835>

Zugleich gedruckt erschienen im Universitätsverlag Potsdam:

ISBN 978-3-86956-209-04

INHALTSVERZEICHNIS

0. Einleitung	11
0.1 Fragestellungen und methodische Ansätze der Untersuchung	11
0.2 Einschränkungen	20
0.3 Der Forschungsstand.....	21
0.4 Formalia	25
0.5 Danksagung	26

Teil A

Religionswissenschaftliche Perspektiven auf den Gegenstand „Neuoffenbarung“

1. Religionsphilosophische Aspekte (I):	
Der Begriff „Offenbarung“	29
1.1 Einleitendes.....	29
1.2 Theologische und religionswissenschaftliche Rede von „Offenbarung“	32
1.2.1 „Offenbarung“ als theologische Kategorie	32
1.2.2 „Offenbarung“ als Untersuchungsgegenstand in der Religionswissenschaft.....	33
1.3 Die verschiedenen Offenbarungsverständnisse	35
1.3.1 Atheistisch-naturalistische Ansichten: Offenbarungskritik.....	37
1.3.2 Neuscholastische Offenbarungsverständnisse: Real- und Verbalinspiration.....	38

1.3.3	Das aktuell-konsensuale Offenbarungsverständnis: Die Personalinspiration	43
1.4	Die verschiedenen Offenbarungsmodi.....	49
1.4.0	Die Dogmatischen Konstitutionen <i>Dei Filius</i> (1870) und <i>Dei Verbum</i> (1965)	49
1.4.1	Offenbarung als Lehre	53
1.4.2	Offenbarung als Geschichte.....	54
1.4.3	Offenbarung als inneres Erleben	55
1.4.4	Offenbarung als dialektische Präsenz Gottes	56
1.4.5	Offenbarung als neues Bewusstsein.....	58
1.4.6	Auswertung.....	59
2.	Religionsphilosophische Aspekte (II):	
	Der Begriff „Neuoffenbarung“	61
2.1	Einleitendes	61
2.2	Semantisches.....	62
2.2.1	Neuoffenbarung	63
2.2.2	Privatoffenbarung	66
2.2.3	Spiritismus.....	68
2.2.4	Channeling.....	72
2.2.5	Sonstige Begriffe	73
2.3	Zur Frage der Legitimität von Neuoffenbarungen	75
2.3.1	Argumente von Neuoffenbarungsbefürwortern.....	76
2.3.2	Die Stellung der kirchlichen Orthodoxie zu Neuoffenbarungen	83
3.	Ideengeschichtliche Vorläufer und Geistesverwandte	
	der Neuoffenbarer des 19. & 20. Jahrhunderts	99
3.1	Einleitendes	99
3.2	Antike: Apokalypsen, Montanismus, Gnosis, Manichäismus.....	102
3.3	Mittelalterliche Vorläufer und Geistesverwandte.....	108
3.4	Der „Linke Flügel“ der Reformation: Täufer und „Schwärmer“ ..	119

3.5	Vorläufer und Geistesverwandte vom 16. bis zum 18. Jahrhundert.....	122
3.6	Pietismus, Tersteegen und die „Quäker“.....	127
3.7	Negativfolie: Die Neuapostolische Kirche	133
4.	Die Typologie der Neuoffenbarer.....	135
4.1	Anliegen und Rechtfertigung der Typologie	135
4.2	Was haben die Typen gemeinsam?	137
4.3	Rückführung auf einen Urtypen?	139
4.4	Probleme der typologischen Methode.....	140
4.5	Die Typen im Einzelnen.....	144
4.5.1	Prophetisch Privilegierte	144
4.5.2	Prophetische Pioniere	159
4.5.3	Spiritisten I: Schreibmedien	161
4.5.4	Spiritisten II: Sprechmedien.....	171
4.5.5	Mystiker.....	185
4.5.6	Künstler und andere Objekte von Offenbarungszuschreibung.....	188
4.6	Tabellarische Übersicht.....	195

Teil B

Deskription und komparatistische Analyse einer konkreten Neuoffenbarung (*Das Buch des Wahren Lebens*)

1.	Das Buch des Wahren Lebens – Zur Einführung.....	199
1.1	Kommentierte Bibliographie	200
1.1.1	Quellen, Compendien und weitere emische Literatur	200
1.1.2	Wissenschaftliche Sekundärliteratur	205

1.1.3	Textkritische Vorbemerkungen	207
1.2	Religions- und kulturgeschichtlicher Entstehungskontext.....	208
1.2.1	Religions- und Kulturgeschichtliche Skizzen.....	209
1.2.2	Ursprünge und Wesen des mexikanischen Spiritualismus	215
1.2.3	Mexikanischer Spiritualismus vs. Katholische Kirche	223
1.2.4	Entstehungshintergründe des Buches des Wahren Lebens.....	226
1.3	Verbreitung des Buches des Wahren Lebens.....	233
2.	Zentrale Topoi des Buches des Wahren Lebens in komparatistischer Perspektive.....	235
2.0	Methodische Vorbemerkungen.....	235
2.1	Das Selbstverständnis	239
2.1.1	Stellung zur biblischen Überlieferung.....	239
2.1.2	Stellung zu anderen Religionen.....	241
2.1.3	Selbstrelativierung.....	246
2.2	Kritik an der Trinitätslehre.....	249
2.2.1	Kritik durch das Buch des Wahren Lebens und andere Neuoffenbarungen.....	249
2.2.2	Wurde die kirchliche Trinitätslehre richtig verstanden?..	252
2.3	Christologie des Buches des Wahren Lebens.....	254
2.3.1	Wer war Jesus Christus?.....	254
2.3.2	Die Bedeutung des Kreuzes. Oder: War Jesus Christus <i>sacramentum</i> ?.....	260
2.4	Die Heilslehre des Buches des Wahren Lebens.....	266
2.4.1	Das Gesetz der Entwicklung.....	266
2.4.2	Erzübel Materialismus	274
2.4.3	Die Reinkarnationslehre.....	277
2.5	Kosmologie und Anthropologie	287
2.5.1	Panentheistische Tendenzen im Buch des Wahren Lebens.....	287

2.5.2	Der göttliche Funken.....	289
2.6	Maria: Göttliche Miterlöserin.....	292
2.6.1	Maria im Buch des Wahren Lebens und anderen Neuoffenbarungen.....	292
2.6.2	Maria in den kirchlichen Theologien	295
2.7	Warnung vor negativen Wesenheiten.....	298
2.7.1	Seelen, Engel oder Dämonen?	298
2.7.2	Grund für und Schutz vor schadhaftem Einfluss	302
2.7.3	Andere Neuoffenbarungen über negative Wesenheiten ...	305
2.7.4	Stellung der kirchlichen Orthodoxie	306
2.8	Kirchen-, Reifikations- und Gesellschaftskritik.....	309
2.8.1	Kritik an fanatischer oder bloß äußerlicher Religionsausübung.....	311
2.8.2	Reifikationskritik.....	316
2.8.3	Gesellschaftskritik.....	320
2.8.4	Kritik der Kritik.....	323
2.9	Allversöhnung oder „ewige Hölle“?.....	326
2.9.1	Keine „ewige Hölle“ in den Neuoffenbarungen	327
2.9.2	Die „ewige Hölle“ in der kirchlichen Orthodoxie	330
3.	Schluss.....	333
3.1	Zusammenfassung und Auswertung	333
3.1.1	Erkenntnisse des Teils A	333
3.1.2	Erkenntnisse des Teils B	339
3.2	Epilog: Interreligiöse Perspektiven.....	344
	Literaturverzeichnis.....	345

0. EINLEITUNG

0.1 Fragestellungen und methodische Ansätze der Untersuchung

„In den Gängen des Versammlungslokals waren Ordnungshüter postiert, die darüber wachten, daß die Zuhörer ihre Sitzplätze auf den Bänken einnahmen und nicht mehr miteinander redeten. Es herrschte absolute Stille, damit jeder Teilnehmer in stillem Gebet sich sammeln und mit Christus Zwiesprache haben konnte. Diese Vorbereitung war wichtig, damit jeder Besucher geistig aufnahmefähig war für die zu erwartende Lehransprache Christi.

Als die für den Beginn der Andacht festgelegte Zeit gekommen war, wurde ein Lied mit religiösem Inhalt gesungen und anschließend mit lauter Stimme ein Gebet gesprochen. Als dies beendet war, gab es eine kurze Pause mit vollständiger Ruhe und Stille. Dann sprach als erster der Prophet Elia, welcher der geistige Hirte der ganzen Menschheit ist. Er begrüßte den Göttlichen Meister, der geistig gegenwärtig war und dankte Ihm, daß Sein Göttliches Licht herabgekommen ist, um die kleine Schar Seiner großen Herde zu erleuchten, und daß Er zu ihnen sprechen werde. (...) Schließlich verabschiedete sich der Prophet Elia und empfahl seiner Gemeinde, aufmerksam die Worte des Göttlichen Meisters in ihre Herzen aufzunehmen.

Dann sprach Christus, und die Zuhörer lauschten in großer Stille und höchster Sammlung des Göttlichen Worten. Die Ansprache des Göttlichen Meisters dauerte ungefähr eine Stunde, und anschließend meldeten sich oft noch die Göttliche Mutter Maria oder andere hohe Geistwesen. Mit einem gemeinsamen Lied und lautem Gebet endete die Andacht.“¹

Dies ist die Schilderung einer jener spiritualistischen Versammlungen in Mexiko, wie sie in der Zeit von 1884 bis zum Ende des Jahres 1950 stattgefunden haben. Einige dieser angeblich von Christus durch Sprechmedien offenbarten und mitstenographierten „Kundgaben“ wurden als *Buch des Wahren Lebens (El Libro de la Vida Verdadera)* veröffentlicht.² Diese Textsammlung gehört zu einer Gruppe, die eine Konstante in der Geschichte des

¹ Albert, Irmtraut / Högsdal, Bernt (Hg.): Einführung in das Buch des Wahren Lebens. Entstehung und Inhalte der Göttlichen Offenbarungen, Meersburg 2010 (im Folgenden: Albert / Högsdal 2010b), S. 8 f. (alle Abweichungen von der Standardorthographie im Original).

² Bibliografische Angaben sowie Details zum Entstehungshintergrund und zur Verbreitung finden sich unten in Teil B, Kapitel 1.

Christentums darstellt: die Gruppe der außerkanonischen, nachbiblischen Offenbarungen. Sie werden meistens als „Neu-“ oder „Privatoffenbarungen“ bezeichnet.³ Die vorliegende Untersuchung hat das Anliegen, das Phänomen im Allgemeinen und dann die mexikanische Neuoffenbarung das *Buch des Wahren Lebens* im Speziellen religionswissenschaftlich zu untersuchen.

Zu den Gründen für die Auswahl dieser Neuoffenbarung zählt, dass der Textkorpus des *Buches des Wahren Lebens* im akademischen Diskurs bislang fast gänzlich unbekannt ist.⁴ Durch dessen Vorstellung und Analyse – aber auch durch den punktuellen Verweis auf andere Neuoffenbarungen – im Teil B der vorliegenden Untersuchung soll der Versuch unternommen werden, den Zitationszirkel zu durchbrechen und die sich um die immer gleichen „Verdächtigen“ kreisende Beschäftigung mit Neuoffenbarungen zu erweitern. Das *Buch des Wahren Lebens* ist für eine tiefer gehende Untersuchung gut geeignet, da die Anzahl der Quellen einerseits ausreichend groß ist, um daraus eine theologische Matrix extrahieren zu können; andererseits ist die Quellenlage aber auch nicht uferlos, da die Textproduktion abgeschlossen und quasi-kanonisch fixiert ist. Es kommen also nicht – wie in anderen Neuoffenbarungsgemeinschaften⁵ – ständig neue Texte und Offenbarungen hinzu, die man bei einer Untersuchung berücksichtigen müsste. Die Quellenlage, um es zusammenfassend auszudrücken, ist also umfassend, aber nicht unüberschaubar.

Des Weiteren zeigt sich am Umgang mit nonkonformistischen religiösen Phänomenen, wie ernst es eine Gesellschaft mit der Freiheit nimmt – ob man die Freiheit liebt und somit auch „devianten“ Religionsformen ein Daseinsrecht zuerkennt, oder ob man sich mit einem „Phantom“⁶ von demokratischer Freiheit zufrieden gibt und sich alternative religiöse Bewegungen aus der Gesellschaft wegwünscht. Daher lässt sich auch auf Neuoffenbarungen übertragen, was Edmund Runggaldier mit Bezug auf die Esoterik anmerkt: „Wenn man sich akademisch mit irrationalen Philosophien befasst, kann man sich auch auf die Esoterik einlassen.“⁷ So versteht sich die vorliegende Untersuchung als Beitrag zu einem fairen und reflektierten

³ Zur Problematik dieser und anderer Begriffe für das betreffende Phänomen vgl. unten Teil A, Kapitel 2.2.

⁴ Ausnahmen siehe unten in Teil B, Kapitel 1.1.2.

⁵ Wie beispielsweise bei der Neuoffenbarungsgemeinschaft *Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi*, die in regelmäßigen Abständen neue Offenbarungen veröffentlicht. Vgl. <http://www.liebe-licht-kreis-jesu-christi.de/Offenbarungen/index.php> sowie unten S. 178 f.

⁶ Vgl. Introvigne 1998, S. 98–129; besonders S. 128 f.

⁷ Runggaldier, Edmund: *Philosophie der Esoterik*, Stuttgart 1996, S. 32.

Umgang mit heterodoxen Glaubensformen sowohl im zivilgesellschaftlichen als auch im akademischen Diskurs. Dies ist gerade im Rahmen einer religionswissenschaftlichen Untersuchung möglich, da in der Religionswissenschaft – anders als in der Theologie – nicht der Zwang zur Loyalität mit einer bestimmten Konfession und somit zur apologetischen Abgrenzung von nonkonformistischen Religionsformen besteht.

Dass aber auch die theologische Beschäftigung mit vom Mainstream abweichenden Formen von Religion nicht nur in Polemik und Abgrenzung geschehen muss, macht Kurt Hutten deutlich. In seinem Standardwerk über „traditionelle[n] Sekten und religiöse[n] Sonderbewegungen“⁸, in dem er auch Neuoffenbarungsbewegungen thematisiert, spricht Hutten gar von einem „Amt“, das den „Sekten“⁹ von Gott gegeben sei:

„Und nun haben sich außerhalb der Kirche die ‚Sekten‘ gebildet! Wie, haben sie am Ende nicht von Gott ein Amt bekommen? Das Amt nämlich auf (...) Lücken hinzuweisen, Mahner der Kirche zu sein – Alarmzeichen, die von ihr gehört werden müssen. (...) So entschieden von der Schrift her das Nein gegen alle schriftwidrigen Lehren und Motive gesprochen werden muß, so darf dieses Nein nicht das Letzte und Einzige sein. Wir müssen auf das Amt achten, das Gott auch den Sekten gegeben hat. Wir müssen den Aufruf hören, der, sei's auch in verschrobenen Worten, aus ihren Reihen laut wird. Dieser Aufruf muß aufgenommen werden – nicht um den Sekten den Wind aus den Segeln zu nehmen, sondern um Verkündigung und Leben der Kirche in die Fülle des Worts zu führen. Es geht also letztlich bei der Auseinandersetzung mit diesen Gemeinschaften nicht nur um Selbstrechtfertigung und Widerlegung der andern, sondern um die eigene Gewissensforschung vor Gott.“¹⁰

Da die Religionswissenschaft ein genuin multi- und interdisziplinäres Fach ist, zeichnet sie sich durch einen Methodenpluralismus aus.¹¹ Durch die

⁸ Hutten, Kurt: *Seher, Grübler, Enthusiasten. Das Buch der traditionellen Sekten und religiösen Sonderbewegungen*, Stuttgart (15. Auflage) 1997.

⁹ Hutten selbst weist darauf hin, dass der Seltenbegriff alles andere als optimal ist (vgl. ebd., S. 14). Aber dies gehört bereits zum Konsens im religionswissenschaftlichen Diskurs. Vgl. dazu beispielsweise Introvigne, Massimo: „Schluß mit den Sekten!“ Die Kontroverse über „Sekten“ und neue religiöse Bewegungen in Europa, herausgegeben und eingeleitet von Hubert Seiwert, Marburg 1998.

¹⁰ Hutten 1997, S. 13.

¹¹ Zum Selbstverständnis der Religionswissenschaft vgl. Bernhardt, Reinhold: *Ende des Dialogs? Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion*, Zürich 2005, S. 149–165; Bochinger, Christoph: *Religionswissenschaft. Theologie als Gegenstand*, in: *Verkündigung und Forschung* 53 (2008), S. 7–15; Eliade, Mircea / Kitagawa, Joseph M. (Hg.): *Grundfragen der Religionswissenschaft. Acht Studien*, Salzburg 1963; Figl, Johann: *Einleitung. Religionswissenschaft – Historische Aspekte, heutiges Fachverständnis und Religionsbegriff*, in: ders. (Hg.): *Handbuch Religionswissenschaft*, Darmstadt 2003, S. 17–80 (im Folgenden: Figl 2003b); Gladigow, Burhard: *Gegenstände und wissenschaftlicher Kontext von Religionswissenschaft*, in: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe* (im Folgenden: HrwG), Band 1, Stuttgart 1988, S. 26–40; Greschat,

religionswissenschaftliche Behandlung der mexikanischen Neuoffenbarung werden mehrere Zugänge zum Text und die Beantwortung verschiedener Fragen möglich. So soll in den ersten beiden Kapiteln des Teils A im Rahmen *religionsphilosophischer* Überlegungen geklärt werden, inwiefern sich die theologische von der religionswissenschaftlichen Rede über Offenbarung unterscheidet und wie sich das Wesen der Offenbarung theologisch fassen lässt. Das stellt aber keinen eigenen theologischen Entwurf dar, sondern es werden verschiedene theologische Positionen skizziert und einander gegenübergestellt. Dies ist das Anliegen von Kapitel 1. Die Untersuchung, welche Begriffe für das Phänomen der nachbiblischen Offenbarungen verwendet und welche Argumente für beziehungsweise gegen die Legitimität von Neuoffenbarungen aufgeführt werden, ist Bestandteil von Kapitel 2. Kapitel 3 stellt einen Überblick über die Geschichte der nachbiblischen Offenbarungen innerhalb der christlichen Tradition dar. Mit dessen Hilfe soll gezeigt werden, dass die Neuoffenbarungen des 19. und 20. Jahrhunderts „gar nicht so neu sind“. Denn viele der von ihnen vertretenen Topoi lassen sich bereits bei zahlreichen ideengeschichtlichen Vorläufern und Geistesverwandten nachweisen. So wird sich zeigen, dass auch das *Buch des Wahren Lebens* nicht singulär, sondern in einen breiten Traditionsstrom einzuordnen ist. Im Rahmen einer *systematisch-typologischen* Untersuchung sollen in Kapitel 4, der „Typologie der Neuoffenbarer“, einige der zahlreichen Medien des 19. und 20. Jahrhunderts dargestellt werden.

Nachdem wir uns in Teil A wie in konzentrischen Kreisen von allgemeinen Begriffen (Offenbarung, Neuoffenbarung) über die Vergangenheit (Vorläufer und Geistesverwandte) in die Gegenwart (Typologie) bewegt haben werden, soll in Teil B eine spezielle Neuoffenbarung im Zentrum stehen und tiefer gehend analysiert werden, das bereits erwähnte *Buch des Wahren Lebens*. Nachdem der religions- und kulturgeschichtliche Kontext dieser Neuoffenbarung skizziert wurde, soll im Rahmen einer *religionskomparatistischen* Untersuchung untersucht werden, wo die verschiedenen Topoi des

Hans-Jürgen: Was ist Religionswissenschaft?, Stuttgart et al. 1988; ders.: Wie unterscheiden sich Religionswissenschaftler von Theologen?, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 64 (1980), S. 259–267; Hock, Klaus: Einführung in die Religionswissenschaft, Darmstadt (3. Auflage) 2008; Kippenberg, Hans G. / Stuckrad, Kocku von: Einführung in die Religionswissenschaft. Gegenstände und Begriffe, München 2003; Löhr, Gebhard: Die Identität der Religionswissenschaft. Beiträge zum Verständnis einer unbekanntenen Disziplin, Frankfurt am Main et al. 2000; Rudolph, Kurt: Geschichte und Probleme der Religionswissenschaft, Leiden et al. 1992; Lanczkowski, Günter: Einführung in die Religionswissenschaft, Darmstadt (2. Auflage) 1991; Stolz, Fritz: Grundzüge der Religionswissenschaft, Stuttgart (3. Auflage) 2001; Zinser, Hartmut (Hg.): Religionswissenschaft. Eine Einführung, Berlin 1988.

Buches des Wahren Lebens im Koordinatensystem zwischen kirchlicher Orthodoxie und anderen Neuoffenbarungen zu verorten sind. Durch die spiegelnden Gegenüber (Kirchenlehren einerseits, andere Neuoffenbarungen andererseits) wird sowohl das Eigenprofil des *Buches des Wahren Lebens*, aber auch dessen Verwandtschaft bzw. Devianz im Bezug auf andere theologische Systeme deutlich.

Im Folgenden ist nicht intendiert, eine wissenschaftstheoretische Lawine über das Verhältnis von Religionswissenschaft, Theologie, Religionsphilosophie und Komparatistik loszutreten. Hier sollen lediglich einige der genannten Methoden (vor allem die Religionskomparatistik und die Religionsphilosophie) tiefer gehend begründet und analysiert sowie methodische Einschränkungen benannt werden.

Die im zweiten Teil der vorliegenden Untersuchung (Teil B) zur Anwendung kommende komparatistische Methode¹² ist kein Novum. Sie zählte bereits im 19. Jahrhundert zum Kernbestand der historischen Kulturwissenschaften in Europa. So sollte sich, laut Friedrich Max Müller (†1900), die von ihm konzipierte *Vergleichende Religionswissenschaft*¹³, wie es der Name schon aussagt, gerade durch den Vergleich auszeichnen. So ist mit Oliver Freiberg zu sagen, dass „kaum eine Eigenschaft die Existenz eines selbständigen Fach ‚Religionswissenschaft‘ so überzeugend rechtfertigt wie seine vergleichende Perspektive.“¹⁴ Obwohl der vergleichende Ansatz so alt ist wie die Religionswissenschaft, ist eine Methodik, die als Grundlage für eine *Vergleichende Religionswissenschaft* dienen kann, nach wie vor ein „Desiderat“¹⁵.

Es gibt, so Kurt Rudolph, „keine Systematik ohne Komparatistik (...). Begriffsbildung, Klassifikation und Theoriebildung ist Bestandteil der Systeme-

¹² Vgl. dazu Dyserinck, Hugo: Komparatistik. Eine Einführung, Bonn (3. Auflage) 1991; Rudolph, Kurt: Die vergleichende Methode in den Kulturwissenschaften und die Religionswissenschaft, in: Klimkeit, Joachim (Hg.): Vergleichen und Verstehen in der Religionswissenschaft, Wiesbaden 1997, S. 161–170 (im Folgenden: Rudolph 1997a); ders.: Vergleich, religionswissenschaftlich, in: HrWG, Band 5, Stuttgart 2000, S. 314–323 (dort weitere Literatur); Sharpe, Eric: Comparative Religion. A History, London / New York 1975.

¹³ Im englischen Original: *Comparative Religion* (für *Comparative Study of Religion*). Vgl. Rudolph 2000, S. 314 sowie Sharpe 1975.

¹⁴ Freiberg, Oliver: Der Askesediskurs in der Religionsgeschichte. Eine vergleichende Untersuchung brahmanischer und frühchristlicher Texte, Wiesbaden 2009, S. 21.

¹⁵ Figl 2003b, S. 32.

matik und insofern ohne Komparatistik nicht zu leisten.“¹⁶ Der Vergleich ermöglicht, den Blick für die Eigenarten der jeweiligen religiösen Phänomene zu schärfen.¹⁷ Rudolph benennt folgende Ziele der komparatistischen Methodik¹⁸: Generelle Aussagen gegenüber individuellen, man kann auch von Versuchen zu Synthesen sprechen; Typenbildungen (Typologie); Klassifizierungen, bzw. Systematisierungen; Differenzen oder Kontraste (Eigenheiten, Eigentümlichkeiten); Theoriebildungen aufgrund größeren Materials; Begriffsbildungen und ihre Korrektur (Meta- und Objektsprache); die Erkenntnis von funktionalen, kausalen und semiotischen Zusammenhängen und das Verhältnis bzw. die Dependenz von „Teil“ und „Ganzes“.

Er zählt jedoch auch die Gefahren und kritische Probleme derselben auf¹⁹: Kontextverlust zulasten der individuellen Bedeutung (Sinn); Abstraktion (vgl. Struktur oder das sogenannte Wesen); Ahistorizität; Perspektivverlust durch bloße Ausschnitte; Charakterisierungsverluste (Individualisierungsverluste); Spezialisierungsverluste in der Terminologie (Metasprache); Rechtfertigung von Hypothesen, Theorien oder Normen; Ethnozentrismus (der Standpunkt des Komparatisten: wir – sie; gleich – nicht-gleich; zivilisiert – wild; hoch – primitiv; Kultur – Natur, etc.); die Interessenlage des Unternehmers und schließlich Wertungen (unbewusst / bewusst). Dieser Probleme und Gefahren muss sich jede Arbeit, die sich der komparativen Methode bedient, bewusst sein.

In der vorliegenden Untersuchung kommen besonders zwei von Rudolph erwähnte Aspekte der komparatistischen Methodik zur Anwendung: (a) der *hermeneutische Vergleich* (Spiegelung des *Buches des Wahren Lebens* an der kirchlichen Orthodoxie und an anderen Neuoffenbarungen) und (b) die *typologische Sortierung* der äußerst heterogenen Neuoffenbarungs-träger des 19. und 20. Jahrhunderts. Diese Typologie stellt ein Proprium der vorliegenden Arbeit dar. Denn eine derartige Typisierung war bislang ein Forschungsdesiderat.²⁰

¹⁶ Rudolph 1997a, S. 168. Vgl. dazu auch Heyde, Johannes E.: Typus. Ein Beitrag zur Typologik, in: *Studium Generale* 5 (1952), S. 235–247, hier S. 235.

¹⁷ Vgl. Klimkeit 1997, S. V mit Verweis auf Wach, Joachim: *Religionswissenschaft. Prolegomena zu ihrer wissenschaftlichen Grundlegung*, Leipzig 1924, S. 177.

¹⁸ Rudolph 1997a, S. 167 und ders. 2000, S. 318.

¹⁹ Ebd., S. 318. Ausführlicher werden die Vor- und Nachteile der komparativen Methode debatiert bei Segal, Robert A.: *In defense of the Comparative Method*, in: *Numen* 48,3 (2001), S. 339–373.

²⁰ Beispielsweise formuliert von Hanegraaff, Wouter: *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, Leiden 1998, S. 24–26.

Mit Bezug auf die vergleichende Methode betont Jonathan Z. Smith zweierlei. Erstens sei der Vergleich nichts per se „Natürliches“: „Similarity and difference are not ‚given‘. They are the result of mental operations.“²¹ Zweitens, indem er sich biologischer Kategorien bedient, votiert Smith in seinem Werk *Drudgery Divine*²² für den analogen, im Kontrast zum homologen Vergleich. So suche der analoge Vergleich nach Gemeinsamkeiten in der *Erscheinung*. Er beziehe sich auf religiöse Elemente, die einander beispielsweise in ihrer Funktion ähneln, deren evolutionäre Ursprünge aber nicht identisch sind (ein Beispiel aus der Zoologie wäre hier die Analogie zwischen den Flügeln eines Vogels und den Vorderbeinen eines Pferdes²³). Der homologe Vergleich hingegen suche nach *strukturellen* Gemeinsamkeiten. Dieser Form des Vergleichs müsse jedoch zutiefst misstraut werden, „because of the implicit, even if often occult, idea of a shared evolutionary origin“²⁴. Man müsse daher auf der deskriptiven Ebene verbleiben, sodass allein der analoge Vergleich als religionswissenschaftliche Methode tauglich sei. Aus diesem Grund bewegt sich auch die vorliegende Untersuchung auf der Ebene des analogen Vergleich. So wird in der vorliegenden Untersuchung nicht davon ausgegangen, dass sich hinter den Neuoffenbarungen dieselbe „göttliche“ Wahrheit artikuliere, sondern sie werden in ihrer Verschiedenheit ernst genommen und nur punktuell (z. B. bezüglich bestimmter theologischer Aussagen) miteinander verglichen.

Die Kapitel 1 und 2 sind, wie wir hörten, mit dem Attribut „religionsphilosophisch“ bedacht. Inwiefern ist dies begründbar? Zunächst einmal sei bemerkt, dass *jede* Darstellung eines religiösen Phänomens durch einen Außenstehenden eine gewisse Nähe zur Religionsphilosophie hat. Denn, so Hartmut Zinser, „(i)n einem allgemeinen Sinn kann man jede philosophische Beschäftigung mit der Religion als Religionsphilosophie bezeichnen (...), sofern diese nicht wie die Theologie subjektiv an den Glauben und die Offenbarung und objektiv an eine gesellschaftliche Institution wie die Kirche gebunden ist und aufgrund dieser Rückbindung ihre Verbindlichkeit

²¹ Smith, Jonathan Z.: *Drudgery Divine. On the comparison of Early Christianities and the Religion of Late Antiquity*, Chicago 1994, S. 51.

²² Smith 1994.

²³ Vgl. Juschka, Darlene M.: Cane toads, taxonomies, boundaries, and the comparative study of religion, in: *Method & Theory in the Study of Religion* 16 (2004), S. 12–23, hier S. 19 f.

²⁴ Patton, Kimberly C.: Juggling Torches. Why we still need comparative religion, in: dies. / Ray, Benjamin C.: *A Magic still dwells. Comparative Religion in the Postmodern Age*, Berkeley et al. 2000, S. 153–171, hier S. 155 (*Kursiv* im Original). Für den homologen Vergleich votiert hingegen Juschka 2004.

erhält, sondern die Prinzipien der Vernunft auf die Religion anwendet.“²⁵ Da die Religionsphilosophie früher als „religious philosophizing in the in the sense of the philosophical defense of religious convictions“²⁶ verstanden wurde, ist die Zuordnung der Religionsphilosophie zur Religionswissenschaft aber „bis heute sehr umstritten“²⁷. Wenn man sie jedoch – mit John Hick – als „*philosophical thinking about religion*“²⁸ ansieht, fungiert sie nicht als Instrument religiöser Belehrung, sondern kann sogar von areligiösem Standpunkt aus betrieben werden.²⁹ Dann darf die Religionsphilosophie allerdings „weder religionsbegründend noch religionsverneinend“³⁰ operieren, wie sie es etwa im Rahmen der Spekulation um eine *natürliche Religion* gezwungen wäre, zu tun. Wenn dem philosophischen Bemühen jedoch historische, positive Religionen zu Grunde liegen, ist sie lediglich „religionserhellend“³¹ und kann als nützliche „Brückendisziplin“³² der Religionswissenschaft gelten.

Die Religionsphilosophie als religionswissenschaftliche Methode ist aber nicht unproblematisch, da sowohl der Religionsphilosoph als auch der komparatistisch arbeitende Theologe, anders als der Religionswissenschaftler, die Wahrheitsfrage stellen.³³ Eine religionsphilosophische Untersuchung, die sich nur einer einzigen religiösen Tradition (z. B. dem *Buch des Wahren Lebens*) befasst, lässt sich daher nur schwer von der theologischen Systematik unterscheiden.³⁴ Dennoch sind die in dieser Untersuchung vorkommenden religionsphilosophischen Überlegungen über die mexikanische Neuoffenbarung nicht mit „Neuoffenbarungstheologie“ zu verwechseln. Durch das Einbeziehen mehrerer Perspektiven (*Buch des Wahren Lebens*, andere Neuoffenbarungen, kirchliche Orthodoxie) entsteht zwar eine ge-

²⁵ Zinser, Hartmut: Philosophische Ansätze und Methoden. Religionsphilosophie, in: HrwG, Band 1, Stuttgart 1988, S. 303–305, hier S. 303. Vgl. auch Bauer, J. Edgar: Religionsphilosophische Autoren von der Aufklärung bis zur Gegenwart, in: HrwG, Band 1, Stuttgart 1988, S. 319–332 sowie Figl 2003b, S. 48–51.

²⁶ Hick, John: *Philosophy of Religion*, Englewood Cliffs (4. Auflage) 1990, S. 1 (Hervorhebungen im Original).

²⁷ Lanczkowski 1991, S. 71.

²⁸ Hick 1990, S. 1 (Hervorhebungen im Original).

²⁹ Vgl. ebd.

³⁰ Lanczkowski 1991, S. 72.

³¹ Ebd.

³² Figl 2003b, S. 48.

³³ Vgl. Stosch, Klaus von: *Offenbarung*, Paderborn 2010, S. 92 f. und Grätzel, Stephan / Kreiner, Armin: *Religionsphilosophie*, Stuttgart 1999, S. 2.

³⁴ Vgl. Lanczkowski 1991, S. 72.

wisse Nähe zur „Komparativen Theologie“³⁵, aber von dieser unterscheidet sich die hier zur Anwendung kommende Methodik darin, dass die vorliegenden Untersuchung nicht das Anliegen des religionsphilosophisch oder komparatistisch arbeitenden Theologen teilt, „in der eigenen Wahrheitsuche weiterzukommen“³⁶. Die Wahrheitsfindung spielt hier keine Rolle, das heißt, es kann und soll im Folgenden keine normative Aussage über den Wahrheitsgehalt der dargestellten Lehren getroffen werden. Es ist nicht Anliegen der vorliegenden Untersuchung zu klären, ob das *Buch des Wahren Lebens*, eine andere Neuoffenbarung oder die Kirche die Wahrheit verkünden. Die vorliegende Untersuchung orientiert sich vielmehr am durch Max Weber formulierten Neutralitätsideal der Wissenschaft.³⁷

Die deskriptiv-analytische Beschäftigung mit dem *Buch des Wahren Lebens* orientiert sich zudem an dem in der Religionswissenschaft als Konsens geltenden „methodologischen Agnostizismus“³⁸. Das heißt, ich will die Möglichkeit, dass Offenbarung geschehen kann, nicht ausschließen, halte es aber ebenso für möglich – und das unterscheidet meinen Ansatz von dem eines Neuoffenbarungsanhängers oder Theologen –, dass es keine Offenbarung gibt (entweder weil es keinen Gott gibt, oder weil sich dieser nicht offenbart). Ohne persönliche Ergriffenheit durch den Darstellungsgegenstand bin ich offen für beide Möglichkeiten und schließe mich insofern dem Votum von Hans Kippenberg und Kocku von Stuckrad an. Denn ihnen zufolge obliege es der Religionswissenschaft nicht zu entscheiden, „ob religiöse Aussagen – z. B., dass Magie funktioniert, dass es eine Gottheit wirklich gibt oder dass die Ahnen noch immer unter uns leben – zutreffend sind oder nicht. Würde sie solche Sätze bejahen, betriebe sie Theologie, würde sie sie verneinen, fiele sie einem Materialismus und Positivismus anheim oder zumindest einer Psychologisierung von religiösen Entitäten.“³⁹ Daher habe

³⁵ Vgl. Bernhardt, Reinhold: *Komparative Theologie. Interreligiöse Vergleiche als Weg der Religionstheologie*, Zürich 2009.

³⁶ Von Stosch 2010, S. 93.

³⁷ Vgl. Weber, Max: *Wissenschaft als Beruf*, in: Max Weber. *Schriften 1894–1922*, ausgewählt und herausgegeben von Dirk Kaesler, Stuttgart 2002 (erstmalig: 1919), S. 474–513.

³⁸ Der Begriff wurde geprägt von Ninian Smart. Vgl. Smart, Ninian: *The Science of Religion and the Sociology of Knowledge*, Princeton 1977, S. 22 f., 38 ff. und öfter. In deutschsprachigen Religionswissenschaftsdiskurs wurde der „methodische Agnostizismus“ vor allem von Kurt Rudolph vertreten. Vgl. Rudolph, Kurt: *Die Religionswissenschaft zwischen Ideologie und Religionskritik*, in: Klinkhammer, Gritt / Frick, Tobias / Rink, Steffen (Hg.): *Kritik an Religionen. Religionswissenschaft und der kritische Umgang mit Religionen*, Marburg 1997, S. 67–76.

³⁹ Kippenberg / Stuckrad 2003, S. 14 f.

der Religionswissenschaftler für beide Optionen offen zu sein. Diesem Ansatz soll in dieser Arbeit gefolgt werden.

0.2 Einschränkungen

Soeben wurde skizziert, dass es aufgrund der in dieser Arbeit vertretenden religionswissenschaftlichen Methode nicht um die Wahrheitsfrage geht. Darüber hinaus kann in Abgrenzung zu dem, was des Weiteren in dieser Arbeit *nicht* intendiert ist, deutlicher werden, was stattdessen deren Anliegen ist. Daher sei im Folgenden benannt, was *nicht* zu erwarten ist:

Erstens, wie jede wissenschaftliche Arbeit ist auch diese Untersuchung aufgrund ihrer begrenzten Fragestellungen eingeschränkt. Daher ist auch mit methodischen Einschränkungen zu rechnen. So werden in der vorliegenden Untersuchung keine sozialempririschen Methoden (Umfragen, Interview, Feldstudien in Mexiko) verwendet, sondern die vorhandenen Primärquellen (das heißt die Offenbarungstexte) und die Sekundärliteratur der Anhänger stellen die Untersuchungs- und Erkenntnisgrundlage dar. Zweitens, es handelt sich bei der vorliegenden Arbeit primär um eine Einzelfallstudie. Sie darf (trotz der Einbeziehung anderer Neuoffenbarungen und trotz der Übersicht im Typologie-Kapitel) nicht als „Lexikon der Neuoffenbarungen“ missverstanden werden. Drittens, auch wenn es höchst interessant wäre, werden im Folgenden keine psychologischen Analysen über die Medien⁴⁰ oder die Gründe für die Attraktivität von Neuoffenbarungen dargestellt. Viertens kommen in der vorliegenden Untersuchung kaum religionssoziologische Perspektiven (z. B. Weber, Bourdieu, Luhmann) zur Geltung, da sich die Untersuchung auf die genannten Methoden konzentriert. Fünftens, die Untersuchung hat ihren religionsgeografischen Schwerpunkt in der christlich-europäisch geprägten Kultur. Es werden – abgesehen vom mexikanischen *Buch des Wahren Lebens* – hauptsächlich deutsch- und englischsprachige Neuoffenbarungen behandelt. Außerchristliche Neuoffenbarungen sind – abgesehen vom kurzen interreligiösen Epilog am Ende – nicht Bestandteil der Untersuchung. Ergänzende Studien zu neuen Offenbarungen in anderen Kulturkreisen wären aber ein an dieser Stelle zu benennendes Desiderat.

⁴⁰ Diese sind teilweise zu finden in Klimo, Jon: Channeling. Der Empfang von Informationen aus paranormalen Quellen, Freiburg 1988, S. 213–259 und Niemann, Ulrich / Wagner, Marion: Visionen. Werke Gottes oder Produkt des Menschen? Theologie und Humanwissenschaft im Gespräch, Regensburg 2005.

0.3 Der Forschungsstand

Im Folgenden wird der Forschungsstand dargestellt, indem durch die Nennung exemplarischer Literatur die acht Diskursfelder⁴¹ benannt werden, in denen „Neuoffenbarungen“ eine Rolle spielen:

- (1.) Das erste Diskursfeld ist die Grundlage dafür, dass es noch weitere Diskursfelder außer diesem ersten gibt: Es ist das Quellenmaterial, also die Veröffentlichungen der Offenbarungsträger, die von ihren Anhängern und ihnen selbst als Neuoffenbarungen bezeichnet werden.⁴²
- (2.) Das zweite Diskursfeld umfasst die Neuoffenbarungsanhänger, die sich in ihren Publikationen aus apologetischem Interesse mit der Legitimität von Neuoffenbarungen (bzw. deren Überlegenheit gegenüber der kirchlichen Tradition) befassen.⁴³
- (3.) Das dritte Diskursfeld besteht aus fundamentaltheologisch-katholischen Veröffentlichungen, die sich mit dem Phänomen „Privatoffenba-

⁴¹ Eileen Barker zählte im Zusammenhang mit „Neuen Religiösen Bewegungen“ fünf Diskursgruppen auf: (1.) aktive Gruppenmitglieder, (2.) ehemalige Gruppenmitglieder, (3.) Organisationen mit unterschiedlichem Anliegen (apologetisch-befürwortend oder polemisch-ablehnend), (4.) die Medien und (5.) Akademiker. Vgl. Barker, Eileen: *New Religious Movements. A Practical Introduction*, London (2. Auflage) 1991, S. vii.

⁴² Eine differenzierte typologische Übersicht dieses Diskursfeldes erfolgt unten in Teil A, Kapitel 4.

⁴³ Beispielsweise Eckel, Margarethe: *Warum Neuoffenbarungen?*, Wörgl 1981; Grabinski, Bruno: *Flammende Zeichen der Zeit. Offenbarungen, Erscheinungen, Prophezeiungen, Mystik und Pseudomystik in der Gegenwart*, Gröbenzell (5. Auflage) 1974; Horn, Friedemann: *Zum Problem der Offenbarungskritik, insbesondere bei Swedenborg und Lorber*, 1. Folge in: *Offene Tore* 19/5 (1975), S. 126–130; 2. Folge in: *Offene Tore* 19/6 (1975), S. 187–191; 3. Folge in: *Offene Tore* 20/1 (1976), S. 31–56; 4. Folge in: *Offene Tore* 20/2 (1976), S. 65–66, 103–112; 5. Folge in: *Offene Tore* 20/3 (1976), S. 145–147; 6. Folge in: *Offene Tore* 20/4 (1976), S. 180–197; 7. Folge in: *Offene Tore* 21/1 (1977), S. 27–38 sowie ders.: *Zu den Reaktionen auf den Artikel ‚Zum Problem der Offenbarungskritik‘*, in: *Offene Tore* 21/2-3 (1977), S. 132–140 und ders.: *Neuoffenbarungen*, in: *Offene Tore* 37/5 (1993), S. 211–220; Noack, Thomas: *Die Neuoffenbarung des Logos*, in: *Offene Tore* 49,1 (2005), S. 50–63; ders.: *Der Seher und der Schreibknecht Gottes: Emanuel Swedenborg und Jakob Lorber im Vergleich*, Konstanz 2004; Schuchardt, Ralf: *Allein die Bibel? Die Wiederlegung einer christlichen Legende, Bietigheim-Bissingen 1997*; Strebler, Albrecht: *Die Offenbarung ist noch nicht zu Ende*, in: *Offene Tore* 38/2 (1994), S. 64–77 und das durchaus im wissenschaftlichen Diskurs verwendbare Überblickswerk Klimo 1988. Vgl. auch den im Auftrag der Ökumenischen Arbeitsgruppe „Neue religiöse Bewegungen in der Schweiz“ entstandenen Sammelband Bischofberger, Otto et al. (Hg.): *Kontakt mit dem Jenseits? Spiritismus aus christlicher Sicht*, Freiburg (Schweiz) / Zürich 1989.

rungen“ befassen. Meistens stehen dabei Marienoffenbarungen im Hintergrund der Darstellungen.⁴⁴

- (4.) Viertens gibt es Publikationen, die – anders als die meisten katholischen Werke – explizit den Begriff „Neuoffenbarungen“ verwenden (auch wenn meistens dieselben Verdächtigen ins Visier genommen und zahlreiche Neuoffenbarer außer Acht gelassen werden). Tendenziell – aber nicht ausschließlich – stammen diese Werke aus der *evangelischen* Theologie. Hier reicht das Spektrum von apologetisch-kritischen⁴⁵ und lexikalischen⁴⁶, bis hin zu offenen, mit dem Phänomen fast sympathisierenden Darstellungen⁴⁷.

⁴⁴ Vgl. Congregation for the Doctrine of Faith (Hg.): *The Message of Fatima*, Vatican City 2000; Dervilles, André: *Paroles Intérieures*, in: *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique* 12,1 (1982), S. 252–257; Essen, Georg: *Privatoffenbarungen*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* (im Folgenden: LThK), Band 8, Freiburg 1999, S. 603 f.; Niemann / Wagner 2005; Ratzinger, Joseph: *Das Problem der christlichen Prophetie*. Niels Christian Hvidt im Gespräch mit Joseph Kardinal Ratzinger, in: *Communio* 28 (1999), S. 177–188; Scheffczyk, Leo: *Die theologischen Grundlagen von Erscheinungen und Prophezeiungen*, Leutesdorf 1982; Suh, Augustinus: *Le rivelazioni private nella vita della Chiesa*, Bologna 2000; Volken, Laurent: *Die Offenbarungen in der Kirche*, Innsbruck, 1965 und ders.: *Um die theologische Bedeutung der Privatoffenbarungen*. Zu einem Buch von Karl Rahner, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 6 (1959), S. 431–439. Dezidiert mit Neuoffenbarungen befasst sich Kommer, Wolfgang: *Neuoffenbarung und neue Offenbarungen*. Darstellung und Kritik, Wien 1993. Dem Phänomen aufgeschlossen gegenüber äußern sich von Balthasar, Hans Urs: *La vita, la Missione Teologica e l'opera di Adrienne von Speyr*, in: *Mistica oggettiva* 35 (1989), S. 11–65; Hvidt, Niels Christian: *Christian Prophecy. The Post-Biblical Tradition*, Oxford et al. 2007 und der Klassiker Rahner, Karl: *Visionen und Prophezeiungen*, Innsbruck / München 1960 sowie ders.: *The Dynamic Element in the Church*, New York 1964.

⁴⁵ Beispielsweise Daxner, Andrea: *Wi(e)der die Wahrheit*. Neuoffenbarungsbewegungen am Beispiel der Lorber-Bewegung. Eine Herausforderung für Seelsorge, Beratung und Forschung, Wien 2003; Fincke, Andreas: *Jesus Christus im Werk Jakob Lorbers*. Untersuchungen zum Jesusbild und zur Christologie einer „Neuoffenbarung“, Halle 1992; Haack, Friedrich-Wilhelm: *Gabriele Witteks „Universelles Leben“*, München (2. Auflage) 1992; ders.: *Das Heimholungswerk der Gabriele Wittek und die Neuoffenbarungsbewegungen*, München 1985; ders.: *Rendezvous mit dem Jenseits*, München 1973; Hummel, Reinhart: *Neue Offenbarungen*. Woher kommen sie und was bedeuten sie?, in: *Materialdienst der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW)*, Stuttgart 1995, S. 321–329; ders.: *Anspruch auf neue Offenbarung in religiösen Sondergemeinschaften und weltanschaulichen Gruppen*. Gibt es eine fortschreitende Offenbarung?, Bad Boll 1991; Hutten, Kurt: *Seher, Grübler, Enthusiasten*. Das Buch der traditionellen Sekten und religiösen Sonderbewegungen, Stuttgart (15. Auflage) 1997, S. 559–687; Obst, Helmut: *Apostel und Propheten der Neuzeit*. Gründer christlicher Religionsgemeinschaften des 19. und 20. Jahrhunderts, Göttingen (4. Auflage) 2000; ders.: *Neuoffenbarung als Zugang zur Schrift? Bibel und Neuoffenbarungen in der Sicht neuzeitlicher religiöser Sondergruppen*, in: Gehrke, Helmut / Hebler, Makarios / Stork, Hans-Walter (Hg.): *Wandel und Bestand*. Denkanstöße zum 21. Jahrhundert, Paderborn 1995, S. 103–110; Pöhlmann, Matthias / Fincke, Andreas: *Zwischen göttlicher Autorität und verbindlicher Gemeinschaft*, in: Hempelmann, Reinhard et al. (Hg.): *Panorama der neuen Religiosität*, Gütersloh (2. Auflage) 2005, S. 595–607; Pöhlmann, Matthias: *Neuoffenbarer und Neuoffenba-*

- (5.) Fünftens gibt es einen (hauptsächlich auf Englisch) ausgetragenen wissenschaftlichen Diskurs über Offenbarungsphänomene wie das New Age-Channeling⁴⁸, was man – ähnlich wie die Marienoffenbarungen – lediglich als Unterbereich des Phänomens „Neuoffenbarung“ ansehen kann.⁴⁹ In diesen Bereich wäre auch der englischsprachige Diskurs über *New Religious Movements* zu nennen, sofern er sich mit Gruppen befasst, die an Neuoffenbarungen glauben.⁵⁰

rungsbewegungen, in: Hempelmann et al. 2005, S. 569–578 (im Folgenden: Pöhlmann 2005a); ders.: Von der Neuoffenbarung zur Neureligion, in: Hempelmann et al. 2005, S. 578–595 (im Folgenden: Pöhlmann 2005b); ders. (Hg.): „Ich habe euch noch viel zu sagen...“ Neuoffenbarer, Propheten, Gottesboten, EZW-Texte 169, Berlin 2003; ders.: Lorber-Bewegung. Durch Jenseitswissen zum Heil?, Neukirchen-Vluyn 1994; Reimer, Hans-Diether: Offenbarungen, neue, in: Wörterbuch des Christentums, Gütersloh / Zürich 1988, S. 909; ders.: Der Kreis der Neuoffenbarer, Materialdienst der EZW, Stuttgart 1976, S. 194–201; Ruppert, Hans-Jürgen: Neuoffenbarungen, in: LThK, Band 7, Freiburg (3. Auflage) 1998, Sp. 768 f.; ders.: Neuoffenbarung, in: Gasper, Hans / Müller, Joachim / Valentin, Friederike (Hg.): Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen. Fakten, Hintergründe, Klärungen, Freiburg (4. Auflage) 1992 (im Folgenden: LSSW), Sp. 728–731; Schmidt, Walter: Botschaften aus dem Jenseits? Geisterseher und Gottsucher, Neuoffenbarer gestern und heute, Stuttgart 1998.

- ⁴⁶ Beispielsweise Dürholt, Bernd / Kroll, Ilse (Hg.): Streifzug durch den religiösen Supermarkt. Weltanschauungsgemeinschaften. Neuoffenbarungsbewegungen. Gurubewegungen. Psychogruppen. Sekten, München (4. Auflage) 1997; Heller, Wolfgang: Neuoffenbarungen, in: Dinzelbacher, Peter (Hg.): Wörterbuch der Mystik, Stuttgart 1989, S. 374; Grom, Bernhard: Spiritismus und Mediumismus, EZW-Information 108, Stuttgart 1989; Krech, Hans / Kleiminger, Matthias (Hg.): Handbuch Religiöse Gemeinschaften und Weltanschauungen, Gütersloh (6. Auflage) 2006, S. 409–558; Ruppert, Hans-Jürgen: Neuoffenbarung, in: Harald Baer et al. (Hg.): Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen, Freiburg 2005, S. 881–885; ders.: Neuoffenbarungen, in: LThK, Band 7, Freiburg (3. Auflage) 1998, Sp. 768 f.; ders.: Neuoffenbarung, in: LSSW, Freiburg et al. 1992, Sp. 728–731; Schmid, Georg / Schmid, Georg Otto (Hg.): Kirchen, Sekten, Religionen. Religiöse Gemeinschaften, weltanschauliche Gruppierungen und Psychoorganisationen im deutschen Sprachraum. Ein Handbuch, begründet von Oswald Eggenberger, Zürich (7. Auflage) 2003, S. 207–235.
- ⁴⁷ Beispielsweise Benz, Ernst: Die Vision. Erfahrungsformen und Bilderwelt, Stuttgart 1969 und Wehr, Gerhard: Esoterisches Christentum. Von der Antike bis zur Gegenwart, Stuttgart (2. Auflage) 1995.
- ⁴⁸ Exemplarisch zu nennen sind Brown, Michael F.: Channeling. American spirituality in an anxious age, Cambridge et al. 1997; Hanegraaff 1998, S. 23–41; Hastings, Arthur: With the Tongues of Men and Angels. A Study of Channeling, Fort Worth 1991; Hughes, Duveen J.: Blending with the Other. An Analysis of Trance Channeling in the United States, in: Ethos 19,2 (1991), S. 161–184; Riordan, Suzanne: Channeling. A New Revelation?, in: Lewis, James R. / Melton, Gordon: Perspectives on the New Age, Albany 1992, S. 105–126; Spencer, Wayne: To Absent Friends. Classical Spiritualist Mediumship and New Age Channeling Compared and Contrasted, in: Journal of Contemporary Religion 16,3 (2001), S. 343–360 und Trimble, Shawn M.: Spiritualism and Channeling, in: Miller, Timothy (Hg.): America's Alternative Religions, Albany 1995, S. 331–337.
- ⁴⁹ Vgl. unten Teil A, Kapitel 2.2.4.
- ⁵⁰ Beispielsweise die Anhänger der Vereinigungskirche Muns oder die sogenannten Mormonen. Vgl. dazu unten Teil A, Kapitel 4.5.1.

- (6.) Das sechste Diskursfeld besteht aus zahlreichen historischen Darstellungen über prophetische und mystische Offenbarungen in Antike⁵¹ und/oder Mittelalter⁵² sowie über die Entstehung des Spiritismus⁵³.
- (7.) Siebentens, es gibt Wissenschaftler, die sich mit angeblich Übersinnlichem (z. B. Visionen und Offenbarungen) vom Standpunkt eines „konstruktiven Skeptizismus“ befassen; das heißt, sie müssen nicht zwangsläufig an das Paranormale glauben, befinden es aber der wissenschaftlichen Untersuchung wert.⁵⁴ Exemplarisch seien das *Committee for Skeptical Inquiry* (CSI)⁵⁵ und das Freiburger *Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene* (IGPP)⁵⁶ genannt.
- (8.) Und schließlich, achtens, sind auch die Medien nicht zu vergessen, die hauptsächlich an Skandalen und der Darstellung der vermeintlichen „Sektenhaftigkeit“ von Neuoffenbarungsmedien und -gruppen interessiert sind.⁵⁷

Die vorliegende Untersuchung ist dieser Einteilung zufolge dem fünften Diskursfeld zuzuordnen, da es sich um eine wissenschaftliche (genauer: religionswissenschaftliche) Untersuchung handelt. Sie ist insofern ein Novum, da es (zumal im deutschsprachigen Raum) keine umfassenden Publikationen aus wissenschaftlich-neutraler, das heißt nicht-apologetischer Perspektive zum Thema Neuoffenbarungen gibt.

⁵¹ Vgl. beispielsweise Aune, David Edward: *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Grand Rapids 1983.

⁵² Beispielsweise Dinzlacher, Peter: *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter*, Stuttgart 1981.

⁵³ Beispielsweise Sawicki, Diethard: *Leben mit den Toten. Geisterglauben und die Entstehung des Spiritismus in Deutschland 1770–1900*, Paderborn et al. 2002.

⁵⁴ Vgl. dazu auch Klimo 1988, S. 29.

⁵⁵ Vgl. www.csicop.org. Früher trug es die Bezeichnung *Committee for the Scientific Investigation of Claims of the Paranormal* (CSICOP).

⁵⁶ Vgl. www.igpp.de.

⁵⁷ Vgl. beispielsweise folgende Zeitungsmeldungen: <http://www.bild.de/BILD/news/2010/04/29/anfuhrerin-von-fiat-lux/ist-sekten-diva-uriella-laengst-gestorben.html> und <http://www.tagesspiegel.de/zeitung/spiritistische-sekte-koedert-tierfreunde-jagdgegner-initiative-unter-einfluss-von-universellem-leben/334216.html>.

0.4 Formalia

- Für die gesamte vorliegende Untersuchung gilt der römische Rechtsatz: „*Verbum hoc ‚si quis‘ tam masculos quam feminas complectitur*“⁵⁸.
- Bibelstellen werden nach der Einheitsübersetzung zitiert.
- Auf Abkürzungen wurde weitestgehend verzichtet. Die wenigen richten sich nach Schwertner, Siegfried M.: Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, Berlin (2. Auflage) 1992.
- Webseiten wurden am 01. September 2012 zuletzt überprüft. Das Datum des letzten Aufrufs wird daher nicht eigens aufgeführt.
- Bis auf wenige Ausnahmen werden die in den Fußnoten genannten Webseiten im Anhang dieser Untersuchung nicht noch einmal gesammelt erfasst. Einige Webseiten werden im Literaturverzeichnis im Zusammenhang mit den sie betreffenden Publikationen genannt.
- Weder der Autor noch der Verlag übernehmen Haftung für den Inhalt der Webseiten, auf die in diesem Buch verwiesen wird.
- In den Zitaten werden runde Klammer „(...)“ für Auslassungen und eckige Klammern „[xyz]“ für Eränzungen durch mich angezeigt.
- Zeitschriftentitel werden – anders als die Standardlexika HrwG, RGG und TRE (ausführliche Bibliographie, siehe Literaturverzeichnis) – in den bibliographischen Angaben in den Fußnoten ausgeschrieben.
- Auf bereits einmal in den Fußnoten genannte Werke wird in etwaiger Folgezitation in der Regel mit „Nachname, Jahr, Seite“ verwiesen. Die ausführlichen bibliographischen Angaben finden sich im Literaturverzeichnis.
- Verlage, Festschriftjubilare und amerikanische Bundesstaaten werden nicht mitbibliographiert.

⁵⁸ CIC, Dig. L, 16, 1 (vgl. Mommsen, Theodor Krüger, Paul [Hg.]: Corpus Iuris Civilis, Hildesheim 1889).

0.5 Danksagung

Diese Arbeit wurde von der Philosophischen Fakultät der Universität Potsdam im Sommersemester 2012 als Dissertation im Fach „Religionswissenschaft“ angenommen.

Dank gebührt allen Neuoffenbarungsanhängern, die mir Ihre Offenbarungsschriften kostenlos zur Verfügung gestellt haben. Herausgehoben seien Irmtraut Albert, Dr. Bernt Högstad und Victor Martens. Sie haben mir nicht nur stets mit hilfreichen Hinweisen zum *Buch des Wahren Lebens* weitergeholfen sondern mich auch mit zahlreichem Hintergrundmaterial versorgt. Ohne sie wäre die Arbeit in der vorliegenden Form nicht möglich gewesen. Danken möchte ich allen Kollegen und Freunden, die mich fachlich und emotional während des Entstehungsprozesses meiner Arbeit unterstützt haben, allen voran meinem Doktorvater Prof. Dr. Johann Ev. Hafner und Daniel Nicolae. Ohne sie gäbe es diese Arbeit nicht. Da ich hier nicht alle Familienmitglieder und Freunde namentlich nennen kann, seien lediglich drei Personen herausgehoben: Ich danke Marcus Maskow sowie Renate und Hans-Jürgen Lienau dafür, dass sie immer an meiner Seite stehen und mir durch ihre bedingungslose Freundschaft und ihren unerschütterlichen Blick, der in allem das Gute sieht, inspirierende Vorbilder sind.

Der Glaube an Neuoffenbarungen kann Türen zu Missbrauch von Macht öffnen. Dies geschieht, wenn Gläubige ihrem Guru, einem Medium oder einem Menschen, der beansprucht, besonders geistinspiert zu sein, Macht einräumen. Daher sei diese Arbeit all jenen gewidmet, die ihren Glauben an Neuoffenbarungen mit ihrer Freiheit bezahlen.

Patrick Diemling

Berlin im Herbst 2012

Teil A

Religionswissenschaftliche Perspektiven auf den Gegenstand „Neuoffenbarung“

1. RELIGIONSPHILOSOPHISCHE ASPEKTE (I): DER BEGRIFF „OFFENBARUNG“

1.1 Einleitendes

Wenn wir uns mit dem Phänomen der *Neu*-Offenbarungen befassen wollen, ist es sinnvoll, sich zunächst mit dem Offenbarungsbegriff *an sich* auseinander zu setzen. Es soll hier aber weder eine eigene Offenbarungstheologie entfaltet noch ein allumfassender Überblick über Offenbarungstheologien anderer gegeben werden.¹ Im Folgenden sollen lediglich jene wesentlichen Punkte thematisiert werden, die im Rahmen einer Beschäftigung mit Neuoffenbarungen von Belang sind.

Während das Wort „Offenbarung“ in der Lebenswelt vieler Menschen höchstens als bloß profane Metapher vorkommt („Dies oder jenes war mir eine Offenbarung!“, „Es hat sich mir offenbart, dass...“)², ist es einer der Kernbegriffe in religiösem Kontext. Denn das Auftreten von Offenbarung zählt zu den „zentralen Phänomenen der Religionsgeschichte“³. Schon Fichte erkannte im Glauben an Offenbarung „ein kulturanthropologisches und

¹ Dafür sei exemplarisch verwiesen auf Avis, Paul (Hg.): *Divine Revelation*, London 1997; Bongardt, Michael: *Einführung in die Theologie der Offenbarung*, Darmstadt 2005; Hoff, Gregor Maria: *Offenbarungen Gottes? Eine theologische Problemgeschichte*, Regensburg 2007; Swinburne, Richard: *Revelation, From Metaphor to Analogy*, Oxford 1992; Strolz, Walter / Ueda, Shizuteru (Hg.): *Offenbarung als Heilserfahrung im Christentum, Hinduismus und Buddhismus*, Freiburg et al. 1982 und Waldenfels, Hans: *Einführung in die Theologie der Offenbarung*, Darmstadt 2007.

² Damit korreliert, dass der für „offenbaren“ verwendete Terminus *galah* (aufdecken, enthüllen) in der Hebräischen Bibel überwiegend in profanen Kontexten verwendet wird. Vgl. Talmon, Shemaryahu: *Grundzüge des Offenbarungsverständnisses in biblischer Zeit*, in: Eicher, Peter et al. (Hg.): *Offenbarung im jüdischen und christlichen Glaubensverständnis*, Freiburg / Basel / Wien 1981, S. 12–36, hier S. 21.

³ Mensching, Gustav: *Typologie der Offenbarung in der Religionsgeschichte*, in: Klimkeit, Hans-Joachim (Hg.): *Gustav Mensching. Topos und Typos. Motive und Strukturen religiösen Lebens. Gesammelte Beiträge zur Vergleichenden Religionswissenschaft*, Bonn 1971, S. 178–196, hier S. 178.

kulturgeschichtliches Datum⁴. Spätestens seit dem Ersten, insbesondere aber seit dem Zweiten Vatikanum⁵ gilt die Offenbarungskategorie als „Grundbegriff des Christentums“⁶ – als Bezeichnung (a) für dessen zentrale Botschaft und (b) für das Fundament, auf dem allein theologische Aussagen möglich sind.⁷

Das theologische Konzept der Offenbarung ist ein Versuch, der radikalen Transzendenz Gottes einen Sprachort in der Immanenz zuzuweisen. Mit anderen Worten: Die Rede von Offenbarung macht es möglich, die Transzendenz Gottes und die Möglichkeit seiner Mitteilung in der Immanenz zusammenzudenken.⁸ Denn die den christlichen Glauben konstituierenden Wahrheiten äußern sich oft im Paradox: das Sein kommt aus dem Nichts (Schöpfung), der Eine ist dreifaltig (Gott), der Unendliche wird Mensch (Inkarnation) und eben: der Unsagbare sagt sich aus (Offenbarung).

Offenbarung zu definieren, ist jedoch kein leichtes Unterfangen, da es sich, wie Gregor Maria Hoff betont, „um ein Geschehen handelt“⁹. Keith Ward liefert zwar keine Definition, aber er beschreibt Offenbarung als „a form of Divine action which is intended to bring about fuller knowledge of the Divine nature and purpose“¹⁰. Den Glauben an Offenbarung nennt er „the idea of an active communication of information from a suprasensory realm to or through a person who has a special mode of access to that realm.“¹¹

Das deutsche Wort „Offenbarung“ stammt vom spät-althochdeutschen *offan-bari*, „sich offen tragend“ (vgl. das Englische *to bare*, tragen)¹². Ähnli-

⁴ Kessler, Michael. Kritik aller Offenbarung. Untersuchungen zu einem Forschungsprogramm Johann Gottlieb Fichtes und zur Entstehung und Wirkung seines „Versuchs“ von 1792, Mainz 1986, S. 202.

⁵ Zu den dogmatischen Konstitutionen *Dei Filius* und *Dei Verbum*, die auf den beiden Konzilien verabschiedet wurden, kommen wir unten (vgl. S. 49 ff.).

⁶ Seckler, Max: Der Begriff der Offenbarung, in: Kern, Walter / Pottmeyer, Hermann / Seckler, Max (Hg.): Traktat Offenbarung, Handbuch der Fundamentaltheologie 2, Tübingen (2. Auflage) 2000, S. 60–83, hier S. 71 vor allem mit Bezug auf Karl Rahner. Vgl. auch Waldenfels 2007, S. 1 und Eicher, Peter: Offenbarung. Prinzip neuzeitlicher Theologie, München 1977.

⁷ Vgl. ebd.

⁸ Vgl. dazu Hoff 2007, S. 31 f.

⁹ Ebd., S. 11.

¹⁰ Ward, Keith: Religion and revelation. A theology of revelation in the world's religions, Oxford et al. 1994, S. 91.

¹¹ Ebd., S. 58. Vgl. auch ders.: Does Science Allow for revelation and Divine Action?, in: ders.: The Big Questions in Science and Religion, West Conshohocken 2008, S. 244–271.

¹² Vgl. Karrer, Martin: Offenbarung, in: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, Band 2, Wuppertal 2000, S. 1409–1417, hier: S. 1409 sowie Mackensen, Lutz: of-

ches meint auch das griechische Nomen *apokalypsis* (Aufdeckung, lat. *revelatio*), das namengebend für ein ganzes Genre wurde, das der Apokalypsen.¹³ „Offenbarung“ impliziert also, dass etwas Verborgenes offenbar werde. Das verborgen bzw. offenbar Sein, so Mensching, kann sich beziehen auf das Sein¹⁴, das Wirken¹⁵, das Wesen¹⁶ oder das Wollen¹⁷ der Gottheit.¹⁸

Der Begriff „Offenbarung“ umfasst zudem zwei Bedeutungsbereiche, die miteinander in Interaktion stehen: zum einen das Offenbarungs-*geschehen* („*Vermittlung heilsnotwendigen religiösen Wissens*“¹⁹), zum anderen das Offenbarungs-*zeugnis* („*heilsnotwendiges religiöses Wissen*“²⁰). Zu den Strukturmerkmalen von Offenbarung zählen der Offenbarungsurheber, das Offenbarungsgut, der Offenbarungsmittler und der / die Offenbarungsempfänger (die Gemeinde), wobei die beiden zuletzt Genannten identisch sein können.²¹ Neben der semantischen Unterscheidung von Offenbarung als Vorgang und Gegenstand unterscheiden Offenbarungsreligionen zwischen der eigentlichen Offenbarung von ihrem Zeugnis. Die eigentliche Offenbarung sei immer größer als die Offenbarung, die uns nun in Textform vorliegt.²²

Dem entspricht die Unterscheidung in der jüdischen Theologie, wonach die Offenbarung am Sinai eine zweifache gewesen sei: Gott habe zum einen die „schriftliche Tora“ offenbart, wie wir sie im Pentateuch finden; zum ande-

fenbar, in: ders.: Ursprung der Wörter. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, Frankfurt am Main 1988, S. 277.

¹³ Vgl. Balz, Horst: Offenbarung IV. Neues Testament, in: Theologische Realenzyklopädie (im Folgenden: TRE), Band 25, Berlin 1995, S. 134–146, hier S. 135.

¹⁴ Der doppelte Sinn bezieht sich (1.) auf die Erfahrung, wenn die Gottheit dem Einzelnen in der Krise verborgen bleibt und es meint (2.) die Behauptung, die Gottheit sei nicht-existent.

¹⁵ In Natur, Geschichte und Menschenleben wirkt die Gottheit, aber sie ist nicht immer auch offenbar. Bestes Beispiel: Das Volk Israel. Vgl. „Führwahr, du bist ein verborgener Gott, du Gott Israels“ (Jes 45, 15).

¹⁶ Das bezieht sich auf das staunende Bekennen des Frommen. Vgl. „Das Geheimnis des Herrn ist unter denen, die ihn fürchten“ (Ps 25, 14) und das „Geheimnis des Himmelsreichs“ (Mt 13, 12). Mensching betont, dass „Offenbarung“ und geheimnisvolle Verborgenheit des Wesens Gottes zusammen gedacht werden können. Vgl. Mensching 1971, S. 181 und S. 196.

¹⁷ Vgl. Bar 4, 4: „O selig sind wir, Israel! Denn der Herr hat uns Seinen Willen offenbart.“

¹⁸ Vgl. Mensching 1971, besonders S. 178–181.

¹⁹ Wießner, Gernot: Offenbarung I. Religionsphänomenologie, in: TRE, Band 25, Berlin 1995, S. 109–117, hier: S. 109. Hervorhebung im Original.

²⁰ Ebd. Hervorhebung im Original.

²¹ Vgl. ebd., S. 109–117.

²² Vgl. Mensching 1971, S. 184.

ren sei Mose aber auch die „mündliche Tora“ offenbart worden. Ein Teil derselben sei heute in der rabbinischen Literatur zu finden.²³

In den christlichen Theologien gilt die Bibel zwar als inspiriert²⁴, aber sie *ist* nicht die Offenbarung oder das Wort Gottes, sondern sie *enthält* und *bezeugt* es nur.²⁵ Wir kommen darauf unten zurück, wenn wir uns damit befassen, unter welchen Voraussetzungen und Einschränkungen die christlichen Theologien die Heilige Schrift als „Wort Gottes“ ansehen.²⁶

1.2 Theologische und religionswissenschaftliche Rede von „Offenbarung“

Zunächst müssen wir uns jedoch mit einer wichtigen methodischen Unterscheidung befassen: Denn bei der Verwendung des Offenbarungsbegriffs in religiösem Kontext ist zwischen theologischer und religionswissenschaftlicher Rede von „Offenbarung“ zu unterscheiden. Der Unterschied, wie der Religionswissenschaftler und der Theologe an den Begriff herangehen, hängt mit dem Selbstverständnis der jeweiligen Disziplin zusammen. Dies soll im Folgenden expliziert werden.

1.2.1 „Offenbarung“ als theologische Kategorie

Die christliche Theologie ist eine „Glaubenswissenschaft“²⁷. Als solche ist sie „Rede von Gott“²⁸. Anders als der Religionswissenschaftler ist der Theologe an der Wahrheitsfrage interessiert. Er will das Glaubenssystem nicht bloß *von außen* beschreiben, sondern *von innen* verstehen und durchdenken (*fides quaerens intellectum*). Der Theologe, so Seckler, „ist nicht Sklave der

²³ Vgl. dazu Hoff 2007, S. 200 und Petuchowski, Jakob J.: Zur rabbinischen Interpretation des Offenbarungsglaubens, in: Eicher, Peter et al. (Hg.): Offenbarung im jüdischen und christlichen Glaubensverständnis, Freiburg / Basel / Wien 1981, S. 71–86, besonders S. 79–81.

²⁴ Vgl. 2 Tim 3, 16 und 2 Petr 1, 21.

²⁵ Vgl. Barth, KD I / 1, §4 (vgl. Barth, Karl: Kirchliche Dogmatik, München 1932–1968).

²⁶ Vgl. unten Kapitel 1.3 f. des laufenden Teils A.

²⁷ Seckler 2000b.

²⁸ Ebd., S. 140 (im Original kursiv).

Phänomene, wohl aber Diener ihrer Wahrheit.“²⁹ Dem Religionswissenschaftler ist ein Glaubenssystem hingegen das bloße *Objekt* seiner Forschung.

Der Theologe stützt sein Erkenntnisbemühen auf das offenbarte Gotteswort. Offenbarung gilt ihm als freie, ungeschuldete Selbstmitteilung Gottes. Die christliche Theologie versteht unter Offenbarung „die Selbsterschließung Gottes in Jesus Christus durch den Geist“³⁰. Offenbarung sei „die für einen Menschen im Zusammenhang eines bestimmten Lebenskontextes passiv konstituierte gewisse wahre Einsicht, die er nicht selbst aktiv gewinnen konnte, die aber sein weiteres Erleben und seine weitere Aktivität in der Deutung und Gestaltung der Wirklichkeit prägt.“³¹ Offenbarung wird demnach nicht als menschliche Schöpfung verstanden, sondern bezieht ihre Autorität auf einen nicht-menschlichen, einen transzendenten Ursprung. Die Exponierung des Offenbarungsbegriffs, wie sie in den dogmatischen Konstitutionen *Dei Filius* (1870) und *Dei Verbum* (1965) Ausdruck fand³², kann als Protest gegen die Projekte der Aufklärung gesehen werden, Religion allein aus der Vernunft begründen zu wollen.³³ Denn aus theologischer Sicht übersteige Offenbarung alles, was die menschliche Vernunft erreichen könne. Offenbarung sei das Wissen, das nicht durch die menschliche Vernunft erworben oder hergeleitet werden könne.³⁴ Etwas als „Offenbarung“ zu titulieren, ist ein religiöses Postulat. Aus diesem Grund ist „Offenbarung“ eine *theologische* und keine *religionswissenschaftliche* Kategorie.

1.2.2 „Offenbarung“ als Untersuchungsgegenstand in der Religionswissenschaft

Anders als für Theologen gibt es für den Religionswissenschaftler keine Offenbarung, die normativ *über* oder inklusiv *hinter* anderen Offenbarungsansprüchen steht (wie etwa für den exklusivistischen oder inklusivistischen

²⁹ Seckler 2000a, S. 71.

³⁰ Schwöbel, Christoph: Offenbarung, II. Religionsphilosophisch, in: Religion in Geschichte und Gegenwart (im Folgenden: RGG), Band 6, S. 463–467, hier S. 463.

³¹ Ebd.

³² Mit diesen beiden Texten befassen wir uns unten (vgl. S. 49 ff.).

³³ Vgl. Schmitz, Josef: Das Christentum als Offenbarungsreligion im kirchlichen Bekenntnis, in: Kern et al. 2000, S. 15–28 (im Folgenden: Schmitz 2000b), hier S. 18.

³⁴ Vgl. Wießner 1995, S. 110.

Theologen).³⁵ „Offenbarung“ gibt es für den Religionswissenschaftler nur im Plural.³⁶ Keine der zahlreichen Offenbarungen ist für ihn die normative Erkenntnisgrundlage. Vielmehr nimmt er den Pluralismus an Offenbarungsansprüchen zur Kenntnis und betrachtet sie als seinen Untersuchungsgegenstand.³⁷

Auch unterscheidet der Religionswissenschaftler nicht zwischen dem ihm vorliegenden Text und der „*eigentlichen*“ Offenbarung. Er kann nichts mit der Behauptung anfangen, dass sich der eigentliche Sinn des Textes nur durch Verinnerlichung erschließen lasse und dass es noch einen Offenbarungsschatz gebe, der in der vorliegenden Offenbarung nicht erfasst sei.³⁸ Für den Religionswissenschaftler existieren nur das vorliegende, empirisch untersuchbare Zeugnis und dessen Kommentierung.

Andererseits darf er den vorliegenden Gegenstand auch nicht bloß als „Verlängerung des Diesseits“ deuten und kulturwissenschaftlich verkürzen. Wie im Eingangsteil dieser Untersuchung, als vom „methodischen Agnostizismus“ die Rede war³⁹, bereits deutlich wurde, sollte der Religionswissenschaftler den übernatürlichen Ursprung des Textzeugnisses zumindest offen lassen.

Eine in der religionswissenschaftlichen Forschung gängige Unterscheidung ist jene, die zwischen Offenbarungsreligionen und Nicht-Offenbarungsreligionen differenziert.⁴⁰ So spricht die Religionswissenschaft vom Typus einer Offenbarungsreligion dort, wo das auf die Welt und den Menschen ausgerichtete Handeln einer Gottheit die Wesensmitte einer Religion darstellt.⁴¹ Primär zu nennen sind die jüdische, christliche, islamische, aber

³⁵ Zu den drei religionstheologischen Positionen Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus vgl. Schmidt-Leukel, Perry: Exklusivism, Inklusivism, Pluralism. The Tripolar Typology. Clarified and Reaffirmed, in: Knitter, Paul (Hg.): *The Myth of Religious Superiority. Multifaith Explorations of Religious Pluralism*, Maryknoll 2005, S. 13–27.

³⁶ Vgl. Pannenberg, Wolfhart: *Offenbarung und „Offenbarungen“ im Zeugnis der Geschichte*, in: Kern et al. 2000, S. 84–107, hier S. 84 f.

³⁷ Bezeichnenderweise gibt es im wichtigsten Nachschlagewerk der deutschsprachigen Religionswissenschaft, dem *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe* (HrwG), keinen Artikel zur „Offenbarung“. Zum religionswissenschaftlichen Umgang mit „Heiligen Texten“ vgl. Tworuschka, Udo: *Vom Umgang mit Heiligen Schriften*, in: ders. (Hg.): *Heilige Schriften. Eine Einführung*, Frankfurt am Main / Leipzig 2008, S. 11–49.

³⁸ Vgl. unten Teil B, Kapitel 2.1.3.

³⁹ Vgl. oben S. 19.

⁴⁰ Vgl. Schmitz 2000b, S. 17 f. und Seckler 2000a, S. 70 f.

⁴¹ Vgl. Mensching, Gustav: *Die Religion. Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze*, München 1959, S. 93 sowie Schmitz, Josef: *Das Christentum als Offenbarungsreli-*

auch die vedisch-brahmanische Religion, der Zoroastrismus und die griechische Mysterienreligionen.

Die Unterscheidung zwischen Offenbarungs- und Nicht-Offenbarungsreligionen erscheint einleuchtend, sie lässt sich aber auch infrage stellen. Denn offenbarungsähnliche Elemente spielen auch in den sogenannten Nicht-Offenbarungsreligionen eine wichtige Rolle. Beispielsweise ist der Buddhismus, der sonst klassischerweise zu den Nicht-Offenbarungsreligionen gezählt wird, keine „offenbarungslose“ Religion: Da das Bekenntnis zu den „Drei Juwelen“ (*triratna*) auch die „Zuflucht zum Buddha“⁴² einschließt, akzeptiert der gläubige Buddhist eine Einsicht, die er nicht einfach aus sich heraus gewonnen hat.⁴³

1.3 Die verschiedenen Offenbarungsverständnisse

Denn es ist noch nie eine Weissagung aus menschlichem Willen hervorgebracht; sondern die heiligen Menschen Gottes haben geredet, getrieben von dem heiligen Geist.
1 Petr 1, 21

Denn alle Schrift, von Gott eingegeben (*theopneustos*), ist nütze zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit, dass ein Mensch Gottes sei vollkommen, zu allem guten Werk geschickt.
2 Tim 3, 16 f.

Kommen wir nun zur bereits angekündigten Frage, wie die christlichen Theologien die Frage beantworten, ob und unter welchen Voraussetzungen Offenbarungen als Gottes Wort gelten können. Ist alles als Offenbarung tituliert als Äußerung Gottes zu sehen? Ist Offenbarung nichts als der reine Ausdruck des göttlichen Willens? Spricht Gott durch eine Offenbarung zum Menschen? Zudem stellt sich die Frage, wie das Wesen von Offenbarung verstanden werden kann: als bloß menschliches Produkt (naturalistisch-atheistisch), als Information (instruktionstheoretisch) oder als Ge-

gion im kirchlichen Bekenntnis, in: Kern et al. 2000, S. 1–12 (nachfolgend Schmitz 2000a), besonders S. 3 (Offenbarungsreligion als Kategorie der Religionswissenschaft).

⁴² Die anderen beiden Juwelen sind Dharma und Sangha. Die Bekenntnisformel lautet: „Ich nehme Zuflucht zum Buddha. Ich nehme Zuflucht zum Dharma. Ich nehme Zuflucht zum Sangha.“ Vgl. Tulku, Tarthang (Hg.): Die drei Juwelen Buddha, Dharma und Sangha. Eine Einführung in den Buddhismus, Münster 1996.

⁴³ Vgl. Ward 1994, S. 159 und Jähnichen, Traugott / Witte-Karp, André: Religion und Offenbarung. Ein Studienbuch zur Einführung in die Systematische Theologie, Waltrop (2. Auflage) 2007, S. 324 f.

schehen (kommunikationstheoretisch)? Dies sind Fragen, die ein Religionswissenschaftler nicht beantworten können muss. Er analysiert lediglich und stellt dar, wie (Nicht-)Gläubige diese Fragen für sich beantworten.

Die Heilige Schrift gilt in der christlichen Theologie als das (geschriebene) Wort Gottes.⁴⁴ Jedoch betonen sowohl katholische, als auch evangelische Theologen, dass die Bibel nicht das Wort Gottes *ist*, sondern es nur *enthält* und *bezeugt*.⁴⁵ Anders als etwa der Quran ist die Bibel demnach kein geoffenbartes, sondern ein *inspiriertes* Buch.⁴⁶ Das geoffenbarte Wort Gottes – um in der Analogie zu bleiben: vergleichbar mit dem Quran – ist nicht die Bibel, sondern Jesus Christus.⁴⁷ Offenbarung ist demnach nicht gleich Inspiration, wie mancher ungenau meint⁴⁸, sondern die Offenbarung geht der Inspiration voraus. Offenbarung vermittelt etwas Neues, Inspiration nicht unbedingt.⁴⁹ Die Inspiration setzt keine spürbare Berufung voraus wie etwa beim Propheten. Viele Inspirierte wussten gar nicht, dass sie inspiriert sind.⁵⁰ Im Folgenden werden nun die verschiedenen Möglichkeiten skizziert, wie Inspiration zu denken ist.⁵¹

⁴⁴ Vgl. DH (vgl. unten S. 237, Fußnote 6) 1792; DV 24 (vgl. unten Fußnote 132 des laufenden Kapitels) und Limbeck, Meinrad: Die Heilige Schrift, in: Kern et al. 2000, S. 37–64, hier S. 52, Hvidt 2007, S. 39.

⁴⁵ In DV 24 heißt es beispielsweise: „Die Heiligen Schriften enthalten das Wort Gottes und, weil inspiriert, sind sie wahrhaft Wort Gottes“.

⁴⁶ Vgl. Limbeck 2000, S. 155 und Seckler 2000a, S. 62. Vgl. zudem DH 1334, 1501 und 3006.

⁴⁷ Vgl. die zahlreichen neutestamentlichen Belege in Limbeck 2000, S. 41.

⁴⁸ Wie etwa Baaren, Theodorus van: Conceptions of revelation phenomenologically considered (orig.: Voorstelling van openbaring phaenomenologisch beschouwd), Utrecht 1951. Vgl. dazu Hanegraaff 1998, S. 25. Vgl. auch Schumacher, Joseph: Der apostolische Abschluß der Offenbarung Gottes, Freiburg 1979, S. 46.

⁴⁹ Vgl. ebd.

⁵⁰ Vgl. den Autor des 2 Makk. Er führt in Kapitel 2, 19–32 die Gründe seines Schreibens an, nennt aber nicht eine vermeintliche Inspiration als Grund. Vgl. auch Rahner, Karl: Über die Schriftinspiration, Freiburg (4. Auflage) 1965, S. 32–37.

⁵¹ Vgl. dazu Limbeck 2000, S. 44–53; Loretz, Oswald: Das Ende der Inspirationstheologie, Stuttgart 1974; Beumer, Johannes: Die Inspiration der Heiligen Schrift, Freiburg 1968, besonders S. 55–60; Rahner 1965; Vawter, Bruce: Biblical Interpretation, London 1972, besonders S. 57–70; Haag, Herbert: Die Buchwerdung des Wortes Gottes in der Heiligen Schrift, in: *Mysterium Salutis* I (1965), S. 289–427, besonders S. 343 f.

1.3.1 Atheistisch-naturalistische Ansichten: Offenbarungskritik

Von atheistisch-naturalistischem Standpunkt aus gibt es keine göttlich bedingte Inspiration. Alles inspiriert Genannte entspringe gänzlich dem Genius oder Wahn des Menschen.⁵² Diese Kritik trifft freilich nicht nur den Offenbarungsglauben, sondern Religion *an sich* ins Mark. Wir wollen hier jedoch nicht tief in die Offenbarungskritik einsteigen⁵³, sondern nur ein paar Aussagen und Argumente skizzieren, die exemplarisch für die erste Option, wie Inspiration zu denken sei, stehen.

Freud deutete den Glauben an göttliche Inspiration und daraus resultierende Offenbarungen, das ist bekannt, als pathologisches Phänomen.⁵⁴ Für Feuerbach war dieser Glaube zwar nicht krankhaft, aber er war der Überzeugung, „daß das *Geheimnis der Theologie* nichts andres als die *Anthropologie* ist.“⁵⁵ „Die Religion“, so meinte er, sei „ein Traum, in dem unsere eigenen Vorstellungen als Wesen außer uns erscheinen.“⁵⁶ Deswegen „ist jede Offenbarung nur eine *Offenbarung der Natur* des Menschen an den *existierenden Menschen*.“⁵⁷ Der Offenbarungsglaube sei demnach „ein *kindlicher Glaube*“⁵⁸ und „enthüllt am deutlichsten die charakteristische Illusion des religiösen Bewußtseins.“⁵⁹

Die katholische Kirche hat die Auffassung, dass die Offenbarung ein rein menschliches Werk, eine philosophische Erfindung sei, offiziell verworfen.⁶⁰ Dennoch gibt es auch unter Theologen Kritiker des Offenbarungsbegriffs. Sie betonen, dass „Offenbarung“ als Bezeichnung des Evangeliums unzulänglich sei. Begriffe wie „Reich Gottes“, „Versöhnung“ oder „Rechtfertigung“ seien viel zentraler. Zudem sei der Offenbarungsbegriff eigentlich ungeeignet, weil es „Aufdeckung von bisher Verborgenen“ impliziert und

⁵² Diese Auffassung wurde vom katholischen Lehramt verworfen. Vgl. DH 2777 (aus der Enzyklika *Qui pluribus*, Über die Irrtümer des Rationalismus, 1846).

⁵³ Für einen Überblick empfiehlt sich Seckler, Max / Kessler, Michael: Die Kritik der Offenbarung, in: Kern et al. 2000, S. 29–59.

⁵⁴ Zu Freuds Offenbarungskritik vgl. von Stosch 2010, S. 34 f.

⁵⁵ Feuerbach 1984, S. 352.

⁵⁶ Ebd., S. 347.

⁵⁷ Ebd., S. 352.

⁵⁸ Ebd., S. 353.

⁵⁹ Ebd., S. 350.

⁶⁰ Vgl. oben Fußnote 52 des laufenden Kapitels.

nicht „Herstellung von etwas Neuem“. Außerdem könne der Begriff dazu führen, das Wort Gottes zu intellektualisieren und als Lehre geoffenbarter Wahrheiten zu verstehen.⁶¹ Schließlich verschleierte die semantische Konnotation der „Enthüllung“, dass Gott trotzdem verborgen bleibt. Weil das Problem des Menschen nicht Unwissenheit sondern Schuld sei, solle man außerdem besser von „Erlösung“ und „Heil“ sprechen.⁶²

Kommen wir nun zu den *theologischen* Möglichkeiten, die Frage zu beantworten, ob und inwiefern Offenbarungen als Gottes Wort angesehen werden können und wie Inspiration zu denken ist. Es bietet sich an, die Darstellung an der katholischen Theologiegeschichte zu orientieren, da sich auf dem Zweiten Vatikanum ein grundlegender Kategorienwechsel im Offenbarungsverständnis ereignet, der als theologiegeschichtliche Zäsur gelten kann.⁶³ Die beiden nun folgenden Unterkapitel werden daher in neuscholastische und neue Offenbarungsverständnisse eingeteilt, wobei sich „neuscholastisch“ auf die traditionellen Offenbarungsverständnisse vor dem Zweiten Vatikanum bezieht.

1.3.2 Neuscholastische Offenbarungsverständnisse: Real- und Verbalinspiration

Bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil bestimmten neuscholastische Inspirationsverständnisse⁶⁴ den Offenbarungsdiskurs in der katholischen Theologie.⁶⁵ Dies zeigt sich exemplarisch daran, dass sich drei Bibelenzykliken

⁶¹ Vgl. Seckler / Kessler 2000, S. 53 mit Bezug auf Althaus, Paul: Die Inflation des Begriffs der Offenbarung in der gegenwärtigen Theologie, in: Zeitschrift für Systematische Theologie 18 (1941), S. 134–149.

⁶² Vgl. Seckler / Kessler 2000, S. 55 mit Bezug auf Downing, F. Gerald: Has Christianity a Revelation?, London 1964 und Braaten, Carl E.: New Directions in Theology Today, Band 2: History and Hermeneutics, Philadelphia 1966.

⁶³ Dieser Paradigmenwechsel wird unten in Kapitel 1.4.0 des laufenden Teils A anhand zweier Dogmatischer Konstitutionen erörtert.

⁶⁴ Da man nie von „der“ Inspirationslehre einer Tradition sprechen kann (vgl. Gabel, Helmut: Inspirationsverständnis im Wandel. Theologische Neuorientierung im Umfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils, Mainz 1991, S. 17), wähle ich hier den Plural. Auch wenn z. B. bei Gabel 1991 von „dem“ neuscholastischen Inspirationsverständnis die Rede ist, macht er selbst deutlich, dass dies aus zwei Hauptrichtungen bestand, die ihrerseits aus verschiedenen Richtungen bestehen. Vgl. ebd., S. 20.

⁶⁵ Vgl. ebd., S. 17–21. Einen Überblick über die Geschichte der Inspirationslehre von der biblischen Epoche bis heute findet sich zudem bei Beumer, Johannes: Die Inspiration der Heiligen Schrift, Handbuch der Dogmengeschichte, Band 1: Das Dasein im Glauben, Faszikel 3b, Freiburg et al. 1968.

auf sie stützen: *Providentissimus Deus* (Leo XIII, 1893)⁶⁶, *Spiritus Paraclitus* (Benedikt XV., 1920)⁶⁷ und *Divino afflante Spiritu* (Pius XII., 1943)⁶⁸. Das Neuscholastische Inspirationsverständnis stellt jedoch keinen homogenen Block dar, sondern besteht aus zwei Hauptrichtungen (daher auch der Plural im Titel dieses Unterkapitels): die Theorien der Verbal- und der Realinspiration.⁶⁹

Nach der Realinspiration⁷⁰ sind die in der Bibel niedergeschriebenen Gedanken (*res*), die überzeitlichen Ideen von Gott inspiriert. Die Formulierungen (*sententiae*) und die Wahl der Worte (*verba*) sind aber allein das Werk der biblischen Autoren. Während es bei der Verbalinspiration um eine *suggestio verborum* (Einflüsterung der Worte) geht, handelt es sich bei der Realinspiration um eine *suggestio rerum* (Einflüsterung der Sache). So führt die Lehre von der Realinspiration zwar zu einer Entlastung des Buchstaben; manche Theologen befürchten jedoch, dass sie „Sinn und Aussageform des Textes auseinanderreißt.“⁷¹

Die Theorie der Realinspiration beherrschte den Diskurs von der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ungefähr bis zur Jahrhundertwende.⁷² Sie verlor dann jedoch zunehmend an Anziehungskraft, sodass die Verbalinspirationslehre diskursbestimmend wurde. Sie wird von Theologen vertreten, die den Grundsatz *Scriptura sacra est Verbum Dei*⁷³ wörtlich nehmen, also der Meinung sind, der *ganze* Bibeltext sei inspiriert – „mitsamt seinen Punkten, Buchstaben, Silben und Worten“⁷⁴. Demnach habe Gott den Apos-

⁶⁶ Lateinischer Text in: Acta Apostolicae Sedis 26 (1893–1894), S. 269–292. Eine deutsche Übersetzung ist hier online zu finden: http://www.stjosef.at/dokumente/providentissimus_deus.htm.

⁶⁷ Lateinischer Text in: Acta Apostolicae Sedis 12 (1920), S. 385–423. Eine englische Fassung ist hier online verfügbar: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xv/encyclicals/documents/hf_ben-xv_enc_15091920_spiritus-paraclitus_en.html.

⁶⁸ Lateinischer Text in: Acta Apostolicae Sedis 35 (1943), S. 297–326. Eine deutsche Übersetzung ist hier online zu finden: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_300_91943_divino-afflante-spiritu_ge.html.

⁶⁹ Vgl. Gabel 1991, S. 18–21. Allerdings macht Gabel darauf aufmerksam, dass es auch innerhalb der beiden Richtungen Unterschiede gab (vgl. ebd., S. 20). Er weist zudem darauf hin, dass die Lehre der Realinspiration hauptsächlich von Jesuiten vertreten, während die Verbalinspirationslehre hauptsächlich von Dominikanern vorgetragen wurde (vgl. ebd.).

⁷⁰ Vgl. Härle, Wilfried: Dogmatik, Berlin / New York 1995, S. 121–124.

⁷¹ Limbeck 2000, S. 48.

⁷² Vgl. Gabel 1991, S. 19.

⁷³ Vgl. Diekmeyer, Gerhard: Wort und Gewißheit. Das Schriftprinzip in der Theologie Hermann Cremers, Wuppertal 1999, S. 20.

⁷⁴ Stuhlmacher, Peter: Vom Verstehen des Neuen Testaments, Göttingen 1979, S. 108 f.

teln die biblische Offenbarung „diktiert“⁷⁵. Er sei der eigentliche Verfasser, der Mensch nur sein willen- und einflussloses Instrument. Diese Lehre dient dazu, die Irrtumslosigkeit der schriftlich überlieferten Offenbarung zu sichern.

Bereits in der hellenistischen Religionsphilosophie galt der Prophet als Instrument Gottes ohne Eigenanteil. Philo von Alexandrien war der Meinung: „Der Prophet verkündet ja überhaupt nichts Eigenes, er ist vielmehr nur der Sprecher, dem ein anderer alles in den Mund legt, was er vorbringen soll“⁷⁶. Auch die frühchristlichen Autoren unterschieden kaum zwischen der prophetischen Inspiration und der Schriftinspiration.⁷⁷ Ihnen galten die hebräische Bibel und die Texte, die später zum Neuen Testament werden sollten, als „inspiriert“ (*theopneustos*, „gottgehaucht“; das dazugehörige Substantiv ist *epipnoia*, „Einhauchung“).⁷⁸ Bemerkenswert ist der Ausdruck *legei he graphe*, wie er beispielsweise in Röm 11, 2 oder 1 Tim 5, 18 auftaucht.⁷⁹ Denn in der profanen Gräzität scheint das Verb *legein* nie vom schriftlichem, nur vom mündlichen Ausdruck der Gedanken gebraucht worden zu sein. Nirgends wird gesagt, dass *eine Schrift* etwas sagt.⁸⁰ Während Paulus Formeln verwendet wie „Mose schreibt“⁸¹ oder „David sagt“⁸², hört der Verfasser des Hebräerbriefes Gott, wie es scheint, *direkt* aus der Schrift sprechen. Er betrachtet das Alte Testament als unmittelbare Rede Gottes. Die Schrift wird personifiziert und mit Gott identifiziert.⁸³

Welche praktischen Folgen der Glaube an die Verbalinspiration hat, kann man in konservativen Segmenten des Islam studieren: Da der Qur’an als göttlich inspiriert gilt, sei keine Auslegung oder Textkritik möglich. Der Text ist allenfalls anwend- oder rezitierbar. Ähnliches trifft auf viele Neuoffenba-

⁷⁵ Vgl. Konzil von Trient: Dekret über die Annahme der heiligen Bücher und der Überlieferungen (1546) (= DH 1501): Die Wahrheit ist „von den Aposteln selbst auf Diktat des Heiligen Geistes gleichsam von Hand zu Hand weitergegeben“. Daher muss der Gläubige auch glauben, dass die Bücher des AT und NT „entweder wörtlich von Christus oder vom Heiligen Geist diktiert“ (*vel oretenus a Christo, vel a Spiritu Sancto dictatas*) wurden. DF 2 (= DH 3006).

⁷⁶ De special. leg 4, 49 zitiert nach Beumer 1968, S. 11. Vgl. auch ebd., S. 3 sowie Jes 30, 2 und Jer 15, 19.

⁷⁷ Vgl. Beumer 1968, S. 12.

⁷⁸ Vgl. z. B. 2 Tim 3, 16 sowie Beumer 1968, S. 16.

⁷⁹ Vgl. auch Joh 7, 38.

⁸⁰ Vgl. Beumer 1968, S. 6.

⁸¹ Vgl. Röm 10, 5.

⁸² Vgl. Röm 4, 6.

⁸³ Vgl. Beumer 1968, S. 6.

rungen zu. Oft halten deren Anhänger die geoffenbarten, durch die Medien übermittelten Texte für das unverfälschte Wort Gottes (oder Jesu Christi), das nicht hinterfragt oder von seinen menschlichen Gehalt gereinigt werden dürfe. Außer in diesen und in fundamentalistisch-voraufklärerischen Kreisen hat die Lehre der Verbalinspiration heute jedoch kaum noch Anhänger. Zu deutlich war die Offenbarungskritik der Aufklärung, als deren Höhe- und Schlusspunkt man Fichtes *Critic aller Offenbarung* von 1792⁸⁴ ansehen kann.⁸⁵

Die aufklärerische Bibelkritik erwuchs aus der ungeschichtlichen, dogmatisch undifferenzierten Betrachtung des Bibeltextes als Wort Gottes, wie sie vor allem durch das reformatorische *sola scriptura*-Prinzip zum Tragen kam. Wo die Bibel der einzige Zugang zur Offenbarung ist, wo sie in ihrem Textbestand als Wort Gottes gilt, werden Probleme des Textes zu Problemen der Offenbarung. Ist der Text strittig, kommt das Fundament des Offenbarungsglaubens ins Wanken.⁸⁶ Wer beispielsweise davon ausgeht, dass der Bibeltext (oder die Neuoffenbarung) gänzlich und ausschließlich auf Gott zurückgehe, hat Schwierigkeiten, Fehler (z. B. die Nennung des Hasen als Wiederkäufer⁸⁷) und widersprüchliche Angaben (z. B. die beiden Sintflut⁸⁸ oder die verschiedenen Abendmahlsberichte⁸⁹) zu erklären. (Von den vielen Falschaussagen⁹⁰ und Ungenauigkeiten in den Neuoffenbarungen ganz zu schweigen.⁹¹)

⁸⁴ Fichte, Johann Gottlieb: Versuch einer Critik aller Offenbarung, WWI/1, herausgegeben von Lauth, Reinhard / Jacob, Hans, Stuttgart-Bad Cannstatt 1974, S. 15–162. Vgl. auch Kessler 1986.

⁸⁵ Man sollte dabei jedoch nicht übersehen, dass Fichte mit seinem Werk die Möglichkeit von Offenbarung nicht dekonstruieren, sondern *aufzeigen* wollte (vgl. Seckler, Max: Aufklärung und Offenbarung, Freiburg 1980, S. 51). Denn das im Titel seiner Arbeit vorkommende Wort „Critic“ sei im Kant’schen Sinne zu verstehen: nicht als Bestreitung, sondern als Feststellung der Grenzen, Möglichkeiten und Maßstäbe zur Beurteilung (vgl. ebd., S. 49).

⁸⁶ Vgl. Seckler / Kessler 2000, S. 51.

⁸⁷ Vgl. Lev 11, 6.

⁸⁸ Vgl. beispielsweise Gen 6, 19 vs. 7, 2 (Anzahl der Tiere) sowie Gen 7, 12; 8, 6.10a.12 vs. 7, 11; 8.13a.14–16a (Dauer der Flut).

⁸⁹ Vgl. beispielsweise die unterschiedlichen Angaben, wann es stattgefunden haben soll (Mk 14, 12–16 par. vs. Joh 13, 1; 18, 28 und 19, 14) sowie die verschiedene Wiedergabe der Einsetzungsworte (Mt 26, 26–28 vs. Mk 14, 22–25 vs. Lk vs. 1 Kor 11, 23–25).

⁹⁰ Man denke hier beispielsweise an die zahlreichen Falschprophetien.

⁹¹ Vgl. Fincke 1992, S. 147 f. und 176 f., wo sich eine Darstellung von Fehlern und Ungenauigkeiten der Offenbarungen Lorbers findet, um dessen Anspruch zu widerlegen, wonach die Offenbarungen direkte Niederschriften eines göttlichen Diktats seien.

Demgegenüber setzte sich in der Aufklärung allmählich ein *geschichtliches* Verständnis von Offenbarung durch, das die materielle Identität des Bibeltextes mit dem Wort Gottes auflöste. Fortan wurde zwischen Wort Gottes und Heiliger Schrift unterschieden. Dem linguistischen Missverständnis „*Es steht geschrieben...!*“ wird entgegengehalten: „Geschrieben stehen immer nur die vermittelnden Objektivationen des Wortes Gottes, nie dieses selbst als solches.“⁹² Durch diese Unterscheidung hat die Aufklärung eine wichtige Freiheit errungen: Da man die Bibel fortan als menschliches Buch, als ein menschliches *Zeugnis* der Offenbarung, ansah, wurde, erstens, ihre Autorität relativiert und konnte sie, zweitens, gefahrlos historisch erforscht werden. Daher verlor auch die Verbalinspirationslehre an intellektueller Attraktivität, sodass andere Inspirationsmodelle in der neuzeitlichen Theologie auf breitere Zustimmung stoßen.

Die Verbalinspirationslehre ist unter Neuoffenbarungsanhängern stark vertreten.⁹³ Schließlich spreche Gottes Geist *direkt* durch das Medium, das, wie der Name schon sagt, lediglich das *Medium* der Übermittlung, und nicht etwa an den Offenbarungen beteiligt sei. Was so attraktiv an dieser Vorstellung ist, liegt auf der Hand: Gott spreche *direkt* zu den Menschen – es liegen keine zweitausend Jahre Tradition oder mögliche Verfälschung durch menschliche Überlieferer zwischen dem Wort spendenden Gott und dem Hörer desselben. Diese angebliche Unmittelbarkeit sichere die Fehlerfreiheit und reine Göttlichkeit der Kundgaben, sodass diese den Menschen als das irrtumslose Wort Gottes Orientierung schenken können. Die Komplexität des In- und Miteinanders von göttlichem und menschlichem Anteil während des Offenbarungsvorgangs wird ausgeblendet. Die Komplexitätsreduktion bewirkt Klarheit: Die Offenbarung stamme *allein* von Gott. Diese Klarheit wirkt sich als autoritätssteigernd aus, sodass die Inhalte der Neuoffenbarungen – da sie direkt und allein von Gott seien – größeres Gewicht bekommen. Die ethischen und theologischen Konzepte der Neuoffenbarung werden somit als den traditionell-kirchlichen als überlegen angesehen.

Aber nicht alle Neuoffenbarungsanhänger vertreten die Verbalinspirationslehre. Die Gemeinschaft der Swedenborgianer gesteht ein, dass Swedenborg

⁹² Pesch, Otto Hermann: Das Wort Gottes als objektives Prinzip der theologischen Erkenntnis, in: Kern et al. 2000, S. 1–21, hier S. 16. Gegen das verbreitete, sich hartnäckig behauptende Missverständnis spricht, so Pesch, schon der biblische Befund. Er verweist u. a. auf Bultmann, Rudolf: Theologie des Neuen Testaments, Tübingen (6. Auflage) 1958, §48.

⁹³ Vgl. beispielsweise den Buchtitel Martens, Victor: Berichte zur Entstehung des Buches Das Dritte Testament. Nach den Offenbarungen und wörtlichem Diktat Gottes 1866–1950, Asunción 2002.

mit seiner Persönlichkeit an den ihn Teil gewordenen Offenbarungen beteiligt war.⁹⁴ Sie scheinen daher die Real- beziehungsweise Personalinspirationslehre zu befürworten. Zur letztgenannten kommen wir nun.

1.3.3 Das aktuell-konsensuale Offenbarungsverständnis: Die Personalinspiration⁹⁵

Diskursbestimmend seit dem Zweitem Vatikanum ist die dritte Art, wie man sich das Inspirationsgeschehen denken kann: die *Personalinspiration*. Sie ist das Offenbarungsverständnis, das aktuell unter Theologen den größten Konsens hervorzurufen scheint. Der Lehre der Personalinspiration zufolge wird weder der Text, noch der Sinn, sondern die *Person*, der Offenbarungsträger, inspiriert. Sie vollzieht den „Schritt vom Text zu den Verfassern“⁹⁶ und will einem fundamentalistischen Offenbarungsverständnis vorbeugen, das in den Menschen keine Verfasser, sondern bloß unbeteiligte Werkzeuge sieht. Gemäß der Personalinspirationslehre sind die Autoren vielmehr „freie sprachliche Gestalter der ihnen vom Geist eingegebenen Gedanken“⁹⁷. Von Gott stamme der „*impulsus ad scribendum*“ (Anstoß zum Schreiben)⁹⁸; der Autor sei aber mit seinem ganzen Mensch Sein – samt kultureller Prägung und etwaigen falschen Vorstellungen – am Entstehen des später als Offenbarung angesehenen Textes beteiligt. Inspiriert sei also nicht der *Text*, sondern die *Person*, die ihn verfasste. Es komme auf die „Aussageintention“⁹⁹ an. Denn Gottes Wirken, so Arenhoevel, sei „kein Wirken neben dem Menschen, sondern *ein Wirken im Wirken des Menschen*“¹⁰⁰. Dazu schreibt Rahner:

„Die menschlichen Urheber der Schriften sind also nicht Sekretäre, bloße Aufnehmer eines göttlichen Diktates; sie sind auch nicht nur Sekretäre, die intelligent verstehend und frei wollend aufnehmen, wozu sie von Gott erleuchtet und bewegt wer-

⁹⁴ Vgl. Swedenborg, WCR (vgl. unten Kapitel 4.5.1 des laufenden Teils A, Fußnote 35) 508 und 780 sowie Horn 1976a, S. 36, 127 und 189. Vgl. auch Dudde, Kundgabe 8862 (vgl. Kapitel 4.5.3 des laufenden Teils A, Fußnote 146).

⁹⁵ Vgl. Härle 1995, S. 121 f.

⁹⁶ Limbeck 2000, S. 48.

⁹⁷ Ebd.

⁹⁸ Vgl. Härle 1995, S. 121.

⁹⁹ Ebd.

¹⁰⁰ Arenhoevel, Diego: Was sagt das Konzil über die Offenbarung?, Mainz 1967, S. 66. Hervorhebung von mir.

den. Man wird sogar sagen dürfen: sie sind nicht weniger Verfasser, als es sonst Menschen hinsichtlich ihrer Schriften sind.“¹⁰¹

So sahen sich auch die neutestamentlichen Schriftsteller keineswegs als bloß von Gott verwendete Schreibinstrumente. Sie heben vielmehr, wie Beumer richtig herausstellt, den eigenen Anteil beim Entstehen der Schrift stark hervor.¹⁰² Als einer der Ersten, die nachdrücklich den Eigenanteil der Hagiographen beim Zustandekommen der biblischen Schriften betonten, gilt Hieronymus. Damit stellte er sich gegen die überwältigende Mehrheit der altchristlichen Theologen, die für die Verbalinspiration votierten.¹⁰³

Seit dem Zweiten Vatikanum zählt die Lehre der Personalinspiration jedoch zum offiziellen Teil der katholischen Theologie. In der Dogmatischen Konstitution *Dei Verbum*, zu der wir weiter unten noch ausführlicher zu sprechen kommen¹⁰⁴, heißt es beispielsweise, dass Gott „in der Heiligen Schrift durch Menschen nach Menschenart gesprochen“¹⁰⁵ habe. „Gottes Worte, durch Menschenzunge formuliert, sind menschlicher Rede ähnlich geworden, wie einst des ewigen Vaters Wort durch die Annahme menschlichschwachen Fleisches den Menschen ähnlich geworden ist.“¹⁰⁶ Gott habe „Menschen erwählt, die ihm durch den Gebrauch ihrer eigenen Fähigkeiten und Kräfte dazu dienen sollten, all das und nur das, was er – in ihnen und durch sie wirksam – geschrieben haben wollte, als echte Verfasser schriftlich zu überliefern.“¹⁰⁷ Daher sei von den Büchern der Schrift zu bekennen, dass „alles, was die inspirierten Verfasser oder Hagiographen aussagen, als vom Heiligen Geist ausgesagt zu gelten hat“¹⁰⁸.

Eine ähnliche Neuorientierung wurde aber nicht nur in der Theologie vollzogen. Auch die Natur- und die Vergleichende Religionswissenschaft im 19. Jahrhundert stellten fest, dass sich bestimmte biblische Aussagen nicht länger halten ließen. Man denke nur an die großen archäologischen Er-

¹⁰¹ Rahner 1965, S. 22. Zu Rahners inspirationstheologischer Konzeption vgl. auch Gabel 1991, S. 128–150.

¹⁰² Vgl. Lk 1, 1–4, Apg 1, 1 und 2 Petr 1, 21 sowie Beumer 1968, S. 8.

¹⁰³ Vgl. Beumer 1968, S. 25 f. Beumer betont aber, dass man Hieronymus Unrecht täte, wollte man ihm unterstellen, dass er exakt das vertreten habe, was wir heute „Realinspiration“ nennen. Vielmehr sollte man Hieronymus’ Alternative zur Verbalinspiration als „Sinninspiration“ bezeichnen. Vgl. ebd., S. 27.

¹⁰⁴ Vgl. S. 49 ff. der vorliegenden Untersuchung.

¹⁰⁵ DV 12.

¹⁰⁶ DV 13.

¹⁰⁷ DV 11.

¹⁰⁸ Ebd.

kenntnisse jener Zeit auf der einen und die biblischen Schöpfungsberichte auf der anderen Seite.¹⁰⁹

Neben dem Inerranzproblem stellte sich zudem die Frage nach den kulturellen Eigenarten religiöser Traditionen. Religiöse Erfahrungen sind offensichtlich eng mit dem jeweiligen Weltbild verbunden und stellen somit den Glauben an den ausschließlich göttlichen Ursprung von Offenbarungen oder Offenbarungserfahrungen in Frage. Beispielsweise, so von Stosch, sei es auffällig, dass ...

„(...) es fast immer katholisch geprägte Gegenden sind, in denen Marienerscheinungen wahrgenommen werden. Marias auffälliges Fehlen im protestantischen Nordeuropa könnte man vielleicht noch damit erklären, dass es ihr dort zu kalt ist. Schließlich ist sie von Israel her andere Temperaturen gewöhnt, Aber Argwohn erregt es schon, dass Maria auch in wärmeren Gefilden erst dann erscheint, wenn Katholiken da sind. Umgekehrt treiben sich die hinduistischen Götter dagegen offenbar besonders gerne in Indien herum – also da wo Hindus leben. Die einfachste Erklärung für diese offensichtliche Tatsache liegt darin, dass die Erwartungshaltung der Gläubigen maßgeblich das mitprägt, was sie bei einer religiösen Erfahrung wahrnehmen.“¹¹⁰

Es fällt zudem auf, dass der Anspruch auf göttliches Gesendetsein, den viele Propheten stellen, damit in Widerspruch steht, dass sie sich offensichtlich in grundlegenden Wahrheiten widersprechen. Aber das nimmt nur wunder, wenn man annimmt, dass Gott seine Wahrheiten pur in den Propheten eingießt und die Offenbarung so rein weitergegeben wird. Nicht aber, wenn man wie der komparatistisch arbeitende Theologe Keith Ward davon ausgeht, dass Gott im Rahmen der kulturellen Prägung des jeweiligen Propheten operiert und diesen beeinflusst. Gott benutze beim Offenbarungsvorgang das Material, über das der Prophet verfügt. Ward schreibt:

„The model of ‚gods speaking‘, even though this is how shamans and prophets typically describe what happens, is much too literal and anthropomorphic. It fails to describe adequately the ambiguous nature of prophetic experience, the fact that most of it is erroneous and that there is no assured way of telling true from false, except with hindsight. What we have are, precisely, human insights, or alleged insights, which have come in dreams or visions, and which are felt as visions or auditions from the gods. The mind is raised to new powers of vision, judgement, and insight by powers from beyond itself. We might think of a god shaping images and concepts found in human minds; yet always hampered by passion and prejudice, by cultural and conceptual context. As God acts in the world, so God acts on human minds to inspire their visionary capacities. (...) God does not put thoughts into a vacant mind.

¹⁰⁹ Vgl. diesbezüglich den Klassiker Finkelstein, Yisrael: Keine Posaunen vor Jericho, München 2007 (orig.: Bible unearthed). Zu den Lösungsversuchen der Katholischen Theologie, wie sie u. a. in *Providentissimus Deus* (1893) und *Divino afflante Spiritu* (1943) Niederschlag fanden, vgl. Limbeck 2000, S. 49 f.

¹¹⁰ Von Stosch 2010, S. 39.

God shapes the thoughts which are there, in so far as the mind is receptive to Divine influence, to express something of the Divine nature. (...) Divine communication is always indirect, in this sense of embodying itself in human forms of thought at a particular historical time and in a particular culture. God can be thought of as using the conceptual and imaginative mental contents that exists at a particular time to deepen insights into the Divine Being and purpose. That active guidance will always respect the freedom which humans can exercise either to hinder or ease this Divine interaction.“¹¹¹

Religion und Offenbarung sind demnach nicht ohne die Kultur zu denken, in der sie entstanden sind. Offenbarungen entsprechen in ihrer Unterschiedlich- und Fehlbarkeit der Kultur, Geschichte und dem Temperament jener Gesellschaft, in der sie entstanden sind:

„Revelation does not come as a package of infallible information. It is the result of a Divine cooperative influencing of human thoughts and feelings, always congruent with the character of the culture in which the influence is felt.“¹¹²

Göttliche Eingebung sei „resistible by inattention, passion, or prejudice; and even normal matters of background cultural beliefs and personal temperament will introduce factors which must be taken account of in any attempt to assess the authority of a ‚revealed text‘ for subsequent ages.“¹¹³

Der Offenbarungsvorgang ist, so Ward, eine komplexe „co-operative causality“¹¹⁴, ein Interaktions- und kein Einbahnstraßenvorgang. Zwischen der religiösen Erfahrung und dem symbolischen Apparat, der dem Medium zur Verfügung steht, besteht ein dialektisches Verhältnis. Auch Peter Berger betont, dass sie einander bedingen: *„Religion läßt sich als menschliche Projektion verstehen, weil sie in menschlichen Symbolen kommuniziert wird. Doch eben diese Kommunikation wird ausgelöst durch eine Erfahrung, mit der eine übermenschliche Erfahrung in das menschliche Leben injiziert wird.“*¹¹⁵

¹¹¹ Ward 1994, S. 89.

¹¹² Ebd., S. 109. Vgl. auch Buch des Wahren Lebens (vgl. unten Teil B, Kapitel 1.1.1), 143:56, wo dies in den Offenbarungen selbst angedeutet wird, sowie Feuerbach, Ludwig: Das Wesen des Christentums, Gesammelte Werke, Bd. 5, herausgegeben von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften durch Werner Schuffenhauer, Berlin (2. Auflage) 1984, S. 351 und McCormack, Bruce L.: Divine revelation and human imagination. Must we choose between the two?, in: Scottish Journal of Theology 37 (1984), S. 431–455.

¹¹³ Ward 1994, S. 92.

¹¹⁴ Ebd.

¹¹⁵ Berger, Peter L.: Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft, Freiburg 1992, S. 65. Hervorhebung im Original.

Auch Neuoffenbarungen sind ein Abbild der Zeit, in der sie entstanden sind. Beispielsweise wird der Einfluss des soziokulturellen Umfeldes auf das *Buch des Wahren Lebens* deutlich, wenn unten in Kapitel 1.2 des Teils B die Religions- und Kulturgeschichte Mexikos skizziert wird.

Da der freie Wille des Menschen und sein kulturelles und konzeptionelles Eingewobensein ein Grundbestandteil des Offenbarungsvorgangs sind, sind auch Fehler nicht zu vermeiden. Die Personalinspirationslehre vermag es also, erstens, den Text vor textfundamentalistischer Verengung, wie sie von Anhängern der Verbalinspiration vollzogen wird, zu schützen und für textkritische Untersuchungen öffnen; sie vermag es, zweitens, Fehler im Offenbarungstext zu erklären und hilft, drittens, dass Offenbarungskritiker die vermeintliche Offenbarung wegen der Fehler nicht als „ungöttlich“, also als bloße Widerspiegelung menschlicher Gedanken oder als Fälschung abtun kann.

Anders als die Verbalinspirations- scheint die Personalinspirationslehre am besten kompatibel mit der pluralistischen Hypothese¹¹⁶ im interreligiösen Dialog zu sein. Als einer der Hauptadvokaten derselben gilt zweifelsfrei der englische Religionsphilosoph John Hick. In seinem epochalen Werk *An Interpretation of Religion. Human Responses to the Transcendent*¹¹⁷ hat er überzeugend dargelegt, dass keine Religion (und damit auch keine ihrer Heiligen Schriften) einen Absolutheitsanspruch vor anderen religiösen Traditionen (oder Schriften) stellen kann. Hick bezog sich darin auf Kants epistemologische Unterscheidung zwischen dem *noumenon*, der Wirklichkeit *an sich*, und dem *phainomenon*, der Wirklichkeit *an sich*, wie sie durch das einzelne menschliche Individuum in seiner Beschränktheit wahrgenommen wird.¹¹⁸ Demnach könne kein Mensch „die Wirklichkeit *an sich*“ wahrnehmen, sondern nur durch dessen Wahrnehmungskapazität gefiltert und verfälscht. Da niemand das *noumenon* rein erfahren könne, so Kant, sei jedes Menschen Wahrnehmung des *noumenon* immer beeinflusst durch dessen individueller Konstitution. Die numenale Wirklichkeit existiere auch unabhängig vom menschlichen Bewusstsein. (Diese metaphysische Annahme muss der Religionswissenschaftler nicht teilen. Hick als Religionsphilosoph tut es.) Die phänomenale Welt sei dieselbe, allerdings in der Form, wie sie

¹¹⁶ Vgl. Schmidt-Leukel, Perry: Gott ohne Grenzen. Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen, Gütersloh 2005.

¹¹⁷ New Haven 1989 (Dt.: Religion. Die menschlichen Antworten auf die Frage nach Leben und Tod, übersetzt von Clemens Wilhelm, München 1996).

¹¹⁸ Vgl. Hick, John: Problems of Religious Pluralism, Houndmills et al. 1985, S. 40.

dem je verschiedenen Bewusstsein des Menschen erscheine.¹¹⁹ Dementsprechend, so Hick, können wir das Göttliche *an sich* auch nicht greifen. In den verschiedenen religiösen Traditionen wird es vielmehr gemäß der je unterschiedlichen sozio-kulturellen Prägung reflektiert.¹²⁰ Daher können weder Heilige Schriften noch die religiösen Traditionen selbst Unfehlbarkeit oder Superiorität vor anderen beanspruchen, da keiner das Göttliche „rein und pur“ auszudrücken vermag.

Eine ähnliche Sicht scheint Gandhi gehabt zu haben. Obwohl er die Heiligen Schriften vieler Religionen schätze und in den täglichen Andachten in seinem Ashram verwendete, vertrat er die Ansicht, dass jede Heilige Schrift das Resultat menschlicher Kollaboration und diese daher unvollkommen und fehlbar sei. Alle Heiligen Schriften, schreibt er, sind „imperfect because they have come down to us through imperfect human instrumentality.“¹²¹

Die Lehre der Personalinspiration kann also helfen, Texte davor zu schützen, als „*Wort Gottes*“ instrumentalisiert zu werden. Durch das Eingeständnis, dass der Mensch am Entstehen einer als heilig angesehenen Schrift beteiligt war, wird diese relativiert. Wenn sich die Sicht durchsetzt, wonach kein Text als ausschließlich göttlich und damit als fehlerfrei gelten kann, ist es unmöglich, einen Absolutheitsanspruch für eine bestimmte Heilige Schrift zu erheben.

Die Personalinspirationslehre – und damit kommen wir zum Ende dieses Unterkapitels – hat jedoch auch ihre religionsphilosophischen Tücken. Erstens, es bedarf einer Kriteriologie, wollte man unterscheiden, welche Aussagen von Gott und welche vom Menschen stammen. Zweitens stellt sich die Frage nach der Rolle der menschlichen Freiheit im Offenbarungsvorgang. Dieses Problem ist bereits vom oben angeführten Feuerbach formuliert worden:

„Wenn Gott die Haare auf dem Haupte des Menschen zählt, wenn kein Sperling ohne seinen Willen vom Dache fällt, wie sollte er sein Wort, das Wort, an dem die ewige Seligkeit des Menschen hängt, dem Unverstand und der Willkür der Skribenten überlassen, warum sollte er ihnen nicht seine Gedanken, um sie vor jeder Entstellung zu bewahren, in die Feder diktieren? „Aber wenn der Mensch ein bloßes Organ des Heiligen Geistes wäre, so würde ja damit die menschliche Freiheit aufgehoben!“

¹¹⁹ Vgl. ders. 1989, S. 241.

¹²⁰ Vgl. ebd., S. 236 ff.

¹²¹ Young India, 29. Mai 1924, 180; zitiert nach Gandhi, Mohandas K.: *My Religion*, Compiled and edited by Bharatan Kumarappa, Ahmedabad 2002, S. 19. Vgl. auch ebd., S. 20 sowie Rao, K. L. Seshagiri: Mahatma Gandhi. A Prophet of Pluralism, in: Knitter, Paul (Hg.): *The Myth of Religious Superiority. A Multifaith Exploration*, Maryknoll 2005, S. 45–55.

Oh, welch ein erbärmlicher Grund! Ist denn die menschliche Freiheit mehr wert als die göttliche Wahrheit? Oder besteht die menschliche Freiheit nur in der Entstellung der göttlichen Wahrheit?“¹²²

1.4 Die verschiedenen Offenbarungsmodi¹²³

Die Frage, worin das Wesen von Offenbarung eigentlich besteht, ist in der christlichen Theologiegeschichte unterschiedlich beantwortet worden. Offenbarung ist verstanden worden als (1.) Lehre, (2.) Geschichte, (3.) inneres Erleben, (4.) dialektische Präsenz Gottes in Bibelwort und Predigt und (5.) als neues Bewusstsein. Diese verschiedenen Offenbarungsmodi – die „vielerlei Weisen“, auf die sich Gott offenbart habe¹²⁴ – sollen im Folgenden skizziert werden.¹²⁵ Zwecks theologiegeschichtlicher Rahmung sollen vorab die beiden Dogmatischen Konstitutionen *Dei Filius* (1870) und *Dei Verbum* (1965) vorgestellt werden. Grob gesagt stehen sie exemplarisch für zwei Oberkategorien, denen man die fünf Offenbarungsmodi zuordnen kann.

1.4.0 Die Dogmatischen Konstitutionen

Dei Filius (1870) und *Dei Verbum* (1965)

Das Leitthema und der Entstehungsimpuls der *Dogmatischen Konstitution über den katholischen Glauben*¹²⁶ (*Dei Filius*) von 1870 waren die Auseinandersetzungen mit dem Rationalismus und Naturalismus. So wurde betont, dass der christlichen Offenbarung Kenntnisse zu verdanken seien, die

¹²² Feuerbach 1984, S. 357. Vgl. auch Rahner 1965, S. 30 f.

¹²³ Vgl. Dulles, Avery: *Models of Revelation*, New York (14. Auflage) 2008 sowie Hvidt 2007, S. 154–167; Mensching 1971, S. 191–196 und Seckler 2000a.

¹²⁴ Vgl. Hebr 1, 1 sowie DV 4.

¹²⁵ Die Darstellung ruht in großen Teilen auf Dulles 2008. Er weist aber auch auf Probleme hin. So sei nicht jeder Theologe einem bestimmten Offenbarungsmodell zuzuordnen. Einige sind schwer zu klassifizieren; andere kombinieren zwei oder mehrere Modelle. Zudem sind die dargestellten Modelle Idealtypen in Reinform. Sie kommen in dieser Form kaum vor. Vgl. Dulles 2008, S. 29 f.

¹²⁶ *Constitutio dogmatica „Dei Filius“ de fide catholica* vom 24. April 1870 (= DH 3000–3045); Text lat. und dt. bei Pottmeyer, Hermann Josef (Hg.): *Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft. Die Konstitution über den katholischen Glauben „Dei Filius“ des 1. Vatikanischen Konzils und die unveröffentlichten Voten der vorbereitenden Kommission*, Freiburg 1968; besonders den Abschnitt c. 2 „De revelatione“, DH 3004–3007. Vgl. auch den Überblick bei Schmitz 2000b, S. 19–22.

sich nicht mit der Vernunft erschließen lassen¹²⁷ und dass Offenbarung das Tun Gottes und nicht das bloße Produkt des Menschen sei.¹²⁸

Im Sinne eines neuscholastischen Intellektualismus wurde Offenbarung als Instruktion verstanden. Dies wurde später jedoch von Theologen kritisiert. Der Offenbarungsbegriff sei auf den „theoretischen Teil der Heilsgeschichte“¹²⁹ eingengt und als „Übermittlung einer übernatürlichen Doktrin mißverstanden“¹³⁰ worden. Das Problem ist, dass das Offenbarungsgeschehen auf die Übermittlung von Wahrheiten und Lehren eingengt wird. Die personale Selbstoffenbarung Gottes sei unterbetont worden. Das ist „der Preis“, so Schmitz, „den das Konzil für seine Frontstellung gegen den Rationalismus bezahlte.“¹³¹

Während das Erste Vatikanum noch den kognitiven Aspekt der Selbsterschließung Gottes, das Wortgeschehen, die Wahrheitsmitteilung und die Eigenschaft der Offenbarung als Instruktion betonte, setzt sich auf dem Zweiten Vatikanum ein offenbarungstheologischer Paradigmenwechsel durch.

Zwar hat sich, wie wir soeben sahen, bereits das Erste Vatikanum mit Offenbarung befasst, das leitende Anliegen in *Dei Filius* war jedoch das Verhältnis von Glaube und Vernunft im Horizont der neuzeitlichen Vernunftautonomie. Äußerungen zum Thema Offenbarung wurden darin bloß eingebaut. Die „Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung“ (*Dei Verbum*; 1965)¹³² war hingegen der erste Text eines Konzils überhaupt, der sich dezidiert und ausschließlich mit Offenbarung befasste.¹³³

¹²⁷ Vgl. DH 3005.

¹²⁸ Vgl. Schmitz 2000b, S. 20.

¹²⁹ Seckler 2000a, S. 64.

¹³⁰ Ebd., S. 66.

¹³¹ Schmitz 2000b, S. 22.

¹³² Vgl. DH 4201–4235. Der Text in lateinischer und deutscher Fassung samt Kommentar ist zudem zu finden im LThK, Ergänzungsbände: das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare, 3 Bände, Freiburg (2. Auflage) 1966–1968, hier Band 2, S. 497–583. Vgl. auch Blum, Georg G.: Offenbarung und Überlieferung. Die Dogmatische Konstitution *Dei Verbum* des II. Vaticanums im Lichte altkirchlicher und moderner Theologie, Göttingen 1971 sowie die Übersichten bei Hoff 2007, S. 189–193; Schmitz 2000b, S. 23–28 und Schumacher, Joseph: Der apostolische Abschluß der Offenbarung Gottes, Freiburg et al. 1979, S. 136–140. *Dei Verbum* war eine der beiden großen dogmatischen Konstitutionen auf dem Zweiten Vatikanum. Die andere „Dogmatische Konstitution“ war *Lumen Gentium*. Alle anderen Konzilsdokumente wurden als „Pastorale Konstitution“ (z. B. *Gaudium et spes*), „Erklärung“ (z. B. *Nostra Aetate*) oder „Dekret“/„Verordnung“ verabschiedet. Vgl. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_ge.htm.

¹³³ „Vatican II's *Dei Verbum* constitutes the most complete Catholic treatment of revelation theology.“ Hvidt 2007, S. 163.

Der erste Entwurf zu einer Offenbarungskonstitution auf dem Zweiten Vatikanum war das Schema *De fontibus revelationis*.¹³⁴ Es wurde von führenden Vertretern der neuscholastischen Inspirationslehre erarbeitet und stellt den Versuch da, diese konziliar bestätigen zu lassen. Die Ablehnung des Entwurfs durch die Konzilsväter steht zugleich für das Ende der Diskursivität der neuscholastischen Inspirationslehre.¹³⁵ *Dei Verbum*, der Entwurf, der sich später durchsetzen sollte, steht für eine kommunikationstheoretische Ausweitung des Offenbarungsverständnisses: Offenbarung wurde fortan nicht mehr hauptsächlich instruktionstheoretisch verstanden, sondern personal-soteriologisch.¹³⁶

Dei Verbum kann als „Spätwirkung der Offenbarungskritik der Aufklärung“¹³⁷ und als Frucht einer theologischen Neubesinnung im 20. Jahrhundert gedeutet werden. Denn Offenbarung wird nicht mehr wie in *Dei Filius* und im umgangssprachlichen Sinn *instruktionstheoretisch* (als Aufdeckung, Mitteilung usw.) sondern kommunikationstheoretisch, als *Geschehen* gedeutet. Offenbarung ist nicht *Information* über das Heil, sondern das Heil *selbst*. Nicht der kognitive sondern der kommunikativ-partizipatorische Aspekt steht im Vordergrund.¹³⁸ *Dei Verbum* versteht Offenbarung nicht mehr bloß als Lehre, sondern als personale Selbstmitteilung Gottes, als Beziehungsgeschehen. „Der Gott der Offenbarung“, so Seckler, „offenbart nicht etwas, sondern *sich selbst*.“¹³⁹ Dazu Hvidt: „He does so not just because he has something to say, but because his love moves him to seek communication and union with man.“¹⁴⁰ Dies entspreche, so Mensching, dem Grundanliegen des Christentums. Denn dessen Offenbarungsmittel sei „nicht das Wort, sondern eine menschliche Persönlichkeit: die Offenbarung im Christentum ist Christus selbst und primär nicht seine Verkündigung: ‚Das Wort ward

¹³⁴ Vgl. dazu Gabel 1991, S. 22–56.

¹³⁵ Vgl. ebd., S. 21.

¹³⁶ Vgl. ebd., S. 89–127.

¹³⁷ Seckler, Max: *Dei Verbum* religiöse audiens. Wandlungen im christlichen Offenbarungsverständnis, in: Eicher, Peter et al. (Hg.): *Offenbarung im jüdischen und christlichen Glaubensverständnis*, Freiburg / Basel / Wien 1981, S. 214–236, hier S. 225.

¹³⁸ Dennoch muss erwähnt werden, dass auch das Erste Vatikanum *beide* Aspekte kannte. Vgl. Schumacher 1979, S. 54 mit Verweis auf Waldenfels, Hans: *Offenbarung. Das Zweite Vatikanische Konzil auf dem Hintergrund der neueren Theologie*, München 1969, S. 29 f. und Ratzinger, Joseph: *Einleitung und Kommentar zum Proömium*, zu Kap. I, II und VI der Dogmatischen Konstitution *Dei Verbum*, in: LThK, *Das zweite Vatikanische Konzil II*, Freiburg 1967, S. 498–528 und 571–581, hier S. 507.

¹³⁹ Seckler 2000a, S. 67.

¹⁴⁰ Hvidt 2007, S. 161.

Fleisch und wohnte unter uns (...)’ (Joh 1, 14).¹⁴¹ Gott hat sich, so Mensching weiter, in Christus offenbart, sodass zu dieser Offenbarung durch das personale Sein das offenbarende Verkündigungswort Jesu *sekundär* hinzukommt.¹⁴²

Offenbarung ist „keine konzeptualistisch-intellektualistische Verbal-, sondern eine personal-soteriologische Realoffenbarung, ein Geschehen“¹⁴³, durch das der Mensch „Anteil am göttlichen Reichtum“¹⁴⁴ bekommt. Er ist nicht mehr bloßer Adressat einer Mitteilung, sondern durch das Offenbarungsgeschehen in seiner ganzen Existenz betroffen. Das Ziel der Offenbarung ist nicht Einsicht, sondern Leben.¹⁴⁵ Offenbarung wird als theozentrisch ausgerichtet verstanden, da nicht die Teilhabe an „göttlichen Gütern“, sondern der „Zugang zum Vater“¹⁴⁶ von Belang sei. Der in *Dei Verbum* vorgestellte Offenbarungsbegriff ist „personalistisch, dynamisch und geschichtlich, konkret und biblisch, nicht mehr philosophisch, scholastisch und polemisch-lehrhaft.“¹⁴⁷ Die Offenbarungslehre von *Dei Verbum* ist zudem christologisch ausgerichtet. So wird Christus als Erfüllung und Ende aller Offenbarung (*plenitudo totius revelationis*) beschrieben.¹⁴⁸ Diese Lehre wäre jedoch missverstanden, verstünde man sie in der Form, dass Gott fortan schweige. Vielmehr kennt die Kirche im Bezug auf Offenbarung durchaus ein Fortschrittsmoment. Dieser sei jedoch nicht quantitativ, sondern qualitativ zu verstehen. Das heißt, Gott verkünde keine neuen Wahrheiten, sondern er befinde sich im fortlaufenden Dialog mit der Kirche, wodurch es den Gläubigen möglich sei, immer tiefer in die göttliche Wahrheit einzudringen.¹⁴⁹

Der erste der fünf im Folgenden dargestellten Offenbarungsmodi steht für ein instruktionstheoretisches Offenbarungsverständnis, wie es sich in *Dei Filius* ausdrückte. Dahingegen haben die anderen vier Offenbarungsmodi eine große Nähe zum kommunikationstheoretisch-partizipativen Offenbarungsverständnis, das seinen Ausdruck in *Dei Verbum* fand. Diesen fünf Offenbarungsmodi wenden wir uns jetzt zu.

¹⁴¹ Mensching 1971, S. 188.

¹⁴² Vgl. ebd.

¹⁴³ Schmitz 2000b, S. 24.

¹⁴⁴ DV 6.

¹⁴⁵ Vgl. Schumacher 1979, S. 51.

¹⁴⁶ DV 2.

¹⁴⁷ Schumacher 1979, S. 51.

¹⁴⁸ Vgl. DV 2.

¹⁴⁹ Vgl. DV 7–10 sowie Arenhoevel 1967, S. 33–36.

1.4.1 Offenbarung als Lehre¹⁵⁰

Der erste Modus, wie Offenbarung verstanden werden kann, ist, sie als *Lehre* aufzufassen. Während Offenbarung – wie in *Dei Verbum* erörtert – auch als Beziehungsgeschehen gedeutet wird, sehen Befürworter dieses ersten Modus’ Offenbarung als Belehrung, Instruktion, Übermittlung von Information. In dieser Sichtweise wird Offenbarung in klaren Richtlinien gefunden, die auf Gott, der als autoritativer Lehrer verstanden wird, zurückgeführt werden.

Das instruktionstheoretische Offenbarungsverständnis ist eng mit dem Glauben an Verbalinspiration verbunden.¹⁵¹ Dies nimmt nicht wunder, da es auch eine gewisse Schriftevidenz besitzt. So heißt es in der Bibel oft, dass „Gott spricht“, sodass sie als schriftliche Überlieferung dieser Rede angesehen werden könnte.¹⁵² Andererseits liegen die Einwände auf der Hand.¹⁵³ Erstens beansprucht die Schrift selbst an keiner Stelle Unfehlbarkeit. Zweitens fordert der Glaube an Offenbarung als Instruktion eine Unterwerfung, die autoritär und für den modernen Gläubigen kaum mehr haltbar ist. Ein solcher Glaube lässt kaum Raum für Einspruch und Hinterfragen.

Dennoch hat dieses Offenbarungsverständnis in der Geschichte des Christentums die längste Geschichte. Heute ist das Verständnis von Offenbarung als Belehrung, Instruktion, und Übermittlung von unfehlbarer Information allenfalls noch in konservativ-evangelikalen Kreisen zu finden.¹⁵⁴ Bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts entsprach es jedoch auch der Haltung der Katholischen Kirche. Seinen Ausdruck fand dies in der oben erwähnten Dogmatischen Konstitution *Dei Filius* (1870).

Hvidt macht deutlich, warum „Offenbarung“ im christlichen Kontext in einem engen Zusammenhang mit „Liebe“ steht und warum diesem Grundanliegen des christlichen Glaubens ein kommunikationstheoretisch-partizipatives Offenbarungsverständnis mehr zu entsprechen scheint als ein bloß instruktionstheoretisches. Er schreibt:

„One who loves a person desires the other person’s openness; openness is required for two persons to communicate and ultimately be united in love. This is what lies in

¹⁵⁰ Vgl. Dulles 2008, S. 36–52 und Seckler 2000a, S. 64–66.

¹⁵¹ Vgl. Dulles 2008, S. 38 f.

¹⁵² Vgl. ebd., S. 46.

¹⁵³ Vgl. ebd., S. 48–52.

¹⁵⁴ Vgl. ebd., S. 37–41.

the German expression "Offenbaren", to carry something openly. Revelation means not only knowledge of a person's traits but entrance to an exchange of persons, of fellowship."¹⁵⁵

1.4.2 Offenbarung als Geschichte¹⁵⁶

Vertreter des zweiten Modells vertreten die Ansicht, dass Offenbarung nicht nur *in* der Geschichte, sondern vor allem *als* Geschichte geschehe. Offenbarung wird darin weder verstanden als Belehrung, noch als Enthüllung (*apokalypsis*) verborgener Dinge, sondern als Erfahrung des Wirkens Gottes in der Heilsgeschichte.¹⁵⁷

Zentrale Aspekte dieses Offenbarungsmodells sind in der oben bereits erwähnten Dogmatischen Konstitution *Dei Verbum* zu finden. Dort heißt es:

„Gott hat in seiner Güte und Weisheit beschlossen, sich selbst zu offenbaren und das Geheimnis seines Willens kundzutun (vgl. Eph 1, 9) (...). Das Offenbarungsgeschehen ereignet sich in Tat und Wort, die innerlich miteinander verknüpft sind: die Werke nämlich, die Gott im Verlauf der Heilsgeschichte wirkt, offenbaren und bekräftigen die Lehre und die durch die Worte bezeichneten Wirklichkeiten; die Worte verkündigen die Werke und lassen das Geheimnis, das sie enthalten, ans Licht treten.“¹⁵⁸

Pannenberg, einer der stärksten Verfechter dieses zweiten Offenbarungsmodus', schreibt: „Die Selbstoffenbarung Gottes hat sich nach den biblischen Zeugnissen nicht direkt, etwa in der Weise einer Theophanie, sondern indirekt, durch Gottes Geschichtstaten, vollzogen.“¹⁵⁹ Offenbarung wird demnach verstanden als Selbstmanifestation der Rettungsmacht Gottes durch seine großen Taten, besonders durch jene, die zu den großen Themen der biblischen Geschichte zählen (etwa der Exodus des Volkes Israel aus Ägypten oder die Inkarnation Christi). Offenbarung, so Pannenberg weiter, ereigne sich aber nicht nur in bestimmten Sonderereignissen, sondern in der *Universalgeschichte*. So sei das Ziel aller Geschichte in der Auferstehung Jesu bereits vorweggenommen.¹⁶⁰ Freilich ist diese Sicht der Ge-

¹⁵⁵ Hvidt 2007, S. 123.

¹⁵⁶ Vgl. Pannenberg, Wolfhart (Hg.): *Offenbarung als Geschichte*, Göttingen (4. Auflage) 1970 sowie Bongardt 2005, S. 103–107 und Dulles 2008, S. 53–67 und Hvidt 2007, S. 164 f.

¹⁵⁷ Vgl. Seckler 2000a, S. 63. Dort auch zahlreiche Literaturhinweise.

¹⁵⁸ DV 2.

¹⁵⁹ Pannenberg, Wolfhart: *Dogmatische Thesen zur Lehre von der Offenbarung*, in: ders 1970, S. 91–114, hier S. 91 (= These 1).

¹⁶⁰ Vgl. auch die christologische Deutung des Alten Testaments in LG 9 (= DH 4122).

schichte, so Shemaryahu Talmon, „für im Judentum wurzelnde Wissenschaftler nicht akzeptabel“¹⁶¹.

Anders als im instruktionstheoretischen Modell, wird Gott von den Verfechtern des zweiten Modells als jemand verstanden, der sich durch sein *Tun* offenbare. Er sei ein „God who *acts*“, nicht ein „God who *speaks*“.¹⁶² Bibel und Tradition sind daher genau genommen bloße *Zeugen* dieser in der Geschichte ergangenen Offenbarung, also nur „indirekte“ Offenbarung.

Diese Unterscheidung ist jedoch fragwürdig. Denn, so fragt Dulles, *sind* die Worte der Propheten Offenbarung, oder *künden* sie nur von Offenbarung?¹⁶³ Ein weiteres Problem dieses Modells betrifft die vermeintliche Historizität der Geschichtstaten Gottes, auf die dieses zweite Offenbarungsmodell baut. Viele in der Bibel erzählten Geschichten können nur schwer als tatsächlich historische Ereignisse gelten.¹⁶⁴ Wenn sie nicht gänzlich als Mythos einzuordnen sind, so sind sie doch stark mythologisch verfremdet.

1.4.3 Offenbarung als inneres Erleben¹⁶⁵

Verfechter des dritten Modells verstehen Offenbarung als Selbstmanifestation Gottes durch seine innige Präsenz in der Tiefe des menschlichen Geistes. Demnach sei Offenbarung weder ein unpersönliches Corpus an objektiven Wahrheiten (wie im Modell 1), noch eine Reihe von externen geschichtlichen Ereignissen (wie im Modell 2), sondern eine persönliche, mystische Erfahrung der Gnade Gottes oder der Gottesverbindung. Offenbarung basiere nicht auf der Bibel – die sei ohnehin größtenteils ahistorisch und somit unzuverlässig –, sondern bestehe aus einer existenziellen Beziehung zu Gott. Die gnadenhafte Gotteserfahrung geht einher mit einem neuen Verständnis für das Göttliche. Die Offenbarung ist somit gleichzusetzen mit ihrer soteriologischen Kraft. Zwar habe sich in Jesus die Fülle der Offenbarung ereignet, aber Offenbarung finde auch in der nachapostolischen Zeit statt: als religiös-existenzieller Erschließungsprozess in jedem gläubigen

¹⁶¹ Talmon 1981, S. 15.

¹⁶² Vgl. Dulles 2008, 54 f. mit Bezug auf Wright, G. Ernest: *God who acts. Biblical Theology as recital*, London 1952.

¹⁶³ Vgl. Dulles 2008, S. 62 f.

¹⁶⁴ Vgl. Finkelstein 2007.

¹⁶⁵ Vgl. Dulles 2008, S. 68–83 und Hvidt 2007, S. 165–167.

Individuum.¹⁶⁶ Diese Interpretation von Offenbarung kann daher als offen für Neuoffenbarungen gelten.

Verfechter dieses Offenbarungsmodus' bestreiten in der Regel, dass es so etwas wie geoffenbarte Dogmata gebe. Sie unterscheiden streng zwischen existenziellem Glauben (*faith*) und dem Glauben an dogmatische Lehresätze (*belief*).¹⁶⁷ Dogmata haben zwar symbolischen Wahrheitsgehalt, aber sie dürfen nicht mit Offenbarung gleichgesetzt werden.¹⁶⁸ Dieses Offenbarungsmodell ist daher auf alle mystischen Religionen (wie z. B. einigen Buddhisten) anwendbar, die Offenbarung als Erkenntnis beschreiben und als solche vom ersten Erkenner und Verkünder loslösen.¹⁶⁹

Auch dieses Modell hat seine Tücken. Ähnlich wie beim vorherigen Offenbarungsmodell stehen auch hier die biblischen Propheten quer. Denn diese werden in der Bibel nicht als religiöse Genies beschrieben, die Gott in mystischen Ereignissen erfahren, sondern oftmals als mit ihrer Aufgabe haderende Menschen. Zwar erfährt dieses Offenbarungsmodell eine offensichtliche Unterstützung aus den mystischen Traditionen, aber es impliziert, dass nur eine mystisch begabte Elite Zugang zu Offenbarung habe. Schließlich steht es nicht zuletzt aufgrund seines Subjektivismus in Spannung zur traditionellen Kirchenlehre.¹⁷⁰

1.4.4 Offenbarung als dialektische Präsenz Gottes¹⁷¹

Vertreter des vierten Offenbarungsmodus deuten Offenbarung als dialektische Begegnung Gottes im Bibelwort und der Predigt. Gegen den Objektivismus der ersten beiden und den Subjektivismus des dritten Offenbarungsmodells insistieren Theologen, die diesen Offenbarungstypus befürworten, auf die Transzendenz Gottes und der Sündhaftigkeit des Menschen. Karl Barth, der Hauptvertreter dieses Offenbarungsmodells, schreibt:

„Wir sollen als Theologen von Gott reden. Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden. Wir sollen Beides, unser Sollen und unser Nicht-Können, wissen und eben damit Gott die Ehre geben.“¹⁷²

¹⁶⁶ Vgl. ebd., S. 75 f.

¹⁶⁷ Zur programmatischen Unterscheidung zwischen *faith* und *belief* vgl. Smith, Wilfred C.: *Faith and Belief*, Princeton 1979.

¹⁶⁸ Vgl. Dulles 2008, S. 73.

¹⁶⁹ Vgl. Mensching 1971, S. 187.

¹⁷⁰ Vgl. Dulles 2008, S. 78 f.

¹⁷¹ Vgl. ebd., S. 84–97.

Dieses dialektische Offenbarungsmodell ist das Gegenmodell zum vorherigen Offenbarungsmodus. Um anthropologische Anknüpfungspunkte auszu-schließen, wird betont, dass Theologie von der Offenbarung, von Gottes Wort her denken müsse – und nicht von der religiösen Erfahrung des Menschen, wie es im zweiten Modell vorgeschlagen wird. Der Mensch, so Barth, könne nichts zum Ergreifen der Offenbarung beitragen. Er sei ganz passiv und bloß Schauplatz der Offenbarung. Gott allein ist Akteur.¹⁷³ Gott könne weder objektiv durch Lehren, noch durch geschichtliche Ereignisse, noch durch mystische Wahrnehmung erkannt werden. Gott begegne dem Menschen allein im Wort und wann es ihm gefällt. Das Wort Gottes offenbart und verhüllt die Präsenz Gottes zugleich. Es ist ein dialektisches Paradox. Anders als bei Hegel komme es nie zur Synthese. Nur ein gleichzeitiges Ja und Nein könne dem Mysterium Gottes gerecht werden. Gerade als Offenbarter sei Gott unenthüllbar. Mit einer gewissen Vorsicht ließe sich sogar sagen, dass der *Deus revelatus* der *Deus absconditus* ist.¹⁷⁴

Die Bibel, so Barth weiter, sei nicht Offenbarung, sondern deren Primärzeuge. Die Offenbarung ist Christus. Erst durch das Hören wird die Bibel zum Wort Gottes. Und die Predigt sei „Gottes Wort in Menschenmund“¹⁷⁵. Barth schreibt:

„Die Bibel ist also nicht selbst und an sich Gottes geschehene Offenbarung, wie ja auch die kirchliche Verkündigung nicht selbst und an sich die erwartete künftige Offenbarung ist. Sondern die als Gottes Wort zu uns redende und von uns gehörte Bibel bezeugt die geschehene Offenbarung. Die als Gottes Wort zu uns redende und von uns gehörte Verkündigung *v e r h e i ß t* die künftige Offenbarung. Indem sie wirklich Offenbarung bezeugt, ist die Bibel, und indem sie *w i r k l i c h* Offenbarung verheißt, *i s t* die Verkündigung Gottes Wort. Die Verheißung in der Verkündigung beruht aber auf der Bezeugung in der Bibel, die Hoffnung künftiger Offenbarung auf dem Glauben an die ein für allemal geschehene. Darum ist die entscheidende Beziehung der Kirche zur Offenbarung ihre Bezeugung durch die Bibel. Ihre Bezeugung! Nochmals: die Bibel ist nicht selbst und an sich Gottes geschehene Offenbarung,

172 Barth, Karl: Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie, in: Kuschel, Karl-Josef (Hg.): Lust an der Erkenntnis. Die Theologie des 20. Jahrhunderts. Ein Lesebuch, München 1994, S. 69–86, hier S. 69.

173 Vgl. Schumacher 1979, S. 64 mit Verweis auf Barth, Karl: Der Römerbrief, München (5. Auflage) 1929, S. 332.

174 Vgl. Barth, KD II/1, S. 610 und Lohse, Bernhard: Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und Werk, München (2. Auflage) 1982, S. 176–178.

175 Vogel, Heinrich: Gottes Wort in Menschenmund. Kirche und Gegenwart, Dresden / Leipzig 1933. Vgl. zudem Barth, Karl: Homiletik. Wesen und Vorbereitung der Predigt, Zürich (3. Auflage) 1986 und ders.: Menschenwort und Gotteswort in der christlichen Predigt, in: Zwischen den Zeiten 3 (1925), S. 129–135.

sondern indem sie Gottes Wort wird, bezeugt sie Gottes geschehene Offenbarung und ist sie Gottes geschehene Offenbarung in der Gestalt der Bezeugung.“¹⁷⁶

Da Vertreter dieses Offenbarungsmodells wie Barth meinen, dass das Gotteswort erst dann Offenbarung wird, wenn es vom Menschen angenommen wird, und Offenbarung nicht eine zeitlos gültige Wahrheit oder ein außerhalb von des Menschen vollzogener Sachverhalt, sondern eine Tat Gottes am Menschen sei, spricht man von einem aktualistischen Offenbarungsverständnis.¹⁷⁷ Kritiker dieser Ansicht wiederum betonen, dass dem Neuen Testament zufolge nicht jeder Mensch Offenbarungsträger sein, es die Vollendung der Offenbarung in Christus betone. Das Neue Testament ist auch Kerygma; das sei nicht zu leugnen. Aber es sei auch Bericht und das, wovon berichtet wird, sei etwas Objektives, ein geschehenes Ereignis.¹⁷⁸

Kritiker des dialektischen Offenbarungsmodells bemängeln zudem, dass es eine Leere hinterlässt, sodass Gott letztlich unoffenbart bleibt. Schließlich sei es durch die Betonung der Absolutheit des in der Bibel enthaltenen Wortes Gottes untauglich für den interreligiösen Dialog.¹⁷⁹

1.4.5 Offenbarung als neues Bewusstsein¹⁸⁰

Das fünfte und letzte Modell deutet Offenbarung als Durchbruch zu einem höheren Bewusstsein, durch das der Mensch in ein tieferes Verständnis des göttlichen Schöpfungsprozesses hineingezogen wird. Es geht um eine Ausweitung des Bewusstseins, einen Perspektivwechsel. Demnach sei Gott nicht ein externes Erkenntnisobjekt, sondern mysteriös im menschlichen Handeln anwesend.

Während bei allen bisher dargestellten Modellen Offenbarung als etwas von außen Gegebenes verstanden wird, ist sie hier kongruent mit der menschlichen Einsicht. Offenbarung geschieht prozesshaft. Sie ist zwar in Christus bereits vollkommen, aber entfaltet sich noch heute bis zu ihrer Kulmination in der Parusie. Anders als im dialektischen Modell, ist der Glaube unwesent-

¹⁷⁶ Barth, KD I/1, S. 114. Hervorhebungen im Original.

¹⁷⁷ Vgl. Schumacher 1979, S. 63 mit Verweis auf Bultmann, Rudolf: Glauben und Verstehen III, Tübingen 1960, S. 19–21 und Barth, Karl: Offenbarung, Kirche, Theologie, München 1934, S. 14 ff.

¹⁷⁸ Vgl. Schumacher 1979, S. 67.

¹⁷⁹ Vgl. Dulles 2008, S. 94–97.

¹⁸⁰ Vgl. ebd., S. 98–114.

lich. Offenbarung ist nicht bloß eine neue Information, sondern eine Quelle, eine Basis, auf der man neu handeln kann. Schrift und Dogmata sind nicht *Offenbarung*, sondern *Treffpunkte* eines immer neuen Dialogs mit Gott. Wie Modell zwei und drei teilt demnach auch dieser Offenbarungsmodus das kommunikationstheoretische Offenbarungsverständnis von *Dei Verbum*.

Soteriologisches Potential hat Offenbarung nach diesem Verständnis insofern, als der Mensch in die Lage versetzt wird, an Gottes kreativem Handeln in der Welt teilzuhaben. Zudem ist dieses Offenbarungsmodell ökumenisch, ja sogar universalistisch zu nennen, weil es prinzipiell allen Menschen offen steht. Zu den offensichtlichen Vorteilen dieses Modells zählt zudem, dass es Offenbarungserfahrung mitten im aktuellen Lebensgeschehen des Menschen anerkennt. Anders als etwa das dialektische Modell gesteht es dem Menschen außerdem aktive Teilnahme zu und reduziert ihn nicht zu einem bloß passiven Empfänger. Es kommt damit dem Anthropozentrismus des 21. Jahrhunderts entgegen.

Problematisch an diesem Offenbarungsmodell ist¹⁸¹, dass es keine biblische Basis aufweisen kann. Der Fortschrittsgedanke wirft zudem die Frage auf, was man denn mit der biblischen Überlieferung macht. Waren die Offenbarungseinsichten der ersten bloß zur Vorbereitung der vollkommeneren Offenbarung der Menschen der Jetztzeit gut? Und wird Christus zu einem bloßen Symbol für das erweiterte Bewusstsein der Menschen? Schließlich scheinen es Verfechter dieses Modells schwer zu haben, den Vorwurf des Relationismus zu entkräften.¹⁸²

1.4.6 Auswertung

Vergleicht man die fünf Offenbarungsmodi, stellt man fest, dass sie offensichtlich für untereinander widersprüchliche und miteinander nicht zu vereinbarende Vorstellungen stehen.¹⁸³ Sie liefern unterschiedliche Antworten auf die folgenden Fragen: Was vermittelt die Offenbarung – faktische Daten oder nicht? Kann der Offenbarungsgehalt vom Verstand erfasst werden? Hat die Offenbarung im apostolischen Zeitalter ihre Vollkommenheit erreicht? Ist die Offenbarung klar und eindeutig (wie in Model 1, 2 und 3), paradox (wie in Model 4) oder nebulös (wie in Model 5)? Ist sie direkt

¹⁸¹ Dulles 2008, S. 111–114.

¹⁸² Ebd., S. 123.

¹⁸³ Die folgenden Ausführungen stützen sich auf Dulles 2008, S. 120–124.

(wie in Model 1 und 3) oder indirekt (wie in Model 2, 4 und 5)? Ist die Offenbarung unvermittelt (wie in Model 3) oder vermittelt (wie bei den anderen)?

Dennoch ist es ratsam, die verschiedenen Modi nicht gegeneinander auszuspielen, sondern sie als verschiedene Aspekte zu betrachten, als wären sie, wie Hvidt meint, „multicolored rays that protrude when a regular beam of light is filtered through a prism“¹⁸⁴.

In der Auswertung am Ende dieser Untersuchung, wenn wir mit der Neuoffenbarung *Buch des Wahren Lebens* näher vertraut sein werden, wird die Frage beantwortet, welcher Offenbarungsmodus dem Selbstverständnis dieses Werkes am ehesten entspricht.¹⁸⁵

¹⁸⁴ Hvidt 2007, S. 167.

¹⁸⁵ Vgl. unten S. 333.

2. RELIGIONSPHILOSOPHISCHE ASPEKTE (II): DER BEGRIFF „NEUOFFENBARUNG“

2.1 Einleitendes

Die kirchlichen Theologien unterscheiden streng zwischen „Offenbarungen“ (oder besser im Singular: der *einen* Offenbarung) und „Neuoffenbarungen“. Naturalisten und Neuoffenbarungstheologen vereint, dass sie das nicht tun – jedoch mit dem entscheidenden Unterschied, dass Naturalisten beides für Trug und ausschließlich menschliche Produkte halten, Neuoffenbarung Anhänger aber die von ihnen verehrten Schriften für *ebenso* (wenn nicht sogar für höher) gültig und authentisch ansehen wie die von der Kirche als Zeugnis von Offenbarung anerkannten Schriften. Für Neuoffenbarung Anhänger gibt es (außer der vermeintlich qualitativen Überlegenheit der neuen Offenbarungen) keinen Unterschied zwischen Offenbarung und Neuoffenbarung – außer dass die einen bereits öffentlich anerkannt sind, die anderen (aus ihrer Sicht: *noch*) nicht.

Eine gewisse Unterstützung können sich Neuoffenbarung Anhänger aus der Religionsgeschichte herleiten. Denn alle anerkannten Offenbarungen waren einst Häresien. Auch im Christentum lassen sich von Beginn an wiederkehrende Ansprüche nachweisen, wonach sich Gott auch in der nachapostolischen Zeit und auch nach der Fixierung des biblischen Kanons offenbare. Wie wir im religionsgeschichtlichen Überblick sehen werden¹, traten immer wieder Menschen auf, die davon überzeugt waren, eine Offenbarung erhalten zu haben. Auch durch Ketzerverfolgung hat man diese Stimmen nie zum Schweigen gebracht.² Neuoffenbarungen sind demnach als ein innerreligiöses Phänomen ähnlich der Mystik zu betrachten und nicht als bloß passage-re Erscheinung, die nur in Krisen- oder Übergangszeiten auftritt. Sie sind ein konstituierendes Element der Religionsgeschichte. Mit Zinser kann man

¹ Siehe unten Teil A, Kapitel 4 („Typologie der Neuoffenbarer“).

² Vgl. Klimo 1988, S. 25 und S. 91; Obst 1995, S. 109; Schmidt 1998, S. 11 und Volken 1965, S. 33.

die Geschichte der Religionen daher als eine Geschichte der innerreligiösen Religionskritik und der „neuen Offenbarungen“ deuten:

„Man kann die Geschichte der Religionen, sofern sie aufeinander bezogen sind, als eine nicht abreiende Kette der Kritik an den jeweils früheren, vorherrschenden oder fremden Religionen auffassen, also z. B. (...) das Christentum als Kritik sowohl des Judentums als auch vor allem des griechisch-römischen Polytheismus (...). Diese Kritik kann sich durch Zurückgehen auf eine frühere ursprünglichere Offenbarung, durch eine – angesichts veränderter gesellschaftlicher und geschichtlicher Verhältnisse notwendig gewordene – Neuinterpretation der alten Offenbarung oder auch durch eine neue Offenbarung (...) legitimieren.“³

Um das Phänomen der neuen, nachbiblischen Offenbarungen tiefer gehend analysieren zu können, soll zunächst ein Überblick über die häufigsten damit assoziierten Begriffe erfolgen. Anschließend wollen wir uns mit den Legitimationsargumenten von Neuoffenbarungen und deren Anhängern befassen. Welche Bibelstellen werden herangezogen, durch welche die Existenz von Neuoffenbarungen legitimiert werden soll und welche Argumentationsmuster kehren immer wieder? Sodann wird erörtert, wie die kirchliche Orthodoxie mit diesem Phänomen umgeht. Was sind die Argumente der Gegner von Neuoffenbarungen? Welche Bibelstellen ziehen *sie* heran und welche dogmatischen Gründe sprechen gegen neue Offenbarungen? Welche Möglichkeiten und kriteriologischen Raster hat die katholische Kirche, um eine Offenbarung ins eigene System zu integrieren, bzw. deren Gebrauch in der Laienfrmmigkeit zu erlauben? Der Beantwortung dieser Fragen wollen wir uns nun widmen.

2.2 Semantisches

Für das Phänomen der nachkanonischen, bzw. außerbiblischen Offenbarung gibt es keine befriedigende Bezeichnung. Zum einen existieren in der etischen Benennung⁴ dieses Phänomens viele verschiedene Begriffe, die je unterschiedlich (meist negativ) konnotiert sind; zum anderen werden diese nicht selten in emischer Perspektive, also von Neuoffenbarungsanhängern selbst, überhaupt nicht benutzt oder sogar entschieden abgelehnt. Und dennoch werden sie von Apologeten oder Wissenschaftlern in dieser Form katalogisiert. Um dies zu illustrieren, soll im Folgenden ein kleiner über-

³ Zinser 1988, S. 310 f.

⁴ Zur sozialwissenschaftlichen Unterscheidung zwischen emischer und etischer Perspektive in religionswissenschaftlichem Kontext vgl. Hanegraaff 1998, S. 6–8.

blick über die verschiedenen Begriffe und eine Problematisierung derselben erfolgen.

2.2.1 Neuoffenbarung

Die vor allem in der evangelischen Theologie gängige Bezeichnung für nachkanonische, bzw. außerbiblische Offenbarungen ist *Neuoffenbarung*.⁵ „Als ‚neue Offenbarungen‘ werden postchr[istliche] Glaubensrichtungen bez[eichnet], die die v[on] den chr[istlichen] Kirchen geglaubte prinzipielle Abgeschlossenheit der bibl[ischen] Offenbarung als letztgültiger Selbster-schließung Gottes in Jesus Christus durch prinzipiell *neue* Lehren überbie-ten od[er] korrigieren wollen“⁶. Der Begriff „Neuoffenbarung“ scheint erst-mals von Jakob Lorber verwendet worden zu sein.⁷

Ruppert grenzt Neuoffenbarungen von den Jenseitskundgaben des Spiri-tismus insofern ab, als sich Neuoffenbarer anders als Spiritisten auf die „Innere Stimme“ oder das „Innere Wort“ berufen. Während im Spiritismus geschöpfliche Wesen die Quelle der Kundgaben seien, berufen sich Neuof-fenbarer auf Jesus Christus oder Gottvater.⁸ Diese Unterscheidung ist je-doch höchst problematisch, da sich Neuoffenbarer, erstens, nicht nur auf Jesus oder Gottvater berufen, sondern auch im regen Kontakt mit Maria, Außerirdischen und der Geisterwelt stehen.⁹ Zweitens wird Jesus Christus in vielen Neuoffenbarungen als bloß ein hoch entwickeltes Geistwesen an-gesehen, das sich neben anderen hohen Engeln und Wesen kundgibt.¹⁰ Und drittens nehmen Neuoffenbarungsanhänger nicht zwangsläufig an, dass Jesus Christus stets höchstpersönlich *selbst* spreche, wenn dessen Name Urheber einer Offenbarung genannt wird. Es sei auch möglich, dass dies ein Stellvertreter in dessen Namen tut. Ein Jenseitiger oder ein Dämon könne sich zwar fälschlicherweise als Jesus ausgeben, aber dies könne auch gott-

⁵ Vgl. oben Kapitel 0.3, Fußnoten 45–47.

⁶ Ruppert 1998, Sp. 768. (Inwiefern Neuoffenbarungen „Glaubensrichtungen“ sind, wie er schreibt, ist allerdings schwer nachzuvollziehen.)

⁷ Vgl. unten Kapitel 4 des laufenden Teils A, Fußnote 141.

⁸ Vgl. Ruppert 1992, Sp. 728.

⁹ Vgl. beispielsweise die Berichte, wonach sich auch in den Kreisen, in denen die Offenbarungen des *Buches des Wahren Lebens* empfangen wurden, Geister kundgegeben haben sollen. Vgl. Albert / Högsdal 2010b, S. 48 f. und Maier, Walter: *Zeitzeuge der Göttlichen Belehrungen in Mexiko*, o. O. o. J. (im Folgenden: Maier, *Zeitzeuge*), S. 30–34 und 66–69.

¹⁰ So z. B. in den Kundgaben, die Susanne Osswald angibt, erhalten zu haben. Vgl. unten Kapitel 4 des laufenden Teils A, Fußnote 276.

gewollt „in Vollmacht“ geschehen. Dazu heißt es in den Kundgaben des „Geistes Emanuel“:

„Es kommt euch Menschen oft so unglaublich, daß hohe Geister oder gar der Heiland selbst mit euch Unwürdigen verkehren solle. (...) Es ist ja nicht notwendig, daß er selbst stets persönlich nahe sei, und dies ist nur selten der Fall; aber er sieht, daß ein Medium oder ein durch dieses Belehrungen erhaltender Kreis einer gewissen Lehre, eines Tadels, eines trostreichen Wortes bedarf. Er sieht das Bedürfnis; er will, daß es befriedigt werde. Wer von seinen Diener dann das Wort ausspricht, das er gesprochen haben will, ist Nebensache – es ist doch der Meister, der gesprochen. Ihr sagt ja doch auch, das Gebäude wurde von jenem Bauherrn erbaut, wenn er auch nicht einen Stein mit eigener Hand niedergelegt hat. Ihr könnt doch nicht sagen, der Maurer habe das Haus gebaut?“¹¹

Kundgaben, die sich also nicht dezidiert auf Gottvater, Jesus Christus oder den Heiligen Geist (bzw. die „Innere Stimme“ oder das „Innere Wort“) berufen, *nicht* als Neuoffenbarungen zu bezeichnen, erscheint aus den genannten Gründen falsch, zumindest aber impraktikabel zu sein. Ruppert schlägt zudem vor, den Terminus „Neuoffenbarung“ allein für Lorber und Swedenborg anzuwenden und bei allen anderen Texten von „*neuen Offenbarungen*“¹² zu sprechen. Dass auch diese Unterscheidung wenig sinnvoll ist, zeigt sich schon daran, dass er sie selbst nicht durchhält.¹³ Daher erscheint es ratsam zu sein, den Begriff „Neuoffenbarung“ kollektiv für alle genannten Offenbarungstexte zu verwenden und diese zur Differenzierung in Subkategorien einzuteilen. Unten soll in Kapitel 4 („Die Typologie der Neuoffenbarer“) des laufenden Teils A eine solche Einteilung erfolgen und zur Diskussion gestellt werden.

Wenngleich sich der Begriff „Neuoffenbarung“ vor allem im evangelischen Diskurs durchgesetzt zu haben scheint, er als Hauptbegriff in dieser Arbeit vorkommt und sogar beispielsweise von der Neuoffenbarerin Bertha Dud-

¹¹ Forsboom, Bernhard: Das Buch Emanuel, Ergolding (9. Auflage) 1989, S. 215. Vgl. auch Passian, Rudolf: Der Rummel um das Medium „URIELLA“ und ihren „ORDEN FIAT LUX“. Die Problematik des Offenbarungsspiritismus und der „VATER-MEDIEN“, in: Wegbegleiter 6,3 (Nov. 1998), S. 257 ff. (online: <http://www.wegbegleiter.ch/wegbeg/bertschi.htm>). Auch im *Buch des Wahren Lebens* wird betont, dass es nicht wichtig sei, ob man daran glaube, dass es tatsächlich Christus gewesen sei, der sich kundtat, solange man das Wesen des Wortes wahrnehme: „Wenn ihr nicht glaubt, dass es Christus ist, der sich geistig in dieser Form kundtut (*que está vibrando espiritualmente bajo esta forma*), so gebt Mir den Namen, den ihr wollt; doch fühlt das Wesen (*la esencia*), das den Lippen entströmt. *Buch des Wahren Lebens*, 20:15. Vgl. auch Dudde, Kundgabe 8881 (vgl. Fußnote 146 des laufenden Teils A).

¹² Ruppert 1992, Sp. 728 (Hervorhebung im Original).

¹³ Vgl. ebd., Sp. 728–731, wo er den Begriff dann direkt im Anschluss doch nicht nur im Zusammenhang mit Lorber, sondern auch im Kontext anderer „Neuoffenbarer“ verwendet.

de¹⁴ und von den Lorberianern, also von Neuoffenbarungsanhängern selbst, verwendet wird¹⁵, ist er problematisch. Zum einen verbindet sich mit der Kategorisierung eines Textes als „Neuoffenbarung“ durch kirchliche Theologen häufig ein apologetisches Interesse, wonach Werke auf diese Art stigmatisiert werden, die angeblich eine „neue“, mit der Bibel unvereinbare Lehre vertreten und in Konkurrenz zur „alten“, zur etablierten Ordnung stehen. Die Bezeichnung als „Neuoffenbarung“ brandmarkt sie im Diskurs somit als „deviant“ und „illegitim“. Wie Krenzer darlegt, begann die Soziologie in den 1960er Jahren, „das Phänomen der Devianz als Ergebnis sozialer Festlegungsprozesse zu verstehen. Demnach ist ein Merkmal nicht an sich deviant, sondern erst aufgrund einer historisch gewachsenen und kollektiv wirksam gewordenen Definition. Ein Devianter ist demnach eine Person, der ein bestimmtes Etikett erfolgreich zugeschrieben worden ist.“¹⁶ Diese eng mit dem Begriff „Neuoffenbarung“ verbundene apologetische Intention bereitet dem Religionswissenschaftler Unbehagen, der ihn in Ermangelung von Alternativen verwenden möchte.

Zweitens impliziert der Begriff, dass es sich um neuartige Inhalte handele, die offenbart werden, eben um „neue“ Offenbarungen. Aus der etischen Perspektive ist dies problematisch, weil Neuoffenbarungen ideengeschichtlich selten wirklich Neues bringen. (Daher bezeichnet sie sogar der Neuoffenbarungsanhänger Thomas Noack völlig zu Recht als „alter Hut“¹⁷.) Aber auch aus emischer Sicht stellt das Präfix „Neu-“ ein Problem dar: Die meisten Neuoffenbarungstexte sehen sich nämlich nicht als prinzipiell „neuartig“, sondern als den vermeintlich wahren Kern der bereits ergangenen Offenbarung *aktualisierende* Offenbarungen an. (Dass Neuoffenbarungsanhänger und -gegner über den Wahrheitsgehalt dieser These unterschiedlicher Meinung sind, ist leicht zu anzunehmen.) Im *Buch des Wahren Lebens* heißt es dazu:

¹⁴ Vgl. Dudde, Kundgaben 6038, 8355, 9002 und öfter (vgl. unten Kapitel 4 des laufenden Teils A, Fußnote 146).

¹⁵ Vgl. beispielsweise das Werk des Lorber-Theologen Lutz, Walter: *Neuoffenbarung am Aufgang des dritten Jahrtausends*, 3 Bände, Bietigheim 1969.

¹⁶ Krenzer, Michael: „Welch eine triste Epoche, in der es leichter ist, ein Atom zu spalten als ein Vorurteil“. *Religiöse Minderheiten in deutschen Lehrplänen und Schulbüchern*, in: *Religion – Staat – Gesellschaft 2* (2005), S. 177–262, hier S. 181 mit Bezug auf Becker, Howard S.: *Outsiders. Studies in the Sociology of Deviance*, London 1963, S. 9.

¹⁷ Noack 2005, S. 8. Vgl. auch Ellwood, Robert: *How new is the New Age?*, in: Lewis, James R. / Melton, Gordon: *Perspectives on the New Age*, New York 1992, S. 59–67 und Enroth, Ronald M. / Melton, J. Gordon: *Why Cults Succeed. Where the Church Fails*, Elgin 1985, S. 119.

„Wenn euch meine Lehre (*mi Doctrina*) dermaßen fremdartig erscheint, dass ihr meint, noch nie solche Worte vernommen zu haben, obwohl ihr mich kennt, so sage Ich euch, dass eure Verwunderung die Folge eures Versäumnisses ist, den Kern (*el fondo*) dessen zu erforschen, was Ich euch in vergangenen Zeiten offenbarte.“¹⁸

Drittens, der Begriff „Neuoffenbarung“ korreliert – wie im Beispiel des *Buches des Wahren Lebens* – selten mit der Selbstbezeichnung der Texte. So kommt der Terminus „neue Offenbarung“ (*nueva revelación*), bzw. „neue Offenbarungen“ (*nuevas revelaciones*) zwar vor¹⁹, aber nicht als Selbstbezeichnung für das Gesamtwerk. Dies wird als „Buch des Wahren Lebens“ (*Libro de la Vida Verdadera*)²⁰, „Geistlehre“ (*doctrina Espiritualista*)²¹, „Marianisch-Trinitarisches Geistwerk“ (*Obra Espiritualista Trinitaria Mariana*)²² oder einfach nur als „Offenbarung“ (*revelación*)²³ bezeichnet. Schließlich, viertens, noch ein methodischer Einwand gegen den Begriff „Neuoffenbarung“. Er taugt nur bedingt für den wissenschaftlichen Gebrauch, da er eine Einheit suggeriert, die nicht existiert. Der Begriff impliziert, dass „Neuoffenbarungen“ als kohärentes Kollektiv pauschal der Bibel und der orthodoxen Überlieferung gegenüberstehen. Die große Vielfalt an „Neuoffenbarungen“, wie wir sie im Typologiekapitel²⁴ zu ordnen versuchen, zeigt, dass dies nicht der Fall ist.

2.2.2 Privatoffenbarung

Zwar wird der Begriff „Neuoffenbarung“ auch von Katholiken verwendet²⁵, in der katholischen Dogmatik ist jedoch der Begriff *Privatoffenbarung* vorherrschend.²⁶ Er wird vor allem im Kontext von Mariophanien benutzt. Obwohl sich bereits Thomas von Aquin mit dem Phänomen befasst hat²⁷,

¹⁸ Buch des Wahren Lebens, 336:36.

¹⁹ Vgl. z. B. Buch des Wahren Lebens, 142:9 und 315:68.

²⁰ Vgl. Buch des Wahren Lebens, 22:31 und öfter.

²¹ Z. B. ebd., 12:63.

²² Z. B. 21:37 und öfter.

²³ Z. B. ebd., 15:37.

²⁴ Vgl. Kapitel 5.3 der vorliegenden Untersuchung.

²⁵ Vgl. Daxner 2003 und Kommer 1993. Vgl. auch den Eintrag „Neuoffenbarungen“ im katholischen LThK, der allerdings vom evangelischen Theologen Hans-Jürgen Ruppert verfasst wurde. Vgl. Ruppert 1998.

²⁶ Vgl. Schumacher 1979, S. 73–77.

²⁷ Vgl. STh, Band III (II/II), q. 171–175 (online: <http://www.corpusthomicum.org/sth000.html>).

gibt es den Begriff erst seit dem Tridentinum.²⁸ Volken definiert die Privatoffenbarung als „eine in Worte gefaßte himmlische, in außergewöhnlicher Art an den Menschen gerichtete Kundgebung des göttlichen Willens, deren Zweck es ist, dem menschlichen Handeln in einer besonderen Situation des Lebens einer Privatperson oder einer menschlichen Gemeinschaft die Richtung zu weisen.“²⁹ Der Begriff *revelatio privata* soll demnach ausdrücken, dass die Botschaften nur im privaten Bereich der Betroffenen, nicht aber für die Gesamtkirche von Bedeutung sein können, auch wenn sie approbiert sind oder eine universale Botschaft verkünden.³⁰ Die Offenbarungen sind an einen bestimmten Adressatenkreis gebunden. Sie können als Richtungsweiser in einer bestimmten historischen Situation dienen, das *depositum fidei*, also die aus Schrift und Überlieferung bestehenden Glaubensgrundlage der Kirche, jedoch nie „bereichern oder ihm jemals als Ergänzung dienen“³¹, sondern müssen sich an ihm messen lassen. Denn das kirchliche Dogma gilt katholischen Theologen als „unfehlbar und unabänderlich“³².

Diesbezüglich sei erstens angemerkt, dass Privatoffenbarungen in der Christentumsgeschichte bereits *durchaus* Einfluss auf die Dogmenentwicklung hatten. Man denke nur an die Visionen der Augustiner-Chorfrau und Mystikerin Juliana von Lüttich (†1258). Diese hatte im Jahr 1209 mehrfach eine Vision der unvollständigen Mondscheibe, was sie als Hinweis Christi deutete, dass in der Kirche ein Fest zu Ehren des Altarsakraments fehle. Auf ihr Einwirken wurde das Fronleichnamfest 1246 zuerst in Lüttich und 1264 schließlich in der ganzen Kirche eingeführt.³³ Zweites wird von der katholischen Dogmatik die Möglichkeit *a priori* ausgeschlossen, dass göttliche Intervention das bestehende *depositum fidei* korrigiert. Sobald die Glaubensgrundlage in Frage gestellt oder korrigiert werden soll, wird der vermeintlichen Offenbarung der Wind aus den Segeln genommen. Das katholische Lehramt hat sich also gegen jegliches Korrekturpotenzial immunisiert. Drittens ist die Unterscheidung in partikulare bzw. private Offenbarung einerseits und öffentliche Offenbarung andererseits problematisch, weil sie außer Acht lässt, dass sich prophetische Botschaften durch einen dezidiert kommunikativen Charakter auszeichnen und somit nie rein „pri-

²⁸ Vgl. Volken 1965, S. 32.

²⁹ Ebd., S. 228 (im Original *g e s p e r r t* geschrieben).

³⁰ Vgl. Bongardt 2005, S. 167 und Wagner 2005, S. 12.

³¹ Ebd.

³² Volken 1965, S. 246.

³³ Vgl. Frenschkowski 2003, S. 141.

vat“ sind.³⁴ Die wenigsten Neuoffenbarungen haben den Anspruch, bloß punktuell in einer bestimmten historischen Situation Weisung zu geben oder das bestehende Dogma zu erhellen. Vielmehr entfalten viele Neuoffenbarungen ganze Kosmologien, korrigieren das bestehende Dogma und erheben den Anspruch, universell und nicht nur für einen kleinen Kreis von Bedeutung zu sein. Die Bezeichnung dieser Texte als „Privatoffenbarung“ wird dem Selbstverständnis dieser Texte demnach nicht gerecht. Wir werden weiter unten auf die katholische Kategorie „Privatoffenbarung“ zurückkommen.³⁵ Wenden wir uns zunächst weiteren mit dem Phänomen assoziierten Begriffen zu.

2.2.3 Spiritismus

Im Jahr 1848 betreten zwei für die Moderne einflussreiche Weltanschauungen die Bühne der Weltöffentlichkeit. Beide können als Versuche gedeutet werden, sich von der Bevormundung und den Totalitätsanspruch durch den Rationalismus und die Naturwissenschaften zu befreien: der Kommunismus (1848 erscheint Marx' *Kommunistisches Manifest*) – und der Spiritismus. Unter Spiritismus (von lat. *spiritus*, Seele) versteht man nicht nur den Geisterglauben im allgemeinen Sinn. Es ist vielmehr der „Glaube an das Fortleben der Seele in einem Jenseits und an die Möglichkeit, mit den Geistern der Verschiedenen (engl. *spirits*) zu kommunizieren.“³⁶ Zu den zentralen Charakteristika des Spiritismus zählt zudem die Behauptung, dass sich der Kontakt mit der Geisterwelt empirisch demonstrieren ließe.³⁷

Von spiritistischen Séancen wusste man zwar schon im 18. Jahrhundert zu berichten³⁸; 1848 wird er durch das Auftreten der Fox-Sisters aus Hydesville jedoch erstmals zu einem massenmedialen Phänomen. Die Aufmerksamkeit, die den Fox-Sisters zuteil wurde, kann als Indiz dafür gedeutet werden,

³⁴ Vgl. Hvidt 2007, S. 10 mit Verweis auf Meyer, Christian: Von der „Privatoffenbarung“ zur öffentlichen Lehrbefugnis. Legitimationsstufen des Prophetentums bei Rupert von Deutz, Hildegard von Bingen und Elisabeth von Schönau, in: van Moos, Peter / Melville, Gert (Hg.): Das Öffentliche und Private in der Vormoderne, Köln 1998, S. 97–123.

³⁵ Vgl. unten S. 85 ff.

³⁶ Linse, Ulrich: Spiritismus, in: Metzler Lexikon Religion, Band 3, Stuttgart / Weimar 2000, S. 355–359, hier S. 355. Vgl. auch Krech / Kleiminger 2006, S. 506–524.

³⁷ Vgl. Bauer, Eberhard: Spiritismus, in: LSSW, Freiburg et al. 1992, Sp. 974–982, hier: Sp. 974.

³⁸ Vgl. Sawicki 2002 und Macklin, June: Belief, Ritual and Healing. New England Spiritualism and Mexican-American Spiritualism Compared, in: Zaretsky, Irving I. / Leone, Mark P. (Hg.): Religious Movements in Contemporary America, Princeton 1974, S. 383–417.

dass der Spiritismus im Mehrheitsdiskurs angekommen war.³⁹ Als wichtiger Durchlauferhitzer spiritistischer Ideen gilt außerdem die „Stammutter der neuzeitlichen Esoterik“ und Gründerin der *Theosophischen Gesellschaft*, Helena Petrovna Blavatsky (†1891).⁴⁰ Sie behauptete, Offenbarungen durch weise tibetische Mahatmas gechannelt bekommen zu haben.⁴¹ Einflussreich wurden auch die *Seven Principles* des Mediums Emma Hardinge-Britten (†1899), einer Mitbegründerin der Theosophischen Gesellschaft. Sie wurden ihr im Jahr 1871 angeblich spiritistisch übermittelt und werden noch heute als allgemein anerkannte Prinzipien des Spiritismus angesehen.⁴² Es gibt in Südamerika, den USA und Großbritannien sogar kirchenähnliche, spiritistische Gemeinschaften, die einen „christlichen Spiritualismus“ vertreten.⁴³ Einige von ihnen haben sich in Verbänden zusammengeschlossen.⁴⁴ Zu nennen sind beispielsweise die *Spiritualists' National Union*⁴⁵, die *Greater World Christian Spiritualist League*⁴⁶ oder die *National Spiritualist Association of Churches*⁴⁷. Der sich auf Allan Kardec⁴⁸ berufende sogenannte kardecistische Spiritismus in Brasilien hat circa sechs bis zehn Millionen Anhänger⁴⁹, der umbandistische Spiritismus, ebenfalls hauptsächlich in

³⁹ Es war also nicht etwa die „Geburtsstunde der spiritistischen Bewegung“, wie z. B. Werner Bonin irreführend schreibt (vgl. ders.: Hydesville, in: Lexikon der Parapsychologie, Herrsching 1984, S. 238).

⁴⁰ *Quellen* (Auswahl): Blavatsky, Helena P.: Die Geheimlehre, Hamburg 2003 (erstmalig 1888); dies.: Isis entschleiert, Grafing 2003 (erstmalig 1877). *Literatur* (Auswahl): Goodrick-Clarke, Nicholas: The western esoteric traditions. A historical introduction, Oxford 2008; Ruppert, Hans-Jürgen: Helena Blavatsky. Stammutter der Esoterik, EZW-Texte Nr. 155, Berlin 2000; Webb, James: Das Zeitalter des Irrationalen. Politik, Kultur und Okkultismus im 20. Jahrhundert, Wiesbaden 2008.

⁴¹ Aus diesem Grund nennt sie Reimer 1988, S. 909 auch im Zusammenhang mit Neuoffenbarungen.

⁴² Die sieben Prinzipien (vgl. www.woodlandway.org/PDF/DecaloguesandPrinciples.pdf) sind (1.) The Fatherhood of God, (2.) The Brotherhood of Man, (3.) The communion of spirits and the ministry of angels, (4.) The continuous existence of the human soul, (5.) Personal responsibility, (6.) Compensation and retribution hereafter for all the good and evil deeds done on earth, (7.) Eternal progress open to every human soul.

⁴³ Vgl. Hieronimus, Ekkehard: Okkultismus, in: HrWG, Band 4, Stuttgart 1998, S. 263–267, hier S. 265 und Ruppert, Hans-Jürgen: Okkultismus. Geisterwelt oder neuer Weltgeist?, Wiesbaden 1990, S. 108.

⁴⁴ Eine Übersicht über die verschiedenen spiritistischen Kirchen und Gemeinschaften in den USA findet sich in Melton, Gordon J.: Spiritualist, Psychic and New Age Family, in: Encyclopedia of American Religions, Detroit et al. (7. Auflage) 2003, S. 763–840.

⁴⁵ Vgl. <http://www.snu.org.uk>.

⁴⁶ Vgl. <http://www.greaterworld.com>.

⁴⁷ Vgl. <http://www.nsac.org>.

⁴⁸ Mit Kardec befassen wir uns unten (vgl. S. 174) ausführlicher.

⁴⁹ Ruppert 1990, S. 110.

Brasilien verbreitet, hat sogar angeblich 35 Millionen⁵⁰ und der Caodaismus⁵¹ in Vietnam zählt über zwei Millionen Anhänger.

Die in dieser Arbeit behandelten Texte haben eine große Nähe zum Spiritismus. Nicht von ungefähr wird das Neuoffenbarertum beispielsweise von dem evangelischen Apologeten Hans-Jürgen Ruppert als „Offenbarungsspiritismus“⁵² bezeichnet. Da es unter den Spiritisten Medien gibt, die sich als schreibende oder sprechende Instrumente unsichtbarer Kräfte und Empfänger von Botschaften aus der unsichtbaren Welt verstehen, sind schreibende und sprechende Spiritisten auch in der „Typologie der Neuoffenbarer“ erfasst.⁵³

Auch wenn Spiritisten und Neuoffenbarer eng verwandt sind, gibt es zwischen beiden Gruppen auch Unterschiede, die nicht nivelliert werden sollten. Spiritisten stehen hauptsächlich mit jenseitigen Geistern in Kontakt, während sich Neuoffenbarer eher auf die „Innere Stimme“ berufen, die sie auf Gottvater, Christus oder den Heiligen Geist zurückführen.⁵⁴ Ruppert unterscheidet „Offenbarungsspiritismus“ daher auch vom „Vulgärspiritismus“, der sich mit dem Kontakt mit Verstorbenen begnügt.⁵⁵ Es gibt zwar auch spiritistische Zirkel, in denen sich Jesus oder Maria kundtun, aber diese werden dann nur als hohe Geistwesen neben anderen angesehen.⁵⁶ In der „Typologie der Neuoffenbarer“⁵⁷ wird aus diesem Grund unterschieden zwischen „trinitarischen“ und „nicht-trinitarischen“ Schreib- und Sprechmedien (Kategorien iii und iv). Diese typeninterne Differenzierung will den Unterschied deutlich machen zwischen spiritistischen Medien, durch die sich hauptsächlich oder ausschließlich Gottvater, Christus oder der Heilige Geist schreibend oder sprechend kundtun und solchen, durch die sich hauptsächlich oder ausschließlich Engel und diverse Geistwesen schreibend oder sprechend offenbaren. Mit anderen Worten: In beiden Kategorien,

⁵⁰ Reller, Hoerst / Kießig, Manfred: Umbanda, in: dies. (Hg.): Handbuch Religiöse Gemeinschaften, Gütersloh (3. Auflage) 1985, S. 486–509, hier: S. 505.

⁵¹ Der Caodaismus versteht sich als Vollendung aller bisherigen Religionen und beruht auf den Offenbarungen des vietnamesischen Gottes „Cao Dai“ an Ngo Minh Chieu (†~1931). Vgl. Colpe, Carsten: Caodaismus, in: Evangelisches Kirchenlexikon, Band 1, Göttingen (3. Auflage) 1986, Sp. 631 f. und Oliver, Victor L.: Caodai spiritism. A study of religion in Vietnamese society, Leiden 1976.

⁵² Ruppert 1990, S. 84.

⁵³ Vgl. unten Kapitel 4.5.3 f. des laufenden Teils A.

⁵⁴ Vgl. Ruppert 1992, S. 728 und Schmidt 1998, S. 13.

⁵⁵ Ruppert 1990, S. 108.

⁵⁶ Vgl. beispielsweise die Kundgaben von Susanne Osswald. Vgl. unten Teil A, Kapitel 4, Fußnote 276.

⁵⁷ Teil A, Kapitel 4.

sowohl bei den Schreib- als auch bei den Sprechmedien, finden sich sowohl „trinitarische“ als auch „nicht-trinitarische“ Offenbarungsempfänger.

Des Weiteren muss begrifflich zwischen Spiritismus und Spiritualismus unterschieden werden.⁵⁸ Oftmals werden beide Begriffe als Wechselworte unreflektiert für den Kontakt mit Jenseitigen verwendet. Dabei bezeichnet Spiritualismus eine ideengeschichtliche Strömung, wonach die individuelle und unmittelbare Ergriffenheit durch den Geist Gottes betont und jeder sinnlichen Heilsvermittlung durch Schrift, Riten oder Priester vorgeordnet wird.⁵⁹ In der Reformation gehörten die Spiritualisten beispielsweise zum kirchenkritischen sogenannten Linken Flügel. Sie wurden von den Reformatoren als „Schwärmer“ verunglimpft, fanden aber teilweise im Pietismus eine Bleibe. Die *Society of Friends* (das „Quäkertum“) ist eine noch heute bestehende Kirchengemeinschaft auf der Grundlage des Spiritualismus.

Eine andere, höchst interessante Unterscheidung zwischen „Spiritismus“ und „Spiritualismus“ treffen jene Forscher, die sich mit dem mexikanischen Spiritismus befassen.⁶⁰ So versteht Paloma Gonzalbo unter „Spiritismus“ die auf Kardec's Ideen zurückgehende, vor allem in der europäischen und nord-amerikanischen Kultur verbreitete Geisterlehre. Als Spiritualismus bezeichnet sie hingegen den indigenen *mexikanischen* Spiritismus volkstümlichen Ursprungs, der neben indigenen Einflüssen vor allem auf Roque Rojas Esparza, der auch als *Padre Elías* (Vater Elias) bekannt war, zurückgeht.⁶¹ Die Bewegung wurde daher auch „Elianismus“ (*elianismo*) genannt und ist auch als *Iglesia Mexicana Patriarcal de Elías* bekannt. Dies ist für diese Arbeit von besonderem Interesse, da einer der Abkömmlinge dieses auf Roque Rojas zurückgehenden Spiritualismus der „Trinitarisch-Marianische Spiri-

⁵⁸ Vgl. Lexikonredaktion des Verlags F. A. Brockhaus (Hg.): Spiritismus, in: Der Brockhaus Religionen. Glauben, Riten, Heilige, Leipzig / Mannheim 2004, S. 606 f. und ders.: Spiritualismus, in: ders., S. 607. Vgl. auch Kelly, Isabel: Mexican Spritualism, in: Kroeber Anthropological Society Papers 25 (1961), S. 191–206 und Macklin 1974, S. 389.

⁵⁹ Vgl. Kottje, Raymund / Moeller, Bernd (Hg.): Ökumenische Kirchengeschichte, Band 2: Mittelalter und Reformation, Mainz / München (3. Auflage) 1983, S. 336 ff. und McLaughlin, Robert Emmet: Spiritualismus, in: TRE, Band 31, Berlin et al. 2000, S. 701–708, hier S. 701.

⁶⁰ Vgl. Gonzalbo, Paloma Escalante: Spiritism and Spiritualism, in: Werner, Michael (Hg.): Encyclopedia of Mexico: History, Society, and Culture, Band 2, Chicago 1997, S. 1369 f. und Finkler, Kaja: Dissident Sectarian Movements, the Catholic Church, and Social Class in Mexico, in: Comparative Studies in Society and History 25,2 (April 1983), S. 277–305 und dies.: Spiritualist Healers in Mexico, Successes and Failures of Alternative Therapeutics, New York 1985.

⁶¹ Vgl. unten Teil B, Kapitel 1.2.2.

tualismus“ (*Espiritualismo Trinitario Mariano*) ist, aus dessen Kontext das *Buch des Wahren Lebens* stammt.⁶²

2.2.4 Channeling

Ein weiterer Begriff, der im Zusammenhang mit außerbiblischer Offenbarung genannt werden kann, ist Channeling. Dies ist, kurz gesagt, ein vor allem im englischsprachig neuzeitlich-esoterischen Kontext gebräuchliches Wechselwort für „Spiritismus“.⁶³ Selten wird dafür auch der Begriff „Mediumismus“ verwendet.⁶⁴ Channeling wird ähnlich dem Spiritismus definiert als „die Übermittlung von Information an oder durch ein physisch eingekörpertes menschliches Wesen aus einer Quelle, von der behauptet wird, sie existiere in einer anderen Ebene oder Dimension von Wirklichkeit als der uns bekannten physischen, und die nicht dem normalen geistigen Raum (oder der Psyche) des Mediums entstammt.“⁶⁵ Einer weiteren Definition zufolge kann Channeling definiert werden als „the use of altered states of consciousness to contact spirits – or, as many of its practitioners say, to experience spiritual energy captured from other times and dimensions.“⁶⁶

Manche Esoteriker bezeichnen Channeling jedoch nicht als bloßes Wechselwort für Spiritismus, sondern als dessen „Weiterentwicklung“⁶⁷. Darüber hinaus gibt es noch weitere Unterschiede zwischen „Channeling“ und „Spiritismus“. Erstens, während im Spiritismus hauptsächlich die kürzlich verstorbenen Verwandten angerufen wurden, sind im Channeling eher Wesen interessant, die vielleicht sogar noch nie Mensch waren.⁶⁸ Zweitens, während viele Spiritisten noch daran interessiert waren, das Christentum zu reformieren⁶⁹, zeigen Channels hingegen wenig Interesse am kirchlichen

⁶² Vgl. Gonzalbo 1997, S. 1370.

⁶³ Krech / Kleiminger bezeichnen das Channeling als „eine in der modernen Esoterik beliebte Variante des Spiritismus“. Krech / Kleiminger 2006, S. 506–524, hier: S. 506.

⁶⁴ Vgl. Klimo 1988, S. 189.

⁶⁵ Ebd., S. 20.

⁶⁶ Brown 1997, S. viii.

⁶⁷ Vgl. Bergunder, Michael: Spiritismus, in: RGG4, Band 7, Tübingen 2004, S. 1583 f., hier S. 1584.

⁶⁸ Vgl. Brown 1997, S. 52.

⁶⁹ Vgl. z. B. den ehemaligen katholischen Geistlichen Johannes Greber (1876–1944), den Ruppert „eine der zentralen Figuren des ‚christlichen Spiritualismus‘ im 20. Jahrhundert“ nennt. Ruppert 1990, S. 113. Vgl. auch unten Kapitel 4.5.4 des laufenden Teils A, S. 273.

Christentum, außer vielleicht an seinen Werten.⁷⁰ Drittens, der Spiritismus des 19. Jahrhunderts war sehr am Leben nach dem Tod und an spiritueller Erbauung interessiert. Das New-Age-Channeling hingegen kümmert sich häufig eher um das Wachstum der eigenen Persönlichkeit. Während das Jenseits im Spiritismus noch als eine Spiegelung des Diesseits gesehen wurde, hat die spirituelle Welt im Channeling oftmals nur wenig mit der materiellen Welt zu tun.⁷¹

Viele Channel-Medien verstehen sich als Dienstleister und nicht als Vorsteher einer Neuoffenbarungsgemeinschaft.⁷² Trotz vieler Gemeinsamkeiten wird der Unterschied zwischen Channeling und Neuoffenbarertum an diesem Punkt daher besonders deutlich. Denn anders als die meisten Neuoffenbarer werden Channel-Medien gerade in den USA häufig als Therapeuten und Ratgeber in Krisensituationen konsultiert. Channeling ist also tendenziell einer Publikums- oder Klientenreligiosität zuzurechnen, während Neuoffenbarungsanhänger entweder gar nicht oder in Form einer Gemeinschaftsreligion miteinander verbunden sind.⁷³

2.2.5 Sonstige Begriffe

Zusätzlich zu Neu- und Privatoffenbarungen, Spiritismus und Channeling kursieren noch weitere Bezeichnungen für das in der vorliegenden Untersuchung behandelte Phänomen.

So findet sich im Internet, meines Wissens aber nicht in der akademischen Fachliteratur, beispielsweise auch die Bezeichnung „Neo-Apokrypha“.⁷⁴ Apokryphen (von gr. *apokryphos*: „verborgen“) sind, so Luther, „Bücher, so der heiligen Schrift nicht gleich gehalten und doch nützlich und gut zu lesen sind“⁷⁵. Es handelt sich also um Texte, die vom Stil und der Entstehungszeit den biblischen Schriften ähneln, anders als diese aber nicht Teil des Kanons

⁷⁰ Vgl. Brown 1997, S. 52 f.

⁷¹ Vgl. ebd., S. 179.

⁷² Vgl. ebd.

⁷³ Vgl. Zinser, Hartmut: Der Markt der Religionen, München 1997, S. 122–124 und die vier von ihm klassifizierten Typen religiöser Vergemeinschaftung. Vgl. auch unten S. 171 f.

⁷⁴ Vgl. beispielsweise <http://en.citizendium.org/wiki/Neoapocrypha>.

⁷⁵ Luther, Martin: Die ganze heilige Schrift Deudsch, Wittenberg 1545, 2 Bände, herausgegeben von Hans Volz et al., München 1972, S. 1674. Vgl. auch Schneemelcher, Wilhelm (Hg.): Neutestamentliche Apokryphen, Band 1: Evangelien, Tübingen (6. Auflage) 1990, S. 1–40.

wurden.⁷⁶ Rahner betont, „apokryph“ heiße „doch als Gegensatz zu den inspiriert-kanonischen Büchern in der frühen Väterzeit nicht: ‚nicht Gott als inspirierenden Verfasser habend (...)‘, sondern: ‚in Wirklichkeit nicht von dem Apostel, dem die Schrift untergeschoben wird, und gegen die Lehre der Kirche gerichtet, obwohl mehr oder weniger aus der ersten Generation der Kirche stammend‘, oder auch einfach: ‚faktisch nicht der Urkirche angehörend.“⁷⁷ Die Bezeichnung dieser Schriften als „Apokryphen“ ist, wie Bart Ehrmann bemerkt, nicht ohne Schwierigkeiten. Denn den wenigsten so bezeichneten Schriften eignet etwas „geheimniskrämerisches“, wie es der Begriff „apokryph“ impliziert. Sie wurden vielmehr in öffentlichen Versammlungen verlesen.⁷⁸

Neo-Apokryphen, der Begriff mit dem die in dieser Arbeit Neuoffenbarung genannten Schriften, wie gesagt, auch bezeichnet werden, sind demnach Texte, die – ähnlich ihren antiken Vorgängern – dem biblischen Stil ähneln (bzw. ihn imitieren), einen bibelähnlichen Autoritätsanspruch stellen (oder diesen von ihren Anhängern zugeschrieben bekommen), von der Großkirche ebenfalls nicht anerkannt werden, aber erst in der *Neuzeit* entstanden sind.⁷⁹ Trotz der Imitation biblischer Sprache lassen sich für den Wissenschaftler kontextuelle Einflüsse ohne Schwierigkeiten aus diesen Texten herauslesen. Aus Unwissen betrachten hingegen erstaunlich viele Laien *Neo*-Apokryphen wie *Das Friedensevangelium der Essener*⁸⁰ als authentische Zeugen der urchristlichen Überlieferung.

Im englischen Diskurs – vor allem im Internet – finden sich für das Neuoffenbarungsphänomen zudem Begriffe wie „neo-revelationism“⁸¹, „continuous“⁸², „continuing“⁸³ oder „progressive revelation“⁸⁴. Des Weiteren hat

⁷⁶ Die Bezeichnung dieser Schriften als „Apokryphen“ ist, so Schneemelcher, jedoch ein junges Phänomen. Die alten Kanonverzeichnisse nennen sie lediglich „außerkanonisch“ oder „umstritten“. Vgl. ebd., S. 5–7. Problematisch ist zudem, dass der Begriff nicht von irgendeiner alten Sammlung abgeleitet werden kann. „Vielmehr handelt es sich um einen Begriff, mit dem eine Fülle von sehr unterschiedlichen Werken zusammenfassend bezeichnet wird“. Ebd., S. 40.

⁷⁷ Rahner 1965, S. 36.

⁷⁸ Vgl. Ehrman, Bart D.: *Lost Christianities. The Battle for Scripture and the Faiths We Never Knew*, New York / Oxford 2003, S. 11.

⁷⁹ Einige *Neo*-Apokryphen werden unten auf S. 191 vorgestellt.

⁸⁰ Vgl. ebd.

⁸¹ Zu diesem Stichwort findet man sogar einen Wikipedia-Artikel: <http://en.wikipedia.org/wiki/Neo-revelationism>.

⁸² Auch für dieses Stichwort gibt es einen Wikipedia-Artikel: http://www.thepearl.org/Continuous_Revelation.htm.

das hier behandelte Phänomen auch eine Nähe zur Prophetie⁸⁵, zur pfingsterischen Zungenrede, zu Trance und Ekstase⁸⁶, zur Mystik⁸⁷ und zum Dispensationalismus⁸⁸.

Nach diesem begriffskundlichen Überblick wollen wir uns nun der Frage zuwenden, wie Anhänger und Gegner zur Legitimität von Neuoffenbarungen stehen.

2.3 Zur Frage der Legitimität von Neuoffenbarungen

Die kirchliche Orthodoxie ist Neu- bzw. Privatoffenbarungen gegenüber skeptisch bzw. ablehnend eingestellt. Neuoffenbarungen und deren Anhänger sind aus diesem Grund darum bemüht, die eigene Legitimität zu begründen. Im Folgenden sollen die Argumente beider Seite skizziert werden. Wie legitimieren Neuoffenbarungen ihre eigene Existenz und wie begründen deren Anhänger, dass die Bibel allein nicht ausreiche? Wie reagieren die katholisch- und evangelisch-orthodoxe Theologien auf die immer wieder auftretenden Ansprüche, die das biblische Offenbarungsgut ergänzen, korrigieren und überbieten wollen? Unter welchen Umständen halten die kirchlichen Theologien nachbiblische Offenbarung für möglich und was sind Kriterien zur Unterscheidung zwischen „echten“ und „unechten“ Of-

⁸³ Vgl. Reymond, Robert L.: *What about Continuing Revelations and Miracles in the Presbyterian Church Today? A Study of the Doctrine of the Sufficiency of Scripture*, Nutley 1977.

⁸⁴ Vgl. beispielsweise <http://www.religioustolerance.org/sinpars1.htm>. Auch zu diesem Stichwort gibt es einen Wikipedia-Artikel: http://en.wikipedia.org/wiki/Progressive_revelation.

⁸⁵ Prophetie, so Bärbel Beinhauer-Köhler, ist „eine Sonderform von Offenbarung“. Beinhauer-Köhler, Bärbel: *Prophet/Prophetin/Prophetie*. I. Religionsgeschichtlich, in: RGG4, Band 6, Tübingen 2003, Sp. 1692–1694, hier Sp. 1693. Zudem bringt sie den Prophetiebegriff in Zusammenhang mit dem Phänomen der „sukzessiven Offenbarung“. Vgl. ebd.

⁸⁶ Trance- und Besessenheitszustände sind im Übrigen im Internationalen Diagnoseschlüssel psychischer Krankheiten ICD-10 unter der Ziffer F 44.3 erfasst (vgl. <http://www.who.int/classifications/icd/en/>). Vgl. auch Niemann, Ulrich: *Das Phänomen der Vision in humanwissenschaftlicher Sicht*, in: ders. / Wagner, Marion: *Visionen. Werk Gottes oder Produkt des Menschen? Theologie und Humanwissenschaften im Gespräch*, Regensburg 2005, S. 60–111, hier S. 71.

⁸⁷ Vgl. unten Kapitel 4.5.5 des laufenden Teils A.

⁸⁸ Vgl. dazu aus kirchlicher Sicht Geldbach, Erich: *Der Dispensationalismus*, in: *Theologische Beiträge* 4 (2011), S.191–210 und Parmentier, Martien: *Die Unhaltbarkeit des Dispensationalismus*, in: *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 86 (1996), S. 147–160.

fenbarungen? Die Beantwortung dieser Fragen steht im Zentrum des folgenden Unterkapitels.

2.3.1 Argumente von Neuoffenbarungsbefürwortern

Während in den kirchlichen Theologien Gottvater und der Sohn stark betont werden, berufen sich die Neuoffenbarungen auf die im Mainstream-Christentum unterbeleuchtete Geisttheologie. Dies wird beispielsweise daran deutlich, dass der Verweis auf die Geistverheißung durch Jesus in den johanneischen Abschiedsreden (Joh 13–16) zu den Hauptstrategien von Neuoffenbarungsanhängern zählt, die Existenz und die Autorität von Neuoffenbarungen zu legitimieren. Diese Bibelstellen fungieren dabei als *Loci Classici*:

„Ich werde euch nicht als Waisen zurücklassen, sondern ich komme wieder zu euch“ (Joh 14, 18).⁸⁹

„Wer meine Gebote hat und sie hält, der ist es, der mich liebt; wer mich aber liebt, wird von meinem Vater geliebt werden und auch ich werde ihn lieben und mich ihm offenbaren“ (Joh 14, 21).⁹⁰

„Der Beistand aber, der Heilige Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, der wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe“ (Joh 14, 26).⁹¹

„Noch vieles habe ich euch zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen. Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in die ganze Wahrheit führen. Denn er wird nicht aus sich selbst heraus reden, sondern er wird sagen, was er hört, und euch verkünden, was kommen wird“ (Joh 16, 12 f.).⁹²

Mit Bezug auf diese Bibelstellen heißt es im *Buch des Wahren Lebens*, dass der sich in den Kundgaben äußernde Jesus selbst der verheißene Tröster

⁸⁹ Vgl. Schuchardt 1997, S. 9 und 22 f. sowie Wipfler, Pius A.: Religion des Geistes. Religion ohne Institution, Frankfurt am Main 1995, S. 39, der die Stelle als Verheißung des „Inneren Wortes“ deutet.

⁹⁰ Vgl. Eingangsmotto der Schriften von Johanna Hentzschel, z. B. Band I, S. 3. Vgl. auch Dudde, Kundgabe 4580 (vgl. unten Kapitel 4 des laufenden Teils A, Fußnote 146).

⁹¹ Auf diese Stelle verweisen u. a. Wipfler 1995, S. 40 und Schuchardt 1997, S. 24 sowie Buch des Wahren Lebens, 54:52 und Dudde, Kundgabe 4580. Vgl. auch Pöhlmann 2005a, S. 569.

⁹² Auf diese Stelle verweisen u. a. folgende Neuoffenbarungsanhänger: Wipfler 1995, S. 9 und 41; Schuchardt 1997, S. 9 und 22 f.; Sehringer, Ernst: Christlicher Glaube und Parapsychologie, Pforzheim 1969, S. 39 und Strebel 1994, S. 66 f. Vgl. auch den Titel von Pöhlmann 2003.

sei, „der zurückkehrt, um euch zu erleuchten und euch zu helfen, die vergangenen Unterweisungen und diese neue zu verstehen, die Ich euch jetzt bringe.“⁹³

In der neutestamentlichen Wissenschaft ist es jedoch Konsens, dass die Geistverheißungen in den johanneischen Abschiedsreden keine „neuen Offenbarungen“, sondern die urchristliche Prophetie ankündigen, die aber immer in Kontinuität mit dem bisher Überlieferten stehen. Dadurch, so Theißen, wurde über die Stabilität der schriftlich fixierten Tradition hinaus die Flexibilität der Überlieferung möglich, das heißt, deren neue Auslegung und Anpassung an die je neue Gegenwart.⁹⁴ Auch Schumacher lehnt die Interpretation von Joh 16, 12 f. als vermeintlichen Hinweis auf Neuoffenbarungen ab. Vielmehr sei diese Bibelstelle als Verheißung auf den Heiligen Geist zu verstehen, der an das von Jesus Gesagte erinnern und den vollen Sinn der die Heilswahrheiten erschließen werde.⁹⁵ Ebenso darf Joh 14, 18 nicht als Verheißung von Neuoffenbarungen missverstanden, sondern muss im Kontext der Parusieerwartung der Gemeinde gesehen werden.⁹⁶

Zu den weiteren Bibelstellen, auf die Neuoffenbarungsanhänger rekurrieren, zählen die folgenden:

„Noch viele andere Zeichen, die in diesem Buch nicht aufgeschrieben sind, hat Jesus vor den Augen seiner Jünger getan. Diese aber sind aufgeschrieben, damit ihr glaubt, dass Jesus der Messias ist, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen“ (Joh 20, 30 f.).⁹⁷

„Es gibt aber noch vieles andere, was Jesus getan hat. Wenn man alles aufschreiben wollte, so könnte, wie ich glaube, die ganze Welt die Bücher nicht fassen, die man schreiben müsste“ (Joh 21, 25).⁹⁸

„In den letzten Tagen wird es geschehen, so spricht Gott: Ich werde von meinem Geist ausgießen über alles Fleisch. Eure Söhne und eure Töchter werden Propheten sein, eure jungen Männer werden Visionen haben, und eure Alten werden Träume

⁹³ Buch des Wahren Lebens, 339:26.

⁹⁴ Vgl. Theißen, Gerd: Die Religion der ersten Christen, Gütersloh (4. Auflage) 2008, S. 279.

⁹⁵ Vgl. Schumacher 1979, S. 83 und Schnackenburg, Rudolf: Das Johannesevangelium. Kommentar zu Kapitel 13–21, Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Band IV/3, Freiburg et al. 2000, S. 151–173, besonders S. 160 und Schnelle, Udo: Das Evangelium nach Johannes, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament. Band 4, Leipzig 1998, S. 247 f.

⁹⁶ Vgl. Schnelle 1998, S. 231 f.

⁹⁷ Vgl. Schuchardt 1997, S. 25.

⁹⁸ Vgl. ebd. sowie Horn 1976a, S. 41. Dagegen aus evangelisch-apologetischer Sicht Pöhlmann / Fincke 2005, S. 599.

haben. Auch über meine Knechte und Mägde werde ich von meinem Geist ausgießen in jenen Tagen und sie werden Propheten sein“ (Joel 3, 1 f. / Apg 2, 17 f.).⁹⁹

„Denn uns hat es Gott enthüllt durch den Geist. Der Geist ergründet nämlich alles, auch die Tiefen Gottes“ (1 Kor 2, 10).¹⁰⁰

In Gesprächen mit Neuoffenbarungsanhängern während meiner Feldforschungen haben sich diese zudem häufig auf folgende Stellen berufen:

„Niemand kennt den Vater, nur der Sohn und der, dem es der Sohn offenbaren will“ (Mt 11, 27b).

„Der Wind weht, wo er will; du hörst sein Brausen, weißt aber nicht, woher er kommt und wohin er geht. So ist es mit jedem, der aus dem Geist geboren ist“ (Joh 3, 8).

„Löscht den Geist nicht aus. Verachtet prophetisches Reden nicht. Prüft alles und behaltet das Gute“ (1 Thess 5, 19–21).¹⁰¹

Die Bibelstelle Joh 3, 8 kann aber auch als biblisches Argument *gegen* Neuoffenbarungen herhalten. Denn darin wird gerade ausgesagt, dass „die Zeugung aus dem Geist nicht in der Verfügungsgewalt des Menschen steht.“¹⁰² Das steht in schroffen Kontrast zur Offenbarungspraxis der meisten Neuoffenbarer, in deren Versammlungen man aufgrund der ritualisierten Vorgänge die Uhr danach stellen könnte, wann der Geist (angeblich) durch das Medium spricht. In den Versammlungen weht der Geist also nicht, wann und wo er will, sondern er funktioniert dort gewissermaßen auf Knopfdruck. Und dass die Paulusstelle im 1 Thess hingegen durchaus auch von kirchlichen Theologen ernst genommen wird, soll weiter unten deutlich werden, wenn davon die Rede sein wird, welchen Nutzen Neu- bzw. Privatoffenbarungen aus kirchlicher Perspektive haben.¹⁰³

Der Neuoffenbarungstheologe Ralf Schuchardt hält es für nötig, zu betonen, dass die Bibelstelle Offb 22, 18f.¹⁰⁴ kein Beleg dafür sei, dass man der *Bibel*

⁹⁹ Vgl. Strebel 1994, S. 66 f.

¹⁰⁰ Vgl. die Webseite des Anita-Wolf-Freundeskreises <http://anita-wolf.de>.

¹⁰¹ Dazu aus apologetischer Sicht Kommer 1993, S. 84 f.

¹⁰² Schnelle 1998, S. 71.

¹⁰³ Vgl. unten S. 92 ff.

¹⁰⁴ „Ich bezeuge jedem, der die prophetischen Worte dieses Buches hört: Wer etwas hinzufügt, dem wird Gott die Plagen zufügen, von denen in diesem Buch geschrieben steht. Und wer etwas wegnimmt von den prophetischen Worten dieses Buches, dem wird Gott seinen Anteil am Baum des Lebens und an der heiligen Stadt wegnehmen, von denen in diesem Buch geschrieben steht.“ (Offb 22, 18 f.)

nichts hinzufügen dürfe.¹⁰⁵ Bei dieser Bibelstelle handele es sich, da hat Schuchardt offensichtlich Recht, um eine *textimmanente* Aussage. Sie bezieht sich lediglich auf die Offenbarungsschrift des Johannes und nicht auf den gesamten biblischen Kanon (der bei der Abfassung der Schrift ohnehin noch längst nicht existierte).¹⁰⁶

Sowohl das Alte als auch das Neue Testament kennen Privatoffenbarungen.¹⁰⁷ In der Bibel, so Schuchardt weiter, finde sich zudem „kein einziger Satz, durch welchen neue Offenbarungen ausgeschlossen würden.“¹⁰⁸ Das Neue Testament wisse von keiner Aufhebung der prophetischen Verkündigung, sondern bejahe sie.¹⁰⁹ Neuoffenbarungsanhänger verweisen daher gerne auf Paulus' Wertschätzung des prophetischen Charismas der Prophe- tie.¹¹⁰

So betont Schuchardt, dass „der prophetische Geist in der Geschichte des Christentums genauso lebendig gewirkt hat wie zur Zeit des Alten Testaments.“¹¹¹ Propheten wurden in der Rangfolge gleich hinter den Aposteln gesehen und ihre Prophetien dienten der Erbauung der Gemeinde.¹¹² Leider könne die Kirche die Schätze der zeitgenössischen Prophetie nicht sehen, weil sie lau und satt sei, vor Gott aber „elend, arm, blind und bloß“¹¹³ dastehe.¹¹⁴ Das prophetische Charisma müsse daher wieder betont und aus seinem „Schattendasein“¹¹⁵ geholt werden.

„Gerade die Christen als Anhänger einer prophetischen Religion hätten die heilige Pflicht, hinzuhören, wenn die begründete Annahme besteht, daß Gott geredet hat; denn schließlich ruft die Heilige Schrift sie dazu auf. Das Augenmerk der Gläubigen sollten in diesen letzten Tagen vor allem darauf gerichtet sein, daß sie nicht zu de-

¹⁰⁵ Wer dies behauptet, wird von ihm leider nicht gesagt.

¹⁰⁶ Vgl. Schuchardt 1997, S. 20 f. und Mounce, Robert H.: *The Book of Revelation, The New International Commentary on the New Testament*, Band 17, Grand Rapids 1977, S. 395 f.

¹⁰⁷ Vgl. Num 22; Ri 13; 1 Kön 19, 4–9; Apg 10; 11, 27 f.; 12, 7–9; 13, 1; 18, 9; 20, 23; 1 Kor 14, 26.30; 2 Kor 12, 1–6; Phil 3, 15.

¹⁰⁸ Schuchardt 1997, S. 10.

¹⁰⁹ Vgl. ebd., S. 18.

¹¹⁰ Vgl. 1 Kor 12, 28 (wahrscheinlich ältester literarischer Beleg für die Existenz urchristlicher Prophetie) sowie Wipfler 1995, S. 34 und (kritisch) Pöhlmann / Fincke 2005, S. 603.

¹¹¹ Schuchardt 1997, S. 10.

¹¹² Vgl. Apg 11, 27. 13, 1. 15, 32. 21, 4.10 ff.; 1 Kor 12, 27 f. 14.30 und Eph 4, 11 sowie Volken 1965, S. 37.

¹¹³ Schuchardt 1997, S. 19.

¹¹⁴ Vgl. ebd., S. 18 f. mit Verweis auf Offb 3, 15–18.

¹¹⁵ Ebd., S. 11.

nen gezählt werden, ‚die die Propheten getötet haben‘ (...).“¹¹⁶ „Es wäre furchtbar, wenn es von der zweiten Ankunft Christi abermals hieße: ‚Und das Licht scheint in der Finsternis, und die Finsternis hat’s nicht ergriffen.‘“¹¹⁷

Die evangelischen Apologeten Pöhlmann und Fincke weisen jedoch darauf hin, dass Paulus stets betont, dass die Spontaneität im Rahmen der gemeinschaftlichen Reflexion verbleibt¹¹⁸ – anders als im esoterisch-neuoffenbarerischen Individualismus, der sich auf die „Innere Stimme“ des Einzelnen beruft und anders als beim „Personenkult“ mancher Neuoffenbarungsgemeinschaften¹¹⁹, der das Neuoffenbarungsmedium vor der Gemeinde exponiert. Zudem müsse sich die Prophetie laut Paulus immer am Christusbekenntnis messen lassen.¹²⁰ Die Christologien der kirchlichen Orthodoxie und jener der Neuoffenbarer unterscheiden sich mitunter erheblich voneinander, wie wir noch sehen werden¹²¹. Die Wertschätzung der Prophetie im Neuen Testament kann daher nicht einfach als Legitimation für Neuoffenbarungen instrumentalisiert werden.

Neuoffenbarungsanhänger argumentieren jedoch nicht nur anhand von Bibelstellen, sondern auch geschichtstheologisch. So trügen die neuen Offenbarungen dem sich stets verändernden Lauf der menschlichen Geschichte Rechnung. Und Gott lasse den Menschen in der Jetztzeit nicht ohne Weisung. Denn, so fragt sich der Neuoffenbarungstheologe Ralf Schuchardt, hat Gott den Menschen tatsächlich 2000 Jahre ohne Weisung gelassen? Hat er die Bibel dem menschlichen Unverstand überlassen, ohne einzugreifen?¹²² Auch der Swedenborgianer Friedemann Horn war der Meinung, dass neue Offenbarungen – er dachte dabei vor allem an jene Swedenborgs und Lorders – der Bibel nicht widersprechen. Denn es sei ...

¹¹⁶ Ebd., S. 28. Vgl auch Nigg, Walter: Prophetische Denker. Löschet den Geist nicht aus, Rottweil 1986, S. 128: „Die Geschichte der Propheten wimmelt von Verkennungen und Verfolgungen. Beinahe alle wurden verlacht und verhöhnt. Die Frage des ersten christlichen Märtyrers Stephanus: ‚Welche Propheten haben eure Väter nicht verfolgt?‘, gilt für jede Zeit, auch für die heutige. Der Prophetenmord ist die Sünde aller Jahrhunderte. Darin liegt der Grund, weshalb man vor allem Trauer empfinden muß über die Geschichte der Christenheit.“

¹¹⁷ Schuchardt 1997, S. 43 mit Bezug auf Joh 1, 5.

¹¹⁸ Vgl. Pöhlmann / Fincke 2005, S. 603 mit Bezug auf Roloff, Jürgen: Die Kirche im Neuen Testament, Göttingen 1993, S. 141.

¹¹⁹ Hier sei exemplarisch verwiesen auf Gabriele Wittek (Universelles Leben; vgl. unten S. 154 der vorliegenden Untersuchung), „Uriella“ (Fiat Lux; vgl. unten S. 185) oder „Abd-Ru-Shin“ (Gralsgemeinschaft; vgl. unten S. 153).

¹²⁰ Vgl. Pöhlmann / Fincke 2005, S. 603 mit Verweis auf 1 Kor 12, 3.

¹²¹ Vgl. unten Teil B, Kapitel 2.3.

¹²² Vgl. Schuchardt 1997, S. 9.

„(...) schlechterdings undenkbar, dass Gott sich selbst widerspricht, dass er heute dies und morgen etwas ganz anderes offenbart. Denkbar, ja sogar im höchsten Maße wahrscheinlich ist hingegen, dass er heute dies und morgen jenes, dass er heute ein wenig und morgen ein wenig mehr offenbart – der wachsenden Reife seiner Menschenkinder entsprechend. (...) Offenbarung, anders ausgedrückt, muß *angepasst*, muß Wesen in Zeit und Raum verständlich sein.“¹²³

Ähnlich sieht es Thomas Noack, ein weiterer swedenborgianischer Theologe. Er fragt sich, warum Gott nach Ostern schweigen sollte. Die Anhänger Swedenborgs, so Noack, streben nach einer vollkommenen Gottesgemeinschaft. Zu dieser gehört auch „das immerwährende Herzensgespräch“, denn „(o)hne das Hören seiner Worte im Geiste wären wir Waisen“¹²⁴.

Im Sinne eines heilsgeschichtlichen Dispensationalismus argumentieren Neuoffenbarungsanhänger zudem häufig, dass sich neue Offenbarungen ereignen müssen, da auch die Reifung des menschlichen Geistes voranschreite.¹²⁵ Der Gedanke der Fortschrittsidee im Bezug auf die Offenbarung wurde Kirchlicherseits jedoch 1864 lehramtlich verdammt. In dem betreffenden Syllabus werden folgende Lehren verworfen: „Die göttliche Offenbarung ist unvollkommen und deshalb einem beständigen und unbegrenzten Fortschritt unterworfen, der dem Fortschritt der menschlichen Vernunft entspricht“¹²⁶ (*Divina revelatio est imperfecta et idcirco subiecta continuo et indefinito progressui, qui humanae rationis progressui respondeat*).

Des Weiteren fragen Neuoffenbarungsanhänger: „Ist Gott wirklich solch ein treuloser Vater, dass er uns ein Buch in die Hand gibt, in dem alle seine Lehren und Anweisungen enthalten sind, und uns dann mit all unserem Unverständnis, unseren Nöten und den schrecklichen Vorkommnissen in der Welt sich selbst überlässt?“¹²⁷ Es liegt auf der Hand, dass Neuoffenbarungsanhänger diese Frage verneinen, um somit ein weiteres Argument für die Existenz von Neuoffenbarungen gegenüber Kritikern heranzuführen können.

Von subjektiver Beweiskraft für die Echtheit der Offenbarungen von Mexiko gilt ihren Anhängern der Umstand, dass die Kundgaben „über einen so langen Zeitraum und durch so viele verschiedene Übermittler und Kundgebungsorte erfolgt sind und doch ihrem Geist und Charakter nach ein einheitliches Gepräge haben und deutlich auf eine einzige Offenbarungsquelle

¹²³ Horn 1975a, S. 127.

¹²⁴ Noack 2005, S. 5.

¹²⁵ Vgl. Schuchardt 1997, S. 23 f.

¹²⁶ DH 2905.

¹²⁷ Schuchardt 1997, S. 9. Vgl. auch Dudde, Kundgabe 8054 (vgl. Kapitel 4.5.3, Fußnote 146 des laufenden Teils A).

hinweisen.“¹²⁸ Man kann den Umstand, dass die Texte einen ähnlichen Charakter tragen und theologisch konsistent sind, auch so deuten, dass sich in den Texten immer wieder eine seit Jahren verinnerlichte Gemeindeftheologie ausdrückt, in der alle Medien zu Hause waren und daher auch nur diesem religiösen System Entsprechendes von sich gegeben haben.

In Gesprächen haben Anhänger des *Buches des Wahren Lebens* zudem zum Ausdruck gebracht, dass die Neuoffenbarung nur als „Nachhilfe“ zu verstehen sei, weil die Menschen das bereits in der Bibel Gesagte nicht richtig verstanden hätten. Die neuerliche Offenbarung sei hilfreich, aber nicht zwingend notwendig. Ähnliches ist den Offenbarungstexten selbst zu entnehmen. Die neue Offenbarung sei nur deshalb nötig geworden, weil sich der Mensch durch zahlreiche falsche Vorstellungen in Unwissenheit verstrickt habe.¹²⁹ Die Geschichte des Christentums wird daher als Verfalls-geschichte gedeutet:

„So, wie man den Göttlichen Weisungen einst falsche Deutungen gegeben hat, ebenso wurde meine Lehre in dieser Zeit verfälscht; und so wurde es notwendig, dass der Meister erneut kam, um euch zu helfen, euch von euren Irrtümern frei zu machen, da es von sich aus nur sehr wenige schaffen, sich aus ihren Verirrungen zu befreien.“¹³⁰

„Nach meinem Scheiden in der ‚Zweiten Zeit‘ setzten meine Apostel mein Werk fort, und die auf meine Apostel folgten, führten deren Arbeit fort. (...) Doch im Laufe der Zeit und von Generation zu Generation mystifizierten oder verfälschten die Menschen mein Werk und meine Lehre immer mehr.“¹³¹

„In diesen Unterweisungen wird die Menschheit den Wesenskern (*la esencia*) meiner Offenbarungen finden, den sie bis heute aus Mangel an Vergeistigung (*falta de espiritualidad*) nicht verstanden hat.“¹³²

Nötig sei die neuerliche Offenbarung auch deshalb, weil die Wissenschaft allein dem Menschen nicht mehr helfen können. Auch die in Kult und Tradition erstarrten Kirchen haben nicht mehr das Potential, die Menschen zu leiten:

¹²⁸ Das Dritte Testament, Vorwort, 5. Victor Martens weiß sogar davon zu berichten, dass die letzte Predigt des Herrn am 31.12.1950 in zwei verschiedenen *recintos* angeblich wortgleich (!) offenbart worden sei. Vgl. Martens, Victor: Bericht über die Ergebnisse eines Besuches bei der Asociación de Estudios Espirituales Vida Verdadera, A. C. – Mexiko, Asunción 2000, S. 19 f.

¹²⁹ Vgl. Buch des Wahren Lebens, 91:13, 110:9, 178:79, 205:6 f., 279:72, 331:1–10 und öfter. Vgl. auch Dudde, Kundgabe 6038.

¹³⁰ Buch des Wahren Lebens, 264:35.

¹³¹ Ebd., 113:13.

¹³² Ebd., 20:8.

„Ich offenbare euch das, was der Wissenschaftler euch nicht lehren kann, weil er es nicht kennt. Er hat in seiner irdischen Größe geschlafen und hat sich nicht zu Mir erhoben im Verlangen nach meiner Weisheit. Die Herzen der Geistlichen haben sich verschlossen, die in den verschiedenen Sekten und Religionsgemeinschaften das geistige Wissen lehren sollten, welches Größe und Reichtum für den Geist ist. Ich habe gesehen, dass das Gesetz und die Lehren, die Ich der Menschheit in vergangenen Zeiten vermachte, verborgen und durch Riten, äußerliche Kulte und Traditionen ersetzt worden sind.“¹³³

Nachdem wir einen Einblick in die Argumentationsstrukturen von Neuoffenbarungsanhängern bekommen haben, wenden wir uns nun der kirchlichen Orthodoxie zu. Wie geht sie mit dem Phänomen um?

2.3.2 Die Stellung der kirchlichen Orthodoxie zu Neuoffenbarungen

Die kirchliche Orthodoxie steht Neuoffenbarungen skeptisch, wenn nicht sogar feindlich gegenüber.¹³⁴ Neues Offenbarungsgut kann das Bestehende potenziell gefährden oder relativieren. Daher muss die Kirche das überlieferte Glaubensgut vor Veränderung oder Inflationierung bewahren.¹³⁵ Schmidt meint beispielsweise: „Dem neutestamentlichen Glauben ist Übermittlung der göttlichen Gnade durch Medien und Trance völlig fremd.“¹³⁶ Eine über Jesus Christus hinausgehende Neuoffenbarung sei „unmöglich und unnötig.“¹³⁷

Laut katholischem Lehramt kann das Wissen um Verborgenes und Künftiges nicht durch Astrologie oder Zauberei erworben werden.¹³⁸ Bezüglich spiritistischer Praktiken heißt es im Schreiben des Heiligen Offiziums vom 24. April 1917:

„Frage: Ist es erlaubt, spiritistische Unterhaltungen oder Veranstaltungen jedweder Art, mit oder ohne ein sogenanntes *Medium*, unter Anwendung von Hypnotismus oder nicht, beizuwohnen, auch wenn sie den Anschein von Ehrbarkeit und Frömmigkeit an den Tag legen, sei es, indem man die Seelen oder Geister befragt oder die

¹³³ Ebd., 93:10–12.

¹³⁴ Vgl. Wagner 2005, S. 51 und 58.

¹³⁵ Vgl. 1 Tim 6, 20 und Did 4, 14 sowie Rahner 1960 und Scheffczyk 1982.

¹³⁶ Schmidt 1998, S. 105.

¹³⁷ Ebd., S. 110.

¹³⁸ Vgl. DH J 1ek. Bücher, die von Astrologie oder Zauberei handeln, sind dem katholischen Christen verboten; vgl. DH 1859. Verworfen werden zudem Magnetismus und Spiritismus; vgl. DH 2825 und 3642.

Antworten hört oder auch nur zuschaut, auch mit der schweigenden oder ausdrücklichen Versicherung, man wolle nichts mit den bösen Geistern gemein haben?

Antwort (...): Nein in allen [Teilen].¹³⁹

Der evangelische Theologe Ruppert betont jedoch, ...

„(...) wenn ein Christ davon überzeugt sein mag, daß wir mit unseren Toten durch Gebet und Fürbitte in Verbindung stehen oder daß es eine unsichtbare Welt geistiger Mächte als Teil unserer Schöpfung gibt, dann hat das nichts mit Okkultismus oder Spiritismus zu tun. ‚Wir wollen nicht bestreiten‘, meint Martensen-Larssen, ‚daß sich Tote offenbaren können, wenn es Gott zuläßt oder sie sendet. Der Glaube hieran ist nicht Spiritismus.“¹⁴⁰

Biblisch-theologische Argumente

Auf welche Bibelstellen beziehen sich kirchlich-orthodoxe Theologen, die sich apologetisch mit Neuoffenbarungen befassen? Andrea Daxner wählte beispielsweise für ihre Dissertation über Lorbers Neuoffenbarungen folgende Bibelstelle als Motto:

„Denn es wird eine Zeit kommen, in der man die gesunde Lehre nicht erträgt, sondern sich nach eigenen Wünschen immer neue Lehrer sucht, die den Ohren schmeicheln; und man wird der Wahrheit nicht mehr Gehör schenken, sondern sich Fabeln zuwenden“ (2 Tim 4, 3 f).¹⁴¹

Gerne wird auch auf die Geschichte von Sauls Besuch bei der „Totenbeschwörerin von Endor“ verwiesen (1Sam 28, 5–25). Die Bibel wertet Sauls Verhalten als Zeichen seiner Treulosigkeit gegenüber Gott. Denn entscheidend sei Gott und nicht die Geister. Daher, so Ruppert, sei es ausgeschlossen, „daß Gott durch Boten aus dem Jenseits plötzlich Botschaften verkündigen läßt, die im Widerspruch zu den bisher geoffenbarten heilsgeschichtlichen Fakten und zur Botschaft der biblischen Propheten stehen“¹⁴². Des Weiteren verweist Ruppert auf das Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus (Lk 16, 19–31). Die flehentliche Bitte des reichen Mannes, einen warnenden Boten aus der Unterwelt zu seinen Brüdern zu schicken, lehnt Abraham ab: „Hören Sie Mose und die Propheten nicht, so werden sie auch

¹³⁹ DH 3642.

¹⁴⁰ Ruppert 1990, S. 55 mit Bezug auf Martensen-Larsen, Hans: Das Blendwerk des Spiritismus und die Rätsel der Seele, Band 1: Zwischen Endor und Tabor, Hamburg 1924, S. 101.

¹⁴¹ Vgl. Daxner 2003.

¹⁴² Ruppert 1990, S 177. Kommer 1993, S. 82 verweist zudem auf folgende weitere Bibelstellen, in denen Wahrsagerei und Nekromantie verboten werden: Lev 19, 26. 20, 6; Num 23, 23 und Dtn 18, 9–14. Vgl. auch Kol 2, 18 und 2 Petr 2, 1–3.

nicht glauben, wenn jemand von den Toten aufstünde“ (V. 31). Niemandem, so Ruppert, „hilft die Ausmalung von Jenseitsbildern (...), wenn der Glaube an das Wort Gottes verweigert wird.“¹⁴³ Ruppert deutet das Gleichnis demnach auch als Ablehnung von Neuoffenbarungen, bzw. der spiritistischen Hoffnung auf zusätzliche heilsrelevante Offenbarungen.¹⁴⁴ Die Liebe, so Kommer, stehe ohnehin höher als alle Geistesgaben und relativiere diese. Er verweist dabei auf das Hohelied der Liebe in 1 Kor 13, wo es heißt:

„Wenn ich in den Sprachen der Menschen und Engel redete, hätte aber die Liebe nicht, wäre ich dröhnendes Erz oder eine lärmende Pauke. Und wenn ich prophetisch reden könnte und alle Geheimnisse wüsste und alle Erkenntnis hätte; wenn ich alle Glaubenskraft besäße und Berge damit versetzen könnte, hätte aber die Liebe nicht, wäre ich nichts.“ (1 Kor 13, 1 f.)¹⁴⁵

Was die Bibelstellen und ihr vermeintliches Legitimationspotenzial für oder gegen Neuoffenbarungen angeht, lässt sich mit Volken zusammenfassend sagen:

„Nichts im Neuen Testament weist darauf hin, daß die Charismen und damit auch die Offenbarungen nach dem apostolischen Zeitalter aus dem Leben der Kirche verschwinden sollen. Aber nirgends wird auch gesagt, daß es sie immer geben werde.“¹⁴⁶

Systematisch-theologische Argumente

Laut katholischer Theologie fand die für die Kirche konstituierende Offenbarung allein im apostolischen Zeitalter statt. Dies bestand aus drei Offenbarungszeiten – dem Wirken Christi, der Apostel und der sonstigen biblischen Schriftsteller.¹⁴⁷ Mit dem Tod des letzten Apostels ist die Offenbarung beendet und vollständig.¹⁴⁸ Bis zu den Aposteln gab es noch göttliche Inspi-

¹⁴³ Ruppert 1990, S. 169.

¹⁴⁴ Ebd. Vgl. auch Benz 1969, S. 620.

¹⁴⁵ Vgl. Kommer 1993, S. 84 f.

¹⁴⁶ Volken 1965, S. 42.

¹⁴⁷ Vgl. DH 4404–4406.

¹⁴⁸ Vgl. DH 1501 (Konzil von Trient: Dekret über die Annahme der heiligen Bücher und der Überlieferungen, 1546) und DH 3421 (Dekret des Heiligen Offiziums „Lamentabili“, 1907. Dies war die erste lehramtliche Verurteilung des Modernismus. Zu den „Irrtümern der Modernisten“ zählt auch die Annahme: „Die Offenbarung, die den Gegenstand des katholischen Glaubens bildet, war mit den Aposteln nicht abgeschlossen“ [*Revelatio, obiectum fidei catholicae constituens, non fuit cum Apostolis completa*]); vgl. auch DF 2 (= DH 3006). Zur Entstehung und zum Inhalt der Lehre vom Abschluss der Offenbarung vgl. auch Schumacher 1979. Zu den vielfältigen theologischen Zeugnissen, welche die Abgeschlossenheit der Offenbarung mit den Aposteln vertreten, vgl. ebd., S. 83–110.

ration; danach begann die Zeit der Tradition.¹⁴⁹ Die Offenbarung ist der Kirche zur Erhaltung übergeben worden und bedarf keiner Vervollkommnung. Der Beistand des Heiligen Geistes wird nicht gewährt, um neue Offenbarungen ans Licht zu bringen.¹⁵⁰ Auch der Papst und die Bischöfe empfangen keine neue öffentliche Offenbarung.¹⁵¹ So betont der heutige Papst Benedikt XVI., dass „mit Christus die Offenbarung an ihrem Ziel ist, weil – wie Johannes vom Kreuz es sehr schön sagt – wenn Gott sich selbst gesagt hat, nichts mehr darüber hinaus zu sagen ist.“¹⁵² So wie das Neue Testament die Vollendung des Alten Testaments sei, wird eine Vervollkommnung der ersten Offenbarung daher erst mit der Endoffenbarung (*revelatio gloriae*) in der eschatologischen *visio beatifica* erwartet.¹⁵³ „Die Christusoffenbarung wird nie übertroffen, und vor dem Jüngsten Tag gibt es keine neue öffentliche Offenbarung mehr.“¹⁵⁴

Aber auch die *revelatio publica* besitzt einen progressiven Charakter. So weist Hummel auf den Unterschied zwischen Offenbarungs-*geschehen* und Offenbarungs-*inhalt* hin. Während sich auch in der Zeit nach den Aposteln Träume, Visionen und andere paranormale Erfahrungen einstellen können, sei der Offenbarungs-*inhalt*, das Evangelium, abgeschlossen und somit nicht ergänzungsbedürftig.¹⁵⁵ Ähnliches lehrte Rahner. Ihm zufolge müsse man „zwei Dinge unterscheiden: die grundsätzliche Offenbarung als solche (als Vorgang) über die Inspiration einer Schrift einerseits und die satzhafte, reflexive Erfassung und Aussprache dieser Offenbarung andererseits. Das erste muß ‚mit dem Tod des letzten Apostels‘ geschehen gewesen sein. Das zweite aber nicht.“¹⁵⁶ Das erste von Rahner Benannte ist die „öffentliche Offenbarung“ (*revelatio publica*). Diese ist für alle Gläubigen allgemeinver-

¹⁴⁹ Vgl. ebd., S. 112 mit Bezug auf John Henry Newman.

¹⁵⁰ Vgl. Erstes Vatikanum, Dogmatische Konstitution *Pastor aeternus*, 1870 (= DH 3070): „Den Nachfolgern des Petrus wurde der Heilige Geist nämlich nicht verheißen, damit sie durch seine Offenbarung eine neue Lehre ans Licht brächten, sondern damit sie mit seinem Beistand die durch die Apostel überlieferte Offenbarung (...) heilig bewahrten und auslegten.“

¹⁵¹ Vgl. DH 4150 (= LG 25) und Erklärung der Glaubenskongregation *Mysterium ecclesiae*, 1973 (= DH 4534): Die Unfehlbarkeit der kirchlichen Hirten geht nicht aus „neuen Offenbarungen“ (*ex novis revelationis*) hervor.

¹⁵² Ratzinger 1999, S. 180.

¹⁵³ Vgl. Schumacher 1979, S. 126.

¹⁵⁴ Ebd., S. 137. Vgl. zudem DV 4.

¹⁵⁵ Vgl. Hummel 1995, S. 322.

¹⁵⁶ Rahner 1965, S. 74.

pflichtend und es ist vor der Parusie keine neue zu erwarten.¹⁵⁷ Die öffentliche Offenbarung ist zwar unveränderlich¹⁵⁸; das zweite von Rahner Erwähnte, die „reflexe Erfassung und Aussprache dieser Offenbarung“, will hingegen sagen, dass die Unveränderlichkeit der öffentlichen Offenbarung die Entwicklung von Glaubenslehren aber nicht ausschließt.¹⁵⁹ Beides, die in der Bibel dokumentierte öffentliche Offenbarung und die sich in der dogmatischen Tradition entfaltende Erschließung dieser Offenbarung, macht in der katholischen Tradition das *depositum fidei*, die Grundlage des Glaubens aus. In der evangelischen Theologie besteht das *depositum fidei* hingegen allein aus dem Wort (*sola scriptura*). Die Schrift ist die normierende Norm (*norma normans*), während die Bekenntnisschriften durch die Heilige Schrift selbst normierte Norm (*norma normata*) sind.¹⁶⁰

Aus Sorge, das *sola scriptura* könnte durch zusätzliche Offenbarungen relativiert werden, wurde die Möglichkeit von Neuoffenbarungen durch die Reformatoren gänzlich ausgeschlossen.¹⁶¹ Luther war der Ansicht, dass die Heilige Schrift alles enthalte, was für das Heil des Menschen nötig sei. Sie lasse keinen Raum für darüber hinausgehende Offenbarung.¹⁶² Der Geist bleibe stets striktes Gegenüber. Er wirke nur indirekt im Sakrament und in der Predigt.¹⁶³ Der Geist teile sich auch nicht durch spezielle Offenbarungen mit.¹⁶⁴ Exemplarisch hat er diesen Kampf mit den Zwickauer Propheten – zu ihnen zählten Melchior Hoffmann¹⁶⁵ und Nikolaus Storch – durchgefochten. Sie waren der Anlass für Luthers Schrift *Eine Predigt und Warnung, sich zu hüten vor falschen Propheten* (1525)¹⁶⁶. Vor prophetisch-visionären Er-

¹⁵⁷ Laut DV 4 (= DH 4204) ist „keine neue öffentliche Offenbarung mehr zu erwarten vor der glorreichen Kundwerdung unseres Herrn Jesus Christus (vgl. 1Tim 6, 14; Tit 2, 13)“ (*nulla iam nova revelatio publica expectanda est ante gloriosam manifestationem Domini nostri Iesu Christi*). Vgl. auch Ruppert 1992, S. 730.

¹⁵⁸ Vgl. DH 2802, 2829 und 3020.

¹⁵⁹ Vgl. DF 4 (= DH 3020) sowie DH A 3ab.

¹⁶⁰ Vgl. Härle 1995, S. 116 f., 151 f. und 157.

¹⁶¹ Vgl. Volken 1965, S. 81–101.

¹⁶² Vgl. WA 7, S. 23 und Beutel, Albrecht: In dem Anfang war das Wort. Studien zu Luthers Sprachverständnis, Tübingen 1991, S. 147–149.

¹⁶³ Vgl. WA 18, S. 136. Zu Luthers anfänglicher Sympathie für den Spiritualismus vgl. Nigg 1986, S. 87.

¹⁶⁴ Vgl. Hauschild, Wolf-Dieter: Geist / Heiliger Geist / Geistesgaben, IV. Dogmengeschichtlich, in: TRE, Band 12, Berlin et al. 1984, S. 196–217, hier S. 209.

¹⁶⁵ Vgl. Deppermann, Klaus: Melchior Hoffmann, in: Greschat, Martin (Hg.): Gestalten der Kirchengeschichte, Band 5: Die Reformationszeit I, Stuttgart et al. 1981, S. 323–334.

¹⁶⁶ WA 17.1, S. 354–372.

fahrungen warnte Luther auch später immer wieder, beispielsweise im Zusammenhang mit den angeblichen Visionen einer Nonne.¹⁶⁷

Anders als die evangelische Theologie hat die katholische ein dogmatisches Fenster für nachbiblische Offenbarung. Sie unterscheidet die zum *depositum fidei* gehörende öffentliche Offenbarung von der bereits oben erwähnten¹⁶⁸ „Privatoffenbarung“ (*revelatio privata*). Privatoffenbarungen können jedoch lediglich als *Hinweis* oder *Erklärung* der in Jesus Christus ergangenen Offenbarung gelten, nicht aber mit ihr auf eine Stufe gestellt werden.¹⁶⁹ Der Glaube an Privatoffenbarungen ist weder heilsnotwendig noch für alle Katholiken verpflichtend. Privatoffenbarungen sind nur insofern „öffentlich“, als sie der Glaubensvertiefung und praktischen Zwecken dienen können.¹⁷⁰

Über das *depositum fidei* hinausgehende Offenbarungen sind demnach nicht möglich. Sie müssen sich an dieser – je in der katholischen und evangelischen Tradition unterschiedlich bestimmten – Glaubensgrundlage, dem *depositum fidei* messen lassen.¹⁷¹ Eine Offenbarung kann das *depositum fidei* also allenfalls bestätigen, erhellen oder einem aktuellen Anlass gemäß neu formulieren – es aber nie korrigieren.¹⁷² Diesbezüglich ließe sich die Anfrage stellen, ob damit nicht Gottes Allmacht eingeschränkt wird. Denn kann die Orthodoxie wirklich ausschließen, dass sich der göttliche Wille ändert – wie etwa die Sintflutgeschichte in der Bibel zeigt – oder sich Fehler in der Tradition eingeschlichen haben, die der Korrektur durch göttliche Intervention bedürfen?

Des Weiteren könnte man kritisch hinterfragen, warum die Dogmata der katholischen Tradition zum *depositum fidei* gehören, also *de facto* Offenbarungsrang haben, aber keine sonstigen außerbiblischen Offenbarungen legitim sind. Laut katholischer Lehre sei die Substanz der Offenbarung von Anfang an nicht objektiv gewachsen, sondern nur immer vollständiger und

¹⁶⁷ Vgl. WA 47, S. 300. Vgl. auch WA 46, 64 sowie Zander, Helmut: Reinkarnation und Christentum. Rudolf Steiners Theorie der Wiederverkörperung im Dialog mit der Theologie, Paderborn et al. 1995, S. 136.

¹⁶⁸ Vgl. oben S. 66.

¹⁶⁹ Vgl. Ruppert 1992, S. 730 und Schumacher 1979, S. 74.

¹⁷⁰ Vgl. Ecclesia Catholica (Hg.): Katechismus der Katholischen Kirche. Neuübersetzung aufgrund der Editio typica Latina, München et al. 2003 (im Folgenden: KKK), 67 sowie Schmidt 1998, S. 110 f.; Schumacher 1979, S. 125 und Schulz, Michael: Vision / Visionsbericht, VI. Dogmatisch, 1. Katholisches Verständnis, in: RGG4, Band 8, Tübingen 2005, Sp. 1131 f., hier Sp 1132.

¹⁷¹ Vgl. Schumacher 1979, S. 101.

¹⁷² Vgl. Hvidt 2007, S. 26; Schmidt 1998, S. 111; Volken 1965, S. 82 und 215.

deutlicher vorgelegt worden. Gewachsen sei nur die Summe der geoffenbarten Wahrheiten, bzw. das Verständnis derselben. Wenn man unter der Substanz der Offenbarung ihren Gesamthalt versteht, in dem die einzelnen geoffenbarten Wahrheiten implizit oder *in confuso* enthalten sind, so stelle das Dogma nur eine Explikation, eine Entwicklung und Entfaltung des in der biblischen Offenbarung mehr oder weniger implizierten Inhaltes dar.¹⁷³ Ein Fortschritt sei „nur in der Aneignung der in Christus beschlossenen Wahrheit und Gnade möglich (...), nicht in der Wahrheit und in der Gnade selbst.“¹⁷⁴ Gott ist nicht durch Neuoffenbarungen, sondern durch die Überlieferung und den Heiligen Geist ohne Unterlass im Gespräch mit der Kirche.¹⁷⁵ So betonen katholische Theologen, dass Jesus Christus nicht eine bloße Gestalt der Vergangenheit, sondern wirksame Macht der Gegenwart und Verheißung des Kommenden sei.¹⁷⁶ Schumacher rät daher, man solle vielleicht „richtiger von der ‚Fülle‘ oder der ‚Vollendung‘ der Offenbarung sprechen.“¹⁷⁷ So werde deutlich, dass die christliche Offenbarung „nicht starr und unbeweglich, sondern in höchstem Maße lebendig und wirksam ist.“¹⁷⁸

Die Stellung der Orthodoxie zu Neuoffenbarungen lässt sich mit folgendem Abschnitt aus dem *Katechismus der Katholischen Kirche* zusammenfassen¹⁷⁹:

„Viele Male und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern gesprochen durch die Propheten; in dieser Endzeit aber hat er zu uns gesprochen durch den Sohn‘ (Hebr 1, 1–2). Christus, der menschengewordene Sohn Gottes, ist das vollkommene, unübertreffbare, eingeborene Wort des Vaters (Vgl. dazu auch 102). In ihm sagt der Vater alles, und es wird kein anderes Wort geben als dieses. Das bringt der hl. Johannes vom Kreuz in seiner Auslegung von Hebr 1, 1–2 lichtvoll zum Ausdruck:

„Seit er uns seinen Sohn geschenkt hat, der sein Wort ist, hat Gott uns kein anderes Wort zu geben. Er hat alles, zumal in diesem einen Worte gesprochen. Denn was er

¹⁷³ Schumacher 1979, S. 125. Vgl. auch Brown, David: *Tradition and Imagination. Revelation and Change*, Oxford 2004, S. 108.

¹⁷⁴ Schumacher 1979, S. 127.

¹⁷⁵ Vgl. DV 8 (= DH 4211) und Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Kongregation für die Glaubenslehre. Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über einige Aspekte der christlichen Meditation*, Bonn 1989, II.6 (online: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19891510_meditazione-cristiana_ge.html).

¹⁷⁶ Vgl. Schumacher 1979, S. 144 mit Bezug auf Ratzinger, Joseph: *Das Problem der Dogmengeschichte in der katholischen Theologie*, Köln 1966, S. 15–17.

¹⁷⁷ Schumacher 1979, S.146.

¹⁷⁸ Ebd.

¹⁷⁹ KKK 65–67.

ehedem nur stückweise zu den Propheten geredet, das hat er nunmehr im ganzen gesprochen, indem er uns das Ganze gab, nämlich seinen Sohn. Wer demnach jetzt noch ihn befragen oder von ihm Visionen oder Offenbarungen haben wollte, der würde nicht bloß unvernünftig handeln, sondern Gott geradezu beleidigen, weil er seine Augen nicht einzig auf Christus richten würde, ohne jegliches Verlangen nach anderen oder neuen Dingen' (Carm. 2, 22) (Vgl. dazu auch 516, 2717). (...)

„Daher wird die christliche Heilsordnung, nämlich der neue und nun endgültige Bund, niemals vorübergehen, und es ist keine neue öffentliche Offenbarung mehr zu erwarten vor der glorreichen Erscheinung unseres Herrn Jesus Christus' (DV 4). Obwohl die Offenbarung abgeschlossen ist, ist ihr Inhalt nicht vollständig ausgeschöpft; es bleibt Sache des christlichen Glaubens, im Lauf der Jahrhunderte nach und nach ihre ganze Tragweite zu erfassen (Vgl. dazu auch 94).“¹⁸⁰

Die genannte „öffentliche Offenbarung“ findet ihren Ausdruck im biblischen Kanon. Das theologische Hauptargument für die Ausgrenzung neuer Offenbarungen kann demnach schlicht in der Form zusammengefasst werden, dass Neu- bzw. Privatoffenbarungen nicht zu diesem Kanon gehören, also *außerkanonisch* sind. Daher erscheint es an dieser Stelle sinnvoll, ein paar Worte über den zentralen Aspekt der Kanonisierung zu verlieren.

Zur Frage des Kanons

Kanon¹⁸¹ ist ein zentraler kirchlicher Begriff, der sich auf die Richtschnur des Glaubens bezieht.¹⁸² In der christlichen Theologiegeschichte spielte der Kanon als „kirchlicher Normbegriff“¹⁸³ ab dem 2. Jahrhundert eine Rolle, zunächst jedoch nur als „Richtschnur der Wahrheit“ (lat. „*regula veritatis*“), die sich – zu jener Zeit wohlbemerkt noch ohne dogmatische Fixierung – auf die Lebensordnung der Kirche und die Einhaltung der Gebote Gottes bezieht.

¹⁸⁰ Ebd., 65 f.

¹⁸¹ Der Begriff stammt aus dem Semitischen (vgl. hebr. *Qaneh*, Schilfrohr) und wird in übertragener Bedeutung als terminus technicus für ein Messrohr oder eine Maßeinheit verwendet. Als semitisches Lehnwort wird daraus das griechische *kánna* (auch *kánne*). Vgl. Hasselhoff, Görg K.: Einführung. Das Thema „Kanon“, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 18,2 (2010), S. 131–136, hier S. 134 f. und Schneemelcher 1990, S. 2 f.

¹⁸² Zum Kanonbegriff und zur Entstehung des christlichen Kanons vgl. Campenhausen, Hans von: Die Entstehung der christlichen Bibel, Tübingen 1968; Ohme, Heinz: Kanon ekklesiastikos. Die Bedeutung des altkirchlichen Kanonbegriffs, Berlin / New York 1998; Schmaus, Michael et al. (Hg.): Handbuch der Dogmengeschichte, Band 1: Das Dasein im Glauben. Fasz. 3a: Kanon, 2 Bände, Freiburg 1974 / 1990; Schneemelcher 1990, S. 1–40 und Thomassen, Einar (Hg.): Canon and Canonicity. The Formation and the Use of Scripture, Kopenhagen 2010.

¹⁸³ Hasselhoff 2010, S. 135 mit Bezug auf Heinz Ohme (ohne Quellenangabe).

Durch die Auseinandersetzung mit der Gnosis¹⁸⁴, Markion¹⁸⁵ und dem Montanismus¹⁸⁶ wurde die junge Kirche gezwungen, sich auf die Frage zu besinnen, wie die „echte“ Tradition von falschen Traditionen abzugrenzen sei, um so die Einheit und Reinheit der Kirche zu sichern.¹⁸⁷ Zum einen soll das jedoch nicht heißen, so Schneemelcher, dass der Kanonbildungsprozess nur als Abwehr dieser Bedrohungen zu verstehen sei. „Aber die Kirche hat in diesem Kampf die Sicherung der Tradition als Problem erkannt.“¹⁸⁸ Es ging dabei nicht nur um den Kanon, sondern – vor allem in der Auseinandersetzung mit dem Montanismus – um die grundlegendere Frage „nach der Funktion und der Bedeutung geschichtlicher Überlieferung, ihrer Abgeschlossenheit und ihrem Verhältnis zu gegenwärtiger Offenbarung“¹⁸⁹. Gegen eine Überbewertung der genannten Häresien – besonders der Rolle Markions (etwa durch Harnack oder von Campenhausen) – muss zum anderen festgehalten werden, dass sie die kirchliche Kanonbildung nur gefördert, nicht aber veranlasst haben.¹⁹⁰

Der *Canon Muratori*, ein um das Jahr 200 wahrscheinlich in Rom entstandenes fragmentarisches Kanonverzeichnis, gibt einen Einblick in den zu jener Zeit kirchlich anerkannten Umfang des Neuen Testaments. Er wählte nicht aus, sondern zählte den vorhandenen Bestand auf und ist somit das älteste uns erhaltene Kanonverzeichnis.¹⁹¹ Eine scharfe Grenze und eine klare dogmatische Festlegung finden wir aber erst später.

War der Kanonbegriff ursprünglich nur auf die Glaubensrichtschnur bezüglich der orthodoxen Lebensordnung der Kirche und die Einhaltung der Gebote Gottes bezogen, lässt sich der Begriff „Kanon“ als Bezeichnung für die christliche Bibel ab der Mitte des 4. Jahrhunderts belegen. Die Ausweitung des Kanonbegriffs auf die Fixierung der schriftlichen Überlieferung wird markiert durch den 39. Osterfestbrief des Athanasius von 367, in dem er die kanonischen und nichtkanonischen Bücher der Bibel auflistet. Auf der Synode von Hippo im Jahr 393 werden die *scripturae canonicae* schließlich als normativer Schriftcorpus aufgelistet. Es bleibt also festzuhalten, dass sich

¹⁸⁴ Vgl. Schneemelcher 1990, S. 14–16.

¹⁸⁵ Vgl. ebd., S. 16 f. und Campenhausen 1968, S. 173 ff.

¹⁸⁶ Vgl. Paulsen, Henning: Die Bedeutung des Montanismus für die Herausbildung des Kanons, in: *Vigiliae christianae* 32 (1978), S. 19–52 und Schneemelcher 1990, S. 17.

¹⁸⁷ Vgl. ebd., S. 9.

¹⁸⁸ Ebd., S. 15.

¹⁸⁹ Paulsen 1978, S. 34.

¹⁹⁰ Vgl. ebd., S. 16.

¹⁹¹ Vgl. Schneemelcher 1990, S. 20–23.

der Begriff „Kanon“ primär auf den regulativen Maßstab kirchlichen Handelns bezog und erst sekundär als Bezeichnung für die normative Textsammlung der christlichen Überlieferung verwendet wird.¹⁹²

Die Klärung, zu der sich die Alte Kirche damals durchgerungen hat, hat wichtige Folgen für die Religionsgeschichte der Gegenwart. Denn durch die Festlegung auf das, was zum Glaubensbestand der Orthodoxie gehört, auf den Kanon, wurde fortan alles ausgegrenzt, was eben *nicht* dazu gehört, so wie die damals die gnostischen oder montanistischen Schriften und heute die Neuoffenbarungen.

Zum Wert und Nutzen von Privatoffenbarungen aus kirchlicher Sicht

Gibt es aller Abgrenzung zum Trotz aus kirchlich-orthodoxer Sicht aber eine Einschätzung zum Wert und Nutzen von Neu- bzw. Privatoffenbarungen?¹⁹³ Der *Katechismus der Katholischen Kirche* antwortet darauf wie folgt:

„Im Laufe der Jahrhunderte gab es sogenannte ‚Privatoffenbarungen‘, von denen einige durch die kirchliche Autorität anerkannt wurden. Sie gehören jedoch nicht zum Glaubensgut. Sie sind nicht dazu da, die endgültige Offenbarung Christi zu ‚vervollkommen‘ oder zu ‚vervollständigen‘, sondern sollen helfen, in einem bestimmten Zeitalter tiefer aus ihr zu leben. Unter der Leitung des Lehramtes der Kirche weiß der Glaubenssinn der Gläubigen zu unterscheiden und wahrzunehmen, was in solchen Offenbarungen ein echter Ruf Christi oder seiner Heiligen an die Kirche ist (Vgl. dazu auch 84, 93).

Der christliche Glaube kann keine ‚Offenbarungen‘ annehmen, die vorgeben, die Offenbarung, die in Christus vollendet ist, zu übertreffen oder zu berichtigen, wie das bei gewissen nichtchristlichen Religionen und oft auch bei gewissen neueren Sekten der Fall ist, die auf solchen ‚Offenbarungen‘ gründen.“¹⁹⁴

Neu- bzw. Privatoffenbarungen haben, so Hoff, zwar nicht den Rang einer Selbstoffenbarung Gottes, „versprechen aber einen ganz eigenen Gotteskontakt“¹⁹⁵. Sie können in bestimmten, geschichtlichen Situationen helfen, den christlichen Glauben zu artikulieren und zu sagen, was die Kirche je tun solle.¹⁹⁶ Bezüglich der „Legitimität“ von Neuoffenbarungen schreibt der langjährige Leiter der *Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen* (EZW) Kurt Hutten:

¹⁹² Vgl. Hasselhoff 2010, S. 135 und Schneemelcher 1990, S. 2–7.

¹⁹³ Vgl. dazu auch Volken 1959.

¹⁹⁴ KKK 67.

¹⁹⁵ Hoff 2007, S. 42.

¹⁹⁶ Vgl. Rahner 1960, S. 27 und Bongardt 2005, S. 168.

„Die Christenheit bekennt sich im Apostolicum zum Glauben an den Heiligen Geist, der in der Gemeinde Christi fortwirkt, sie in der Verfolgung stärkt, in der Verwirrung zurecht weist, in der Dürre nährt, in der Ratlosigkeit erleuchtet. Er bedient sich dabei menschlicher Werkzeuge, und die Kirchengeschichte kennt zahlreiche Werkzeuge dieser Art: Propheten, Seher, Heilige, Mystiker, aber auch manche begnadete Theologen und Kirchenführer. (...)“¹⁹⁷

Es schade nichts, so Gerhard Tersteegen, wenn eine Offenbarung eigentlich der Einbildung eines Menschen entstamme, solange sie gute Wahrheiten enthalte. Es sei besser, das Gute zu suchen, als sich zum Richter zu machen:

„Wenn ich nun so mancherlei, auch seltsame und außerordentliche Sachen, in dem Leben einiger Heiligen finde: so gehe ich meines Erachtens nach dieser Spur ganz sicher. Denn gesetzt, es trüge sich etwa einmal zu, daß von einer solchen Seele etwas als eine göttliche Ansprache oder Offenbarung angegeben würde, welches doch wirklich nur aus ihren eigenen guten Gedanken entstanden, inzwischen aber doch an und für sich selbst eine schöne und Gott verherrlichende Wahrheit wäre, und ich, ohne einem andern die Rechnung machen zu wollen, nähme solches an, wofür es ausgegeben wird, und gebrauchte es treulich zu meiner Erbauung und Gottes Verherrlichung: so muß ein jeder Verständiger gestehen, daß ich auf solche Weise keinen Schaden davon hätte, sondern auch darin gottgefälliger zu Werke ginge, als wenn ich mich (ohne göttliche Gewißheit) darüber zum Richter und zugleich in die wichtige Gefahr setzte, Gottes Gaben in seinen Heiligen zu verschmähen oder zu verwerfen.“¹⁹⁸

Es stehe außer Frage, so Tersteegen weiter, dass es viele falsche und böse Offenbarungen gibt. Er betont aber:

„Es gibt aber auch richtige, aus gutem und göttlichem Ursprung herkommende Gesichte, Offenbarungen und Weissagungen. (...) Und es ist so fern, daß Gottes Geist sich irgendwo ein Ziel gesetzt haben sollte, diese seine Kräfte im Neuen Testament zurückzuhalten und nicht mehr für und für in die heiligen Seelen sich einzugeben, Gottes Freunde und Propheten aus ihnen zu machen, daß derselbe vielmehr durch seine alten Propheten schon vorher verkündigen lassen, daß eben in den letzten Tagen diese außerordentlichen Gaben sehr allgemein sein sollten, daß Alte und Junge, Männer und Weiber, auch sogar Knechte und Mägde weissagen, Gesichte sehen und Träume haben würden.“¹⁹⁹

Man sollte, so Hutten, die durch die Neuoffenbarer präsentierten ...

„(...) Weltentwürfe als *Angebote* sehen, dem suchenden Christen Orientierungshilfe zu geben. Sie dürfen nicht als naturwissenschaftliche, astronomische und historische Lehrbücher betrachtet werden, die bis in die Einzelheiten stimmig seien, son-

¹⁹⁷ Hutten 1997, S. 618.

¹⁹⁸ Tersteegen, Gerhard: Weg der Wahrheit, Stuttgart 1968 (erstmal 1750), S. 152.

¹⁹⁹ Ebd., S. 153.

dern als *Wegweiser*, die zum Verständnis der sichtbaren und unsichtbaren Gotteschöpfung und der Stellung des Menschen in ihr anleiten wollen.“²⁰⁰

Hutten glaubt, dass die Neuoffenbarer wie Swedenborg und Lorber, ...

„(...) jeder in seiner Weise, vom Heiligen Geist gebraucht wurden zur Bewältigung einer Epoche schwerer innerer Krisen. Gewiß, sie waren irrende Menschen. Sie entrichteten dem Zeitgeist ihren Tribut. Aber sie waren zugleich vom Himmel Erleuchtete und erschlossen befreiende Horizonte. Man sollte mit ihnen nach dem bewährten Rat verfahren: ‚Prüfet alles, und das gute behaltet‘ (1. Thess 5, 21).“²⁰¹

Hutten betrachtet die Werke Lorbers und Swedenborgs daher als „*Aufklärungswerke*“²⁰² über die biblische Heilsgeschichte – nicht aber als *Teil* derselben. Auch der evangelische Apologet Obst gesteht Neuoffenbarungen zu, im Einzelfall einen Zugang zur Schrift zu ermöglichen:

„Es ist schwer zu bestreiten, daß durch einige, sich christlich verstehende neuoffenbarerische Gemeinschaften Menschen, oft dem Christentum und der Kirche fernstehenden Menschen, im ‚Lichte der Neuoffenbarungen‘ wieder Zugang zur Heiligen Schrift gefunden haben.“²⁰³

Dabei betont er, dass die theologische Bewertung seiner Ansicht nach davon abhängt, welchen Stellenwert die Bibel einnimmt: Dienen die Neuoffenbarungen als Hinführer zur Heiligen Schrift, sind sie hilfreich, wenn auch nicht zwangsläufig nötig. Führen sie weg vom befreienden, rechtfertigenden Glauben, dann schließen Neuoffenbarungen den Zugang zur Schrift aus.²⁰⁴

Schmidt anerkennt, dass Neuoffenbarungen sie auf die Sehnsüchte der Menschen mit „intellektuell niederschweligen Angeboten“²⁰⁵ und „flexibel auf die jeweiligen Zeitströmungen und auf die Bedürfnislagen der Menschen“²⁰⁶ antworten. Zudem scheint es in jeder Zeit „eben die Seher und Schwärmer zu geben, die den alten Stoff des Glaubens und der Religion für sich und andere so bearbeiten wollen, daß er stimmig wird, stimmig für ihre Zeit und für sich selbst.“²⁰⁷ Die Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus sei hingegen nie wirklich stimmig. Deswegen fordere sie seit zweitaus-

²⁰⁰ Hutten 1997, S. 618.

²⁰¹ Ebd., S. 619.

²⁰² Ebd.

²⁰³ Obst 1995, S. 110.

²⁰⁴ Vgl. ebd.

²⁰⁵ Schmidt 1998, S. 112.

²⁰⁶ Ebd., S. 111.

²⁰⁷ Ebd., S. 112.

send Jahren zur Begegnung heraus. Schmidt schließt sein Buch daher mit diesem Satz:

„Pointiert, aber nicht ohne Grund, könnte man sagen, daß das Evangelium von Jesus Christus zwar nie plausibel werden kann, aber gerade deswegen immer wieder neu wird, während die Neuoffenbarungen immer plausibel sind und darum rasend schnell veralten.“²⁰⁸

Unterscheidung der Geister und kirchliche Approbation

Kommen wir dieses Kapitel abschließend zu der Frage, was die Approbation einer Privatoffenbarung durch die Kirche bedeutet und welche Kriterien dafür existieren.

Auf dem Konzil von Trient wurde beschlossen, dass kein Wunder, keine Vision oder Offenbarung ohne Approbation des zuständigen Bischofs zugelassen werden dürfen.²⁰⁹ Mit Privatoffenbarungen befassten sich auch Papst Benedikt XIV. im Jahr 1839²¹⁰ sowie Papst Pius X. in der 1907 veröffentlichten Enzyklika *Paschendi*. Die Kirche, genauer gesagt, die entscheidungsbefugte Diözese, hat drei Möglichkeiten, eine Vision oder Offenbarung zu beurteilen:²¹¹

I. „*Constat de supernaturalitate*“ – „Die Übernatürlichkeit steht fest“.

Mit diesem Urteil wäre die Vision oder Offenbarung approbiert, also als echt anerkannt (z. B. Lourdes²¹²).

II. „*Constat de non supernaturalitate*“ – „Die Nicht-Übernatürlichkeit steht fest“.

Es handelt sich nicht um ein von Gott gewirktes Ereignis. Die Vision oder Offenbarung wäre mit diesem Urteil nicht approbiert (z. B. Bayside²¹³).

²⁰⁸ Ebd.

²⁰⁹ Wagner 2005, S. 38 mit Bezug auf das Dekret *De invocatione, veneratione et reliquiis sanctorum, et de sacris imaginibus* vom 3./4. Dez. 1563.

²¹⁰ Vgl. Wagner 2005, S. 38.

²¹¹ Vgl. KKK 65–67, Meyer 1998 und Wagner 2005, S. 44 f.

²¹² Vgl. http://www.lourdes-france.org/index.php?goto_centre=ru&contexte=en&id=417&id_rubrique=417#.

²¹³ Vgl. <http://www.ewtn.com/Library/NEWAGE/MUGABAY.TXT> und <http://www.apparitionsofthevirginmary.com>.

III. „*Non constat de supernaturalitate*“ – „Die Übernatürlichkeit steht nicht fest“. Dies ist ein neutrales Urteil. Die Kirche hat noch kein endgültiges Urteil gesprochen (z. B. Medjugorje²¹⁴).

Wenn die Kirche eine Offenbarung approbiert, ist damit jedoch noch keine Aussage über die vermeintliche Echtheit derselben getroffen. Es wird lediglich bestätigt, dass sie mit den Lehren der Kirche übereinstimme und daher veröffentlicht und zum Zweck der privaten Frömmigkeit herangezogen werden dürfe.²¹⁵ Bezüglich der Echtheit handelt es sich je nur um ein „Wahrscheinlichkeitsurteil“²¹⁶. Des Weiteren betont die Kirche immer wieder, wer nicht an eine approbierte Vision oder Offenbarung glaubt, deswegen kein „schlechter Christ“ sei.²¹⁷

Was aber sind die Kriterien für „echte“ Offenbarungen? Welche Indizien sprechen dafür und welche dagegen, dass eine Offenbarung von Gott und nicht aus den eigenen Seelentrieben (Krankheit, Geltungssucht, Betrugswille) oder gar „vom Teufel“ stamme?²¹⁸

Schon der Pariser Universitätskanzler Jean Gerson (†1429) widmete sich den Privatoffenbarungen in den zwei Traktaten *De distinctione verarum visionum a falsis* (1401) und *De probatione spirituum* (1415). Gerson war der Meinung, dass es kaum eine ungesündere Sache gebe, als die Gier nach Offenbarungen und mahnte daher mit Nachdruck zur Zurückhaltung. Als Kriterien für die Bestimmung der Echtheit einer Offenbarung nennt der „Lehrer der Unterscheidung“²¹⁹ zwei objektive und zwei subjektive Kriterien: die objektiven sind die *lex divina* (das göttliche Gesetz, an dem alles gemessen werden muss) und die *lex naturalis* (Vernunft und Moral); zu den subjektiven Kriterien, also jenen Indizien, die auf den vermeintlichen Einfluss eines guten Geistes auf die Seele des Menschen schließen lassen, zählt Gerson die positiven Tugenden der Demut, des Unterscheidungsvermögens, der Geduld, der Wahrhaftigkeit, der Liebe und der Freude.²²⁰

²¹⁴ Vgl. die Webseite der Diözese Mostar-Duvno: <http://www.cbismo.com/index.php?mod=vijest&vijest=101>.

²¹⁵ Vgl. Wagner 2005, S. 39 und Schumacher 1979, S. 75.

²¹⁶ Wagner 2005, S. 28.

²¹⁷ Vgl. ebd., S. 47.

²¹⁸ Zur „Unterscheidung der Geister“ in der Bibel und in der christlichen Tradition bis ins 16. Jahrhundert vgl. Roth, Cornelius: *Discretio spirituum*. Kriterien geistlicher Unterscheidung bei Johannes Gerson, Würzburg 2001, S. 30–61.

²¹⁹ Ebd., S. 334.

²²⁰ Vgl. ebd., S. 126–162.

Im Jahr 1978 unterzeichnete Papst Paul VI. das Dokument *Normae Sanctae Congregationis pro doctrina fidei de modo procedendi in diudicandis praesumptis apparitionibus ac revelationibus* („Normen der Heiligen Kongregation für die Glaubenslehre über die Vorgangsweise bei der Beurteilung angeblicher Erscheinungen und Offenbarungen“).²²¹ Darin werden folgende Kriterien genannt, die für die Echtheit einer Offenbarung sprechen: (1.) die durch ernsthafte Untersuchung naheliegende Wahrscheinlichkeit, dass es sich um Offenbarung handelte; (2.) persönliche Eigenschaften des Offenbarungsträgers, wie mentale Ausgeglichenheit, Ehrlichkeit, moralische Rechtschaffenheit, Loyalität gegenüber der kirchlichen Autorität und die Fähigkeit, nach dem Offenbarungsereignis zu einem normalen Glaubensleben zurückzukehren; (3.) die Übereinstimmung der Offenbarungen mit den kirchlichen Lehren²²², ihre spirituelle Wahrhaftigkeit und ihre Fehlerfreiheit sowie schließlich (4.) eine gesunde Hingabe und spirituelle Früchte, die Bestand haben, im Besonderen der Geist des Gebets, Bekehrungen und Zeichen von Nächstenliebe.

Als Negativkriterien zählt der Heilige Stuhl folgende Merkmale einer Offenbarung auf: (1.) eklatante faktische Fehler; (2.) doktrinäre Fehler, die sich auf Gott, die Jungfrau Maria oder den Heiligen Geist beziehen; (3.) ein mit dem Offenbarungsereignis in Zusammenhang stehendes offensichtliches Streben nach Geld; (4.) schwere moralische Vergehen, die mit dem Offenbarungsmedium, seinem Umfeld, dem Zeitpunkt oder dem Hergang der Offenbarung in Zusammenhang stehen; (5.) psychische Störungen oder psychopathologische Tendenzen das Offenbarungsmedium betreffend, die einen fraglosen Einfluss auf angebliche übernatürliche Ereignisse haben, eine Psychose, Massenhysterie oder Faktoren ähnlicher Art.²²³ Zusätzlich nennt Wagner noch ein übersteigertes Selbstwertgefühl des Mediums sowie die Neigung, sich in den Vordergrund zu spielen²²⁴, das Einnehmen einer Hal-

²²¹ Eine französische Übersetzung findet sich bei Bouflet, Joachim / Boutry, Philippe: *Un signe dans le ciel. Les apparitions de la vierge*, Paris 1997, S. 396–399 (Eine nicht autorisierte englische Übersetzung des Dokuments findet sich im Internet auf http://www.theotokos.org.uk/pages/ap_pdisce/cdftexte.html).

²²² Dies ist eine *conditio sine qua non*, aber noch kein Beleg für die Echtheit einer Offenbarung. Vgl. Schumacher 1979, S. 75.

²²³ Ähnliche Kriterienkataloge finden sich zudem in Kommer 1993, S. 84 f.; Schumacher 1979, S. 75; Volken 1965, S. 150–208. Vgl. auch Ziegenaus, Anton: Kriterien für die Glaubwürdigkeit. Zur Prüfung der Echtheit von Marienerscheinungen, in: ders. (Hg.): *Marienerscheinungen. Ihre Echtheit und Bedeutung im Leben der Kirche*, Regensburg 1995.

²²⁴ Vgl. dazu die folgende Stelle im *Buch des Wahren Lebens*: „Falls euch jemand sagen sollte: ich bin der Gesandte Gottes – mißtraut ihm, denn die wahren Boten prahlen nicht und

tung der Überlegenheit, Angst oder Isolation erzeugende Botschaften sowie eine große Detailfreude bei der angeblichen Vision oder Offenbarung.²²⁵

Wagner weist aber darauf hin, dass es zu kurz greift, die Vision als echt anzusehen, wo diese Negativkriterien nicht erfüllt sind.²²⁶ Privatoffenbarungen setzen im Empfänger nicht notwendigerweise eine besondere Heiligkeit oder einen besonderen Gnadenstand voraus. Mängel, so Schumacher, sind zwar ungünstig, aber keine grundsätzlich negativen Kriterien.²²⁷ Prosper Lambertini, der spätere Papst Benedikt XIV., unterstrich in dem vierbändigen Werk *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonisatione* (1735) zudem, dass Visionen *gratiae gratis data*, also reine Gnadengaben sind und nichts über den Gnadenstand des Empfängers aussagen. Auch Sünder können authentische Visionen haben; auch Heilige können einer Täuschung unterliegen.

Mit Wagner lässt sich abschließend feststellen, dass es für die Bestimmung einer Offenbarung als echt „keine Kriterien von objektiv-zwingender Beweiskraft“²²⁸ gibt. Der Swedenborgianer Noack stimmt dem zu und schlägt daher vor, nach dem Rat des Gamaliel zu verfahren²²⁹: „Wenn dieses Vorhaben oder dieses Werk von Menschen stammt, wird es zerstört werden; stammt es aber von Gott, so könnt ihr sie nicht vernichten.“²³⁰

posaunen die ihnen anvertraute Mission nicht aus. Sie weisen sich nur durch ihre Werke aus. Es ist Sache der Menschen zu sagen, ob jener ein Bote des Herrn ist.“ Buch des Wahren Lebens, 131:5.

²²⁵ Vgl. Wagner 2005, S. 34.

²²⁶ Vgl. ebd., S. 24.

²²⁷ Vgl. Schumacher 1979, S. 75.

²²⁸ Wagner 2005, S. 33.

²²⁹ Vgl. Noack 2005, S. 15.

²³⁰ Apg 5, 38 f.

3. IDEENGESCHICHTLICHE VORLÄUFER UND GEISTESVERWANDTE DER NEUOFFENBARER DES 19. & 20. JAHRHUNDERTS

3.1 Einleitendes

Das prophetische Charisma ist Teil der Geschichte des Christentums von Anfang an.¹ Neuoffenbarungen stellen demnach keine isolierten Phänomene dar, sondern gehören in einen langen Traditionsstrom. Zum einen soll dies im Folgenden an einigen Beispielen gezeigt werden; zum anderen wird dadurch auch die vermeintliche Neuheit von Neuoffenbarungen relativiert. Denn wie bereits erwähnt², sind Neuoffenbarungen alles andere als „neu“. Dieses Unterkapitel soll jedoch keine ausführliche Darstellung des visionären und prophetischen Charismas in der Christentumsgeschichte darstellen.³ Hier soll lediglich skizzenartig und exemplarisch dargestellt werden, welche ideengeschichtlichen Vorläufer und Geistverwandte vor den modernen Neuoffenbarern in Erscheinung traten.

¹ Vgl. Hvidt 2007, S. 35: „(T)he charism of prophecy has been present throughout the entire Jewish and Christian epochs to the present“.

² Vgl. oben Kapitel 2.2.1.

³ Vgl. dazu in erster Linie Benz 1969, Hvidt 2007, S. 51–121, Klimo 1988, S. 91–140 und Wehr 1995. Vgl. außerdem Clausberg, Karl: Kosmische Visionen. Mystische Weltbilder von Hildegard von Bingen bis heute, Köln 1980; Cohn, Norman: Apokalyptiker und Propheten im Mittelalter, Erfstadt 2007; Dinzelbacher, Peter: Christliche Mystik im Abendland. Ihre Geschichte von den Anfängen bis zum Ausgang des Mittelalters, Paderborn 1994; ders.: Mittelalterliche Visionsliteratur. Eine Anthologie, Darmstadt 1989; ders.: An der Schwelle zum Jenseits. Sterbevisionen im interkulturellen Vergleich, Freiburg 1989; ders.: Religiöse Frauenbewegung und mystische Frömmigkeit im Mittelalter, Köln 1988; ders.: Vision und Visionsliteratur im Mittelalter, Stuttgart 1981 (dort finden sich auf den Seiten 11–28 ausführliche chronologisch-tabellarische Übersichten der wichtigsten Visionäre des Mittelalters); Goertz, Hans-Jürgen: Träume, Offenbarungen und Vision in der Reformation, in: Postel, Rainer / Kopitzsch, Franklin (Hg.): Reformation und Revolution, Stuttgart 1989, S. 171–192; Loerzer, Sven (Hg.): Visionen und Prophezeiungen. Die berühmtesten Weissagungen der Weltgeschichte, Augsburg 2004; Nigg 1986; Watt, Diane: Secretaries of God. Women Prophets in Late Medieval and Early Modern England, Woodbridge 1997.

Was ist dabei das formale Kriterium der Auswahl? Die im Folgenden dargestellten Gruppen und Individuen haben gemein, dass sie an den Rändern, Grauzonen oder außerhalb des institutionalisierten Christentums anzusiedeln und daher als Vorläufer und Geistesverwandte der Neuoffenbarungen zu betrachten sind. Es geht also allein um nicht-institutionalisierte, von den Großkirchen als deviant angesehene Gruppen und Individuen, die sich auf die Matrix des Christentums beziehen – und nicht um säkulare Strömungen oder Kirchenkritiker. Die Verwandtschaft zwischen Neuoffenbarungen und diesen zu untersuchen ist sicher reizvoll und stellt daher ein Forschungsdesiderat dar, aber sie würde den Rahmen der vorliegenden Untersuchung sprengen. Ein weiteres Auswahlkriterium stellt der Anspruch auf direkte Gottesoffenbarung dar. Aufgeführt werden demnach nicht Theologen, deren Gedanken Schnittmengen mit den Neuoffenbarungen aufweisen, sondern Offenbarungsträger und Gruppen, deren Überzeugungen auf eine (wie auch immer geartete) nachbiblische Offenbarung fußt. Schließlich ist eine Verkündungs- oder irgendwie nach außen gerichtete Tätigkeit des Offenbarungsempfängers Bedingung. Sich bezüglich ihrer Offenbarung ins Schweigen hüllende Einsiedler oder im Unbekannten verbleibende Privatmenschen finden in diesem Kapitel keine Berücksichtigung freilich nicht aufgeführt werden.

Eine zeitliche Einschränkung stellt das letzte Kriterium dar. In diesem Kapitel werden nur jene Vorläufer und Geistesverwandte besprochen, die ungefähr bis 1800 wirkten. Das ist die Zeit, in der Swedenborg gerade gestorben und Lorber geboren wurde. Wir befinden uns zu Beginn des 19. Jahrhunderts also in einer Zeit, in der bereits die ersten Neuoffenbarer anzutreffen sind, die wir in der „Typologie der Neuoffenbarer“⁴ und in Teil B ausführlicher behandeln werden. Ohne diese zeitliche Einschränkung müsste man ansonsten von *Zeitgenossen* und nicht mehr von *Vorläufern* sprechen. So zählt beispielsweise Anna Katharina Emmerich (†1824; auch Emmerick) mit ihren Christusvisionen, die Clemens von Brentano literarisch verarbeitete⁵, natürlich zu den Geistesverwandten der Neuoffenbarungen. Ihr Wir-

⁴ Vgl. unten Kapitel 4 des laufenden Teils A.

⁵ Vgl. Brentano, Clemens: *Jesus mitten unter den Seinen*, Kevelaer (2. Auflage) 1986 und Emmerich, Anna Katharina: *Das Leben der heiligen Jungfrau Maria*, Stein am Rhein (11. Auflage) 2009. Ihre Vision über Marias Sterbehaus in der heutigen Türkei sollen den Tatsachen entsprechen. Vgl. Vordtriede, Werner: *Clemens Brentanos Anteil an der Kultstätte in Ephesus*, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 34 (1960), S. 384–401. Wie sich in Untersuchungen, die während des ersten Seligsprechungsverfahrens für Anna Katharina Emmerich unternommen wurden, erwies, vermischte Brentano in seinen Aufzeichnungen ihre Aussagen mit eigenen Anmerkungen sowie dichterischen Passagen. Deshalb ist es nach heutigem Kenntnisstand

ken fällt jedoch bereits ins 19. Jahrhundert, sodass sie damit durch unser Kriterienraster fällt und in diesem Kapitel nicht eigens aufgeführt wird. Wenn er auch selbst keine Offenbarung empfangt, zählt der Arzt und Begründer der Lehre vom „animalischen Magnetismus“, Franz Anton Mesmer (†1815)⁶, dennoch zu den bedeutendsten Geistesverwandten der Neuoffenbarungen. Mesmer vertrat – ebenso wie viele Neuoffenbarungen nach ihm – die Ansicht, dass der Mensch einen Aurakörper und den physischen Leib transzendierende Kräfte besitze. Von Belang ist Mesmer zudem insofern, als seine Anhänger versucht haben, mit Hilfe von „somnabulen Trancezuständen“ ein höheres Bewusstsein zu erlangen. Dadurch erhofften sie, mit der Geisterwelt in Verbindung zu treten.⁷ Die in Hypnose versetzten Versuchspersonen waren plötzlich hellichtig und es traten andere spiritistische Phänomene auf. Daher kann der Mesmerismus als „geistiger Nährboden“⁸ für den Spiritismus bezeichnet werden. Zudem haben Mesmers Gedanken reichen Widerhall im Schrifttum Lorbers gefunden.⁹ Da aber auch Mesmer (wie Anna Katharina Emmerich) jenseits des hier vorgegeben Zeitrahmens wirkte, kann im Folgenden keine nähere Untersuchung erfolgen.

Da die Neuoffenbarungen zwar Schnittmengen mit dem Spiritismus haben, darin aber nicht aufgehen¹⁰, können hier auch nicht die Geschichte der Vorläufer und die Einflüsse auf die Entstehung des Spiritismus skizziert werden.¹¹

schwierig ist, den Inhalt dieser Visionsprotokolle zu bewerten. Mit dem Schicksal der Seherin befasste sich auch Dominik Grafts Film *Das Gelübde* (2008). Vgl. auch Mel Gibsons Film *Die Passion Christi* (2004), der hauptsächlich auf Brentanos *Das bittere Leiden unsers Herrn Jesu Christi* (Stein am Rhein [19. Auflage] 2007) basiert.

- ⁶ Vgl. Florey, Ernst: *Ars magnetica. Franz Anton Mesmer (1734–1815), Magier vom Bodensee*, Konstanz 1995 und Thuillier, Jean: *Die Entdeckung des Lebensfeuers. Franz Anton Mesmer. Eine Biographie*, Wien / Darmstadt 1990.
- ⁷ Vgl. Ruppert 1990, S. 62 und ders. 2001, S. 240 und Benz, Ernst: *Parapsychologie und Religion*, Freiburg et al. 1983, S. 108. Vgl. Taylor, Eugene: *Swedenborgianism*, in: Miller, Timothy (Hg.): *America's Alternative Religions*, Albany 1995, S. 77–85, hier S. 80: „[Mesmerism] gave people access to altered states of consciousness that were quite unfamiliar to them.“
- ⁸ Bauer 1992, Sp. 976. Peter Clarke bezeichnet ihn als Vorläufer der New-Age-Bewegung. Vgl. Clarke, Peter: *New religions in a global perspective*, London 2006, S. 27. Vgl. auch Macklin 1974, S. 386 f.
- ⁹ Vgl. die zahlreichen Belege im Lorberindex (vgl. <http://das-lebendige-wort.de/downloads/Register.exe>) unter dem Stichwort „Magnetismus“.
- ¹⁰ Vgl. oben Kapitel 2.2.3.
- ¹¹ Dies geschieht überblicksartig in Macklin 1974, S. 385 ff.

3.2 Antike: Apokalypsen, Montanismus, Gnosis, Manichäismus

Beginnen wir nun, nach diesen einleitenden und einschränkenden Bemerkungen, mit der Geschichte der Vorläufer und Geistesverwandten der Neuoffenbarer. An der biblischen Überlieferung anknüpfend, könnte man sie schon mit der Erscheinung des Auferstandenen vor Maria Magdalena und den Jüngern (Joh 20) einsetzen lassen, handelte es sich doch um ein Erlebnis, das sich vom alltäglichen Bewusstsein abhob, sich der wissenschaftlichen Überprüfung entzog und Offenbarungscharakter hatte. Ebenso könnte man den kollektiven Offenbarungsempfang der jungen Jerusalemer Gemeinde, das Pfingstereignis (Apg 2) oder das „Damaskuserlebnis“ des Paulus (Apg 9) als über die Offenbarung des Lebens und Sterbens Jesu Christi hinausgehend, also als Neuoffenbarung deuten. Der biblischen Überlieferung zufolge war das prophetische Charisma nicht auf Jesus beschränkt. Das Neue Testament kennt zahlreiche anerkannte nach-jesuanische Propheten: unter ihnen Agabus von Jerusalem¹², Judas Barsabbas und Silas¹³, die zu den Ältesten der Jerusalemer Urgemeinde gehörten, die weissagenden Töchter des Philipus¹⁴ und nicht zuletzt Johannes, der Autor der gleichnamigen Apokalypse. Wie wir bereits sahen¹⁵, lässt sich mit Hinweis auf Paulus außerdem feststellen, dass die Prophetie im Urchristentum zu den am meisten geschätzten Charismen gehörte.

Da all dies aber noch Teil der biblischen Überlieferung und somit Bestandteil der normativen, „öffentlichen“ Offenbarung (*revelatio publica*) ist, kann es genau genommen nicht zu den Vorläufern für spätere, für außerkanonische Offenbarungen (*novae revelationes*) gelten. Denn es muss ein irreversibler Text vorausgesetzt sein, auf den sich andere, in unserem Fall die Neuoffenbarungen, beziehen können. Die Geschichte der ideengeschichtlichen Vorläufer soll daher beim Beginn der kanonischen Überlieferung ansetzen.

So existierte in der Antike ein ganzes Genre, das sich mit dem Aufstieg ausgewiesener Menschen in die himmlischen Gefilde beschäftigte. Meist waren es die Helden der biblischen Schriften: Henoah, Mose, Salomo und andere.

¹² Vgl. Apg 11, 28 und 21, 10.

¹³ Vgl. Apg 15, 32.

¹⁴ Vgl. Apg 21, 8 f.

¹⁵ Vgl. oben S. 79.

Diese fanden einen Zugang zu himmlischen Sphären und erstatten den Menschen „unten“ dann Bericht von dem Geschauten. Die Texte, die ihnen zugeschrieben wurden, wurden als „Apokalypse“ (Offenbarung) oder auch „Testament“ bezeichnet.¹⁶

Der eindrucklichste ideengeschichtliche Vorläufer der Neuoffenbarungen in der Antike war der Montanismus¹⁷, „das früheste Beispiel einer prophetisch bestimmten Gemeinschaftsbildung“¹⁸. Die Bewegung, aus der später eine mächtige Regionalkirche werden sollte, entstand 157 oder 172 in Phrygien (Kleinasien).¹⁹ Montanus, die namensgebende Gründergestalt, verstand sich als Werkzeug des von Jesus Christus in den johanäischen Abschiedsreden (Joh 13–16) verheißenen Parakleten. Die Verwandtschaft zwischen dem Montanismus und den Neuoffenbarungen, die ebenfalls den Anspruch stellen, Ausdruck direkter Gotteseinwirkung zu sein, lässt sich kaum deutlicher als durch direkte Aussprüche Montanus' illustrieren:

„Weder ein Engel noch ein Sendbote, sondern ich, der Herr, Gott, der Vater, ist gekommen.“²⁰

„Ich bin der Herr, Gott, der Allmächtige, wohnend in einem Menschen.“²¹

Montanus hatte großen Erfolg und zog zahlreiche Nachfolger an. Unter ihnen die Prophetinnen Prisca und Maximilla. Die Bewegung breitete sich rasch aus. Einer der bedeutendsten Verteidiger des Montanismus war niemand Geringerer als Irenäus von Lyon († um 200).²² Um 180 fuhr er sogar nach Rom, um beim dortigen Bischof um Verständnis für die montanistische Bewegung zu werben. Zu dieser Zeit war der Montanismus jedoch noch kein „-ismus“, sondern lediglich eine Möglichkeit des ethischen Rigo-

¹⁶ Vgl. v. Stuckrad 2004, S. 57 sowie Lichtenberger, Herman / Kümmel, Werner G. (Hg.): Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit, Band 5: Apokalypsen, Gütersloh 2003 und Schneemelcher, Wilhelm (Hg.): Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, Band 2.: Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes, Tübingen (5. Auflage) 1989.

¹⁷ Bereits Daxner 2003, S. 29 f. betrachtet die Montanisten als ideengeschichtliche Vorläufer der Neuoffenbarer.

¹⁸ Frend, William H. C.: Montanismus, in: TRE, Band 23, Berlin et al. 1994, S. 271–279, hier S. 278.

¹⁹ Zur Quellenlage vgl. ebd., S. 272.

²⁰ Epiphanius, pan. 48, 11, 9 (vgl. Jes 63, 9). Zitiert nach ebd., S. 274.

²¹ Epiphanius, pan. 48, 11, 1. Zitiert nach ebd.

²² Vgl. Hafner 2003, S. 341 ff. Er verweist u. a. auf die berühmte Stelle Epid. 6 und 99, wo Irenäus eine Kurzfassung des montanistischen Glaubens liefert.

rismus.²³ Er wurde zunächst nicht als neue Lehre empfunden, sondern als „Neuinspiration christlicher Frömmigkeit“²⁴. Aus diesem Grund schloss sich der Bewegung auch einer der prominentesten Theologen seiner Zeit an und wird „zum feurigsten Vorkämpfer der ‚neuen Prophetie‘“²⁵: der Nordafrikaner Tertullian († um 230). Er glaubte, in den Offenbarungen des Montanismus „dem lebendigen Geist des Urchristentums in gesteigerter Kraft von neuem zu begegnen.“²⁶ Insgesamt hatte die Bewegung in Nordafrika zahlreiche Anhänger. So werden die montanistischen Prophetien und Visionen in der von zwei karthagischen Märtyrerinnen berichtenden Schrift *Passio Perpetuae et Felicitatis* (202) beispielsweise als authentische Zeugnisse des Heiligen Geistes und Beistand der Kirche angesehen.

Neben Irenäus und Tertullian fanden sich in den höchsten Reihen der Kirche noch weitere Sympathisanten der Bewegung – unter ihnen Proclus (†485) und angeblich sogar der römische Bischof Victor (†199)²⁷. Wegen ihres inhärenten Spaltungspotentials wurde die Bewegung dennoch verworfen. Denn wenn der Geist höher gewertet wird als das Amtsscharisma und wenn Wanderprediger von Gemeinde zu Gemeinde zogen, wurde damit faktisch das durch die Priesterelite geleitete Gemeindechristentum relativiert. Zu den weiteren Einwänden, die zunehmend lauter vorgetragen wurden, zählte die Überzeugung, dass Prophetie – ungeachtet ihres potentiellen Wahrheitsgehalts – nicht im Zustand der Ekstase, wie etwa bei den Montanisten, ergehen dürfe.²⁸ Des Weiteren korrespondiere die Lebensweise der Propheten nicht mit dem, was man von Propheten erwarte.²⁹ Sukzessive wird der Montanismus von der Orthodoxie zurückgedrängt und seit 200 als „Häresie der Phrygier“ bezeichnet.³⁰ Nach dem Tod Tertullians ist der Montanismus allmählich erloschen. Er steht in den den Geschichtsbüchern aber für den Versuch, neben dem großkirchlich geprägten ein spiritualistisches, das heißt am prophetischen Charisma orientiertes Christentum zu leben.³¹

²³ Vgl. Hafner, Johann Ev.: Selbstdefinition des Christentums. Ein systemtheoretischer Zugang zur frühchristlichen Ausgrenzung der Gnosis, Freiburg et al. 2003, S. 343, Fußnote 47.

²⁴ Vgl. ebd., S. 343.

²⁵ Campenhausen, Hans von: Lateinische Kirchenväter, Stuttgart 1960, S. 12–36, hier S. 31.

²⁶ Ebd.

²⁷ Frend 1994, S. 273 mit Verweis auf Tertullian (Prax. 1).

²⁸ Vgl. ebd., S. 275 mit Verweis auf Miltiades bei Eusebius, hist. eccl. 5, 17, 1.

²⁹ Vgl. ebd. mit Bezug auf Apollonius bei Eusebius, hist. eccl. 5, 18, 3–4, 11.

³⁰ Vgl. DH 211 und DH 478.

³¹ Vgl. Tworuschka, Udo: Inspiration, in: HrwG, Band 3, Stuttgart 1993, S. 251–255, hier S. 252.

Visionen, die auch für die modernen Neuoffenbarer ein wichtiges Legitimationsmotiv sind, spielten bekanntermaßen bereits in den altkirchlichen Hagiographien eine wichtige Rolle. Man denke nur an die Vita des Vaters des anachoretischen Mönchtums, Antonius den Großen (†356)³² oder an jene des Severin von Noricum (†482).³³

Zu den bedeutendsten ideengeschichtlichen Verwandten der Neuoffenbarungen (und im Übrigen auch der neuzeitlichen Esoterik³⁴) zählt die Gnosis.³⁵ Dies ist der Oberbegriff für eine Vielzahl von religiösen Strömungen im Späthellenismus, die folgende Denkstrukturen miteinander teilten:³⁶

- (1.) Die Seele besitzt einen geistigen Funken und ist in der materiellen Welt gefangen.³⁷ Sie findet durch Erkenntnis, bzw. Wissen (gr. *gno-*

³² Eine große Wirkungsgeschichte und regelrechte Anachoresebegeisterung löste die von Athanasius von Alexandrien verfasste Lebensbeschreibung des Hl. Antonius aus. Vgl. Athanasios (Alexandrinus): Das Leben des Heiligen Antonius (Vita Antonii), Bibliothek der Kirchenväter, Band 31, übersetzt von Hans Mertel, Kempten / München 1917.

³³ Die Provincia Noricum war eine Provinz des Römischen Reiches, die sich ungefähr über das Gebiet des heutigen Österreichs erstreckte. Vom Leben Severins berichtet die als *Vita sancti Severini* (Das Leben des heiligen Severin) bekannte „Gedenkschrift“ (Commemoratorium) des Eugippius aus dem Jahr 511. Vgl. Sauppe, Hermann (Hg.): *Monumenta Germaniae Historica, Auctores antiquissimi 1,2: Eugippii Vita sancti Severini*, Berlin 1877.

³⁴ Von Stuckrad weist darauf hin, dass es Schnittmengen zwischen gnostischem und esoterischem Denken gibt, er betont aber, dass beide Motivketten nicht einfach identisch sind. Vgl. Stuckrad, Kocku von: *Was ist Esoterik? Kleine Geschichte des geheimen Wissens*, München 2004, S. 45.

³⁵ So meint Daxner, dass in den Neuoffenbarungen gnostisches Gedankengut „in Fülle“ zu finden sei (Daxner 2003, S. 30). Vgl. auch Ruppert 1990, S. 156. Eine umfassende Gnosis-Quellensammlung findet sich in dem dreibändigen Werk Foerster, Werner: *Die Gnosis*, Düsseldorf 2007.

³⁶ Die folgenden Ausführungen stützen sich auf folgende Literatur zur Gnosis: Hafner 2003; Holzhausen, Jens: *Gnostizismus, Gnosis, Gnostiker. Ein Beitrag zur antiken Terminologie*, in: *Jahrbuch für Antike und Christentum 44* (2001), S. 58–75; Marksches, Christoph: *Die Gnosis*, München (2. Auflage) 2006; Rudolph, Kurt: *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Göttingen (4. Auflage) 2005; Tröger, Karl-Wolfgang: *Die Gnosis. Heilslehre und Ketzerglaube*, Freiburg 2001 und Weiss, Hans-Friedrich: *Frühes Christentum und Gnosis. Eine rezeptionsgeschichtliche Studie*, Tübingen 2008. Vgl. auch die *Eine kurze Zusammenfassung der Grundlinien gnostischen Denkens und der gnostischen Mythologie* in Conzelmann, Hans / Lindemann, Andreas: *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*, Tübingen (13. Auflage) 2000, S. 216–219.

³⁷ Der geistige Funken ist ein Teil Gottes, aus dem alles Sein emaniert ist. Vgl. beispielsweise den Satz „Der Vater hat alles hervorgebracht, (...) wie den Tropfen einer Quelle“, der sich in der gnostischen Schrift *Tractatus Tripartitus* findet: Schenke, Hans-Martin: *Tractatus Tripartitus* (NHC I,5), in: ders. / Bethge, Hans-Gebhard / Kaiser, Ursula U. (Hg.): *Nag Hammadi Deutsch* (Studienausgabe), Berlin (2. Auflage) 2010, S. 36–73, hier S. 42. Vgl. auch die Rede von „Lichttropfen“ in anderen gnostischen Schriften: Hartenstein, Judith: *Eugnostos* (NHC III, 3; V, 1) und die *Weisheit Jesu Christi* (NHC III, 4; BG 3), in: Schenke et al. 2010, S. 240–287, hier S. 269.

- sis)³⁸ – daher der Name der Bewegung – zu ihrem geistig-göttlichen Ursprung zurück.³⁹
- (2.) Zwischen Geist und Materie steht ein schroffer, unüberwindbarer Gegensatz. Das Materielle wird einem von dem hochgeistigen Gott zu unterscheidenden bösen Schöpfergott, dem Demiurgen, zugeschrieben.⁴⁰
 - (3.) Der höchste Gott sendet einen Erlöser in die Welt, der sich nur scheinbar mit dem Menschen Jesus verbunden und ihn nach der Passion wieder verlassen hat. Jesus tritt daher bloß als *exemplum* und *magister*, nicht aber als *sacramentum* auf.⁴¹
 - (4.) Die Menschen werden gemäß ihrer Erkenntnis in bestimmte Klassen eingeteilt: in Pneumatiker (*Geist*-artige), Psychiker bzw. Pistiker (*Seelen*-artige) und Hyliker (*Materie*-artige). Nur die Pneumatiker können Erlösung erlangen. Die anderen sind noch zu unreif und daher von der Erlösung ausgeschlossen.⁴²
 - (5.) Da Erlösung als Befreiung des Geistes von der Materie verstanden wird, ist den Gnostikern eine asketische Grundhaltung eigen. Diese kann aber auch ins libertinistische Gegenteil umschlagen, da der Körper nichts mit der Seele zu tun habe.

Im 2. Jahrhundert haben Gnostiker den Versuch unternommen, das Christentum in die ihre Weltanschauung zu inkorporieren. Das Resultat wird als christlicher Gnostizismus bezeichnet.⁴³ Dennoch muss man sich vor einer

³⁸ Zum Charakter der gnostischen Erkenntnistheorie, vgl. Filoramo, Giovanni: *A History of Gnosticism*, Oxford et al. 1991, S. 38–53.

³⁹ Vgl. die häufige Verwendung und Verknüpfung der Termini „Lehre“, „Erkenntnis“ und „Vollkommenheit“ in der gnostischen Schrift *Evangelium Veritatis*. Vgl. Schenke, Hans-Martin: *Evangelium Veritatis* (NHC I,3/XII,2), in: ders. et al. 2010, S. 18–29 (im Folgenden: Schenke 2010a). Weiter heißt es „Weil die Vollendung des Alls im Vater liegt, ist es notwendig, daß das All zu ihm aufsteigt.“ Ebd., S. 21.

⁴⁰ Vgl. *Tractatus Tripartitus* (vgl. oben Fußnote 37 des laufenden Kapitels), S. 50–60.

⁴¹ In der gnostischen Schrift *Weisheit Jesu Christi* heißt es beispielsweise: „Der vollkommene Erlöser sagte: ‚Ich kam aus dem Unendlichen, damit ich euch über alle Dinge belehre.‘“ Hartenstein 2010, S. 240–287, hier S. 251. Im *Evangelium Veritatis* wird Jesus als „Lehrer der Wahrheit“ (Schenke 2010a, S. 20) bezeichnet, denn er „brachte viele aus der Täuschung zurück“ (ebd., S. 22).

⁴² Das elitäre Bewusstsein drückt sich beispielsweise in dieser Äußerung im gnostischen *Brief an Rheginus* aus: „Wir sind erwählt worden für die Rettung und Erlösung, da wir von Anfang an bestimmt worden sind, nicht in die Unverständigkeit der Unwissenden zu fallen, sondern zur Verständigkeit derer, die die Wahrheit erkannt haben, zu gelangen (...).“ Schenke, Hans-Martin: *Brief an Rheginus* (NHC I,4), in: ders. et al. 2010, S. 30–35, hier S. 33.

⁴³ Zur terminologischen Unterscheidung zwischen Gnosis und Gnostizismus, vgl. Theißen 2008, S. 314 und Marksches 2006, S. 21–25.

dichotomen Einteilung („Gnosis hier, Orthodoxie dort“) hüten. Die Grenzen zwischen Gnosis und Gemeindegemeinde verliefen vielerorts fließend, da sich die Gnosis sich nicht als *Gegensatz* zur Gemeindegemeinde sondern als deren *Überbietung* verstand.⁴⁴ Ein ähnliches Selbstverständnis teilen, wie wir noch sehen werden⁴⁵, auch die meisten Neuoffenbarungen. 1946 wurde eine kleine Zahl koptischer Schriften in der Nähe des Dorfes Nag Hammadi in Oberägypten gefunden, die neben den antignostischen Schriften der Kirchenväter heute die Hauptquelle für die Erforschung des christlichen Gnostizismus darstellen.⁴⁶

Inwiefern können Gnosis und eine Neuoffenbarung wie das *Buch des Wahren Lebens* – außer aufgrund des soeben benannten ähnlichen Selbstverständnisses als „wahres Christentum“ – als ideengeschichtlich geistesverwandt angesehen werden? Anders als die Neuoffenbarer haben Gnostiker wie Valentinus keinen Anspruch auf Sonderoffenbarung erhoben. Ihre Lehre basierte vielmehr auf bereits vorhandenen Texten, etwa solchen, die später dem neutestamentlichen Kanon zugerechnet werden sollten. Valentinus verstand sich dezidiert als „Ausleger“⁴⁷ derselben. Die Verwandtschaft zwischen Gnosis und Neuoffenbarungen gründet daher vielmehr auf der Übereinstimmung bestimmter theologischer Überzeugungen zwischen diesen beiden.

Eine gnostische Religion, die in Ostasien sogar kurzzeitig zur Staatsreligion erhoben wurde, ist der Manichäismus.⁴⁸ Dessen Gründer, Mani (†277), verstand seine Lehre als die „höhere, vergeistigte Form des Christentums selbst“⁴⁹. Als Quelle seiner Offenbarungen und Autorität wird ein himmlischer Zwillinggeist (mittelpersisch *nrjmyg*, bzw. griechisch *syzygos*) genannt, der in manchen überlieferten Texten mit niemand Geringerem als Jesus Christus identifiziert wird.⁵⁰ Die Behauptung, dass die ergangenen

⁴⁴ Vgl. Küng, Hans: *Das Christentum*, München / Zürich (5. Auflage) 2006, S. 175.

⁴⁵ Vgl. unten Teil B, Kapitel 2.1.

⁴⁶ Vgl. Schenke et al. 2010.

⁴⁷ Marksches, Christoph: *Valentinus Gnosticus? Untersuchungen zur valentinianischen Gnosis mit einem Kommentar zu den Fragmenten Valentins*, Tübingen 1992, S. 204.

⁴⁸ Zur Lehre des Manichäismus vgl. Marksches 2006, S. 103–107. Neben den Schriften Manis waren unter Manichäern die Bibel und apokryphe Schriften (etwa das Thomas-evangelium) in Gebrauch. Vgl. Böhlig, Alexander: *Die Bibel bei den Manichäern*, Münster 1947 und Nagel, Peter: *Die apokryphen Apostelakten des 2. und 3. Jahrhunderts in der manichäischen Literatur*, in: Tröger, Karl-W. (Hg.): *Gnosis und Neues Testament*, Berlin 1973, S. 149–182.

⁴⁹ Campenhausen 1960, S. 156.

⁵⁰ Vgl. Marksches 2006, S. 102 und Ort, Lodewyk J. R.: *Mani. A religio-historical description of his personality*, Leiden 1967, S. 77–95, besonders S. 78 f. und 94 f.

Offenbarungen von einem himmlischen Wesen, gar von Jesus Christus, übermittelt wurden, macht Mani zu einem der bedeutendsten Vorläufer vieler moderner Neuoffenbarer (wie etwa die Medien, denen die Offenbarungen des *Buches des Wahren Lebens* zuteil wurden), die dies ebenfalls behaupten.

3.3 Mittelalterliche Vorläufer und Geistesverwandte

Als Geschichte aller Visionen, Offenbarungen und Prophezeiungen seit Christus wurde im Mittelalter die *Legenda Aurea*⁵¹ („Goldene Legende“) verstanden. Dieses Werk besteht aus einer Sammlung von ursprünglich 182 Heiligenlegenden und Traktaten, die der Dominikaner Jacobus de Voragine (†1298) von 1292 bis zu seinem Tod zusammengestellt hat. Die *Legenda Aurea* war die „Bibel der Prediger“ und das populärste Volksbuch des Mittelalters. Weit mehr noch als die Bibel war sie jahrhundertlang die wichtigste Quelle der Heiligenverehrung. Auch die für die Ikonographie wichtigen Heiligenattribute lassen sich hauptsächlich auf die *Legenda Aurea* zurückführen. Sie war stilprägend für die Bild- und Motivwelt der gesamten Gotik. Sie war selbst zwar keine Neuoffenbarung, aber sie darf trotzdem in diesem Überblick nicht fehlen, stellt sie doch den ersten Versuch dar, neuoffenbarungsähnliche Phänomene historisch zu systematisieren.

Zu den Vorläufern der Neuoffenbarer kann man auch die Bogomilen (slaw. „Gottesfreunde“) zählen.⁵² Diese vom 10. bis 15. Jahrhundert im byzantinischen Kaiserreich, vor allem in Bulgarien, verbreitete Sonderbewegung innerhalb der griechisch-orthodoxen Kirche ging auf einen Bogomil (Theophilus, „Gottesfreund“) genannten Priester zurück. Die Bewegung berief

⁵¹ Vgl. de Voragine, Jacobus: *Legenda Aurea*, aus dem Lateinischen übersetzt von Richard Benz, Gütersloh (14. Auflage) 2004. Im Internet wird sie sogar als „new revelation of i-nestimable value“ bezeichnet. Vgl. www.fordham.edu/halsall/basis/goldenlegend/GoldenLegend-Volume1.htm. Dort ist sie auf Englisch auch online zu lesen.

⁵² Sie selbst bezeichneten sich allerdings als *Christupolitai* („Bürger der Stadt Christi“); vgl. Oberste, Jörg: *Ketzerei und Inquisition im Mittelalter*, Darmstadt 2007, S. 26. An weiterer Literatur seien genannt Angelov, Dimitar: *Ursprung und Wesen des Bogomilentums*, in: Lourdaux, Willem / Verhelst, Daniel (Hg.): *The concept of heresy in the Middle Ages (11th–13th c.)*, Leuven (2. Auflage) 1983, S. 144–156 und Lambert, Malcolm: *Ketzerei im Mittelalter. Häresien von Bogumil bis Hus*, München 1981, S. 28–46.

sich nicht auf Sonderoffenbarungen.⁵³ Sie ist vielmehr hinsichtlich ihrer Theologie und ihres Selbstverständnisses als die einzig wahre Alternative zu einem trostlosen und vermaterialisierten Kirchenchristentum eine wichtige Vorläuferin der Neuoffenbarungen. Anders als die meisten Neuoffenbarungen⁵⁴ waren die Bogomilen Reichtum und Wohlstand gegenüber sehr kritisch eingestellt.⁵⁵ Auch teilen die wenigsten Neuoffenbarungen den schroffen kosmologischen Dualismus der Bogomilen⁵⁶, aber bei beiden findet sich eine starke Relativierung, ja Abwertung des irdisch-materiellen Lebens⁵⁷ im Allgemeinen und der kirchlichen Sakraments- und Liturgiepraxis im Speziellen⁵⁸. Ähnlich den Neuoffenbarungen und ihrer Kirchenkritik waren schon die Bogomilen der Meinung, Sakramente seien nutzlos, weil sie sich mit dem Materiellen befassen und nichts zur Rettung der Seelen beitrügen.⁵⁹ Schroffer noch als die Ablehnung des Kreuzes im *Buch des Wahren Lebens*⁶⁰ waren die Bogomilen der Ansicht, das Kreuz solle nicht nur nicht verehrt, sondern gar *verachtet* werden. Schließlich war es nicht nur „ein materielles Objekt, sondern es war das Mordwerkzeug an Christus.“⁶¹ Aufgrund der Gefahr für die Einheit der Kirche und des Staates⁶² wurden das Bogomilentum schließlich brutal ausgerottet.

Ähnlich den Bogomilen zählen auch die Katharer⁶³ zu einem Traditionsstrom, der bis zu den modernen Neuoffenbarungen führt.⁶⁴ Auf diese im 11.

⁵³ Vielmehr erfolgte die Berufung auf populäre griechische Legenden gnostischen Ursprungs sowie auf Bibelstellen, die neu und allegorisch ausgelegt wurden. Vgl. Runciman, Steven: Häresie und Christentum. Der mittelalterliche Manichäismus, München 1988, S. 108 und Angelov 1983, S. 149.

⁵⁴ Vgl. unten Teil B, Kapitel 2.4.2.

⁵⁵ Vgl. Angelov 1983, S. 149 f.

⁵⁶ Vgl. ebd., S. 148.

⁵⁷ Vgl. unten Teil B, Kapitel 2.4.2.

⁵⁸ Vgl. ebd., Kapitel 2.8.1 f.

⁵⁹ Vgl. Angelov 1983, S. 150–152.

⁶⁰ Vgl. unten S. 320.

⁶¹ Runciman 1988, S. 97. Vgl. auch ebd., S. 101.

⁶² Vgl. dazu Angelov 1983, S. 152–155.

⁶³ Der Name wird auf die Selbstbezeichnung als *katharoi* (gr. die Reinen) zurückgeführt. In Südfrankreich wurden die Katharer aufgrund ihrer Verbeitung nahe der südfranzösischen Diözese Albi auch als Albigenser bezeichnet. Die folgenden Darstellungen fußen auf folgender Literatur: Borst, Arno: Die Katharer, Freiburg (3. Auflage) 1995; Erbstößer, Martin: Ketzer im Mittelalter, Leipzig 1984; Lambert 1981, S. 165–226; Rottenwöhler, Gerhard: Der Katharismus, 6 Bände, Bad Honnef, 1982–2007; weitere (vor allem frankophone) Literatur vgl. Müller 1989, S. 29 f. Über alle erhältlichen Dokumente sowie über die je neuesten Forschungsergebnisse bezüglich des Glaubens und der Geschichte der Katharer verfügt das *Centre National d'Etudes Cathares* in Villegly bei Carcassonne.

Jahrhundert in Südfrankreich und Norditalien auftretende „größte mittelalterliche Häretikergruppe“⁶⁵ geht auch der Begriff „Ketzer“ zurück. Warum sie als Geistesverwandte der Neuoffenbarungen gelten können, wird an ihren Anliegen und ihrem theologischen Programm deutlich.⁶⁶ So kritisierten die Katharer ähnlich dem *Buch des Wahren Lebens* Pomp, Hierarchie und Sakramente der römischen Kirche. Sie sprachen ihr jegliche Heilswirkung ab und legten keinen Wert auf deren Reform. Vielmehr verstanden sie sich selbst als wahre Kirche. Da die Katharer jede Herrschaft eines Menschen über andere Menschen als satanisch ablehnten, waren ihre Gemeinden radikal basisdemokratisch – dem eigenen Selbstverständnis zufolge nach dem Vorbild der alten Kirche – organisiert. Zum einen gab es zwar Bischöfe, aber diese verstanden sich mehr als dienende Gemeindeleiter, denn als hierarchisch höherstehend oder gar theologisch privilegiert. Zum anderen übernahmen – anders als in der damaligen Großkirche – auch Laien wichtige Aufgaben. Aufgrund der Lehre, dass die Seelen geschlechtsneutral sind, waren Frauen zudem gänzlich gleichberechtigt. Die Katharer vertraten eine dualistische Theologie.⁶⁷ Dies darf aber nicht als Geringschätzung des irdischen Lebens gedeutet werden: dies sei vielmehr zur Buße und Reinigung notwendig. Sie glaubten an die Präexistenz der Seele, die Allversöhnungs- und wahrscheinlich auch an die Reinkarnationslehre. Christi Menschsein wurde – anders als in den meisten Neuoffenbarungen – abgestritten. Er sei ein hoher Engel oder eine Emanation Gottes gewesen. Vielen Neuoffenbarungen ähnlich erfüllte auch für die Katharer der Kreuztod Jesu per se keine Sühnefunktion. Dennoch nimmt Christus in deren Theologie eine zentrale Stellung ein: Seine Lehre und sein Vorbild haben den Menschen den Weg zur Erlösung gezeigt. Wie auch später in den meisten Neuoffenbarungen ist Christus demnach als *exemplum* das heils-

⁶⁴ So bereits Daxner 2003, S. 55–57. Die Neuoffenbarungsgemeinschaft *Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi* assoziiert sich sogar explizit mit dem Gedankengut der Katharer. Vgl. unten Teil A, Kapitel 4.5.4, Fußnote 237.

⁶⁵ Müller, Daniela: Katharer, in: TRE, Band 18, Berlin et al. 1989, S. 21–30, hier S. 21.

⁶⁶ Mit Müller sei jedoch angemerkt, dass die Katharer aus verschiedenen Gruppen bestanden, die je eigene, zum Teil einander widersprechende, Theologien vertraten. Da es nie so etwas wie ein für alle Gruppen der Katharer verbindliches Konzil gab, das gemeinsame Glaubensinhalte festgehalten habe, können stets nur grobe Gemeinsamkeiten festgehalten werden. Vgl. ebd., S. 24.

⁶⁷ Die beiden Prinzipien waren einander jedoch nicht gleichgeordnet. Das Gute, Gott, bleibt dem Bösen stets überlegen. Denn die Stellung des Dualismus scheint bei den Katharern weniger wichtig gewesen zu sein, als es jene die tatsächlichen Lehren verzerrenden Darstellungen ihrer Gegner vermuten lassen. Genauere Einblicke in die katharischen Lehre verdanken wir dem *Liber de duobus principiis* (Buch der zwei Prinzipien) des Jean de Lugio, das erst 1939 entdeckt wurde. Vgl. Thouzellier, Christine (Hg.): *Livre des deux principes*, Paris 2006.

bringende *sacramentum*. Die Erlösung wird durch die Geisttaufe (dem sogenannten *Consolamentum*)⁶⁸ erlangt. Durch sie werde der Gläubige zu einem neuen Menschen, er wird mit dem Gottesgeist vereint und somit von aller Sünde befreit. Dies erinnert an die mit der Relativierung sakramentaler Heilungsvermittlung verbundene Vergeistigungsrhetorik durch die Neuoffenbarungen. In den Jahren 1209–1229 wurde die Katharerbewegung durch den ersten innerchristlichen Kreuzzug quasi ausgelöscht. Um die Überbleibsel kümmerte sich die Inquisition.⁶⁹

Eine der herausragendsten weiblichen Mystikerinnen und beeindruckendste Repräsentantin des prophetischen Charismas im mittelalterlichen Christentum war die *prophetissa teutonica*, Hildegard von Bingen (†1179). Sie sah sich in der Tradition der biblischen Propheten wirkend, da ihr von Gott gesagt wurde: „Tu kund die Wunder, die du erfährst. Schreibe sie auf und sprich!“⁷⁰ So hat ihr Hauptwerk *Scivias* („Wisse die Wege“) auch den Untertitel: „Ein öffentliches Zeugnis über wahre von Gott kommende Offenbarungen“⁷¹. Hildegard versicherte:

„Und ich sprach und schrieb nichts aus eigener Erfindung oder irgendeines Menschen, sondern wie ich es in himmlischer Eingebung sah und hörte und durch die verborgenen Geheimnisse Gottes empfing.“⁷²

Im Jahr 1152 erlebte Elisabeth von Schönau (†1164) nach zehn Tagen tiefer Depression und Glaubenszweifel eine Reihe visionärer Verzückungen, während derer sie unter anderem von der Jungfrau Maria getröstet worden zu sein angab. In den Jahren 1156 bis 1159 entstehen ihr Hauptwerk *Liber viarum dei* („Buch der Gotteswege“) sowie die zwei weiteren Schriften *De resurrectione beatae mariae virginis* („Über die Auferstehung der seligen Jungfrau Maria“) und *Liber revelationum de sacro exercitu virginum coloni-*

⁶⁸ Eine Schilderung dieses Rituals findet sich im Anhang des *Liber de duobus principiis* (vgl. vorherige Fußnote).

⁶⁹ Kleine Gruppen hielten sich in den Pyrenäen bis etwa 1330, in Nordwestitalien und Sizilien bis etwa 1412.

⁷⁰ Von Bingen 1990, S. XVI. Ihre drei großen Visionswerke sind (1.) *Scivias* (1141–1151, eine Darstellung der Heilsgeschichte), (2.) *Liber vitae meritorum* (1158–1163, eine Tugend- und Lasterlehre) und (3.) *Liber divinorum operum* (1173/74, eine kosmologische Gesamtschau). Für einen Überblick über diese Werke und das Leben Hildegards allgemein vgl. Meier, Christel: Hildegard von Bingen, in: Ruh, Kurt et al. (Hg.): Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, Band 3, Berlin (2. Auflage) 1981, S. 1257–1280.

⁷¹ Vgl. Bingen, Hildegard von: *Scivias – Wisse die Wege*. Eine Schau von Gott und Mensch in Schöpfung und Zeit, herausgegeben und übersetzt von Walburga Storch, Augsburg 1990, S. 4.

⁷² Ebd., S. 7.

ensum („Buch der Offenbarung der Heiligen Schar der Kölnischen Jungfrauen“).⁷³

Während des pompösen Pontifikats Innozenz' III. tritt ein Lehrer auf den Plan, der zu den wohl wichtigsten geistesgeschichtlichen Vorläufern der modernen Neuoffenbarer zählt: der kalabresische Zisterzienserabt Joachim von Fiore (†1202)⁷⁴. Er hielt das Christentum für noch nicht abgeschlossen und vertrat eine dynamische Lehre der fortschreitenden Entwicklung der Kirche, an deren eine die *ecclesia spiritualis*, eine esoterisch ausgerichtete Geistkirche, stehe.⁷⁵ Diese dispensationalistische Denkweise sollte später das Fundament für die Selbstlegitimierung der Neuoffenbarungen werden.

Als trinitarischer Denker blickte er auf die Menschheitsgeschichte in drei großen Epochen: Die „Erste Zeit“, die Zeit des Vaters, sei mit dem Alten Testament abgeschlossen und stehe für das Gesetz. Für die „Zweite Zeit“, die Zeit des Sohnes, steht das Neues Testament sowie Gande und Liebe. Den Anbruch der „Dritten Zeit“ erwartete Joachim schließlich für das Jahr 1260.⁷⁶ In diesem „Zeitalter des Heiligen Geistes“ werde der Mensch mit einer *intelligentia spiritualis* versehen. Dadurch erhalte er die Gabe des *verbum internum*. Eine äußere Schrift (eine neue Bibel) sei daher ebenso unnötig wie wie priesterliche und sakramentelle Heilsvermittlung.

Es kann hier nicht untersucht werden, welche ideengeschichtlichen Abhängigkeiten dazu führten, aber es ist bedeutsam zu erwähnen, dass sich seine Gedanken des Anbruchs eines neuen, vom Heiligen Geist durchdrungenen Zeitalters, welche die Priester- und Sakramentskirche ablösen werde, bei zahlreichen Neuoffenbarern, Esoterikern und Autoren des „New Age“ wie-

⁷³ Vgl. Bautz, Friedrich Wilhelm: Elisabeth von Schönau, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (im Folgenden: BBKL) Band 1, Hamm 1975, S. 1497–1498; Dinzelbacher, Peter: Die Werke der Heiligen Elisabeth von Schönau, Paderborn 2006; ders.: Mittelalterliche Frauenmystik, Paderborn 1993; Kemper, Joachim: Das benediktinische Doppelkloster Schönau und die Visionen der hl. Elisabeth von Schönau, in: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 54 (2002), S. 55–102.

⁷⁴ Vgl. Bochinger, Christoph: „New Age“ und moderne Religion. Religionswissenschaftliche Analysen, Gütersloh 1995, S. 227–234 und Schmidt-Biggemann, Wilhelm: Philosophia perennis. Historische Umriss abendländischer Spiritualität in Antike, Mittelalter und Früher Neuzeit, Frankfurt am Main 1998, S. 602–620.

⁷⁵ Vgl. Fiore, Joachim von: Das Reich des Heiligen Geistes, herausgegeben von Alfons Rosenberg, Bietigheim 1977.

⁷⁶ Vgl. ebd., S. 37–49. „So paradox es klingen mag“, betont der Lorberianer Rosenberg, aber die Propheten, in diesem Fall Joachim, „haben auch dann noch Recht, wenn sie Unrecht zu haben scheinen“ (ebd., S. 37). So sei das Gottesreich im Jahr 1260 zwar nicht sichtbar angebrochen, aber es sei „doch offensichtlich, daß neue geistige Impulse, (...) die nachfolgenden Jahrhunderte bewegt und umgeformt haben“ (ebd., S. 40).

derfinden lassen.⁷⁷ Auch in der mexikanischen Neuoffenbarung, die im Fokus dieser Arbeit steht, sind Joachims dispenationalistisches und chiliastisches Gedankengut wiederzufinden ist. So sei die „Dritte Zeit“ (*El Tercer Tiempo*) angebrochen, als der Geist Elias am 1. September 1866 zum ersten Mal durch den Mexikaner Roque Rojas (†1879) gesprochen habe.⁷⁸ Diese „Dritte Zeit“ zeichnet sich – ganz im joachimitischen Sinn – dadurch aus, dass es fortan *jedem* Menschen möglich sei, mit Gott „von Geist zu Geist“ (*de espíritu a Espíritu*)⁷⁹ in Verbindung zu sein. Der Gedanke der mystisch-kontemplativen Verbundenheit mit dem Göttlichen, für die jede kirchlich Vermittlung unnötig ist, fand sich im Übrigen nicht nur bereits bei Joachim, sondern klingt fast zeitgleich auch im *Anticlaudian*⁸⁰ genannten Werk des zur Mysterienschule Chartres zählenden Alain de Lille (†1203; lat. Alanus ab Insulis) an. In dieser allegorisch-poetischen Schrift beschreibt er die ekstatische Apotheose der Seele, die zum Schauen des Göttlichen aufsteigt.

Ein geistesgeschichtlicher Vergleich der Neuoffenbarungen liegt auch mit der *Ecclesia Spiritualis* der „Brüder und Schwestern des Freien Geistes“⁸¹

⁷⁷ Vgl. beispielsweise Jakob Böhmes *Aurora (Morgenröte; 1612)*, Emanuel Swedenborgs Rede von der „Neuen Kirche“, die Ankündigung des Anbruchs der „Dritten Zeit“ im *Buch des Wahren Lebens* oder *The Hermetic Order of the Golden Dawn*. Zur Darstellung und Analyse der Rolle Joachims im Denken des „New Age“ vgl. Bochinger 1995, S. 227–234. Vgl. auch Wehr 1995, S. 166 f.

⁷⁸ Vgl. unten Teil B, Kapitel 1.2.2. „Die Dritte Zeit“ ist, wie wir noch hören werden (vgl. ebd. Kapitel 1.1.1) auch der Titel des Kompendiums, durch das die mexikanische Neuoffenbarung erstmals in Deutschland bekannt wurden. Vgl. Enkerlin, Ernesto (Hg.): *Die Dritte Zeit. Wiederkunft des Herrn. Das Zeitalter des Heiligen Geistes*, St. Goar (4. Auflage) 2002.

⁷⁹ Vgl. *Buch des Wahren Lebens* 61:43; 244:16, 284:43, 316:54, 331:13 und öfter.

⁸⁰ Vgl. Insulis, Alanus ab: *Der Anticlaudian oder die Bücher von der himmlischen Erschaffung des neuen Menschen*, herausgegeben von Wilhelm Rath, Stuttgart (2. Auflage) 1983. Es bleibt unklar, ob die Darstellung auf einer Visionserfahrung fußt, oder ob es eine reine Metaphernschrift ist.

⁸¹ Sie werden auch abwertend „Adamiten“ genannt. Vgl. Erbstösser, Martin / Werner, Ernst: *Ideologische Probleme des mittelalterlichen Plebejertums. Die freigeistige Häresie und ihre sozialen Wurzeln*, Berlin 1960; Haupt, Hermann: *Beiträge zur Geschichte der Sekte vom freien Geiste und des Begharentums*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 7 (1885), S. 504–576; Kieckhefer, Richard: *Repression of Heresy in Medieval Germany*, Philadelphia 1979; Lef, Gordon: *Heresy in the Later Middle Ages*, 2 Bände, New York 1967; Lerner, Robert E.: *The Heresy of the Free Spirit*, Berkely et al. 1972; Manselli, Raoul: *Brüder des freien Geistes*, in: *TRE*, Band 7, Berlin et al. 1981, S. 218–220; McGinn, Bernard: *The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism*, Band 3: *The Flowering of Mysticism. Men and Women in the New Mysticism (1200–1350)*, New York 1998; Nigg, Walter: *Das Buch der Ketzler*, Zürich 1949 (TB-Ausgabe: 1998); Patschovsky, Alexander: *Freiheit der Ketzler*, in: Fried, Johannes (Hg.): *Die abendländische Freiheit vom 10. bis zum 14. Jahrhundert. Vorträge und Forschungen*, herausgegeben von Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte, Sigmaringen 1991, S. 265–286; Wehr 1995, S. 161 f.

nahe. Fassbar wird die Bewegung erstmals 1270, als Albertus Magnus (†1280) deren Orthodoxie ins Visier nahm.⁸² Dabei handelt es sich genau genommen nicht um eine zusammenhängende Bewegung, sondern um einen Sammelbegriff für eine Vielzahl von spiritualistisch-revolutionären, mystisch orientierten Individuen und Glaubensgruppen, die die vom 13. bis zum 15. Jahrhundert im lateinischen Abendland stark verbreitet waren und sich sowohl vom katholischen Mainstream, als auch von den ebenfalls protestierenden Bettelorden abhoben. Die Gruppen entziehen sich der genauen Erfassung, werden aber zuweilen in die Nähe der „Häresie des Amalrich von Bena und der Amalrikaner“⁸³ gerückt. Man kann sich den „Brüdern und Schwestern des Freien Geistes“ am besten über die Grundmerkmale ihrer Lehre nähern: Ähnlich wie bei zahlreichen Neuoffenbarungen⁸⁴ ist ihr Gottesbegriff von „neuplatonischen Emanationsvorstellungen beeinflusst“⁸⁵, sodass für sie der mit dem Geist Gottes geeinte Mensch im Mittelpunkt steht. Ihre Lehre stellt daher einen Weg der sukzessiven Lösung aus der stofflichen Welt durch Askese dar. Diese Askese geht in erster Linie darauf aus, die Merkmale der eigenen Persönlichkeit, das individuelle Fühlen und Wollen zum Erlöschen zu bringen, um sich immer mehr vom Irdischen zu lösen. So lässt sich auch der Rückgriff auf das Pauluswort „Wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit“ (2 Kor 3, 17) erklären: Ähnlich den Katharern lehren sie, dass der Mensch nach der Vereinigung mit dem Gottesgeist sündlos sei, weil anstelle des eigenen, individuellen Willens, der Geist Gottes wirke. Sie betonten das ekstatisch-fromme Erleben vor bloßem „Glauben“. Sie misstrauten den Theologen, weil diese angeblich nicht das innere Erleben teilen, von dem sie selbst erfüllt waren. Die Ansicht, dass die „Unio mystica“ schon in diesem irdischen Leben möglich sei, war auch schon von anderen Mystikern postuliert worden. Unbequem war nun jedoch die Konsequenz, die sie aus der Betonung der Geistunmittelbarkeit zogen: sie fühlten sich nicht mehr an die kirchliche Autorität gebunden. Die „Brüder und Schwestern des Freien Geistes“ gehören, so Manselli, zu den „interessantesten Ausformungen volkstümlicher und weniger volksnaher religiöser Strömungen, die eine engere Beziehung zum Göttlichen anstrebten und dabei, wenn auch nicht in der Theorie, so doch in der Praxis das vermittelnde Handeln der Kirche und ihre Hierarchie in den Hintergrund

⁸² Die Grenzziehung zu orthodoxen Gruppen wie den Beginen schien schon den Zeitgenossen schwer. Vgl. Wehr 1995, S. 161.

⁸³ Ebd.

⁸⁴ Vgl. unten Teil B, Kapitel 2.5.1.

⁸⁵ Manselli 1981, S. 218.

treten ließen.⁸⁶ Dadurch dass die Gottunmittelbarkeit im Zentrum stand, waren weder Kirche noch sakramentelle Heilsvermittlung nötig. Der mit Gott vereinte Mensch sei frei von Sünde. Weil feste Regeln durch die Führungen des Geistes ihren Sinn verloren haben, hielten sie die Gebundenheit an ethische Regeln oder klösterliche Gelübde für sinnlos.⁸⁷ Auch wenn die Lehren der „Brüder und Schwestern des Freien Geistes“ auf dem Konzil von Vienne (1311) als häretisch verdammt wurden, sind ihre Ideen nicht ausgerottet worden. Ähnliches Gedankengut vertreten, wie wir gesehen haben, beispielsweise zahlreiche Neuoffenbarungen, unter anderem das *Buch des Wahren Lebens*.

Ihre Zugehörigkeit zu den „Brüdern und Schwestern des Freien Geistes“ ist zwar nicht eindeutig erwiesen, dennoch lieferte die Begine Margareta Porete die (nicht nur) unter den „Brüdern und Schwestern des freien Geistes“ über Jahrhunderte hinweg äußerst populäre mystische Schrift *Le miroir des simples âmes anéanties* („Spiegel der einfachen Seelen“).⁸⁸ Sie wurde 1310 in Paris als Ketzerin verbrannt.

Ein ähnliches Schicksal ereilte den Benediktinermönch Jean de Morigny (†1350). Vierzig Jahre nach Margarete Porete wurde auch er als Häretiker in Paris verbrannt. Zum Verhängnis wurde ihm sein *Liber visionum* („Traum-“ oder „Visionsbuch“, 1304–1318),⁸⁹ eine Zusammenstellung zahlreicher magischer Praktiken seit der Antike. In seinem Werk postulierte er die Vereinbarkeit dieser Praktiken mit dem christlichen Glauben. Interessant für unseren Zusammenhang ist, dass er für sein Buch eine andere Schrift heranzog, die sich der rituellen Magie widmet, der *Ars notoria*: Ähnlich vielen Neuoffenbarungen leitet sie den Adepten an, mit Hilfe des Heiligen Geistes, unter Vermittlung der Engel und – was sich jedoch nicht in den Neuoffenbarungen findet – mithilfe von rituellen Mitteln Wissen zu erlangen.⁹⁰ Wie bei vielen anderen ähnlichen Werken ist auch hier nicht klar, wie der Autor sein Wissen erlangt hat, also ob es das Resultat geistiger Verzückung oder bloß intellektuellen Nachsinnes war, ob er bloß *über* den Emp-

⁸⁶ Ebd., S. 219.

⁸⁷ Manselli weist ebd. darauf hin, dass die auf diesen Vorstellungen beruhenden Vorwürfe der sexuellen Ausschweifung und sittlichen Regellosigkeit wohl nicht mit tatsächlichen Zuständen korrelierten. Man sollte sie nicht wörtlich verstehen, da es sich wohl um überspitzte Vermutungen denkbar möglicher Folgen des Mystikverständnisses der „Brüder und Schwestern des Freien Geistes“ handelt.

⁸⁸ Porete, Marguerite: *Der Spiegel der einfachen Seelen. Wege der Frauenmystik*, Zürich / München 1987.

⁸⁹ *Otloh von Sankt Emmeram: Liber visionum*, Weimar 1989.

⁹⁰ Vgl. von Stuckrad 2004, S. 78.

fang von Gottesoffenbarungen schreibt, oder ob er dies *aus einer Erfahrungsposition* heraus tut.

Das Auftreten der mittelalterlichen Mystikerinnen zeigt, dass das prophetische Charisma nicht an ein Geschlecht gebunden ist.⁹¹ Von Christusvisionen berichtete beispielsweise Angela von Foligno (†1309).⁹² Einflussreich waren auch die Visionen der „nordischen Sybille“⁹³ Birgitta von Schweden (†1373). Nach dem Tod ihres Gatten kam in ihr das visionäre Charisma zum Durchbruch. Fortan vernimmt sie die Stimme Gottes, die ihr sagte: „Ich bin dein Gott, ich will mit dir reden.“⁹⁴ Die göttliche Botschaft war aber nicht nur für sie allein, sondern zur Weitergabe gedacht:

„Wisse, ich rede nicht nur um deinetwillen. Sondern zum Heile aller Christen. Höre darum, was ich sage! Denn du, meine Braut, mein Sprachrohr, sollst geistliche Dinge und himmlische Geheimnisse hören und sehen.“⁹⁵

Dass die Offenbarungen Birgittas offensichtlich enorme Wertschätzung genossen, zeigt der Umstand, dass auf dem Konzil von Basel (1431–1449) gar ein Antrag abgelehnt werden musste, wonach Birgittas Offenbarungen der Heiligen Schrift gleichgestellt werden sollten.⁹⁶

Neben dem Dreigestirn der deutschen Mystik, den Dominkanern Meister Eckhart († vor 1328), Johannes Tauler (†1361) und Heinrich Seuse (†1366) sowie der bereits erwähnten Hildegard, sind zudem Mechthild von Magdeburg (†1282), Getrud die Große (†1301/1302)⁹⁷, Katharina von Siena (†1380)⁹⁸, Preußens Patronin Dorothea von Montau (†1394) und die englische Mystikerin Julian von Norwich (†1413)⁹⁹ exemplarisch zu nennen.¹⁰⁰

⁹¹ So bereits Nigg 1986, S. 60.

⁹² Vgl. Foligno, Angela von: Gesichte und Tröstungen, nach ihren eigenen Worten aufgezeichnet von Bruder Arnaldus O. F. M, Mainz 1924.

⁹³ Nigg 1986, S. 58.

⁹⁴ Fogelklou, Emilia (Hg.): Die Offenbarungen der Heiligen Birgitta, Mainz 1933, S. 19.

⁹⁵ Ebd.

⁹⁶ Vgl. Schumacher 1979, S. 73.

⁹⁷ Sie sprach ihrem Hauptwerk *Legatus Divinae Pietatis* (Gesandter der göttlichen Liebe), einem Dialog zwischen der Mystikerin und Christus, göttliche Urheberschaft zu. Vgl. Bangert 2004, S. 250 mit Quellenverweisen.

⁹⁸ Vgl. ihr Werk *Dialogo della divina provvidenza* (Dialog über die Vorsehung, herausgegeben und übersetzt von Sigisbert M. Oberholzer, Luzern 1951).

⁹⁹ Im Jahr 1373 hatte sie Christusvisionen, die sie in der Schrift *Die Offenbarungen der göttlichen Liebe* festhält. Englische Ausgabe: Julian of Norwich: A Revelation of Love, herausgegeben von Marion Glasscoe, Exeter 1976; deutsche Ausgabe: Offenbarungen der göttlichen Liebe, herausgegeben von Otto Karrer, Paderborn 1927.

¹⁰⁰ Zu Mystikern als Repräsentanten außerbiblischer Offenbarungsträger vgl. unten Kapitel 4.5.5 des laufenden Teils A.

Auch die „Jungfrau von Orléans“, Jeanne d’Arc (†1431), war der Überzeugung, unter göttlichem Auftrag zu wirken. So zählte ihr Anspruch, dass ihr Handeln auf unmittelbare Engel- und Heiligenoffenbarungen zurückzuführen sei, zu den zwölf Schuldartikeln, die im Prozess gegen sie verlesen wurden.¹⁰¹

Die Tatsache, dass ein großer Anteil der prophetischen Mystiker unter den Frauen zu finden ist, würdigt sogar Papst Benedikt XVI.:

„Es gibt eine alte patristische Tradition, die Maria zwar nicht Priesterin, wohl aber Prophetin nennt. (...) An ihr definiert man geradezu auch, was Prophetie ist, nämlich diese innere Hörfähigkeit, Wahrnehmungsfähigkeit und Sensibilität, die überhaupt den Zuspruch des Geistes wahrnimmt, ihn verinnerlicht und (...) fruchtbar in die Welt hineinträgt. Insofern könnte man (...) geradezu sagen, daß eigentlich die marianische Linie die prophetische in der Kirche ist. (...) Die Linie der Frauen ist für die Kirchengeschichte von großer Bedeutung.“¹⁰²

Es mag zunächst unpassend anmuten, auch das meist gelesene Buch des 15. Jahrhunderts, *De imitatio Christi* (~1418; „Von der Nachfolge Christi“) des Thomas á Kempis (†1471) in diesem Zusammenhang zu nennen.¹⁰³ Der Bezug zum Thema „Neuoffenbarungen“ ist aber dennoch nicht allzu weit hergeholt: Zum einen wurde die „Nachfolge Christi“ – ähnlich vielen Neuoffenbarungen – von ihren Lesern der Bibel in der praktischen Frömmigkeit als quasi-kanonisch bei-, wenn nicht sogar vorgeordnet. Zweitens, auch wenn es nur ein literarisches Stilmittel einer Erbauungsschrift und nicht etwa Ausdruck des Anspruches ist, eine Neuoffenbarung zu sein, drängt sich aufgrund der häufigen Rede Gottes in der ersten Person singular¹⁰⁴ zumindest phänomenologisch die Ähnlichkeit zu den Neuoffenbarungen und der in ihnen enthaltenen Gottesreden auf. Viel wichtiger als diese äußeren Ähnlichkeiten ist aber, drittens, die zentrale Aussage, welche die *Devotio moderna* im Allgemeinen und Thomas von Kempen im Speziellen mit zahlreichen Neuoffenbarungen gemein hat: die Betonung der *Contemplatio*, der kontemplativen Versenkung, als Voraussetzung jeglichen geistigen Verstehens und die damit verbundene Relativierung der Bibel sowie der pasto-

¹⁰¹ Vgl. Schirmer-Imhoff, Ruth (Hg.): Der Prozeß Jeanne d’Arc. Akten und Protokolle 1431–1456, München (4. Auflage) 1987, S. 81–85; besonders S. 81.

¹⁰² Ratzinger 1999, S. 182.

¹⁰³ Die „Nachfolge Christi“ gehört zur mystischen deutsch-niederländischen Schule des 14. und 15. Jahrhunderts, der *Devotio moderna*. Sie wurde lange als bedeutendste Anleitung zur christlichen Nachfolge angesehen und ist bis heute unter Katholiken wie Protestanten verbreitet.

¹⁰⁴ Vgl. Kempen, Thomas von: Die Nachfolge Christi. Vier Bücher, übersetzt und herausgegeben von Wendelin Meyer, Kevelaer 2007 (im Folgenden: *Imitatio Christi*), III, 3, 1: „Der Herr: ‚Mein Sohn, höre auf meine Worte.‘“

ralen oder sakramentalen Heilsvermittlung.¹⁰⁵ So heißt es in der „*Nachfolge Christi*“, im Kapitel „*Vom inneren Reden Christi mit der gläubigen Seele*“:

„Ich will hören, was der Herr, mein Gott, in mir spricht (Ps 85, 9). Selig ist die Seele, welche den Herrn in sich reden hört und aus seinem Mund das Wort des Trostes empfängt. (...) Das merke dir, meine Seele, und schließ die Türen deiner Sinnlichkeit zu, damit du hören könntest, was der Herr, dein Gott, in dir redet.“¹⁰⁶

Einer der bis heute wohl populärsten Seher ist der Franzose Michel de Notredame, bekannt als Nostradamus (†1566).¹⁰⁷ Wie er seine visionären Einsichten genau erhalten hat, bleibt ebenso dunkel wie die Prophezeiungen selbst: Er zählt sich zu den Menschen, denen Gott die „Wärme und Gabe der Weissagung“¹⁰⁸ geschenkt habe, „wie es bei den Strahlen der Sonne der Fall ist, welche ihren Einfluß auf die elementarischen Körper ausüben“¹⁰⁹. Auf diese Weise habe auch ihm „Gott der Schöpfer durch imaginative Eindrücke einige der judiciellen (d. h. urteilenden; PD) Astrologie zugestandenen Geheimnisse der Zukunft, sogar der Vergangenheit geoffenbart“. Ein Herausgeber seiner Schriften deutet dies so, dass Nostradamus seine Einsichten aus zwei Quellen bezog: aus der Astrologie und aus der inneren Offenbarung.¹¹⁰ Sein Ruf als Seher verschaffte Nostradamus sogar Zutritt zum französischen Hof. Hartnäckig halten sich Behauptungen, dass sich zahlreiche seiner Prophezeiungen erfüllt haben. Beispielsweise habe er den plötzlichen Tod König Heinrichs II. präzise vorausgesagt.¹¹¹

Als die vielleicht „größte prophetische Persönlichkeit des Christentums“¹¹² bezeichnet Nigg den Bußprediger Girolamo „Hieronymus“ Savonarola (†1498)¹¹³. In seiner Schrift *De veritate prophetica dyalogus* („Zwiegespräch über die Wahrheit der Prophetie“, 1499) richtet er sich dezidiert gegen die Behauptung, mit Johannes dem Täufer sei der prophetische Geist erlo-

¹⁰⁵ Vgl. unten Teil B, Kapitel 2.1.3.

¹⁰⁶ *Imitatio Christi* (vgl. oben Fußnote 104), III, 1, 1 f.

¹⁰⁷ Vgl. Leoni, Edgar: *Nostradamus. Life and literature*, 1961; Schmid, Peter: *Nostradamus*, in: BBKL, Band 6, Herzberg 1993, Sp. 1018 f. und Wöllner, Christian: *Das Mysterium des Nostradamus*, Dresden 1926.

¹⁰⁸ Nostradamus, Michael: *Das Schicksalsbuch der Weltgeschichte. Die Prophezeiungen des Michael Nostradamus*, in der Übersetzung von Eduard Roesch, neu herausgegeben von W. Faber, Pfullingen 1922, S. 18.

¹⁰⁹ Ebd.

¹¹⁰ Vgl. ebd., S. 10.

¹¹¹ Vgl. Schmid 1993, S. 1018.

¹¹² Nigg 1986, S. 78.

¹¹³ Vgl. Antonetti, Pierre: *Savonarola. Die Biographie*, Düsseldorf 2007; Herrmann, Horst: *Savonarola. Der Ketzer von San Marco*, München 1977.

schen.¹¹⁴ So war auch sein Tun von der unumstößlichen Überzeugung geprägt, dass Gott unmittelbar mit ihm spreche. Schließlich wurde der unbequeme Dominikaner mit Billigung durch Papst Alexanders VI. von den Florentinern ermordet.¹¹⁵ Nigg, der das prophetische als das wahre Christentum ansieht, sieht sich aufgrund dieser Tragödie bestätigt: „Savonarolas Märtyrertod ist eine erneute Demonstration dafür, daß das wahre Christentum in dieser Welt die Partei der Unterliegenden repräsentiert.“

3.4 Der „Linke Flügel“ der Reformation: Täufer und „Schwärmer“

Wehr weist zu Recht darauf hin, dass man bei der Gegenüberstellung des lutherischen Schriftprinzips mit dem des Geistes oft vergisst, dass der junge Martin Luther selbst in der pneumatischen Realität tief verwurzelt war und das *testimonium spiritus internum* voll bejahte.¹¹⁶ So gab er beispielsweise die mystische Schrift *Theologia Deutsch* heraus.¹¹⁷ Zudem besteht wenig Zweifel, dass sich Luther selbst als „Prophet der Deutschen“ verstand.¹¹⁸ Seine Auseinandersetzung mit dem „Linken Flügel“ der Reformation¹¹⁹ ist jedoch eine Allegorie für die Ausgrenzung des prophetischen Charismas aus der protestantischen Kirche.¹²⁰

¹¹⁴ Vgl. Schnitzler, Joseph (Hg.): Hieronymus Savonarola. Auswahl aus seinen Schriften und Predigten, Jena 1928. Zuvor hat er sich in *Compendio di rivelazioni* (Kompendium der Offenbarungen, 1495) auch mit der Möglichkeit auseinandergesetzt, dass die angeblichen Offenbarungen auch auf eine lebendige Einbildungskraft zurückzuführen sein könnten. Vgl. Laager, Jacques (Hg.): Girolamo Savonarola. O Florenz! O Rom! O Italien! Predigten, Schriften, Briefe, Zürich 2002.

¹¹⁵ 1998 hat Papst Johannes Paul II. aber interessanterweise den Seligsprechungsprozess eingeleitet.

¹¹⁶ Vgl. Wehr 1995, S. 231.

¹¹⁷ Vgl. Wehr, Gerhard (Hg.): *Theologia Deutsch*. Eine Grundschrift deutscher Mystik, Freiburg 1980, S. 10–13.

¹¹⁸ Vgl. dazu Nigg 1986, S. 92–97.

¹¹⁹ Eine Auswahl an exemplarischen Quellenschriften findet sich in Fast, Heinold (Hg.): *Der linke Flügel der Reformation*. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier, Bremen 1962.

¹²⁰ In *Wider die himmlischen Propheten* (1525) warnt er beispielsweise vor den „Schwarmgeistern“.

Unter den zum „Linken Flügel“ zählenden zahlreichen Persönlichkeiten ragen Thomas Müntzer (†1525)¹²¹, Andreas Karlstadt (†1541)¹²², Hans Denck (†1527)¹²³, Sebastian Franck (†1542)¹²⁴ und Kaspar von Schwenckfeld (†1561)¹²⁵ heraus. Zum spiritualistischen Strom der Reformation und somit zu den Geistesverwandten der Neuoffenbarer zählen auch die „Zwickauer Propheten“ in Orlamünde. Diese Gruppe wollte „fernab der auf Luther fixierten Universitätsstadt eine Art Idyll der anders gearteten Reformation, die alles äußere Gepränge und alle Macht ablehnte und allein dem innerlichen, zunehmend mystisch interpretierten Wort Gottes treu bleiben“¹²⁶. Wie die Neuoffenbarer betonten sie den Vorrang des *verbum internum*¹²⁷, das „innere Licht“ als einer der Schrift letztlich übergeordneten Offenbarungsquelle. So war der Tuchmacher Nikolaus Storch (†1525), einer der Führungsgestalten der „Zwickauer Propheten“¹²⁸, nicht der einzige, der im Zustand der Verzückung angeblich Offenbarungen und Visionen empfing. Im Jahr 1736 berichtete Enoch Widtmann von Storch, den er als „Lügenpropheten“¹²⁹ bezeichnet, dass dieser ...

„(...) die Schrift wußte anzuzeigen und, in welchem Capitel des Alten und Neuen Testaments diese oder jene Sprüche stünden, ausdrücklich vermeldete und doch vorgab, er wäre ein Laie und könnte weder lesen noch schreiben. (...) Zudem rühmte er

-
- ¹²¹ 1523 schuf er in Allstedt die erste deutschsprachige Gottesdienstordnung. Zu den wichtigsten Schriften Müntzer zählt neben dem Prager Manifest (1521) vor allem seine Fürstenpredigt (1524). Vgl. Goertz, Hans-Jürgen: Thomas Müntzer. Revolutionär aus dem Geist der Mystik, in: ders. (Hg.): Radikale Reformatoren, München 1978 (im Folgenden: Goertz 1978a), S. 30–43.
- ¹²² Vgl. Sider, Ronald J.: Andreas Bodenstein von Karlstadt. Zwischen Liberalität und Radikalität, in: Goertz 1978a, S. 21–29.
- ¹²³ Vgl. Bauman, Clarence: The spiritual legacy of Hans Denck. Interpretation and translation of key texts, Leiden et al. 1991.
- ¹²⁴ Vgl. Ozment, Steven: Sebastian Franck. Kritiker einer „neuen Scholastik“, in: Goertz 1978a, S. 201–209 und Peuckert, Will-Erich: Sebastian Frank. Ein deutscher Sucher, München 1943.
- ¹²⁵ Vgl. Eberlein, Paul Gerhard: Ketzer oder Heiliger? Caspar Schwenckfeld, der schlesische Reformator und seine Botschaft, Metzingen 1999.
- ¹²⁶ Leppin, Volker: Die wittenbergische Bulle. Andreas Karlstadts Kritik an Luther, in: Delgado, Mariano / Fuchs, Gotthard (Hg.): Die Kirchenkritik der Mystiker. Prophetie aus Gotteserfahrung, Band 2: Frühe Neuzeit, Freiburg (Schweiz) / Stuttgart 2005, S. 117–129, hier: S. 121 f.
- ¹²⁷ Vgl. Gause, Ute: „auff daß der ernst des vatters die gottloßen aus dem wege rawme“. Müntzers mystische Kirchenkritik, in: Delgado / Fuchs 2005a, S. 131–148 (im Folgenden: Gause 2005a), hier S. 139 f. und Leppin 2005, S. 120.
- ¹²⁸ Dass man ihn allerdings zum Urheber des Wiedertäufertums gemacht hat, sei, so Paul Tschackert, „unrichtig“, denn „ihm lag an dem Artikel der Taufe überhaupt wenig oder nichts“. Tschackert, Paul: Storch, Nicolaus, in: Allgemeine Deutsche Biographie, Band 36, Leipzig 1893, S. 442–445, hier S. 443.
- ¹²⁹ Zitiert nach ebd., S. 445.

sich, wie ihm der Engel Gabriel viel und oft leibhaftig erschienen und ihm zeigte, was er thun sollte; ja, er versorgt ihn mit der allerbesten Speise und Trank, also daß er viel und oft den besten Wein mancherlei Art neben guter wohl zubereiteter Speise seinen Glaubensgenossen fürtrug (...).“¹³⁰

Die wesentlich in zwinglianischer Tradition¹³¹ stehenden Täufer lehnten wie die „Zwickauer Propheten“ jede äußere, verdinglichte Heilsvermittlung – also die Sakramente und das äußere Bibelwort – ab. Zudem lehrten sie, dass der Geist unabhängig vom Wort sei. Dagegen betonte Luther, dass der Geist erst *mit* dem Wort komme.¹³² Statt wie Luther das Hören des Bibelwortes zu betonen, war für Müntzer Ziel des Gottesdienstes, dass die Menschen „christförmig“¹³³ werden.

Sie stehen für die – wir wir noch sehen werden, auch von den meisten Neuoffenbarungen vertretenen¹³⁴ – Lehre, dass Teufel und Verdammte nicht ewig in die Hölle müssen.¹³⁵ Auch in ihrer eschatologischen Ausrichtung sind sie den Neuoffenbarungen näher als dem orthodoxen Luthertum: Statt eine Eschatologie des „jüngsten Tages“ zu vertreten, waren sie durch und durch von einer chiliastische Naherwartung geprägt.¹³⁶ Statt der lutherischen Betonung der „Versöhnung des Menschen mit Gott“ ging es den „Täufern“ – wie später vielen Neuoffenbarern – eher um eine „Apotheose des

¹³⁰ Zitiert nach ebd., S. 444.

¹³¹ So finden sich Zwinglis christozentrischer Biblizismus, seine undialektische Auffassung von Gesetz und Evangelium, Stil seiner Bußpredigt, Vorstellung seiner Kirchenerneuerung nach dem Vorbild des NT, seine Kritik an den später eingedrungenen Kirchenbräuchen, seine Betonung der Nachfolge Christi in Kreuz und Leid, sein kongregationalistischer Kirchenbegriff, seine Forderung nach Kirchenzucht, seine symbolische Abendmahlslehre und seine Kritik an der Kindertaufe bei den Täufnern wieder.

¹³² Die Relativierung des *sola scriptura* findet logischerweise seine schroffe Verwerfung in den lutherischen Bekenntnisschriften, vgl. CA V und SchmArt III, Art 8. Die in den Bekenntnisschriften verdammt Lehren der Täufer (vgl. u. a. Epitome XII, 822–825. 1020–1027) beruhen jedoch zum großen Teil auf mangelnder Kenntnislage der täuferischen Quellen. Da die Lutheraner mit den Verwerfungen, gerade in der CA, hauptsächlich ihre Rechtgläubigkeit beweisen wollten, handelt es sich eher um einen seit der Alten Kirche typologisierten Katalog von Irrlehren als um eine quellenbasierte Darstellung der Lehren der Täufer. Vgl. auch Lutherisches Kirchenamt (Hg.): Materialsammlung über die Täuferbewegung und die gegen sie gerichteten Verwerfungen der lutherischen Bekenntnisschriften, Aus Anlass der lutherisch-mennonitischen Gespräche in Deutschland 1989–1992, Hannover 1992.

¹³³ Gause 2005a, S.139.

¹³⁴ Vgl. unten Teil B, Kapitel 2.9.1.

¹³⁵ Vgl. dagegen CA XVII sowie DH 286, 411, 801 und 4657.

¹³⁶ Dies fand zu Beispiel einen Ausdruck in Melchior Hoffmanns und Jan Matthys „Tausendjährigem Reich der Wiedertäufer in Münster“ 1530/31. Das „Neue Jerusalem“ endete jedoch schon 1535. Oftmals geraten dabei die gewalttätigen Gruppen in den Fokus der Geschichtsschreibung. Die Mehrheit der Täufer trat hingegen für Gewaltlosigkeit und leidende Nachfolge ein.

Menschen“; statt um „Rechtfertigung der Gottlosen“ ging es ihnen um die „Heiligung des Erlösten“.

Die Begegnung Luthers mit dem „Zwickauer Propheten“ Markus Stübner im Jahre 1522 hat bis heute prototypischen Charakter: das Schriftprinzip stieß auf den Offenbarungsglauben. Das Treffen endete im Eklat. In seiner „feinfühlig-sensiblen“ Art entgegnete Luther dem prophetischen Anspruch mit: „Eurem Geist haue ich auf die Schnauzen!“¹³⁷ Dass Luther Stübner schließlich brüsk vor die Tür setzte, hat für Nigg symbolischen Charakter: „die junge evangelische Kirche schließt das Prophetische aus ihrer Mitte aus.“¹³⁸ Dazu trug sicherlich auch Müntzers Schwärmertum bei, das letztendlich in einer Befürwortung von Gewalt ausartete. Fortan wurde das prophetische Charisma noch mehr als suspekt betrachtet. All jene, die einzig die bewusste Erwachsenentaufe als gültig anerkannten und praktizierten, wurden von ihren Gegner als „Wieder-Täufer“ (Anabaptisten) denunziert und verfolgt.¹³⁹ Dass sie die Kindertaufe verwarfen, macht sie zu wichtigen ideengeschichtlichen Vorläufern der Neuoffenbarungen, die sie – wir wir noch sehen werden¹⁴⁰ – zugunsten der Geisttaufe ebenfalls ablehnten. Verbunden mit dem donatistischen Anspruch, die Gemeinde der wirklich Heiligen zu sein, führte die Staats- und Kirchendinstanz der „Wiedertäufer“ wie später bei einigen Neuoffenbarern – etwa in Gabriele Witteks Gemeinschaft *Universelles Leben* – nicht selten zu einer selbstgerechten Absonderung und regelrechten Staats- und Kirchenfeindlichkeit.

3.5 Vorläufer und Geistesverwandte vom 16. bis zum 18. Jahrhundert

1552 erlebte der französische Universalgelehrte Guillaume Postel (†1581) – von Stuckrad zählt ihn zu den „interessantesten und schillerndsten Figuren

¹³⁷ Zitiert nach Nigg 1986, S. 87 (dort leider ohne Quellenangabe).

¹³⁸ Ebd.

¹³⁹ Die „Wiedertäufer“ wurden schon seit Justinian mit dem Tod bestraft. Luther lehnte zwar ihre Theologie ab, war aber dagegen, dass man „solche elende leute so iemerlich ermordet, verbrennet und gewlich umbbringet. Man solt ia einen iglichen lassen glauben, was er wolt. Gleubet er unrecht, so hat er gnug straffen an ewigen fewr unn der hellen.“ (*Von der Widertaufe an zwei Pfarrherrn*, 1528, in: WA 26, S. 145 f.). Da sie nur im Glauben irren, aber sonst keinen Aufruhr betreiben, hielt er es für sinnvoller, sie bloß außer Landes zu weisen. Vgl. auch CA 17 und Apol 17 (BSLK 72, 1–18 und 310, 45–52).

¹⁴⁰ Vgl. unten Teil B, Kapitel 2.8.1.

des sechzehnten Jahrhunderts¹⁴¹ – ein Phänomen, was auch für viele spätere Neuoffenbarungen charakteristisch sein sollte: die angebliche Einwohnung eines himmlischen Wesen in seinem Körper, in seinem Fall eines gewissen „Johannas“.¹⁴² Ausgestattet mit „Informationen aus erster Hand“, publizierte er fortan zur „Hermeneutik des Weltendes“. Im Kontext der sich ausbreitenden Reformation war er von den Visionen der Erneuerung der Weltordnung und der Einheit der Christenheit (unter der Herrschaft des französischen Königs) getragen.¹⁴³ Dass die Sehnsucht nach der Einheit der Christenheit, ja aller Menschen auch ein tragendes Motiv vieler Neuoffenbarungen ist, werden wir später noch hören.¹⁴⁴ Der von der Inquisition Verfolgte und in der zweiten Hälfte seines Lebens als geistesschwach Bezeichnete war der Meinung, Sohn Jesu und unter dem Namen Peter II. der wahre Papst zu sein.¹⁴⁵ Seit 1547 schlägt sich sein Anspruch, Prophet zu sein, in seinen Schriften nieder. Viele Manuskripte sind jedoch leider als Unikate in den Bibliotheken Europas verstreut und noch nicht wissenschaftlich aufbereitet.¹⁴⁶

John Dee (†1608/09), einer der wissenschaftlichen Berater von Königin Elisabeth I., ging mit einem „angelophilen“ Spiegel – später als „Dr Dee’s mirror“ bekannt¹⁴⁷ – in die Geschichte ein: Mit ihm konnte er angeblich Kontakt zu Engeln aufnehmen und ihnen Fragen stellen. 1607 soll sich in seinem Zauberspiegel sogar der Engel Raphael manifestiert haben. Dieser soll Dee versprochen haben, ihn bald die Bereitung des „Steins der Weisen“ zu lehren und ihm auch die tiefsten Geheimnisse Gottes zu offenbaren. Seine Gespräche mit Engeln hat er minutiös in Engeltagebüchern festgehalten. Dee erhielt nicht nur Details über das Ende der Welt und sonstige Geheimnisse der Natur fest, sondern lernte dabei auch die Sprache der Engel, die fortan als Henoisch bekannt wurde.¹⁴⁸

¹⁴¹ Von Stuckrad 2004, S. 136. Ein kurzer geschichtlicher Überblick über das Wirken Postels finden sich ebd. S. 136–143. Vgl. auch Benzin, Nicolas: Postel, Guillaume, in: BBKL, Band 31, Nordhausen 2010, Sp. 1079–1087.

¹⁴² Vgl. v. Stuckrad 2004, S. 140. Es könnte sein, dass sich v. Stuckrad irrt und es sich eigentlich um Postels spirituelle Führerin „Mutter Johanna“ handelt. Denn mit ihr fühlte sich Postel auch nach ihrem Tod geistig verbunden. Vgl. dazu Benzin 2010, Sp. 1081 f.

¹⁴³ Vgl. ebd., Sp. 1081.

¹⁴⁴ Vgl. unten Teil B, Kapitel 2.1.2.

¹⁴⁵ Vgl. Benzin 2010, Sp. 1082.

¹⁴⁶ Eine Auflistung seiner Werke findet sich ebd., Sp. 1083–1086.

¹⁴⁷ Dieser befindet sich im *British Museum* in London. Vgl. http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight_objects/pe_mla/d/dr_dees_mirror.aspx.

¹⁴⁸ Vgl. von Stuckrad 2004, S. 132–136.

Einer der wirkmächtigsten Vorläufer des Gedankenguts zahlreicher Neuoffenbarungen¹⁴⁹ war ein Zeitgenosse Dees: der Görlitzer Schumacher Jakob Böhme (†1624).¹⁵⁰ Wie von Stuckrad richtig feststellt, stellt Böhmes Werk die konsequente Fortführung der lutherischen Abkehr von der institutionalisierten Theologie dar.¹⁵¹ Mit seinem Ruf nach der inneren Schau, der strengen Ausrichtung an individuell erfahrenen Wahrheiten und seiner Betonung der Notwendigkeit der Neugeburt aus dem Geist, die erst als eigentliche Erlösung des Menschen anzusehen sei, teilt Böhme nicht nur zentrale Anliegen des Pietismus; der „*philosophus teutonicus*“, dem Wehr zu Recht eine große „geistesgeschichtliche Strahlkraft“¹⁵² attestiert, kann auch als mit fast allen Neuoffenbarern im Geiste verwandt angesehen werden. Mit seinen mystischen Schriften richtete er sich wie die meisten Neuoffenbarungen gegen ein statisches Institutionenchristentum, wie jene hoffend, dass die als veräußerlicht empfundene Liturgie einer verinnerlichten Frömmigkeit Platz machen würde.¹⁵³ Diese mit einer Rebellion gegen die veräußerlichte Kirche einher gehende Wende nach innen drückte sich in einer „Zentralschau“ genannten mystischen Vision aus. In seiner *Morgenröthe im Aufgang* (auch als *Aurora* bekannt)¹⁵⁴ nennt er dieses Erlebnis später auch ein „Triumphieren im Geiste“.¹⁵⁵ Zur Legitimation seiner unkonventionellen Ansichten betont er, ihm sei alles „von Gott in meinen Sinn geschrieben“¹⁵⁶. Trotz subjektivistisch-individualistischer Äußerungen wie diesem, so betont van Ingen, lag Böhme jeglicher „Heilsindividualismus“ fern; er ist sich immer „des Auftrags und der Verpflichtung für das Ganze bewusst geblieben“¹⁵⁷.

¹⁴⁹ Beispielsweise die Vorstellung, dass der Geist der Schlüssel zur Schrift sei. Vgl. Obst 1995, S. 103

¹⁵⁰ Auf der Webseite www.neuoffenbarung.de wird Böhme interessanterweise als „christlicher Mystiker“ bezeichnet und neben Lorber und Swedenborg unter die Neuoffenbarer eingereiht.

¹⁵¹ Vgl. von Stuckrad 2004, S. 158. Zu Böhme als Vertreter einer *Philosophia Perennis* vgl. Schmidt-Biggemann 1998, S. 188–204, 296–303 und öfter.

¹⁵² Wehr 1995, S. 246.

¹⁵³ Vgl. Ingen, Ferdinand van: „Der Anfang der Morgenröte“. Jakob Böhmes reformatorische Mystik, in: Delgado / Fuchs 2005a, S. 207–220, hier S. 212 f.

¹⁵⁴ Vgl. Böhme, Jakob: *Aurora. Oder Morgenröte im Aufgang*, herausgegeben von Gerhard Wehr, Frankfurt am Main / Leipzig 1992. Mit diesem Titel wollte Böhme ein das alte Zeitalter ablösendes Ereignis andeuten, das von ihm auch „neue Reformation“ genannt wurde. Vgl. Wehr, Gerhard (Hg.): Jakob Böhme. Im Zeichen der Lilje. Aus den Werken des christlichen Mystikers, München 1991, S. 20.

¹⁵⁵ Böhme 1992, Kapitel XIX, 12 (S. 160). Vgl. dazu von Stuckrad 2004, S. 157.

¹⁵⁶ Böhme 1992, Kapitel III, 48 (S. 108).

¹⁵⁷ Ingen 2005, S. 208.

Wie später die Piestisten und zahlreiche Neuoffenbarungen vertrat auch Böhme die Ansicht, dass erst der Heilige Geist die tiefere Bedeutungsebene der Schrift eröffnet. In *De signatura de rerum* („Von der Geburt und Bezeichnung der Wesen“, 1622) schreibt er:

„Ob nun zwar die Vernunft nur schreiet: ‚Schrift und Buchstabe her!‘, so ist doch der äußere Buchstabe allein nicht genug zu der Erkenntnis (...). Es muß auch der lebendige Buchstabe, welcher Gottes selbstständiges im Menschen ausgesprochenes Wort und Wesen ist, (in der Leiterin des ausgesprochenen Wortes im Menschen selber eröffnet und gelesen werden), in welchem der Heilige Geist der Leser und Offenbarer selber ist.“¹⁵⁸

Wie alle Neuoffenbarer betont auch Böhme, dass er selbst nicht als der eigentliche Autor der Schriften zu sehen sei. Alles Wissen sei ihm von Gott gegeben worden:

„Ich habe dem Geist immer nachgeschrieben, wie er es diktieret hat, und der Vernunft keine Stätte gelassen; und erkenne es nicht für ein Werk meiner Vernunft, welche allzu schwach wäre. Sondern es ist Gottes Werk“¹⁵⁹.

Auch die Alchemisten des 16. bis 18. Jahrhunderts gehören, selbst wenn es zunächst seltsam anmuten mag, in diesen historischen Abriss: Denn die Meister der Alchemie waren nicht nur, wie später die Neuoffenbarer, mit ihrer jeweiligen Kirche in Konflikt; sie schöpften auch aus ihren Visionen, Traumbildern und in der Kontemplation wahrgenommenen inneren Erkenntnissen, um sich einer Wirklichkeitsebene jenseits des Tagesbewusstseins zu nähern. Imagination, Inspiration und Intuition waren wichtige Elemente des alchemistischen Erkenntnisstrebens. Während der Mystiker seine Gotteserkenntnis in der innerlichen Selbsterfahrung sucht, lenkt der Alchemist seine Aufmerksamkeit nach außen zu den Kräften des Makrokosmos, um von dort kosmische Offenbarungen zu empfangen.¹⁶⁰

Der alchemistische Versuch, Gold herzustellen, hat vor allem symbolische Funktion. Es ist nicht ein rein chemisches Experiment. Vielmehr geht es um die Transformation des Gröberen und Primitiveren in Feineres und Edleres sowie um die Vereinigung des Menschen mit der ursprünglichen und höhe-

¹⁵⁸ Böhme, Jakob: Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen, Vorrede, 4; in: Sämtliche Werke, Band 4: Vom dreifachen Leben des Menschen. Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen. Von der Gnadenwahl, herausgegeben von Karl Wilhelm Schiebler, Leipzig 1842, S. 272. Dass erst der Hl. Geist den eigentlichen Sinn der Schrift offenbare, nennt Wehr eine „esoterische Erkenntnistheorie christlicher Prägung“. Wehr 1995, S. 237.

¹⁵⁹ Böhme, Jakob: Sendbrief 10, 17; in: Theosophische Sendbriefe I, herausgegeben und erläutert von Gerhard Wehr, Freiburg 1979, S. 102.

¹⁶⁰ Vgl. Wehr 1995, S. 202.

ren Energie, um die Vergeistigung der chthonischen (erdhaften) Kräfte des Menschen.¹⁶¹ Dies entspricht auch dem Anliegen der Neuoffenbarungen, den Menschen dabei zu unterstützen, seine geistige Potenz zur Entfaltung zu bringen, dass er sich „vergeistige“. Auch der „Stein der Weisen“, den die Alchemisten zu finden hofften, hat eine sinnbildliche Bedeutung. In der Esoterik steht er für die Erleuchtung, die höchste Erkenntnis, durch welche die Spaltung des niederen Menschens überwunden werde.¹⁶²

Eine enorme Wirkung auf die italienische Frömmigkeit im 17. und 18. Jahrhundert hatten die Visionen der Unbeschuheten Karmeliterin Maria Magdalena de Pazzi (†1607).¹⁶³ Der spanischen Nonne Marina von Escobar (†1633) sei in Gesprächen mit Gott offenbart worden, dass der Sinn ihrer Krankheit ein gottgewollter Weg der Läuterung, Verklärung und Befreiung zur reinen Gottesliebe sei.¹⁶⁴ 1657 veröffentlichte der Philosoph und Pädagoge Johann Amos Comenius (†1670) in *Lux tenebris* (später heißt das Werk *Historia Revelationum*) die Visionen und Prophezeiungen der polnischen Adelstochter Christina Poniatovia (†1644) und des Tschechen Christoph Kotter (†1647), die das Schicksal der jungen evangelischen Kirche zum Inhalt hatten.

Die Salesianerin und Mystikerin Margareta Maria Alacoque (†1690) berichtete, von Jugend an Visionen empfangen und Weisungen Christi vernommen zu haben. In ihrem Lebensbericht¹⁶⁵ schildert sie jedoch nicht konkret, wie dies geschehen sei.¹⁶⁶ Mit ihrer Profess stellt sich eine Intensivierung des visionären Erlebens ein. Sie nimmt Christus deutlicher denn je wahr, wenn auch noch immer nicht körperlich – das sei jedoch auch gut so:

„Von da an begnadete er mich mit seiner göttlichen Gegenwart, doch auf eine Weise, die ich noch nie kennengelernt hatte. (...) Ich sah ihn, ich fühlte ihn mir nahe, ich hör-

¹⁶¹ Vgl. Runggaldier 1996, S. 46, Wehr 1995, S. 210 und Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Weg zur Einheit, S. 214.

¹⁶² Vgl. Runggaldier 1996, S. 46.

¹⁶³ Obwohl sie selbst keine Schriften hinterlassen hat, sind ihre Visionen in fünf Büchern veröffentlicht worden: *Quaranta giorni, Colloqui, Revelazione e Intelligenze, Probatione und Renovatione della Chiesa*.

¹⁶⁴ Vgl. Benz 1969, S. 30 f. und öfter.

¹⁶⁵ Alacoque, Marguerite-Marie: Heilige Margareta Maria Alacoque. Leben und Offenbarungen von ihr selbst geschrieben und ergänzt durch Zeitgenossen, Freiburg (Schweiz) (4. Auflage) 1989.

¹⁶⁶ Es ist nur die Rede davon, dass sie „innerlich“ Worte hört (vgl. ebd., S. 89) und dass der Herr ihr etwas „eingab“ (vgl. ebd., S. 140).

te ihn – viel besser, als wenn ich ihn mit körperlichen Sinnen wahrgenommen hätte, durch die ich mich vielleicht hätte zerstreuen und von ihm ablenken lassen.“¹⁶⁷

Ihr Eintreten für die Herz-Jesu-Verehrung geht auf Visionen zurück, in denen ihr Christus sein entflammtes Herz offenbart.¹⁶⁸ In anderen Visionen wurde sie beauftragt die klosterinternen Missstände bei ihren Mitschwestern anzusprechen. Es nimmt nicht wunder, dass sie daher bei ihnen äußerst unbeliebt war und sogar der Besessenheit bezichtigt wurde.¹⁶⁹ 1920 wurde sie jedoch heilig gesprochen.

3.6 Pietismus, Tersteegen und die „Quäker“

Auch im Pietismus finden sich zahlreiche Topoi, denen wir auch im Zusammenhang mit den Neuoffenbarungen begegnen. Zu den Kernanliegen des Pietismus, wie man sie nicht nur in Philipp Jakob Speners (†1705) epochalem Werk *Pia Desideria* (1675)¹⁷⁰ findet, zählen (a) die Akzentverschiebung von der Lehre auf das Leben – sowohl in der theologischen Ausbildung als auch in der Laienfrömmigkeit –, (b) die Betonung des allgemeinen Priestertums¹⁷¹ bei gleichzeitiger Ablehnung sakramentaler Heilsvermittlung, (c) eine Tendenz zur innerweltlichen Askese, (d) eine Abkehr von der Eschatologie des Jüngsten Tages zur chiliastischen Zukunftshoffnung eines tausendjährigen Reiches Christi auf Erden, (e) die Akzentuierung meditativer Frömmigkeit, (f) die Ablehnung eines praktischen Atheismus, der Christus im Munde aber nicht im Herzen hat, (g) der Fokus auf Heiligung („Wiedergeburt aus dem Geist“) statt auf das Heil („Rechtfertigungslehre“) und (h) die Betonung, dass Weltverwandlung nur durch Selbstverwandlung möglich sei.¹⁷² Auch war die von vielen Neuoffenbarungen vertretene Allversöhnungslehre¹⁷³ ein häufiger Glaubenssatz von Pietisten.¹⁷⁴ Manche, so zum Beispiel Johann Jakob Schütz (†1690), glaubten sogar an die mit der

¹⁶⁷ Ebd., S. 64.

¹⁶⁸ Vgl. ebd., S. 75–81 und vor allem S. 93.

¹⁶⁹ Vgl. ebd., S. 137 f.

¹⁷⁰ Zu Speners Kirchenreformprogramm in *Pia Desideria* vgl. Wallmann, Johannes: Der Pietismus, Göttingen 2005 (im Folgenden: Wallmann 2005a), S. 79–88.

¹⁷¹ Das ist die zweite große Reformforderung im dritten Teil von Speners *Pia Desideria*. Vgl. dort 58, 11–60, 29.

¹⁷² Vgl. Wallmann 2005, S. 26 und S. 135 mit Quellenbezug. Vgl. auch Brecht, Martin: Pietismus, in: TRE, Band 26, Berlin et al. 1996, S. 606–631, hier S. 606–608.

¹⁷³ Vgl. unten Teil B, Kapitel 2.9.1.

¹⁷⁴ Vgl. Wallmann 2005a, S. 149.

Seelenwanderung assoziierten Lehre der Präexistenz der Seele¹⁷⁵, die ihrerseits ebenfalls zum Kernbestand vieler Neuoffenbarungen gehört. Auch die dezidierte Theologie- und Wissenschaftskritik der meisten Neuoffenbarungen¹⁷⁶ findet seine Vorläufer in den großen Gestalten des Pietismus. Schon Spener beklagte, so fasst Wallmann zusammen, „den Formalismus der Theologie, den Verlust der apostolischen Einfalt, den Fürwitz und das Suchen nach Subtilitäten, das Übermaß an Kontroverstheologie und des Disputationswesens.“¹⁷⁷ Gottfried Arnold (†1714) gibt 1698 gar aus Ekel vor dem, wie er empfindet, eitlen akademischen Treiben seine Professur für Geschichte an der Universität auf und verschreibt sich ganz der mystischen Theologie.¹⁷⁸ Die radikalpietistische Kirchenkritik erreicht einen Höhepunkt, als ein Jahr später seine *„Unparteyische Kirchen- und Ketzer-Historien vom Anfang des Neuen Testaments bis auf das Jahr Christi 1688“*¹⁷⁹ erscheint. Ähnlich der *Legenda Aurea*¹⁸⁰ befinden wir uns hier aber auf einer anderen Theorieebene. Das Werk selbst zählt nicht zu den Neuoffenbarungen, sondern behandelt diese theologiegeschichtlich. Bemerkenswert ist dabei, dass dies nicht apologetisch-aburteilend geschieht, sondern sympathisierend. Ähnlich wie die meisten Neuoffenbarungen vertritt er eine Verfallstheologie. Denn der Beschreibung Arnold zufolge haben Dogmenbildung, Kirchenbau und Etablierung einer klerikalen Hierarchie, besonders nach der Konstantinischen Wende, dem anfänglichen Impuls der Religion der ersten Christen eklatant geschadet und zu tödlicher Verweltlichung geführt. Indem Arnold viele innerchristlichen Alternativen aufzeigte und den Außenseitertheologien, die bislang nur als Häresien und Ketzereien galten, viel Verständnis entgegenbrachte, markiert sein Werk eine wichtige Etappe in der Religionsgeschichtsschreibung. Durch Arnold gelangen sie nun nicht nur in den Mittelpunkt der Betrachtung; einige von ihnen beschreibt er sogar als Träger der Wahrheit. So rehabilitiert er die Gnosis, in einer Zeit, da sie zu-

¹⁷⁵ Vgl. ebd., S. 143.

¹⁷⁶ Vgl. unten Teil B, Kapitel 2.8.

¹⁷⁷ Wallmann, Johannes: Mystik und Kirchenkritik in der lutherischen Kirche des 17. Jh. Johann Arndt, Joachim Lütkeemann, Philipp Jakob Spener, in: Delgado / Fuchs 2005a, S. 343–366 (im Folgenden: Wallmann 2005b), S. 360.

¹⁷⁸ Obwohl er zunächst mit alttestamentlichem Eifer zum Sturz der bestehenden Kirche aufrief, wird er zum Ende seines Lebens noch ein treuer Kirchendiener. Vgl. Wallmann 2005a, S. 151–160.

¹⁷⁹ Arnold, Gottfried: *Unparteyische Kirchen- und Ketzer-Historien vom Anfang des Neuen Testaments bis auf das Jahr Christi 1688*, Frankfurt 1729 (Neudruck: Hildesheim 1967). Eine Fortsetzung verfasste Füßli, Johann Konrad: *Johann Conrad Fueßlins neue und unpartheyische Kirchen- und Ketzerhistorie der mittlern Zeit*, Frankfurt am Main / Leipzig 1770.

¹⁸⁰ Vgl. oben Fußnote 51 des laufenden Kapitels.

meist als Häresie diffamiert wurde, als Suche nach „ursprünglicher Religiosität“.¹⁸¹ Das „unparteiisch“ im Titel seines Werkes meint nicht „objektiv“ im modernen Wissenschaftsverständnis, sondern bezeichnet einen Standpunkt jenseits der großen Konfessionen. Damit geht er, wie Wallmann schreibt, „bewusst ins Lager des unkirchlichen mystischen Spiritualismus über.“¹⁸² So sind die wahren Christen nach Arnold die Mystiker, „die Stillen im Lande“ (Ps 35, 20), die einzelnen, die in der Masse nur mühsam zu erkennenden Wiedergeborenen¹⁸³ – und diese sind, so Arndt, sowohl innerhalb als auch jenseits des kirchlichen Mainstreams zu finden.

Insgesamt lässt sich feststellen, dass die Pietisten dem prophetischen Charisma gegenüber sehr aufgeschlossen waren. Als Mitteldeutschland im 17. Jahrhundert beispielsweise von einer mit ekstatischen Geisterfahrungen verbundenen Visionen- und Auditionenwelle erfasst wurde, solidarisierte sich August Herrman Francke (†1727) offen mit den Prophetinnen.¹⁸⁴

Als Vertreter einer quietistisch-mystischen Frömmigkeit kann auch der „Heilige im Protestantismus“¹⁸⁵, Gerhard Tersteegen (†1769), der durch seine ins Evangelische Gesangbuch aufgenommenen Lieder Bekanntheit erlangte¹⁸⁶, als Geistesverwandter der modernen Neuoffenbarer gelten. Dies ist er nicht als Offenbarungsempfänger, da er nie behauptet, selbst Offenbarungen empfangen zu haben. Als Geistesverwandter der Neuoffenbarungen ist er vielmehr aus zwei anderen Gründen zu nennen: zum einen zeigt er sich dem Phänomen der nachbiblischen Offenbarung durchaus aufgeschlossen. Unter den Traktaten, die er verfasste, findet sich auch eins über das „Verhalten bei außerordentlichen Geistesgaben, Gesichten und Offenbarungen“.¹⁸⁷ Darin schreibt er, dass es fraglos viele falsche und böse Offenbarungen gebe. Er betont aber auch:

„Es gibt aber auch richtige, aus gutem und göttlichem Ursprung herstammende Gesichte, Offenbarungen und Weissagungen. (...) Und es ist so fern, daß Gottes Geist sich irgendwo ein Ziel gesetzt haben sollte, diese seine Kräfte im Neuen Testament zurückzuhalten und nicht mehr für und für in die heiligen Seelen sich einzugeben, Gottes Freunde und Propheten aus ihnen zu machen, daß derselbe vielmehr durch seine alten Propheten schon vorher verkündigen lassen, daß eben in den letzten Ta-

¹⁸¹ Vgl. von Stuckrad 2004, S. 161.

¹⁸² Wallmann 2005a, S. 157.

¹⁸³ Vgl. ebd., S. 158.

¹⁸⁴ Spener jedoch riet zu Zurückhaltung. Vgl. ebd., S. 114 f.

¹⁸⁵ Nigg, Walter: Der Heilige im Protestantismus. Gerhard Tersteegen 1697–1769, in: ders.: Große Heilige, Zürich 1993, S. 396–444.

¹⁸⁶ „Gott ist gegenwärtig“ (EG 165) ist sein vielleicht bekanntestes Lied.

¹⁸⁷ Vgl. Tersteegen 1968, S. 149–162 (4. Stück).

gen diese außerordentlichen Gaben sehr allgemein sein sollten, daß Alte und Junge, Männer und Weiber, auch sogar Knechte und Mägde weissagen, Gesichte sehen und Träume haben würden.“¹⁸⁸

Als Geistesverwandter der Neuoffenbarungen ist Tersteegen aber nicht nur aufgrund seines Votum für das prophetische Charisma zu zählen. Der zweite Grund, warum man ihn in die Nähe der Neuoffenbarungen rücken kann, ist seine überkonfessionelle Haltung, die er mit den meisten von ihnen teilt. Er schreibt:

„Meine Person und Verhalten anlangend, so hange ich keiner Religionspartei sektiererischerweise an, habe mich aber von keiner Partei förmlich separiert, bin auch nicht Sinnes, solches zu tun... Gleichwie unter allerlei Volk, wer Gott fürchtet und Recht tut, demselben angenehm ist, so ist er mir auch angenehm, er habe sonst dieses oder ein anderes Religionsröcklein an (...).“¹⁸⁹

Die Konfessionengrenzen transzendierende Geistesgröße des im reformierten Pietismus beheimateten Tersteegen dokumentiert sich auch in seiner *Lebensbeschreibung Heiliger Seelen* (1775)¹⁹⁰. Sie enthält ausschließlich Viten von katholischen Heiligen.¹⁹¹

Diese überkonfessionelle Haltung hat sich auch in der im weiteren Sinne zur Geschichte des Pietismus zu zählenden philadelphischen Bewegung manifestiert. Anders als Tersteegen, dem es lediglich um die innere Verbundenheit der Jesu-nachfolger ging, realisierte Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf (†1760) seit 1722 in Herrnhut eine konfessionsübergreifende philadelphische Brüdergemeinde.¹⁹² 1694 gründete die englische Mystikerin Jane Leade (†1704) in London die *Philadelphian Society*. Dies war als eine überkonfessionelle Sozietät für all jene ernsthaften Christen gedacht, die nicht länger den verkommenen und untereinander zerstrittenen Kirchentümern angehören wollten.¹⁹³ 1699/1700 scheiterte in der sogenannten „Kirchenrevolution in Laubach“ der Versuch eines der philadelphischen Bewegung nahe stehenden Grafenpaares, das alte Kirchenwesen durch eine

¹⁸⁸ Ebd., S. 153.

¹⁸⁹ Ders.: Des gottseligen Arbeiters im Weinberge des Herrn. Gerhard Tersteegen's gesammelte Schriften, Band 8: Geistliche und erbauliche Briefe. Zweiter Theil, Stuttgart 1845, S. 174 f.

¹⁹⁰ Ders.: Auserlesenen Lebensbeschreibungen Heiliger Seelen, Uitikon-Waldegg 1984.

¹⁹¹ Vgl. auch Gause, Ute: Gerhard Tersteegen. Ein protestantischer Mystiker zwischen Reformiertentum, neuzeitlichem Individualismus und radikaler Ethik, in: Delgado / Fuchs 2005a, S. 325–341 (im Folgenden: Gause 2005b), S. 328.

¹⁹² Vgl. Wallmann 2005a, S. 61 und S. 183 ff.

¹⁹³ Vgl. ebd., S. 170 f.

Geistkirche zu ersetzen, die ohne Sakraments- und festes Klerikerwesen auskommen sollte.¹⁹⁴

Ein weiterer wichtiger Geistesverwandter der modernen Neuoffenbarer war George Fox (†1691), der Gründer der *Society of Friends*, die auch als „Quäker“ bekannt sind.¹⁹⁵ Die *Society of Friends* gilt bis heute als eine der großen Vertreter eines strikt-pazifistischen Christentums.¹⁹⁶ Die Quelle seiner Kirchen- und Gesellschaftskritik war eigenen Angaben zufolge nicht eigenes Nachsinnen, sondern auf Eingebungen des Heiligen Geistes zurückzuführen.¹⁹⁷ In seinem *Journal* schrieb er:

„These things I did not see by the help of man, nor by the letter, though they are written in the letter, but I saw them in the light of the Lord Jesus Christ, and by his immediate Spirit and powers, as did the holy men of God, by whom the Holy Scriptures were written.“¹⁹⁸

Die Frömmigkeit der „Freunde“ ist besonders seit dem Ende des 17. Jahrhunderts durch quiestistische Elemente charakterisiert: Der Vorrang des „inneren Lichtes“ drückte sich zum einen in dem Ideal eines schlichten und kontemplativen Lebens aus, aber auch der in der Abwertung sakramentaler Heilsvermittlung und kirchlicher Institutionalisierung. Des Weiteren spielen charismatisch-ekstatische Elemente eine zentrale Rolle. Wie es in den Neuoffenbarungen betont wird¹⁹⁹, kann nur das „Innere Licht“ der fortdauernden Offenbarung das rechte Verständnis der Heiligen Texte ermöglichen.²⁰⁰ Die „Freunde“ sind daher nicht nur als Repräsentanten eines spiritualistischen Christentums, sondern auch als Geistesverwandte der Neuoffenbarungen zu sehen.

Der frühen Geschichte der *Society of Friends* ähnlich, die zu ihrer spotthaften Bezeichnung als „Quäker“, also „Erzitterer“, führte, erlebten auch die „Inspirierten“ trancehafte Zustände, in denen sie „Aussprachen“ empfangen, die als göttliche Offenbarungen angesehen und in niedergeschriebener

¹⁹⁴ Vgl. ebd., S. 172.

¹⁹⁵ Die Bezeichnung „Quäker“ ist jedoch ursprünglich ein Spottwort und wird daher von den Vertretern selbst abgelehnt. Sie sollte daher auch in der akademischen Beschreibung zugunsten der Selbstbezeichnung (*Society of Friends*) vermieden werden.

¹⁹⁶ 1947 wurden zwei amerikanische *Society of Friends*-Gruppen für ihre für überkonfessionellen Hilfsdienste im zerstörten Europa sogar mit dem Friedensnobelpreis geehrt.

¹⁹⁷ Vgl. Fox, George: *The Journals of George Fox*, herausgegeben von Henry J. Cadbury, London 1975, S. 8 f. und öfter.

¹⁹⁸ Ebd., S. 34.

¹⁹⁹ Vgl. unten Teil B, Kapitel 2.1.3.

²⁰⁰ Vgl. dazu auch Weber, Max: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, Tübingen (9. Auflage) 1988, S. 155 ff.

Form verbreitet wurden.²⁰¹ Nachdem sie aus der anglikanischen Kirche verstoßen wurden, unternahm eine kleine Gruppe Inspirierter um Elie Marton und Jean Allut 1711 bis 1713 eine ausgedehnte Missionsreise durch Kontinentaleuropa. Sympathie fanden sie besonders in den pietistischen Zirkeln in Halle und Berlin. Ende 1714 empfing der Berliner Schneidermeister Johann Michael Bolich „Aussprachen“. Ein Jahr später folgte in Halle die junge Marie Elisabeth Matthes. Um sie sammelten sich in der Folgezeit um die dreißig Personen. Aus pietistischen Kreisen erhielt die „neue Prophetie“ sowohl frenetische Unterstützung als auch polemische Abgrenzung, etwa durch August Herrmann Francke. Von der Obrigkeit außer Landes verwiesen gründen die Hallenser Inspirierten Ende 1715 um Eberhard Ludwig Gruber (†1728) im toleranteren Wetterau die erste inspirierte Gebetsgemeinschaft. Neben Gruber kennt die Gemeinde noch sieben weitere als „Werkzeuge Gottes“ anerkannte Offenbarungsträger. Nach dem Tod Grubers wurde Johan Friedrich Rock (†1749) Gemeindeführer. Die ihm zuteil gewordenen „Bezeugungen des Herrn“ sind in den *Jahrbüchern der wahren Inspirationsgemeinschaften* aufgezeichnet. War der Kontakt zwischen Rock und dem Herrnhuter Zinzendorf anfänglich von gegenseitiger Hochachtung und Wertschätzung geprägt, kommt es nach einigen Jahren jedoch zum Bruch. Mit dem Tod Rocks verschwinden die Inspirationsgemeinden schließlich in der Bedeutungslosigkeit.²⁰² Ein weithin unbekannter, protestantischer Visionär war der Nürnberger Bauernsohn Johann Tennhardt (†1720)²⁰³. Seine Offenbarungserlebnisse riefen in Teilen der evangelischen Kirche seiner Zeit eine Erweckungsbewegung hervor.

Eine äußerst interessante Gestalt und Vorläuferin der Neuoffenbarer des 19. und 20. Jahrhunderts ist schließlich die Gründerin der amerikanischen

²⁰¹ Vgl. Wallmann 2005a, S. 177–179. Vgl. dazu und zum Folgenden die entsprechenden Ausführungen in Schneider, Ulf-Michael: *Propheten der Goethezeit. Sprache, Literatur und Wirkung der Inspirierten*, Göttingen 1995 und Brecht, Martin / Deppermann, Klaus: *Geschichte des Pietismus, Band 2: Der Pietismus im 18. Jahrhundert*, Göttingen 1995.

²⁰² Heute gibt es sie in Form der *Amana Church Society* im US-Bundesstaat Iowa, wohin die Inspirierten seit 1842 emigrierten. Vgl. Wallmann 2005a, S. 179.

²⁰³ Vgl. Benz 1969, S. 39–41; Braun, Friedrich: *Johann Tennhardt. Ein Beitrag zur Geschichte des Pietismus*, München 1934.

Freikirche der *Shaker*, Ann Lee (†1784)²⁰⁴. Sie sah sich als Instrument Christi, der sich durch sie kundgebe:

„It is not I that speak, it is Christ who dwells in me. (...) I converse with Christ!“²⁰⁵

3.7 Negativfolie: Die Neuapostolische Kirche

Zum Schluss dieses Kapitels sei exemplarisch noch eine „Negativfolie“²⁰⁶ vorgestellt. Denn nicht jeder Versuch der Rückbesinnung auf die Ursprünge des Christentums mithilfe von neuen Offenbarungen führt gleich zu einer Geistesverwandtschaft mit den Neuoffenbarungen. Zwar lassen sich zum Beispiel die Apostel der *Neuapostolischen Kirche*, wie wir im folgenden Kapitel sehen werden, in die „Typologie der Neuoffenbarer“ einordnen²⁰⁷, aber anders als die meisten in dem laufenden Kapitel vorgestellten Gruppen und Individuen führt der Anspruch auf Sonderoffenbarung in den neuapostolischen Gemeinschaften nicht zu einer Relativierung der Bibel oder einer Hierarchie- und Ritenkritik. Denn die *Neuapostolische Kirche* ist nüchtern bibelbezogen, streng rituell und im Wesenskern hierarchisch strukturiert.²⁰⁸ So zeigt diese Gruppe, exemplarisch für andere nicht-ekstatische, nicht-spiritualistisch-unmittelbare Freikirchen, dass nicht alles, was sich jenseits des Mainstream-Christentums bewegt, gleich mit den Neuoffenbarungen „geistesverwandt“ ist.

²⁰⁴ Vgl. Andrews, Edward D.: *The people called Shakers. A search for the perfect society*, New York 1963; Campion, Nardi R.: *Mother Ann Lee. Morning star of the Shakers*, Hannover 1990; Bernet, Claus: Ann Lee, in: BBKL, Band 20, Nordhausen 2002, Sp. 899–911 und Francis, Richard: *Ann the Word. The story of Ann Lee, female messiah, mother of the Shakers, the woman clothed with the sun*, New York 2001.

²⁰⁵ Andrews 1963, S. 11.

²⁰⁶ Dieser Begriff ist freilich nicht normativ-pejorativ, sondern als ein rein deskriptiver Terminus im Kontext der vorherigen Darstellung gemeint.

²⁰⁷ Sie werden den „prophetisch Privilegierten“ Offenbarungsträgern zugeordnet (vgl. unten Kapitel 4.5.1 des laufenden Teils A, besonders S. 157).

²⁰⁸ Vgl. Fincke, Andreas: „Und sie bewegt sich doch.“ *Neues von der Neuapostolischen Kirche*, Berlin 2007; Rakow, Katja: *Neuere Entwicklungen in der Neuapostolischen Kirche. Eine Dokumentation des Öffnungsprozesses*, Berlin 2004 sowie Krech / Kleiminger 2006, S. 347–367 (dort am Ende zahlreiche Quellen- und Literaturverweise).

4. DIE TYPOLOGIE DER NEUOFFENBARER

4.1 Anliegen und Rechtfertigung der Typologie

Das vorherige Kapitel hat deutlich gemacht, dass es vom Beginn des Christentums nahezu ununterbrochene Abfolge immer wieder aufkommender außerbiblicher Offenbarungsansprüche gab, obwohl das prophetische Charisma in der großkirchlichen Tradition des Christentums unterdrückt und in rand- oder außerkirchliche Bereiche verdrängt wurde. Man kann daher nicht behaupten, dass erst in der Neuzeit Menschen auftreten, die den Anspruch stellen, außerbibliche Offenbarung empfangen zu haben. Zweifellos lässt sich aber feststellen, dass diese Ansprüche seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts sukzessive besser dokumentiert und massenmedial präsent sind. Man denke nur an den Boom des Spiritismus im 19. Jahrhundert¹, der mit dem ersten Weltkrieg seinen Höhepunkt erreicht. Im 20. Jahrhundert tritt das Phänomen vor allem als „Channeling“ in esoterischen Kontexten, besonders im sogenannten New Age², auf. Der Begriff „New Age“ selbst geht auf ein gechanneltes Buch zurück, auf *Revelation: The Birth of a New Age*³, das dem Findhorn-Anhänger David Spangler (*1945) im Jahr 1971 von einer Wesenheit namens „Limitless Love and Truth“ zuteil wurde.⁴ Man denke auch an die zahlreichen Persönlichkeiten des 19. und 20. Jahrhunderts, die aufgrund ihres Offenbarungserlebens zu Gründergestalten neuer religiöser Gemeinschaften geworden, beispielsweise an den Gründer der *Mormon Church* Joseph Smith (†1844)⁵ oder Bahah'u'llah (†1892), den Gründer der Bahai-Religion.

Nachdem oben in Kapitel 1.4 die verschiedenen Offenbarungsmodi vorgestellt wurden, soll nun der Versuch unternommen werden, einige der zahlreichen verschiedenen Offenbarungsträger des 19. und 20. Jahrhunderts –

¹ Vgl. Sawicki 2002 und Macklin 1974.

² Vgl. z. B. Brown 1997; Buckland, Raymond: *The spirit book. The encyclopedia of clairvoyance, channelling, and spirit communication*, Canton 2006 und Klimo 1988.

³ Findhorn 1971.

⁴ Zu David Spangler und dem Findhorn-Kreis, der seinerseits zahlreiche Medien versammelte, vgl. Klimo 1988, S. 52–55.

⁵ Vgl. unten S. 150 f.

im Folgenden „Neuoffenbarer“ genannt – in einer Typologie geordnet darzustellen. Da die literarische Form der meisten Offenbarungstexte gleich ist, nämlich die Rede einer transzendenten Quelle (Gottvater, Jesus Christus, ein Verstorbener) in der ersten Person Singular („Ich“), erscheint es sinnvoll, die typologische Einordnung der Offenbarungen an den Offenbarungsempfängern und dem entsprechenden Offenbarungsmodus zu orientieren. Hieraus ergibt sich daher keine „Typologie der Neuoffenbarungen“, sondern eine „Typologie der Neuoffenbarungsmedien“.

Im Einzelnen sollen folgende Typen zur Diskussion gestellt werden: (i.) Prophetisch Privilegierte, (ii.) Prophetische Pioniere, (iii.) Spiritisten I: Schreibmedien, (iv.) Spiritisten II: Sprechmedien, (v.) Mystiker sowie (vi.) Künstler und andere Objekte von Offenbarungszuschreibung.

Diese Typen werden zunächst je theoretisch vorgestellt. Um das jeweilige Eigenprofil deutlicher zu konturieren, werden dabei punktuell Unterschiede zu anderen Typen benannt. Jede Typenbeschreibung mündet sodann in einer skizzenhaft-prosopographischen Nennung exemplarischer⁶ Vertreter des jeweiligen Typus.

Dies geschieht jedoch keineswegs mit dem Anspruch einer lexikalischen Vollständigkeit. Weder werden „alle Neuoffenbarungen“ vollständig aufgezählt, noch werden die exemplarisch genannten ausführlich behandelt. Für an meiner Darstellung hinausgehend Interessierte sind, sofern verfügbar, Literaturhinweise in den entsprechenden Fußnoten zu finden. Ausführlicher als andere werden allein jene sechs Neuoffenbarer behandelt, die im Teil B der vorliegenden Untersuchung punktuell zum Vergleich mit dem *Buch des Wahren Lebens* herangezogen werden (Swedenborg, Lorber, MacDonald-Bayne, Dudde, Hentzschel, Triebfürst).

Der Verweis auf all diese Neuoffenbarer hat zwei Vorteile. Erstens hat sich, wie bereits in der Einleitung erwähnt, im kirchlich-apologetischen, aber auch im akademischen Diskurs ein bestimmter Zitationszirkel festgefahren, sodass bis auf wenige Ausnahmen immer dieselben Neuoffenbarer genannt werden.⁷ Die Nennung weiterer Neuoffenbarer ist demnach mit der Hoff-

⁶ „Exemplarisch“ auch deswegen, weil jeder Typus seinerseits in Untergruppen ausdifferenziert werden könnte. Die Auflösung könnte so bis zum speziellen Einzelfall betrieben werden. Dies soll aber erst in Teil B anhand des *Buches des Wahren Lebens* ausführlich geschehen.

⁷ Zum Kernbestand des Kreises der Neuoffenbarer werden in erster Linie E. Swedenborg, J. Lorber, S. M. Mun, J. Smith, G. Wittek, und „Uriella“ gezählt. Häufige Erwähnung finden zudem B. Dudde, J. Greber, B. Brunner, H. Lorenz, F. M. Lämmle, P. Kuhn, M. Collin, J. Roberts, H. Schucman und V. Ryden. Vgl. Haack 1973, Reimer 1976, Ruppert 2003,

nung verbunden, dass dieser Zitationszirkel durchbrochen wird und auch andere Neuoffenbarungen Gegenstand des Diskurses werden. Dadurch soll deutlich werden, dass Neuoffenbarungen nicht als *Ausnahmen* marginalisiert werden, sondern sie als Teil eines breiten Feldes, einer Parallelstruktur, als Komplementärphänomen wahrgenommen werden, das die etablierte Religion von Beginn an begleitet und herausgefordert hat. Dies soll auch der hinter uns liegende historische Überblick gezeigt haben. Zweitens, durch die Skizzierung weiterer Neuoffenbarungen soll der ideengeschichtliche Kontext und Rahmen des *Buches des Wahren Lebens* konturiert werden.

4.2 Was haben die Typen gemeinsam?

In dieser Typologie werden prophetische Seher, Schreibmedien, UFO-Spiritisten, Mystiker und Musiker „in einen Topf geworfen“. Zudem sind sogar die einzelnen Repräsentanten *innerhalb* einer Kategorie äußerst heterogen. Was rechtfertigt aber die Annahme, dass sie alle ihren Ort in einer gemeinsamen Typologie einnehmen können?

Die kirchlichen Theologien haben ihrerseits eine Lösung gefunden und sortieren – mit wenigen Ausnahmen, z. B. bei Mystikern und Künstlern – alles gleichermaßen in die Kategorien „Häresie“ oder „Privatoffenbarung“.⁸ Dadurch soll das vorhandene, traditionelle Offenbarungsgut gegen Relativierung und Inflation geschützt werden. Wer sich religionswissenschaftlich mit Neuoffenbarungen auseinandersetzen möchte, kommt mit dieser kollektiven Negativbestimmung aber nicht weiter. Vielmehr bedarf es einer differenzierten und neutralen Betrachtung dieser Phänomene. Daher soll im Folgenden der Vorschlag gemacht werden, die jeweiligen Ansprüche, dass es sich je um Offenbarungen handelt, ernst zu nehmen und die entsprechenden Offenbarungsträger dementsprechend *differenziert* in ihrer Eigenlogik wahr zu nehmen. Erst wenn nicht alles kollektiv als „Häresie“ oder „Wahn“ abgewertet wird, können die Einzelphänomene neutral betrachtet und in einer Typologie geordnet dargestellt werden. Im Hinter-

S. 207–235, Hutten 1997, S. 559–687, Krech / Kleiminger 2006, S. 409–558 sowie Pöhlmann 2003, 2005a und 2005b.

⁸ Vgl. oben Kapitel 2.3.2 des laufenden Teils A.

grund steht dabei die Wahrnehmung *differenzierter Gemeinsamkeiten*⁹ oder bestimmter Familienähnlichkeiten im wittgenstein'schen Sinne.

So ist die wichtigste Gemeinsamkeit, die alle Typen verbindet, der von selbst vorgetragene – oder wie im Falle der Künstler (Kategorie vi) von *außen angetragene* – Anspruch, auch nach der Entstehung des biblischen Kanons authentischer Träger von *Offenbarung* zu sein. Wie die biblischen Propheten beanspruchen auch sie, nicht das eigene Wort zu verkünden, sondern Sprachrohr einer metaphysischen Autorität (Gott, Engel, Geister) zu sein. Da es sich je um nachbiblische Offenbarung handelt, wurde als Kollektivbeschreibung für diese Gruppe der – nicht unproblematische¹⁰ – Name „Neuoffenbarer“ gewählt.

Zu den weiteren Gemeinsamkeiten zählt die Literarität, d. h. die Tatsache, dass die jeweiligen Offenbarungserlebnisse textuelle (oder im Falle des Künstlers eine andere dinglich-wahrnehmbare) Form angenommen haben. Über die meisten Offenbarungsträger gibt es Textzeugnisse, die von dem Erlebten berichten. Nicht immer stammen sie jedoch aus der Feder des Offenbarungsträgers selbst, was erhebliche Fragen bezüglich der authentischen Darstellung aufwirft. Zum anderen kann man davon ausgehen, dass nicht alle Offenbarungsereignisse der Menschheitsgeschichte dokumentiert sind. Es ist wahrscheinlich, dass es unbekannte und im Privatraum verbliebene Offenbarungsereignisse gegeben hat. Aber nur was Text (bzw. Ton oder Video) geworden ist, ist wissenschaftlich erreichbar. Offenbarungsträger, die kein Zeugnis ihres Erlebnisses hinterlassen haben, können in der Typologie demnach auch nicht erfasst werden.

Anders als beispielsweise altorientalische Kult- oder Hofpropheten, die institutionell gebunden waren¹¹, stehen die in der Typologie genannten Offenbarungsträger häufig in Spannung oder gar Opposition zu den Hütern der Tradition oder der institutionalisierten Macht. Da Prophetien und andere neue Offenbarungen die etablierte Ordnung durch ihre bloße Existenz potenziell infrage stellen, teilen die genannten Offenbarungsträger zudem tendenziell das Schicksal, dass ihnen die Mehrheitsgesellschaft mit folgen-

⁹ Dieser Begriff wird auch von Heinrich v. Stietencron im Bezug auf die verschiedenen Hindu-Religionen verwendet. Vgl. Küng, Hans / van Ess, Josef / von Stietencron, Heinrich / Bechert, Heinz (Hg.): *Christentum und Weltreligionen. Islam, Hinduismus, Buddhismus*, München / Zürich 1984, S. 260.

¹⁰ Vgl. oben Kapitel 2.2.1 des laufenden Teils A.

¹¹ Vgl. Kratz, Reinhard G.: *Das Neue in der Prophetie des Alten Testaments*, in: Fischer, Irmtraud / Schmid, Konrad / Williamson, Hugh G. M. (Hg.): *Prophetie in Israel*, Münster et al. 2003, S. 1–22, hier S. 8.

den Selbstimmunisierungsstrategien begegnet, die dazu dienen, sich nicht näher mit der überbrachten Botschaft auseinandersetzen zu müssen: werden sie nicht schlicht ignoriert (Indifferenz), wird ihnen unterstellt, sie seien irre (Pathologisierung) oder von Dämonen besessen, sie verkünden eine falsche Botschaft, sie lügen, sie beten den falschen Gott an (Exklusion) – oder sie werden auf einen Sockel gehoben, der sie als „übermenschliche Wesen“ aus dem Kreis der Normalmenschen verbannt (Apotheose). Würde der Offenbarungsträger nicht als realitätsferner Sonderling betrachtet werden, müsste man seine Worte prüfen, sie gegebenenfalls als von Gott kommand betrachten und umsetzen.¹²

4.3 Rückführung auf einen Urtypen?

Es stellt sich schließlich die Frage, inwieweit man die in der Typologie zusammengefassten Offenbarungsträger allesamt als *Untertypen des Schamanen* ansehen kann.¹³ So bezeichnete das US-amerikanische Channel-Medium Kevin Ryerson seine Tätigkeit als eine „new form of global shamanism“¹⁴. Auch andere Medien sehen ihre Praktik als schamanistisch an. Einem weiblichen Medium zufolge ist Channeling „really a shamanic rite. A shaman is someone who goes into other worlds to help and assist, to retrieve information or healing for someone else. For me, that’s exactly what channeling is all about.“¹⁵ Aber kann man alle Typen der Typologie tatsächlich auf den gemeinsamen Urtypen des Schamanen zurückführen?

Zunächst sei betont, dass es „keine allgemein anerkannte Definition des Schamanismus“¹⁶ gibt. Dennoch kann der Schamane allgemein gesprochen

¹² In der Anti-Psychiatrie-Bewegung wird schon lange gefordert, „kranke“ Persönlichkeiten nicht einfach auszugrenzen, nur weil sie nicht den gesellschaftlichen Konventionen entsprechen. Vielmehr solle man auch sie als Gesprächspartner ernst nehmen, weil deren Normen „richtiger“ sein können als die der Mehrheitsgesellschaft. Vgl. Foucault, Michel: *Madness and Civilisation. A History of Insanity in the Age of Reason*, New York 2006 (erstmalig 1961) und Szasz, Thomas: *The Manufacture of Madness. A Comparative Study of the Inquisition and the Mental Health Movement*, New York 1970.

¹³ Laut Mircea Eliade ist der Schamanismus „überhaupt die archaischste und am meisten verbreitete okkulte Tradition.“ Eliade, Mircea: *Das Okkulte und die moderne Welt. Zeitströmungen in der Sicht der Religionsgeschichte*, Salzburg 1978, S. 62.

¹⁴ Brown 1997, S. 30.

¹⁵ Ein ebd., S. 76 namentlich nicht genanntes amerikanisches Medium mit Bezug auf Harner, Michael: *The Way of the Shaman*, San Francisco (3. Auflage) 1990, ein für die Entwicklung des New Age Schamanismus äußerst einflussreiches Buch.

¹⁶ Hesse, Klaus: Schamanismus, in: *HrwG*, Band 5, Stuttgart 2000, S. 30–42, hier S. 30.

als charismatische Person beschrieben werden, die durch veränderte Bewusstseinszustände in Kontakt mit einer übernatürlichen Wirklichkeit tritt.¹⁷ So gesehen, erscheint es plausibel, alle Neuoffenbarer pauschal unter den Oberterminus „Schamanismus“ zu subsumieren.

Da wir jedoch nicht an Oberbegriffen, sondern an typologisch-relevanten *Unterschieden* interessiert sind, soll uns diese Frage nicht weiter beschäftigen. Zum anderen lassen sich nicht alle Charakteristika, die konstitutiv für einen Schamanen sind, auch bei allen Neuoffenbarern finden. Erstens, nicht bei allen Neuoffenbarern lassen sich während des Offenbarungsempfangs veränderte Bewusstseinszustände feststellen. Zum anderen sind für den Schamanen so konstitutive Elemente wie der Besitz unentbehrlicher Paraphernalien und das therapeutische Anliegen bei den in unseren Offenbarungskategorien Genannten kaum anzutreffen. Drittens, auch spielt die „göttliche Besessenheit“ – etwa wenn sich Jesus oder ein gutes Geistwesen durch ein Medium kundgibt – anders als in schamanistischen Kontexten nur bei einigen Offenbarungsträgern eine Rolle. Andere Offenbarungsvorgänge sind die prophetische Schau oder die Durchstrahlung des Verstandes. Daher schlägt Hanegraaff auch vor, Channeling eher im Umfeld der Mystik als in dem des Schamanismus anzusiedeln.¹⁸

Aufgrund der fließenden Grenzen zwischen den Neuoffenbarern und Schamanen liegt eine Assoziation zwar nahe, aus den soeben genannten Gründen wäre es aber weder hilfreich noch plausibel, Neuoffenbarungen pauschal als Subphänomen des Schamanismus zu sehen.

4.4 Probleme der typologischen Methode

Bevor wir uns den einzelnen Typen zuwenden, sollen zunächst einige Schwierigkeiten und potenzielle Einwände benannt werden, die mit der typologischen Methode im Allgemeinen und mit der Typologie der Neuoffenbarer im Speziellen verbunden sind.¹⁹ Einige Probleme, die sich konkret

¹⁷ Vgl. Hesse 2000 und von Stuckrad 2003, S. 20. Mit seinem Buch *Schamanismus und archaische Ekstasetechnik*, Frankfurt am Main (8. Auflage) 1994 wirkte Mircea Eliade der in damaligen Fachkreisen weit verbreiteten Meinung entgegen, es handle sich bei schamanischen Erfahrungen um pathologische Zustände. Vielmehr betrachtete er die Ekstase als Medium der Rückbindung des Menschen an das Heilige.

¹⁸ Vgl. Hanegraaff 1998, S. 33 f.

¹⁹ Zu den Problemen der typologischen Methode vgl. Biezais, Harald: Die typologische Methode in der religionswissenschaftlichen Forschung, in: *Temenos* 17 (1981), S. 5–26;

auf einen bestimmten Typus beziehen, werden zudem an der betreffenden Stelle und nicht hier im Eingangsteil thematisiert.

Jede Typologie besitzt nur „Hypothesencharakter“²⁰, weil jeder Typus ein Idealbild und als solches – um mit Max Weber zu sprechen – eine „Utopie“²¹ und „gedankliche Konstruktion“²² ist. Man muss sich darüber im Klaren sein, dass jeder Typus nur als Konstruktion dient, „um sich in der Mannigfaltigkeit der Wirklichkeit zu orientieren.“²³ Denn nicht alles, was im Merkmalkomplex des betreffenden Typus beschrieben wird, trifft auf jeden vermeintlichen Repräsentanten zu.²⁴ Die Wirklichkeit, so Harald Biezais, „besteht aus einem Komplex von Erscheinungen, die man nicht gleichzeitig mit einer eindeutigen Definition umfassen kann.“²⁵ Es handelt sich bei der Beschreibung eines Typus um einen „unverkennbaren Reduktionsprozess“²⁶, bei dem nur eine begrenzte Anzahl an „Eigentümlichkeiten der multidimensionalen Erscheinungen“²⁷ benannt werden können. Eine zutreffende Kritik an jeder typologischen Arbeit ist demnach die Tatsache, dass die Suche nach Gemeinsamkeiten aller in einem Typus zusammengefassten Phänomene auf Kosten der *Reduzierung* auf diese Gemeinsamkeiten zu erfolgen scheint. In unserem konkreten Fall treten die Unterschiede und das je eigene Profil der Neuoffenbarer offensichtlich in den Hintergrund, während ihre Zugehörigkeit zu einem der sechs Typen verdeutlicht wird. Die Reduktion ist jedoch nötig, um zu einem übergreifenden Typusbegriff zu gelangen.

Damit sei ein weiteres Problem benannt: Wer bestimmt eigentlich, in welcher Form die Reduzierung der Merkmale erfolgt? Es ist der Forscher selbst. „Er ist es, der die Einreihung der Eigenschaften in einer gewissen Rangordnung vornimmt und danach nur eine oder einige auswählt, um den

McKinney, John C.: *Constructive Typology and Social Theory*, New York 1966; Rudolph 1997a sowie Seiwert, Hubert: *Systematische Religionswissenschaft. Theoriebildung und Empiriebezug*, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 61 (1977), S. 1–18.

²⁰ Seiwert 1977, S. 8.

²¹ Weber, Max: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1922, S. 191. Vgl. dazu auch Biezais 1981, S. 7. Zum Problem des Idealtypus vgl. zudem Hempel, Carl G.: *Problems of Concept and Theory Formation in the Social Sciences*, in: *American Philosophical Association – Eastern Division* (Hg.): *Science, Language and Human Rights*, Philadelphia 1952, S. 65–86, besonders S. 71 ff. sowie Heyde 1952.

²² Weber 1922, S. 201.

²³ Biezais 1981, S. 23.

²⁴ Vgl. Weber 1922, S. 194 f.

²⁵ Biezais 1981, S. 11.

²⁶ Ebd., S. 12.

²⁷ Ebd.

Typus zu bestimmen“²⁸, so Biezais. Bezüglich der Frage der objektiven Gültigkeit der einzelnen Typen erinnert Weber daher an die „haarfeine Linie, welche Wissenschaft und Glauben scheidet“²⁹.

Biezais weist zudem darauf hin, dass die typologische Methode nur dann fruchtbar sein kann, „wenn ihr ein vergleichbares Faktenmaterial zugänglich ist. (...) Der wissenschaftliche Wert dieser Methode ist davon abhängig, ob sie die Möglichkeit bietet, das gewonnene Resultat intersubjektiv zu überprüfen.“³⁰ Zudem muss betont werden, dass das Material selbst die sechs Haupttypen nahegelegt hat. Es wurde vom Speziellen auf das Allgemeine geschlossen, sodass die Typologiekategorien *infolge* der Material-sichtung entstanden sind, anstatt *a priori* bestimmt und über das „Faktenmaterial“ gestülpt worden zu sein. Durch die Anbindung an das „Faktenmaterial“ wurde „inhaltlose Spekulation“³¹ verhindert und intersubjektive Überprüfung der Ergebnisse ermöglicht. Die subjektive Beteiligung des Forschers kann somit relativiert werden.

Dennoch könnte man jeder Typologie die begrenzte empirische Fundierung anlasten. Auch die vorliegende Typologie stützt sich nur auf eine begrenzte Anzahl an Neuoffenbarungen. Anstatt eine Universaltheorie zu postulieren, war es das Ziel, profunde Textanalysen zu unternehmen, um wiederkehrende Typen aufzuspüren. Da es unmöglich ist, „alle“ Neuoffenbarungen zu untersuchen, ist eine solche Studie zwangsläufig beschränkt.

Zum anderen stammen die genannten Neuoffenbarer ausschließlich aus dem westlichen, vor allem christlich geprägten Kulturkontext. Da keine Neuoffenbarer außerhalb des westlich-christlichen Kulturraums untersucht worden sind, kann keine empirisch fundierte Auskunft darüber gegeben werden, ob auch aus anderen Kontexten stammende Offenbarungsträger in die Typologie einsortiert werden können.

Die Benennung dieses blinden Flecks dient nicht nur der Selbstrelativierung der Typologie, sondern soll vor allem zur Erforschung außerchristlicher Offenbarungsträger anregen. Eine dadurch ermöglichte Ergänzung oder gar Korrektur der vorgeschlagenen Typologie ist wünschenswert.

Ein weiteres Problem betrifft die angenommene „*underlying unity*“ hinter den in der Typologie versammelten Typen und Phänomenen. Man könnte

²⁸ Ebd., S. 14.

²⁹ Weber 1922, S. 213.

³⁰ Biezais 1981, S. 13.

³¹ Ebd., S. 24.

die Typologie demnach als Resultat einer theologischen Unterstellung ansehen, dass hinter all den genannten Phänomenen göttliche Offenbarung zu finden sei. Dieser Einwand greift aber nicht, weil das jeweilige Selbst-, bzw. im Falle des Künstlers Fremdzeugnis der Neuoffenbarer die maßgebliche Basis ist. Es wird nicht unterstellt, dass es sich je um Offenbarung handelt, sondern es wird sortiert dargestellt, wer *behauptet*, Träger nachbiblischer Offenbarung zu sein.

Jede Typologie betrifft das Problem, dass es sich bei den Typenbezeichnungen nur in den seltensten Fällen auch um Selbstbezeichnungen der jeweiligen Repräsentanten handelt. Während die Kategorien selbst aus den je unterschiedlichen Selbstverständnissen hervorgehen, sind deren Bezeichnungen jedoch häufig Konstrukte des Forschers.

Des Weiteren sind die Kategoriengrenzen der meisten Typologien unscharf und überlappen einander. Auch in unserer Typologie kommt es zu Überschneidung der Kategorien. So kann der Spiritist oder Prophetisch Privilegierte in der Fremdbeschreibung auch als Mystiker verstanden werden. Und auch die Offenbarungen der Schreibmedien sind häufig derart exklusiv, dass sich das Medium als prophetisch privilegiert begreifen könnte. Wie eng Schreib- und Sprechmedienschaft miteinander verwoben sind, wird zudem weiter unten eigens thematisiert werden.

Bevor wir uns im Folgenden den einzelnen Kategorien selbst zuwenden, seien zum Schluss noch zwei letzte Einschränkungen und Entgegnungen potenzieller Einwände benannt. Erstens, die Typologisierung ist mit keiner impliziten Wertung verbunden. Kein Typus hat einen wie auch immer garteten Vorrang gegenüber einem anderen. Die Typologie ist auch nicht mit dem Ziel erstellt worden, ein vermeintlich bestes Offenbarungsmedium darzustellen. Zweitens, es werden im folgenden zahlreiche Menschen und Gruppen genannt, die auf dem ersten Blick in einer *Typologie der Neuoffenbarer* wie Fremdkörper wirken oder noch nie im Neuoffenbarungsdiskurs genannt wurden. Die Auswahl der jeweiligen Beispiele soll jedoch aus der konkreten Darstellung der Typen plausibel werden.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die vorgestellte Typologie keineswegs ohne Probleme ist. Sie erfüllt aber einen wichtigen und im Diskurs innovativen Zweck. Durch die im Folgenden vorgestellte Typologie lässt sich die große Vielzahl der heterogenen Offenbarungsphänomene sortiert darstellen, sodass weitere (z. B. komparatistische) Forschung leichter möglich wird.

4.5 Die Typen im Einzelnen

4.5.1 Prophetisch Privilegierte

In der ersten Kategorie werden alle prophetisch privilegierten Offenbarungsempfänger zusammengefasst. Anders als bei den Mystikern gehört die visionäre oder auditive Offenbarungsvermittlung zu ihren konstitutiven Merkmalen. Sie ist der Grund, warum sie eine vor anderen Menschen privilegierte Stellung einnehmen. Das von ihnen erlebte Offenbarungsereignis ist nicht von anderen wiederhol-, nachahm- oder miterlebbar. Anders als beim zweiten Typus, den Prophetischen Pionieren, deren Einsichten sich tendenziell auf *innerweltliche* Zusammenhänge (Glück, Heilung, Wohlstand) beziehen, die auch von anderen Menschen ebenfalls eingesehen werden könnten, hat das prophetisch privilegierte Medium der ersten Gruppe Einsichten erlangt, die sich auf jenseitige oder vergangene Zusammenhänge (z. B. Engelhierarchien oder Geschehnisse im Leben Jesu) beziehen. Der Offenbarungsempfang ist bei den Prophetisch Privilegierten – anders als beispielsweise bei den Mystikern – häufig mit einem Berufungserlebnis gekoppelt, wie wir sie aus den biblischen Prophetengeschichten kennen.³²

Vom Schamanen unterscheidet den Prophetisch Privilegierten, dass er keiner komplizierten Initiation bedarf. Auch wird der Kontakt mit der Überwelt weder – wie beim Schamanen – durch Trance noch durch Besessenheit „von unten“, also vom Menschen, initiiert. Vielmehr bricht die göttliche Wirklichkeit spontan und unerwartet in den Alltag ein. Seine Autorität stützt sich nicht auf ein von der Gemeinschaft verliehenes Amt, sondern beruht auf einer besonderen persönlichen Beziehung zu Gott.³³

Der Hauptunterschied zu den Medienkategorien iii bis v (Schreib- und Sprechmedien sowie Mystiker) betrifft den Status als Subjekt während des Kontakts mit der Überwelt: Während eine transzendente Quelle beispielsweise *durch* ein spiritistisches Medien spricht oder schreibt, *wird* dem Medium der Kategorie i etwas *gezeigt* oder *gesagt*. Anders als das im Offenbarungsvorgang angeblich unbeteiligte Schreib- oder Sprechmedium (Kategorien iii und iv) verliert der Prophetisch Privilegierte also nicht seinen Status als Subjekt. Beim ihm erfolgt die Offenbarung „von oben“, d. h. das Medium

³² Vgl. Ex 3, 1–6; 1 Sam 3, 1–10; Jes 6, 1–13; Jer 1, 1–10 und Am 3, 3–8.

³³ Vgl. Küng et al. 1984, S. 57.

wird *ergriffen* und kann den Kontakt mit der Offenbarungsquelle nicht mit eigenen Mitteln herstellen. Der Prophetisch Privilegierte versteht sich zudem stets als *Gegenüber* zu Gott. Keineswegs „verschmilzt“ er für kurze Zeit mit dem Göttlichen wie etwa der Mystiker (Kategorie v).

Das Ekstatische hat bei den Prophetisch Privilegierten nur eine „periphere Bedeutung“³⁴. Hinter dem Gesicht oder Gotteswort tritt die Geisterfahrung an sich zurück. So kommt es, dass ein Swedenborg davon berichtet, dass er unter Führung eines Engels nüchtern im Himmel spazieren geht, anstatt detailliert auf eine möglicherweise diesem Erlebnis vorausgegangen Verzückung oder Geisterfassung einzugehen. Es lässt sich nicht verallgemeinern, aber man kann feststellen, dass die meisten Vertreter der ersten beiden Kategorien den Offenbarungsempfang bei vollem Bewusstsein erleben – anders als die meisten Schreib- oder Sprechmedien, die sich beim Offenbarungsempfang meistens in tranceähnlichen Zuständen befinden.

Dass Medien dieser ersten Gruppe – wenn auch oft ohne eigenes Zutun – eine strukturbildende Wirkungsgeschichte entfalten, ist eines ihrer weiteren distinktiven Merkmale. Oftmals berufen sich später Gemeinschaften auf diese prophetisch Begabten, oder es werden Wallfahrtsorte (Lourdes, Fatima) etabliert, an denen des Offenbarungsereignisses oder des Offenbarungsträgers gedacht wird.

Emanuel Swedenborg

Einer der herausragenden Repräsentant der ersten Kategorie ist der schwedische Seher Emanuel Swedenborg (†1772).³⁵ Er gilt als „erster gro-

³⁴ Ebd., S. 82.

³⁵ *Quellen* (Auswahl): *Arcana coelestia* (Himmlische Geheimnisse, die in der Heiligen Schrift, dem Worte Gottes, enthalten und nun enthüllt sind, Zürich 1986 ff. [erstmalig 1749–56; im Folgenden: Himmlische Geheimnisse]); *De Coelo et eius mirabilibus, et de inferno* (Himmel und Hölle, Zürich 2012 [erstmalig 1758; im Folgenden: Himmel und Hölle]); *De nova Hierosolyma et ejus doctrina* (Von dem Neuen Jerusalem und seiner himmlischen Lehre, Zürich 1938 [erstmalig 1758]); *Apocalypsis explicata* (Die Offenbarung erklärt nach dem geistigen Sinn, Zürich 2011 [erstmalig 1761]); *Sapientia angelica de divino amore et de divina sapientia* (Weisheit der Engel von der göttlichen Liebe und der göttlichen Weisheit, Zürich 1990 [erstmalig: 1763; im Folgenden: Göttliche Liebe und göttliche Weisheit]); *Sapientia angelica de Divina providential* (Die Weisheit der Engel betreffend die göttliche Vorsehung, Zürich [4. Auflage] 1963 [erstmalig 1764; im Folgenden: Göttliche Vorsehung]); *Apocalypsis revelata* (Die Enthüllte Offenbarung Zürich [2. Auflage] 1981 [erstmalig 1766]); *Vera christiana religio* (Die wahre christliche Religion, Zürich 1960–2011 [erstmalig 1771; im Folgenden: Wahre christliche Religion]); *Delitiae sapientiae de amore conjugiali post quas sequuntur voluptates insaniae de amore scortatorio* (Die Eheleiche Liebe und ihre Perversion, Zürich 1995 [erstmalig 1768; im Folgenden:

ßer Offenbarer, Seher und Prophet der neueren Zeit“³⁶. Auch wenn sie weder von ihm noch von seinen Zeitgenossen mit diesem Namen bedacht wurden, handelt es sich bei Swedenborgs Werken um „die ersten literarischen Neuoffenbarungen der abendländischen Neuzeit“³⁷. Er kann daher zu Recht als „der erste in der Reihe der modernen Neuoffenbarer“³⁸ bezeichnet werden. Aus diesem Grund sollen unter anderem Swedenborgs Offenbarungen in Teil B der vorliegenden Untersuchung mit dem *Buch des Wahren Lebens* punktuell in Beziehung gesetzt werden.

Als Sohn eines lutherischen Bischofs in kirchlichem Umfeld aufgewachsen³⁹, machte sich Swedenborg in seiner ersten Lebenshälfte zunächst einen Namen als geachteter Naturwissenschaftler. 1744 hat er schließlich die entscheidende Berufungsvision⁴⁰, durch die er seine sukzessive naturwissenschaftlichen Forschungen hinter sich lässt und sich dem Religiösen widmet. Durch seine Berufung sah er sich in eine Reihe mit den biblischen Propheten gestellt.⁴¹ Fortan war er zur rechten Deutung der Heiligen Schrift autorisiert, indem er den „inneren Sinn“ derselben auslegte. Seine Schriftauslegung wird von seinen Anhängern als „neue Offenbarung“⁴² verstanden.

Eheliche Liebe]). Volltexte Online unter <http://www.wlb-stuttgart.de/referate/theologie/swedvotx.html>. Sekundärliteratur (Auswahl): Benz, Ernst: Emanuel Swedenborg, Moss (3. Auflage) 2004; Dole, George F. / Kirven, Robert H.: A scientist explores spirit. A biography of Emanuel Swedenborg with key concepts of his theology, New York 1992; Hutten 1997, S. 560–583; Noack 2004; Ruppert, Hans-Jürgen: Neue Kirche, in: LSSW, Freiburg et al. 1992, Sp. 718–721; Schmid / Schmid 2003, S. 227 f. *Zeitschrift: Offene Tore* (Viele Ausgaben sind mittlerweile auch online verfügbar: www.scribd.com/search?cat=redesign&q=Offene+Tore&x=0&y=0); andere Ausgaben sind über das Swedenborg-Zentrum in Berlin oder die Unicon-Stiftung in Meersburg erhältlich. *Webseiten* (Auswahl): www.swedenborg.de; www.swedenborg.ch; www.swedenborg.com.

³⁶ Obst 1995, S. 104.

³⁷ Schmidt 1998, S. 23.

³⁸ Horn 1975a, S. 129. Vgl. ders. 1993, S. 218 und Noack 2005, S. 2 mit Verweis auf Swedenborg, Eheliche Liebe 1; ders., Göttliche Vorsehung 135 und ders., Himmel und Hölle 1.

³⁹ Es ist also nicht von ungefähr, dass er der konservativste Neuoffenbarer mit den größten Bezügen zur Orthodoxie ist. Vgl. z. B. seine Beschäftigung mit der Trinitätslehre (Swedenborg, Wahre christliche Religion, 166–169; ders. Himmlische Geheimnisse 6993 und öfter), mit der Konkordienformel (vgl. ders., Wahre christliche Religion, 137, 503 und öfter) oder mit den Reformatoren Luther (ders., Göttliche Vorsehung, 258 und öfter) und Zwingli (ders., Wahre christliche Religion, 798).

⁴⁰ Vgl. Benz, Ernst: Die Bedeutung Emanuel Swedenborgs für die Weltchristenheit, in: *Offene Tore* 19,6 (1975), S. 161–186, hier S. 165 f.

⁴¹ Vgl. Swedenborg, Eheliche Liebe 26.

⁴² Vgl. Ruppert 1992b, Sp. 718 f. Johann Ev. Hafner schreibt aber zu Recht: „Es handelt sich um eine Neuoffenbarung, die allerdings keinen neuen Offenbarungstext, sondern gehei-

Der folgende Textabschnitt gibt einen Einblick, wie sich die Offenbarung bei Swedenborg ereignet hat:

„Da der Herr, wie so eben gezeigt worden ist, Sich nicht in Person offenbaren kann, und doch vorausgesagt hat, dass Er kommen, und eine neue Kirche, welche das Neue Jerusalem ist, gründen werde, so folgt, dass er solches durch einen Menschen bewirken wird, der die Lehre dieser Kirche nicht bloß mit dem Verstand auffassen, sondern sie auch durch den Druck bekannt machen kann.

Dass der Herr Sich vor mir, Seinem Knecht geoffenbart, und ich zu diesem Amt ausgesandt, und dass Er nach diesem das Gesicht meines Geistes geöffnet, und so mich in die geistige Welt eingelassen, und mir gestattet hat, die Himmel und die Hölle zu sehen, und auch mit Engeln und Geistern zu reden, und dies nun schon ununterbrochen viele Jahre hindurch, bezeuge ich in Wahrheit; und ebenso, dass ich von dem ersten Tage jener Berufung an gar nichts, was die Lehren jener Kirche betrifft, aus irgend einem Engel, sondern von dem Herrn selbst, als ich das Wort las, empfangen habe.

Zu dem Ende, dass der Herr beständig gegenwärtig sein könnte, hat Er mir den geistigen Sinn Seines Wortes, in dem das Göttliche Wahre in Seinem Licht ist, enthüllt, und in diesem ist Er fortwährend gegenwärtig; denn Seine Gegenwart im Worte findet durch nichts Anderes Statt, als durch den geistigen Sinn, durch dessen Licht sie in den Schatten übergeht, in dem der Buchstabensinn ist (...).“⁴³

Swedenborg berichtet zudem von Visionen im Wachzustand, während derer ihm Einblicke in die geistige Welt gewährt wurden und er dort angeblich mit Engeln und Geistern über Fragen der Schriftauslegung reden durfte. Seine Fähigkeiten als Seher stellte er im Jahr 1759 eindrucksvoll unter Beweis, als er in Göteborg weilend den Brand des 500 Kilometer entfernten Stockholms schaute.⁴⁴

Im deutschsprachigen Raum wurden seine Schriften zunächst durch Friedrich Christoph Oetinger (†1782) bekannt. Der württembergische Pietist hat sich im Laufe der Zeit jedoch zunehmend von Swedenborg distanziert.⁴⁵ Noch weiter popularisiert wurde sein Werk durch die Schrift eines Vornamen-Vetters: durch Immanuel Kants *Träume eines Geistersehers, erläutert durch die Träume der Metaphysik* (1766)⁴⁶. Indem der Königsberger Philosoph Swedenborg als einzigem Individuum eine ganze Schrift widmet, adelt

mes Wissen über tiefere Bedeutungsschichten jüdisch-christlicher Offenbarungen hervorbringt.“ Hafner, Johann Ev.: *Angelologie*, Paderborn et al. 2010, S. 96.

⁴³ Swedenborg, *Wahre christliche Religion*, 779 f.

⁴⁴ Vgl. Kant, Immanuel: *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, herausgegeben von Klaus Reich, Hamburg 1975, S. 48.

⁴⁵ Vgl. Wallmann 2005a, S. 232.

⁴⁶ Vgl. Kant 1975.

er ihn und macht ihn bis in die höchsten Kreise der Aufklärung bekannt.⁴⁷ Zugleich diskreditiert er den schwedischen Seher – und damit die Möglichkeit visionärer Schau insgesamt – aber nachhaltig und fundamental: „Herrn Swedenborg“ bezeichnet er als „Erzphantast unter allen Phantasten“⁴⁸, seinen Stil als „platt“⁴⁹ und sein Werk insgesamt als „acht Quartbände voll Unsinn“⁵⁰. Die angeblichen Visionen seien nicht als die „wilden Hirngespinnste des ärgsten Schwärmers unter allen“⁵¹.

15 Jahre nach Swedenborgs Tod entstand 1787 in London mit der *New Jerusalem Church* erstmals eine Körperschaft der Neuen Kirche. 1810 wurde in England die *Swedenborg Society* als Schriftenmission gegründet. In den USA entstand 1817 die *General Convention of the New Jerusalem*. In Deutschland wurde 1966 die *Union der Neuen Kirche in Deutschland* gegründet. Die deutschen Ausgaben der Werke Swedenborgs werden vom *Swedenborg-Verlag* in Zürich⁵² und die englischen von der *Swedenborg Foundation*⁵³ betreut.

Hans-Jürgen Ruppert ist der Meinung, dass die *Neue Kirche* Swedenborgs eschatologische Vision einer *nova ecclesia* als Auftrag zur Gründung einer Institution missverstanden und die Verheißung auf sich bezogen habe.⁵⁴ Thomas Noack hingegen, seinerseits Theologe der *Neuen Kirche*, betont ausdrücklich,...

„(...) dass die Organisationen der Neuen Kirche nicht die Fülle der Vision der neuen Kirche verkörpern können. Die Organisationen der Neuen Kirche haben aber das Erbe Swedenborgs bewahrt und zugänglich gemacht und sie können, wenn sie wach bleiben und sich weiterentwickeln, ein Teil der neuen Religion werden, der ‚nova ecclesia‘, die allmählich immer deutlicher Gestalt annehmen wird.“⁵⁵

⁴⁷ Zum Verhältnis von Kant und Swedenborg und dem Einfluss des Schweden auf die Philosophie des Königsbergers vgl. Florschütz, Gottlieb: Swedenborgs verborgene Wirkung auf Kant. Swedenborg und die okkulten Phänomene aus der Sicht von Kant und Schopenhauer, Würzburg 1992; Stengel, Friedemann: Swedenborg und Kant. Zugänge zu einem umstrittenen Verhältnis, Tübingen 2008 und v. Stuckrad 2004, S. 162–167.

⁴⁸ Kant 1975, S. 46.

⁴⁹ Ebd., S. 54.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Ebd., S. 61.

⁵² Vgl. www.swedenborg.ch.

⁵³ Vgl. www.swedenborg.com.

⁵⁴ Ruppert 2000, S. 112.

⁵⁵ Noack 2005, S. 6 f.

Durch den „Buddha aus dem Norden“⁵⁶ haben spiritualistische Ideen und die Möglichkeit außerbiblischer Offenbarung erstmals eine nachhaltige Popularisierung erfahren. Sein ideengeschichtlicher Einfluss⁵⁷ erstreckt sich bis in die zeitgenössische Esoterik.⁵⁸ Obwohl Swedenborg im großkirchlichen Diskurs heute keine Rolle spielt und nur den wenigsten Theologen überhaupt bekannt ist, wurde er bemerkenswerterweise – neben Größen wie Augustinus, Thomas und Luther – in die Reihe der *Classics of Western Spirituality*⁵⁹ aufgenommen. Das im Beck-Verlag erschienene *Theologenlexikon* reiht ihn zudem unter die 400 bedeutendsten Theologen ein.⁶⁰

Mit Swedenborgs „neuen Offenbarungen“ bahnt sich in religionsgeschichtlicher und theologischer Hinsicht das „Neue“ an, das die neureligiösen Bewegungen unter den Bedingungen der Säkularität kennzeichnet. So hat Swedenborg das „Ur-Modell (...) [einer] „*qualitativ inhaltlich* ‚neuen‘ außerkirchlichen Religiosität in der säkularen Gesellschaft der Gegenwart“⁶¹ geliefert. Ihm kommt daher eine entscheidende „Brückenfunktion“⁶² zwischen älteren spiritualistischen Traditionen und neureligiösen Strömungen zu, in denen der christliche Gehalt immer weiter verdünnt wurde.⁶³

Ruppert fasst die inhaltlichen Hauptmerkmale zusammen, die den mit Swedenborg verbundenen Wendepunkt deutlich machen⁶⁴: Erstens findet sich schon bei Swedenborg die Höherbewertung der direkten religiösen Erfahrung des einzelnen gegenüber der organisierten Religion. Die freigeistige Distanzierung von der Tradition ist auch eines der Kernmerkmale neureligiöser Bewegungen.⁶⁵ Zweitens steht der schwedische Seher für eine epochale Wende der Vorstellung des Himmels. War der Himmel vorher ein

⁵⁶ Vgl. Lachman, Gary: Der Buddha aus dem Norden. Swedenborg neu entdeckt, in: *Offene Tore* 54, 1 (2010), S. 1–12.

⁵⁷ Zur Wirkungsgeschichte Swedenborgs vgl. Taylor 1995.

⁵⁸ Vgl. Ruppert 1992b, Sp. 719.

⁵⁹ Vgl. http://www.paulistpress.com/bookSearch.cgi?page=series_westernspirit.

⁶⁰ Vgl. Härle, Wilfried / Wagner, Harald (Hg.): *Theologenlexikon. Von den Kirchenvätern bis zur Gegenwart*, München (2. Auflage) 1994. „Der Spiegel“ meinte hämisch dazu: „Kant (...) wäre vor Lachen vom Katheder gefallen.“ *Der Spiegel* vom 20. Juli 1987 (zitiert nach Ruppert 1990, S. 205).

⁶¹ Ruppert 2000, S. 109. Vorhebungen im Original.

⁶² Bochinger, Christoph: Auf der Rückseite der Aufklärung. Gegenwärtige religiöse Bewegungen als Thema religionswissenschaftlicher Forschung, in: *Berliner Theologische Zeitschrift* 13,2 (1996), S. 229–249, hier: S. 246. Vgl. auch Obst 1995, S. 110 und Pöhlmann 2005a, S. 572.

⁶³ Vgl. Ruppert 2000, S. 109.

⁶⁴ Vgl. ebd., S. 110–113.

⁶⁵ Vgl. Bochinger 1995, S. 523.

Symbol für die Transzendenz, dem Gegenüber zum Diesseits, wird es bei Swedenborg zu einem erweiterten Diesseits, zu einem Bereich dieser Welt. Wie Ruppert es zusammenfasst: „das gesamte ‚Jenseits‘ wird gewissermaßen ‚verdiesseitigt‘“⁶⁶. Die Welt durchwaltet den Himmel; es besteht kein schroffer Dualismus zwischen beiden. Auch der Himmel sei nun Gegenstand von Forschung, wenn auch einer höheren. Schließlich wird der Himmel bei Swedenborg nicht mehr *theo-*, sondern *anthropozentrisch* gedacht.⁶⁷ Drittens findet sich bereits bei Swedenborg, wie auch später in fast allen Neuoffenbarungen, ein universalistisches Verständnis von Wahrheit. Ähnlich wie die Neuoffenbarer verstand auch er seine Offenbarungen als traditionsübergreifend und überkonfessionell. In „messianistischer Selbstüberhöhung“⁶⁸ verkündete er die endgültige Religion der ganzen Menschheit. Demnach seien seine Offenbarungen nicht nur für einige Auserwählte von Interesse, sondern verstehen sie sich als Ausdruck der einen, umfassenden universalistischen Menschheitsreligion.⁶⁹ Die Neue Kirche sei folglich auch nicht als eine neue Konfession neben anderen zu verstehen, sondern als die ganze Menschheit umfassend.

Weitere prophetisch Privilegierte

Während sich Swedenborgs Bedeutung hauptsächlich aus seiner geistesgeschichtlichen Vorreiterrolle und weniger aus der Zahl seiner Anhänger⁷⁰ ableitet, war ein anderer Neuoffenbarer diesbezüglich weitaus erfolgreicher: der bereits eingangs erwähnte Joseph Smith (†1844). Er ist der Gründervater der wohl bekanntesten Neuoffenbarungsreligion⁷¹: der *Church of Jesus Christ of Latter Day Saints* (Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten

⁶⁶ Ruppert 2000, S. 110.

⁶⁷ Vgl. Lang, Bernhard: Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens, Frankfurt am Main / Leipzig 1996, S. 246–305.

⁶⁸ Ruppert 2000, S. 112.

⁶⁹ Vgl. Hummel, Reinhart: Neue Religiöse Bewegungen, in: Verkündigung und Forschung 32,1 (1987), S. 78–95, hier S. 84 mit Bezug auf Carsten Colpe.

⁷⁰ Weltweit ca. 30.000–50.000, wovon Südafrika einen Großteil ausmacht (vgl. Krech / Kleiminger 2006, S. 481). Im deutschsprachigen Raum sind es laut Thomas Noack (*Swedenborg Zentrum Zürich*) hingegen nur ca. 120.

⁷¹ Von den Mormonen ist nicht zuletzt durch die mediale Präsenz eines ihrer momentan prominentesten Anhänger die Rede: dem ehemaligen Gouverneur des US-Bundesstaates Massachusetts und Kandidaten der Republikanischen Partei für die US-Präsidentenwahl 2012 Mitt Romney.

Tage)⁷², deren Anhänger auch als „Mormonen“ bezeichnet werden. 1820 hatte Smith im Wald sein erstes visionäres Erlebnis, auf das weitere folgen sollten. Durch die Hinweise des Engels „Moroni“ findet er im Jahr 1827 ein auf goldene Platten geschriebenes Buch sowie eine „Prophetenbrille“, mit Hilfe derer er die Schrift der Platten lesen und übersetzen konnte. Zwei Jahre später war das Werk vollbracht und wurde 1830 als *The Book of Mormon* veröffentlicht. Dieses Buch wird – ebenso wie *Doctrine and Covenants* (1835) und *The Pearl of Great Price* (1851)⁷³ – von den Mormonen als Wort Gottes und somit der Bibel gleichgeordnet betrachtet. Weitere Offenbarungen seien zudem durch die amtierenden Propheten jederzeit möglich.⁷⁴

Gemessen an der Zahl seiner Anhänger und an der Forschungsaufmerksamkeit, die seiner Gemeinschaft und ihm bislang zuteil wurde, war noch ein weiterer in dieser Kategorie zu nennender Neuoffenbarer höchst erfolgreich: San Myung Mun⁷⁵ (*1920 im heutigen Nordkorea), Gründer der *Vereinigungskirche*⁷⁶. Im medial-populären und kirchlich-apologetischen Zu-

⁷² *Die Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage* zählt laut evangelischer Stellungnahmen nicht zum Spektrum christlicher Kirchen. Sie werden vielmehr als „eigenständige, synkretistische Neu-Religion“ (Hauth, Rüdiger: Mormonen, in: LSSW, Freiburg et al. 1992, Sp. 681–689, hier: Sp. 688) bezeichnet. In Deutschland gibt es (laut Murken, Sebastian: Neue Religiöse Bewegungen in religionspsychologischer Perspektive, Marburg 2009, S. 27) ca. 36.000 Anhänger, weltweit ca. 11 Millionen (laut Hansen 2002, S. 1510). Die meisten leben im US-Bundesstaat Utah. Das Hauptquartier befindet sich in Salt Lake City. Ähnlichkeiten zwischen Smith und dem Propheten der Muslime thematisiert Meyer, Eduard: Ursprung und Geschichte der Mormonen. Mit Exkursen über die Anfänge des Islams und des Christentums, Halle 1912, S. 67–80.

⁷³ Zu den Heiligen Schriften der Mormonen vgl. Pitzer-Reyl, Renate: Heilige Schriften in Neuen Religionen, in: Tworuschka 2008, S. 382–403, hier S. 385–389.

⁷⁴ Dies kann als theologischer Grund für die zahlreichen Abspaltungen gesehen werden. Vgl. Otto Fetting (†1933) und seine *Church of Christ* (vgl. www.elijahmessage.com) sowie William August Draves (†1994), Gründer der *Kirche Christi mit der Elia-Botschaft*. *Literatur*: Huonker, Martin (Hg.): Das Wort des Herrn gebracht zur Menschheit durch seinen Engel, Wannweil 1974. Vgl. auch Schmid / Schmid 2003, S. 196 f.

⁷⁵ Englische Schreibweise: *Moon*.

⁷⁶ Der korrekte und vollständige Name lautet *Segye Kidokkoyo T'ong'il Sillyon Hyophoe*. Das heißt so viel wie *Heilig-spiritistische Gemeinschaft zur Vereinigung des Weltchristentums* oder auch *Gemeinschaft vom Heiligen Geist für die Vereinigung des Weltchristentums* (auf Englisch: *Holy Spirit Association for the Unification of World Christianity*). Die Bezeichnung „Vereinigungskirche“ umfasst den dezidiert religiösen Zweig der auch wirtschaftliche Ziele verfolgenden umfassenderen „Mun-“ oder „Vereinigungsbewegung“. *Quellen* (Auswahl): Mun, San Myung: Die göttlichen Prinzipien, Frankfurt am Main (2. Auflage) 1973 (im Original: *Wuolli Kang-ron*, 1936); ders.: Ein Prophet spricht heute, Frankfurt am Main 1976; Kim, Young Oon: Vereinigungstheologie. Eine Annäherung, Frankfurt am Main 1995; *The Holy Spirit Association for the Unification of World Christianity* (Hg.): *Sermons of the Reverend Sun Myung Moon*, 7 Bände, New York, 1994–1996; Weitere Quellen unter www.unification.org/bibliography.html. *Webseiten* (Auswahl): www.vereinigungskirche.de; www.vereinigungskirche.at; www.unification.org. *Sekundärliteratur* (Auswahl): Chrystides, George D.: The advent of Sun Myung Moon. The origins,

sammenhang wird sie auch „Mun-Sekte“ und deren Anhänger „Munies“⁷⁷ genannt. Mun ist ein besonders eindrückliches Exempel für die Kategorie der prophetisch privilegierten Offenbarungsträger: Er inszeniert sich als Messias der Jetztzeit, mit dem Ziel, das konfessionell zersplitterte Weltchristentum zu vereinigen.

Mit ähnlichem christologischem Hoheitsanspruch trat Joseph Weißenberg (†1941)⁷⁸ auf: er verstand sich – vergleichbar mit Montanus im 2. Jahrhundert – als Erfüllung der Verheißung und Fleischwerdung des in Joh 16, 13 angekündigten Trösters. Seinen Anhängern gilt er daher als personenhafte Offenbarung Gottes.⁷⁹ Mit anderen angeblichen „Inkarnationen Gottes“⁸⁰ stellt Weißenberg einen Sondertypen unserer ersten Kategorie dar, da wir

beliefs and practices of the Unification Church, Basingstoke et al. 1991; Haack, Friedrich-W.: Das Mun-Imperium, München 1990; Hummel, Reinhart: Vereinigungskirche / Familienföderation für Weltfrieden, in: Baer, Harald / Gasper, Hans / Sinabell, Johannes / Müller, Joachim (Hg.): Lexikon nichtchristlicher Religionsgemeinschaften, Freiburg et al. 2009, S. 226–229; ders.: Vereinigungskirche – Die „Moon-Sekte“ im Wandel, Neukirchen-Vluyn 1998; Kehler, Günter: Das Entstehen einer neuen Religion. Das Beispiel der Vereinigungskirche, München 1981; Krech / Kleiminger 2006, S. 454–476; Lee, Dong-Joo: Koreanischer Synkretismus und die Vereinigungskirche, Lahr 1991; Mickler, Michael L.: The Unification Church, Band 1: Views from the outside, Band 2: Inner Life, Band 3: Outreach, New York 1990. Zu den Offenbarungsschriften der Mun-Kirche vgl. Pitzer-Reyl 2008, S. 395–399.

⁷⁷ Englische Schreibweise: *Moonies*.

⁷⁸ *Quellen*: Köhler, Eberhard: Die Urkirche Jesu Christi, Berlin 1964; Konsistorium der Evang.-Johannischen Kirchen, Berlin (Hg.): Johannisches Gesangbuch mit den Glaubensgrundlagen, Berlin 1981; dass.: Joseph Weißenberg und die Evangelisch-Johannische Kirche, Berlin 1959; dass.: Das Fortleben nach dem Tod (mediale Mitteilungen), Berlin 1955; dass.: Die drei Testamente der Heiligen Schrift, Berlin 1948; dass.: Einführung in den Kleinen Katechismus, Berlin 1949; dass.: Heilung durch den Geist, Berlin 1948; Weißenberg, Joseph: Zeugnisse seines Wirkens, 2 Bände, Berlin 1969/1977. *Zeitschrift: Weg und Ziel*; Der Weiße Berg. *Webseite* (Auswahl): www.johannische-kirche.org. *Sekundärliteratur* (Auswahl): Fincke, Andreas: Exklusive Wege zum Heil – Die christlichen Sondergemeinschaften und sog. Sekten, in: Hempelmann et al. 2005, S. 511–608, hier S. 565–568; Hutten 1997, S. 514–531; Krech / Kleiminger 2006, S. 331–346; Lanzhammer, Ludwig: Johannische Kirche, in: LSSW, Freiburg et al. 1992, Sp. 520–522; Linse, Ulrich: Geisterseher und Wunderwirker. Heilssuche im Industriezeitalter, Frankfurt am Main 1996; Obst 2000, S. 348–370; Reimer, Hans-Diether: Menschgewordene Gottesboten, in: Hauth, Rüdiger (Hg.): ...neben den Kirchen. Gemeinschaften, die ihren Glauben auf besondere Weise leben wollen, Neukirchen-Vluyn (10. Auflage) 1995, S. 349–360, hier S. 350–355; Schmetzstorf, Andreas: Joseph Weißenberg (1855–1941). Leben und Werk, Baltmannsweiler 2006; Schmid / Schmid 2003, S. 221 f.

⁷⁹ Reimer 1995b, S. 350.

⁸⁰ In diesem Zusammenhang sind zudem exemplarisch zu nennen Johann Jakob Wirz (†1858), der Offenbarungen empfing und von seinen Nazarener-Gemeinden als neuer Jesus verehrt wurde, der Handwerker Anton Unternährer (†1824), der sich als Christus oder sogar als Trinität ausgab und Louwrenz Voorthuizen (†1968), der sich als der neue Auferstehungskörper Christi verstand. Vgl. Hutten 1997, S. 549–558, Reimer 1995b und Schmid / Schmid 2003, S. 233.

bislang festhielten, dass die Prophetisch Privilegierten sich als *Gegenüber* zu Gott verstehen und *passiv ergriffen* werden. Beides trifft zwar auf Swedenborg und andere, nicht aber auf sich selbst als Verkörperung Gottes sehende Propheten wie Weißenberg zu. Da die „Inkarnationen Gottes“ jedoch einen privilegierten Offenbarungszugang beanspruchen, scheint es berechtigt, sie dieser ersten Kategorie als Untergruppe zuzuordnen.

Auf Weißenberg – und auf Frieda Müller (†2001), seine Tochter und Nachfolgerin – beruft sich die *Johannische Kirche*, die bis 1975 *Evangelisch-Johannische Kirche nach der Offenbarung St. Johannes* hieß. Dieser Name bezieht sich auf die Bibelstelle Offb 21, 1–4, wo von der „Hütte Gottes bei den Menschen“ die Rede ist und drückt das Anliegen Weißenbergs aus, alle Menschen in einer „Hütte“ zu sammeln und zur einen Urkirche zurückzuführen. Das Anliegen, den konfessionellen und religiösen Pluralismus zu überwinden, finden wir nicht nur bei Mun und Weißenberg. Es zählt zu den Strukturmerkmalen fast aller Neuoffenbarungen.

Im gleichen Jahr wie Joseph Weißenberg (1941) starb auch Oskar Ernst Bernhardt⁸¹, der als „Abd-ru-shin“ die „Gralsbewegung“ gründete. Sein Kunstname bedeutet „Diener des Lichts“ und leitet sich von einer angeblich vorherigen Inkarnation in Persien ab. Das dreibändige 1926 erschiene Werk *Im Lichte der Wahrheit – Gralsbotschaft von Abd-ru-shin* ist eine Sammlung von 168 Vorträgen und enthält die Hauptgedanken des Mannes, der sich als „Menschensohn“⁸² verstand und in einer Pyramide auf dem Tiroler Vomperberg begraben ließ. Abd-ru-shins „Gralsbotschaft“⁸³ gilt seinen Anhängern als Wort Gottes. Terminologisch ist sie offensichtlich von der germanischen Artussage (bzw. von Richard Wagner) beeinflusst, da Begriffe wie „Gralsburg“⁸⁴, „Parzival“⁸⁵ und „Wallhal“⁸⁶ Teil seines Lehrsys-

⁸¹ *Quellen* (Auswahl): Abd-ru-shin: *Im Lichte der Wahrheit. Gralsbotschaft*, 3 Bände, Stuttgart (25. Auflage) 2006 (im Folgenden: *Gralsbotschaft*); Grals-Verwaltung für Deutschland: *Die Gralsbewegung und die deutschen Kreuzträger*, Brannenburg bei Rosenheim 1970; *Zeitschrift*: *Gralswelt. Zeitschrift für wahren Aufbau durch neues Wissen; Webseiten* (Auswahl): www.gralsbewegung.de und www.gral.de. *Sekundärliteratur*: Hutten 1997, S. 531–549; Reimer 1995b; Krech / Kleiminger 2006, S. 638–653; EZW (1991), Orientierung und Berichte, Heft 18; Reimer, Hans-Diether: *Gralsbewegung*, in: LSSW, Freiburg et al. 1992, Sp. 401–404; Schmid / Schmid 2003, S. 219–221; Schmidt 1998, S. 46–51.

⁸² Vgl. *Gralsbotschaft* (siehe vorherige Fußnote), Band 2, Kapitel 50.

⁸³ Hutten bezeichnet sie als „das Werk eines Menschen, der hochfliegendes Denken mit einer quellenden Phantasie und einem ungeheuerlichen Selbstbewußtsein verband, aber mit dem ‚Menschensohn‘ der Evangelien nichts gemein hat.“ Hutten 1997, S. 549.

⁸⁴ Vgl. beispielsweise *Gralsbotschaft* (siehe Fußnote 81 des laufenden Kapitels), Band 3, Kapitel 24, S. 145 und ebd., Kapitel 32, S. 222.

tems sind. Es hat viele Schnittmengen mit dem, was wir auch in anderen Neuoffenbarungen finden. So zählen neben ausführlichen Schilderungen bezüglich des Jenseits und der Entstehung des Kosmos beispielsweise die Reinkarnationslehre und die Vorstellung von der stufenweisen Aufwärtsentwicklung des menschlichen Geistes zu den tragenden Säulen von Abd-ru-shins gnostischer Theologie.⁸⁷ Zudem widerspricht er der kirchlichen Lehre bezüglich des Kreuzestodes Jesu. Dieser habe nichts mit stellvertretendem Sühneleiden zu tun, sondern sei das Resultat eines Komplottes der Dunkelmächte.⁸⁸

Anders als die unauffällig-freundlichen Swedenborgianer oder Weißenberg-Anhänger sorgte eine Neuoffenbarungsgemeinschaft in der Vergangenheit für schlechte Presse: Die sich als wiederhergestelltes Urchristentum verstehende Würzburger Gemeinschaft *Universelles Leben* (bis 1984: *Heimholungswerk Jesu Christi*)⁸⁹ ist ökonomisch sehr ambitioniert und immer wieder mit polemisch-aggressiver, pauschaler Stimmungsmache gegen die christlichen Kirchen medial präsent.⁹⁰ Die Gemeinschaft beruft sich auf die Offenbarungen der selbsternannten „Prophetin und Botschafterin Gottes für unsere Zeit“⁹¹, Gabriele Wittek (*1933). Dass Gabriele Wittek der Gruppe der Prophetisch Privilegierten zugeordnet ist, bestätigt sich auch durch

⁸⁵ Vgl. beispielsweise ebd., S. 224 und ebd., Kapitel 33, S. 235.

⁸⁶ Vgl. beispielsweise ebd., Band 2, Kapitel 67.

⁸⁷ Vgl. ebd., Band 1, Kapitel 7; ebd., Band 3, Kapitel 27 und öfter.

⁸⁸ Vgl. ebd., Band 2, Kapitel 9 und 45.

⁸⁹ Die Gemeinschaft hat (laut Murken 2009, 27) ca. 2.000 – 5.000 Anhänger. *Quellen* (Auswahl): *Universelles Leben* (Hg.): *Das ist mein Wort. A und O. Das Evangelium Jesu. Die Christus-Offenbarung, welche inzwischen die wahren Christen in aller Welt kennen*, Marktheidenfeld (3. Auflage) 2003 (im Folgenden: *Universelles Leben, Das ist mein Wort*; online unter: <http://www.universelles-leben.org/cms/buecher-und-download.html>); *Heimholungswerk Jesu Christi* (Hg.): *Der göttliche mystische Schulungsweg im Heimholungswerk Jesu Christi. Über die Selbsterkenntnis zur Gotterfahrung*, Würzburg o. J.; dass.: *Ein ehemals unwissender Mensch auf dem Pfad zu Gott. Der Lebensweg der Prophetin im Heimholungswerk Jesu Christi*, o. O. o. J.; *Zeitschrift: „Der Christusstaat“*. *Sekundärliteratur* (Auswahl): Behnk, Wolfgang: „Abschied vom Urchristentum“? Gabriele Wittkes „Universelles Leben“ zwischen Verfolgungswahn und Institutionalisierung, München 1998; Englert, Barbara: *Universelles Leben*, in: LSSW, Freiburg et al. 1992, Sp. 1076–1079; Haack 1992 und 1985; Hitziger, Michael: *Weltuntergang bei Würzburg*, Berlin 2008; Jungen, Hans-Walter: *Universelles Leben, Die Prophetin und ihr Management*, Augsburg 1996; Krech / Kleiminger 2006, S. 525–551; Pöhlmann, Matthias: *Universelles Leben*, in: Hempelmann et al. 2005, S. 579–584 (im Folgenden: Pöhlmann 2005c); Thiede, Werner: *Sektierertum – Unkraut unter dem Weizen? Neukirchen-Vluyn 1999*; Schmid / Schmid 2003, S. 228–230. *Webseite* (Auswahl): www.universelles-leben.org.

⁹⁰ Vgl. www.spart-euch-die-kirche.de. Im Jahr 2000 forderte die Gemeinschaft sogar, die Bibel auf den Index jugendgefährdender Schriften setzen zu lassen.

⁹¹ <http://www.universelles-leben.org/cms/prophetie/die-prophetin.html>.

ihre Äußerung, dass nicht jeder Prophet werden könne. Es bedürfe vielmehr – wie in ihrem Fall – der göttlichen Berufung.⁹² Ihr 1989/90 entstandenes Hauptwerk *Das ist mein Wort. Alpha und Omega* wird im Untertitel als „Christus-Offenbarung, welche inzwischen die wahren Christen in aller Welt kennen“⁹³, bezeichnet.⁹⁴ Wie die Offenbarung genau erfolgte, wird nicht thematisiert. Es wird aber betont, dass die Offenbarungsvermittlung nicht in Trance geschehen sei, sondern durch eine „ständige Verbindung“⁹⁵ mit dem Gottesgeist möglich wurde. In Gliederung und Inhalt ist das Werk stark an das Lukasevangelium angelehnt. Der Text wird durch Kommentare ergänzt, in denen die Theologie der Gemeinschaft entfaltet wird. Der Kommentar wird je durch die bereits oben angeführte, stereotyp-monotone Formel eingeleitet, der die Haltung auch der meisten anderen Neuoffenbarungen gut zusammenfasst: „Ich, Christus, erkläre, berichtige und vertiefe das Wort: (...)“. Ähnlich wie bei Lorber⁹⁶ kommentiert Christus hier somit *selbst* die Bibel.

Das im christlichen New Age-Diskurs populäre Werk *The Aquarian Age Gospel of Jesus, the Christ of the Piscean Age* (1908; *Das Wassermann-Evangelium von Jesus dem Christus*)⁹⁷ verdankt sich der exklusiven Einsicht Levi H. Dowlings (†1911) in die Akasha-Chronik⁹⁸. Anders als bei jenen prophetischen Pionieren der Kategorie ii, die ihre Einsicht auch aus der Akasha-Chronik haben wollen, ist bei Dowling kein Wort davon zu lesen, dass auch andere Menschen seine Offenbarungseinsichten teilen könnten.

⁹² *Das ist mein Wort*, S. 25.

⁹³ Untertitel von *Das ist mein Wort*.

⁹⁴ Während die Schrift früher vollständig im Netz verfügbar war, kann sie heute noch in Auszügen hier eingesehen werden: <http://www.das-wort.com/deutsch/gottesprophetie-aktuell/1664849e3d0b5ff01/index.html>. Zu dieser „Neuoffenbarungsbibel“ vgl. Pitzer-Reyl 2008, S. 399–402.

⁹⁵ Universelles Leben, *Das ist mein Wort*, S. 18.

⁹⁶ Vgl. die Äußerung Jesu in einer Lorberoffenbarung: „Die beiden Evangelien nach Matthäus und Johannes sind bis auf einzelne Kleinigkeiten am meisten rein.“ Lorber, *Das Große Evangelium Johannis*, Band 1, Kapitel 134, Vers 12 (im Folgenden so zitiert: 1, 134:12; vgl. unten Fußnote 135 des laufenden Kapitels). Vgl. auch ebd., 134:8 f. Vgl. auch Jesu Erörterung über die Vulgata und die Lutherbibel: ders., *Himmelsgaben*, 2, 173, 1 ff. (vgl. unten Fußnote 135 des laufenden Kapitels).

⁹⁷ Dowling, Levi H.: *Das Wassermann-Evangelium von Jesus dem Christus*, München 1998. Volltext auf <http://www.sacred-texts.com/chr/agjc/index.htm>.

⁹⁸ Als „Akasha“ (Äther) wird in der hinduistischen Philosophie eines der fünf Elemente genannt. Die Akasha-Chronik bezeichnet in der neuzeitlich-esoterischen (vor allem theosophischen und anthroposophischen) Philosophie ein universelles Weltgedächtnis, eine Art transzendente Bibliothek, die sämtliche Weisheit des Kosmos enthält. Vgl. Steiner, Rudolf: *Lesen in der Akasha-Chronik. Ausgewählte Texte*, Dornach 2008.

Aus diesem Grund kann auch er als ein Vertreter unserer ersten Kategorie gelten.

Als Prophetisch Privilegierter sah sich auch John Reban (*1921; alias Hans Naber alias Kurt Berna)⁹⁹. Mit Verweis auf das Grabtuch von Turin und eine angebliche Christusvision im Jahre 1947 behauptete er, dass Jesus gar nicht am Kreuz gestorben sei.¹⁰⁰

Auch wenn Carl Welkisch (†1984)¹⁰¹ als „Mystiker“ bezeichnet wird¹⁰², erscheint es plausibel, ihn dieser ersten und nicht in der fünften Kategorie zuzuordnen. Anstatt sich mystisch-meditativ zu Gott erhoben zu haben – wie es für den Mystiker typisch wäre –, brachen häufig Gottesoffenbarungen in sein Alltagserleben ein; zum Beispiel während der Beratung von Menschen in seiner Praxis. Anders als der Mystiker, der in der Regel keine vor anderen privilegierte Stellung reklamiert, weil andere Menschen prinzipiell ähnliche Wege beschreiten könnten, trat Welkisch mit einem sogar Christus überbietendem Anspruch auf: Er habe zum Wohle der Menschheit sein Fleisch vergeistigen müssen, weil Jesus das noch nicht geleistet habe. Das „Geistfeuer Gottes“ – so auch der Titel eines seiner Hauptwerke –, das ihn durchglühte, hatte eine stark homoerotische Komponente: Immer wieder berichtet er von intensiven Liebesverbindungen zu jungen Männern. Anders als die bisher genannten prophetisch privilegierten Offenbarungsträger war Welkisch nur insofern strukturbildend, dass er noch heute eine feste Anhängerschaft hat. Sie ist aber nur lose und nicht als „Kirche“ organisiert.¹⁰³

Zu den Repräsentanten der prophetisch privilegierten Offenbarungsträger zählen auch die Apostel der *Neuapostolischen Kirche*. Privilegiert sind sie,

⁹⁹ Vgl. Hutten 1997, S. 423–425.

¹⁰⁰ Vgl. Reban, John: Das Fünfte Evangelium, Mainz 1954; Naber, Hans: Jesus. Nicht am Kreuz gestorben. Der vollständige und authentische Dokumentarbericht nach dem echten Grablinnen Jesu und anderen Beweisen, dabei die als echt erwiesene Botschaft Jesu mit vollem Text, o. O. 1962 und Reban, John: Weltentdeckung. Erste Beweise für die Auferstehung. Christus wurde lebendig begraben. Jesus nicht am Kreuz gestorben. Medizinisch einwandfrei bewiesen durch sein eigenes Grablinnen, o. O. 1976. Vgl. auch <http://www.koinae.de/Naber3.htm> und den Spiegel 30/1971 vom 19.07.1971, S. 56 (online: <http://wissen.spiegel.de/wissen/dokument/dokument.html?id=43144946&top=SPIEGEL>).

¹⁰¹ *Quellen* (Auswahl): Welkisch, Carl: Im Geistfeuer Gottes, Überlingen (3. Auflage) 1998; ders.: In den Fußstapfen Christi, Überlingen 1988; ders.: Der Mensch zwischen Geist und Welt, Remagen 1976; ders.: In der Liebesglut Gottes, Überlingen 1987. Vgl. auch Hutten 1997, S. 554–558.

¹⁰² Vgl. z. B. www.carl-welkisch.de.

¹⁰³ Vgl. ebd. sowie www.welkisch.de, welkisch.carl-welkisch.com und carl-welkisch.eu.

weil der Geist der rechten Schrifterschließung so eng an das Amt gebunden ist, dass die rechte Schriftauslegung durch den Hl. Geist de facto den Stammaposteln vorbehalten ist.¹⁰⁴ Auch Ellen G. White (†1915)¹⁰⁵, die Prophetin der Siebenten-Tags-Adventisten, ist unter die Neuoffenbarer im Allgemeinen und die prophetisch Privilegierten im Speziellen zu zählen. Sie habe eigenen Aussagen zufolge (nach Offb 19, 10) den „Geist der Weissagung“ besessen.¹⁰⁶ Zudem geht ihre Hochschätzung des Sabbat und die damit einhergehende Verwerfung des Sonntags auf eine Vision zurück, die ihr 1850 zuteil wurde.¹⁰⁷ Die Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten gesteht Whites Schrifttum jedoch keinen Rang neben oder über der Bibel ein.¹⁰⁸

Auch Charles T. Russell (†1916), der Gründer der „Zeugen Jehovas“, gehört zum Typus der prophetisch privilegierten Offenbarungsträger, denn er behauptete, dass ihm seit 1878 „die Verwalterschaft über die Dinge Gottes, das Lehren biblischer Wahrheiten“¹⁰⁹ verliehen worden sei. Demnach sei er, Russell, der göttlich legitimierte Ausleger der Heiligen Schrift. Seine Nachfolge in der Leitung der Zeugen Jehovas hat die *Theokratische Gesellschaft* übernommen. Zwar heißt es, dass dieser von Gott keine neuen Offenbarungen übermittelt werden, sondern nur der rechte Sinn der Bibel offenbart werde. Obst konstatiert jedoch, dass die Bibelauslegung de facto als Neuoffenbarung fungiert, bzw. eine entsprechende Gültigkeit reklamiert.¹¹⁰

Zusätzlich zu den bisher genannten prophetisch-privilegierten Offenbarungsträgern gab es immer wieder Menschen, denen aufgrund ihrer Offenbarungseinsicht eine exponierte Sonderstellung zukam. Exemplarisch lassen sich weiterhin nennen die bereits oben erwähnte Anna Katharina Emmerich (†1824)¹¹¹, die palästinensische und 1983 seliggesprochene Unbe-

¹⁰⁴ Vgl. Obst 1995, S. 107 mit Bezug auf Neuapostolische Kirche International (Hg.): Fragen und Antworten über den neuapostolischen Glauben, Zürich 1992, S. 11.

¹⁰⁵ *Quellen* (Auswahl): White, Ellen G.: Die Geschichte von Jesus, Merseburg 2009; dies.: Der große Kampf, Lüneburg 1994. *Literatur* (Auswahl): Hutten 1997, S. 35–64 (zur Frage, ob und wem sie als Prophetin gilt, vgl. ebd., S. 55–58). *Webseite* (Auswahl): www.adventisten.de.

¹⁰⁶ Vgl. Obst 1995, S. 105.

¹⁰⁷ Vgl. White, Ellen G.: Erfahrungen und Gesichte sowie Geistliche Gaben, Brookfield 1947, S. 56.

¹⁰⁸ Vgl. Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten (Hg.): Grundbegriffe von A-Z. Lehre und Leben der Siebenten-Tags-Adventisten, Berlin 1975, S. 73.

¹⁰⁹ Russell, Charles T.: Schriftstudien, Band 7, Brooklyn et al. 1925, S. 528 (zitiert nach Obst 1995, S. 107).

¹¹⁰ Vgl. Obst 1995, S. 107.

¹¹¹ Vgl. oben S. 100.

schuhte Karmelitin Mirjam von Abelin (†1875)¹¹², der Maler und Schriftsteller Bô Yin Râ (†1943; bürgerlich: Joseph Anton Schneiderfranken)¹¹³, die stigmatisierte Heilige Therese Neumann von Konnersreuth (†1962)¹¹⁴ und die als „Seherin von Petritsch“ bekannte Bulgarin Baba Wanga (†1996; bürgerlich: Vangelija Pandova Guscherova)¹¹⁵.

Zu weiteren Vertretern der ersten Medienkategorie sind auch die zahlreichen Medien zu zählen, denen die Jungfrau Maria erschienen sein soll.¹¹⁶ Marienmedien sind insofern „privilegiert“, als ihre Visionen – wie z. B. bei Bernadette Soubirous (†1879)¹¹⁷ – in der Regel nur ihnen selbst, nicht aber auch anderen sichtbar waren. Zudem teilen sie mit den anderen Repräsentanten dieser ersten Kategorie, dass ihr Visionserleben eine institutionelle Wirkungsgeschichte entfaltet hat: Es ist allgemein bekannt, dass die meisten Marienerscheinungsorte, vor allem Guadalupe (1531), La Salette (1846), Lourdes (1858), Pontmain (1871), Fátima (1917), Banneux und Beauraing (1932 f.), Garabandal (1961–1963) und Međugorje (seit 1981), zu Wallfahrtszielen mit zum Teil enormer regional-ökonomischer Bedeutung wurden.¹¹⁸

¹¹² Vgl. Buzy, Denis: *Vie de Soeur Marie de Jésus Crucifié*, Paris 1922; Stolz, Benedikt: *Mirjam von Abellin. Flamme der göttlichen Liebe*, Jestetten 1999.

¹¹³ Vgl. seinen 32 Bände umfassenden *Hortus Conclusus* (online verfügbar: www.koberverlag.ch, www.bo-yin-ra.ch und www.evgem-dornach.org/boyinra) sowie Schott, Rudolf: *Bô Yin Râ, Leben und Werk*, Kulmbach 1954 und Schmid / Schmid 2003, S. 232 f.

¹¹⁴ Vgl. Steiner, Johannes: *Visionen der Therese Neumann*, Augsburg 2007.

¹¹⁵ Vgl. Karabinova, Diana: *Wanga Vangelija Pandova Guscherova* in: Wieser, Lojze (Hg.): *Die 100 bedeutendsten Frauen des europäischen Ostens*, Klagenfurt 2003, S. 290–296 und Stojanowa, Kasimira: *Wanga. Das Phänomen*, Steyr 2004.

¹¹⁶ Bezüglich des Zusammenhangs der Phänomene Offenbarungen / Prophetie und Marienerscheinung vgl. Hutten 1997, S. 673 f. und Hvidt 2007, S. 108–111. Wie Hierzenberger und Nedomansky zeigen, handelt es sich im Übrigen nicht um ein Phänomen, das erst im 19. Jahrhundert begann. Sie liefern eine Übersicht über alle dokumentierten Marienerscheinungen von 41 a. D. bis 1992. Vgl. Hierzenberger, Gottfried / Nedomansky, Otto: *Erscheinungen und Botschaften der Gottesmutter Maria. Vollständige Dokumentation durch zwei Jahrtausende*, Augsburg 1996. Vgl. auch Ernst, Robert: *Lexikon der Marienerscheinungen*, Altötting (5. Auflage) 1989 sowie Zeljko, Ivan: *Marienerscheinungen. Schein und Sein aus theologischer und psychologischer Sicht. Dargestellt am Beispiel der Privatoffenbarungen in Medjugorje*, Hamburg 2004.

¹¹⁷ Vgl. Dondelinger, Patrick: *Die Visionen der Bernadette Soubirous und der Beginn der Wunderheilungen in Lourdes*, Regensburg 2003 sowie Henry Kings Film *Das Lied von Bernadette* (1943).

¹¹⁸ Vgl. dazu Turner, Victor / Turner, Edith L. B.: *Image and Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological Perspectives*, New York 1978 (besonders S. 203–230).

4.5.2 Prophetische Pioniere

Mit dem ersten Typus eng verwandt sind die Prophetischen Pioniere. Auch sie geben an, offenbarungsartige Einblicke in göttliche Gesetze erhalten zu haben. Die von ihnen vertretenen Einsichten sind jedoch, und das ist der entscheidende Unterschied, grundsätzlich auch *anderen* Menschen möglich. Sie haben vergessene oder bislang unbekannte Erkenntniswege aufgezeigt, die jeder andere Mensch ebenfalls beschreiten könnte. Diese Fähigkeit zur prophetischen Einsicht in höhere Zusammenhänge scheint das zu sein, was Maimonides (†1204) als „Form der Vollkommenheit des menschlichen Intellekts“¹¹⁹ bezeichnete. Diese zweite Neuoffenbarer-Gruppe hat zudem eine große Nähe zur von Max Weber beschriebenen „exemplarische[n] Prophetie“¹²⁰. Der diesem Typus zuzuordnende Prophet wird verstanden als „exemplarischer Mensch, der an seinem eigenen Beispiel den Weg zum religiösen Heil zeigt“¹²¹, wie z. B. Buddha.

Anders als die Spiritisten (Kategorien iii und iv) stützen die Neuoffenbarer der Kategorie ii ihr Wissen nicht auf den Kontakt mit metaphysischen Wesen. Ihr Wissen ist das Resultat einer Einsicht in höhere Gesetzmäßigkeiten (Akasha-Chronik, Weltgesetz, Dharma). Die Erkenntnis stellt sich auch nicht durch „von oben“ geschenkte Visionen ein, sondern durch Studium oder Meditation, also „von unten“. Anders als bei den Medien der ersten Kategorie kommen Berufsberichte demnach quasi nicht vor.

Anders als bei den prophetisch Privilegierten, denen in Visionen z. B. der Himmel oder Details aus der kosmischen Heilsgeschichte gezeigt werden, beziehen sich die Erkenntnisse der prophetischen Pioniere zudem tendenziell auf *diesseitige* Belange. Einblicke in die Struktur des Kosmos oder die biblische Vergangenheit – etwa durch Eindringen in die Akasha-Chronik – sind nicht ausgeschlossen, aber der Fokus ist tendenziell soteriologisch-anthropologisch (Erleuchtung, Heilung, Wohlstand).

¹¹⁹ Albertini, Francesca Y.: Die Konzeption des Messias bei Maimonides und die frühmittelalterliche islamische Philosophie, Berlin et al. 2009, S. 93.

¹²⁰ Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte. Nachlaß, Teilband 2: Religiöse Gemeinschaften, herausgegeben von Hans Kippenberg, Max Weber Gesamtausgabe, Abteilung I: Schriften und Reden, Band 22-2 (MWG 1/22-2), Tübingen 2001, S. 189. Der andere Prophetentypus wird von Weber „ethische Prophetie“ (ebd.) genannt. Damit will er jene Propheten typologisch erfassen, die, wie etwa Muhammed oder Zarathustra, primär als Verkünder ethischer Normen auftreten.

¹²¹ Ebd.

Mit den Medien der Gruppe i haben die prophetischen Pioniere ein explizites Sendungsbewusstsein gemein, das sich oftmals gegen die bestehende Ordnung richtet. Die zweite Gemeinsamkeit betrifft ihr strukturbildendes Potential: Anders als die Einsichten eines Mystikers lassen sich die von den religiösen Pionieren geschilderten Erkenntnisse intersubjektiv kommunizieren. Daher sind die Offenbarungsträger dieser Kategorie auch anders als die Mystiker aber ähnlich den Medien der Gruppe i oftmals Gründer von Gemeinschaften, in denen ihr Wissen weitergegeben und zu ähnlichen Einsichten angeleitet wird.

Zu den prophetischen Pionieren zählen zum einen all jene, die – wie bereits angedeutet – ihre Einsichten angeblich aus der Akasha-Chronik, zu der prinzipiell jeder Zugang habe, gewonnen haben wollen: beispielsweise der „amerikanische Nostradamus“, Edgar Cayce (†1945)¹²², oder der Gründer der Anthroposophie, Rudolf Steiner (†1924)¹²³. Zum anderen zählen all jene dazu, die Gesetze erkannt zu haben vorgeben, welche Heilung, Wohlstand oder Glück bescheren sollen: etwa Mary Baker Eddy (†1910), die Gründerin der *Christian Science (Christliche Wissenschaft)*¹²⁴, deren Schriften von ihren Anhängern als göttlich inspiriert gelten¹²⁵ oder L. Ron Hubbard (†1986),

¹²² *Quellen* (Auswahl): A Search for God, 2 Bände, Virginia Beach 1978 (weitere Quellen vgl. www.caycelibrary.com). *Literatur* (Auswahl): Hanegraaff 1998, S. 34–36; Kirkpatrick, Sidney D.: An American Prophet, New York 2000; Stearn, Jess: Der schlafende Prophet. Edgar Cayces Prophezeiungen in Trance, Kreuzlingen et al. 2006 und Sugrue, Thomas: There Is a River, Virginia Beach 1997. *Webseiten* (Auswahl): <http://www.edgar cayce.org> (>Association for Research and Enlightenment) und <http://www.edgar caycecanada.com>.

¹²³ In Zusammenhang mit Neuoffenbarungen wird er beispielsweise genannt bei Reimer 1988, S. 909. *Quellen*: Seit den frühen 1960er Jahren wird im *Rudolf Steiner Verlag* (Dornach, CH) sukzessive die Rudolf Steiner Gesamtausgabe (GA) herausgegeben. Zahlreiche Werke sind auch online zu finden (z. B. www.anthroposophie.byu.edu sowie www.steinerdatenbank.de). Für unseren Zusammenhang sind folgende Titel besonders herauszuheben: Steiner, Rudolf: Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?, Dornach 2005 (erstmalig 1904; GA 10); ders.: Aus der Akasha-Chronik, Dornach 1995 (erstmalig 1904–1908; GA 11); ders.: Die Stufen der höheren Erkenntnis, Dornach (7. Auflage) 1993 (erstmalig 1905–1908; GA 12); ders.: Das Fünfte Evangelium. Aus der Akasha-Forschung, 5 Vorträge in Kristiania (Oslo) vom 1. bis 6. Okt. 1913, Dornach 1955. *Sekundärliteratur* (Auswahl): Hutten 1997, S. 687–720; Zander, Helmut: Anthroposophie in Deutschland, 2 Bände, Göttingen 2008.

¹²⁴ *Quellen* (Auswahl): Baker Eddy, Mary: Wissenschaft und Gesundheit mit Schlüssel zur Heiligen Schrift, Boston 1975/1910 (dt. 1912); dies.: Christliches Heilen, Boston 1975/1910 (dt. 1912); *Sekundärliteratur*: Reimer, Hans-Diether: Christian Science – Christliche Wissenschaft, in: Hauth 1995, S. 298–322; ders.: Die Quellen der Christian Science, Erlangen 1959; Bautz, Friedrich-Wilhelm: Die ‚Christliche Wissenschaft‘, Gladbeck 1968; Hutten 1997, S. 382–395; Peel, Robert: Mary Baker Eddy, 3 Bände, New York 1966–1977.

¹²⁵ Nicht sie habe das Buch geschrieben, „sondern die göttliche Macht der Wahrheit und Liebe, unendlich hoch über mir, die das Buch (...) diktierte.“ Zitiert nach Pöhlmann /

der Gründer von *Scientology*. Insgesamt sind hier all jene „Do-it-yourself“-Channeling-Ratgeber zu nennen, die es gerade im zeitgenössisch-esoterischen Buchmarkt zuhauf gibt.¹²⁶

4.5.3 Spiritisten I: Schreibmedien

Seit dem 19. Jahrhundert traten immer mehr Menschen auf, die behaupteten, dass das von ihnen geschriebene oder gesprochene Wort nicht von ihnen selbst sondern von einer metaphysischen Quelle stamme. Einige dieser Medien sollen im folgenden in den Kategorien iii (Schreib-) und iv (Sprechmedien) unter dem Oberbegriff „spiritistische Offenbarungsträger“ exemplarisch vorgestellt werden. In Kapitel 2.2.3 des laufenden Teils A wurde oben bereits die Nähe des Begriffs „Spiritismus“ zum in der vorliegenden Untersuchung dargestellten Phänomen der nachbiblischen Offenbarung thematisiert. Hier werden nun dezidiert Spiritisten – in ihrer Erscheinungsform als Schreib- oder Sprechmedium – in die Typologie der Neuoffenbarungsträger eingeordnet.

Der Unterschied zwischen den Sprech- (Kategorie iii) und den Schreibmedien (Kategorie iv) seinerseits wird schon durch die Bezeichnung offensichtlich: Fungiert ein Medien als Sprachrohr, durch das hindurch sich die Wesenheit kundgibt, wird es der Kategorie iii (Sprechmedien) zugeordnet. Alle Medien hingegen, durch die sich die Geister oder der Heilige Geist mithilfe des *geschriebenen* Wortes kundtun, finden sich in der Kategorie iv (Schreibmedien) wieder. In beiden Gruppen kann Offenbarung geschehen durch spiritistisch-schamanische Besessenheit in Trance (z. B. im Rahmen einer Séance), oder indem das Medium bei vollem Bewusstsein jenes Wort zu artikulieren versucht, das es als von außen kommend im eigenen Inneren empfindet.

Anders als die Medien der Gruppe iv (Sprechmedien) sind *schreibende* Empfänger des „Inneren Wortes“ (Kategorie iii) beim Offenbarungs-, d. h. Schreibvorgang tendenziell allein. Aus diesem Grund sind die in dieser Gruppe versammelten Medien selten Gründergestalten religiöser Gemein-

Fincke 2005, S. 598. Im Zusammenhang mit Neuoffenbarungen wird sie auch genannt bei Reimer 1988, S. 909. Vgl. auch Pitzer-Reyl 2008, S. 389–391.

¹²⁶ Exemplarisch sei genannt Hühn, Susanne: Channel werden für die Lichtsprache. Der Zugang zu kosmischen Informationen, Darmstadt (2. Auflage) 2007.

schaften. Allenfalls finden sich Sympathisanten, die sich um eine Verbreitung der Schriften bemühen.

Die spiritistischen Gruppen iii und iv unterscheiden sich von den prophetischen Pionieren der Kategorie ii, indem sie in Verbindung mit *Wesen* (Engeln, Geistern, Außerirdischen, Jesus) oder *Wesenheiten* (z. B. dem Heiligen Geist) treten. Die in der Kategorie ii aufgeführten prophetischen Pioniere geben hingegen an, Einblick in die *Akasha-Chronik* oder *Gesetze* erlangt zu haben. Kein Medium der Kategorie ii leitet seine Erkenntnisse aus dem Kontakt mit transzendenten Wesen oder Wesenheiten her – anders als die Medien der dritten und vierten Kategorie.

Nach Allan Kardec, der weiter unten noch gesondert vorgestellt wird¹²⁷, ist die Schreibmedialität „die am meisten verbreitete Medialität (...), und dazu noch die einfachste und bequemste Art, die uns die befriedigendsten und vollkommensten Ergebnisse liefert.“¹²⁸ Die „Übertragung des Gedankens eines Geistes mittels Schrift durch die Hand eines Mediums“ bezeichnet Allan Kardec als „Psychographie“¹²⁹ oder „Pneumatographie“¹³⁰.

Kardec nennt in seiner Medientypologie verschiedene Typen der „schreibenden Medien“: Während die Hand bei den „mechanisch schreibende“ und „schreibende halbmechanische Medien“ unter keiner oder nur geringer rationaler Anteilnahme geführt wird, schreibt das „intuitive Medium“ den Gedankenzusammenhang, der ihm von einer unsichtbaren Wesenheit eingegeben wird, mit eigenen Worten nieder.¹³¹ Aus dem angeblichen „Zusammenspiel“ von Geistwesen und menschlichem Verstand des Mediums ließen sich auch etwaige Irrtümer in den Kundgaben erklären, so Kardec.¹³²

Wie der Prophetisch Privilegierte (Kategorie i) befindet sich das Schreibmedium während des Offenbarungsvorgangs in aller Regel nicht in Trance, sondern bei vollem Bewusstsein. Dabei wird aber betont, dass es sich um ein ergriffen Werden von *außen* handelt. Das Schreibmedium versteht sich keineswegs als Autor des Textes. Vielmehr sei es ein Engel, ein Verstorbene-

¹²⁷ Vgl. unten S. 174.

¹²⁸ Kardec, Allan: Das Buch der Medien, Freiburg (3. Auflage) 2000 (erstmalig 1861), S. 162.

¹²⁹ Ebd., 126. Sie ist, so Allan Kardec weiter, von der „Pneumatographie“ zu unterscheiden, der „unmittelbar von einem Geist hervorgebrachte[n] Schrift ohne jeden Vermittler.“ Ebd.

¹³⁰ Vgl. ebd., S. 153.

¹³¹ Vgl. ebd., S. 155.

¹³² Vgl. ebd.

ner oder der Heilige Geist, der die Gedanken oder sogar die Hand selbst führt.

Das Phänomen ist auch im profanen Kontext bekannt, und zwar als „automatisches Schreiben“. Einer psychologischen Deutung gemäß, welche die Möglichkeit einer göttlichen Inspiration dabei außer Frage lässt, ist dann auch nicht ein unsichtbares Wesen oder der Heilige Geist der Autor des Textes, sondern das Medium selbst. So war die *écriture automatique* bei den Surrealisten eine Methode, um an das Unterbewusstsein zu gelangen. Durch das Schreiben trete Wissen zutage, das bereits vorhanden sei.¹³³

Ähnliches vertrat Psychologieprofessor Théodore Flournoy (†1921), der den Begriff „Cryptomnesie“ prägte.¹³⁴ Anhand der angeblich vom Mars stammenden Mitteilungen des Schreibmediums Hélène Smith (†1929; alias Catherine Müller) konnte er nachweisen, wie stark die angeblichen „Offenbarungen“ von vergessenem oder unterbewusstem Wissen eines Mediums abhängig sind.

Jakob Lorber

Das im deutschen Sprachraum wohl bekannteste Schreibmedium ist der bereits mehrfach erwähnte Jakob Lorber (†1864)¹³⁵. Neben Swedenborg

¹³³ Vgl. beispielsweise die Schriften des wohl wichtigsten Theoretikers des Surrealismus André Breton (1896–1966).

¹³⁴ Vgl. Witzig, James S.: Theodore Flournoy. A Friend Indeed, in: *Journal of Analytical Psychology* 27 (1982), S. 131–148.

¹³⁵ *Quellen*: (a) Bibelbezogene Werke: Lorber, Jakob: Die Haushaltung Gottes, 3 Bände Bietigheim (5. Auflage) 1981 (erstmalig 1840–44); ders.: Die Jugend Jesu. Das Jakobusevangelium, Bietigheim (7. Auflage) (1975?) (erstmalig 1843; im Folgenden: Lorber, Jugend Jesu); ders.: Schrifttexterklärungen, Bietigheim (4. Auflage) 1958 (erstmalig 1843); ders.: Der Laodizenerbrief des Apostels Paulus, Bietigheim (3. Auflage) 1925 (erstmalig 1844); ders.: Briefwechsel Jesu mit Abgarus, Bietigheim (10. Auflage) 1994 (erstmalig 1845/46; im Folgenden: Lorber, Briefwechsel Jesu); ders.: Das große Evangelium Johannis, 10 Bände, Bietigheim 1930–1967 (erstmalig 1851–64; im Folgenden: Lorber, Das Große Evangelium Johannis); ders.: Die Drei Tage im Tempel, Bietigheim (10. Auflage) 1995 (erstmalig 1859/60). (b) Werke über die Schöpfung: ders.: Erde und Mond, Bietigheim (8. Auflage) 2002 (erstmalig 1841/47; im Folgenden: Lorber, Erde und Mond); ders.: Der Saturn, Bietigheim (4. Auflage) 1969 (erstmalig 1841/42); ders.: Die natürliche Sonne, Bietigheim (7. Auflage) 2000 (erstmalig 1842); ders.: Die Fliege, Bietigheim (8. Auflage) 2010 (erstmalig 1842); ders.: Der Großglockner, Bietigheim (7. Auflage) 2010 (erstmalig 1842). (c) Werke über das Jenseits: ders.: Die geistige Sonne, 2 Bände, Bietigheim (4. Auflage) 1928 f. (erstmalig 1842/43); ders.: Jenseits der Schwelle, Bietigheim (10. Auflage) 2010 (erstmalig 1847); ders.: Bischof Martin, Bietigheim (4. Auflage) 2003 (erstmalig 1847/48); ders.: Von der Hölle bis zum Himmel. Die jenseitige Führung des Robert Blum, 2 Bände, Bietigheim (5. Auflage) 1995 (erstmalig 1848–51; im Folgenden: Lorber, Robert Blum). (d) Sammelband: ders.: Himmelsgaben, 3 Bände, Bietigheim 1984 (1840–64; im

zählen die Werke des Steirischen Schreibmediums aufgrund ihres Umfangs und ihrer Wirkungsgeschichte zu den bedeutendsten Neuoffenbarungen im deutschsprachigen Raum.¹³⁶ Sie sollten, wie wir gleich sehen werden¹³⁷, später das Vorbild für viele weitere schreibende Empfänger des „Inneren Wortes“ werden. Die dem „Schreibknecht Gottes“¹³⁸ ergangenen Offenbarungen kommen unter vielen Neuoffenbarungsanhängern quasi-kanonische Geltung zu. Sie glauben zwar, dass auch mit Lorber das Neuoffenbarungsgeschehen zwar keineswegs zu Ende sei; es habe aber mit ihm aber seinen „einstweiligen Höhepunkt“¹³⁹ erfahren.

Über das Berufungserlebnis Lorbers heißt es in der Biografie von Leitner:

„Er hatte am 15. März 1840 um 6 Uhr morgens – so erzählte er nachher seinen Freunden – gerade sein Morgengebet verrichtet und war im Begriffe, sein Bett zu verlassen, da hörte er in seiner Brust, an der Stelle des Herzens, deutlich eine Stimme ertönen, welche ihm zurief: ‚Steh auf, nimm deinen Griffel und schreibe!‘ Er gehorchte diesem geheimnisvollen Rufe sogleich und schrieb das ihm innerlich Vorgesagte Wort für Wort nieder. Es war dies der Eingang des Werkes ‚Die Haushaltung Gottes‘ (...). Und die ersten Sätze desselben lauteten: ‚So spricht der Herr für jedermann, und das ist wahr und getreu und gewiß: Wer mit Mir reden will, der komme zu Mir, und Ich werde ihm die Antwort in sein Herz legen.‘“¹⁴⁰

Bis zu Lorbers Tod sollten 25 Bände (bzw. ca. 10.000 Druckseiten) entstehen. Sie wurden zunächst als „Neusalemsschriften“ (sic) und später als „Neuoffenbarungen Jesu Christi“ bezeichnet. Der Begriff „Neuoffenbarung“

Folgenden: Lorber, Himmels Gaben); (e) Kompendium: Lutz 1969. *Webseiten* (Auswahl): www.jakob-lorber.de, www.lorber-gesellschaft.de, www.j-lorber.de, www.jakob-lorber.org (Dort lassen sich teilweise die Quellen einsehen). *Sekundärliteratur* (Auswahl): Daxner 2003; Eggenstein, Kurt: Der Prophet Jakob Lorber, München 1992; Eckel, Margarethe: Jakob Lorber. Leben und Werk eines Gottespropheten, in: *Grenzgebiete der Wissenschaft* 38 (1989), S. 217–240; Fincke 1992; Haack 1973, S. 74–81; Hutten 1997, S. 583–606; Krech / Kleiminger 2006, S. 443–453; Leitner, Karl Gottfried von: Jakob Lorber. Ein Lebensbild nach langjährigem, persönlichem Umgang, Bietigheim (6. Auflage) o. J. (ca. 1994?; erstmals ca. 1884; online: <http://jakob-lorber.at/leitner.htm>); Noack 2004; Pöhlmann 1994; Ruppert, Hans-Jürgen: Lorber-Bewegung, in: LSSW, Freiburg et al. 1992, Sp. 598–602 (im Folgenden: Ruppert 1992a); Schmid / Schmid 2003, S. 223–225.

¹³⁶ Vgl. Pöhlmann 2005a, S. 570.

¹³⁷ Vgl. unten S. 167.

¹³⁸ Thomas Noack verwendet den Begriff zwar selbst (vgl. Noack 2004), ihm verdanke ich aber den Hinweis, dass aus dem „schreibenden Knecht des Herrn“ wohl erst in den 1920er Jahren die griffige Formel „Schreibknecht Gottes“ wurde. Denn Lorber hat sich zwar als „Knecht des Herrn“ verstanden (vgl. z. B. Leitner, Karl Gottfried von: Briefe Jakob Lorbers. Urkunden und Bilder aus seinem Leben, Bietigheim 1931, S. 15), aber der verbreitete Ausdruck „Schreibknecht des Herrn“ findet sich erst später; zuerst wohl im Vorwort des Lorberwerks *Die natürliche Sonne. Darstellung unserer Sonne und ihrer natürlichen Verhältnisse vom Vater des Lichts*, Bietigheim 1928, S. VI.

¹³⁹ Schuchardt 1997, S. 69.

¹⁴⁰ Tagebuchnotiz zitiert nach Leitner 1994(?), S. 18.

scheint also auf Lorber zurückzugehen.¹⁴¹ Im Zentrum von Lorbers Neuoffenbarungen steht das zehnbändige *Große Evangelium Johannis*, eine Sammlung von Lehrgesprächen Jesu im Kreise seiner reiferen Jünger. Es blieb jedoch unvollendet. Der Schauspieler und Neugründer des Illuminatenordens Leopold Engel (†1931)¹⁴² stellte später den Anspruch, den elften und damit abschließenden Band offenbart bekommen zu haben. Vielen, aber nicht allen Lorberanhängern, gilt es als legitime „Fortführung des Lorberwerkes“¹⁴³. Auf ähnliche Weise war auch Gottfried Mayerhofer (†1877)¹⁴⁴ von seiner Berufung überzeugt, das Lorberwerk fortsetzen zu können.

Das Erbe Lorbers wird verwaltet durch die als *Lorber-Gesellschaft* oder *Lorber-Verlag* bekannte Gesinnungsgemeinschaft mit Sitz in Bietigheim, Baden-Württemberg. Sie ist jedoch nicht als „Lorber-Kirche“ mit fester Gruppenorganisation misszuverstehen. Ihre Hauptaufgabe sieht sie vielmehr lediglich darin, die Schriften Lorbers zu verbreiten.

Für unseren Zusammenhang sind die Werke Lorbers, wie bereits erwähnt, auch aus dem Grund von besonderem Interesse, weil es Anhänger beider Offenbarungsschriften gibt, die der Meinung sind, Lorber habe die Offenbarungen in Mexiko vorausgesagt.¹⁴⁵

Bertha Dudde

In der Tradition Lorbers stand die Leverkusener Schneiderin Bertha Dudde (†1955)¹⁴⁶. Die Offenbarungen Bertha Duddes zählen zu jenen Neuoffenba-

¹⁴¹ Vgl. Schmidt 1998, S. 18 und die zahlreichen Quellenangaben im Stellenindex (vgl. <http://das-lebendige-wort.de/downloads/Register.exe>) unter dem Stichwort „Neuoffenbarung“.

¹⁴² Zu Leben und Werk vgl. Pöhlmann 2003, S. 51–53.

¹⁴³ Schuchardt 1997, S. 70.

¹⁴⁴ Eine Übersicht über Leben und Werk ist hier möglich: <http://www.j-lorber.de/gm/inhvz/0-0inhvz.htm>. Vgl. auch Pöhlmann 2003, S. 48–51.

¹⁴⁵ Vgl. unten S. 220.

¹⁴⁶ Einen Überblick und die Downloadmöglichkeit der Werke ermöglichen die Webseiten <http://www.bertha-dudde.info>. Vgl. auch <http://www.bertha-dudde.org> und <http://www.berthadudde.com>. Die auf diesen Webseiten herunterladbaren Werke Bertha Duddes werden in der vorliegenden Untersuchung nach den Kundgabenummern zitiert. *Sekundärliteratur* (Auswahl): Berghausen, Robert: „Gottes Wort“ aus Leverkusen. Die Neuoffenbarungen der Schneiderin Bertha Dudde, in: Pöhlmann 2003, S. 68–72; Ruch, Christian: Die Neuoffenbarungen Bertha Duddes aus historisch-biographischer Sicht, in: Pöhlmann 2003, S. 61–67; Schmid / Schmid 2003, S. 211. Vgl. auch die (z. T. polemischen) Reflexionen des Dudde-Anhängers Roland Wölfl: http://www.bertha-dudde.info/prophezeiungen-aktuell/perspektiven/vorl_in_for.htm.

rungen, zu denen das *Buch des Wahren Lebens* in Teil B der vorliegenden Untersuchung punktuell in Beziehung gesetzt werden soll.

Seit 1937 empfing sie schreibmedial über 9000 Kundgaben. Begründet werden ihre neuen Offenbarungen damit, dass Gott selbst nicht direkt wirken könne und er daher seine Boten benötige, um seine Botschaft zu übermitteln und den Verfälschungen der Überlieferung durch den Menschen zu entgegnen.¹⁴⁷ Der Offenbarungsvorgang bei Bertha Dudde wird als ein „Akt geistiger Kraftstrahlung“¹⁴⁸ geschildert. Er sei ohne ihr eigenes Denken und Dazutun geschehen.¹⁴⁹ Sie sei ein „leeres Gefäß“¹⁵⁰ ohne Vorwissen gewesen, in das Gott seine Lehren „eingießen“¹⁵¹ konnte. Zwar hat sie auch Kundgaben in Trance empfangen¹⁵², in der Regel ging dem Empfang der „geistigen Ausstrahlungen“¹⁵³ in ihrem Herzen, welche sich „in Form von Gedanken“¹⁵⁴ artikulierten, die sie dann niederschrieb, aber ein Zustand der kontemplativen Ruhe voraus, in dem sie „untätig“¹⁵⁵ war und ihr eigenes Denken möglichst unterband. Dem Druck und der Verbreitung der Kundgaben wird in den Texten selbst bereits zugestimmt¹⁵⁶, allerdings wird zugleich davor gewarnt, sie zu einem „Massenartikel“¹⁵⁷ zu machen, „da die Weltmenschen nicht danach verlangen und der Kreis derer, die angesprochen werden können, nur sehr wenige sind.“¹⁵⁸

In den Offenbarungen von Bertha Dudde artikuliert sich eine endzeitlich-agnostische Theologie. Der gnostische Grundimpetus zeigt sich vor allem am Hauptthema der Offenbarungen, der Wiedergutmachung des Sündenfalls¹⁵⁹, der „Rückkehr des gefallen Geistigen“¹⁶⁰ zu Gott. Wer die Vergeistigung nicht rechtzeitig vor dem Untergang der Welt schafft¹⁶¹, wird wieder in Partikel aufgelöst und muss den ganzen Gang „durch die Gesteins-, Pflan-

¹⁴⁷ Vgl. Dudde, Kundgabe 6819 und öfter.

¹⁴⁸ Ebd., 2105.

¹⁴⁹ Vgl. ebd., 3547 und 5734.

¹⁵⁰ Ebd., 8881 (Hervorhebung im Original).

¹⁵¹ Ebd.

¹⁵² Vgl. ebd., 771.

¹⁵³ Ebd., 3547.

¹⁵⁴ Ebd.

¹⁵⁵ Ebd., 5734. Vgl. auch ebd., 1942.

¹⁵⁶ Vgl. ebd., 376 und 8899.

¹⁵⁷ Ebd.

¹⁵⁸ Ebd.

¹⁵⁹ Vgl. ebd. 8241.

¹⁶⁰ Ebd., 5800.

¹⁶¹ Er sei nahe, aber der genaue Zeitpunkt wird nicht genannt. Vgl. ebd., 3560.

zen- und Tierwelt bis hinauf zum Menschen“¹⁶² erneut beschreiten. Dieses als „Neubannung“¹⁶³ bezeichnete Szenario sei jedoch nicht als Strafe, sondern als Gnade Gottes zu verstehen, damit der Geist sich nicht weiter im Materiellen verstrickt, sondern neu beginnen kann.¹⁶⁴

Weitere Schreibmedien

Als in der Tradition Lorbers stehende Schreibmedien sind des Weiteren zu nennen Lorbers Haushälterin Antonie Großheim¹⁶⁵, Johanne Ladner (†1886)¹⁶⁶, Georg Riehle (†1962)¹⁶⁷, Helen Möller (†1969)¹⁶⁸, der Eisenbahner Max Seltmann (†1972)¹⁶⁹, Anita Wolf (†1989)¹⁷⁰, deren Offenbarungen Renate Triebfürst¹⁷¹ maßgeblich beeinflussten, Johannes Widmann (†2000)¹⁷² und die Gründerin des „Lichtzentrums Bethanien“¹⁷³ Frieda Maria Lämmle (*1907)¹⁷⁴.

Im Jahr 1976 veröffentlichte Helen Schucman (†1981) das vor allem im englischsprachigen New-Age-Diskurs äußerst populäre, ihr angeblich von Jesus Christus schreibmedial gechannelte Werk *A Course in Miracles* (1976; Ein

¹⁶² Ebd., 8702. Vgl. auch Vgl. Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Weg zur Einheit (vgl. unten Fußnote 242 des laufenden Kapitels), S. 38.

¹⁶³ Ebd., 4631. Vgl. auch ebd. 7591, 7875, 8430 und öfter.

¹⁶⁴ Vgl. ebd., 4353, 4836, 6694, 7985 und öfter.

¹⁶⁵ Lebensdaten unbekannt. Vgl. Großheim, Antonie: Die Sieben Worte Jesu Christ am Kreuz, Bietigheim (8. Auflage) 1960. Vgl. auch <http://gott-ist-meine-kraft.info/4-Dateien/ImNamenundimAuftragdesHerrn.htm>.

¹⁶⁶ Vgl. ihr Hauptwerk: Vater-Briefe. Worte der ewigen Liebe, durch die innere Stimme des Geistes empfangen von Johanne Ladner, 2 Bände, Bietigheim 1933 (Neudruck 1996).

¹⁶⁷ Vgl. Pöhlmann 2003, S. 53 f. Vgl. auch <http://www.j-lorber.de/jd/riehle/riehle.htm>.

¹⁶⁸ Ein Überblick über Schriften ist auf dieser Webseite möglich: <http://www.worte-des-lebens.net/Schriften/HeleneMoeller.html>.

¹⁶⁹ Vgl. Seltmann, Max: Köstliche Szenen aus dem Erdenleben Jesu, Bietigheim 1961. Weitere Werke sind im *Lorber-Verlag* erhältlich.

¹⁷⁰ Eine Auflistung sämtlicher Werke (inkl. Bestellmöglichkeit) und biografische Notizen sind auf der Webseite des *Anita Wolf Freundeskreises e.V.* zu finden: www.anita-wolf.de. Vgl. auch Hutten 1997, S. 638–646; Ruppert 1992c, Sp. 728 und Schmid / Schmid 2003, S. 224 f.

¹⁷¹ Vgl. unten S. 178 ff.

¹⁷² Vgl. Hutten 1997, S. 654–660 und Knüpffer, Andreas C.: Helle Hölle. Zehn Jahre im Bann des „Neuoffenbarers“ J. Widmann. Ein Erfahrungsbericht, in: Pöhlmann 2003, S. 73–90. Vgl. auch www.j-lorber.de/jd/widmann/widmann.htm.

¹⁷³ Die Gemeinschaft befindet sich in Siegriswil am Thuner See (Schweiz) und besitzt keine eigene Homepage.

¹⁷⁴ Vgl. Hutten 1997, S. 647–654.

Kurs in Wundern)¹⁷⁵. Es ist ein Selbststudienprogramm, mit dessen Hilfe der Leser sein Denken komplett ändern soll. Er soll die Nichtigkeit der Welt begreifen und sich seines wahren, göttlichen Ursprungs bewusst werden – eine Vorstellung, die sich ähnlich bereits im hinduistischen *Advaita Vedanta* finden lässt. Anders als in der christlichen Mainstreamtheologie, aber im Gleichklang mit gnostischen Lehren sind dem Kurs zufolge Geist und Materie dabei als schroffe Gegensätze zu denken. Aus dem ursprünglich bloß in Buchform vorliegenden Kurs wurde allmählich eine „organisierte Klientenreligion“¹⁷⁶ mit Lehr- und Heilungszentrum, Akademie und *Retreat Center*.¹⁷⁷ Über die Bedeutung des Werks schreibt Hanegraaff:

„If we were to select one single text as ‚sacred scripture‘ in the New Age movement, the sheer awe and reverence with which *The Course* – as it is fondly called – is discussed by its devotees would make this huge volume the most obvious choice.“¹⁷⁸

Als Autor der vom *Lichtkreis Christi*¹⁷⁹ herausgegebenen Schrift *Die Neue Bibel* wird mit großen Lettern „GOTT DER HERR“ genannt. Die Gemeinschaft glaubt, dass *Die Neue Bibel* „die Krönung des Alten und Neuen Testaments“¹⁸⁰ sei. Der erste Band von insgesamt zwölf ist bereits schreibmedial offenbart worden. Die anderen elf lassen seit Jahrzehnten auf sich warten. Auch Marienoffenbarungen spielen in der Gemeinschaft eine große Rolle.¹⁸¹

Der Kategorie der Schreibmedien ist auch der Bestseller Autor Neale Donald Walsch (*1943) zuzuordnen. Denn über sein Hauptwerk *Gespräche mit Gott*¹⁸², dessen Entstehungsgeschichte sogar Gegenstand eines gleichnami-

¹⁷⁵ Foundation for Inner Peace (Hg.): *A Course in Miracles*, Temecula (3. Auflage) 2007 (dt.: *Ein Kurs in Wundern*, Gutach [8. Auflage] 2008). *Literatur* (Auswahl): Harskamp, Anton: *A modern miracle. Or: the ruthless logic of A Course in Miracles*, Amsterdam 1999 (online: http://www.bezinningscentrum.nl/teksten/anton_eng/mireng.htm); Klimo 1988, S. 55–59; Mehnert, Frank: „Ein Kurs in Wundern“ und christlicher Glaube im Gespräch, in: *Materialdienst der EZW* 9, Berlin 1996, S. 256–265; Wapnick, Kenneth, Einführung in *Ein Kurs in Wundern*, Gutach (10. Auflage) 2008. *Webseiten* (Auswahl): www.facim.org und www.einkursinwundern.com.

¹⁷⁶ Ruppert 2001, S. 244.

¹⁷⁷ Vgl. www.miracleshealingcenter.com und www.facim.org/about.htm.

¹⁷⁸ Hanegraaff 1998, S. 37 f.

¹⁷⁹ *Quelle*: Lichtkreis Christi e. V. (Hg.): *Die Neue Bibel*, Band 1: *Das Buch der Liebe*, Übersetzt am Chiemsee 1976. *Literatur*: Daxner 2003, S. 158 und Schmid / Schmid 2003, S. 223. *Webseiten*: www.lichtkreis.de und www.neue-bibel.de. Nicht zu verwechseln mit dem *Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi* aus Nürnberg (vgl. unten S. 178 ff.).

¹⁸⁰ Vgl. www.neue-bibel.de.

¹⁸¹ Vgl. <http://www.lichtkreis.de/maria/deutsch/index.html>.

¹⁸² Walsch, Neale Donald: *Gespräche mit Gott*, vollständige Ausgabe, München (3. Auflage) 2009. *Webseiten* (Auswahl): <http://www.gespraechemitgott.org/index.php>, <http://www.cwg.org/main.php> und <http://www.gmg-materialien.de>.

gen Kinofilms war¹⁸³, schreibt er: „[D]ieses Buch (...) ist nicht von mir verfasst, es wurde mir zuteil.“¹⁸⁴

In Deutschland ebenfalls bekannt ist der New-Age-Klassiker *Sternenbotschaft* (*The Starseed Transmission. An Extraterrestrial Report*, 1982)¹⁸⁵, den Ken Carey¹⁸⁶ Schreibmedial empfangen haben will. Im deutschen Neuoffenbarungsdiskurs hingegen fast gänzlich unbekannt sind die Schreibmedien James E. Padgett (†1923)¹⁸⁷ und der ehemalige Kleriker Michel Potay (*1929)¹⁸⁸, dessen Anhänger sich *Pèlerins d'Arès* (Pilger von Arès)¹⁸⁹ nennen.

Zu den Vertretern der Schreibmedien gehören auch die anonymen Autoren des *Buches Urantia* (empfangen ca. 1912–1935)¹⁹⁰. „Urantia“ sei dem Offenbarungswerk zufolge der eigentliche Name unseres Planeten. Das Buch *Urantia* war im Übrigen eine der Hauptinspirationen für Karlheinz Stockhausens Musikzyklen *Licht* und *Klang*.¹⁹¹

183 *Conversations with God* (2006) (dt.: *Gespräche mit Gott*, 2007), Regie: Stephen Simon.

184 Walsch, Neale Donald: *Gespräche mit Gott. Ein ungewöhnlicher Dialog*, Band 1, München (6. Auflage) 2006, S. 11.

185 Carey, Ken: *Die Sternenbotschaft*, Band 1, Planegg (4. Auflage) 1990 und ders.: *Die Sternenbotschaft*, Band 2: *Das dritte Jahrtausend*, Planegg (3. Auflage) 1993. Online unter www.earthrainbownetwork.com/Starseed.htm.

186 Geburtsjahr unbekannt.

187 Biografie und Werke vgl. www.truthforallpeople.com und www.divinelove.org.

188 Vgl. Potay, Michel: *La Révélation d'Arès*, Edition Bilingue Français-Anglais, Maison De La Révélation, Arès 1975 sowie Melton, J. Gordon / Baumann, Martin: *Religions of the world. A comprehensive encyclopedia of beliefs and practices*, Santa Barbara 2002, S. 71 f. *Webseiten* (Auswahl): michelipotay.info, www.adira.net und <http://www.free spirituality.net/MP-RdA/>.

189 Vgl. www.revelation-ares.info. Die Gemeinschaft gilt als Neue Religiöse Bewegung: vgl. den *Rapport fait au nom de la Commission d'enquête sur les sectes — Les sectes en France* der französischen Nationalversammlung (www.assemblee-nationale.fr/rap-enq/r2468.asp). Zu diesem Bericht vgl. Introvigne 1998.

190 *Urantia Foundation* (Hg.): *Das Urantia Buch*. Übersetzung von *The Urantia Book*, Chicago (2. Auflage) 2008. Online einzusehen unter www.urantia.org/de/das-urantia-buch/lesen. Vgl. auch mercy.urantia.org/deutsch/index.html. Vgl. auch Kulieke, Mark: *Geburt einer Offenbarung. Die Entstehung des Buches Urantia*, übersetzt von Rita Höner, Hanau 2007 und Sprunger, Meredith J.: *Das Geschenk der Offenbarung. Eine Zusammenfassung des Urantiabuches*, übersetzt von Berthold Roth, Freiburg 2010 (Englisches Original 1987) und Pöhlmann, Matthias / Ruch, Christian: *Deutsche Übersetzung des „Urantia“-Buchs erschienen*. Rezension vom 19. Juli 2006 bei: Info Sekten, Portal Katholische Kirche Schweiz (online: http://www.kath.ch/infosekten/text_detail.php?nemeid=62234).

191 Vgl. Bandur, Markus: „...alles aus einem Kern entfaltet, thematisch und strukturell“. Karlheinz Stockhausen und die Rezeption des *Urantia Book* in LICHT, in: Misch, Imke / Blumröder, Christoph von (Hg.): *Internationales Stockhausen-Symposium 2000: LICHT*, Musikwissenschaftliches Institut der Universität zu Köln, 19. bis 22. November

Auch wenn er sich selbst nicht explizit als Schreibmedium bezeichnet, ist auch Fritjof Capra (*1939), ein Protagonist der neuzeitlichen Esoterik, unserer dritten Kategorie zuzuordnen. Im Vorwort eines seiner bekanntesten Bücher schreibt er: „[W]hile writing *The Tao of Physics*, I even felt that it was being written through me rather than by me.“¹⁹²

Das letzte Schreibmedium, das hier exemplarisch als Vertreterin der Kategorie iii genannt werden soll, ist die 1942 in Ägypten geborene und nun in Schweden lebende griechisch-orthodoxe Vassula Ryden.¹⁹³ Seit 1985 hat sie angeblich Visionen von Jesus, Maria und sogar Gottvater selbst, teilweise führten Engel ihre Hand und teilen sich ihr so mit. Eines der Hauptthemen ihrer in Englisch verfassten Offenbarungen ist die Einheit der Christen unter dem Primat des Papstes. So wurde ihr kurz vor Weihnachten 1987 offenbart:

„Jene unter dem Namen Luthers und die, die sich völlig isoliert haben, müssen zu Petrus zurückkehren. (...) Ich werde ihre Knie beugen, damit sie Meine Mutter verehren.“¹⁹⁴

Mit Vassula Ryden hat sich sogar der Vatikan selbst beschäftigt. Er kam aber zu dem Schluss, „daß es sich bei den angeblichen ‚himmlischen Botschaften‘ nur um die Frucht privater Meditation handelt.“¹⁹⁵

Die Schreibmedialität war bei einigen Medien oftmals die erste Stufe zur Sprechmedialität.¹⁹⁶ Daher kommen wir nun zur Kategorie iv, den Sprechmedien, die zusammen mit der zuvor genannten Gruppe zu den Spiritisten zu zählen ist.

2000. Tagungsbericht, Münster 2004, S. 136–147; online: www.kath.ch/infosekten/text_detail.php?nemeid=15337.

¹⁹² Capra, Fritjof: *The Tao of Physics*, London (3. Auflage) 1991, S. 14 (Vorwort zur zweiten Auflage).

¹⁹³ *Quellen* (Auswahl): Ryden, Vassula: *Wahres Leben in Gott*, 12 Bände, Jestetten 1991 ff.; dies.: *Mein Engel Daniel*, Jestetten 1996; *Literatur* (Auswahl): Hvidt 2007, S. 111 ff.; ders.: *Vassula. A Contemporary Christian Prophet?*, in: *Scriptorium* 5 (1998), S. 19–21; Schmid / Schmid 2003, S. 234. *Webseite*: www.tlig.org/de.

¹⁹⁴ Offenbarung vom 22. Dezember 1987, in: *Wahres Leben in Gott* (siehe vorherige Fußnote), Band 1 (1986–1987), S. 208 f.

¹⁹⁵ Kongregation für die Glaubenslehre (Hg.): *Mitteilung (Notifikation) der Kongregation für die Glaubenslehre betreffend Vassula Ryden vom 6. Oktober 1995*; deutscher Text in: *L'Osservatore Romano* 44 (1995), S. 4 (Online: stjosef.at/dokumente/glaubenskongregation_vassula.htm).

¹⁹⁶ Wie Hanegraaff 1998, S. 29 mit Bezug auf Jane Roberts exemplarisch erläutert.

4.5.4 Spiritisten II: Sprechmedien

Während die prophetisch privilegierten Medien der ersten Kategorie ‚von oben‘ – und zwar nicht selten gegen ihren Willen – *ergriffen werden*, initiieren die spiritistischen Sprechmedien der Kategorie iv die Offenbarungen *methodisch* – ‚von unten‘ –, etwa im Rahmen einer Séance, durch selbstinduzierte Ekstasen, magische Mittel oder andere schamanische Riten, die den Geist oder die Geister herbeirufen und den Kontakt ermöglichen sollen. Das ist das erste Charakteristikum für spiritistische Medien.

Zweitens treten visionäre oder auditive Elemente in dieser Kategorie stark in den Hintergrund. Offenbarungen werden vielmehr durch spiritistische Besessenheit, Artikulation des „Inneren Wortes“ oder durch mechanische Hilfsmittel, etwa durch Tonbandaufnahmen, empfangen.

Das dritte Charakteristikum betrifft die Strukturbildung. Schreibmedien sind beim Offenbarungsvorgang tendenziell allein. Zudem hat auch kaum jemand von ihnen – über eine interessierte Leserschaft hinaus – feste Gemeinschaften hervorgebracht. (Die Kreise, die den *Kurs in Wundern* oder die Lorbertexte gemeinsam lesen, könnten hier exemplarisch als Ausnahmen genannt werden.) Auch alle anderen Medientypen lassen sich relativ eindeutig soziologisch verorten: von ‚keiner festen Gemeinschaft‘ wie beispielsweise bei den Mystikern (Kategorie v) bis zu ‚deutlich erkennbaren institutionellen Strukturen‘ wie beispielsweise bei den prophetischen Pionieren (Kategorie ii). Nicht in allen Medienkategorien, sondern nur bei jenen Gemeinschaften, deren Zentrum ein Sprechmedium der Kategorie iv ist, lassen sich *alle vier* von Zinser klassifizierten Typen religiöser Vergemeinschaftung¹⁹⁷ beobachten:

- (a) Als *Publikumsreligionen* werden Gemeinschaften bezeichnet, die ein wechselndes Publikum ohne soziale Beziehungen darstellen, wie z. B. in Kursen oder auf Messen. Sie sind dort anzutreffen, wo sich Menschen spontan oder kurzweilig beispielsweise auf einem esoterischen Kongress in einem Channeling-Seminar versammeln, um z. B. ein UFO-Medium¹⁹⁸ oder J Z Knight (*1946)¹⁹⁹ zu hören. Diese ist

¹⁹⁷ Vgl. Zinser 1997, S. 122–124.

¹⁹⁸ Zum UFO-Spiritismus vgl. Haack 1973, S. 138–141 und Klimo 1988, S. 70–73. Vgl. auch die Webseiten www.ancient-mysteries.eu, www.kryonschule.de/channelings/channeling-archiv.html, www.paoweb.org, spiritgate.de/docs/matthew-hatonn_programm-zur-bekanntgabe-der-et-praesenz.php. 1977 war sogar eine Kundgabe im englischen Radio zu hören: http://www.youtube.com/watch?v=Oz1b_9F6WSM&feature=related.

eine der Hauptrepräsentanten des profitorientierten – und daher auch in der Szene selbst kritisierten – „New Age glamour“²⁰⁰ und eines der wenigen Medien, die während der spiritistischen Besessenheit herumläuft. Das Wesen, das – übrigens in Oxford-Englisch – durch sie spricht, trägt den Namen Ramtha. Es gibt mittlerweile auch andere Medien, die Ramtha angeblich channeln, sodass es schon zu diversen juristischen Streitigkeiten kam.

- (b) Kennzeichen für *Klientenreligionen* ist die wiederholte Teilnahme und ein funktionalistisches Dienstleistungsverhältnis. Man findet sie z. B. bei den zahlreichen therapeutisch orientierten Channels, vor allem in den USA.²⁰¹
- (c) *Gemeinschaftsreligionen* zeichnen sich durch eine dauerhafte und persönliche Beziehung zum Medium und eine gemeindeähnliche Struktur aus. Beatrice Brunners (†1983) *Geistige Loge Zürich*²⁰² oder der *Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi*, der weiter unten vorgestellt werden wird²⁰³, können als Repräsentanten dieses Typus gelten. Diese Neuoffenbarungsgemeinschaften sind in Anliegen und Struktur pietistischen Zirkeln vergleichbar²⁰⁴ und widerlegen die Vermutung, wonach die mit Amts-, Sakraments- und Institutionenkritik assoziierte spiritualistische Religiosität pauschal mit mystizistischem Individualismus gleichzusetzen sei.
- (d) Als letzte Kategorie nennt Zinser kirchenähnliche, *bürokratische Organisationen*. Sie sind zwar hauptsächlich bei den Repräsentanten der Kategorie ii anzutreffen; es gibt aber auch feste Gemeinschaften, deren Zentrum der Glaube an Sprechmedien und deren Botschaften ist. Exemplarisch seien die *National Spiritualist Associa-*

¹⁹⁹ Vgl. Hanegraaff 1998, S. 40, Klimo 1988, S. 59–61 sowie Knight, J. Z.: A State of Mind. My Story, New York 1987 und www.ramtha.com.

²⁰⁰ Hanegraaff 1998, S. 40.

²⁰¹ Vgl. Brown 1997. Man denke dabei z. B. an den Charakter „Oda Mae Brown“ (alias Whoopi Goldberg) in Jerry Zuckers Film *Ghost – Nachricht von Sam* (1990).

²⁰² Auch *Verein Pro Beatrice* genannt. Vgl. www.geistigeloge.ch und www.probeatrice.ch. Dort auch Quellenangaben. Vgl. auch Müller, Joachim: Geistige Loge Zürich, in: LSSW, Freiburg et al. 1992, Sp. 350 f. und Hutten 1997, S. 747–754.

²⁰³ Vgl. unten S. 178 ff.

²⁰⁴ Die Versammlungen des *Liebe-Licht-Kreises Jesu Christi* werden als „Gemeinschaftstreffen in der Liebemystik zu unserem HERRN, JESUS CHRISTUS“ bezeichnet. Vgl. den Anfang der Versammlungsoffenbarungen, die hier heruntergeladen werden können: www.liebe-licht-kreis-jesu-christi.de/Offenbarungen/index.php.

*tion of Churches*²⁰⁵, die *Progressive Spiritual Church*²⁰⁶ und die *General Assemblies of Spiritualists*²⁰⁷ genannt.²⁰⁸

Sowohl die Schreib- als auch die Sprechmedien umfassen große Gruppen von höchst heterogenen Offenbarungsträgern. Zu den metaphysischen Wesen und Wesenheiten, mit denen die in der Kategorie iii und iv zusammengefassten Medien – durch das gesprochene oder geschriebene Wort – in Kontakt zu sein vorgeben, zählen Verstorbene, Engel, Außerirdische, Gottvater, Jesus Christus, der Heilige Geist und Maria.

Kaum ein Medium ist ausschließlich mit *einer* dieser Wesen und Wesenheiten in Verbindung. Nicht selten kommt es beispielsweise vor, dass sich nicht nur Verstorbene und Maria, sondern auch Jesus Christus kundtut. Dennoch kann man sowohl die Sprech- wie auch die Schreibmedien tendenziell je in zwei Untergruppen aufteilen: (a) in Medien, die mit niedrig-transzendenten Wesen wie Verstorbenen, Engeln, Außerirdischen und Maria in Kontakt stehen, und (b) in Medien, durch die sich hauptsächlich oder ausschließlich hoch-transzendente, „trinitarische“ Quellen (Gottvater, Jesus Christus und/oder der Heilige Geist) kundtun.²⁰⁹

Die Unterscheidung in niedrige und hohe Transzendenz ist jedoch nicht unproblematisch. Denn genau genommen gehören auch die als „trinitarisch“ Bezeichneten zu den niedrigtranszendenten Offenbarungsquellen. Die Eigenschaft der Hochtranszendenz ist gerade, dass sie keinen Berührungspunkt mehr mit der Immanenz hat. Was sich noch in dieser offenbaren kann, gehört zur „niedrigen Transzendenz“. Wenn man die genannte Transzendenzunterscheidung konsequent anwenden wollte, müsste man somit auch Gottvater paradoxerweise zu den niedrigtranszendenten Offenbarungsquellen bezeichnen. Dadurch ließe sich aber die intendierte Unterscheidung zwischen Geister- und Geistmedien nicht mehr ausdrücken. Zudem ist auch die Bezeichnung „trinitarisch“ für alle jene Medien, die mit Gottvater, Jesus Christus und/oder dem Heiligen Geist in Verbindung zu sein vorgeben, keine glückliche Formulierung. Sie würde einen positiven oder expliziten Bezug zur Trinitätslehre implizieren, der in der Regel nicht

²⁰⁵ Vgl. www.nsac.org.

²⁰⁶ Vgl. <http://progressivespiritualist.org/default.aspx>.

²⁰⁷ Vgl. <http://www.generalassemblyofspiritualists.com>.

²⁰⁸ Vgl. dazu auch Hutten 1997, S. 736.

²⁰⁹ Zur Unterscheidung zwischen „niedriger“ und „höherer Transzendenz“ vgl. Hafner, Johann Ev.: Religiöse Verdoppelung von Welt. Die Funktion der sakral-profanan Unterscheidung, in: ders. / Valentin, Joachim (Hg.): Parallelwelten. Christliche Religion und die Vervielfachung von Wirklichkeit, Stuttgart 2009, S. 128–161.

gegeben ist. Diese Probleme sollen nicht ignoriert werden, wenn aus Gründen der Benennung unterschiedlicher Kategorien im Folgenden dennoch von „niedriger“ und „hoher Transzendenz“ die Rede ist. Dabei steht die religionstheoretische Unterscheidung im Hintergrund, dass sich Hochtranszendentes auch in der Immanenz offenbaren kann, aber die gängige Transzendenz-Immanenz-Unterscheidung noch einmal transzendiert.

In die Gruppe der Sprechmedien sind auch die „Stimmträger“ (*portavoces*) des *Buches des Wahren Lebens* einzuordnen, das im Zentrum des komparatistischen Teils B der vorliegenden Untersuchung steht.²¹⁰ Dazu mehr, wenn wir uns ausführlicher mit dieser Neuoffenbarung befassen.²¹¹

Die Gruppe der Sprechmedien, die ihre Offenbarungen hauptsächlich dem Kontakt mit niedrig-transzendenten Wesen verdanken, ist auch mit dem bereits genannten Allan Kardec (†1869; bürgerlich: Léon Hippolyte Dénizard Rivail)²¹² verbunden. Er war nicht nur einer der größten Schüler des Pädagogen Pestalozzi, sondern vor allem der bedeutendste Theoretiker des Spiritismus. Mit ihm begann die konzentrierte Bemühung, dem Spiritismus eine systematische Grundlage zu verleihen und mit einer wissenschaftlichen Aura zu umgeben.²¹³ Indem er den Spiritismus in die wissenschaftlich untersuchbaren Naturereignisse einreichte, wertete er ihn einerseits auf, meinte aber andererseits Betrug und Aberglauben Einhalt gebieten zu können.²¹⁴

Als amerikanisches Pendant zu Kardec kann Andrew Jackson Davis (†1910) gelten. 1847 habe er in einem tranceähnlichen Zustand sein erstes Buch, *The Principles of Nature*, diktiert. Das als „Bibel des Spiritismus“²¹⁵ bekannt gewordene Buch *The Philosophy of Spiritual Intercourse* folgte 1851.

²¹⁰ Für die Anhänger stehen sie in einer Reihe mit den biblischen Propheten. Vgl. Buch des Wahren Lebens, 162:10 f., 54:51 und 262:40.

²¹¹ Vgl. unten Teil B, Kapitel 1.2.

²¹² Hauptwerke: *Le Livre des Esprits* (1857; Das Buch der Geister), *Le Livre des Médiums* (1861; Das Buch der Medien; vgl. Kardec 2000), *L'Évangile selon le Spiritisme* (1864; Das Evangelium nach dem Spiritismus), *Le Ciel et L'Enfer* (1865; Himmel und Hölle) und *La Genèse* (1868; Genesis). Ins Deutsche übersetzt sind nur die ersten beiden Werke.

²¹³ Bedeutende Spiritismusforscher waren zudem Carl du Prel (†1899) und Albert von Schrenck-Notzing (†1929).

²¹⁴ Vgl. Kardec 2000, S. 12 (Einleitung der Hg.).

²¹⁵ Ruppert 2001, S. 241.

Murdo MacDonald-Bayne

Zu den Neuoffenbarern, dessen Texte in der komparatistischen Darstellung des Teils B der vorliegenden Untersuchung punktuell herangezogen werden, zählt der Schotte Murdo MacDonald-Bayne (†1955)²¹⁶. Anders als in der anglophonen Welt, sind seine Offenbarungen in Deutschland kaum bekannt. In dem romanartigen Werk *Beyond the Himalayas*²¹⁷ berichtet MacDonald-Bayne von Tibetreisen, während derer er die Fähigkeit erlernt haben will, Jesus durch ihn sprechen zu lassen. Sein Werk *Divine Healing of Mind and Body*²¹⁸ sei das Resultat von Kundgaben Christi, der MacDonald-Bayne in Anwesenheit von Zuhörern „überschattet“ (*overshadowed by the Christ consciousness*)²¹⁹ haben soll. In seinen Offenbarungen bezieht sich Christus auf ihn daher auch nur als „the form“²²⁰. Trotzdem war MacDonald-Bayne während der Kundgaben nicht in Trance, sondern bei vollem Bewusstsein:

„[M]y consciousness (that of Christ; PD) at the moment is one with his (MacDonald-Bayne’s; PD) consciousness. The consciousness of your beloved brother is one and the same with mine at this moment as I overshadow him.“²²¹

„[M]y Consciousness overshadows his, just as a greater light overshadows the lesser, yet the same Source-Light shines in us both.“²²²

Am Ende jeder Kundgabe finden sich (fiktive?) Augenzeugenberichte des Überschattungsvorgangs, unter anderem diese:

„A great power was felt by all and the hall became alight with a light that was not of earth. The Master’s face was seen clearly in the midst of a brilliant light overshadowing the Brother’s face. Then the Master took his departure, and the brother was seen standing in the place where the Master overshadowed him.“²²³

²¹⁶ Vgl. <http://macdonaldbayne.homestead.com> und <http://drmacdonaldbaynesanctuar.homestead.com/index.html> (dort kann man einige seiner Werke auch herunterladen).

²¹⁷ Das Werk lässt sich online einsehen auf http://macdonaldbayne.homestead.com/BEYOND_index_1.html.

²¹⁸ MacDonald-Bayne, Murdo: *Divine Healing of Mind and Body*. The Master speaks again, London 1953 (dt.: *Göttliche Heilung von Seele und Leib*. Vierzehn Reden aus dem Geist des gegenwärtigen Christus, Bielefeld [6. Auflage] 2002). Im Folgenden zitiert als „Divine Healing“.

²¹⁹ Vgl. z. B. ebd., Rede II, Vers 71 (fortan wie folgt zitiert: II:71) sowie IV:41.

²²⁰ Vgl. z. B. II:71.

²²¹ Ebd., II:71. Vgl. auch ebd., IV:41.

²²² Ebd.

²²³ Vgl. ebd. Ende von Rede III (Scribe’s remark).

„Those present were amazed beyond words, for most had never seen a transfiguration before. A shaft of light shone from above, lighting up the auditorium, and the face of the Master was clearly seen, and those who witnessed it were different henceforth.“²²⁴

Johanna Hentzschel

Zu den Repräsentanten der gegenwärtig vorgestellten Neuoffenbarerkategorie „Sprechmedien“ zählt auch die Stuttgarterin Johanna Hentzschel (†1981). Auch ihre Offenbarungen²²⁵ dienen dem punktuellen Vergleich mit dem *Buch des Wahren Lebens* in Teil B.

Ebenso wie Bertha Dudde war auch Johanna Hentzschel vor Beginn ihres Wirkens mit den Schriften Lorbers vertraut. Nach einer schweren Krankheit wird sie selbst zur Trägerin des Inneren Wortes.²²⁶ Anders als Lorber und Dudde empfang sie die Offenbarungen jedoch nicht schreibmedial, sondern fungierte als Sprechmedium.²²⁷ Ein Jahr nach dem Durchbruch des Inneren Wortes richtete sie sich auch an die Öffentlichkeit. In kleinen Versammlungs- und Andachtsstunden, genannt wird ein Stuttgarter und ein Münchner „Geschwisterkreis“, habe sich Jesus Christus durch sie kundgegeben. In einer ihrer Kundgaben, in der auch andere Menschen ermutigt werden, sich dem Inneren Wort zu öffnen, wird implizit deutlich, wie sich die Offenbarung bei ihr ereignet haben:

„Liebe Kinder, es ist nicht so, dass ihr MEIN WORT als eine ganz klare Stimme in eurem Herzen vernehmen müsst. Um MEINE zarte Stimme zu vernehmen, muss das Kind tief hineinlauschen in sein Herz. Das will geübt sein, das geht nicht beim ersten Mal. Wenn ihr MICH liebt, dann kommt ihr täglich zu MIR im Gebet, dann pflegt ihr den Herzensverkehr mit MIR. Und immer deutlicher, immer klarer dürft ihr MICH

²²⁴ Vgl. ebd. Ende von Rede I (Scribe's remark).

²²⁵ Hentzschel, Johanna: 131 Kundgaben, empfangen in der Zeit von 1957–1976, 3 Bände, herausgegeben von den Freunden der Neuoffenbarung, o. O. (Stuttgart?) (2. Auflage) 2000 (im Folgenden: Hentzschel, Kundgabe). Sie sind online verfügbar auf http://gott-ist-meine-kraft.info/4-Dateien/Johanna_Hentzschel/Johanna_Hentzschel_Buch%201_1-40.htm und in gedruckter Form zu beziehen über den Herz-Verlag, Mühlenweg 21, 53902 Bad Münstereifel (vgl. worte-jesu.herz-verlag.net).

²²⁶ So heißt die in Band 1 als erste abgedruckte Kundgabe (vom 23.3.1957) paradigmatisch „Gott spricht auch heute“. Vgl. Hentzschel, Kundgabe 1, S. 9.

²²⁷ Entgegen den biografischen Berichten, die darauf schließen lassen, dass die Kundgaben erst in den 1950er Jahren beginnen, findet sich vor Kundgabe 4 („Beachtet die Regungen eures Herzens“) jedoch das Datum 15.03.1940. Diese Kundgabe ist mit dem Zusatz versehen: „Veröffentlicht 1957 durch den Stuttgarter Geschwisterkreis“.

empfinden und vernehmen. Bis es euch zur vollen Gewissheit wird, dass ICH es bin, der mit euch redet.“²²⁸

Es gehe nicht darum, so heißt es in den Offenbarungen weiter, permanent eine „Stimme zu hören“, sondern eine „Liebesverbindung mit Mir, dem Vater, zu behalten.“²²⁹ Die Kundgaben sind mit Hilfe von heute leider nicht mehr verfügbaren Tonbandaufnahmen verschriftlicht worden. Die Herausgeber („Freunde der Neuoffenbarung“) bezeichnen die Kundgaben als „überkonfessionell“. Im Vorwort heißt es dazu:

„Sie [die Kundgaben; PD] wollen von keiner christlichen Religionszugehörigkeit abwerben und auch zu keiner Religionsgemeinschaft anwerben. Sie haben einzig und allein den Zweck, das Wort Gottes, das ER in der heutigen Zeit – laut Seiner Verheißung Johannes 14, 21 – uns gibt, den Menschen zugänglich zu machen.“²³⁰

Die Offenbarungen von Johanna Hentzschel bleiben weitgehend auf dem Boden der kirchlichen Theologie. Sie sind wie die Texte von Bertha Dudde stark apokalyptisch und von Lorber geprägt. Ein wiederkehrendes Thema ist zudem der Unterschied zwischen „seelischer“ und „geistiger Liebe“. Seelische Liebe „will immer noch haben“, sie „wartet auf Gegenliebe und Verstehen“²³¹. Die geistige, wahre Liebe hingegen „ist anders gestaltet, die gibt sich hin und opfert sich auf. Sie denkt nicht an sich und beschäftigt sich nicht mehr mit dem eigenen Ich“²³². Weiter heißt es:

„Schauet in euch, ordnet eure Gedanken, lernet unterscheiden, wo die Seele noch will, wo die Seele noch wünscht und das tut ab. Ihr müsst in euch erkennen, was seelisch ist und was da geistig ist. Das Seelische muss unterdrückt und zuletzt abgetan werden. Das Geistige muss in euch emporsteigen, es wird sich an der Liebe entzünden und Ich werde euch in alle Weisheit leiten.“²³³

„Eure Eigenliebe wird von Mir umgewandelt in göttliches Leben. Dann wartet ihr nicht mehr selbst auf Liebe, sondern ihr verschenkt Meine Liebe, die in euch lebendig ist. (...) Das Seelische aber muss umgewandelt in Geistiges werden, was nur durch die dienende Liebe geschehen kann.“²³⁴

Eine soziologisch erfassbare, öffentlich präsente Gemeinschaft, die sich um die Offenbarungen von Johanna Hentzschel gruppiert, scheint nicht zu be-

²²⁸ Hentzschel, Kundgabe 1, S. 9 f.

²²⁹ Ebd., 3, S. 21.

²³⁰ Hentzschel, Band 1, Vorwort der Hg., S. 3. Zur biblischen Legitimation beziehen sich die Herausgeber zudem auf Joh 14, 26. Vgl. ebd, S. 6.

²³¹ Ebd. 26, S. 179.

²³² Ebd.

²³³ Ebd., 3, S. 19.

²³⁴ Ebd., 5, S. 31.

stehen. Die Texte werden von den *Freunden der Neuoffenbarung* herausgegeben und vom *Herz-Verlag* vertrieben²³⁵.

Renate Triebfürst und der „Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi“

Ähnlich wie die beiden zuvor genannten Neuoffenbarer sollen auch die Offenbarungen von Renate Triebfürst (*1944) und den anderen Medien des von ihr in Nürnberg gegründeten *Liebe-Licht-Kreises Jesu Christi*²³⁶ in Teil B der vorliegenden Untersuchung partiell und exemplarisch in Bezug zum *Buch des Wahren Lebens* gesetzt werden.

Im Jahr 1983 stellt sich bei Renate Triebfürst das „Innere Wort“ ein und seit 1986 spricht sie in der von ihr gegründeten Gemeinschaft. Diese sieht mit der Tradition der Katharer verbunden²³⁷ und ist – anders als etwa die Anhänger Lorbers, die keine erfassbare Glaubensgemeinschaft bilden – ein Beispiel für eine soziologisch erfassbare Neuoffenbarungsgemeinschaft. Der *Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi* versteht sich als inklusiv und erfordert keine offizielle Mitgliedschaft.²³⁸ Anders als beispielsweise das *Universelle Leben* im benachbarten Würzburg tritt der *Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi* freundlich-offen auf und kann als konfliktarm, gar irenisch bezeichnet werden.

Renate Triebfürst ist zwar das Haupt-, nicht aber das einzige Medium der Gemeinschaft. Denn es gibt auch andere zum Kreis gehörige Gemeinschaften mit eigenen Medien.²³⁹ In all diesen Gemeinschaften werden stetig neue Offenbarungen produziert.²⁴⁰ Formell ähneln diese zwar eher katechetischen und Predigttexten, anstatt theologisch wirklich je Neues zu offenbaren. Dennoch stellt der *Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi* ein Beispiel für eine Neuoffenbarungsgruppe mit Offenbarungsinflation dar – anders als das *Buch des Wahren Lebens*, das sich, wie wir noch sehen werden²⁴¹, durch das

²³⁵ Vgl. oben Fußnote 225 des laufenden Kapitels.

²³⁶ Webseite: www.liebe-licht-kreis-jesu-christi.de. Nicht zu verwechseln mit dem *Lichtkreis Christi e. V.* (vgl. oben Fußnote 179 des laufenden Kapitels).

²³⁷ Vgl. http://www.liebe-licht-kreis-jesu-christi.de/Offenbarungen/kirche_der_liebe.php.

²³⁸ Zu Beginn des Schulungsbuches heißt es: „Wo immer eine Gemeinschaft diesen angebotenen Weg beschreitet, darf sie sich Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi nennen.“ *Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Weg zur Einheit* (vgl. unten Fußnote 242 des laufenden Kapitels), S. 4.

²³⁹ Vgl. beispielsweise www.liebe-licht-kreis-nuernberg.de.

²⁴⁰ Auf der Webseite www.liebe-licht-kreis-jesu-christi.de/Offenbarungen/index.php finden sich alle seit 1998 bis in die Gegenwart ca. alle fünf Wochen neu erscheinenden Offenbarungen. Vgl. auch die zahlreichen Offenbarungen auf <http://www.liebe-licht-kreis-nuernberg.de> (dort den Link „Weitere Durchgaben“).

²⁴¹ Vgl. unten Teil B, Kapitel 1.3.4.

Verbot, nach 1950 weitere Offenbarungen in den *recintos* empfangen zu wollen, selbst vor dieser Inflationierung geschützt hat.

Neben den je aktuellen Einzeloffenbarungen ist das Buch *Jesus Christus lehrt: Der Weg zur Einheit durch die Liebe*²⁴² für die Gemeinschaft zentral. Die Sammlung von in der Zeit zwischen Januar 1992 und März 1995 durch Jesus Christus an Renate Triebfürst ergangenen Offenbarungen ist als Schulungsbuch gestaltet, um einen geistigen Entwicklungsprozess zu begleiten. In den Kundgaben wird betont, dass Gott nicht nur durch das gegenwärtige Werkzeug, Renate Triebfürst, sondern durch jeden Menschen sprechen möchte:

„Ich möchte in jedem von euch die innere Quelle erwecken, so daß ihr keines Werkzeuges mehr bedürft, sondern auf die Impulse achtet, die in euch aus der Quelle strömen, euch jetzt schon indirekt leiten und nach und nach zur direkten Sprache werden.“²⁴³

Ein immer wiederkehrendes Thema in den Offenbarungen ist die Liebe zur Schöpfung, zu den Tieren und zur Natur. So führe der Entwicklungsweg, zu dem das Schulungsbuch anleiten will, nur über die Liebe zur Schöpfung:

„Ich lehrte euch erst einmal die einfache Liebe zu jedem Stein zu euren Füßen, die Liebe zum Pflanzenreich, zum Tierreich, die Liebe zu den Naturwesen und dann die Liebe zu euch selbst und zu euren Mitgeschwistern.“²⁴⁴

Ein weiteres zentrales Merkmal der Offenbarungen des *Liebe-Licht-Kreises Jesu Christi* ist die Vorstellung, dass alles „Schwingung“ sei²⁴⁵, auch der Mensch und dessen Emotionen. Daher sei es ihm auch möglich, die Schwingung seiner Umgebung anzuheben:

„Ihr seid Energie. Eure Seele schwingt in einer bestimmten Frequenz. Diese Frequenz kann durch die Liebe erhöht werden. Diese Schwingungsfrequenz berührt euren Umkreis. Je nachdem, ob eure Schwingungsfrequenz hoch oder niedrig ist: Es werden alle die angesprochen, die in der gleichen Schwingungsfrequenz mit euch harmonisieren.“²⁴⁶

²⁴² Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi (Hg.): *Jesus Christus lehrt: Der Weg zur Einheit durch die Liebe*, o. O. (Nürnberg?) o. J. (1995?). Online verfügbar: www.liebe-licht-kreis-jesu-christi.de/buch/index.php (Kurztitel im Folgenden: *Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Weg zur Einheit*).

²⁴³ *Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Weg zur Einheit*, S. 124. Vgl. auch ebd., S. 249.

²⁴⁴ Ebd., S. 209. Vgl. auch ebd., S. 29, 36 und 70.

²⁴⁵ Vgl. ebd., 66 und öfter.

²⁴⁶ Ebd., *Weg zur Einheit*, 58.

Dass Gedanken ontologische Kräfte sind, zählt zu den zentralen Merkmalen esoterischen Denkens.²⁴⁷ Die Gedanken der Menschen „sind Schöpfungskräfte, sind Schöpfungsenergien, die zur Verwirklichung drängen.“²⁴⁸ Jeder Gedanke „ist Energie und Energie geht nicht verloren.“²⁴⁹ Weiter heißt es:

„Durch die Gedanken, die ihr hinausendet, Gedanken des Lichtes, der Liebe, des Segens, des Friedens und des Heiles – und zwar unablässig – wird die Erde eingehüllt in einen Mantel aus Barmherzigkeit. Wenn weltweit alle Lichtboten ihren Auftrag erfüllen, dann, Meine getreue Schar, werden die Auswirkungen abgemildert. Deshalb rufe ICH euch alle – auch euch, die ihr Meine Worte lest – Gedanken des Lichtes hinauszusenden! Das ist das immerwährende Gebet, das um die gesamte Erde kreist und den Mantel der Barmherzigkeit verstärkt. Dadurch können Auswirkungen wie zahlreiche Erdbeben, Überschwemmungen und vieles mehr abgemildert werden, denn die Erde sehnt sich nach Liebe.“²⁵⁰

Die Fähigkeit, durch Gedankenkraft Mitschöpfer sein zu können²⁵¹, sei ein Erbteil Gottes. Die meisten Menschen sind sich dieser Gabe jedoch nicht bewusst und richten bei sich und anderen Unheil mit ihren Gedanken an.²⁵² Das durch Gedanken erzeugte sind wirkmächtige „Elementale“:

„Jede Empfindung, die in euch emporsteigt, ist schon der Beginn einer Schöpfung. Der Gedanke formt die Empfindung zur Tat. Das Wort kann die Schöpfung beschleunigen, doch auch Gedanken sind stark genug, um etwas Materielles herbeizurufen, mit anderen Worten: zu schaffen. (...) Wenn ihr euch eine Begebenheit vorstellt und diese Vorstellung immer wieder mit euren Gedanken nährt, so wirken Schöpfungskräfte, und die Vorstellung trifft früher oder später, genau so wie ihr sie gebildet habt, ein, um euch zu zeigen, daß ihr Mitschöpfer seid.“²⁵³

„Ihr seid euch nicht bewußt, welche gewaltigen Mächte einem Sohn, einer Tochter des Vaters als Erbe geschenkt wurden. So möchte Ich euch auf diese Gedankenkraft noch einmal besonders hinweisen, denn sie schafft wirklich Kräfte, Elementale genannt, die selbständig handeln im Sinne des Gedankenschöpfers. Je mehr und je tiefer ihr in die Sohn- und Tochterschaft eintaucht, desto kraftvoller sind dann auch eure Gedankenwesen. Deshalb ist es nötig, die Gedankenkontrolle zu üben.

Bemüht euch, wie Ich auch schon in der Vergangenheit sagte, um viele lichtvolle Gedanken. Sie ziehen ihre Bahn, verbinden sich mit Gedanken gleicher Art und kehren zu euch zurück. Eine machtvolle Gedankenform von Licht strömt, vom Vater noch

²⁴⁷ Vgl. Runggaldier 1996, S. 58.

²⁴⁸ Liebe-Licht-Kreis-Jesu Christi, Weg zur Einheit, S. 186.

²⁴⁹ Ders., Offenbarung vom 30.01.2010, S. 3.

²⁵⁰ Ebd., S. 2.

²⁵¹ Negative Empfindungen wie „Ängste sind Schöpfungen negativer Art. Freude, Liebe sind Schöpfungen positiver Art.“ Ders., Weg zur Einheit, S. 218.

²⁵² Vgl. ebd. und öfter.

²⁵³ Ebd., S. 228.

zusätzlich gesegnet, dann wieder in euch ein und schenkt euch Freude und erhöhte Energie für das geistige Tun.

Gleiches geschieht aber auch mit einem negativen Gedanken, mit Mutlosigkeit, mit Zweifel. Auch diese Gedankenform oder Elemental zieht ihre Bahn, verbindet sich mit gleichen und kommt wieder zu euch zurück. Alles kehrt zum Ursprung zurück, und da ihr Mitschöpfer seid, kehren auch eure Schöpfungen wieder zu euch zurück und verstärken in diesem Fall eure eigene Negativität.“²⁵⁴

An dieser Stelle sei nebenbei bemerkt, dass der Glaube an die Kraft der Gedanken in den 1980er und -90er Jahren sowohl in esoterischen, aber auch in nicht dezidiert-religiösen Kreisen ein Thema war. Man denke nur an die „Neurolinguistische Programmierung“ oder das „Positive Denken“, Murphy. So zeigt sich an den Offenbarungen des *Liebe-Licht-Kreises Jesu Christi*, was auch alle anderen Neuoffenbarungen betrifft: Oftmals spiegeln sich in ihnen Elemente zeitgenössischer Diskurse wieder.

Zentral in den Offenbarungen ist auch die Vorstellung, dass der Mensch als Miterlöser am Erlösungswerk Christi Anteil habe. So ist im *Weg zur Einheit durch die Liebe* zu lesen:

„Ihr seid am Wendepunkt und habt euch entschlossen, **MITTRÄGER DES WELTENKREUZES** zu sein. Der eine oder andere unter euch trägt es schon, ohne davon zu wissen. Was heißt das, Mitträger zu sein? Es heißt, das Karma auch derer, die noch wider Mich sind, die ihr Karma noch nicht angenommen haben, die sich noch nicht wandeln wollen, teilweise mitzutragen, so, wie auch das Kreuz Sadhanas²⁵⁵ von allen Lichtträgern mitgetragen wird. Ihr tragt alle mit.“²⁵⁶

Es wird aber ausdrücklich darauf hingewiesen, dass die Menschen zwar „die Akteure“, „Miterlöser“ und „Lichtboten“ sind, aber nicht „in der Eigenwilligkeit des Menschen, nein, sondern mit Mir, JESUS CHRISTUS“²⁵⁷. Darüber hinaus wird betont, dass der Mensch nicht nur Miterlöser seiner menschlichen Brüder und Schwestern sein solle, sondern auch der Mineral-, Pflanzen-, und Tierwelt sowie der „Naturwesen“:

„Diese Welt, in der ihr lebt, braucht den Segen so dringend. So segnet eure Brüder und Schwestern genauso, wie ihr Pflanze, Tier, das Mineral und die Naturwesen, al-

²⁵⁴ Ebd., S. 224 f.

²⁵⁵ Das ist der in den Offenbarungen verwendete Name für Satan. Vgl. ders., Offenbarung vom 19.01.1998, S. 4; ders., *Weg zur Einheit*, S. 94 und öfter.

²⁵⁶ Ebd. (Hervorhebungen im Original.) Ebenso spricht Bertha Dudde von der „Mitarbeit an dem Erlösungswerk“ (Dudde, Kundgabe 5082. Vgl. auch ebd., 5534, 7715 und 8411). Und auch bei MacDonald-Bayne lesen wir: „Your work is to co-operate with Christ, so that you may be avenues for healing in all manner of ways.“ MacDonald-Bayne, *Divine Healing*, XIV:39.

²⁵⁷ *Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Weg zur Einheit*, S. 256.

les, was um euch ist, segnet. Damit erhellt ihr das Dunkel, damit seid ihr als Licht in der Dunkelheit erkennbar, und damit helft ihr allem bei der Entwicklung.“²⁵⁸

„Ihr seid auf diesem Erdenrund die Gemeinschaft aller Menschen. Miteinander seid ihr durch Schwingungen verbunden, miteinander wandert ihr letztlich alle der ewigen Heimat zu. **Ihr seid wie ein einziger Körper**, jeder eine Zelle an diesem Körper. **Wenn ein Mensch, also eine Zelle** an diesem Körper, **einem Tier Leid zufügt, so trägt der ganze Körper die Schuld mit**. Eure Aufgabe ist es, euch in der Liebe zu entwickeln, denn durch das Fortschreiten auf dem Liebe-Pfad werden die Gedanken der Liebe immer mehr verstärkt, und auch die Zellen an dem Gesamtkörper, die sich noch gegen die Tiere versündigen, werden durch eure ausgesandte Liebeschwingung berührt und nach und nach umgewandelt.“²⁵⁹

Weitere Sprechmedien

Zu den einflussreichsten Sprechmedien des 20. Jahrhunderts zählt Jane Roberts (†1984)²⁶⁰. Ihre *Gespräche mit Seth* bezeichnet der New-Age-Experte Hanegraaff als „undisputed ‚classics‘ of modern channeling“²⁶¹. Dies untermauert er mit einem eindrucksvollen Vergleich:

„It is hardly an exaggeration to regard Jane Roberts as the Muhammed of the New Age religion, and Seth as its angel Gabriel. Without their metaphysical teamwork, the face of the New Age movement of the 1980s would not have developed as it did.“²⁶²

Neben der bereits erwähnten J Z Knight zählen Kevin Ryerson (*1953)²⁶³ und Lee Carroll²⁶⁴ zu den bekanntesten Channels. Die Wesenheit, mit der Carroll – und neuerdings auch andere²⁶⁵ – seit 1989 in Verbindung steht, nennt sich *Kryon*. Populär sind auch die „Kundgebungen des Geistes Ema-

²⁵⁸ Ders., Offenbarung vom 31.01.2004, S. 6.

²⁵⁹ Ders., Weg zur Einheit, S. 70. Hervorhebungen im Original.

²⁶⁰ Vgl. Roberts, Jane: *Gespräche mit Seth*. Von der ewigen Gültigkeit der Seele, München 2001 und dies.: *Das Seth-Material*. Ein Standardwerk esoterischen Wissens, Kreuzlingen / München (4. Auflage) 2000.

²⁶¹ Hanegraaff 1998, S. 37. Vgl. auch Klimo 1988, S. 46–51.

²⁶² Ebd., S. 126.

²⁶³ Vgl. www.kevinryerson.com und Klimo 1988, S. 62–64.

²⁶⁴ Lebensdaten unbekannt. *Quellen* (Auswahl): Carroll, Lee: *Das Zeiten-Ende*. Neue Informationen für persönlichen Frieden. Botschaften gegeben und empfangen in Liebe, München 2001. Weitere Werke sind im Heyne-Taschenbuchverlag erhältlich. Vgl. auch www.kryon.com und www.kryon-online.de.

²⁶⁵ Etwa Angelo Picco Barilari (vgl. www.kryonitalia.too.it) und David Brown (vgl. www.kryon.org.za) sowie die Deutschen Barbara Bessen (vgl. www.kryon-deutschland.de), Sabine Sangitar Wenig (vgl. www.kryonschule.com) und Patrizia A. Pfister (vgl. www.regenbogenzeitalter.info).

nuel“, die an das Medium Emmy von Gumpenberg ergingen und von Bernhard Forsboom²⁶⁶ in den Jahren 1897 bis 1905²⁶⁷ gesammelt wurden.

Zu den bekannten deutschsprachigen spiritistischen Sprechmedien zählen die „Propheten“ der „Gemeinschaft in Christo Jesu“ (auch: „Lorenzianer“), Gottlieb Reichelt (†1878), Ferdinand Schneider (†1908) und vor allem Hermann Lorenz (†1929)²⁶⁸, die Grazerin Maria Silbert (†1936)²⁶⁹, die Gründer der „Horpeniten“²⁷⁰ Emil Bergmann (†1931)²⁷¹ und Max Däbritz (†1947)²⁷², Johannes Greber (†1944)²⁷³, ein ehemals katholischer Geistlicher – in Anlehnung an sein Hauptwerk – im „Verkehr mit der Geisterwelt“ und Paul Kuhn (†2002), Gründer der *St. Michaelsvereinigung Dozwil*²⁷⁴, mit Maria Gallati (†1988).

Als zeitgenössische deutschsprachige Medien treten vor allem Frauen in Erscheinung. Exemplarisch ist beispielsweise Silvia Wallimann (*1940) zu nennen, deren Bücher *Die Umpolung*, *Erwache in Gott* und *Mit Engeln beten* Kundgaben von Engelwesen enthalten.²⁷⁵ Ebenso wie diese ist auch das Medium Susanne Osswald (*1954)²⁷⁶ davon überzeugt, dass unser Planet

²⁶⁶ Lebensdaten unbekannt.

²⁶⁷ Vgl. Forsboom 1989 und ders.: Kundgebungen des Geistes Emanuel, St. Goar 2005.

²⁶⁸ *Quellen*: Vorstand der Gemeinschaft in Christo Jesu e.V. (Hg.): Licht ins Dunkel, Lengefeld 1927; ders.: Wegbereiter der Vollendung. Das Botenbuch der Gemeinschaft in Christo Jesu, o. O. 1954; *Literatur* (Auswahl): Hutten 1997, S. 669–672; Kleemann, Samuel: Die Lorenzianer, Dresden 1926; Obst 2000, S. 455–486.

²⁶⁹ Vgl. Hohenwarter, Peter: Unsere Experimente mit dem Grazer Medium Maria Silbert, in: Neue Wissenschaft 9/1 (1960), S. 2–18; Sekanek, Rudolf: Mutter Silbert. Ein Opfergang. Tatsachen, Berichte, Urkunden, Remagen 1959 sowie www.wegbegleiter.ch/wegbeg/silbertm.htm.

²⁷⁰ Vgl. Obst, Helmut: Der Bund der Kämpfer für Glaube und Wahrheit. Horpeniten, in: Monatshefte für Evangelisch Kirchengeschichte des Rheinlandes 22 (1973), S. 235–258 und Zschuppe, Christian: Der Bund der Kämpfer für Glaube und Wahrheit (Horpeniten). Ein religiöser Geheimbund des 20. Jahrhunderts, München 1980. Vgl. auch www.horpeniten.de.

²⁷¹ Petersson, Erich: Emil Bergmann. Der Seher des Geistes der Wahrheit, 1982 Berlin.

²⁷² *Werke* (Auswahl): Däbritz, Max: Die Toten leben, Berlin 1984; ders.: Entsieglung der Offenbarung Johannes, Freital-Z. b. Dresden o. J. (1933?).

²⁷³ Vgl. Greber, Johannes: Der Verkehr mit der Geisterwelt Gottes seine Gesetze und sein Zweck. Selbsterlebnisse eines katholischen Geistlichen, St. Goar 2010 sowie Hutten 1997, S. 743–747.

²⁷⁴ Vgl. www.benedicite.ch und www.st-michael.ch sowie Hutten 1997, S. 760.

²⁷⁵ *Werke* (Auswahl): Wallimann, Silvia: Die Umpolung, Lungern (10. Auflage) 2005; dies.: Mit Engeln beten, Lungern (13. Auflage) 2004; dies.: Erwache in Gott, Lungern (8. Auflage) 2003.

²⁷⁶ Nicht zu verwechseln mit der Schriftstellerin Susanne Oswald (N. B.: mit nur *einem* „S“). Manche Werke von Susanne Osswald sind auch unter ihrem Geburtsnamen Aubry gelis-

vor einer „globalen Transformation“²⁷⁷ steht. Die ihr ergangenen Botschaften höherdimensionaler Wesenheiten – unter anderem Herakles²⁷⁸ – beginnen meistens mit der Formel „Gott zum Gruß!“. Der Titel des Werkes *Dein Wille geschehe jetzt!* geht auf eine von Jeschua, dem „Sohn der Einheit“ geoffenbarte – um esoterisch konnotierte Attribute bereicherte – Neufassung des Vaterunsers zurück. Es lautet:

„Unser Vater
der Du bist in uns, um uns und überall,
Dein Name, der da ist Weisheit, Unendlichkeit und Liebe,
werde geheiligt.
Dein uns verheißenes Reich komme jetzt.
Dein Wille geschehe in allen Universen.
Gib uns das neue Brot für unseren neuen Leib.
Verwandle all unsere angesammelte Schuld
durch die Kraft Deiner Gnade,
und führe uns durch die Versuchung der Dunkelheit mit Deinem Licht.
Denn Dein ist und Dein bleibt
das Reich, die Kraft und die Herrlichkeit
von Ewigkeit zu Ewigkeit.
Amen.“²⁷⁹

Einem breiteren, esoterisch interessierten Publikum ist beispielsweise die „Engeldolmetscherin“ Alexa Kriele (*1961)²⁸⁰ durch ihre Fernsehauftritte, Workshops und Vorträge bekannt.

Zu den Sprechmedien, die (hauptsächlich oder ausschließlich) mit *hochtranszendenten* Wesen (Gottvater, Jesus Christus) oder Wesenheiten (dem Heiligen Geist) in Kontakt sind, zählt Uriella (*1929; bürgerlich: Erika Bertschinger-Eicke), die stets lächelnde Gründerin des Ordens „Fiat Lux“²⁸¹. Mit

tet. *Werke*: dies. / Karl Schnelting: Weil ich dich liebe, Neuhausen 1999; dies.: Dein Wille geschehe jetzt!, Neuhausen (2. Auflage) 1998.

²⁷⁷ Vgl. Untertitel von Osswald / Schnelting 1998 sowie ebd., S. 17–38 und öfter.

²⁷⁸ Vor allem in dies. 1999.

²⁷⁹ Dies. 1998, S. 130.

²⁸⁰ *Werke* (Auswahl): Kriele, Alexa: Wie im Himmel so auf Erden, 4 Bände, Kreuzlingen / München 2005 (zum „Dolmetschen der Engelsprache“ vgl. ebd., Band 1, S. 303 ff.). Webseite: www.angeli.de. Vgl. auch die apologetisch-kritische Darstellung der EZW auf http://www.ekd.de/ezw/Publikationen_berichte_von_engeln_und_naturgeistern.php.

²⁸¹ Lat. „Es werde Licht“ (nach Gen 1, 3). *Quellen*: Eine Auswahl an Geistschulungen und anderen Schriften der (laut Murken 2009, S. 27) ca. 700 Personen umfassenden Gemeinschaft sind in der Bibliothek der Unicon-Stiftung (vgl. www.unicon-stiftung.de/bibliothek) einsehbar. Eine Webseite hat die Gemeinschaft nicht, da Computer und Fernsehen verpönt sind. Es sind aber unter dem Stichwort „Fiat Lux“ diverse Werbefilme u. a. auf www.youtube.com zu finden (z. B.: <http://www.youtube.com/watch?v=Ulz5n ZHnFhM>). Li-

ihrem weißem Kleid, der schwarzen Perücke und ihren falschen Wimpern ist sie neben der Würzburgerin Gabriele Wittek vermutlich das bekannteste Neuoffenbarungsmedium im deutschsprachigen Raum. Zahlreiche Talkshow-Auftritte, der Vertrieb angeblich heilsamen „Athrumwassers“ und mehrfache Falschvoraussagen über das Ende der Welt haben Uriella zum Adressaten von Spott und Kritik gemacht.

Im Zusammenhang der spiritistischen Sprechmedien sind schließlich auch, erstens, die zahlreichen Offenbarungsträger sprechmedial empfangener Maria-Kundgaben²⁸² zu nennen und, zweitens, all jene, die einer pfingstlich-charismatischen Bewegung angehören und angeblich in „Zungen reden“ (vgl. 1 Kor) können.²⁸³

4.5.5 Mystiker

Auch Mystiker geben an, offenbarungsähnliche Einsichten erlangt zu haben.²⁸⁴ Aus diesem Grund sind auch sie in einer Typologie der Offenbarungsträger zu berücksichtigen. So schilderte die große Mystikerin Theresa von Ávila (†1582): „Es sind ganz deutlich gebildete Worte, die man zwar nicht mit den Ohren des Leibes hört, aber doch viel klarer vernimmt, als wenn man sie auf diese Weise hörte“²⁸⁵.

Auf die Frage, was Mystik überhaupt sei, gibt es keine konsensfähige Antwort. Mit der christlichen Mystikerin Evelyn Underhill (†1941) lässt sich daher nur allgemein sagen:

teratur (Auswahl): Behnk, Wolfgang: Fiat Lux, in: Dürholt / Kroll 1997, S. 46 f.; Bender, Klaus-Martin / Grandt, Guido / Grandt, Michael: Fiat Lux. Uriellas Orden, München 1992; Hempelmann et al. 2005, S. 584–588; Reimer, Hans-Diether: Erika Bertschinger und ihr „Orden Fiat Lux“, in: MD 52 (1989), S. 210–217; Schmid / Schmid 2003, S. 213–216; Schmidt 1998, S. 99–104; Lampe, Albert: Fiat Lux; in: LSSW, Freiburg et al. 1992, Sp. 284–286; vgl. auch weitere Hinweise auf <http://www.relin fo.ch/ofl>.

²⁸² Vgl. z. B. Bonya, André: Gespräche mit Maria. Ein phantastisches Channeling über unsere Vergangenheit und die nächste Zukunft unserer Erde, Lübeck 2001 und Johst, Gerda: Die Rosen meiner Liebe. Ein neuer Marienzyklus, Maria spricht zu uns über Zeit und Ewigkeit, Buschhoven 1986 (Kompaktkassette).

²⁸³ Zu den charismatischen Bewegungen vgl. Zimmerling, Peter: Die charismatischen Bewegungen. Theologie, Spiritualität, Anstöße zum Gespräch, Göttingen (2. Auflage) 2002. Eine ausführliche Literaturliste findet sich unter <http://www.theologie-systematisch.de/pneumatologie/6wirken.htm>.

²⁸⁴ Vgl. Imhof, Paul (Hg.): Gottes Nähe. Religiöse Erfahrung in Mystik und Offenbarung, Würzburg 1990.

²⁸⁵ Die Lebensgeschichte, Kapitel 25 (zitiert nach Mensching 1971, S. 191).

„Mysticism is the art of union with Reality. The mystic is a person who has attained that union in greater or less degree; or who aims at and believes in such attainment.“²⁸⁶

Karl Barth war bekanntlich der Meinung: „Mystik ist esoterischer Atheismus.“²⁸⁷ Die Ablehnung der Mystik durch den Protestantismus drückte auch der bayerische Sektenbeauftragte Friedrich Wilhelm Haack durch seine Vermutung aus, ob ein sogenanntes mystisches Kundalini-Erleuchtungserlebnis nicht der Vorbote eines psychischen Zusammenbruchs sei.²⁸⁸

Die katholische Tradition zeigt sich der Mystik offener. So hat Karl Rahner die Mystik „geradezu zu einer Grundkategorie christlichen Lebens gemacht.“²⁸⁹ Vielfach wird er mit dem Satz zitiert: „[D]er Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein, einer, der etwas ‚erfahren‘ hat, oder er wird nicht mehr sein.“²⁹⁰ In diesem Sinn versteht auch die Mystikerin (und Ehefrau des Süßwarenunternehmers Klaus Bahlsen²⁹¹) Rut Björkman (†1988) Mystiker überhaupt erst als ...

„(...) die normalen Menschen, die der Norm des menschlichen Lebens gemäß leben, die vor dem Schöpfer richtiggestellt sind und aus ihrer Wahrheit als Kinder Gottes schöpfen. Man sieht in ihnen sonderbare Ausnahmeerscheinungen menschlichen Lebens, Weltfremde, nach innen Gerichtete, ohne zu erkennen, daß sie die rechte Haltung des Geschöpfes Mensch zu dem Schöpfer einnehmen und nach dem Willen Gottes leben.“²⁹²

Im Vergleich mit den Propheten können die Charakteristika der Mystiker besonders deutlich werden. Der Unterschied zwischen den Mystikern und den Prophetisch Privilegierten aus Kategorie i kann durch einen Vergleich mit Mose und Elia verdeutlicht werden: Während der Prophetisch Privilegierte wie Mose von Gott *besucht wird* (vgl. Ex 3, 1 – 4, 17), ähneln Mystiker Elia, der mit seinem Feuerwagen in den Himmel fuhr (vgl. 2 Kön 2, 1–14).²⁹³

²⁸⁶ Underhill, Evelyn: Practical Mysticism. A little Book For Normal People, Guildford 1991 (erstmalig 1914), S. 2. *Kursiv* im Original.

²⁸⁷ Barth, KD I/2, S. 352.

²⁸⁸ Vgl. Haack, Friedrich-Wilhelm: Guruismus und Guru-Bewegungen, München 1982, S. 30.

²⁸⁹ Gause 2005a, S. 137.

²⁹⁰ Rahner, Karl: Zur Theologie des geistlichen Lebens, Schriften Band 7, Einsiedeln et al. 1966, S. 22.

²⁹¹ Vgl. <http://www.rut-und-klaus-bahlsen-stiftung.de/stifter.htm>.

²⁹² Björkman, Rut: Erleuchtete und Heilige. Licht einer anderen Dimension, Freiburg 1977, S. 109.

²⁹³ Den Vergleich des Mystikers mit der biblischen Eliagestalt im Gegenüber zum Typus Mose findet sich bereits in Thomas Brochs Analyse über Teilhard de Chardins Mystik. Vgl. Broch, Thomas: Die Erwartung einer großen Gegenwart. Pierre Teilhard de Chardin

Mensching illustriert den typologischen Unterschied zwischen Prophet und Mystiker mithilfe eines Vergleichs zwischen Islam und Buddhismus:

„Im Islam handelt es sich um das spontane, völlig unvorhergesehene, gewaltsame Überwältigtwerden des Propheten durch die Offenbarung Allahs (...), im Buddhismus dagegen erfolgt ein allmähliches, ganz bewußt nach den Methoden der Yogatechnik gelenktes Aufsteigen des Geistes zur Apathie (*upeka*), in der dann das rätselhafte ‚Aufgehen des Wahrheitsauges‘, die impersonale Erkenntnis, und damit der Einbruch des ruhenden numinosen Seins erfolgt.“²⁹⁴

Mystiker beschreiben, dass sich ihr Offenbarungserleben aus einem Gefühl des verschmolzen Seins mit dem Göttlichen, aus einem Aufheben der Individualitätsgrenzen, aus einem Empfinden der ozeanischen Einheit mit dem Göttlichen ergibt – ganz im Gegensatz zur auditiven oder visionären Offenbarungsvermittlung an Propheten, die sich stets als *Gegenüber* zur Gottheit erleben. Dass die offenbarungsähnliche, mystische Einsicht intersubjektiv *nicht kommunizierbar* ist, zählt zu den weiteren Alleinstellungsmerkmalen der Mystiker. Die mystische Einsicht muss erst in Sprachbilder übersetzt werden, sodass die ursprüngliche Botschaft zwangsläufig verfälscht oder reduziert wird und letztendlich auf den Mystiker beschränkt bleibt. Dies rückt den Mystiker zwar in eine gewisse Nähe zu den Prophetisch Privilegierten (Kategorie i), weil er auch deren Visionen oder Auditionen nicht von anderen geteilt werden können. Von ihm unterscheidet er sich jedoch in einem grundlegenden Punkt:

Mystische Offenbarungseinsichten tragen individuellen und persönlichen, selten aber allgemein verbindlichen Charakter. Andere Menschen kennen sie daher oftmals nicht oder haben keinen Bezug dazu. Zudem wirken Menschen, durch die das *testimonium internum* des Geistes redet, in der Regel nicht im Kontext einer kirchlichen Organisation. Sie stehen dogmatischer Bevormundung, priesterlich-sakramentaler Vermittlung und kirchlichen Institutionen insgesamt tendenziell eher skeptisch gegenüber. Wie Ernst Troeltsch in seinen *Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* gezeigt hat, sind Mystiker daher – anders als die Offenbarungsträger der Kategorien i oder ii – auch selten Gründergestalten von Kirchen oder Sekten.²⁹⁵

(1881–1955), in: Delgado, Mariano / Fuchs, Gotthard (Hg.): Die Kirchenkritik der Mystiker. Prophetie aus Gotteserfahrung, Band 3: Von der Aufklärung bis zur Gegenwart, Freiburg (Schweiz) / Stuttgart 2005, S. 187–210, hier S. 190 f.

²⁹⁴ Mensching 1971, S. 189.

²⁹⁵ Vgl. Troeltsch, Ernst: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen 1994 (Neudruck der Ausgabe: Tübingen 1912).

Aus diesem Grund lassen sich im Folgenden auch keine Beispiele von „mystischen Neuoffenbarern“ nennen. Es lässt sich allenfalls mit Gerhard Wehr vermuten, dass es „zu allen Zeiten große Ungenannte und große Unscheinbare [gab], in deren Leben und in deren schauender Erfahrung sich das letztlich nicht Dokumentierbare manifestiert.“²⁹⁶

4.5.6 Künstler und andere Objekte von Offenbarungszuschreibung

Kunst als sinnliche Vermittlungshilfe zwischen Transzendenz und Immanenz gehört zu den Konstanten der gesamten Religionsgeschichte der Menschheit. Keine Religion kommt ohne sinnliche Vermittlung ihrer Lehren aus. Daraus erklärt sich auch das religiöse Bedürfnis nach Liturgie und Riten. Die Nähe und gegenseitige Durchdringung von Religion und Kunst gehört zu den grundlegenden Erkenntnissen des kultursoziologischen Diskurses.²⁹⁷ Über die Bedeutung der Kunst und der sinnlichen Vermittlung des christlichen Glaubens schreibt Brown:

„So used are theologians to engaging with the written word that it is all too easy for them to forget that for most of Christian history, with the great mass of the population illiterate, most Christians' primary experience of their faith will have been visual (...). The drama of the liturgy, hymns and sermons, re-enactments of the biblical stories in mystery plays, and the visual imagery present throughout the church building would have been what inspired and directed their faith.“²⁹⁸

Die vermittelnde Rolle der Kunst wird – wenn auch wohl zumeist unbewusst – von den meisten Kirchgängern akzeptiert. Es gab in der Geschichte des Christentums zwar immer wieder ikonoklastische Stimmen wie beispielsweise im Calvinismus. Dennoch hat sich der Vorrang der mystischen Schau, wie er vom sogenannten Linken Flügel der Reformation vertreten wurde, großkirchlich nie durchgesetzt. Die Betonung lag vielmehr auf dem

²⁹⁶ Wehr 1995, S. 30.

²⁹⁷ Vgl. Faber, Richard / Krech, Volkhard (Hg.): Kunst und Religion. Studien zur Kultursoziologie und Kulturgeschichte, Würzburg 1999.

²⁹⁸ Brown, David: Art As Revelation, in: ders.: Tradition and Imagination. Revelation and Change, Oxford 2004, S. 322–364, hier S. 322.

sola scriptura und die sinnliche, das heißt vor allem *bildliche* Vermittlung des Wortes Gottes.²⁹⁹

Kunst fungiert aber nicht nur im dezidiert kirchlichen Kontext (durch Bibeltext, Kanzelwort, oder Liturgiegesang) als Offenbarungsmittler. Offenbarungsähnliche Ereignisse geschehen auch im *Profanum* – immer dann, wenn der Mensch meint, eine – mit Eliade gesprochen – „Hierophanie“, also eine Manifestation des Heiligen in Raum und Zeit, wahrzunehmen.³⁰⁰

Es kommt vor, dass Menschen *zugeschrieben* wird, offenbarungsähnliche Einsicht ermöglicht zu haben, ohne dass diese Personen selbst mit den Anspruch, Offenbarung zu vermitteln, aufgetreten sind. Etwa wenn ein Gedicht von Rilke, ein Gemälde von Rembrandt oder eine Sinfonie von Beethoven, als Ausdruck höherer Wahrheit angesehen wird. Beispielsweise handelte es sich bei Dante Aligheris *Divina Commedia* (1306/1321) höchstwahrscheinlich um nichts als eine poetische Fiktion; aber viele nachfolgenden Visionen wurden massiv von Dantes Bilderwelt beeinflusst.³⁰¹

Wenn ein (schriftliches, audio-visuelles oder sonst wie geartetes) Werk als Fenster zu einer höheren Wirklichkeit oder als Katalysator offenbarungsähnlicher Einsicht *angesehen* wird, könnte man in Anlehnung an den Diskurs um die „unsichtbare“³⁰² (Luckmann) oder „implizite Religion“³⁰³ (Bailey) von *potentiellen Offenbarungen* oder *Offenbarungseffekten* sprechen. Im Kontrast zur öffentlichen, allgemeingültigen Offenbarung, wie sie von der

²⁹⁹ Brown betont, „it remains true that access to the written word remained the privilege of the few, and so, though sermons in the vernacular no doubt played their part, it was the visual which had the decisive role.“ Ebd., S. 323.

³⁰⁰ Vgl. Eliade, Mircea: *Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen*, Köln 2008 (erstmalig 1957). Zu persönlichen Erschließungsmomenten, die als Offenbarung bezeichnet werden können, vgl. auch Hoff 2007, S. 47, von Stosch 2010, S. 42 und Ward 1994, S. 91. Auch in der islamischen Theologie gibt es die Vorstellung, dass der Koran auch durch seine Ästhetik Offenbarung vermittelt. Vgl. Kermani, Navid: *Gott ist schön. Das ästhetische Erleben des Koran*, München 2000 (dazu von Stosch 2010, S. 115–119).

³⁰¹ Vgl. Frenschkowski, Marco: *Vision. I–V*, in: TRE, Band 35, Berlin et al. 2003, S. 117–147, hier S. 141.

³⁰² Grundlegend dazu Luckmann, Thomas: *Die Unsichtbare Religion*, Frankfurt am Main 2005 (erstmalig 1967). Erste Gedanken diesbezüglich auch schon in ders.: *Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft*, Freiburg 1963.

³⁰³ Der Begriff wurde geprägt von Bailey, Edward: *The Implicit Religion in Contemporary Society*, Leuven 2006 (erstmalig 1997). Vgl. auch das von ihm geleitete *Centre for the Study of Implicit Religion and Contemporary Spirituality* (www.implicitreligion.org) sowie Thomas, Günther: *Implizite Religion. Theoriegeschichtliche und theoretische Untersuchungen*, Würzburg 2001 (zur Verwandtschaft von Religion und Kunst dort besonders S. 88–91).

Kirche allein akzeptiert wird³⁰⁴, und aufgrund der subjektiven Offenbarungsüberzeugung könnte man sie auch *subjektive Offenbarungen* nennen.

Künstler ermöglichen nicht nur Offenbarungs-*vermittlung* im gottesdienstlichen Kontext (durch das Herstellen von Kirchenfenstern oder Malen von Ikonen). Sie sind im außerkirchlichen Bereich auch *selbst* Projektions- oder Zuschreibungsobjekte und somit als potentielle Träger „impliziter“ oder als Zuschreibungsobjekt „subjektiver Offenbarungen“ beschreibbar. Darum ist der Künstler als Überbegriff für Dichter, Maler, Musiker und andere auch im Namen dieser Kategorie extra hervorgehoben.

Der Künstler ist Mittler für höhere oder dem Alltagsbewusstsein verborgene Zusammenhänge. Schon Schopenhauer hat sich in seinem Werk *Die Welt als Wille und Vorstellung* (1818) ausführlich mit der Kunst als Objektivation metaphysischer Ideen beschäftigt.³⁰⁵ Die Wirklichkeit, so Schopenhauer, sei vom Trieb und Willen des Menschen strukturiert. Durch die Kunst, so meint er, sei es dem Menschen möglich, die Dinge so zu sehen, wie sie in Wirklichkeit sind.

Auch Freud beschrieb, wie der Künstler das artikulieren und greifbar machen könne, was andere allenfalls intuitiv erfassen oder ahnen.³⁰⁶ Ähnliches scheint Evelyn Underhill auszudrücken, wenn sie feststellt, dass der Künstler eng mit dem Mystiker verwandt sei: „The artist is no more and no less than a contemplative who has learned to express himself, and who tells his love in colour, speech, or sound.“³⁰⁷

Die Zuschreibung, dass etwas mehr als ein bloßes *Menschenwerk* sei, muss nicht nur durch Außenstehende, sondern kann auch durch den Künstler *selbst* geschehen, etwa wenn er der Meinung ist, als Instrument höherer

³⁰⁴ Vgl. Pesch 2000, S. 16.

³⁰⁵ Vgl. Schopenhauer, Arthur: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Frankfurt am Main 2000, I. Teil, Drittes Buch. Die Platonische Idee: Das Objekt der Kunst und II. Teil, Drittes Buch. Ergänzungen zum Dritten Buch. Vgl. auch ders.: *Parerga und Paralipomena*, Frankfurt am Main 2000 (erstmalig 1851), II. Teil, Kapitel XIX: Zur Metaphysik des Schönen und der Ästhetik.

³⁰⁶ Vgl. Freud, Sigmund: *Der Dichter und das Phantasieren*, in: ders.: *Studienausgabe*, Band 10 (*Bildende Kunst und Literatur*), Frankfurt am Main 1969 (erstmalig 1908), S. 169–180. Zur Beobachtung, dass Künstler oftmals Grunderfahrungen artikulieren, die nur von Wenigen explizit benannt und von der großen Masse nur unbewusst wahrgenommen werden, vgl. auch Rosenzweig, Franz: *Stern der Erlösung*, Frankfurt am Main (3. Auflage) 1990 (erstmalig 1921), S. 211–221 (besonders S. 212); Mulford, Prentice: *Unfug des Lebens und des Sterbens*, Frankfurt am Main 1980 (erstmalig 1885–90), S. 204 f. und Welte, Bernhard: *Das Licht des Nichts. Von der Möglichkeit neuer religiöser Erfahrung*, Düsseldorf 1980, S. 22 und 37.

³⁰⁷ Underhill 1991, S. 17.

Mächte gewirkt zu haben. Es gibt gerade von esoterischen Autoren vielfach die Behauptung, dass ihr Werk von göttlicher Instanz intendiert gewesen sei.³⁰⁸

Gewissermaßen sind auch alle Personen der fünf zuvor genannten Kategorien in den Kreis derer zu zählen, die ihr Werk als von höheren Kräften gewirkt ansehen. Von ihnen – vielleicht mit Ausnahme von den Prophetischen Pionieren und den Mystikern – unterscheiden sich die Repräsentanten der Kategorie vi jedoch insofern, als hier – wie auch bei den Prophetischen Pionieren und Mystikern – in der Regel keine explizite Gottesrede oder Kundgabe eines Wesens in der ersten Person Singular vorkommt. Es handelt sich lediglich um Texte und andere auf den ersten Blick menschliche Zeugnisse, die mit dem Prädikat des göttlich Durchdrungenen geadelt werden. In dieser Kategorie ist also all das gesammelt, was erst im Laufe der *Rezeptionsgeschichte*, im Auge des *Betrachters* als Offenbarung angesehen wird.

In unserer sechsten Kategorie der zugeschriebenen Offenbarungsträger sind auch all jene Autoren neo-apokrypher Schriften zu nennen, die nicht bereits einer der anderen fünf Kategorien zugeordnet werden konnten. Hier finden sich all jene wieder, die angeblich bislang unentdeckte, aber aus biblischen Zeiten stammende Handschriften übersetzt haben wollen. Da diese Texte jedoch im Diskurs der neutestamentlichen Wissenschaft keine Rolle spielen, ist zweifelsfrei davon auszugehen, dass es sich um Fiktionen der jeweiligen Autoren handelt. Wie bereits erwähnt³⁰⁹ werden diese Texte nichtsdestotrotz im esoterisch-populärwissenschaftlichen Diskurs häufig als authentische Offenbarungszeugnisse angesehen. Aus diesem Grund werden ihre Autoren hier in der Kategorie der *zugeschriebenen* Offenbarungsträger aufgeführt. Exemplarisch zu nennen sind Elsie Louise Morris' Schrift *The Crucifixion by an Eyewitness. A Letter written seven years after the crucifixion by a personal friend of Jesus in Jerusalem to an Esseen Brother in Alexandria* (1907)³¹⁰, Gédeon Gaspard Richard Ouseleys *L'Évangile de la*

³⁰⁸ Vgl. z. B. Bardon, Franz: *Der Weg zum wahren Adepten. Ein Lehrgang in zehn Stufen Theorie und Praxis*, Freiburg (15. Auflage) 1995, S. 9 f.: „[D]ie Göttliche Vorsehung (...) sah gerade jetzt den richtigen Zeitpunkt dafür gekommen, einen ihrer *A u s e r w ä h l t e n* [Sperrungen der Buchstaben im Original; PD] zu veranlassen, in einem Universalwerk seine (...) Kenntnisse der nach Göttlicher Wahrheit strebenden Menschheit in die Hände zu legen. Dieser Aufforderung der Göttlichen Führung Folge zu leisten, betrachtete der Verfasser als seine heiligste Pflicht und legt daher der Öffentlichkeit im vorliegenden Werk seine theoretischen und praktischen Kenntnisse mit ruhigem Gewissen vor, ohne dabei weder nach Anerkennung noch Namen zu streben (...).“

³⁰⁹ Vgl. oben S. 73.

³¹⁰ Whitefish 1997.

Vie Parfaite (1881)³¹¹ und Edmond Bordeaux Székelys bereits erwähntes³¹² *Friedensevangelium der Essener* (1937/1974). Im letztgenannten Werk tritt Jesus nicht nur als Vertreter der Reinkarnationslehre, sondern vor allem als ausgesprochener Natur- und Tierfreund in Erscheinung – im Übrigen ein Topos, der auch in zahlreichen anderen Neuoffenbarungen zu finden ist.³¹³

Diese letzte Kategorie ist die wohl kontroverseste in unserer Typologie der Neuoffenbarer. Erstens könnte man ihre *vermeintliche Universalität* postulieren, indem man den Offenbarungsrang *aller* als „Neuoffenbarungen“ verehrten Texte als das Resultat individueller oder (mit Durkheim) kollektiver Zuschreibung betrachtet und somit auch *alle* Neuoffenbarer in die Kategorie vi (Träger von Offenbarungszuschreibung) einsortiert. Die Kategorie vi wäre, so dieser erste Einwand, somit universell auf alle vermeintlichen Neuoffenbarer anwendbar. Dieser Einwand hat einiges für sich. Da sich die Typologisierung jedoch nicht als Resultat subjektiver Wertungen eines Wissenschaftlers versteht, sondern die *Selbstbeschreibung* der Medien ernst nehmen will, kann ihm aber nicht stattgegeben werden. Es existiert kein Beobachtungsstandpunkt, von dem aus überprüfbar wäre, ob alle Offenbarungsimpulse echt waren, oder ob es sich je um bloße poetische Fiktionen oder gar Betrug handelt. Alle Offenbarungsträger pauschal der sechsten Kategorie einzuordnen, hieße, humanwissenschaftliche Prämissen über die jeweiligen Selbstverständnisse zu stellen. Dahingegen haben sich die im Einleitungsteil vorgebrachten Bedenken gegen den *methodischen Agnostizismus* durch die typologische Differenzierung konkret Ausdruck verschafft, indem die Neuoffenbarer je in ihrem Anspruch, Träger von Offenbarung zu sein, ernst genommen wurden.

³¹¹ Ouseley, Gideon Jasper Richard: Das Evangelium des vollkommenen Lebens. Ein ursprüngliches und vollständiges Evangelium. Aus dem aramäischen Urtext ins Englische übersetzt und herausgegeben von G. J. Ouseley, Bern et al. (5. Auflage) 1974.

³¹² Vgl. oben S. 74.

³¹³ Beispielsweise im Buch des Wahren Lebens, 332:25 f.: „Wie oft wurde Jesus von seinen Jüngern dabei angetroffen, wie er mit den verschiedenen Geschöpfen des Universums sprach. Wie oft wurde der Meister bei seinen Gesprächen mit den Vögeln, mit der Flur, mit dem Meer überrascht. (...) Wie oft sahen die Jünger und die Leute Jesus, wie er einen Vogel oder eine Blume liebkoste und alles segnete (...). Die Jünger (...) sahen auch oftmals Tränen in den Augen des Meisters, wenn er die Gleichgültigkeit (*indiferencia*) der Menschen angesichts solcher Herrlichkeit sah, die Stumpfheit und die Blindheit der menschlichen Geschöpfe gegenüber soviel Glanz.“ Vgl. auch Universelles Leben, A und O, (vgl. oben Fußnote 89 des laufenden Kapitels) Kapitel 28 und 38 sowie die Broschüren des *Universellen Lebens* zu diesem Thema, die sich auf der Webseite der Gemeinschaft (<http://www.universelles-leben.org/cms/kostenlose-informationen.html>) bestellen lassen.

Es stellt sich zweitens die Frage, worin sich die Medien dieser Gruppe von anderen unterscheiden, die ebenfalls die biblische Geschichte ergänzen (zum Beispiel Lorber durch sein *Großes Evangelium Johannis*) oder fortführen (zum Beispiel Smith und sein *Book of Mormon*). Warum wird das eine hier als Fiktion bezeichnet, das andere aber nicht? Die Antwort ergibt sich aus dem Selbstverständnis der betreffenden Person: Während Lorber der Überzeugung war, dass Gott durch ihn wirkte, haben Morris, Ouseley und Bordeaux Székely der Öffentlichkeit nicht als Medien oder Autoren, sondern als bloße Übersetzer oder Herausgeber jener angeblich antiker Schriften präsentiert, die sie offensichtlich selbst verfasst und dann prädatiert haben.

Ein weiterer Einwand, der gegen die sechste Kategorie erhoben werden kann, betrifft, drittens, die Frage, ob die Offenbarungszuschreibung überhaupt eine valide Kategorie darstellt, da keine eindeutigen Kriterien jenseits des subjektiven Empfindens benannt werden können. Zerfällt der Offenbarungsbegriff nicht, wenn er derart ins Uferlose ausdehnt wird? Diese Anfrage ist nicht unberechtigt und trifft den Kern der Kritik an der Kategorie vi. Das Faktum des ausufernden Offenbarungsbegriffs wird jedoch durch die Kategorie nicht *erzeugt*, sondern dessen bereits festzustellende Existenz bloß *benannt*. Sie trägt dem Umstand Rechnung, dass es subjektive und intersubjektive Offenbarungszuschreibungen gibt. In einer Typologie der Neuoffenbarer erscheint sie demnach unerlässlich zu sein.

Aus theologischer Sicht kann noch ein vierter Einwand benannt werden. Demnach seien die vermeintlichen Offenbarungen der Kategorie vi nicht als allgemeine Offenbarungen (*revelationes publicae*), sondern allenfalls als Privatoffenbarungen zu betrachten. Es handelt sich, so der katholische Theologe Otto Hermann Pesch, um ein „subjektivistisches Mißverständnis“³¹⁴, wenn das „Wort Gottes“ als etwas verstanden werde, „was ein Mensch persönlich und als solches erfährt und anerkennt. So sehr Wort Gottes nur da ist, wo es gehört und als Wahrheit von einem Subjekt, also subjektiv ergriffen wird, so kann es doch dabei nur Wort Gottes und Wahrheit bleiben, wenn beide gerade *nicht nur* als Wahrheit des Subjektes, sondern als dem Subjekt vorweg, intersubjektiv kommunikel, das Subjekt bindend, kurz: als *allgemein* ergriffen werden“³¹⁵.

³¹⁴ Pesch 2000, S. 16.

³¹⁵ Ebd.

Es ist bereits in einem früheren Teil dieser Arbeit deutlich geworden, dass das Konzept der „Privatoffenbarung“ theologisch fragwürdig ist.³¹⁶ Zudem ist es nicht Sinn der Arbeit am innerkonfessionellen Diskurs teilzunehmen und zu entscheiden, ob die freigeistigen Advokaten der subjektiven Offenbarung oder die kirchlichen Vertreter der Alleingültigkeit allgemeiner Offenbarung im Recht sind. Es soll durch die Kategorie vi einzig und allein dem Umstand Rechnung getragen werden, dass es subjektive Offenbarungsüberzeugungen gibt.

Auf der folgenden Seite erfolgt nun abschließend ein tabellarischer Überblick über die einzelnen Neuoffenbarerkategorien und deren Kernmerkmale.

³¹⁶ Vgl. oben Kapitel 2.2.2 des laufenden Teils A.

4.6 Tabellarische Übersicht

Kategorie	Offenbarungsart	Richtung und Initiative	Kontakt mit wem?	Funktion des Mediums	Struktur-bildendes Potenzial?	Beispiele
i. Prophetisch Privilegierte	Vision, Audition, Traum	Von „oben“; ergriffen werdend	Wesen (Geistern, Engeln, Jesus) oder Wesenheiten (Hl. Geist)	Privilegierter Überbringer einer Botschaft sein > sehen / hören	Ja	E. Swedenborg J. Smith S. Y. Mun
ii. Prophetische Pioniere	Einsicht durch Studium oder Meditation	Von „unten“; aktiv suchend	Akasha-Chronik, Weltgesetz	Pfadfinder sein > Wege vorangehen und aufzeigen	Ja	E. Cayce R. Steiner M. B. Eddy
iii. Spiritisten I: Schreibmedien	Schreibdrang, Inspiration	Von „oben“; ergriffen werdend	Wesen (Geistern, Engeln, Jesus) oder Wesenheiten (Hl. Geist)	Instrument sein > schreiben	Nein	J. Lorber H. Schucman N. D. Walsch
iv. Spiritisten II: Sprechmedien	Mündliche Kundgabe mittels Durchlichtung („blending“) oder Inspiration	Von „unten“; aktiv suchend (im Rahmen einer Séance o.ä.)	Wesen (Geistern, Engeln, Jesus) oder Wesenheiten (Hl. Geist)	Instrument sein > sprechen	Ja	J Z Knight J. Roberts Medien des „Buches des Wahren Lebens“
v. Mystiker	Mystische Schau, Intuition	Von „unten“; aktiv suchend	Akasha-Chronik, Gott / das Göttliche	Durch Gottverbundenheit Einblicke erhalten > hören / schweigen	Nein	T. von Ávila E. Underhill R. Björkman
vi. Künstler und andere Objekte von Offenbarungszuschreibung	Kunst, Literatur, Musik u. v. m.	Von „oben“; ergriffen werdend	„Urgrund aller Dinge“ (Schopenhauer)	Das Nicht-Artikulierbare artikulieren, Projektionsfläche sein	Nein	(Jeder, dem die Vermittlungsleistung eines Einbruchs des Heiligen im Profanum zugeschrieben wird)

Teil B

Deskription und komparatistische Analyse einer konkreten Neuoffenbarung (*Das Buch des Wahren Lebens*)

1. DAS BUCH DES WAHREN LEBENS – ZUR EINFÜHRUNG

Nachdem wir uns in Teil A religionsphilosophisch (Begriffe), -geschichtlich (Vorläufer) und -systematisch (Typologie) mit dem Phänomen „Neuoffenbarungen“ im Allgemeinen auseinandergesetzt haben, befassen wir uns in diesem Teil B ausführlich mit einer bestimmten Neuoffenbarung. Sie trägt den Namen *Das Buch des Wahren Lebens* (*El Libro de la Vida Verdadera*)¹. Anders als es der Titel suggeriert, handelt es sich dabei jedoch nicht um ein einzelnes Buch, sondern um einen Kollektivsingular für eine zwölfbändige Sammlung von 366 Christuskundgaben (*enseñanzas*, Unterweisungen). Der Überlieferung zufolge hat sich Christus² in der Zeit von 1884 bis zum 31. Dezember 1950 in kleinen, in ganz Mexiko verteilten Versammlungsorten (*recintos*) durch das „Verstandesvermögen“ (*entendimiento*)³ ausgewählter „Stimmträger“ (*portavoces*) kundgetan.⁴ Die sprechmedial offenbaren Kundgaben wurden mitstenographiert und gesammelt. Zum Offenbarungshergang heißt es in den Offenbarungen:

„Die göttlichen Gedanken sind durch meine in Verzückung befindlichen Stimmträger in Worte übertragen worden, welche, zu Sätzen vereint, eine geistige Lehre gebildet und festgelegt haben, welche voll von Offenbarungen und vollkommenen Unterweisungen ist.“⁵

Nach einem Überblick über die Quellen- und Literaturlage bezüglich des *Buches des Wahren Lebens* (Kapitel 1.1) sind einige text- und literarkritische Bemerkungen wichtig (Kapitel 1.2), bevor der religions- und kulturgeschichtliche Entstehungskontext skizziert wird (Kapitel 1.3). Den Einlei-

¹ In der Bibel ist in Phil 4, 3c von dem „Buch des Lebens“ die Rede. Es hat dort aber eine rein eschatologische („...deren Namen in das Buch des Lebens geschrieben sind...“) und keine instruktive Implikation wie die Selbstbezeichnung der Offenbarungen von Mexiko.

² „Wer spricht zu euch über Christus, Jünger? Er selbst. Ich bin es, das ‚Wort‘, das aufs neue zu dir spricht, Menschheit“ (ebd., 296:14 f.). „Es spricht zu euch das ‚Wort‘ (*el Verbo*), das immer in Gott war, dasselbe, das in Christus war und das ihr heute durch den Heiligen Geist kennt“ (ebd., 13:19; vgl. auch ebd., 91:33).

³ Ebd., 331:1. Beziehungsweise in der „Verzückung (*éxtasis*) des Verstandes“ (ebd., 91:13).

⁴ Zum Offenbarungshergang vgl. die Stellensammlung in *Das Dritte Testament*, 4:33–71. Gott habe sich aber den Offenbarungen zufolge bereits vorher in anderen Menschen auf dieselbe Weise kundgetan. Vgl. *Buch des Wahren Lebens*, 35:12.

⁵ Ebd., 54:51. Vgl. auch ebd., 262:40.

tungsteil schließen Anmerkungen zur Verbreitung der mexikanischen Neuoffenbarung ab (Kapitel 1.4). All dies stellt die Grundlage für das dann folgende Kapitel dar (Kapitel 2). Darin werden einige Kernthemen des *Buches des Wahren Lebens* dargestellt und an den Lehren der orthodox-kirchlichen Theologie sowie punktuell an anderen Neuoffenbarungen gespiegelt. Zum Abschluss dieses Teils B und der vorliegenden Untersuchung insgesamt werden die Ergebnisse der Untersuchung zusammengefasst, wobei die mexikanische Neuoffenbarung dazu in Bezug gesetzt werden soll (Kapitel 3).

1.1 Kommentierte Bibliographie

1.1.1 Quellen, Kompendien und weitere emische Literatur

Bevor wir uns dem *Buch des Wahren Lebens* selbst zuwenden, soll ein Überblick über die Literaturlage erfolgen. Zunächst werden die emischen (Kapitel 1.1.1), dann die etischen Werke (Kapitel 1.1.2) genannt.

Das zwölfbändige, spanische Quellenwerk der mexikanischen Neuoffenbarung

Asociación de Estudios Espirituales Vida Verdadera A. C. (Hg.): El Libro de la Vida Verdadera, 12 Bände, México-Stadt o. J.

kann über den Reichl-Verlag⁶ bezogen werden. Diese Quellenbände sind die Grundlage der Zitation in der vorliegenden Untersuchung. Aus dem spanischen Quellenwerk wird wie folgt zitiert: *Buch des Wahren Lebens, 1:1* (das heißt: *Kundgabe 1, Vers 1*). Die zwölf Bände enthalten 366 Kundgaben, die allerdings nicht chronologisch geordnet sind. Die Kundgaben sind durchschnittlich ca. zwölf Seiten lang und enden meistens mit dem Friedensgruß „Mein Friede sei mit euch!“ Die Hörer werden mit „Volk“ oder „Jünger“ angedredet⁷, Sprecher ist Christus⁸ (über Jesus wird in der dritten Person ge-

⁶ Dies ist ein Verlag, in dem hauptsächlich esoterische Literatur vertrieben wird. Vgl. <http://reichl-verlag.de>.

⁷ Vgl. dazu Albert / Högsdal 2010a, S. 3.

⁸ Vgl. oben Fußnote 2 des gegenwärtigen Kapitels.

sprochen⁹). Die Texte sind durch einen ausgesprochen dozierend-paränetischen Impetus charakterisiert, was bereits durch deren Bezeichnung als „Unterweisungen“ deutlich wird. In den Texten finden sich kaum Gleichnisse¹⁰, es sind vielmehr nüchterne Entfaltungen dogmatischer Sachverhalte. Die Semantik ist dabei keineswegs bäuerlich einfältig sondern quasi-theologisch und teilweise philosophisch abstrakt. Einige Anhänger sind der Überzeugung, dass das Spanisch, das die Stimmträger während der Kundgabenübermittlung sprachen und was sich nun auch im *Buch des Wahren Lebens* findet, dem Hochspanisch des Hofes und nicht dem Mund des Volkes entspricht. Dies wird als Beweis des göttlichen Ursprungs der Offenbarungen gedeutet.¹¹ Textkritische Anmerkungen zum *Buch des Wahren Lebens* finden sich weiter unten.¹² In deutscher Übersetzung sind bislang sechs der zwölf Bände erschienen:

*Asociación de Estudios Espirituales Vida Verdadera A. C. (Hg.): Buch des Wahren Lebens. Lehren des Göttlichen Meisters, 6 Bände, übersetzt von Walter Maier und Traugott Gölthenboth, St. Goar 1981–2003.*¹³

Die Auflage je Band liegt laut Verlagsinformationen bei ca. 2000. Die Herausgabe des siebenten Bandes in deutscher Übersetzung, so heißt es, sei (allerdings seit Jahren) in Arbeit. Anders als es in den spanischen Originalen zu finden ist – was aber zu den Charakteristika auch anderer deutschsprachiger Neuoffenbarungen gehört¹⁴ –, werden alle Personal- und Possessivpronomen in der ersten Person Singular (Ich, Mein usw.), die sich auf Christus, den Urheber der Offenbarungen beziehen mit einem großen Anfangsbuchstaben geschrieben. Dieses Stilmittel der Exponierung wird teilweise auch auf das Adjektiv „Göttlich“ angewendet.

⁹ Die Gründe sind in der nestorianischen Christologie zu finden, die das *Buch des Wahren Lebens* vertritt. Vgl. Kapitel 2.3.1 des laufenden Teils B der vorliegenden Untersuchung.

¹⁰ Zu den wenigen Ausnahmen zählen Buch des Wahren Lebens, 28:18–40 (Gleichnis von der Wüstendurchquerung bis zur Großen Stadt); ebd., 100:61–70 (Gleichnis von der Großmut eines Königs) und ebd., 196:47–49 (Gleichnis von den schlechten Hausverwaltern). Im weitesten Sinne kann auch dazu gezählt werden ebd., 33, 14–16 (Reinkarnationswege einer Seele).

¹¹ Vgl. Martens 2002, S. 105 und S. 133.

¹² Vgl. Kapitel 1.2 des laufenden Teils B.

¹³ Band 1: Unterweisung 1–28; Band 2: Unterweisung 29–55; Band 3: Unterweisung 56–82; Band 4: Unterweisung 83–110; Band 5: Unterweisung 111–142; Band 6: Unterweisung 143–174.

¹⁴ Im Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi beispielsweise werden diese und andere sich auf Gott beziehende Worte mithilfe von Kapitälchen exponiert (ICH, MEIN, CHRISTUS, LIEBE GOTTES...).

Das Kompendium, durch welches das *Buch des Wahren Lebens* in Deutschland 1962 erstmals bekannt wurde und offensichtlich unter Neuoffenbarungsinteressierten von allen deutschsprachigen Versionen der mexikanischen Offenbarung am bekanntesten ist, bezieht sich im Titel auf die joachimitische Zeitalterlehre, zu der wir weiter unten zu sprechen kommen werden¹⁵:

Enkerlin, Ernesto (Hg.): Die Dritte Zeit. Wiederkunft des Herrn. Das Zeitalter des Heiligen Geistes, St. Goar (4. Auflage) 2002.

Es enthält zwar auch Stellen aus den bislang unübersetzten Bänden der zwölf spanischen Originalbände, aber leider sind keinerlei Quellenverweise angegeben, sodass der ursprüngliche Kontexte der einzelnen Verse nicht zurückverfolgt werden kann. Das Buch mit auffällig gelbem Umschlag ist ebenfalls im *Reichl-Verlag* erhältlich. Die vierte Auflage beträgt 12.000 Stück.

Victor Martens, der sich von Paraguay aus um die Verbreitung der mexikanischen Kundgaben in Südamerika und Deutschland bemüht, ist sowohl finanziell als auch konzeptionell hauptverantwortlich für ein weiteres Kompendium, das die *Dritte Zeit* an Umfang übertrifft. Es beruht auf Übersetzungen der zwölf Bände durch den Stuttgarter Traugott Göltenboth. Merkwürdigerweise wird er und nicht etwa Victor Martens in bibliografischen Verzeichnissen als Herausgeber aufgeführt:

Göltenboth, Traugott (Hg.): Das Dritte Testament. Kompendium der göttlichen Kundgaben aus dem Offenbarungswerk „Libro de la vida verdadera“ in einem Band, St. Goar 2001.¹⁶

Der Titel geht auf die Offenbarungen selbst zurück¹⁷ und drückt das Selbstbewusstsein der Anhänger aus, die für alle Menschen elementare Offenbarung der „Dritten Zeit“ in Händen zu halten. Dieses nach Themen geordnete ausführliche Kompendium der zwölf Quellenbände enthält die wichtigsten Themen des *Buches des Wahren Lebens*. Wie *Die Dritte Zeit* enthält auch *Das*

¹⁵ Vgl. unten S. 217 f.

¹⁶ Auf der (von Victor Martens betriebenen) Internetseite <http://www.das-dritte-testament.com/D/index.html> ist es möglich, *Das Dritte Testament* (auf Deutsch, Englisch, Französisch und Spanisch) herunterzuladen. N. B.: Unter www.das-dritte-testament.de findet man Informationen zu den Kundgaben des dänischen Mystikers Martinus Thomsen (1890–1981). Dieses Werk hat – außer dem dispensationalistischen Anspruch, „Das Erste“ und „Das Zweite Testament“ fortzuführen – nichts mit den Offenbarungen von Mexiko zu tun.

¹⁷ „Mit diesem Buch [gemeint ist die als *Buch des Wahren Lebens* bezeichnete Sammlung der Kundgaben], das die Menschheit schließlich als das Dritte Testament anerkennen wird, sollt ihr meine Sache verteidigen.“ *Buch des Wahren Lebens*, 348:26.

Dritte Testament Stellen aus den bislang unübersetzten spanischen Originalbänden. Anders als *Die Dritte Zeit* finden sich darin jedoch auch Quellenangaben. Leider finden sich in der ersten Auflage zahlreiche (teilweise eklatante) Druck- und Rechtschreibfehler.¹⁸ *Das Dritte Testament* ist auch in anderen Sprachen (Englisch, Französisch und Spanisch) erhältlich und kostenfrei zum Download im Internet verfügbar.¹⁹ Die Auflage beträgt ca. 2.000 und pro Jahr werden, laut Verlagsangaben, ca. 200 Exemplare verkauft.

Zur Popularisierung der mexikanischen Offenbarungen vertreibt der *Reichl-Verlag* ein kleines, 81-seitiges Kompendium, das die meisten Themen in Kurzform enthält und kostenlos beim Verlag bestellt oder aus dem Internet heruntergeladen werden kann²⁰:

Maier, Walter / Göldenboth, Traugott (Hg.): Die Göttlichen Offenbarungen von Mexiko. Kurze Darstellung der Geistlehre mit Worten des Göttlichen Meisters aus den 12 Bänden des „Buch des Wahren Lebens“, St. Goar 2006.

Eine zentrale Rolle spielt das *Buch des Wahren Lebens* in

Enkerlin, Ernesto: Gottes Geistwerk, St. Goar (2. Auflage) 1989.

In seiner Darstellung des Heilsplanes Gottes orientiert sich der Autor – der, wie wir sahen, auch der Herausgeber der *Dritten Zeit* war – am dispensationalistischen Geschichtsbild der mexikanischen Neuoffenbarung. Demnach sei mit Roque Rojas im Jahr 1866 das Zeitalter des Heiligen Geistes angebrochen. In seiner Darstellung versucht Enkerlin auch immer wieder die Verbindung zu anderen Neuoffenbarern, etwa zu Lorber, herzustellen.

Neben dem *Reichl-Verlag*, in dem die bislang genannten Quellen, Kompendien emischen Sekundärwerke erhältlich sind, zählt die *Unicon-Stiftung* (in Gestalt von Dr. Bernt Högsdal und Irmtraut Albert)²¹ zu den die Offenbarungen in Deutschland betreuenden Akteuren. Die *Unicon-Stiftung* pflegt engen Kontakt zu Victor Martens in Paraguay, verfügt über ein öffentlich zugängliches Archiv in Meersburg (Bodensee) und versucht durch die Publikation diverser Kompendien und Einführungsbücher das *Buch des Wahren*

¹⁸ Diese gehen, so Victor Martens, auf den nicht europäischen Standards entsprechenden Druck in Südamerika zurück.

¹⁹ Vgl. <http://www.das-dritte-testament.com/D/index.html>.

²⁰ Vgl. <http://www.drittes-testament.de/goettliche-offenbarungen-zusammenfassung>.

²¹ Vgl. <http://www.unicon-stiftung.de>. Auf der ebenfalls von der *Unicon-Stiftung* betriebenen Webseite <http://www.drittes-testament.de> (N. B.: nicht zu verwechseln mit der Internetseite <http://www.das-dritte-testament.com/D/index.html>, vgl. Fußnote 265 des laufenden Kapitels) finden sich weitere Essays zur Entstehung der mexikanischen Offenbarungen, sowie Fotos und Hintergrundberichte.

Lebens im deutschsprachigen Raum zu popularisieren. Zu diesen Büchern zählen die Folgenden:

*Albert, Irmtraut / Högsdal, Bernt (Hg.): Kompendium aus dem göttlich inspirierten Offenbarungswerk Buch des Wahren Lebens. Göttliche Offenbarungen zu Lebensfragen, St. Goar 2010.*²²

Dieses Kompendium ist die deutsche und gekürzte Übersetzung des von der *Asociación de Estudios Espirituales Vida Verdadera A. C.* auf Spanisch herausgegebenen Werks *Humanidad I*. Es enthält, wie der Titel schon sagt, Stellensammlungen aus dem *Buch des Wahren Lebens* zu Lebensfragen des Menschen (Glaube, Familie, Fasten und anderes) und – wie in den anderen Kompendien auch – zu theologischen Grundlehren der Neuoffenbarung sowie zu seiner Entstehung.

*Albert, Irmtraut / Högsdal, Bernt (Hg.): Einführung in das Buch des Wahren Lebens. Entstehung und Inhalte der Göttlichen Offenbarungen, Meersburg 2010*²³

ist ein weiteres von den Akteuren der *Unicon-Stiftung* herausgegebenes Einführungsbuch. Es liefert im ersten Teil Hintergrundinformationen zur Entstehung des *Buches des Wahren Lebens*. Im zweiten Teil sind kompendiumsartig Stellen aus dem Offenbarungstext zu zentralen Themen zusammengestellt.

Im ebenfalls von der *Unicon-Stiftung* herausgegebenen Werk

Högsdal, Bernt: Wo ist die Oma jetzt?, Meersburg 2003

nimmt der Autor immer wieder Bezug auf das *Buch des Wahren Lebens*. Die fiktive Rahmenhandlung ist die Frage einer Familie, die nach dem Verbleib der verstorbenen Oma fragt. Sie dient dazu, die Eschatologie einiger Neuoffenbarungen, allen voran jener des *Buches des Wahren Lebens*, zu entfalten. Diese bildet insgesamt den Rahmen der Darstellung.

Neben den genannten vom *Reichl-Verlag* und der *Unicon-Stiftung* herausgegebenen Publikationen gibt es diverse Werke, die nicht nur von den Hintergründen der Entstehung des *Buches des Wahren Lebens* sondern auch von der Neuoffenbarungstheologie ihrer Herausgeber Zeugnis geben. Beispielsweise enthält das Buch

*Martens, Victor: Berichte zur Entstehung des Buches Das Dritte Testament. Nach den Offenbarungen und wörtlichem Diktat Gottes 1866–1950, Asunción 2002*²⁴

²² Im Folgenden Albert / Högsdal 2010a.

²³ Im Folgenden Albert / Högsdal 2010b.

zahlreiche Stellen aus dem *Buch des Wahren Lebens*, es ist aber zugleich Ausdruck der Theologie des Neuoffenbarungsanhängers Victor Martens. Wie der Titel schon sagt, berichtet es von der Entstehung des *Dritten Testaments*. Bemerkenswert ist zweierlei: Im Titel drückt sich der Glaube aus, wonach die Offenbarungen angeblich auf Verbalinspiration zurückgehen („wörtliches Diktat Gottes“). Zum anderen wird der Beginn der Kundgaben des *Buches des Wahren Lebens* auf 1866 angesetzt, obwohl an anderer Stelle gesagt wird, dass dies erst 1884 begann und die uns vorliegenden Texte erst aus den Jahren 1940–1950 stammen.²⁵ Als Zeugnis göttlicher Offenbarung wird das *Buch des Wahren Lebens* auch in

Wipfler, Pius A.: Religion des Geistes. Religion ohne Institution, Frankfurt am Main 1995

angesehen. Neben diversen anderen Neuoffenbarungen werden Stellen aus der *Dritten Zeit* angeführt.

Apologetisch-polemisch setzt sich Roland Wölfel, ein Anhänger der Neuoffenbarerin Berta Dudde, unter anderem mit dem *Buch des Wahren Lebens* in seiner Kampfschrift

Wölfel, Roland: Die Mormonen „Die Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage“ und „Die Kirche Christi“ mit den „Engel- oder Elias-Botschaften“. Entsprechen die „mexikanischen Unterweisungen“ der Wahrheit? „Die dritte Zeit“ und das „Buch des wahren Lebens“ (online verfügbar: <http://www.prophezeiungen-aktuell.de/download/index.htm>), Düsseldorf(?) 2006(?)

auseinander. Des Weiteren liegen mir Kopien zahlreicher Essays, Erfahrungs- und Hintergrundberichte sowie Gesprächsprotokolle vor, die mir Victor Martens und die *Unicon-Stiftung* freundlicherweise zur Verfügung gestellt haben.²⁶

1.1.2 Wissenschaftliche Sekundärliteratur

Bezüglich des *Buches des Wahren Lebens* sind mir nur zwei wissenschaftliche Sekundärwerke bekannt. Beide betrachten die mexikanische Neuoffen-

²⁴ Das Buch lässt sich als PDF-Datei hier kostenlos herunterladen: <http://www.drittestestament.de/images/onecms/site/Buecher/bericht-entstehung-drittes-testament.pdf>.

²⁵ Mehr zur Textkritik des *Buches des Wahren Lebens* unten in Kapitel 1.1.3 des laufenden Teils B.

²⁶ Beispielsweise Martens 2000 und Maier, Zeitzeuge.

barung aus etischer Perspektive: der eine von theologisch-apologetischem Standpunkt, der andere aus religionswissenschaftlichem.

Das erste Sekundärwerk ist ein Abschnitt in Kurt Hutten's Klassiker bezüglich randständiger Christentümer (nach seinem Tod wurde es von der *EZW* weiterbetreut und neu herausgegeben):

Hutten, Kurt: Neuoffenbarungen im katholischen Raum; in: ders.: Seher – Grübler – Enthusiasten. Das Buch der traditionellen Sekten und religiösen Sonderbewegungen, Stuttgart (15. Auflage) 1997, S. 673–687; besonders S. 676–678.

In dem Kapitel „Die Geheimnisse hinter dem Vorhang“ widmet sich Hutten Neuoffenbarungen. Zwar nimmt die Behandlung der beiden im deutschen Sprachraum prominentesten Neuoffenbarer, Emanuel Swedenborg und Jakob Lorber, den meisten Raum ein, aber in einem Unterabschnitt („Neuoffenbarungen im katholischen Raum“) wendet er sich auch dem *Buch des Wahren Lebens* zu. Angesichts seines evangelisch-apologetischen Hintergrunds fällt die offene und unpolemische Darstellung des Gegenstands durch Hutten positiv auf. In der spanischen Bezeichnung der Kundgaben ist ihm jedoch ein Fehler unterlaufen. Er bezeichnet das Textkorpus irrtümlicherweise als „*Libro de la Vida Verdura*“²⁷ – was als „Buch des grünen Lebens“ zu übersetzen wäre. Die korrekte spanische Bezeichnung lautet hingegen *Libro de la Vida Verdadera* (Buch des *Wahren Lebens*).

Das zweite Sekundärwerk, das sich mit dem *Buch des Wahren Lebens* aus etischer, genauer gesagt aus religionswissenschaftlicher Perspektive mit der mexikanischen Neuoffenbarung befasst, ist ein von mir verfasster Aufsatz:

Diemling, Patrick: „Sie stören den Frieden und umwölken den Verstand“ – Das „Buch des Wahren Lebens“ über Beeinflussungen aus der Geisterwelt, in: Hafner, Johann Ev./ Diemling, Patrick (Hg.): Die Kommunikation Satans. Einflüsterungen, Gespräche, Briefe des Bösen, Frankfurt am Main 2010, S. 272–298.

Darin widme ich mich, ähnlich wie in Kapitel 2.7 der vorliegenden Untersuchung, der Geisterlehre des *Buches des Wahren Lebens*.

Die vorliegende Untersuchung stellt ihrerseits den Versuch dar, die Lücke in der wissenschaftlichen Behandlung des *Buches des Wahren Lebens* zu füllen und ist somit das dritte Sekundärwerk, das sich aus wissenschaftlich-etischer Perspektive mit dem *Buch des Wahren Lebens* befasst.

²⁷ Hutten 1997, S. 677.

1.1.3 Textkritische Vorbemerkungen

Bevor wir uns dem Kontext, den Ursprüngen und dem Inhalt des *Buches des Wahren Lebens* widmen, sind fünf textkritische Vorbemerkungen wichtig.

Erstens, es ist nicht klar, wann die einzelnen Offenbarungen genau ergangen sein sollen. Anders als beispielsweise bei Lorber, Dudde, Swedenborg oder Triebfürst wird in den einzelnen Kundgaben des *Buches des Wahren Lebens* kein Datum angezeigt. Während die Kundgabenpraxis den Berichten zufolge 1884 begann, heißt es lediglich, dass die in den zwölf Bänden des *Buches des Wahren Lebens* gesammelten Kundgaben hauptsächlich aus der Zeit von etwa 1940 bis Ende 1950 stammen.²⁸ Genauere Informationen lassen sich nicht eruieren.

Zweitens, es ist nicht zu klären, wer für die uns vorliegende Textform letztendlich verantwortlich ist. Denn es existieren keine Originale mehr. Eine textkritische Überprüfung der uns vorliegenden Texte ist daher unmöglich.

Aus diesem Grund ist, drittens, auch nicht zu rekonstruieren, auf wen die Letztfassung der im *Buch des Wahren Lebens* gesammelten Texte letztendlich zurückgeht: Stellen sie tatsächlich das unveränderte Material dar, das in den Versammlungen mitstenographiert wurde? Dies lässt sich, wie wir hörten, nicht beweisen. Selbst wenn die Texte tatsächlich auf mitstenographierte Kundgaben zurückgehen, ist unklar, welche Rolle der Zirkel einnahm, der die Kundgaben kanonisierte. Denn es könnte genauso gut sein, dass ein einzelner Autor oder Redaktor beziehungsweise ein Autoren- oder Redaktorenkreis die „Kundgaben“ redigiert oder sogar verfasst hat. Wir sind gänzlich auf die emischen Beschreibungen angewiesen.

Des Weiteren ist, viertens, zu unterscheiden zwischen den uns heute schriftlich vorliegenden – und wie wir oben hörten, erst frühestens 1940 entstandenen – Zeugnissen, die über die Ursprünge der Gemeinschaft berichten – und den (lediglich mündlich tradierten?) Ursprüngen selbst! Es liegen keine Selbstzeugnisse oder Spruchsammlungen vor, weder aus der Zeit von von Roque Rojas (1861 ff.) noch von Damiana Oviedo (1884 ff.). Wenn im *Buch des Wahren Lebens* und in emischen Sekundärquellen von den Ursprüngen der Gemeinschaft berichtet wird, müssen diese Berichte von den faktischen Ereignissen unterschieden werden – ebenso wie in der historisch-kritischen Bibelforschung zwischen dem Jesus der Evangelien

²⁸ Vgl. Albert / Högsal 2010b, S. 45, Das Dritte Testament, S. 8 und Maier, Zeitzeuge, S. 26.

und dem historischen Jesus unterschieden werden muss.²⁹ Die im *Buch des Wahren Lebens* berichtete Kontinuität spiegelt daher lediglich das Selbstverständnis wieder und nicht unbedingt historische Tatsachen.

Fünftens, ein Wort zu Ursprung und Übersetzung der in der vorliegenden Untersuchung angeführten Zitate des *Buches des Wahren Lebens*: Die Texte werden der Zählung der Kapitel und Verse nach gemäß den zwölf spanischen Originalbänden des *Libro de la Vida Verdadera* zitiert.³⁰ Aus dem spanischen Originaltext stammen auch die punktuell in Klammern hinzugefügten Worte oder Termini. Die Übersetzung derselben ist hingegen dem Compendium *Das Dritte Testament*³¹ entnommen. Es hat zwei Gründe, warum die Zitation nicht aus den deutschen Übersetzungen der Einzelbände stammt: Zum einen liegen bislang nur die ersten sechs der zwölf Bände des *Buches des Wahren Lebens* als Ganzes übersetzt vor. *Das Dritte Testament* – anders als etwa *Die Dritte Zeit* – enthält auch Verse der bislang nicht auf Deutsch übersetzten Bände sieben bis zwölf (das heißt der Kundgaben 175 bis 366).³² Zum anderen sind die Übersetzungen des *Dritten Testaments* das Resultat eines Überarbeitungsprozesses, durch den die bereits auf Deutsch veröffentlichten Texte optimiert wurden. Wenn im Folgenden dezidiert aus dem *Dritten Testament* und nicht aus den zwölf spanischen Originalbänden zitiert wird, so geschieht dies wie folgt: *Das Dritte Testament, 1:1* (das heißt Kapitel 1, Vers 1).

1.2 Religions- und kulturgeschichtlicher Entstehungskontext

Die Offenbarungen des *Buches des Wahren Lebens* spiegeln – wie andere Neuoffenbarungen auch – die religions- und kulturgeschichtlichen Kontexte wieder, in denen sie entstanden sind. Im Folgenden soll daher ein kurzer Überblick über diese Kontexte erfolgen. Es ist jedoch weder eine Darstel-

²⁹ Vgl. Baumotte, Manfred (Hg.): Die Frage nach dem historischen Jesus. Texte aus drei Jahrhunderten, Gütersloh 1984 und den Klassiker Schweitzer, Albert: Geschichte der Leben Jesu-Forschung, Tübingen (9. Auflage) 1984 (erstmalig 1906).

³⁰ Asociación de Estudios Espirituales Vida Verdadera A. C. (Hg.): El Libro de la Vida Verdadera, 12 Bände, México-Stadt o. J. (vgl. oben S. 200).

³¹ Das Dritte Testament (vgl. oben Fußnote 16 des laufenden Kapitels).

³² Wer nachverfolgen möchte, wo sich die betreffenden zitierten Verse des *Buch des Wahren Lebens* im *Dritten Testament* befinden, kann bei der *Unicon-Stiftung* problemlos eine synoptisch angelegte Excel-Tabelle anfordern. Vgl. www.unicon-stiftung.de.

lung der Religions-, Politik- oder Kulturgeschichte zu erwarten noch ein Überblick über die religiöse Landkarte Mexikos.³³ Vielmehr wird allein das dargestellt werden, was zum besseren Verständnis des *Buches des Wahren Lebens* von Belang ist.³⁴ Zum anderen hat das Dargestellte nur Skizzencharakter. Es wird im Folgenden darum gehen, Zusammenhänge anzudeuten, nicht eine elaborierte Matrix der ideengeschichtlichen Abhängigkeiten und kulturellen Einflüsse aufzuzeigen, in welche das *Buch des Wahren Lebens* eingewoben ist.

1.2.1 Religions- und Kulturgeschichtliche Skizzen

Wie wir bereits gehört haben³⁵, muss zwischen mexikanischem Spiritismus und Spiritualismus unterschieden werden. Im Folgenden werden religions- und profanhistorische Entwicklungen nachgezeichnet, um aufzuzeigen, in welchem Kontext der mexikanische Spiritualismus entstanden ist und welche kontextuellen Einflüsse sich im *Buch des Wahren Lebens* spiegeln.

Conquista und Relikte altmexikanischer Religiosität

Bis ins frühe 16. Jahrhundert war das Gebiet, das wir heute als „Mexiko“ kennen, von den Azteken beherrscht.³⁶ Wie bereits eben angedeutet, ist es hier nicht möglich, die Religion der Azteken zu rekonstruieren. Für die vorliegende Untersuchung ist lediglich die Feststellung von Belang, dass sich

³³ Dafür sei auf folgende Werke hingewiesen: Briggs, Donald C. / Alisky, Marvin: Historical Dictionary of Mexico, Mituchen 1981; Broda, Johanna: Cosmovisión, Ritual e Identidad de Los Pueblos Indígenas de México, Mexiko-Stadt 2001; dies.: Economía Política E Ideología En El Mexico Prehispanico, Mexiko-Stadt 2001; Fehrenbach, Theodore R.: Fire and Blood. A History of Mexico, Cambridge 1995; Meyer, Michael C. / Sherman, William L. / Deeds, Susan M.: The Course of Mexican History, New York / Oxford 2007; Nesvig, Martin A. (Hg.): Religious Culture in Modern Mexico, Lanham 2007; Pacheco, Maria M.: Religión y sociedad en México durante el siglo XX, Mexiko-Stadt 2007; Russell, Philip: The history of Mexico. From pre-conquest to present, New York et al. 2010; Snodgrass, Michael: Deference and Defiance in Monterrey. Workers, Paternalism, and Revolution in Mexico, 1890-1950, Cambridge 2003 und Torre Castellanos, Renée de la: Atlas de la diversidad religiosa en México, Zapopan et al. 2007.

³⁴ Auch wenn eine entsprechende Darstellung (samt strukturellem Vergleich) interessant sein könnte, ist es beispielsweise für unseren Zusammenhang irrelevant, welche protestantischen Freikirchen es in Mexiko gibt, oder wie der mexikanische Katholizismus strukturiert ist. Vgl. dazu teilweise die in der vorherigen Fußnote angegebene Literatur.

³⁵ Vgl. oben S. 71 f.

³⁶ Zur Geschichte und Kultur der Azteken vgl. Ries, Berthold: Das Reich der Azteken. Geschichte und Kultur, München 2011; Kleinau, Martina: Die Indianerkulturen Altamerikas am Beispiel des Aztekenreiches, München 2010 und Lanczkowski, Günter: Die Religion der Azteken, Maya und Inka, Darmstadt 1989.

im *Buch des Wahren Lebens* Verbindungen zur altmexikanischen Religion nachweisen lassen – positiv, in Form von ideengeschichtlichem Einfluss, aber auch negativ, in Form von Abgrenzung und Polemik gegen die von der altmexikanischen Religion geprägte Volksfrömmigkeit.

1517 erreichen die ersten spanischen Expeditionen die Halbinsel Yucatán. Das Reich der Azteken wird 1521 unter Hernán Cortés gestürzt, sodass es zum Vizekönigreich Neuspanien wird. Es beginnt die für die Ureinwohner schmerzhafteste Epoche der „Conquista“. Die *Conquistadores* plündern das Land, morden und führen im Namen Christi brutale Zwangstaufen durch. Dies fügt der Urbevölkerung kulturelle Wunden zu, die im kollektiven Gedächtnis bis heute nicht verheilt sind. Wir werden unten sehen, dass die seit dem 16. Jahrhundert verübten Kränkungen als Grund dafür gedeutet werden können, dass sich die mexikanischen Spiritualisten durch die göttlichen Kundgaben zu einem von Gott auserwählten Volk, einem „neuen Volk Israel“, auserkoren sahen.³⁷

Die spanischen Missionare versuchten zwar, die präkolumbischen Kulte und ihre mythischen Hintergründe flächendeckend auszuwurzeln. Die Erfolge waren jedoch wenig überzeugend. Denn die altmexikanische Religion bestand in christlichem Gewand fort:

„Nebeneinander existierten bedeutsame Relikte der alten Religion und Formen des Christentums, die eine Vermischung einheimischer altmexikanischer Glaubensvorstellungen mit christlichen Ideen erkennen ließen. Vertraut mit der neuen Religion, ohne jedoch ihre vorchristlichen Glaubenshandlungen aufzugeben, hatten die Einheimischen keine Skrupel, ihre Idole unter dem Hochaltar der christlichen Kirchen oder unter Kreuzen zu vergraben, um so in aller Sicherheit im Schein christlicher Frömmigkeit ihren alten Göttern huldigen zu können. In ihrer Anpassung gingen sie so weit, daß sie unter den christlichen Heiligenbildern und –statuen ihre eigenen Götter verehrten.“³⁸

So verehrte man beispielsweise unter Namen und Gestalt der heiligen Anna die alte Gottheit Toci, unter Johannes dem Evangelisten den Telpochtli Tezcátlipoca, die Jungfrau von Guadalupe, wie erwähnt, die Fruchtbarkeitsgöt-

³⁷ Vgl. unten S. 220 f.

³⁸ Nebel, Reinhard: *Altmexikanische Religion und christliche Heilsbotschaft*. Mexiko zwischen Quetzalcóatl und Christus, Immensee 1983, S. 215. Vgl. zudem Broda, Johanna: *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de Mexico*, Mexiko-Stadt 2009; Ingham, John M.: *Mary, Michael, and Lucifer. Folk Catholicism in Central Mexico*, Austin (2. Auflage) 1990; Knight, Alan: *Superstition in Mexico. From Colonial Church to Secular State*, in: *Past & Present* 199,3 (2008), S. 229–270; Köhler, Ulrich: *Schamanismus in Mesoamerika?*, in: Illius, Bruno / Laubscher, Matthias (Hg.): *Circumpacifica*, Band 1: *Mittel- und Südamerika*, Frankfurt am Main et al. 1990, S. 257–275 und Lanczkowski 1984, S. 9–18.

tin Tonantzin und Quetzalcóatl wurde zu Santo Jesús.³⁹ Zahlreiche weitere Beispiele ließen sich aufführen. Der mexikanische Volkskatholizismus ist zudem von zahlreichen altmexikanischen Zeremonien, Fruchtbarkeitsriten und Feiertagen geprägt.⁴⁰ Ein Beispiel ist der *Día de los muertos* („Tag der Toten“), einer der höchsten Feiertage in Mexiko. „Gerade hier treffen sich altmexikanische und christlich-spanische Religiosität und werden eins.“⁴¹ Die Toten kommen zum Ende der Erntezeit aus dem Jenseits zu Besuch und feiern gemeinsam mit den Lebenden ein fröhliches Wiedersehen – mit Musik, Tanz und gutem Essen. Das Symbol für den *Tag der Toten* ist eine Skelett-Dame namens *La Catrina*. Zu den Besonderheiten des mexikanischen Volkskatholizismus zählt schließlich eine intensive Kreuzesfrömmigkeit.⁴² Der geißelte und gekreuzigte Christus bietet die Möglichkeit zur emotionalen Identifikation für ein Volk, das aufgrund seiner „langen Tradition der Buße, Selbstaufopferung und der Ergebenheit in die Unabänderlichkeit des Willens ihrer alten Götter besonders dazu fähig [zu sein scheint], sich in das Leiden und den Tod Christi zu versenken.“⁴³ Die Verbindung zur altmexikanischen Religion zeigt sich daran, dass viele Kreuze dort aufgestellt wurden, „wo zuvor Ídolos gethront hatten. (...) [Die Kreuze] ersetzte[n] die allgemein verehrten Götterstatuen.“⁴⁴ Wie wir weiter unten hören werden⁴⁵, grenzt sich das *Buch des Wahren Lebens* vom Volkskatholizismus ab, indem es unter anderem gegen volkstümliche Bräuche, Heiligenverehrung und die als fanatisch empfundene Anbetung des Kreuzes polemisiert. Man kann das *Buch des Wahren Lebens* daher als Gegenentwurf zum mexikanischen Volkskatholizismus deuten.⁴⁶

Der Bezug zu seinem religiösen Umfeld ist aber nicht nur durch Abgrenzung und Polemik charakterisiert. Im *Buch des Wahren Lebens* spiegeln sich auch zentrale Elemente des von der indigenen Religionskultur geprägten mexikanischen Christentums. Gerade in der Marienfrömmigkeit lässt sich das Erbe der verschiedenen ethnischen Gruppen aufspüren, die das mexikani-

³⁹ Vgl. Nebel 1983, S. 242 f.

⁴⁰ Vgl. ebd., S. 236–267.

⁴¹ Ebd., S. 322. Vgl. zudem Brandes, Stanley: Iconography in Mexico's Day of the Dead. Origins and Meaning, in: *Ethnohistory* 45,2 (1998), S. 181–218 und Carmichael, Elizabeth / Sayer, Chloe: *The Skeleton at the Feast. The Day of the Dead in Mexico*, Austin 1991.

⁴² Vgl. Nebel 1983, S. 281–305.

⁴³ Ebd., S. 290.

⁴⁴ Ebd., S. 283.

⁴⁵ Vgl. unten Kapitel 2.8.1 des laufenden Teils B.

⁴⁶ Vgl. Das Dritte Testament, Kapitel 14 f. sowie unten Kapitel 2.8.1 des laufenden Teils B.

sche Christentum mit geprägt hat. Dies lässt sich beispielsweise an einigen ikonographischen Darstellungen Mariens zeigen, die stark an altmexikanische Gottheiten erinnern.⁴⁷ Als *Virgen de Guadalupe* wird Maria als die Nationalheilige Mexikos verehrt. 1531, zehn Jahre nach der Eroberung der aztekischen Hauptstadt Tenochtitlán, soll sie dem getauften Azteken Juan Diego erschienen sein – und zwar dort, wo sich bis dahin der Tempel der aztekischen Fruchtbarkeitsgöttin Tonantzin befand.⁴⁸ Im 18. Jahrhundert wird die *Virgen de Guadalupe* zur Schutzpatronin des Landes.⁴⁹ Heute zählt die *Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe* („Basilika unserer Jungfrau von Guadalupe“) mit jährlich ca. 20 Millionen Pilgern zu den meistbesuchten Wallfahrtsorten der Welt.⁵⁰ Wie wir sehen werden⁵¹, spiegelt sich die große Verehrung, die Maria in Mexiko zuteil wird, auch im *Buch des Wahren Lebens*.

Von der Unabhängigkeit bis zum Zweiten Weltkrieg

Im *Buch des Wahren Lebens* lassen sich aber nicht nur Verbindungen zu seiner religiösen Umwelt aufspüren. Dass auch soziokulturelle Faktoren Einfluss auf die Neuoffenbarung ausübten, soll an dem nun folgenden geschichtlichen Überblick verdeutlicht werden.⁵²

Im Jahre 1810 wird die Unabhängigkeit Mexikos erklärt, was einen langen Krieg nach sich zog. Am 24. August 1821 wurde die Trennung Neu-Spaniens von Alt-Spanien und somit die Unabhängigkeit aber endgültig besiegelt. Damit waren aber mitnichten alle Probleme gelöst. In Mexiko standen sich zwei große Interessenblöcke gegenüber: die kirchenkritisch-liberalen Republikaner, unterstützt von der armen Unterschicht, auf der einen und die Konservativen, nämlich Kirche, Militär und Landbesitzer, auf der anderen Seite. Zwischen 1854 und 1876 wurde unter dem liberalen Präsidenten

⁴⁷ Vgl. Rzepkowski, Horst / Nebel, Reinhard: Mexiko, in: Bäumer, Remigius / Scheffczyk, Leo (Hg.): Marienlexikon, Band 4, St. Ottilien 1992, S. 435–441, hier S. 435.

⁴⁸ Vgl. ebd.

⁴⁹ Vgl. Lafaye, Jacques: *Quetzalcóatl et Guadalupe. La formation de la conscience nationale au Mexique (1531–1813)*, Paris 1974; Nebel, Richard: *Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe. Religiöse Kontinuität und Transformation in Mexiko*, Immensee 1992 und Taylor, William B.: *Shrines and Miraculous Images. Religious Life in Mexico Before the Reforma*, Albuquerque 2010, S. 95–161.

⁵⁰ Vgl. <http://www.virgendeguadalupe.org.mx> und Bradling, David: *Mexican Phoenix. Our Lady of Guadalupe. Image and Tradition across five Centuries*, Cambridge 2001.

⁵¹ Vgl. unten Kapitel 2.6 des laufenden Teils B.

⁵² Quellen siehe oben, Fußnote 214 des laufenden Kapitels.

Benito Juárez eine große Reform („*La Reforma*“) durchgeführt. Das Ziel der Reformen war es vor allem, die *fueros*, die imperialistischen Überbleibsel kirchlicher und militärischer Privilegien, zu entfernen. Daher wurden 1859 Gesetze erlassen, wonach kirchlicher Besitz mit Ausnahme der Gotteshäuser ohne Kompensationszahlungen konfisziert wurde. Klöster wurden geschlossen, Friedhöfe wurden unter staatliche Aufsicht gestellt und die zivile Eheschließung wurde eingeführt. Obwohl das ehemalige Eigentum der Kirche unter landlose Arme aufgeteilt wurde, änderte diese Maßnahmen wenig: Die reichen Landbesitzer häuften immer mehr Reichtum an, während sich die Situation der armen und landlosen Bauern zunehmend verschlechterte.

1858 zettelten die Konservativen einen Bürgerkrieg an. Gewonnen wurde er jedoch 1860 von der liberalen Regierung. Nach dem Ende des Bürgerkriegs zwischen den Liberalen und Konservativen, war das Land wirtschaftlich am Ende. Frankreich, Großbritannien und Spanien beschlossen im *Londoner Vertrag*, dass sie Mexiko helfen – und die entstandenen Schulden eigenmächtig eintreiben würden. Als wären die Zeiten während der „*Reforma*“ innenpolitisch nicht schon turbulent genug gewesen, war Mexiko nun dem wachsenden Machthunger des napoleonischen Frankreich ausgesetzt. 1862 begann die sogenannte französische Intervention. Frankreich schickte Truppen nach Mexiko, um den Konservativen somit trotz der Niederlage im Bürgerkrieg nachträglich an die Macht zu verhelfen. So saß in den Jahren 1864–1867 gegen den Willen des Volkes sogar der Habsburgische Kaiser Maximilian, ein Protegé Napoleons III., in Mexiko auf dem Thron. Um seine Macht zu festigen, unterstützte dieser die konservativen Kräfte im Land, so auch die Kirche. Nicht zuletzt mit Hilfe der USA setzten sich aber letztendlich die kirchenkritischen, republikanisch-liberalen Kräften um Präsident Juárez durch. Die Hinrichtung Maximilians 1867 beendete endgültig die bizarre Ära des mexikanischen Kaiserreiches und der französischen Intervention.

Die Zeit seit den liberalen Reformen war eine Periode, in der Mexiko die tiefgreifendste Krise seit der Unabhängigkeit von Spanien im Jahr 1821 durchmachte. Abgesehen von diesen politischen Turbulenzen war die Mitte des 19. Jahrhunderts in Mexiko von gesteigener religiöser Toleranz geprägt. Der Grund für die Offenheit war das Bestreben, ausländische Unternehmer anzulocken, um die Industrialisierung im Land voranzutreiben. Daher wurden auch andere Religionen als der Katholizismus toleriert.⁵³ Es liegt nahe,

⁵³ Vgl. Finkler 1983, S. 281.

dass dieser Umstand einer der Faktoren war, warum sich in Mexiko auch spiritistische Gemeinschaften konsolidieren konnten.

1876 wurde Porfirio Díaz zum Nachfolger von Präsident Juárez gewählt. Seine Herrschaft, oder besser gesagt seine Diktatur, führte 1910 zur *Mexikanischen Revolution* (1910–1929).⁵⁴ Die Revolution rief tiefgreifende soziale und sozio-ökonomische Umwälzungen hervor, besonders auf dem Land.⁵⁵ Der Rücktritt Díaz' ein Jahr später brachte Mexiko aber nicht den erhofften Frieden. Die revolutionären Kräfte waren untereinander zerstritten, sodass das Land zwanzig Jahre unter permanenter Unruhe und politischer Instabilität litt. Man dürfe jedoch, so Butler, keineswegs annehmen, dass sich die Frömmigkeit nach 1910 in einem freien Fall befunden habe. Vielmehr habe die Erosion klerikaler Autorität während der Revolution neue Räume für laienreligiöse Strömungen ermöglicht.⁵⁶ Die Bewegung um das *Buch des Wahren Lebens* kann hierfür durchaus als Beispiel dienen.

Der radikale und oft gewaltsame Antiklerikalismus der Revolutionäre⁵⁷ fand einen Höhepunkt in der Zeit zwischen 1913 und 1917: Priester wurden vertrieben, ins Gefängnis gesperrt, erpresst, mit vielerlei Einschränkungen in die Enge getrieben und sogar mit dem Tod bedroht.⁵⁸ Seit den späten 1930er Jahren war vom schroffen Antiklerikalismus in Mexiko jedoch nicht mehr viel zu spüren. Man denke vor allem an die *Cristiada*⁵⁹ (1926–1929), die katholische Gegen-Revolution, in der sich tausende Bauern gegen die Regierung und deren anti-klerikale Gesetze erhoben.⁶⁰

⁵⁴ Unter seiner Regierung gab es aber auch soziale Stabilisation, ökonomische Fortschritte und ein Ausbreiten kirchlicher Autorität, gerade im Bildungswesen, mit einher gehender gestiegener Laienaktivität. Es greift also zu kurz, wollte man diese Zeit gänzlich in düsteren Farben illustrieren. Vgl. Knight, Alan: *The Mentality and Modus Operandi of Revolutionary Anticlericalism*, in: Butler, Matthew (Hg.): *Faith and Impiety in Revolutionary Mexico*, New York 2007 (im Folgenden: Butler 2007a), S. 21–56, hier S. 24.

⁵⁵ Vgl. Finkler 1983, S. 281.

⁵⁶ Vgl. Butler, Matthew: *A Revolution in Spirit? Mexico, 1910–1940*, in: Butler 2007a, S. 1–20 (im Folgenden: Butler 2007b), S. 12.

⁵⁷ Zur Geschichte des Antiklerikalismus im revolutionären Mexiko 1914 bis 1938 vgl. Bantjes, Adrian A.: *The Regional Dynamics of Anticlericalism and Defanaticization in Revolutionary Mexico*, in: Butler 2007a, S. 111–130. Für einen ausführlichen profangeschichtlichen Überblick über die Mexikanische Revolution vgl. Knight, Alan: *The Mexican Revolution*, 2 Bände, Cambridge 1986.

⁵⁸ Vgl. Knight 2007, S. 25 und Bantjes 2007, S. 117.

⁵⁹ Sie wird auch *Cristero Rebellion* genannt.

⁶⁰ Denn für viele Katholiken war der Antiklerikalismus der Revolutionäre zu viel. Sie sehnten sich nach den „guten alten Tagen“ zurück. Vgl. Knight 2007, S. 24–26.

Bis 1942 war Mexiko im Zweiten Weltkrieg neutral.⁶¹ Dann tritt es auf Seiten der Alliierten in den Krieg ein. Dass dies auch an der Gemeinschaft, in der die Kundgaben des *Buches des Wahren Lebens* offenbart wurden, nicht spurlos vorüber ging, lässt sich beispielsweise an der „Großen Völkerprophetie“ vom Januar 1945 zeigen.⁶²

1.2.2 Ursprünge und Wesen des mexikanischen Spiritualismus

Welches Fazit lassen sich aus diesen historischen Skizzen ziehen? Erstens, wir können schlussfolgern, dass der mexikanische Spiritismus in einer Zeit entstand, „when the country was in extreme turmoil, plagued by internal dissension, foreign invasion, and the early inroads of industrialization.“⁶³ Es war eine „turbulent era which saw political, economic, and social changes affecting many segments of Mexican society.“⁶⁴ Aus diesem Grund, so die Anthropologin Kaja Finkler, die zwei Jahre lang intensive Feldforschung in den spiritualistischen Gemeinschaften betrieb, sei der Spiritualismus in Mexiko ein gutes Beispiel dafür, dass alternative religiöse Bewegungen oftmals in Zeiten sozio-kultureller Umbruchszeiten aufkommen:

„There is no doubt that social change does play a crucial role in the formation of new religious alignments and ideologies. In fact, Mexican Spiritualism is an excellent demonstration of the ways in which dissident religious movements reflect the periods of upheaval during which they emerge.“⁶⁵

⁶¹ Dabei darf nicht vergessen werden, dass Mexiko 1938 das einzige Land war, das vor dem Völkerbund gegen den „Anschluss“ Österreichs an das Deutsche Reich protestierte. In Erinnerung daran gibt es in einigen Städten (z. B. Berlin) einen „Mexiko-Platz“.

⁶² Vgl. Buch des Wahren Lebens, 127: 50–65. Darin wird Deutschland diese Prophezeiung zuteil: „Ich suche in diesem Augenblick deinen Stolz heim und sage dir: Bereite dich, denn dein Same wird nicht untergehen. Um neue Länder hast du Mich gebeten, doch die Menschen haben sich in Meine Hohen Ratschlüsse eingemischt. Ich beuge deinen Nacken und sage dir: Nimm Meine Kraft und vertraue auf Mich, und Ich werde dich retten. Doch wenn du nicht auf Mich vertrauen wirst und dich deinem Stolze hingeben solltest, wirst du allein und Sklave der Welt sein. Doch dies ist nicht mein Wille, denn nun ist die Zeit, in der Ich die Herren stürze und die Sklaven und Gefangenen befreie. Nimm mein Licht und erhebe dich.“ Ebd., 127: 53. Vgl. auch Maier, Zeitzeuge, S. 8–10.

⁶³ Finkler 1983, S. 277. Vgl. auch Kelly 1961, S. 193 f.

⁶⁴ Finkler 1983, S. 280.

⁶⁵ Ebd., S. 277 mit Hinweis auf Lanterari, Vittorio: Nativistic and Socio-Religious Movements. A Reconsideration, in: Comparative Studies in Society and History 16,4 (1974), S. 483–503, hier S. 484. Finkler weist zudem darauf hin, dass zwar ist die gesamte Menschheitsgeschichte von Veränderungen und Umbrüchen geprägt ist, aber nicht alle

Zweitens, der mexikanische Spiritismus kann als Antwort auf die zahlreichen ideologischen Konflikte des 19. Jahrhunderts (Wissenschaft vs. Religion, Materialismus vs. Vitalismus und vieles mehr) gedeutet werden.⁶⁶ Während beispielsweise in der Mitte des 19. Jahrhunderts in der westlichen Welt der Positivismus triumphierte, wurde damit konkurrierend der Spiritismus, der Glaube an die Fortexistenz Verstorbener und an die Möglichkeit des Kontakts mit ihnen, immer populärer – vor allem in der von Allan Kardec vertretenen Form.⁶⁷ Kardec's Ziel war es, wie bereits erwähnt⁶⁸, den Spiritismus mit der Aura des Wissenschaftlichen zu umgeben. Der Spiritismus in Amerika entstand hingegen unabhängig von Kardec und ging, wie wir ebenfalls bereits hörten⁶⁹, hauptsächlich auf Andrew Jackson Davis zurück.

Der mexikanische Spiritualismus, in dessen Tradition das *Buch des Wahren Lebens* einzuordnen ist gehört, unterscheidet sich hauptsächlich in zwei Punkten von anderen Spiritismen. Erstens, anders als jene Spiritismen, die sich dem Volkskatholizismus verbunden haben, ist der in dieser Untersuchung behandelte Spiritualismus gegenläufig orientiert und negiert volkskatholische Praktiken vehement.⁷⁰ Zweitens, zwar diffundierte der amerikanische Spiritismus auch nach Mexiko und weiter südlich, aber dieser spielte in dem von uns untersuchten mexikanischen Spiritualismus keine Rolle – wahrscheinlich ebensowenig wie Kardec, auf den zahlreiche andere spiritistische Strömungen in Südamerika ihre Lehre explizit zurückführen.⁷¹ Der dem Umfeld des *Buches des Wahren Lebens* zuzuordnende mexikanische Spiritualismus beruft sich hingegen auf eine andere Gründergestalt, auf den Sohn einer Otomi-Indianerin und ehemaligen Priester Roque Jacinto Rojas Esparza (1812–1879), genannt Roque Rojas oder später auch Pad-

als beunruhigend erlebt werden und nicht alle die Formierung neuer religiöser Strömungen evozieren. Vgl. Finkler 1983, S. 278.

⁶⁶ Vgl. ebd., S. 277.

⁶⁷ Dass es spiritistische Praktiken und Überzeugungen aber schon lange vorher gab, belegen Sawicki 2002 und Macklin 1974.

⁶⁸ Vgl. oben S. 174.

⁶⁹ Vgl. ebd.

⁷⁰ Vgl. Finkler 1983, S. 281 f. sowie unten Kapitel 2.8.1 des laufenden Teils B.

⁷¹ Vgl. Finkler 1983, S. 281 f. Finklers Nivellierung eines möglichen Einflusses von Kardec auf den mexikanischen Spiritismus kritisiert Macklin, June: Spiritualist Healers in Mexico. Successes and Failures of Alternative Therapeutics by Kaja Finkler, Review, in: *Medical Anthropology Quarterly*. New Series 2,2 (1988), S. 185–187, hier S. 186.

re Elías⁷², daher der Name *Iglesia Mexicana Patriarcal de Elías* für diese Unterströmung des mexikanischen Spiritismus, die sich auf ihn beruft.

Am 23. Juni 1861 erhielt Roque Rojas seine Initialoffenbarung. Ihm sei bei Vollmond der Erzengel Gabriel erschienen – in den abrahamitischen Religionen traditionell der Offenbarungsübermittler und Erklärer von Visionen.⁷³ Dieser verkündete ihm: „Roque, Du bist auserwählt, der ‚Starke Fels Israels‘ zu sein. (...) Du bist der Auserwählte und sollst den Weg für das neue Israel ebnen.“⁷⁴ Auf Geheiß des Engels machte sich Roque Rojas auf den Weg nach Ixtapalapa, südlich von von Mexiko-Stadt, wo er in der Nacht auf einem Kanal rudern eine weitere Vision hat.⁷⁵ Die Vision endete, nachdem ihm eine von einer Posaune in drei Fanfarenstößen angekündigte Stimme mitgeteilt wurde: „Du bist der für diese Zeit verheißene E l i a s!“⁷⁶

Am 1. September 1866 hat sich ihm erstmals der Prophet Elias offenbart – durch das „Verstandesbewusstsein“. In Anspielung auf die Rolle Johannes des Täufer im Neuen Testament und dessen Funktion wird Roque Rojas von seinen Anhängern als „irdischer Wegbereiter des Herrn“ bezeichnet.⁷⁷ Offensichtlich von der trinitarischen Zeitalterlehre Joachim von Fiore (†1202)⁷⁸ beeinflusst sieht Roque Rojas sich fortan als Elias und Heiliger Geist und deutet sein Offenbarungserlebnis als Beginn eines universalen geistesgeschichtlichen Umbruchs: In der „Ersten Zeit“ habe Gott sich Mose

⁷² Die hier wiedergegebenen biografischen Angaben basieren auf Asociación de Estudios Espirituales Vida Verdadera A. C. (Hg.): *Biografía de Roque Rojas*, Mexiko-Stadt o. J. (vgl. auch http://144000.net/english/roque_rojas_biography_of_the_chosen_of_the_third_era.htm) sowie Das Dritte Testament, Einleitung der Hg., S. 6 f. Da das biografische Material aus emischen Kreisen stammt, ist davon auszugehen, dass die Darstellungen selektiv, tendenziös und hagiografisch überformt sind.

⁷³ Vgl. Dan 8, 16. 9, 21 und Lk 1, 19.26. Der islamischen Überlieferung zufolge war Gabriel (*Djibril*) auch der Engel, der Muhammed den Quran übermittelte. Vgl. auch Krauss, Heinrich: *Kleines Lexikon der Engel. Von Ariel bis Zebaoth*, München 2001, S. 73 f. und 119–121.

⁷⁴ Die Dritte Zeit, S. XI.

⁷⁵ Die Schilderung der Vision findet sich ebd., S. XII.

⁷⁶ Ebd.

⁷⁷ Dahinter scheint die in esoterisch-randkirchlichen Strömungen und manchen Neuoffenbarungen verbreitete, sich u. a. auf Mt 11, 14 berufende Auffassung zu stehen, dass es sich bei Johannes dem Täufer um die Reinkarnation von Elias handele (vgl. z. B. Yogananda, Paramahansa: *Autobiography of a Yogi*, Los Angeles 1971, S. 328 f.; Frieling, Rudolf: *Christianity and Reincarnation*, Edinburgh 1977, S. 78 f. und Lorber, Das Große Evangelium Johannis, 1, 2:1–4). Vor diesem Hintergrund scheint Elias auch im Kontext des *Buches des Wahren Lebens* als „Wegbereiter des Herrn“ bezeichnet zu werden. Vgl. auch Buch des Wahren Lebens, 62:30.63, 81:33 und 345:51–58. Vgl. auch die Stellensammlung in Das Dritte Testament, Kapitel 2.

⁷⁸ Vgl. beispielsweise Reeves, Marjorie: *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachimism*, Notre Dame et al. 1993 und Bochsinger 1995, S. 227–234.

offenbart. Für diese Epoche stehe das Alte Testament und das Gesetz. Für die „Zweite Zeit“ stehe Jesus Christus, das Neue Testament und die Liebe. Die „Dritte Zeit“ – wie bereits erwähnt, ihrerseits namengebend für das Kompendium, durch das die Offenbarungen 1962 erstmals in Deutschland bekannt wurden⁷⁹ – sei 1866 mit den Offenbarungen Elias angebrochen.⁸⁰ Für die „Dritte Zeit“ stehen die Weisheit und Elias, also Roque Rojas selbst. In dieser Zeit tue sich Gott durch Menschen kund. Es ist interessant zu sehen, so Finkler, dass sich die Ankündigung Joachims, wonach die Menschen dem Göttlichen in der Dritten Zeit von Angesicht zu Angesicht begegnen würden, für die mexikanischen Spiritualisten in der Form erfüllt, dass Gott die Gemeinschaft in den Gottesdiensten persönlich anspricht.⁸¹

Die „Dritte Zeit“ wird – wie bei Joachim von Fiore⁸² – im *Buch des Wahren Lebens* auch als „Zeitalter des Heiligen Geistes“ (*Era del Espíritu Santo*)⁸³ bezeichnet. Man dürfe aber, so das *Buch des Wahren Lebens*, nicht den Fehler begehen, die drei Seinsweisen exklusiv auf je eine Epoche zu beschränken:

„Ich stehe über den Zeiten, über allem Geschaffenen, Mein Göttlicher Geist ist nicht der Entwicklung unterworfen. Ich bin ewig und vollkommen – nicht wie ihr, die ihr sehr wohl einen Anfang habt, die ihr durchaus Gesetzen der Entwicklung unterworfen seid und außerdem über eurem Sein den Ablauf der Zeiten fühlt. Sagt also nicht, dass der Vater nur *einem* Zeitalter angehört, Christus einem anderen, und der Heilige Geist wieder einem anderen. Denn der Vater ist ewig und gehört keinem Zeitalter an, sondern die Zeiten sind sein, und Christus, als Er als Mensch entschwunden war, ist Gott Selbst, ebenso wie der Heilige Geist, der kein anderer ist als euer Vater Selbst (...).“⁸⁴

Die Essenz der drei Wesen sei über alle Epochen je dieselbe:

„In Mir ist der Richter, der Vater und der Meister – drei verschiedene Offenbarungsphasen in einem einzigen Wesen, drei Kraftzentren (*potencias*) und eine einzige Essenz: Liebe.“⁸⁵

⁷⁹ Vgl. oben S. 202.

⁸⁰ Ebenso hat auch Swedenborg sein Wirkens als Vollzug der Parusie Christi verstanden. Vgl. Swedenborg, *Wahre christliche Religion*, 779; ders., *Die Offenbarung erklärt*, 594b und Noack 2005, S. 4.

⁸¹ Vgl. Finkler 1983, S. 282.

⁸² Vgl. von Fiore 1977. (N. B.: Das Werk ist im Hausverlag der Lorber-Gemeinschaft neu herausgegeben worden!)

⁸³ Vgl. *Buch des Wahren Lebens* 153:58–60; 236:50.

⁸⁴ Ebd. 66:43 (Hervorhebungen in der Übersetzung des Dritten Testaments, 19:20 f.). Vgl. auch *Buch des Wahren Lebens*, 293:25 f.

⁸⁵ Ebd., 109:40.

Wie in der Bibel verheißen, sei die Parusie Christi „in der Wolke“⁸⁶, das heißt, im *Geist* geschehen⁸⁷. Dazu heißt es im *Buch des Wahren Lebens*:

„Das ‚Wort‘ Gottes ist nicht nochmals Mensch geworden, Christus ist nicht erneut in der Armseligkeit eines Stalles geboren – nein; denn es ist nicht mehr nötig, dass ein Körper die Macht Gottes bezeugt. Wenn Menschen meinen, dass dieser Körper hier der auf die Welt gekommene Gott ist, so irren sie. Die Gegenwart Gottes ist geistig, universell, unendlich.“⁸⁸

„Falls irgendwer auftreten und behaupten sollte, daß er der erneut Mensch gewordene Christus sei, so glaubt ihm nicht. Denn als Ich euch ankündigte, daß Ich wiederkommen würde, ließ Ich euch wissen, daß es im Geiste sein würde.“⁸⁹

Die Offenbarungen warnen davor, das Kommen Christi im Geiste als eine dem ersten und zweiten Kommen gegenüber *defizitäre* Form anzusehen, nur weil man ihn jetzt *nicht* mit den Augen sehen könne: vielmehr sei er den Menschen mit jedem Kommen näher gekommen.⁹⁰ Die Parusie sei nicht nur *im Geist* geschehen, sondern auch „wie ein Dieb in der Nacht“⁹¹, also unbemerkt von aller Welt.⁹² Dazu schreiben die Herausgeber des *Dritten Testaments*:

„Das zentrale Geschehen in der Wiederkunft Christi ist entgegen allen Erwartungen der Christenheit nichts Zukünftiges, sondern bereits Geschichte: Es vollzog sich im Zeitraum von 1866 bis 1950 in aller Stille, von der ‚Großen Welt‘ und der Christenheit unbemerkt und unbeachtet! Nicht im Zentrum der abendländischen Christenheit, in Rom, oder im Zentrum orthodoxer Frömmigkeit auf dem Berge Athos, oder wie von vielen erwartet im alten jüdisch-christlichen Jerusalem, oder im Umfeld protestantischer Theologie und Religionsphilosophie, sondern in einem Land der sogenannten Dritten Welt, in Mexiko! Und auch dort nicht etwa innerhalb der dominierenden katholischen Kirche in Macht und Pracht, sondern in einem Milieu der Armut und Bedeutungslosigkeit unter dem einfachen, ungebildeten Volk in den Vororten oder Randbezirken von Mexiko-City und von dort über das Land ausstrahlend und sich verbreitend. Wer hätte das erwartet?“⁹³

Aber wie wird im *Buch des Wahren Lebens* begründet, dass der Beginn der Wiederkunft Christi ausgerechnet in Mexiko stattfand? Dies sei, erstens, schon durch den Steirer Jakob Lorber offenbart worden. In einer seiner

⁸⁶ Vgl. ebd., 13:40.43, 122:52, 236:46–50 sowie Lk 21, 27 und Offb 10, 1.

⁸⁷ Vgl. ebd., 236:46–50, 122:52 und öfter.

⁸⁸ Ebd., 296:18.

⁸⁹ Ebd., 131:5.

⁹⁰ Ebd., 3:31.

⁹¹ Vgl. 1 Thess 5, 2; 2 Petr 3, 10 und Offb 16, 15.

⁹² So die Herausgeber in den einführenden „Erläuterungen zum besseren Verständnis der Unterweisungen“ im Buch des Wahren Lebens, Band 1, S. 12.

⁹³ Das Dritte Testament, Vorwort der Hg., S. 4.

Kundgaben heißt es, dass sich die Wiederkunft Christi auf dem neuen Kontinent ereignen würde.⁹⁴ Zweitens sei dem mexikanischen Volk diese Ehre zuteil geworden, um das große Leid, das es durch die spanische *Konquista* erlitten hat, zu kompensieren.⁹⁵ Drittens, das in Mexiko ergangene Gotteswort diene der Zerstörung von Götzendienst und religiösem Fanatismus, womit wahrscheinlich die auf synkretistische Vermischung von Volkskatholizismus und altmexikanischer Frömmigkeit zurückgehenden Kulte und Glaubensformen gemeint sind.⁹⁶ Viertens, die Hörer des Wortes seien besonders geeignet, diese missionarisch in die Welt zu tragen.⁹⁷ Als Grund für Mexiko als Ort der Wiederkunft Christi wird schließlich, fünftens, angeführt, dass dort zahlreiche Seelen „inkarniert“ seien, die schon zum historischen Volk Israel zählten und die sich seit je durch ihre Tugendhaftigkeit auszeichneten:

„Ich bin der Vater des Universums, Meine Liebe senkt sich in alle Herzen. Ich bin zu allen Völkern der Erde (*todos los pueblos de la Tierra*) gekommen; doch wenn Ich diese mexikanische Nation ausersehen (*escogido*) habe, um in ihr Mein Wort und Meine Offenbarungen in aller Fülle (*en toda plenitud*) kundzugeben, so deshalb, weil Ich sie demütig (*humilde*) befunden habe, weil Ich in ihren Bewohnern Tugenden gefunden habe, und Ich in denselben die Geister (*los espíritus*) des Volkes Israel habe inkarnieren (*encarnar*) lassen.“⁹⁸

Seit seiner Berufungsvision scharten sich immer mehr Anhänger um Roque Rojas und er gründet die *Iglesia Mexicana Patriarcal de Elías*. Deren sieben Vorsteher wurden in Anspielung an Offb 5 die „sieben Siegel“ genannt.⁹⁹ Zusätzlich wurden zwölf Männer und zwölf Frauen als „Stimmträger“ (*por-*

⁹⁴ Vgl. Das Dritte Testament, Vorwort der Hg., S. 6. Sie beziehen sich darin (ohne es dort zu vermerken) auf Lorber, Das Große Evangelium Johannis, 9, 94:14 f. (auch online: <http://www.j-lorber.de/jl/ev09/ev09-094.htm>): „Es gibt ein gar großes Land im fernen Westen, das von allen Seiten vom großen Weltozean umflossen ist und nirgends über dem Meere mit der alten Welt zusammenhängt. Von jenem Lande ausgehend, werden die Menschen zuerst große Dinge vernehmen, und diese werden auch im Westen Europas auftauchen, und es wird daraus ein helles Strahlen und Widerstrahlen entstehen. (...) Aus diesen Lichtern wird sich die Sonne des Lebens, also das neue, vollkommene Jerusalem, gestalten.“ Von Mexiko oder dem *Buch des Wahren Lebens* ist hier jedoch explizit nicht die Rede.

⁹⁵ Vgl. Buch des Wahren Lebens, 125:43–47 und 136:24. Vgl. auch Finkler 1983, S. 301.

⁹⁶ Vgl. Buch des Wahren Lebens, 121:41–47 und 125:41–47.

⁹⁷ Vgl. ebd., 125:47 und 334:44 f. Der Deutsche Walter Maier, der selbst in den letzten Jahren Zeuge der Kundgaben war (vgl. unten S. 233), hat dies als Auftrag verstanden, die Offenbarungen zu verbreiten. Auf seine Initiative geht der Umstand zurück, dass sie neben Mexiko am meisten in Deutschland verbreitet sind.

⁹⁸ Ebd., 341:25. Vgl. auch ebd., 159:51 f., 269:2 und die Stellensammlung in Das Dritte Testament, Kapitel 39. Vgl. auch Kelly 1961, S. 194.

⁹⁹ Die „Sieben Siegel“ stehen für die sieben Epochen innerhalb der drei heilsgeschichtlichen Zeitalter. Vgl. die zahlreichen Belege in Das Dritte Testament, Kapitel 38.

tavoces), als Offenbarungsmedien, geweiht. Mit Roque Rojas teilte die Gemeinde die Überzeugung, dass sie in einem früheren Leben zum Volk Israel gehörten, das mit Mose durch die Wüste gewandert ist. Neben der auf der Reinkarnationslehre fußenden Erwählungslehre zählten indigene Bräuche und Heilungstechniken zum Kernbestand der Lehre.¹⁰⁰ Manchmal wurden auch Geister von Maya-Heilern (*curanderos*)¹⁰¹ angerufen.¹⁰²

In der Karwoche des Jahres 1869 zeigte die Gemeinde in den Augen von Roque Rojas jedoch nicht genug „Ehrfucht und Andacht“. Daher erfasste ihn – ähnlich wie Mose, der die ersten Tafeln des Dekalogs aus Wut über das Goldene Kalb zertrümmerte¹⁰³ – ein „heiliger Zorn“¹⁰⁴. Er zerstörte die bis dahin von Elias empfangenen Kundgaben und erklärte sein Werk für beendet.

Die Gemeinden des mexikanischen Spiritualismus

Auf Roque Rojas berufen sich zahlreiche spiritulistischen Gemeinschaften. Eine Strömung ist der *Espiritismo-Mariano-Trinitario*. Die Kreise, in denen das *Buch des Wahren Lebens* entstand, waren auch Teil dessen. Es ist hier nicht möglich, die Theologie und Struktur dieser Gemeinschaften ausführlich zu beschreiben. Dafür sei auf andere Forschungsliteratur verwiesen.¹⁰⁵ Für uns sind nur folgende Skizzen von Relevanz:

Als die Bewegung im 19. Jahrhundert entstand, war es nicht mehr als eine lose Gemeinschaft religiöser Dissidenten. Mit der Eröffnung des großen Muttertempels in Mexiko-Stadt im Jahr 1923 erfuhr sie jedoch einen großen Institutionalisierungsschub. Es entstanden bis heute zahlreiche Zweigtempel und diesen untergeordnete Nebentempel, sogar in den USA. Allein in

¹⁰⁰ Vgl. Finkler, Kaja: *Spiritualist Healers in Mexico. Successes and Failures of Alternative Therapeutics*, New York 1985 und Huber, Brad R. / Sandstrom, Alan S. (Hg.): *Mesoamerican Healers*, Austin 2001.

¹⁰¹ Im *Buch des Wahren Lebens* ist von diesen *curanderos* jedoch nirgendwo die Rede.

¹⁰² Vgl. Gonzalbo 1997, S. 1370.

¹⁰³ Vgl. Ex 32.

¹⁰⁴ Das Dritte Testament, Vorwort der Hg., S. 6.

¹⁰⁵ Einen ausführlichen Überblick über die Geschichte, den Aufbau und (teilweise) über die Theologie der spiritistischen Gemeinden, die sich auf Roque Rojas berufen, liefern Lagarriga Attias, Isabel: *Espiritualismo Trinitario Mariano. Nuevas perspectivas de análisis*, Xalapa de Enríquez 1991; Kearney, Michael: *Oral Performance by Mexican Spiritualists in Possession Trance*, in: *Journal of Latin American Lore* 3,2 (1977), S. 309–328; Ortiz Echániz, Silvia: *Una religiosidad popular. El espiritualismo trinitario mariano*, Mexiko-Stadt 1990 sowie dies.: *Espiritualismo en México. Quiénes y cuáles son los espiritualistas?*, Mexiko-Stadt 1977. Vgl. auch Finkler 1983, S. 286 f.

Mexiko existieren über 100 spiritualistische Tempel.¹⁰⁶ Warum diese Untertempel ihre strukturelle Abhängigkeit vom Muttertempel positiv deuten, macht Finkler klar:

„Official affiliation with the Mexico City temple confers to branch temples a societal legitimacy which they may otherwise lack. Thus a temple head announces with pride that her temple belongs to the Mexico City temple and that she receives her orders from them.“¹⁰⁷

Von der mexikanischen Regierung werden diese spiritualistischen Gemeinschaften wie die verschiedenen protestantischen Freikirchen als religiöse Minderheit anerkannt. Finkler weist jedoch darauf hin, dass sie sich von den protestantischen Freikirchen in der Wahrnehmung der Mehrheitsgesellschaft und der katholischen Kirche unterscheiden:

„[U]nlike the Protestants, Spiritualists are regarded by many as witches. This reputation no doubt stems from the assumption that anyone who can control good spirits must possess the power to call upon evil spirits for his advantage as well. The characterization as witches is fostered by the Catholic Church, with priests formally encouraging the popular belief.“¹⁰⁸

Diese negative Haltung rührt offensichtlich von der Kundgabenpraxis, die im Zentrum der spiritualistischen Gottesdienste steht. Darin tun sich, wie bereits angedeutet, transzendente Wesen mithilfe von Sprechmedien kund. An dieser Stelle sei nochmals an den Unterschied zwischen Spiritismus und Spiritualismus erinnert: Im Unterschied zu spiritistischen Praktiken, in denen vor allem der Kontakt mit Seelen kürzlich verstorbener Menschen gesucht wird, tun sich in spiritualistischen Gemeinden – wie jener der *Iglesia Mexicana Patriarcal de Elías* – hauptsächlich¹⁰⁹ vier Wesenheiten kund: (1) Vater Jehova, (2) der Sohn Christus, (3) Vater Elias, der Heilige Geist und (4) die Jungfrau Maria.¹¹⁰ (Im *Buch des Wahren Lebens*, so werden wir weiter unten hören, sind jedoch nur Christuskundgaben gesammelt.) Den Innenraum der Tempel genannten Versammlungsräume beschreibt Finkler wie folgt:

„The temples in which the rituals take place are devoid of images except for a photograph of the founder, which usually hangs on a side wall, and a picture of an eye encased in a triangle, which hangs above the altar. The altar stands on a large mar-

¹⁰⁶ Vgl. Finkler 1983, S. 287.

¹⁰⁷ Ebd., S. 288.

¹⁰⁸ Finkler 1983, S. 288.

¹⁰⁹ Offensichtlich haben sich in den Gemeinschaften des *Buches des Wahren Lebens* auch Verstorbene zu Wort gemeldet. Vgl. unten 135 Fußnote des laufenden Kapitels.

¹¹⁰ Vgl. Finkler 1983, S. 282 f.

ble podium consisting of a terraced pyramidal structure of seven steps, symbolizing Jacob's ladder. The altar is always decorated with vases of fresh flowers and three perpetually burning lights for the congregants to contemplate. From the base of the altar rise three large paraffin candles, which are lit only at irradiations. In one corner of the podium is an armchair, reminiscent of a throne and occupied only when a medium irradiates God's message. The throne is flanked by two regular chairs, the one on the left reserved for functionaries and one on the right reserved for the head of the temple. Many temples also exhibit the Mexican flag and the temple banner in one corner."¹¹¹

Die Versammlung sitzt auf Bänken und blickt zum Podium. Die Sitzanordnung ist streng hierarchisch angeordnet. Es wird nicht gesprochen, sondern es wird erwartet, dass sich jeder meditativ Einkehr haltend auf das Kundgabenritual vorbereitet. Das Ritual beginnt zu einer festgelegten Uhrzeit mit dem Singen von Hymnen. Diese sollen offensichtlich bei der Versammlung und beim Medium einen tranceartigen Zustand hervorrufen. Danach erhebt sich ein Medium und nimmt auf dem Podium Platz. Was folgt, ist eine mindestens einstündige Ansprache eines der genannten Wesen.¹¹²

1.2.3 Mexikanischer Spiritualismus vs. Katholische Kirche

Der mexikanische Spiritualismus (und mit ihm auch dessen Spross, das *Buch des Wahren Lebens*¹¹³) ist sowohl bezüglich der Frömmigkeitspraxis als auch strukturell in vielerlei Hinsicht als Gegenentwurf zum Katholizismus zu deuten. Äußerst kritisch steht der Spiritualismus außerdem den Praktiken und Mythen der Volksfrömmigkeit gegenüber – anders als der Spiritismus, der eng damit verwoben ist.¹¹⁴

Wie wir oben hörten, hängen – außer einem Bild von Roque Rojas – in den Gemeinden keine Bilder. Verpöhnt wird auch die Heiligenverehrung – also das Rückgrat des lateinamerikanischen Volkskatholizismus.¹¹⁵ Die Spirituellen bekreuzigen sich nicht und knien sich im Gottesdienst nicht hin – beides wird als Ausdruck von religiösem Fanatismus gedeutet. Auch lehnen

¹¹¹ Ebd., S. 284.

¹¹² Wie Anhänger des *Buches des Wahren Lebens* den Ablauf einer Kundgabe schildern, sahen wir bereits (vgl. oben S. 11). Zu den Abläufen vgl. auch Finkler 1983, S. 284–286 sowie Lagarriga Attias 1991 und Ortiz Echániz 1990.

¹¹³ Vgl. die Stellensammlungen in Das Dritte Testament, Kapitel 14 f. und unten Kapitel 2.8.1 f. des laufenden Teils B.

¹¹⁴ Vgl. Macklin 1974.

¹¹⁵ Vgl. Wolf, Eric R. / Hansen, Edward C.: *The Human Condition in Latin America*, New York et al. 2004.

sie die Beichte ab und begründen dies damit, dass nur Gott, nicht aber Menschen Vergebung aussprechen können. Außerdem bemerken die Spiritualisten, dass sie – anders als die Katholiken – eine *direkte* Kommunikation mit Gott pflegten. Gegen die katholische Beichtpraxis, betonen sie daher stolz, so Finkler: „Gott spricht mit uns – wir sprechen nicht mit Gott.“¹¹⁶ Während es unter mexikanischen Katholiken üblich ist, an „Allerheiligen“ speziell vorbereitetes Brot für die Toten aufzustellen, spotten die Spiritualisten über die Praxis.¹¹⁷

Dass sich die dem mexikanischen Volks- und großkirchlichen Katholizismus gegenüber kritische Haltung auch im *Buch des Wahren Lebens* widerspiegelt, werden wir unten noch entfalten.¹¹⁸ Die Gemeinschaft, die nach 1950 die Kundgabenpraxis nicht weiterführte und das *Buch des Wahren Lebens* kanonisierte, scheint sich aber von den übrigen spiritualistischen Gemeinden in ihrer Mariologie zu unterscheiden. So räumen die meisten spiritualistischen Gemeinden der *Iglesia Mexicana Patriarcal de Elías* – womöglich als Kontrast zur Apotheose Mariens in der Volksfrömmigkeit – der Heiligen Jungfrau keine zentrale Stellung in ihrer *Theologie* ein. Sie fungiert lediglich als Kundgabenmittlerin und wird in ihrer Gestalt als *Virgen de Guadalupe* als Nationalsymbol betrachtet.¹¹⁹ Im *Buch des Wahren Lebens* hingegen nimmt Maria, wie wir noch sehen werden, eine herausragende Rolle ein.¹²⁰

Strukturell unterscheiden sich die spiritualistischen Gemeinden der *Iglesia Mexicana Patriarcal de Elías* vom Katholizismus in zwei Aspekten. Erstens, während sowohl die mexikanische Gesellschaft als auch die katholische Kirche patriarchal strukturiert sind, stellen die spiritualistischen Gemeinschaften eine Alternative dar. Anders als in den patriarchalen Strukturen der Katholischen Kirche und der mexikanischen Gesellschaft bekleiden Frauen zum einen schon seit dem 19. Jahrhundert im Spiritualismus (und Spiritismus) hoch angesehene Leitungämter: Viele Medien und sogar Leiter der Tempel sind Frauen.¹²¹ Die Hochschätzung der Frau im Spiritualismus lässt sich beispielsweise auch anhand der folgenden Versen aus dem *Buch des Wahren Lebens* verdeutlichen:

¹¹⁶ Im Original: „God talks to us – we don’t talk to God.“ Finkler 1983, S. 288.

¹¹⁷ Vgl. Finkler 1983, S. 288 f.

¹¹⁸ Vgl. unten Kapitel 2.8.1 f. des laufenden Teils B.

¹¹⁹ Vgl. Finkler 1983, S. 288.

¹²⁰ Vgl. unten Kapitel 2.6.1 des laufenden Teils B.

¹²¹ Vgl. Finkler 1983, S. 289 und dies.: Dissident Religious Movements in the Service of Women’s Power, in: Sex Roles. A Journal of Research 7,5 (1981), S. 481–495.

„An meinem Tische in dieser Zeit wird sowohl der Mann, als auch die Frau Apostel sein (...). Die Frauen sind es gewesen, die in dieser Zeit das spiritualistische Banner hochgehalten haben, *sie* haben auf dem Wege die Spur des Apostels hinterlassen, der mit Eifer das Gesetz des Herrn beachtet. In meiner neuen Apostelschar wird die Frau neben dem Manne stehen (...).“¹²²

„Gesegnete Frauen: auch ihr gehört zu meiner Apostelschar. Zwischen dem Geist des Mannes und dem euren gibt es keinen Unterschied, auch wenn ihr körperlich verschieden seid und auch die beiderseitige Aufgabe unterschiedlich ist. (...) Ich spreche zu eurem Geiste mit demselben Worte, mit dem Ich zu den Männern spreche, weil ihr geistig (*espiritualmente*) gleich seid.“¹²³

„Wahrlich, Ich sage euch: Ich sehe, dass in dieser Zeit Mann und Frau von ihrem Pfad abgewichen sind. Ich entdecke Männer, die ihren Verpflichtungen nicht nachkommen; Frauen, die der Mutterschaft ausweichen, und andere, die in die Bereiche vordringen, die für den Mann bestimmt sind, obwohl euch schon in alter Zeit gesagt wurde, dass der Mann das Haupt der Frau ist. Die Frau soll sich deswegen nicht zurückgesetzt fühlen; denn jetzt sage Ich euch, dass die Frau das Herz des Mannes ist.“¹²⁴

Zum anderen stehen die spiritualistischen Lehren von Mann und Frau den in der mexikanischen Gesellschaft tief verwurzelten Rollenmodellen entgegen: Die Frau wird, wie wir sahen, hoch angesehen, aber auch Männer werden ermutigt, ihr Mannsein anders zu leben, als es dem in der mexikanischen Gesellschaft tief verankerten *machismo*-Ideal entspricht (Trinkfestigkeit, Angstfreiheit, Aggressivität, Autonomiestreben, viele Frauen und Kinder haben).¹²⁵

Der zweite Aspekt, durch den sich die spiritualistischen Gemeinden der *Iglesia Mexicana Patriarcal de Elías* strukturell vom Katholizismus unterscheiden, betrifft die Relativierung sozialer und ökonomischer Unterschiede: Während sowohl Kirche als auch Gesellschaft hierarchisch strukturiert sind, betonen und praktizieren die Spiritualisten die Gleichheit aller Menschen, unabhängig von deren sozio-ökonomischem Status.¹²⁶

Es liegt daher nahe, mit Finkler zu schlussfolgern, „that the attraction of Spiritualism springs from the participants’ cognitive demands for social equality and order, which are furnished by Spiritualist rituals.“¹²⁷ So deutet Finkler den mexikanischen Spiritualismus als eine Bewegung „against Ca-

122 Buch des Wahren Lebens, 69:16 f.

123 Ebd., 225:46.48.

124 Ebd., 66:68 f.

125 Vgl. Finkler 1983, S. 293.

126 Vgl. ebd., S. 289.

127 Ebd., S. 278.

tholicism and its tacit acceptance of class differentiation, produced by social changes that took place in Mexico during the past century.“¹²⁸ Ihr zufolge ist die Teilnahme in den spiritualistischen Tempeln ...

„(...) a response to the increasing differentiation in social class which has been taking place in Mexico. (...) [B]y joining a Spiritualist temple the individual removes himself from psychosocial pressures generated by face-to-face encounters with class distinction. Thus, Spiritualism represents a protest not only against Catholic clerics and their beliefs and practices, but also against the Church's tolerance of social differentiation (...).“¹²⁹

Trotz seines genuin anti-katholischen Wesens ist der Spiritualismus paradoxerweise nicht nur äußerst nationalistisch (die oben erwähnte Flagge im Gottesdienstraum und die messianistische Rolle, die dem eigenen Land zugeschrieben wird¹³⁰, geben davon Zeugnis), sondern er unterstützt auch die etablierte politische Ordnung, „which traditionally has been reinforced by the Catholic Church for the greater part of Mexico's post-Conquest history.“¹³¹

1.2.4 Entstehungshintergründe des Buches des Wahren Lebens

Was bis hier skizziert wurde, waren die Entstehungshintergründe und Eigenheiten des mexikanischen Spiritutualismus allgemein. Dies ist der historische und theologische Nährboden, auf dem das entstand, was uns heute als *Buch des Wahren Lebens* vorliegt. Die Gemeinschaft, in der diese Neufundenbarung entstand, gehört aber heute nicht mehr zu diesem Verbund, sieht sich aber als einzig legitime Vertreterin der von Roque Rojas ins Leben gerufenen Bewegung.

Die folgenden Schilderungen stammen aus dem *Buch des Wahren Lebens* selbst oder von seinen Anhängern. Es ist nicht zu sagen, ob die folgenden Schilderungen (a) auf alle spiritualistischen Gemeinden zu übertragen sind, also auch auf solche, die sich zwar ebenfalls auf Roque Rojas berufen, sich

¹²⁸ Ebd., S. 279. Weiter schreibt sie: „Mexican Spiritualism represents a unique synthesis of European, Latin American, and pre-Conquest cultural features mobilized to stand in opposition to Roman Catholicism.“ Ebd., S. 278.

¹²⁹ Ebd., S. 298.

¹³⁰ Vgl. oben S. 219.

¹³¹ Finkler 1983, S. 278 mit Bezug auf Levine, Daniel H.: Authority in Church and Society, in: Comparative Studies in Society and History 20,4 (1978), S. 517–544.

aber ansonsten nicht mit den Kundgaben des *Buches des Wahren Lebens* identifizieren und (b) ob die Schilderungen den historischen Tatsachen entsprechen, oder ob sie das Resultat nachträglicher redaktioneller Arbeiten sind. Wir sind gänzlich auf die emischen Schilderungen angewiesen.¹³²

Diesen Berichten zufolge hat sich im Jahr 1884, also 15 Jahre nach dem Rückzug von Roque Rojas (und fünf Jahre nach dessen Tod), Christus in Damiana Oviedo, einer von ihm geweihten Stimmträgerin, selbst kundgetan. Es lässt sich nicht rekonstruierend klären, was in den 15 Jahren nach dem Rückzug geschah, also in welcher Form die von Roque Rojas gegründete Gemeinschaft fortbestand. Auch ist unklar, für welche Gemeinschaften Damiana Oviedo zentral war: nur für jene, in denen die Kundgaben des *Buches des Wahren Lebens* ergangen sind, oder auch für alle anderen? Schließlich ist nicht zu klären, ob die Christuskundgaben wirklich erst 1884 begannen, oder ob es ein nachträgliches Konstrukt ist. Denn wie wir oben hören¹³³, zählen Christuskundgaben offensichtlich zum wesentlichen Repertoire aller spiritualistischer Gemeinden der *Iglesia Mexicana Patriarcal de Elías*.

Die Schilderung des Gottesdienstes durch das *Buch des Wahren Lebens* entspricht dem, was wir oben bereits hörten: Neben Gesang und stillem Gebet fungierte ein Stimmträger (*portavoce*) im Zustand der Verzückung (*estado de éxtasis*) als Werkzeug (*instrumento*) für „das Göttliche Licht“ (*la luz celestial*).¹³⁴ Im menschlichen Verstandesbewusstsein (*entendimiento humano*) der Stimmträger habe sich dann Christus kundgetan. (Es ist im *Buch des Wahren Lebens*, wie gesagt, ausschließlich von Christuskundgaben die Rede. Von Jehova-, Elias- oder Marienkundgaben ist in den zwölf Bänden nichts zu lesen.¹³⁵) Die Kundgabe wurde von einer „Goldfeder“ (*pluma de oro*) steno-

¹³² Damit ist die in oben in Kapitel 1.1.1 des laufenden Teils B genannte Literatur gemeint.

¹³³ Vgl. oben S. 222.

¹³⁴ Vgl. Buch des Wahren Lebens 20:15, 142:27 und öfter.

¹³⁵ Dort finden sich allenfalls Hinweise auf „Geisterkundgaben“: „Und auch meine ‚Geistige Welt‘ mußte Ich euch senden, damit sie euch eine ausführliche Erläuterung meiner Unterweisungen gibt“ (Buch des Wahren Lebens, 168:48). „Schließlich werdet ihr den Inhalt oder den Sinngehalt meines Wortes erkennen, o ihr Menschen. Dann werdet ihr entdecken, dass meine Lehre nicht allein die Göttliche Stimme ist, die zu den Menschen spricht, sondern auch der Ausdruck aller Geister“ (ebd., 281:14). In der emischen Sekundärliteratur wird zudem von Kundgaben einiger Schutzgeister berichtet. Vgl. Albert / Högsdal 2010b, S. 48 ff.

graphisch mitgeschrieben.¹³⁶ Der Verschriftlichungsprozess wird bereits in den Offenbarungen selbst gefordert.¹³⁷

Wie bereits oben erwähnt¹³⁸, nennt sich das Werk nicht „Neuoffenbarung“, sondern von Christus offenbarte „Geistlehre“ (*doctrina Espiritualista*)¹³⁹ oder einfach nur „Offenbarung“ (*revelación*)¹⁴⁰. Der Terminus „neue Offenbarungen“ (*nuevas revelaciones*) kommt nur als Beschreibung, nicht aber als Eigenname vor.¹⁴¹ Die vollständige Selbstbezeichnung lautet „Trinitarisch-Marianische Geisteslehre“ (*la doctrina Espiritualista Trinitaria Mariana*)¹⁴². Zur Erklärung derselben heißt es:

„Ich werde euch den Menschen als Meine Diener vorstellen, als die Trinitarisch-Marianischen Spiritualisten der Dritten Zeit (*los Espiritualistas Trinitarios Marianos del Tercer Tiempo*). Spiritualisten, weil ihr mehr Geist als Materie sein sollt; Trinitarisch, weil ihr in drei Zeiten Meine Offenbarung empfangen habt; Marianisch, weil ihr Maria, eure universelle Mutter, liebt, welche über euch gewacht hat, damit ihr nicht auf dem Lebensweg verzagt.“¹⁴³

Trinitarisch bezieht sich also nicht auf die Trinität als Wesenseinheit von Gottvater, Sohn und Heiligem Geist, wie sie in der kirchlich-orthodoxen Theologie verstanden wird, sondern der Ausdruck bezieht sich auf das dispensationalistische Selbstverständnis der Texte. Nicht nur die Umdeutung des Trinitätsbegriffs, sondern auch die „geschichtsmythische(n) Grunderzählung(en)“¹⁴⁴ um Roque Rojas' Berufung und den (angeblichen?) Neubeginn durch Damiana Oviedo können als Ausdruck gedeutet werden, die Gemeinschaft und die Neuoffenbarungen als neues religiöses Zeichensystem zu legitimieren und sich so von der Ursprungstradition zu emanzipieren, ähnlich wie sich das frühe Christentum von der jüdischen Tradition durch die Erzählungen um das Christusgeschehen emanzipiert hat.¹⁴⁵

¹³⁶ Vgl. Das Dritte Testament, 6:37.

¹³⁷ Vgl. u. a. folgende Stelle: „Schreibt meine Unterweisung nieder und macht sie euren Brüdern bekannt“ (Buch des Wahren Lebens, 20:2).

¹³⁸ Vgl. oben S. 66.

¹³⁹ Beispielsweise Buch des Wahren Lebens, 12:63.

¹⁴⁰ Beispielsweise ebd., 15:37.

¹⁴¹ Vgl. beispielsweise ebd., 12:97: „Warum sollte irgend jemand überrascht sein angesichts meiner neuen Offenbarungen (*nuevas revelaciones*)?“

¹⁴² Z. B. ebd., 34:6.

¹⁴³ Ebd., 70:36.

¹⁴⁴ Diese Begriffswendung stammt von Theißen 2008, S. 271, der sie im Zusammenhang mit dem frühen Christentum gebraucht.

¹⁴⁵ Vgl. ebd., besonders S. 273–280.

Während die Gruppe, die für die Kanonisierung des *Buches des Wahren Lebens* verantwortlich ist, offensichtlich eine Untergruppe, bzw. „Abspaltung“ (*derivación*) der ursprünglichen *Iglesia mexicana Patriarcal de Elías* darstellt¹⁴⁶, ist die Gemeinschaft selbst der Überzeugung, der einzig legitime Nachfahre des durch Roque Rojas ins Leben gerufenen Werks zu sein. Anders als alle anderen Strömungen, die sich auf „Padre Elías“ berufen, haben sie die Kundgabenpraxis nach 1950 nicht fortgeführt.¹⁴⁷ Dass die Kundgaben zum Ende des Jahres 1950 enden sollten, wurde in den Offenbarungen nicht nur mehrfach angekündigt¹⁴⁸; es wurde sogar eindringlich davor gewarnt, sie fortführen zu wollen:

„Nach dem von meiner Göttlichkeit festgesetzten Tag werdet ihr *mein* Wort nicht mehr vernehmen. Aber es wird in eurem Gewissen, in eurem Herzen und in den Büchern niedergeschrieben sein. Wer sich danach als Stimmträger erhebt und meinen Strahl anruft, kennt nicht den Urteilsspruch, den er über sich selbst fällt. Ich warne euch, damit ihr den falschen Propheten, falschen Stimmträgern und falschen ‚Christussen‘ kein Gehör schenkt. Ich wecke euch auf, damit ihr rechtzeitig Verwirrung vermeidet und das Eindringen von Geistern der Finsternis unter euch verhindert.“¹⁴⁹

Mit dem 31. Dezember 1950 habe jedoch nur die Kundgabenpraxis durch Stimmträger geendet, nicht jedoch „das Zeitalter des Heiligen Geistes“. Ab 1951 werde sich Christus nicht mehr auf diese Art, das heißt durch in Verzückung geratene Stimmträger, mitteilen (dies sei ohnehin die „unvollkommenste Art und Weise“¹⁵⁰ der Selbstmitteilung Gottes); fortan sei jeder Mensch *selbst* berufen, ohne die Vermittlung von Stimmträgern „von Geist zu Geist (*de espíritu a Espíritu*)“ mit Gott in Verbindung zu treten.¹⁵¹ In der dieser Art der Zwiesprache würden Offenbarungen enthüllt, die bisher nicht offenbart wurden.¹⁵²

Die emischen Berichte lassen jedoch mehrere Fragen offen, die leider auch nicht mit Hilfe anderer Quellen zu beantworten sind: (1.) War das Verbot, die Kundgabenpraxis nach 1950 weiterzuführen, in den anderen spiritualis-

¹⁴⁶ Vgl. <http://www.buenastareas.com/ensayos/Espiritualistas-Trinitarios-Marianos/2332358.html>.

¹⁴⁷ Ein Bericht über die letzte Offenbarung „des Göttlichen Meisters“ am 31. Dezember 1950 findet sich in Albert / Högsdal 2010b, S. 35–42.

¹⁴⁸ Vgl. z. B. Buch des Wahren Lebens, 2:12, 25:84, 127:15, 179:51, 259:84, 291:44, 311:34 und öfter.

¹⁴⁹ Ebd., 229:40 f.

¹⁵⁰ Vgl. 345:81.

¹⁵¹ Vgl. ebd., 61:43, 244:16, 291:43 f., 331:13 und öfter.

¹⁵² Vgl. 316:16.

tischen Gruppen überhaupt bekannt? Oder war es eine Art „Sonderoffenbarung“ in den Gruppen, die nach 1950 ausgestiegen sind? Es ist angesichts der zahlreichen weit verstreuten Belege im *Buch des Wahren Lebens* zwar unwahrscheinlich, aber kann es sein, dass dieses Verbot von einer Redaktion nachträglich in die Texte hineinredigiert wurde? Wenn dem Muttertempel die „Sonderoffenbarungen“ einiger Tempel bekannt waren, durch die das Ende der Kundgabenpraxis 1950 angekündigt wurde, warum wurde dagegen nicht vorgegangen? Oder war die Gemeinschaft, in der das *Buch des Wahren Lebens* offenbart wurde, vielleicht nie so eng mit dem Muttertempel verbunden, dass sich die deviante Theologie ungestört entfalten konnte? Auch ist nichts darüber zu erfahren, ob das Textcorpus des *Buches des Wahren Lebens* unter den spiritualistischen Gemeinden Mexikos, in denn die Kundgabenpraxis bis heute durchgeführt wird, bekannt ist. Meine Recherchen legen jedenfalls nahe, dass dies nicht der Fall ist.

Nach dem Ende der Offenbarungspraxis durch die Stimmträger am 31.12.1950 wurden von einer Redaktion, der *Comision Recopiladora*, 366 Kundgaben aus den letzten Jahren vor dem Ende der Kundgabenpraxis ausgewählt.¹⁵³ In diesen letzten Offenbarungen „wurden alle früheren Unterweisungen in erweiterter und vertiefter Form wiederholt.“¹⁵⁴ Die 366 Kundgaben wurden in zwölf Bänden (*tomos*) gesammelt und als *Das Buch des Wahren Lebens (El Libro de la Vida Verdadera)* herausgegeben. Dem Bestreben, das vorhandene Material zu kanonisieren, zum Trotz tauchen auch heute immer noch neue Offenbarungen aus der Zeit von vor 1950 auf.

Völlig im Dunkeln bleiben die Hintergründe der Redigierung¹⁵⁵. Es ist nicht zu rekonstruieren, wie es genau zur Redigierung kam und nach welchen

¹⁵³ Die Kundgaben stammen offensichtlich hauptsächlich von dem Versammlungsort „*Re-dentor*“. An anderer Stelle werden noch „*Templo de la Fé*“ und „*Templo del Medio Día*“ genannt (Kelly 1961, S. 193 berichtet von einer [nur nominellen?] Führungsangstellung den letztgenannten Tempels). Die Originale der Mitschriften sind leider nicht mehr aufzufinden. Auch sind die Kundgaben nicht chronologisch geordnet, da sich das Offenbarungsdatum nicht mehr rekonstruieren lässt. Die Offenbarungen stammen aus den 1940er Jahren, vieles sogar aus den letzten drei Jahren der Kundgabenpraxis, was von den Anhängern als Analogie zu den drei Lehrjahren Jesu in der „Zweiten Zeit“ verstanden wird. Vgl. Martens 2000, S. 22 und Brief von Alfredo B. Villanueva an Victor Martens am 7. April 2005, Antwort auf Frage 3 (Der Brief diente als Antwort auf Fragen zu den Hintergründen der Entstehung des *Buches des Wahren Lebens* und liegt mir als Kopie vor).

¹⁵⁴ Das Dritte Testament, Vorwort der Hg., S. 4.

¹⁵⁵ In dem oben genannten Brief (vgl. Fußnote 153 des laufenden Kapitels) werden folgende Personen als Mitglieder der Redaktionskommission genannt: Guillermo Padilla (ehemaliger Stimmträger und Vorsitzender der Kommission), Licenciado La Vale, Ing. Leoncio Urrutia, Federico und Carmen Padilla.

Maßstäben die Auswahl getroffen wurde. Da sich leider keine stenographierten Originale mehr auffinden lassen, ist auch nicht zu rekonstruieren, ob und wenn ja, welche Änderungen an den Originalmitschriften (oder eigenmächtige Hinzufügungen?) durch die Kanonisierungskommission vorgenommen wurden.¹⁵⁶

Durch die Bildung eines Kanons wurden die Offenbarungen des *Buches des Wahren Lebens* zu einem normativen Zeichensystem für die Gemeinschaft. Durch das in den Kundgaben formulierte Verbot, die Offenbarungssitzungen nach 1950 fortzuführen, wird zudem ein Inflationsschutz geschaffen. Der Kanonisierungsprozess einerseits und das Inflationsverbot andererseits dienen somit als Beispiel für das Bestreben einer Gemeinschaft, empfangene Offenbarungen zu bewahren.

Wegen der schroffen, spiritualistischen Institutionenkritik und dem Verbot der Neugründung einer Religion gibt es keine „kirchenähnliche“ Organisation, die das Werk systematisch am Leben erhält.¹⁵⁷ In den 1970er Jahren wurde schließlich die *Asociación de Estudios Espirituales Vida Verdadera* in Mexiko-Stadt gegründet.¹⁵⁸ Ihrem Selbstverständnis nach dient sie jedoch lediglich der Nachlassverwaltung der Kundgaben und der Herausgabe von Sammelbänden. Sie will nicht als Dachorganisation oder Führung einer sich auf das *Buch des Wahren Lebens* gründenden religiösen Bewegung missverstanden werden.¹⁵⁹ Es gibt in Mexiko darüber hinaus zwar noch immer kleine Gruppen, die sich zur Lesung der Offenbarungen und zu stillem Gebet („von Geist zu Geist“¹⁶⁰) versammeln, aber diesen Gruppen mangelt es an Nachwuchs.¹⁶¹

¹⁵⁶ Vgl. Martens 2000, S. 12/13.

¹⁵⁷ Zur Kirchen- und Institutionenkritik im *Buch des Wahren Lebens* vgl. unten Kapitel 2.8.1 f. des laufenden Teils B. Da keine Organisation gegründet werden sollte und die Stimmträger nach 1950 keine Kundgaben mehr empfangen sollten, haben alle Funktionsträger mit dem Ende der Kundgabenpraxis ihre Aufgaben verloren. Fortan gab es nur noch „Brüder und Schwestern“, die alle anfallenden Aufgaben unter sich aufteilten. Vgl. Martens 2000, S. 18/19.

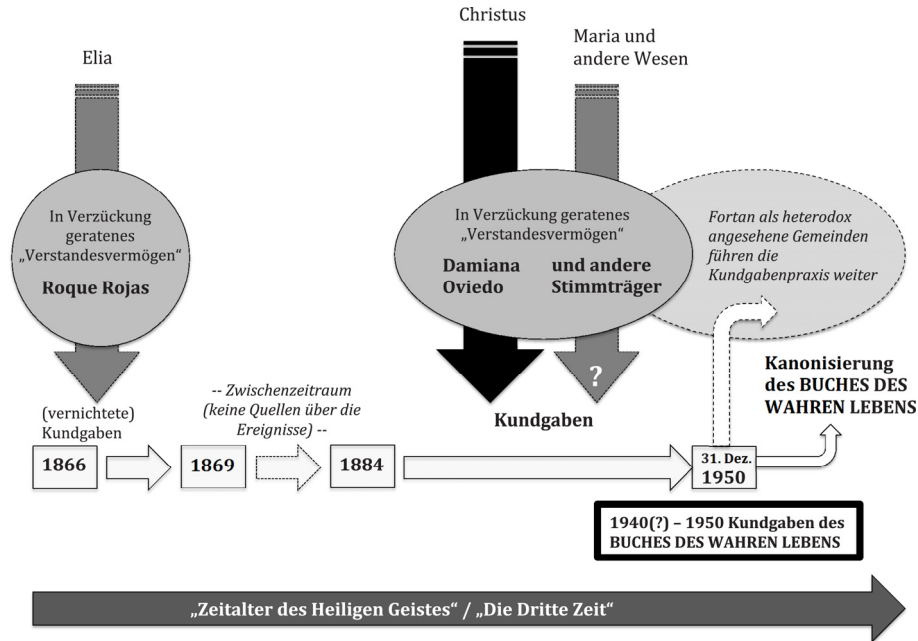
¹⁵⁸ Adresse: Asociación de Estudios Espirituales Vida Verdadera A. C., Apartado Postal 888, 06000 México D. F.; Registrado bajo número 20111, 26002, 83848.

¹⁵⁹ Ein ähnliches Anliegen vertritt auch der *Jakob-Lorber-Verlag* in Bietigheim, der ebenfalls nicht als eine sich auf die Offenbarungen Lorbers berufende kirchliche Dachorganisation missverstanden werden will.

¹⁶⁰ Vgl. *Buch des Wahren Lebens*, 331:1–10.

¹⁶¹ Da sie nicht offiziell statistisch erfasst werden, ist die Schätzung ihrer Anzahl unmöglich. Don Ignacio, dem Leiter der *Asociación de Estudios Espirituales Vida Verdadera* in Mexiko-Stadt, sind es in Mexiko angeblich 6 Millionen Gläubige, die sich heute regelmäßig in den *grupos* versammeln (vgl. Martens 2000, S. 11–19). Diese Zahl ist aber mit großer

Um das in diesem Einleitungskapitel bisher Gesagte zusammenzufassen, sei der Versuch unternommen, es schematisch darzustellen. Die Ereignisse beginnend mit der Offenbarung des Elias durch Roque Rojas im Jahr 1866 (gleichbedeutend mit dem Beginn der „Dritten Zeit“) bis zur Kanonisierung des *Buches des Wahren Lebens* lassen sich den Quellen- und emischen Sekundärtexten zufolge schematisch so darstellen:

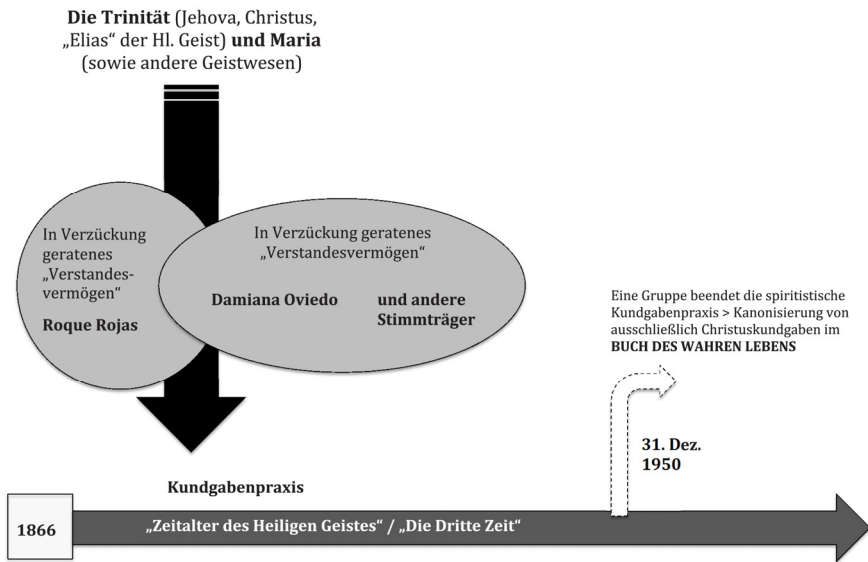


Auf Quellentexten und emischen Schilderungen basierende Darstellung der Ereignisse von der Initialoffenbarung Roque Rojas' bis zur Kanonisierung des Buches des Wahren Lebens (Quelle: eigene Darstellung).

In dieser Sicht ist das *Buch des Wahren Lebens* das legitime Erbe der mit Roque Rojas begonnenen Tradition, wobei all jene Gemeinden, in denen die Kundgabenpraxis auch nach 1950 fortgeführt wurde, als deviant, illegitim und dem göttlichen Gebot gegenüber ungehorsam angesehen werden.

Den anderen (vor allem etisch-wissenschaftlichen) Schilderungen zufolge lassen sich die Ereignisse jedoch anders schematisieren:

Wahrscheinlichkeit eine gigantische Übertreibung und könnte sich allenfalls auf jene Gemeinschaften der *Iglesia Mexicana Patriarcal de Elías* beziehen, die aber nichts mit dem *Buch des Wahren Lebens* zu tun und die Kundgabenpraxis auch nach 1950 fortgeführt haben.



Auf etischen Sekundärtexten basierende Darstellung des gleichen Zeitraums (Quelle: eigene Darstellung).

Dieser Sicht der Dinge zufolge ist es die Gemeinschaft des *Buches des Wahren Lebens*, die sich vom spiritualistischen Mainstream abgespalten hat, der seinerseits die Kundgabenpraxis seit Roque Rojas unbehelligt bis heute fortführt. Die Existenz des *Buches des Wahren Lebens* ist diesen Gruppen, wie es scheint, nicht bekannt.

1.3 Verbreitung des Buches des Wahren Lebens

Nach Deutschland kamen die Offenbarungen durch Walter Maier (1910–2001)¹⁶². Er war aus beruflichen Gründen in Mexiko und wurde in den Jahren 1942–1950 zu einem persönlichen Zeugen der Kundgaben. Er arbeitete an den deutschen Übersetzungen der Offenbarungen mit und half, dass sie in Form des Kompendiums *Die Dritte Zeit* 1962 erstmals in Deutschland erschienen¹⁶³. Seit 1979 bringt der *Reichl-Verlag* fortlaufend auch die deutschen Bände des *Buches des Wahren Lebens* heraus. Sechs der zwölf Bände

¹⁶² Ihm, dem „Wegbereiter der Göttlichen Offenbarungen“ ist das Einführungsbuch Albert / Högsdal 2010b gewidmet.

¹⁶³ Vgl. *Die Dritte Zeit* (Enkerlin 2002).

liegen, wie oben erwähnt¹⁶⁴, bereits vor. Der siebente ist seit Jahren in Arbeit.¹⁶⁵ Trotz der Bemühungen von Victor Martens und der *Unicon-Stiftung* gibt es in Deutschland keine große Nachfrage. Auch in Mexiko stirbt das Werk mit seinen letzten, betagten Anhängern allmählich aus. Es gibt keinen Nachwuchs. Einzig ein paar Gläubige versammeln sich noch in Mexiko-Stadt zu den oben bereits erwähnten¹⁶⁶ kleinen Andachten. Dies ist offensichtlich eine Folge des in den Texten erteilten Verbots der Institutionalisierung. In persönlichen Gesprächen mit Anhängern des *Buches des Wahren Lebens* sahen einige von ihnen den Grund für die mangelnde Popularität der mexikanischen Offenbarungen jedoch darin, dass diese „zu hoch schwingen“ und die Menschheit zu „satanisch-materialistisch“ sei, sodass sie dieses „hohe Offenbarungsgut“ mit ihrem „materialistischen Wesen“ nicht greifen könne. Die Nicht-Beachtung der Offenbarungen sei also ein Indiz für den unheilvollen Zustand der Welt. Dass die mehrfache Ankündigung des *Buches des Wahren Lebens*, durch missionarische Tätigkeiten der „Jünger“ weltumfassende Bedeutung zu erlangen, nicht eingetroffen ist, erklären andere Anhänger wiederum mit der „Beeinflussung wichtiger Personen des Geisteswerks in Mexiko durch die Geisterwelt Luzifers“. Im *Buch des Wahren Lebens* selbst wird die mangelnde Akzeptanz durch die breite Masse schon antizipiert. Darin heißt es:

„Es genügt Mir, dass Mich einige wenige vernehmen, denn diese werden morgen ihren Mitmenschen das Zeugnis davon überbringen. Ich weiß, dass wenn Ich alle Menschen herbeigerufen hätte, die meisten nicht gekommen wären, weil sie von den Geschäften der Welt in Anspruch genommen sind.“¹⁶⁷

¹⁶⁴ Vgl. oben Kapitel 1.1.1 des laufenden Teils B.

¹⁶⁵ Der Grund für die Verzögerung scheinen interne Unstimmigkeiten bezüglich der Übersetzung von *espíritu* als „Geist“ bzw. „Seele“ zu sein. (Als Kompromiss findet sich in einigen Übersetzungen auch die Form „GeistSeele“; vgl. beispielsweise die Online-Fassung von Das Dritte Testament, 28:21).

¹⁶⁶ Vgl. oben S. 231.

¹⁶⁷ Buch des Wahren Lebens, 191:33. Vgl. auch ebd., 124:13.

2. ZENTRALE TOPOI DES BUCHES DES WAHREN LEBENS IN KOMPARATISTISCHER PERSPEKTIVE

2.0 Methodische Vorbemerkungen

Im folgenden Kapitel werden zentrale Topoi des *Buches des Wahren Lebens* in Rahmen einer komparatistische Analyse dargestellt. Dabei werden sie mit anderen Neuoffenbarungen sowie mit der kirchlichen Orthodoxie verglichen. Zum einen soll durch den spiegelnden Vergleich mit dem kirchlich-orthodoxen Mainstream aufgezeigt werden, inwiefern die mexikanische Neuoffenbarung als „deviant“ gelten kann. Zum anderen soll durch die Verortung des *Buches des Wahren Lebens* im Kontext anderer Neuoffenbarungen deutlich werden, dass es stabile Muster gibt, die sich nicht nur in einer, sondern auch in anderen Neuoffenbarungen finden.¹ Dies soll jedoch keineswegs die Behauptung implizieren, dass sich hinter ihnen eine *Philosophia Perennis* artikuliert.² Vielmehr wird dadurch die These erhärtet, dass Neuoffenbarungen gewisse theologische Eigenheiten miteinander teilen, die sie von den kirchlichen Lehren unterscheiden. Die Blicke in das Zentrum des Christentums (kirchliche Orthodoxie) und an dessen Rand (andere Neuoffenbarungen) dienen schließlich auch dazu, das Eigenprofil der mexikanischen Neuoffenbarung zu konturieren.

Die Einteilung der Topoi, die im Folgenden dargestellt werden, stellen die großen Loci der klassischen dogmatischen Theologie dar (Soteriologie, Christologie, Eschatologie usw.). Dem *Buch des Wahren Lebens* – und mit ihm allen anderen Neuoffenbarungen – sind diese Begriffe jedoch fremd. Die Neuoffenbarungen liefern nie ausdifferenzierte Kategorien, die im Sinne der Dogmatik klar voneinander geschieden dargestellt werden könnten. Trotz seines dogmatisch-lehrhaften Charakters versteht sich das *Buch des*

¹ Es bietet sich an, an dieser Stelle auf das berühmte (natürlich ursprünglich auf das Christentum und andere Religionen und nicht auf Neuoffenbarungen bezogene) Bonmot von Max Müller zu verweisen: „He who knows one, knows none.“ Müller, Max: *Introduction to the Science of Religion*, New York 1978 (Reprint der Ausgabe von 1873), S. 16 (kursiv im Original).

² Vgl. dazu Schmidt-Biggemann 1998.

Wahren Lebens nicht als „dogmatisches Lehrgebäude“. Daher lässt es auch – um im Bild zu bleiben – keine klar definierten dogmatischen „Stockwerke“ erkennen, die man beschreiben könnte. Vielmehr handelt es sich beim *Buch des Wahren Lebens* um ein nicht ausdifferenziertes Konglomerat an Lehren, die wir mithilfe der klassischen Dogmatikkategorien entzerren und extrahieren wollen, um sie klar geordnet darstellen zu können. Die hier verwendete Ordnung der dogmatischen Topoi ist also eine von *außen* an den Gegenstand zum Zweck der Systematisierung angelegte, sie wird nicht durch den Gegenstand selbst vorgegeben.

Die Topoi, die im Folgenden behandelt werden, sind das Selbstverständnis des *Buches des Wahren Lebens*, dessen Kritik an der kirchlichen Trinitätslehre, dessen Christologie, Soteriologie, Anthropologie und Mariologie, dessen Lehre über unsichtbare Wesenheiten, Kirchen- und Gesellschaftskritik sowie die Allversöhnungslehre. Bevor wir uns den Topoi zuwenden, seien jedoch einige Einschränkungen benannt. Erstens, in einer derart umfangreichen Offenbarung wie dem *Buch des Wahren Lebens* sind freilich mehr Themen als die soeben genannten zu finden. Diese sollen lediglich exemplarisch einen Einblick in den theologischen Kosmos des Gesamtwerks ermöglichen. Es besteht dabei keineswegs ein Anspruch auf vollständige Darstellung. Zu den Topoi, die sowohl für das *Buch des Wahren Lebens* aber auch für andere Neuoffenbarungen wesentlich sind, hier aber nicht behandelt werden, zählen beispielsweise die Liebeslehre³ und die (zumindest semi-)pelagianische Überzeugung, dass der Mensch nicht von der Erbsünde befallen sei und auch in Heilsfragen einen freien Willen habe.⁴

Zweitens, Ziel der vorliegenden Arbeit, und im Besonderen des gegenwärtigen Kapitels, ist es, ein Gesamtwerk – das *Buch des Wahren Lebens* – im theologischen Koordinatenkreuz zwischen anderen Neuoffenbarungen und der kirchlichen Orthodoxie zu verorten. Die Darstellung, Analyse und komparatistische Einordnung der einzelnen Topoi kann nur exemplarisch-skizzenhaft geschehen. Es wird nicht möglich sein, jedem einzelnen Topos mit einer allumfassenden Behandlung gerecht zu werden, wie es beispielsweise Andreas Fincke mit seiner Dissertation über die Christologie Lorbers

³ Vgl. dazu die Stellensammlungen in Das Dritte Testament, Kapitel 16–18.

⁴ Vgl. dazu die Stellensammlung ebd., Kapitel 34 f. sowie Härle, Wilfried / Mahlmann-Bauer, Barbara (Hg.): Prädestination und Willensfreiheit. Luther, Erasmus, Calvin und ihre Wirkungsgeschichte, Leipzig 2009; Klein, Andreas: Willensfreiheit auf dem Prüfstand. Ein anthropologischer Grundbegriff in Philosophie, Neurobiologie und Theologie, Neukirchen-Vluyn 2009 und Tröger, Jochen (Hg.): Wie frei ist unser Wille?, Heidelberg 2007.

(aus evangelisch-theologischer Perspektive) vorgemacht hat.⁵ Die eingehendere Beschäftigung mit den im Folgenden behandelten Topoi sei daher an dieser Stelle als Forschungsdesiderat formuliert. Drittens, es ist auch nicht vorgesehen, stets *alle* der im Folgenden dargestellten Neuoffenbarungen im Laufe der komparatistischen Darstellung zu Wort kommen zu lassen. Es gibt Topoi, zu denen manche Neuoffenbarer nichts zu sagen haben oder die das Gesagte nur mit gleichen Worten wiedergeben würden. In diesen Fällen wird auf die Übereinstimmung punktuell in den Fußnoten verwiesen. Viertens, hier ist auch nicht die Analyse der Theologie der anderen Neuoffenbarungen vorgesehen. Der Verweis auf sie erfolgt lediglich exemplarisch und punktuell, wenn sie im Zusammenhang der Darstellung der theologischen Topoi des *Buches des Wahren Lebens* zum Vergleich angeführt werden. In der folgenden Kurzvorstellung wird, sofern vorhanden, stattdessen auf Literatur hingewiesen, in der mitunter eine eingehendere Beschäftigung mit diesen stattfindet. Falls es Informationen darüber gibt, soll zudem kurz auf den Offenbarungshergang eingegangen werden.

Die orthodox-kirchlichen Theologien

Wenn im Rahmen der komparatistischen Analyse von „der“ kirchlichen Orthodoxie die Rede ist, sind damit die evangelische und katholische Theologie gemeint. Die katholische Theologie bietet sich an, weil sie im Großen und Ganzen ein kohärentes Lehrgebäude darstellt, auf das man andere theologische Systeme gut in Beziehung setzen kann. Der Vergleich erfolgt nicht mit Lehrmeinungen einer bestimmten regionalen Form des Katholizismus (in unserem Fall böte sich etwa die mexikanische Bischofskonferenz an), sondern mit Rom. Denn den Lehren des *Buches des Wahren Lebens* soll möglichst die Rein- und Idealform des Katholischen gegenübergestellt werden, damit die komparatistische Analyse möglichst klar erfolgen kann. Die katholischen Quellen der Komparatistik sind offizielle Verlautbarungen⁶, der *Katechismus der Katholischen Kirche*⁷, Dogmatiken und sonstige Werke katholischer Theologen⁸.

⁵ Vgl. Fincke 1992.

⁶ Diese sind zu finden in Denzinger, Heinrich / Hünemann, Peter (Hg.): Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, Freiburg et al. (37. Auflage) 1991 (Im Folgenden: DH).

⁷ Im Folgenden: KKK.

⁸ Unter anderem Hofmann, Peter: Katholische Dogmatik, Paderborn 2008; Rahner, Karl: Grundkurs des Glaubens, Freiburg (6. Auflage) 1991; Ott, Ludwig: Grundriss der katholi-

Auf protestantischer Seite ist es nicht ganz so einfach, denn „die“ evangelische Theologie gibt es nicht. Präzisierend sei daher gesagt, dass hauptsächlich der deutsche, vor allem lutherische Protestantismus gemeint ist, wenn von evangelischer Theologie die Rede sein wird. Ich werde mich dabei auf Grundschriften wie Luthers Werke⁹ oder Dogmatiken¹⁰ beziehen, die von der *Evangelischen Kirche in Deutschland* (EKD) als orthodox anerkannt werden.

Andere Neuoffenbarer

Im Folgenden werden nun jene Neuoffenbarer kurz vorgestellt, deren Texte punktuell zum Vergleich mit den theologischen Topoi des *Buches des Wahren Lebens* herangezogen werden. Es handelt sich dabei um drei Männer und drei Frauen: Emanuel Swedenborg (†1772), Jakob Lorber (†1864), Murdo MacDonald-Bayne (†1955) sowie Bertha Dudde (†1965), Johanna Hentzschel (†1981) und Renate Triebfürst (*1944). Dass die weiblichen Offenbarungsträgerinnen allesamt im 20. Jahrhundert anzusiedeln sind, illustriert nebenbei bemerkt, auch den paradigmatischen Wechsel von mehrheitlich männlichen Offenbarungsträgern im 19. zu größtenteils weiblichen Medien im 20. Jahrhundert. Swedenborg und Lorber sind Teil der Auswahl, weil sie zu den bekanntesten Neuoffenbarern im deutschsprachigen Raum zählen und für eine komparatistische Analyse daher unerlässlich sind. Die anderen Neuoffenbarer sind ausgewählt worden, weil sie im akademischen Diskurs bislang unterbeleuchtet sind.¹¹ Die vorliegende Arbeit versteht sich durch die Auswahl dieser Neuoffenbarungen (das *Buch des Wahren Lebens* zählt freilich dazu) daher als Impulsgeber für weitere Forschung.

schen Dogmatik, Freiburg et al. (8. Auflage) 1970; Wagner, Harald: Dogmatik, Stuttgart 2003; alle weiteren Werke werden je in den entsprechenden Fußnoten angegeben (etwa die einzelnen zu Schmaus, Michael [Hg.]: Handbuch der Dogmengeschichte, Freiburg et al. 1951 ff. zählenden Publikationen).

⁹ Zitiert nach: Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe), Weimar 1883–2009 (im Folgenden: WA).

¹⁰ Beispielsweise Härle 1995, Leonhardt, Rochus: Grundinformation Dogmatik, Göttingen (4. Auflage) 2009 und Wenz, Gunther: Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch, 2 Bände, Berlin et al. 1996/1998.

¹¹ Es gibt zwar viel mehr unbekanntere Neuoffenbarungen als die Genannten, aber es versteht sich von selbst, dass die Auswahl beschränkt werden muss.

2.1 Das Selbstverständnis

Im Kapitel „Zur Frage der Legitimität neuer Offenbarungen“¹² haben wir bereits die Pro-Argumente der Anhänger und die Contra-Argumente der kirchlichen Neuoffenbarungskritiker skizziert. Dort ist deutlich geworden, dass allein die bloße Existenz und das Bemühen um Selbstlegitimation der Neuoffenbarungen den orthodoxen Theologien diametral gegenüberstehen. Bevor wir uns damit eingehender befassen, erscheint es sinnvoll, uns zunächst mit dem Selbstverständnis des *Buch des Wahren Lebens* befassen. Wie in den folgenden Punkten wird darin dessen Devianz im Bezug zu den kirchlichen Christentümern deutlich.

2.1.1 Stellung zur biblischen Überlieferung

Wie alle Neuoffenbarungen, steht das *Buch des Wahren Lebens* durch seine bloße Existenz für die Aussage, dass Gott auch nach der Kanonisierung der Bibel nicht aufhört, sich zu offenbaren. Dies anerkennen, wie wir sahen¹³, auch die Kirchen, aber nur in dem Sinn, dass Gott nichts grundlegend Neues offenbart, sondern nur das vorhandene *Depositum fidei* in einer bestimmten historischen Situation neu ins Gedächtnis ruft oder im Kontext aktueller geschichtliche Ereignisse neu formuliert. Neuoffenbarungen vertreten dahingegen einen heilsgeschichtlichen Dispensationalismus mit auch inhaltlich fortschreitender Offenbarung. Dabei verstehen sie sich nicht als eine der vielen häretischen Stimmen am Rande, sondern als legitime Vertreter des Christentums. So meint auch das *Buch des Wahren Lebens*, essenziell mit der biblischen Überlieferung übereinzustimmen:

„(D)er geistige Gehalt, den jenes Wort vermittelt, das damals und heute gegeben wurde, ist derselbe, ist ein einziger, ist unwandelbar.“¹⁴

„Seht in meinen Offenbarungen über alle Zeiten hinweg einen einzigen Gott, der euch mittels vielfacher und unterschiedlicher Lektionen gelehrt hat: ein einziges Buch mit vielen Seiten.“¹⁵

¹² Vgl. oben Teil A, Kapitel 2.3.

¹³ Vgl. ebd., Kapitel 2.3.2.

¹⁴ Buch des Wahren Lebens, 247:56. Vgl. auch ebd., 262:45.

¹⁵ Ebd., 256:4.

„Wenn ihr wirklich in den Sinngehalt dieser Lehre eindringen würdet, würdet ihr sehen, dass mein Wort von heute die Erklärung oder Erläuterung all dessen ist, was Ich einst sagte.“¹⁶

Die Essenz, der geistige Sinngehalt, der immer gleich geblieben sei, ist das Gesetz der Liebe:

„Das Gesetz der Liebe, des Guten und der Gerechtigkeit ist das geistige Erbe gewesen, das Ich ihm zu allen Zeiten gebracht habe. Von Lektion zu Lektion habe Ich die Menschheit zum Verständnis dessen geführt, dass das Gesetz in einem einzigen Gebot zusammengefasst werden kann: dem der Liebe. Liebt den Vater, welcher Urheber des Lebens ist, liebt den Mitmenschen, welcher Teil des Vaters ist, liebt alles, was der Herr geschaffen und angeordnet hat.“¹⁷

Die mexikanischen Kundgaben erheben nicht nur den Anspruch, ein tieferes Verständnis in die vorherigen Offenbarungen zu ermöglichen.¹⁸ Sie wollen diese auch fortführen und falsche Auslegungen korrigieren:

„Mit diesem Buch, das die Menschheit schließlich als das Dritte Testament (*El Tercer Testamento*) anerkennen wird, sollt ihr meine Sache verteidigen. Die Menschheit kannte nur das Gesetz der Ersten Zeit und was im Ersten und Zweiten Testament geschrieben steht. Doch das Dritte wird nun vereinen und berichtigen, was die Menschen aus Mangel an Zurüstung und Verständnis verändert haben.“¹⁹

Das Selbstverständnis des *Buch des Wahren Lebens* drückt – im Übrigen ähnlich wie die koranische Überlieferung im Islam – ein großes Selbstbewusstsein aus. Die neue Offenbarung vereine die vorherige²⁰ und löse diese als „letzte Botschaft (*el último mensaje*) des Vaters“²¹ ab. Das „Buch der Dritten Zeit“ wird einst „mit dem Buch der Zweiten und der Ersten Zeit vereinigt werden, und dann wird aus den Offenbarungen, Prophezeiungen und Worten der ‚Drei Zeiten‘ das *Große Buch des Lebens* entstehen zur Erbauung aller Seelen.“²² Ein Kampf zwischen Juden, Christen und Spiritualisten (*espiritualistas*) „ist notwendig für die Einführung meiner Lehre (*mi Doctrina*) in der ganzen Menschheit. Dann wird man das Alte Testament mit dem Zweiten und Dritten zu einer einzigen Essenz (*en una sola esencia*) ver-

¹⁶ Ebd., 283:30.

¹⁷ Ebd., 184:36.

¹⁸ Vgl. die Stellensammlung in Das Dritte Testament, 1:40–60.

¹⁹ Buch des Wahren Lebens, 348:26. Die Lehre des Buches des Wahren Lebens wird auch in vielen weiteren Versen summarisch als „Drittes Testament“ bezeichnet, zum Beispiel in diesem: „Meine Lehre in dieser Zeit ist das Dritte Testament (*Mi enseñanza en este tiempo es el Tercer Testamento*).“ Ebd., 341:19. Vgl. auch ebd., 34:25, 111:56, 206:56, 365:38.

²⁰ Vgl. ebd., 358:58.

²¹ Ebd.

²² Ebd., 358:61.

einen (*se unirá*n).“²³ Dass dies bislang nicht eingetreten ist, wird – wie oben erwähnt²⁴ – von den Anhängern unter anderem auf das Wirken satanischer Mächte zurückgeführt.

Die Stellung anderer Neuoffenbarungen zur Bibel

Auch andere Neuoffenbarungen artikulieren einen ähnlichen Anspruch. In der Regel werden „Nebengebühren“²⁵ verwendet, die der Bibel vorgeordnet sind. Wo der Bezug zur Bibel erfolgt, da meist im Sinne einer pneumatischen Schriftauslegung wie bei Swedenborg. Das heißt, die Bibel wird nach den Maßstäben der neuen Offenbarung ausgelegt und damit de facto abgewertet.²⁶ Gut zusammengefasst wird diese Haltung durch den Satz, der das Werk *Das ist mein Wort. Alpha und Omega*, die zentrale Offenbarungsschrift der Würzburger Neuoffenbarungsgemeinschaft *Das Universelle Leben*, durchzieht:

„Ich, Christus, erkläre, berichtige und vertiefe das Wort: (...)“²⁷

2.1.2 Stellung zu anderen Religionen

Die Offenbarungen des *Buches des Wahren Lebens* verstehen sich als überkonfessionell, ja sogar als *transreligiös*. Sie seien nichts als die Essenz aller vorangegangenen Offenbarungen. Und diese Essenz sei das Gesetz der Liebe, wie es Christus vorgelebt hat:

„Ich gründe keine neue Religion (*nueva religión*) unter euch; diese Lehre verleugnet die vorhandenen Religionen nicht, wenn sie auf Meine Wahrheit gegründet sind. Dies ist eine Botschaft der Göttlichen Liebe (*amor divino*) für alle, ein Ruf an alle Institutionen.“²⁸

²³ Ebd., 235:63. Vgl. auch ebd., 265:63 f. und 358:66.

²⁴ Vgl. oben S. 234.

²⁵ Hutten, Kurt: *Die Glaubenswelt des Sektierers*, Hamburg 1962, S. 95.

²⁶ Vgl. Obst 1995, S. 104, Pöhlmann / Fincke 2005, S. 600 und Reimer 1995, S. 312 f.

²⁷ Während die Schrift früher vollständig im Netz verfügbar war, kann sie heute noch in Auszügen hier eingesehen werden: <http://www.das-wort.com/deutsch/gottesprophetie-aktuell/1664849e3d0b5ff01/index.html>. Zu dieser „Neuoffenbarungsbibel“ vgl. Pitzer-Reyl 2008, S. 399–402.

²⁸ Buch des Wahren Lebens, 23:13.

„Ich sage euch nicht einmal, dass diese Geistlehre (*Doctrina Espiritualista*) die Weltreligion (*la religión mundial*) sein wird, denn niemals habe ich Religion überbracht, sondern (...) das Gesetz der Liebe (*la Ley del amor*).“²⁹

In der Liebe werden sich letztendlich die Anhänger aller Religionen einen. Wenn man die göttliche Liebe gefunden hat, sei die Zugehörigkeit zu einer Religion nicht mehr nötig:

„Das Licht meines Wortes wird die Menschen in dieser Dritten Zeit vereinigen. Meine Wahrheit wird in jedem Verstande aufleuchten und damit Unterschiede der Glaubensbekenntnisse (*credos*) und Kulte (*cultos*) zum Verschwinden bringen.“³⁰

„Die Menschheit wird noch viele falsche Werke der Liebe und Wohltätigkeit tun, bis sie zu lieben und wahre Liebestätigkeit (*la caridad verdadera*) auszuüben lernt, und viele werden noch von Religion zu Religion wandern müssen, bis ihr Geist (*espíritu*) sich zu höherem Erkennen aufschwingt und sie endlich begreifen, dass das einzige Gesetz, die universelle und ewige Lehre des Geistes, die der Liebe ist, zu der alle gelangen werden.“³¹

In diesem Sinne deutet das *Buch des Wahren Lebens* die oftmals als neutestamentlicher Beleg für einen religionstheologischen Exklusivismus missbrauchte Bibelstelle Joh 14, 3 auch pluralistisch³² und überpersönlich:

„Einst sagte ich euch: ‚Ich bin der Weg.‘ Erst später habt ihr begriffen, was Jesus mit diesen Worten sagen wollte, da ihr verstanden habt, dass ‚der Weg‘ das Göttliche Gesetz der Liebe (*la Ley divina del amor*) ist. Heute sage ich euch wiederum: ‚Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben‘, und wenn ihr den Wesenskern meines Wortes in dieser Zeit sucht, werdet ihr in ihm das ewige Gesetz der Liebe finden, eben jenen Weg, den Ich euch auf Erden vorlebte.“³³

Den Offenbarungen von Mexiko zufolge sei demnach erst das Leben in der göttlichen Liebe das *wahre Leben* zu nennen. Zu diesem Leben wollen die Offenbarungen führen und aus diesem Grund werden, wie bereits oben erwähnt, die Offenbarungen auch mit dem Kollektivsingular als *Buch des Wahren Lebens* (*Libro de la Vida Verdadera*) bezeichnet.

Die Haltung anderer Neuoffenbarungen zur religiösen Vielfalt

²⁹ Ebd., 12:63. Vgl. auch ebd., 281:1 f.

³⁰ Ebd., 1:66.

³¹ Ebd., 12:61.64. Vgl. dazu auch Haack 1973, S. 22–24.

³² Zu den drei religionstheologischen Optionen Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus vgl. Schmidt-Leukel 2005a.

³³ Buch des Wahren Lebens, 56:68 f.

Den Anspruch, eine überkonfessionelle, ja transreligiöse Lehre zu liefern, findet sich nicht nur im *Buch des Wahren Lebens*. Auch andere Neuoffenbarungen teilen dieses „philadelphianische“ Selbstverständnis. So bezeichnen die Herausgeber der Schriften Johanna Hentzschels („Freunde der Neuoffenbarung“) im Vorwort derselben:

„Sie [die Kundgaben von Johanna Hentzschel; PD] wollen von keiner christlichen Religionszugehörigkeit abwerben und auch zu keiner Religionsgemeinschaft anwerben. Sie haben einzig und allein den Zweck, das Wort Gottes, das ER in der heutigen Zeit – laut Seiner Verheißung Johannes 14, 21 – uns gibt, den Menschen zugänglich zu machen.“³⁴

In den Offenbarungen selbst heißt es:

„Alle Meine Geschöpfe bringe ICH heim. Allen will ich ein Hirte, ein Vater sein. Da wird es nicht mehr heißen: evangelisch, katholisch, neuapostolisch oder sonstwie, da wird es nur noch heißen: JESUS. JESUS, Du bist in meinem Herzen der alleinige Hirte.“³⁵

Auch Lorber war der Ansicht, dass nicht die Konfessionszugehörigkeit eines Menschen zähle, sondern dessen Liebesfähigkeit.³⁶ Ähnliches ist den Offenbarungen von Bertha Dudde zu entnehmen. Sie scheint einen religionstheologischen Inklusivismus zu vertreten, denn es heißt einerseits bei ihr, Jesus Christus sei „der einzige Weg zum ewigen Leben.“³⁷ Andererseits ist die Rede davon, dass auch Nicht-Christen zur Erlösung gelangen können. Denn wer ein Leben in Liebe geführt habe, werde Jesus im Jenseits als Erlöser anerkennen.³⁸

Während das *Buch des Wahren Lebens* andere Religionen also nicht nötig ansieht, da es nur die Liebeslehre Jesu brauche, werden andere Religionen in den Offenbarungen des *Liebe-Licht-Kreises Jesu Christi* als verschiedene Stufen der einen Wahrheit. Sie entsprechen dem geistigen Entwicklungsstand der Seelen, die darin inkarniert sind:

„Deshalb wertet auch niemals andere Glaubenssätze, Religionen, Ansichten!
Laßt sie stehen! Was euer Bruder, eure Schwester als Wahrheit erkennt, ist die Wahrheit der Geschwister und muß nicht eure eigene Wahrheit sein. (...) (A)lle Wahrheiten zusammengenommen (haben) ihre Berechtigung (...), weil sie einem bestimmten Menschenkreis dienen, dessen Bewußtsein anzuheben.

³⁴ Hentzschel, Band I, Vorwort der Hg., S. 3. Zur biblischen Legitimation beziehen sich die Herausgeber zudem auf Joh 14, 26. Vgl. ebd, S. 6.

³⁵ Hentzschel, Kundgabe 32, S. 229.

³⁶ Vgl. Lorber, Erde und Mond, 73, 13 f.

³⁷ Dudde, Kundgabe 2929.

³⁸ Ebd., 8944.

So brauchen eure muslimischen Brüder und Schwestern die strenge Religion, weil sie sich nach der Ordnung dieser Religion sehnen und diese Ordnung auf ihrem Erkenntnisweg zur Bewußtseinerweiterung benötigen. Genauso ist es mit allen anderen Religionen. Ihr blickt in all die Gemeinschaften hinein und erkennt aus der Weisheit eures göttlichen Seins, daß jede Religion auf ihre Art und Weise die Rückverbindung zum Vater sein kann, und zwar für bestimmte Menschen. Da ihr während verschiedener Inkarnationen eure Erfahrungen in fast allen Gemeinschaften machtet, so wird auch euer Verständnis für die vielen Bewußtseinsebenen wachsen, wenn ihr den Zugang zu euren Seelenbereichen voll erschlossen habt. Dann richtet und wertet ihr nicht mehr.“³⁹

Im *Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi* finden sich noch weitere freundliche Stimmen Angehörigen anderer Religionen gegenüber:

„Lehrte ICH nicht, daß es nur eine Einheit gibt, und daß ihr alle, gleich in welcher Religion, Meine Kinder seid? Glaubt ihr, ICH liebe Christen mehr, als Meine Kinder in anderen Religionen? Würde sich dann Meine Sonne nicht über jenen Völkern verdunkeln, die fanatisch ihre Religion lieben? Nein, Meine Sonne strahlt gleichermaßen – wie es heißt – über Gerechte und Ungerechte.“⁴⁰

„Und all die, die ICH euch anvertrauen möchte, werden durch euch aus der Weisheit berührt und in die Liebe geführt. In der Liebe erkennen sie MICH, JESUS CHRISTUS, ganz gleich in welcher Religion, denn ICH stehe für die Liebe.“⁴¹

Nach den Terroranschlägen vom 11. September 2011 wurde dem *Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi* folgende Offenbarung zuteil:

„Nie wurde so sehr für den Frieden gebetet, wie jetzt. Und nie hat man sich der Religion Mohammeds so genähert wie heute. Die Christen erkennen, daß Mich die Andersgläubigen ebenso lieben und verehren nur unter einem anderen Namen, unter dem Namen ALLAH, und daß auch diese Religion die Liebe und den Frieden lehrt. So, wie es in den christlichen Religionen schwere Auseinandersetzungen gibt [Nordirland] (...), so gibt es auch Auseinandersetzungen mit denen, welche die Lehre Mohammeds mißverstehen und Haß predigen, wo sie von Liebe reden sollten. Doch, Meine Söhne und Töchter, auch darüber habe ICH euch aufgeklärt, das Christentum ist nicht schuldlos an diesem Geschehen. Deshalb ist es jetzt eure Aufgabe, besonders eure andersgläubigen Brüder und Schwestern in das Gebet einzuhüllen und nicht aufzuhören für sie zu beten, damit auch diejenigen von diesem Gebet berührt werden, die durch Kreuzzüge hingemordet wurden und nicht nur einmal, mehrere Male im Namen JESU CHRISTI, in Meinem Namen, ihr Leben auf grausamste Art und Weise [Indianer] lassen mußten. Deshalb versteht diejenigen, welche die Christen

³⁹ Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Weg zur Einheit, S. 232. Hervorhebung im Original. Vgl. auch Hentzschel, Kundgabe 18, S. 126.

⁴⁰ Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Offenbarung vom 25.04.2009, S. 4.

⁴¹ Ders., Weg zur Einheit, S. 263.

jetzt hassen und zu solchen Attentaten fähig sind. Betet für sie aus diesem Verstehen heraus, und ihr könnt sie in Liebe einhüllen.“⁴²

Auswertung

Die Sehnsucht zur konfessionellen oder gar transreligiösen Einheit, die sich in der Religionsgeschichte immer – und heute vielleicht am lautesten – Ausdruck verschafft hat, ist nachvollziehbar, aber muss als romantische Träumerei angesehen werden. Ohne an dieser Stelle in den religionstheologischen Diskurs einsteigen zu wollen, kann man mit Schmidt fragen, ob der Einheitsgedanke überhaupt friedensfördernd wäre.⁴³ Anstelle einer Einheitsreligion, die alle vorhandenen Religionen zum Verschwinden bringen würde, erscheint die pluralistische Hypothese, wonach mehr als einer Religion zugestanden wird, zur göttlichen Wirklichkeit zu führen, als eine Er rungenschaft in der Theologie der Religionen.⁴⁴

Des Weiteren stellt sich die Frage, ob es eine reine Liebesfrömmigkeit ohne dazu gehörige Religionsmatrix überhaupt geben kann. Denn die Vorstellung, dass der Mensch einfach die Liebe leben müsse, ist zwar denkbar, aber abstrakt und nicht umsetzbar. Denn ein religiös motiviertes „Leben in Liebe“ kann nicht ohne ein religiöses Bezugssystem sein, ähnlich wie auch ein Computerprogramm nicht ohne Betriebssystem oder ein Organismus nicht ohne Skelett sein kann. Selbst wenn sich eine Neuoffenbarung wie das *Buch des Wahren Lebens* als Ausdruck des Appells zur liebenden Nachfolge Christi begreift, ist es nicht ohne ihre inhärente Referenz zum christlichen Glaubens- und Symbolsystem denkbar. Zudem braucht es einerseits konkrete Elemente, um zu einem Leben in Liebe zu ermutigen (Predigt? Religiöse Publikationen?), und Ausdrucksformen, um den Gläubigen darin zu halten (Gottesdienst? Rituale?). Andererseits bedarf es der theologischen Reflexion, um konkret zu bestimmen, was je als Liebe verstanden wird. Ist es das Tun oder gerade das Unterlassen einer bestimmten Handlung? Die Theologie ist auch nötig, um einen Argumentationspool für Zweifler und Interessierte zur Verfügung zu stellen. Die „Glut“ eines Lebens in Liebe lässt sich demnach im realen, konkreten Leben nicht ohne die „Kohle“ eines religiö-

⁴² Ders., Offenbarung vom 29.09.2001, S. 3. Erklärende Ergänzungen in eckigen Klammern im Original.

⁴³ Vgl. Schmidt 1998, S. 44.

⁴⁴ Vgl. dazu den Klassiker Hick 1996 sowie Knitter, Paul F. (Hg.): *The myth of religious superiority. Multifaith explorations of religious pluralism*, Maryknoll 2005 und ders.: *One earth, many religions. Multifaith dialogue and global responsibility*, Maryknoll 1995.

sen Systems denken, ohne welches das *Buch des Wahren Lebens* auszu-kommen meint.⁴⁵

2.1.3 Selbstrelativierung

Die beiden Appelle, den Text (1.) nicht bloß wörtlich, sondern in seinem geistigen Sinn zu verstehen (ermöglicht *höhere Erkenntnis*), und (2.) die geistige Lebensführung dem geschriebenen Wort vorzuordnen (ermöglicht *tieferes Erleben*), gehören zum Wesenskern der mexikanischen Neuoffenbarung. Da sich das *Buch des Wahren Lebens* nicht als Gründungsdokument einer neuen Religion begreift, geht es ihm daher auch nicht *per se* um die in Buchform überlieferten Offenbarungen. Es geht ihm um das, was der Mensch aus ihnen macht. Diese Selbstrelativierung ist ein weiterer – nicht nur im *Buch des Wahren Lebens*, sondern, wie wir gleich sehen werden, auch in anderen Neu-offenbarungen – immer wiederkehrender Topos:

„Begreift, dass ihr die Wahrheit nicht in Büchern, Ratschlägen oder Geboten von Menschen zu suchen braucht, um euer Seelenheil zu erlangen.“⁴⁶

Immer wieder heißt es, dass das „Eigentliche“ nicht im Text zu finden sei. Es bedürfe eines kontemplativen Lebenswandels, um „viele Erklärungen (zu) entdecken und Offenbarungen (zu) empfangen, die ihr auf keine andere Weise erhalten könntet.“⁴⁷

Auch in anderen Neuoffenbarungen ist immer wieder die Rede davon, dass Gott sich nicht im Text, sondern in der kontemplativen Versenkung mit dem Gläubigen austauschen möchte. In einer Offenbarung des *Liebe-Licht-Kreises Jesu Christi* heißt es beispielsweise:

„So es euer Wille ist, vertieft das Strömen Meiner heilenden Kraft in und durch euch in der Meditation! Laßt Mich auch durch euch beten in der Meditation! Laßt eure Seele in der Meditation mit Mir reden!“⁴⁸

Auch bei Lorber heißt es, dass das Niedergeschriebene nicht so wichtig sei wie das Handeln nach der Lehre Jesu.⁴⁹ Er betont zudem die Wichtigkeit der

⁴⁵ Ein Ziel weiterführender Forschung könnte es sein, das Bestreben der Neuoffenbarungen nach strukturfreier Frömmigkeit mit dem *Communitas-Struktur-Modell* von Victor Turner (Turner, Victor: *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*, Frankfurt am Main 2005 [erstmalig 1969]) in Bezug zu setzen.

⁴⁶ *Buch des Wahren Lebens*, 252:38. Vgl. auch ebd., 20:8.

⁴⁷ Ebd., 340:43. Vgl. auch ebd., 25:36 und 43:39.

⁴⁸ *Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Weg zur Einheit*, S. 99.

„Selbstbeschauung“, welche die „wahre Sabbatfeier in Gott“⁵⁰ sei. Denn, so Lorber, „je naturgemäßer, einfacher und in sich gekehrter die Menschen irgend in der Welt leben, desto mehr und lebhafter stehen sie auch mit den besseren und guten Geistern aus dem Jenseits in Verbindung.“⁵¹

Die Offenbarungen von Murdo MacDonald-Bayne betonen immer wieder, dass alle in den Offenbarungen getroffenen Aussagen nur als Hinweise auf etwas zu verstehen seien, was sich nicht mit Worten, ja was sich intersubjektiv gänzlich nicht kommunizieren lässt, sondern was selbst erfahren werden muss. So heißt es:

„Words fail to express Spiritual realities.“⁵²

„When you read the Scriptures or any other inspired work and especially these words that I have given you for the purpose of your meditation, seek the spirit behind the word. It is not the letter or the word you must seek, but wait upon it, think deeply, and I will inspire you, I will express the Truth of it in you.“⁵³

„Words are wholly inadequate to convey Spiritual truths, yet, by opening yourselves to the Spirit within, you will know what I have said is true. (...) I cannot convey in words to you what I see and know, yet within yourselves is the Spirit that will enlighten you (...).“⁵⁴

„Sayings and ideas belong to the mind, but it is the heart that really feels beyond ideas. Ideas are not Truth, sayings are not Truth, beliefs are not Truth. Truth is beyond all these.“⁵⁵

Der Gedanke der Relativierung der Schrift findet sich aber nicht erst in den Neuoffenbarungen, sondern bereits in den mystischen Traditionen des Christentums oder beispielsweise als Appell im Pietismus. Man solle die Erbauungsschriften nicht bloß lesen, sondern sich das Gelesene *aneignen*. Denn das Offenbarungswort werde erst durch Verinnerlichung heilswirksam.⁵⁶

⁴⁹ Vgl. Lorber, Das Große Evangelium Johannis, 8, 79:8. Dagegen wird aber auch die Wichtigkeit des Lesens des Neuen Testaments betont. Vgl. ders., Himmelsgaben, Band 1, 19, 2 und öfter.

⁵⁰ Ders., Das Große Evangelium Johannis, 2, 166:18. Vgl. auch ebd. 1, 224:10 f. und öfter.

⁵¹ Ebd., 6, 40, 5.

⁵² MacDonald-Bayne, Divine Healing, III:90. Vgl. auch ebd., II, 8, 15.

⁵³ Ebd., VII:59. Vgl. auch ebd., VII:58. 60. Vgl. auch ebd., XIV:100.

⁵⁴ Ebd., II:8, 15.

⁵⁵ Ebd., X:10. Vgl. auch ebd., XII:5.

⁵⁶ Vgl. Arndt, Johann: Johann Arndts sechs Bücher vom wahren Christentum nebst dessen Paradies-Gärtlein, Bielefeld 1996, I.6 und II.5. Ähnlich betrachtete auch Graf Zinzendorf die Bibel, vgl. Zimmerling, Peter: Die Christusmystik Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs

An diesem Punkt wird deutlich, warum das *Buch des Wahren Lebens* ein so *niedriges Programmierungsniveau* hat. Denn konkretes ethisches Handeln wird so gut wie gar nicht vorgegeben. Es wird also nicht vorgegeben, dass der Mensch Vegetarier werden oder enthaltsam leben solle. Vielmehr soll sich der Mensch das konkrete Handeln selbst erschließen. Wer zur Liebe geworden sei, brauche keine konkreten Anweisungen. Dies erinnert an die Debatten in der protestantischen Theologie bezüglich eines „dritten Gebrauch des Gesetzes“ (*tertius usus legis*).⁵⁷

Der Appell zur Verinnerlichung und meditativen Aneignung des in den Offenbarungen Ausgesagten, der mit einer Selbstrelativierung der Texte einhergeht, kann als Kritik am kirchlichen Christentum gesehen werden. Denn darin werden kontemplative Aspekte christlicher Existenz – abseits monastischer Lebensformen – stark vernachlässigt. Kirchliche Bewegungen wie *Taizé*⁵⁸ oder die von Bruder Lawrence Freeman gegründete *World Community for Christian Meditation*⁵⁹ sind Ausnahmen dieser großkirchlichen Tendenz.

Ein weiterer immer wiederkehrender Topos im *Buch des Wahren Lebens* ist die Selbstrelativierung bezüglich der Existenz anderer (Neu-)Offenbarungen. So heißt es:

„Denkt nicht, dass an diesem Punkt der Erde, wo man dieses Wort vernimmt, der einzige Ort ist, wo Ich Mich bei meinen Kindern einstelle. Denn wahrlich, Ich sage euch, meine Kundgebung in unterschiedlichen Formen ist weltweit.“⁶⁰

Die Offenbarung hält sich also weder für einzigartig noch für exklusiv. Dass sich auch die Stimmträger des *Liebe-Licht-Kreises Jesu Christi* nichts auf ihren Status einbilden mögen, wird in deren Offenbarungen mehrfach betont. Dort heißt es beispielsweise, Gott möchte nicht nur durch das gegenwärtige Werkzeug sprechen, sondern *jeder* Mensch sei ein potenzielles „Werkzeug“⁶¹:

„Ich möchte in jedem von euch die innere Quelle erwecken, so daß ihr keines Werkzeuges mehr bedürft, sondern auf die Impulse achtet, die in euch aus der Quelle

als Ursache seiner Kritik an der Kirche, in: Delgado / Fuchs (2005a), S. 367–388, hier S. 375.

⁵⁷ Vgl. Härle 1995, S. 528–531 sowie Leonhardt 2009, S. 340 und 370.

⁵⁸ Vgl. <http://www.taize.fr/de>.

⁵⁹ Vgl. www.wccm.org.

⁶⁰ Buch des Wahren Lebens, 37:76.

⁶¹ Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Weg zur Einheit, S. 281. Vgl. auch ebd., S. 97, S. 225, S. 227, S. 249 und öfter.

strömen, euch jetzt schon indirekt leiten und nach und nach zur direkten Sprache werden.“⁶²

Dort findet sich auch eine bemerkenswerte Selbstrelativierung, was den *Inhalt* der Offenbarungen angeht:

„Ich (betone) ganz besonders, daß alles, was Ich euch in den Schulungen über das prophetische Wort sage, nur weg-weisend für euch sein soll, nicht weg-bestimmend, denn ihr seid frei, absolut frei. Jeder von euch geht mit Mir in seinem Inneren seinen persönlichen Weg.

Alles, was Ich euch über die ur-Heimat berichte, über das Fallgeschehen, in der Vergangenheit und auch zukünftig, ist für euch kein Glaubensdogma. Es steht euch frei, Mein Wort anzunehmen oder auch nicht (...).“⁶³

Nachdem wir das Selbstverständnis des *Buches des Wahren Lebens* beleuchtet und mit anderen Neuoffenbarungen verglichen haben, wenden wir uns nun dem nächsten Topos zu: der Kritik an der kirchlichen Trinitätslehre.

2.2 Kritik an der Trinitätslehre

2.2.1 Kritik durch das Buch des Wahren Lebens und andere Neuoffenbarungen

Der kirchlichen Orthodoxie zufolge ist „[d]as Mysterium der heiligsten Dreifaltigkeit (...) das zentrale Geheimnis des christlichen Glaubens und Lebens.“⁶⁴ Die Kritik an der Trinitätslehre zählt aber zu den stabilen Mustern vieler Neuoffenbarungen. „Trinitarisch“ findet sich zwar, wie wir oben sahen, als Adjektiv im Titel der Selbstbezeichnung der mexikanischen Offenbarungen („Trinitarisch-Marianische Geisteslehre“, *la doctrina Espiritualista Trinitaria Mariana*), aber es wird darin anders interpretiert als in der traditionellen Theologie.⁶⁵ Sich auf die göttliche Dreieinigkeit und nicht auf den eigenen Namen beziehend heißt es im *Buch des Wahren Lebens*:

„Über die Dreieinigkeit sollt ihr aussagen, dass es keine drei verschiedenen Personen (*personas*) sind, die in Gott existieren, sondern nur *ein* göttlicher Geist (*un solo*

⁶² Ebd., S. 124.

⁶³ Ebd., S. 131.

⁶⁴ KKK, 234.

⁶⁵ Vgl. beispielsweise Buch des Wahren Lebens, 34:6 und 70:36.

Espíritu Divino), der sich der Menschheit in drei verschiedenen Entwicklungsabschnitten (*fases*) kundgetan hat. Doch diese Menschheit, aufgrund ihrer Unfähigkeit, auf den Grund der Wahrheit vorzudringen, glaubte drei Gottheiten zu erblicken, wo nur ein einziger Geist existiert.“⁶⁶

Dass die Trinitätslehre im *Buch des Wahren Lebens* der kirchlich-orthodoxen nicht allzu unähnlich ist, zeigt sich daran, dass es eine Wesenseinheit zwischen Sohn und Geist sowie zwischen Geist und Gottvater postuliert:

„Es gibt keinen Unterschied zwischen dem Sohn und dem Heiligen Geist, denn der Heilige Geist und der Sohn sind ein einziger Geist (*un solo Espíritu*), und dieser bin Ich.“⁶⁷

„Wenn ihr zu begreifen sucht, wo der Heilige Geist herkommt, so begreift, dass Er kein anderer als Gott ist, der Seine Weisheit den Jüngern, die weiter fortgeschritten sind, offenbart.“⁶⁸

Kritik an der Trinitätslehre durch andere Neuoffenbarungen

Was sagen andere Neuoffenbarungen über die Trinitätslehre aus? Der „einpersönlichen Trinitätslehre“⁶⁹ Swedenborgs zufolge sind Vater, Sohn und Heiliger Geist „die drei Wesenselemente (*essentialia*) des einen Gottes, die ebenso eine Einheit bilden wie Seele, Leib und Wirksamkeit beim Menschen.“⁷⁰ „Gott ist dem Wesen (*essentia*) und der Person nach Einer.“⁷¹ Jesus ist die Trinität, er ist „Jehova“⁷²; in Jesus „ist die göttliche Trinität verbunden“⁷³. Swedenborg zufolge habe sich die Trinität erst im Laufe der Heilsgeschichte verwirklicht. Sie bestand nicht schon zu Beginn der Schöpfung, sondern habe sich erst mit der Menschwerdung Gottes ereignet.⁷⁴ Er war daher der Meinung: „Die Lehre, ein von Ewigkeit geborener Sohn sei herabgekommen und habe das Menschliche angenommen, beruht ganz und gar auf einem Irrtum.“⁷⁵ „Mit ihrer Gotteslehre verläßt die neue Kirche den

⁶⁶ Buch des Wahren Lebens 39:40. Vgl. auch ebd., 1:68.

⁶⁷ Ebd., 256:4.

⁶⁸ Ebd., 39:40. Vgl. auch ebd., 216:42.

⁶⁹ Noack 2004, S. 39.

⁷⁰ Swedenborg, Wahre christliche Religion, 166.

⁷¹ Ebd., 2. Vgl. auch ebd. 4.

⁷² Ders., Himmlische Geheimnisse, 1921, 4727; ders., Von dem neuen Jerusalem, 298 und öfter.

⁷³ Ders., Wahre christliche Religion, 108.

⁷⁴ Vgl. ebd. 170 und Noack 2004, S. 35–40.

⁷⁵ Swedenborg, Wahre christliche Religion, 83.

gemeinsamen Boden der bisherigen, christlichen Kirchen“⁷⁶, weiß der swedenborgianische Theologe Thomas Noack die Lage auch richtig einzuschätzen.

Dem *Buch des Wahren Lebens* ähnliche Worte finden sich bei Lorber. Er lehrt, dass Jesus der Vater sei⁷⁷ und zwischen beiden eine Wesenseinheit herrsche.⁷⁸ Schwer verständlich ist, dass er einerseits die Ansicht vertritt, dass „Gott nur eine einzige Person ist, welche Person aber in Sich Selbst sozusagen aus drei Göttern besteht“⁷⁹, er andererseits aber kritisiert, dass die „die dummen Menschen aus dem einen wahren Gott drei Götter machen.“⁸⁰

Auch Bertha Duddes Offenbarungen zufolge sind die Menschen „durch die Lehre von der dreipersönlichen Gottheit zu falschem Denken gekommen.“⁸¹ Denn Gott könne „nicht personifiziert werden“⁸². Die göttliche Kraft sei demnach ...

„(...) nicht zu begrenzen und kann also auch nicht als ‚Form‘ gedacht werden aber Sie kann eine Form gänzlich durchstrahlen Und der Vorgang einer gänzlichen Durchstrahlung mit göttlicher Kraft hat stattgefunden bei dem Menschen Jesus Er war voller **Liebe**, und Liebe ist die **Ursubstanz** der Ewigen Gottheit die unausgesetzt ausgestrahlt wird in die Unendlichkeit, die alles erstehen lässt und alles erhält Und diese göttliche Liebekraft also durchstrahlte die menschliche Form Jesus, und also manifestierte sie sich in Ihm, das Urwesen Gottes nahm Aufenthalt im Menschen Jesus und also wurde Gott ‚Mensch‘ und da Jesus gänzlich erfüllt war von der Ursubstanz Gottes, wurde Er ‚Gott‘ Denn auch die menschliche Außenhülle konnte nach Seinem Kreuzestod als gänzlich vergeistigt sich mit Gott vereinigen, so daß also Jesus nun zur vorstellbaren Gottheit wurde.“⁸³

Auch wenn die Neuoffenbarungen damit dem Anliegen der kirchlichen Theologie sehr nahekommen, wird die missverständliche Formulierung von „drei Personen“ verworfen. So heißt es beispielsweise auch im Offenbarungsbuch *Weg zur Einheit durch die Liebe* des *Liebe-Licht-Kreises Jesu Christi*: „Der VATER und ICH sind eins, also keine zwei oder drei Personen,

⁷⁶ Noack 2004, S. 41.

⁷⁷ Vgl. Lorber, *Himmelsgaben*, 2:65.

⁷⁸ Vgl. ders., *Das Große Evangelium Johannis*, 8, 158:16 f.

⁷⁹ Ders., *Robert Blum*, 2, 270, 8.

⁸⁰ Vgl. ders., *Das Große Evangelium Johannis*, 7, 184:4.

⁸¹ Duddes, *Kundgabe* 8250.

⁸² Ebd.

⁸³ Ebd. Hervorhebung und Interpunktion (drei Punkte statt nur eines Punktes am Satzenende) im Original.

wie es zum Teil noch (sic!) gelehrt wird.“⁸⁴ Hier wird drückt sich sogar der Optimismus aus, dass die Christenheit bald zur Raison kommen und diese „falsche“ Lehre korrigieren werde.

2.2.2 Wurde die kirchliche Trinitätslehre richtig verstanden?

Die kirchliche Orthodoxie lehrt zwar, dass die Trinität in „drei Personen“ (lat. *tres personae* / gr. *treis hypostaseis*) besteht; es zählte aber bereits seit je zu den Grundaussagen, dass sie eine Einheit (lat. *una substantia* / gr. *mia ousia*) bilden: „[D]reifach sind die Personen, und einfach ist das Wesen.“⁸⁵ Dennoch bereitet die Trinitätslehre Schwierigkeiten. Erstens ist sie – abgesehen von zwei triadischen Formeln⁸⁶ – unbiblisch. In der gesamten Bibel kommen weder der Terminus noch das Konzept der Trinität explizit vor. Zweitens sind die Schwierigkeiten nachvollziehbar, die Göttlichkeit der *drei* göttlichen Personen und die Einzigkeit des *einen* Gottes zusammenzudenken. Es wird dem menschlichen Denken demnach zugemutet, dass „in diesem Fall 3=1 ist“⁸⁷. Daher zeigt sich Rahner verständnisvoll, dass die Rede von drei „Personen“ im heutigen Sprachgebrauch durchaus missverstanden werden könne.⁸⁸ Verständnis für die Kritik an der Trinitätslehre zeigte auch Schleiermacher. Die Trinitätslehre drücke zwar ein berechtigtes Anliegen aus, dennoch sind „Einheit“ und „Dreiheit“ auch dem evangelischen Kirchenvater des 19. Jahrhunderts zufolge gedanklich nicht widerspruchsfrei zusammenzudenken.⁸⁹ Drittens, aus gläubiger Perspektive kann man trinitätstheologischen Spekulationen skeptisch gegenüberstehen, weil sie den hybriden Versuch darstellen, in die innersten Geheimnisse Gottes vorzudringen.⁹⁰

Wenn die kirchliche Theologie von der Dreipersonlichkeit Gottes spricht, will sie sich nicht in scholastischen-irrelevanten Spekulationen jenseits der Lebenswirklichkeit der Menschen versteigen. Vielmehr hat das theologische

⁸⁴ Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Offenbarung vom 29.10.2005, S. 3.

⁸⁵ Schaffran, Gerhard: Katholische Glaubenslehre, Leipzig 1957, S. 13.

⁸⁶ Vgl. Mt 28, 19 und 1 Kor 13, 13.

⁸⁷ Härle 1995, S. 385.

⁸⁸ Vgl. Rahner 1991, S. 139 f.

⁸⁹ Daher stellte er sie auch bewusst ans Ende seines Hauptwerks. Vgl. Leonhardt 2009, S. 231–233 mit Bezug auf Schleiermacher 1960, §171.

⁹⁰ Vgl. Härle 1995, S. 385 f.

Ringen um die rechte Begriffsbildung zum Anliegen, den Menschen zu vermitteln, dass sich Gott der Welt trotz seiner transzendenten Verborgenheit offenbart – *in* Jesus Christus, *durch* den Heiligen Geist – und er den Menschen dadurch nahe ist.⁹¹ Man kann die Trinität folglich als Versuch deuten, die drei Formen, Aspekte oder Dimensionen des göttlichen Wirkens fassbar zu machen: (1.) Der „Vater“ als „schöpferisches (= wirklichkeitsbegründendes)“⁹², (2.) der Sohn als „offenbarendes (=wahrheitserschließendes)“⁹³ und (3.) der Heilige Geist als „erleuchtendes (gewißheitsschaffendes) Wirken“⁹⁴ Gottes.⁹⁵ Die drei Personen der Trinität bilden also eine „*differenzierte Einheit*“⁹⁶. Die Trinität ist demnach keine Chiffre für „drei Hochgötter“ (Tritheismus), sondern die Umschreibung des Verhältnisses von Vater, Sohn und Heiligem Geist als „Offenbarungsgeschehen und Offenbarungseinheit“⁹⁷. Aus diesem Grund betont Wilfried Joest:

„Hat Gott sich dreieinig offenbart, dann ist er auch in sich selbst der Dreieinige. In seiner Offenbarung *entspricht* Gott sich so, wie er ‚zuvor‘ in sich selber ist.“⁹⁸

Daher sei die Trinitätslehre, so Rahner, auch kein bloß „subtiles theologisches Gedankenspiel (...), sondern eine Aussage, die gar nicht vermieden werden kann.“⁹⁹

In ihrem Anliegen sind sich die kirchliche Theologie und die Neuoffenbarungen also gar nicht so unähnlich. Auch die Neuoffenbarungen sehen in

⁹¹ Vgl. DH 30, 125 und 150 sowie Härle 1995, S. 385–405; Küng 1995, S. 201–205; Leonhardt 2009, S. 219–238; Ott 1970, S. 61–92; Rahner 1991, S. 139–142. Einen guten Überblick über neuere Ansätze bietet Vorgrimler, Herbert: *Theologische Gotteslehre*, Düsseldorf 1985, S. 160–174.

⁹² Härle 1995, S. 394.

⁹³ Ebd.

⁹⁴ Ebd.

⁹⁵ Die jeweiligen Tätigkeiten (Schöpfung, Erlösung, Heiligung), die *opera ad extra*, die Werke der Trinität nach außen (zu unterscheiden von den *opera ad intra*, den Werken der Trinität, welche die immanente Trinität, also das Verhältnis der Personen untereinander, betreffen) werden aber nicht streng auf die Personen aufgeteilt, wonach etwa nur der Vater für die Schöpfung, nur der Sohn für die Erlösung und nur der Geist für die Heiligung zuständig wäre. Sie werden zwar je einer Person zugesprochen (*appropriert*), aber die anderen beiden sind stets daran beteiligt. Vgl. Härle 1995, S. 396 f.; Leonhardt 2009, S. 227 f. und Ott 1970, S. 89.

⁹⁶ Härle 1995, S. 405 (Hervorhebung im Original).

⁹⁷ Küng, Hans: *Credo. Das Apostolische Glaubensbekenntnis. Zeitgenossen erklärt*, München / Zürich (5. Auflage) 1995, S. 204 (im Original fett). Vgl. auch Leonhardt, der betont, dass jede der trinitarischen Personen „als eine eigenständige *Verwirklichungsform* des einen Gottes“ (Leonhardt 2009, S. 225) aufgefasst werden müsse.

⁹⁸ Joest, Wilfried: *Dogmatik*, Band 1, Göttingen (3. Auflage) 1989, S. 338.

⁹⁹ Rahner 1991, S. 142. Daher stellte Barth die Trinitätslehre auch an den Beginn seiner opulenten Kirchlichen Dogmatik (vgl. KD I/1).

Jesus Christus jemanden, der nicht „bloß Mensch“, sondern mit dem Göttlichen eng verbunden war. Die Neuoffenbarungen scheinen sich daher gegen ein laien- oder volksthologisches Missverständnis bezüglich der Formulierung „drei Personen“ zu wehren, gegen etwas, das die Hochtheologie in der Form nie gelehrt hat. Ein großer Gegensatz besteht hingegen in der adoptianistisch-dynamistischen Grundannahme des *Buches des Wahren Lebens* und der anderen genannten Neuoffenbarungen, wie sie hier bereits anklang und im nächsten Kapitel noch deutlicher akzentuiert werden wird. Denn diese christologische Option wurde bereits in der Frühen Kirche zugunsten der Lehre des präexistenten Logos ausgeschieden.

2.3 Christologie des Buches des Wahren Lebens

Neben dem mit dem Selbstverständnis des *Buches des Wahren Lebens* verbundenen universalistisch-transreligiösen Anspruch zählt Jesus Christus zu den zentralen Topoi der mexikanischen Neuoffenbarung. Zwar haben sich offensichtlich, wie bereits erwähnt, auch andere Geistwesen in den *recintos* kundgetan¹⁰⁰, aber im *Buch des Wahren Lebens* sind allein Christuskundgaben gesammelt.

Die Christologie behandelt die Fragen (1.) nach der Person und (2.) dem Werk Christi. Im Folgenden wollen wir untersuchen, wie sich die mexikanische Neuoffenbarung zu diesen beiden Aspekten äußert. Wir werden sehen, dass das *Buch des Wahren Lebens* eine heterodoxe Christologie vertritt, die ihrerseits zu einem der am häufigsten verbreiteten Topoi gehört, wodurch sich Neuoffenbarungen vom kirchlichen Mainstream unterscheiden.

2.3.1 Wer war Jesus Christus?

Das trinitarische Dogma sagt, wie wir gesehen haben, aus, dass Vater, Sohn und Heiliger Geist im Vollsinn Gott und in ihrer Göttlichkeit einander gleich (gr. *homoousios*) sind. Daraus ergab sich in der christlichen Dogmengeschichte die Frage, wie die Verbindung von Gottheit und Menschheit in Je-

¹⁰⁰ Vgl. beispielsweise Buch des Wahren Lebens, 168:48 und Albert / Högsdal 2010b, S. 48 ff.

aus Christus zu denken sind.¹⁰¹ Es gab Gruppen, beispielsweise um Cyrill von Alexandrien (†444), die ein Interesse daran hatten, die Göttlichkeit Christi zu betonen, was aber zu einer vollständigen Überformung seiner Menschlichkeit führen konnte (als Bild kann man hier die Metapher von „Wasser und Wein“ heranziehen). Denn die Erlösung der sündigen Menschheit konnte nur dann gedacht werden, wenn Christus auch ganz Mensch war. Andere Gruppen, vor allem um Nestorius von Konstantinopel (†451) betonten die Eigenständigkeit des Menschseins Christi so sehr, dass die Frage ungelöst schien, wie er mit dem göttlichen Logos zusammenzudenken sei, ohne dass die Personeneinheit gefährdet ist und Mensch- und Gottheit Jesu Christi auseinanderfallen (hier kann die Metapher von „Öl und Wasser“ dienen).

Eine Entscheidung wurde auf dem Konzil von Chalkedon (451) getroffen. Das dort definierte Glaubensbekenntnis, das sogenannte *Chalcedonense*, stellt den Versuch dar, sowohl die Vermischung als auch das Auseinanderfallen des Göttlichen und Menschlichen in Christus zu vermeiden. Demnach seien die beiden Naturen Christi *unvermischt*, *unveränderlich* (das entsprach dem Anliegen Nestorius'), *ungetrennt* und *unteilbar*¹⁰² (das entsprach Cyrills Anliegen) in *einer Person* und *einer Hypostase* (gr. *eis hen prosopon kai mian hypostasin*) vereinigt.¹⁰³ „Das Dogma“, so Leonhardt, „beschreibt das Geheimnis der Person Jesu Christi damit nicht positiv, sondern schließt lediglich bestimmte einseitige Festlegungen als unangemessen aus.“¹⁰⁴

Die Christologie des Buches des Wahren Lebens

Das *Buch des Wahren Lebens* vertritt hingegen, wie bereits oben angedeutet, eine tendenziell nestorianische und adoptianistische Christologie. Denn es unterscheidet streng zwischen irdischem Jesus und göttlichem Christus. Er wird daher auch „Jesus, der Christus“ (*Jesus, el Cristo*)¹⁰⁵ genannt. In ihm

¹⁰¹ Vgl. KKK 441–482 sowie Härle 1995, S. 303–314; Hofmann 2008, S. 171–178; Leonhardt 2009, S. 276–305; Ott 1970, S. 152–210; Rahner 1991, S. 180–312; Schaffran 1957, S. 36–50 und Wagner 2003, S. 158–219.

¹⁰² Auf Griechisch lauten diese zentralen Begriffe *asygchyτος*, *atreptos*, *adiairetos*, *achoristos*.

¹⁰³ Vgl. DH 302.

¹⁰⁴ Leonhardt 2009, S. 279.

¹⁰⁵ Buch des Wahren Lebens, 81:46.

waren zwei verschiedene Naturen, eine menschliche und eine göttliche, verbunden:¹⁰⁶

„Der Mensch Jesus wurde geboren, lebte und starb; doch was Christus anbelangt: Er wurde nicht geboren, noch wuchs Er in der Welt auf, noch starb Er, denn Er ist (...) der Geist der Liebe, das Göttliche Wort (...), welches inimmerdar im Vater gewesen ist.“¹⁰⁷

„[Ihr dürft nicht sagen], dass *Christus* auf der Welt geboren wurde – *Jesus* war es, der geboren wurde, der Körper, in welchem Christus wohnte. Denkt nach, und ihr werdet Mich schließlich verstehen und werdet anerkennen, dass Christus schon vor *Jesus* war, denn Christus ist die Liebe Gottes.“¹⁰⁸

„Christus ist mit dem Vater eins von Ewigkeit her, noch bevor die Welten waren. In der ‚Zweiten Zeit‘ wurde dieser Christus, der mit Gott eins ist, auf Erden Mensch in dem gesegneten Körper Jesu und wurde so der *Sohn* Gottes, doch nur hinsichtlich seines Menschseins. Denn Ich sage euch noch einmal, daß nur ein einziger Gott existiert.“¹⁰⁹

Dass die Christologie des *Buch des Wahren Lebens* nicht nur nestorianisch, sondern auch adoptianistisch ist, zeigt sich an der Auffassung, dass mit der Taufe „die höchste Manifestation der Göttlichen Liebe“¹¹⁰, „die Gottheit“ (*Divinidad*)¹¹¹, „der Vater selbst“ (*el propio Padre*)¹¹² auf Jesus herabkam. Es war jene Stunde, „in der er selbst aufhörte zu sein, in der der Mensch verschwand.“¹¹³ Fortan war Gott in Jesus gegenwärtig¹¹⁴ und dessen „Geist sprach durch (*por*) seine Lippen.“¹¹⁵

Die Unterscheidung zwischen „Christus“ und „Jesus“ ist auch der Grund, warum „Christus“ als (angeblicher) Urheber der im *Buch des Wahren Lebens* gesammelten Kundgaben in der ersten Person spricht¹¹⁶, während über „Jesus“ in der dritten Person gesprochen wird.¹¹⁷

¹⁰⁶ Vgl. ebd., 21:29.

¹⁰⁷ Ebd., 91:28 f. Vgl. auch MacDonald-Bayne, *Divine Healing*, X:84.

¹⁰⁸ *Buch des Wahren Lebens*, 16:6 f. Vgl. ebd., 320:56.

¹⁰⁹ Ebd., 9:48.

¹¹⁰ Ebd., 91:32.

¹¹¹ Ebd., 219:33.

¹¹² Ebd., 113:16.

¹¹³ Ebd., 308:25.

¹¹⁴ Vgl. ebd., 296:11.

¹¹⁵ Ebd., 169:64.

¹¹⁶ Vgl. ebd., 13:19; 91:33 und 296:14 f.

¹¹⁷ Vgl. beispielsweise ebd., 296:4 f.

Jesus Christus in anderen Neuoffenbarungen

Die nestorianische und adoptianistische Christologie ist, wie an den folgenden Belegen deutlich werden wird, auch in anderen Neuoffenbarungen ein immer wieder anzutreffender Topos. So löste Swedenborg das Problem der Fleischwerdung Gottes, indem er Jesu Seele mit „Jehova“ identifiziert. Von Maria habe er nur den Leib empfangen.¹¹⁸ Ebenso ist den Texten von MacDonald-Bayne zu entnehmen: „The personality of Jesus and the Christ are two different entities.“¹¹⁹

Ganz in dieser theologischen Spur ist auch in den Offenbarungen von Bertha Dudde die Rede davon, dass Gott „mit einer irdischen Hülle Sich umkleidete“¹²⁰. Er ...

„(...) umhüllte Seine Lichtfülle mit einer Form, die selbst noch unreifes Geistiges als Substanz hatte, und es hinderte die unreife Außenform noch die göttliche Liebe, die Sich in ihr barg, am geistigen Wirken, und es mußte zuvor durch den Willen des Menschen Jesu der Körper völlig in Liebe aufgehen, ehe die göttliche Liebe in ihm wirken konnte, und diese Willensprobe mußte der Mensch Jesus bestehen, um nun im Gott-gleichen Willen zu wirken und zu predigen.“¹²¹

Während das *Buch des Wahren Lebens* mit seiner Betonung der Unterscheidung beider Naturen Christi eine tendenziell nestorianische Christologie vertritt, sind Bertha Duddes Offenbarungen eher miaphysitisch akzentuiert.¹²² Das Göttliche wird bei ihr so stark betont, dass die menschliche Natur Jesu Christi darin gleichsam aufgehoben wird. Es heißt bei ihr, dass Gottes Geist Jesus so sehr durchstrahlt habe, dass „an dieser Form nichts Menschliches mehr zurück[blieb]“¹²³, die Seele sei völlig in Gott aufgegangen.¹²⁴

Auch wenn sie die scheinbar unlogische und falsche Christologie der Kirche zu korrigieren sucht, ist die Christologie Bertha Duddes selbst nicht ohne logische Spannungen. Einerseits ist, wie wir gerade sahen, die Rede davon, dass Jesus gänzlich vom Göttlichen durchstrahlt war und nach der „restlo-

¹¹⁸ Vgl. Swedenborg, *Wahre christliche Religion*, 167.

¹¹⁹ Vgl. MacDonald-Bayne, *Divine Healing*, X:128.

¹²⁰ Dudde, *Kundgabe* 2817.

¹²¹ Bertha Dudde, *Kundgabe* 2817. Vgl. auch ebd., 2818 und 4774.

¹²² In der Forschung war bislang hauptsächlich die Rede von „Monophysitismus“. Allerdings ist der Begriff *Miaphysitismus* zu bevorzugen, weil er den Akzent auf die *Einheit (mia)* der Naturen, nicht auf die *Einzahl (monos)* legt.

¹²³ Ebd., 8422.

¹²⁴ Vgl. ebd.

se[n] Verschmelzung“¹²⁵ mit Gott „nichts Menschliches mehr“¹²⁶ an ihm übrig blieb. Andererseits heißt es, dass sich das Göttliche in Jesus an Karfreitag zurückzog, weil ein Mensch das Erlösungswerk habe vollbringen müssen.¹²⁷ Die miaphysitische Betonung der Göttlichkeit Jesu Christi bei Bertha Dudde steht stellvertretend für nur eins der beiden christologischen Extreme innerhalb des Neuoffenbarungspools.

Die andere Schlagseite, die extreme Betonung der menschlichen Natur Jesu Christi, ist auch in einigen Neuoffenbarungen zu finden. Während die großkirchliche Tradition der biblischen Aussage folgt, wonach in Jesus keine Sünde war¹²⁸, betonen diese, dass auch Jesus Fehler und Schwächen gehabt habe. Dadurch wird seine Menschlichkeit derart betont, dass das Göttliche beinahe verblasst. In den Offenbarungen des *Liebe-Licht-Kreises Jesu Christi* wird beispielsweise der Vergleich mit einem Bleimantel bemüht, der bekanntlich dazu dient, dem Auftrieb des Tauchers entgegenzuwirken. Ebenso habe auch Christus seine „Schwingung herabtransformieren“¹²⁹ und sich mit menschlichen Fehlern und Schwächen ummanteln müssen, um überhaupt auf Erden „existieren“¹³⁰ zu können. Dieses Gedankenmodell findet sich bereits in den Offenbarungen von Lorber.¹³¹

Darüber hinaus heißt es bei ihm, dass Jesus „der wahrhaftige, allereigentlichste, wesenhafte Gott als Mensch“¹³² sei. Der Geist Gottes habe „in aller Fülle“¹³³ in ihm gewohnt. Damit ist er nahe an der kirchlichen Lehre. Lorber betont jedoch auch: „Dieser Geist ist wohl Gott, doch Ich als purer Menschensohn nicht“¹³⁴. Der „Gottmensch“¹³⁵ Jesus habe die Gottheit bloß „angezogen“¹³⁶. Zudem ist in seinen Offenbarungen oft die Rede von der „erst im Mannesalter“ erfolgten „völligen Vergottung des Menschen Jesus“ und von „langen Ruhepausen im äußeren, sichtbaren Wirken des Gottesgeistes

¹²⁵ Ebd.

¹²⁶ Ebd.

¹²⁷ Vgl. ebd., 2121 und 8791.

¹²⁸ Vgl. 1 Joh. 3, 5.

¹²⁹ *Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Weg zur Einheit*, S. 24.

¹³⁰ Ebd.

¹³¹ Vgl. beispielsweise Lorber, *Jugend Jesu*, 298.

¹³² Ders., *Geistige Sonne*, Band 2, Kapitel 13, 2 f.

¹³³ Ders., *Das Große Evangelium Johannis*, 6, 90:11 (vgl. auch Kol 2, 9).

¹³⁴ Ebd., 12. Vgl. auch ders., *Jugend Jesu*, 299:2–18.

¹³⁵ Ebd., Vorrede, Absatz I.

¹³⁶ Ebd., Absatz II.

in ihm“¹³⁷. Also finden wir auch bei ihm eine tendenziell nestorianisch akzentuierte Christologie wie im *Buch des Wahren Lebens*. Lorber ist der kirchlichen Lehre hingegen recht nahe¹³⁸, wenn er betont, dass Jesus als Gottessohn der Vorläufer für die ganze Menschheit sei:

„Ich als Mensch, wie Ich nun vor euch dastehe, bin kein Gott, wohl aber ein Gottessohn, was eigentlich ein jeder Mensch sein soll; denn die Menschen dieser Erde sind berufen, Kinder Gottes zu werden und zu sein, wenn sie nach dem erkannten Willen Gottes leben. Einer von ihnen aber ist von Gott aus und von Ewigkeit her bestimmt, der Erste zu sein, das Leben in Sich zu haben und es jedermann zu geben, der an Ihn glaubt und nach Seiner Lehre lebt. Und dieser Erste bin Ich!“¹³⁹

Auch MacDonald-Bayne zufolge ist Christus eine Chiffre für den höchsten Teil im Menschen:

„Think then of this holy Divine man existing in each and every one of you.“¹⁴⁰

„So many are dwelling on the personality of Jesus, with the result that fail to see the eternal Christ in all. For this I have come to tell you, so that ye shall know that the Christ of God is universal.“¹⁴¹

Zusammenfassung

Fassen wir den bisherigen Ertrag dieses Unterkapitels zusammen: Das *Buch des Wahren Lebens* vertritt – ähnlich wie andere Neuoffenbarungen auch – eine tendenziell nestorianische, adoptianistische Christologie. Beides wurde von der Kirche verworfen: Erstens, gegen den Adoptianismus und die Theologie Nestorius' richtete sich implizit bereits die im Nizäno-Konstantinopolitanum (451) enthaltene Betonung, dass Jesus Christus der Sohn Gottes und „vor allen Zeiten“ (gr. *pro panton ton aionion*; lat. *ante omnia saecula*)¹⁴² geboren sei. Zweitens, auf der Synode von Toledo (675) wurde den diversen adoptianistischen Irrlehren dann auch explizit eine Abfuhr erteilt: Die Bischöfe betonten, dass Christus von Natur aus Gottes Sohn sei – „nicht durch Adoption“¹⁴³.

¹³⁷ Ebd.

¹³⁸ Man denke beispielsweise an die biblische Rede von Christus als „Erstgeborenem“ (vgl. Röm 8, 29 und Kol 1, 15) und dass „alles durch ihn und zu ihm geschaffen“ (vgl. Kol 1, 16) sei.

¹³⁹ Lorber, *Das Große Evangelium Johannis*, 6, 90:9 f.

¹⁴⁰ MacDonald-Bayne, *Divine Healing*, XIII:25.

¹⁴¹ Ebd., XIV:38.

¹⁴² DH 150 (Konstantinopolitanisches Glaubensbekenntnis).

¹⁴³ DH 526. Vgl. auch ebd., 595 und 610–612.

2.3.2 Die Bedeutung des Kreuzes.

Oder: War Jesus Christus *sacramentum*?

Kommen wir nun zu der Frage, welche soteriologische Rolle Jesus im *Buch des Wahren Lebens* eigentlich spielt. Ist er das Mittel zum Heil (*sacramentum*) – oder ein bloßes Vorbild (*exemplum*) und Lehrer (*magister*), wie dieses Heil erlangt werden könne?

In Anlehnung an Augustin unterschied Luther in der „Lehre vom Amt Christi“ zwischen dessen *sacramentum*- und *exemplum*-Sein.¹⁴⁴ *Exemplum* (und *magister*) war er in seiner Rolle als Prophet, der den Menschen liebend diente, das Wort Gottes verkündete und sein Leid trug. *Sacramentum* ist Christus, (a) indem sich in ihm Gott *selbst* offenbart und (b) durch seine dem Menschen zugute kommende Passion am Kreuz. Es gibt diverse theologische Ansätze, wie das Kreuzgeschehen zu deuten sei (Sühnetod, Opfer, Genugtuung, Loskauf).¹⁴⁵ Einig sind sich die kirchlichen Theologen aber dahingehend, dass es nicht bloß das Geschick eines Menschen war, der für seine Überzeugung sterben musste, sondern dem Heil des Menschen dient. Sakramentale Funktion erfüllt Christus schließlich, da er (c) das Mittleramt inne hat. Worin dies besteht, erklärt Luthers *Kleiner Katechismus*. Demnach sei das Mittleramt „[d]as Amt des Erlösers und Versöhners, darin er als der von Gott verordnete Prophet, Hohepriester und König die Feindschaft hinweggenommen hat und fort und fort die Sünder zu Gott zurückführt.“¹⁴⁶

Indem die kirchliche Theologie das Wirken Christi als *Heilswerk* versteht, grenzt sie sich von jeder Deutung ab, „die in Jesus Christus nur oder vor allem ein ethisches Vorbild, einen Wundertäter, Sozialreformer oder Gesetzgeber sieht.“¹⁴⁷ Das Wirken Christi beschränke sich demnach nicht auf therapeutisch-leibliche Leistungen, noch auf ethische oder politische Forderungen. Der kirchlichen Theologie sind vielmehr *beide* Dimensionen, sein *sacramentum*- und *exemplum*-Sein, fundamentale Bestandteile des Wirkens Christi.

¹⁴⁴ Vgl. dazu Iserloh, Erwin: *Sacramentum et exemplum*. Ein augustinisches Thema lutherischer Theologie, in: *Reformata reformanda* (1965), S. 247–264.

¹⁴⁵ Vgl. Gestrich, Christof: *Christentum und Stellvertretung*. Religionsphilosophische Untersuchungen zum Heilsverständnis und zur Grundlegung der Theologie, Tübingen 2001 sowie Härle 1995, S. 314–339; Leonhardt 2009, S. 310–333; Ott 1970, S. 211–235 und Schaffran 1957, S. 44–47.

¹⁴⁶ Luther, Martin: *Der Kleine Katechismus*, Hannover 2000 (erstmalig 1529), Zweites Hauptstück („Der christliche Glaube“), Zweiter Artikel („Von der Erlösung“), 69.

¹⁴⁷ Härle 1995, S. 315.

Im Folgenden wollen wir nun untersuchen, inwiefern sich *beide* Dimensionen des Amtes Christi, sein *sacramentum*- und *exemplum*-Sein, im *Buch des Wahren Lebens* und anderen Neuoffenbarungen wiederfinden lassen. Und was sagt es aus über das Kreuz und die Vorstellung eines durch Christus erbrachten Sühnopfers?

Das Werk Christi im Buch des Wahren Lebens

Die meisten Neuoffenbarungen sehen Christus hauptsächlich als Vorbild (*exemplum*) und Lehrer (*magister*), und nicht – oder nur peripher – als Sakrament.¹⁴⁸ Dass dies ein gnostisches Element in den Neuoffenbarungen ist, darauf kommen wir später zurück.¹⁴⁹ So wird Jesus im *Buch des Wahren Lebens* „*ejemplo*“ (Vorbild, Beispiel)¹⁵⁰ und sein Leben als „perfekte Lektion“ (*lección perfecta*)¹⁵¹ bezeichnet. In diesem Zusammenhang wird Jesu Tat am Kreuz im *Buch des Wahren Lebens* „Liebspflicht“ (*deber de amor*) und „Vorbild für die ganze Menschheit“ (*ejemplo de toda la humanidad*)¹⁵² genannt. Er habe dazu gedient, die Wahrheit seiner Unterweisungen zu „besiegeln“ (*sellar*)¹⁵³.

Es griffe jedoch zu kurz, würde man meinen, Jesu Rolle erschöpfe sich dem *Buch des Wahren Lebens* in seinem *exemplum*- und *magister*-Sein. Denn Jesu Leben wird bezeichnet als „ein göttliches Werk, das durch sein Beispiel die Menschheit retten wird.“¹⁵⁴ Der Tod am Kreuz sei als ein Opfer „um einer vollkommenen Liebelehre willen“¹⁵⁵ geschehen. Weiter heißt es:

„Tatsächlich wurde mein Blut vergossen, um den Menschen den Weg zur Erlösung zu zeigen. Meine Göttliche Liebe wurde vom Kreuz herab auf die Menschheit jener und aller Zeiten ausgegossen, damit die Menschheit sich an jenem Beispiel, an jenen Worten, an jenem vollkommenen Leben inspirieren würde und die Rettung, die Reinigung von Sünden und die Erhebung der Seele fände.“¹⁵⁶

¹⁴⁸ Vgl. z. B. Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Offenbarung vom 06.01.2010, S. 1. Vgl. auch Weg zur Einheit, S. 15.

¹⁴⁹ Vgl. unten S. 335 f.

¹⁵⁰ Buch des Wahren Lebens, 217:11 und öfter.

¹⁵¹ Ebd., 152:17.

¹⁵² Ebd., 21:17.

¹⁵³ Vgl. ebd., 72:47, 280:70 und öfter.

¹⁵⁴ Ebd., 29:37.

¹⁵⁵ Ebd., 276:15.

¹⁵⁶ Ebd.

„Ich kam, um euch eine erhabene Lehre (*una enseñanza sublime*) zu bringen und euch mit vollkommenen Beispielen (*ejemplos*) den Weg zur Ewigkeit vorzuzeichnen.“¹⁵⁷

Jesus ist somit *sacramentum*, indem und weil er *magister* und *exemplum* ist. Außerdem ist er *sacramentum*, weil er die Liebe selbst ist, und es die Liebe ist, die erlöst.¹⁵⁸ Je mehr der Mensch die Liebe lebe, desto mehr Raum nehme Christus, ähnlich dem *Theosis*-Konzept der orthodoxen Theologie¹⁵⁹, im Menschen ein. Der Geist Christi, die Liebe, sei der Wesenskern des erlösten Menschen und das, was jedem Geschöpf das Leben gibt. Des Weiteren konnte nur *seine* Stimme die schlafenden Seelen während seines *Descensus ad Infernos* erreichen.¹⁶⁰

Christus habe sein „Blut für die Erlösung (*salvación*) aller Menschen vergossen“¹⁶¹. Es sollte den Menschen „umwandeln und retten“¹⁶². Das „Blut“ ist dabei zu verstehen als „das Symbol der Liebe, mit der Ich dem menschlichen Geiste den Weg vorgezeichnet habe.“¹⁶³ Denn nicht das Blut an sich, das auf Golgatha vergossen wurde, bewirke die Erlösung, „sondern die Göttliche Liebe, die in ihm dargestellt ist.“¹⁶⁴ Weiter heißt es:

„Das Blut Jesu, verwandelt in Licht der Erlösung, drang in alle Geister als Rettung ein und tut dies weiterhin. Ewiglich spendet mein Geist Rettung und Licht, unablässig lasse Ich die Strahlen meines Lichtes dort eindringen, wo es dunkel ist, unaufhörlich ergießt sich Mein Göttlicher Geist – nicht als menschliches Blut, sondern als Erlöserkraft (*ensencia*), als geistiges Leben auf alle Meine Kinder.“¹⁶⁵

Aber auch die Opferrhetorik fehlt nicht. Nicht nur Jesu Tod am Kreuz wird „Opfer (*sacrificio*)“¹⁶⁶ genannt; vielmehr war sein ganzes Leben „ein Liebesopfer (*una ofrenda de amor*) für den Vater. Die Stunden, die sein Todeskampf am Kreuze währte, waren ein Gebet der Liebe, der Fürsprache und der Vergebung.“¹⁶⁷ Der Tod am Kreuz war ein Zeichen der Hingabe. Um

¹⁵⁷ Ebd., 29:38. Vgl. auch ebd., 164:35.

¹⁵⁸ Vgl. ebd., 32:65.

¹⁵⁹ Vgl. Felmy, Karl Christian: *Orthodoxe Theologie. Eine Einführung*, Darmstadt 1990, S. 141–143 sowie unten Fußnote 344 des laufenden Kapitels.

¹⁶⁰ Vgl. Buch des Wahren Lebens, 41:6.

¹⁶¹ Ebd., 90:39.

¹⁶² Ebd., 29:38.

¹⁶³ Ebd., 29:40.

¹⁶⁴ Ebd., 158:23.

¹⁶⁵ Ebd., 319:36.

¹⁶⁶ Ebd., 119:18.

¹⁶⁷ Ebd., 94:79.

dieses Zeichen zu geben, sei das Kreuz aber nicht zwangsläufig notwendig gewesen:

„Ich kam, um Mich euch ganz hinzugeben, und wenn es nicht auf diese Art gewesen wäre, so könnt ihr sicher sein, daß es auf andere Weise geschehen wäre.“¹⁶⁸

Trotz des Opfers Christi am Kreuz sei die Welt noch nicht erlöst. Und dies deshalb, weil die Menschen die vollbrachte Erlösung nicht *leben*, indem sie Christus nachfolgen:

„Obwohl ich mein Blut für die ganze Menschheit vergossen habe, haben nur jene die Erlösung (*salvación*) erlangt, die den Weg eingeschlagen haben, den Jesus euch zeigte, während all jene, die in ihrer Unwissenheit, in ihrem Fanatismus, in ihren Irrtümern oder in der Sünde verharren sind. (...) Wenn ich tausendmal Mensch würde und tausendmal am Kreuz stürbe – solange die Menschen sich nicht erheben, um Mir nachzufolgen (*seguirme*), werden sie nicht erlöst sein. Es ist nicht mein Kreuz, das euch erlösen soll, sondern das eure.“¹⁶⁹

Erlösung erlangt der Mensch, indem er sein eigenes Kreuz auf sich nimmt und Jesus nachfolgt. Bemerkenswert ist dabei die entlastende Einschränkung, die das *Buch des Wahren Lebens* macht:

„Ich verlange nicht von euch, dass ihr Jesus gleich sein sollt, denn in ihm war etwas, was ihr nicht erreichen könnt: als Mensch vollkommen zu sein, da Jener, der in Ihm war, Gott Selbst in begrenzter Form war. Aber Ich sage euch dennoch, dass ihr ihm naheifern sollt.“¹⁷⁰

Andere Neuoffenbarungen

Was sagen andere Neuoffenbarungen über eine etwaige Erlösertat Jesu am Kreuz? Swedenborg unterscheidet zwischen dem Kreuzgeschehen und der Erlösung. Er betont: „Das Leiden am Kreuz war nicht die Erlösung.“¹⁷¹ „Es ist ein grundlegender Irrtum der Kirche zu glauben, das Leiden am Kreuz sei die Erlösung schlechthin gewesen.“¹⁷² „Die Erlösung und das Leiden am Kreuz sind zwei verschiedene Dinge.“¹⁷³ Das Leiden am Kreuz habe Swedenborg zufolge der Vereinigung des Menschlichen Jesu mit dem Vater ge-

¹⁶⁸ Ebd., 90:39.

¹⁶⁹ Ebd., 168:16 f.

¹⁷⁰ Ebd., 167:16.

¹⁷¹ Swedenborg, Wahre christliche Religion, 126.

¹⁷² Ebd., 132.

¹⁷³ Ebd., 581.

dient.¹⁷⁴ Noack erklärt zudem, dass Swedenborg zwischen der allgemeinen und der sich individuell anzueignenden Erlösung unterscheidet:

„Obwohl uns Jesus Christus erlöst hat, sind wir nicht automatisch erlöst. Denn seine Erlösung ist nur eine prinzipielle; das heißt die Gefängnistore sind nun zwar offen, aber aus unseren Zellen trägt uns keine göttliche Macht gegen unseren Willen hinaus.“¹⁷⁵

Eine ähnliche Unterscheidung zwischen Erlösung und Kreuzgeschehen finden wir bei Lorber.¹⁷⁶ Er betont, dass der Kreuzestod nötig gewesen sei, „weil sonst kein Mensch je das ewige Leben erreichen könnte“¹⁷⁷. Seinen Schriften entnehmen wir aber auch, dass sich der Mensch das Heil erst noch aneignen müsse. Denn die Erlösung wird „für den Menschen nur dann eine wahre und wirksame sein, so er die dazu angezeigten Mittel ganz genau und getreu anwenden wird“¹⁷⁸. Aus diesem Grund kann Jesus bei Lorber – ähnlich wie bei Swedenborg – sagen:

„Ich sprach am Kreuz: ‚Es ist vollbracht!‘ – Aber was ist vollbracht? (...) Es ist zwar vollbracht (Erreichung des höchsten Lebenszieles), aber nicht für euch, sondern nur für Mich Selbst!“¹⁷⁹

Noack weist des Weiteren darauf hin, dass die Erlösung dem schwedischen Seher zufolge kein abgeschlossener, sondern ein sich stets neu ereignender Vorgang sei. Denn man dürfe, so Swedenborg, ...

„(...) nämlich nicht glauben, daß durch die einmal in der Welt vollbrachte Erlösung künftig alle erlöst worden seien. Vielmehr erlöst der Herr fortwährend alle die, welche an Ihn glauben und nach Seinen Worten tun.“¹⁸⁰

Dass die sakramentale Rolle Jesu gegenüber seiner Funktion als Vorbild und Lehrer in den Schriften Lorbers nur eine untergeordnete Rolle einnimmt, wird daran deutlich, das Leiden und Sterben Jesu in seinem breiten

¹⁷⁴ Vgl. ebd., 126. Worin laut Swedenborg die Erlösung besteht, werden wir weiter unten hören (vgl. S. 269).

¹⁷⁵ Ebd., S. 67.

¹⁷⁶ Vgl. Lorber, Das Große Evangelium Johannis 6, 90:11 f. Vgl. dazu auch Noack 2004, S. 53–67.

¹⁷⁷ Lorber, Briefwechsel Jesu, Antwort VII, 1. Im sogenannten 11. Band von Leopold Engel, der den Anspruch stellte, das Lorberwerk unter göttlicher Führung zu Ende gestellt zu haben (vgl. oben S. 165), heißt es hingegen, dass der Kreuzestod für die Erlösung des Menschen „nicht notwendig“ gewesen sei. Vgl. ders., Das Große Evangelium Johannis, 11, 75.

¹⁷⁸ Ebd., 5, 204:10.

¹⁷⁹ Ders.: Schrifttexterklärungen, 5, 12:14 f. (Online zugänglich auf <http://www.j-lorber.de/jl/schr/0-schr.htm>) Ergänzung in Klammern im Original.

¹⁸⁰ Swedenborg, Wahre christliche Religion, 579c.

Schrifttum bezeichnenderweise nicht vorkommt.¹⁸¹

Wenn auch in den Texten von Bertha Dudde die Akzentuierung der Vorbild- und Lehrerfunktion Christi überwiegt, finden sich bei ihr drei sakramentale Deutungen des Kreuzesgeschehens. Erstens, Jesus Christus habe den Menschen am Kreuz einen „verstärkten Willen (...) erworben.“¹⁸² Der Glaube lässt den Menschen an dieser Willenskraft partizipieren, sodass er sich aus den negativen Einflüssen der Welt befreien kann.¹⁸³ Dies klingt ähnlich wie die Rede von der „Erlöserkraft“, von der, wie wir soeben sahen¹⁸⁴, im *Buch des Wahren Lebens* die Rede ist.

Zweitens, Jesus habe am Kreuz ein Sühnopfer vollbracht, das die Menschen, wenn sie ihn gläubig annehmen, von ihrer durch den Sündenfall entstandenen „Urschuld“ befreit.¹⁸⁵ So markiert der Kreuzestod, drittens, eine neue Epoche. Denn mit ihm „begann ein neuer Abschnitt in dem Rückführungswerk“¹⁸⁶ der Geschöpfe.

In den Offenbarungen des *Liebe-Licht-Kreises Jesu Christi* heißt es zwar einerseits, dass in jedem Menschen das „CHRISTUSLICHT“ als „Erlöserfunke“ wirke, der auf Golgatha „jeder Seele als Stütze für den Heimweg geschenkt wurde.“¹⁸⁷ Aber an anderen Stellen heißt es wiederum, dass der Tod Christi nicht im Mittelpunkt stehen solle. Er sei gar „das Unwichtigste an Meinem Weg!“¹⁸⁸ Wichtiger sei das vorbildhafte Leben Jesu:

„Nicht das Kreuz, das ihr tragt, stellt in den Mittelpunkt, nicht den Kreuzweg des Leides, sondern die Auferstehung, das Leben. Liebe ist Leben. **Ich habe nicht den Tod gelehrt, sondern das Leben, die Liebe.**“¹⁸⁹

Daher sei der Kreuzestod auch nicht der Wille Gottes, sondern der Menschen gewesen.¹⁹⁰

181 Zwar werden das Kreuz und die Erlösungstat Christi thematisiert, aber es finden sich in Lorbers Texten keine Passionserzählungen.

182 Dudde, Kundgabe 2768. Vgl. auch ebd., 8418.

183 Vgl. auch ebd., 456, 2929, 3213, 3335, 4073 und 6356.

184 Vgl. oben Fußnote 165 des laufenden Kapitels.

185 Vgl. ebd., 8528 sowie 7748, 8541, 8652, 8670, 8706, 8715, und 8944.

186 Ebd., 8600.

187 *Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Weg zur Einheit*, 173. Vgl. auch ebd., S. 203 und 243 f.

188 Ebd., S. 36.

189 Ebd. Hervorhebung im Original.

190 Vgl. ebd., S. 34.

Auch in anderen Neuoffenbarungen heißt es, dass die Kreuzigung Jesu nur ein Symbol für die notwendige Kreuzigung des eigenen Egos sei – eine Deutung, die sich in der christlichen Esoterik immer wieder findet¹⁹¹:

„Sehet, Meine Kinder, durch Meine Belehrung sollt ihr nun klar erkennen, dass das Kreuz nur die Kreuzigung eures eigenen Ichs ist. Ich, Jesus, habe euch alle schon erlöst. Ihr müsst euch nur von Mir tiefer führen lassen, dann erkennt ihr, woran es bei euch mangelt. Übergebt Mir doch einfach euer Ich ganz, lasst nichts zurück. Euer ganzes Ich sollt ihr Mir geben, dann werdet ihr die Wahrheit erkennen, dass Ich, euer Erlöser, euch frei gemacht habe.“¹⁹²

„The crucifixion means that everyone is crucified. All must pass through their own gates of Gethsemane (...). Thus you are purified through your experience.“¹⁹³

Zusammenfassung

Wir können festhalten: Das *Buch des Wahren Lebens* betont das *Exemplum-* und *Magister-*Sein Jesu Christi, teilt mit anderen Neuoffenbarungen aber, dass dem Kreuzestod durchaus auch sakramentale Funktion zugeschrieben wird. Dennoch spielt er im Lehrsystem der mexikanischen Neuoffenbarung nur eine marginale Rolle. Denn es geht um Entwicklung des einzelnen und nicht um das stellvertretende Sühneleiden eines Erlösers. Die Funktion des Kreuzes im *Buch des Wahren Lebens* ist demnach nicht annähernd mit der zentralen Stellung zu vergleichen, die es im mexikanischen Volkskatholizismus¹⁹⁴ oder in der kirchlichen Theologie inne hat.

2.4 Die Heilslehre des Buches des Wahren Lebens

2.4.1 Das Gesetz der Entwicklung

Wie wir sahen, wird der exemplarische Charakter des Lebens Jesu im *Buch des Wahren Lebens* und anderen Neuoffenbarungen stark betont. Es stellt sich an dieser Stelle die Frage: *Wofür* sollte er ein Beispiel sein?

¹⁹¹ Vgl. beispielsweise Dietzfelbinger, Konrad: Die Bibel, München 2001, S. 48–58.

¹⁹² Hentzschel, Kundgabe 7, S. 42.

¹⁹³ MacDonald-Bayne, Divine Healing, I:66.

¹⁹⁴ Vgl. oben S. 211.

Im *Buch des Wahren Lebens* heißt es, dass alle Geistwesen „dem Gesetze der Entwicklung (*la ley de evolución*) unterstellt“¹⁹⁵ seien. Weiter ist zu lesen:

„Ich sage euch, dass das Leben des Geistes (*espíritu*) von seinem Aufbruch aus dem göttlichen Schoße (*partida del seno divino*) bis zu seiner Rückkehr eine Stufenleiter der Entwicklung (*escala de evolución*) ist.“¹⁹⁶

Dieses Wachstum, die Reifung hin zur Vergeistigung, müsse *inwendig* geschehen. Dies könne einem kein außenstehender Erlöser abnehmen. Er könne – und das ist die Antwort auf die soeben gestellte Frage nach dem Sinn des Vorbildcharakters Christi – den Weg höchstens vorangehen. Das Heil wird nicht von *außen zugesprochen*, sondern der Mensch müsse *selbst* zum Heil *werden*, indem er dem Weg folgt, den Christus vorangegangen ist. Heil ereigne sich demnach nicht formal-juristisch wie etwa in der protestantischen Orthodoxie gedacht, sondern ist eine *ontologische* Kategorie.¹⁹⁷ Die Rede ist also auch nicht von „Erlösung“, wie wir sie in den Rechtfertigungslehren der kirchlichen Orthodoxie finden. Im *Buch des Wahren Lebens* ist vielmehr die Rede von „Vergeistigung“ und „Vervollkommnung“. Im Kontrast zu den kirchlichen Erlösungsparadigmen kann man bei unserer Neuoffenbarung daher von einem *syntropischen*¹⁹⁸ *Heilsparadigma* sprechen.

Dass die Nähe zur *Theosis*-Theologie der orthodoxen Kirchen des Ostens nur eine scheinbare ist, werden wir weiter unten explizieren.¹⁹⁹ Schnittmengen ergeben sich aber mit der neuzeitlichen Esoterik. Auch ihr geht es nicht um „Erlösung“, sondern um spirituellen Fortschritt und Aufstieg.²⁰⁰ Daher kann man nicht nur das Esoterische, sondern auch alle eine syntropische Heilslehre verkündenden Neuoffenbarungen als „ein kulturelles Phänomen der Innerlichkeit, der Rückwendung auf sich selbst, auf das ‚Göttliche im Menschen‘“²⁰¹ bezeichnen.

¹⁹⁵ Buch des Wahren Lebens, 33:15.

¹⁹⁶ Ebd., 35:37.

¹⁹⁷ Ähnliches bemerkt schon Noack 2004, S. 67 mit Bezug auf die Offenbarungen von Swedenborg und Lorber.

¹⁹⁸ „Syntropie“ ist ein von dem Biochemiker Albert Szent-Gyorgyi (†1986) geprägter Begriff. Er bezeichnet das Naturprinzip des Strebens nach einer höheren Ordnung, den Drang nach Selbstvervollkommnung, der aller lebenden Materie innewohnt. Vgl. Szent-Gyorgyi, Albert: Drive in Living Matter to Perfect Itself, in: Synthesis 1, 1.1 (1977), S. 14–26.

¹⁹⁹ Vgl. unten S. 291.

²⁰⁰ Vgl. Runggaldier 1996, S. 194.

²⁰¹ Ebd.

So ist im *Buch des Wahren Lebens* die Rede von der „Stufenleiter zur Vollkommenheit“²⁰². Vervollkommnung werde erreicht durch ein Leben in Liebe und indem sich der Mensch „vergeistige“, das heißt, sich über alle materialistischen Neigungen erhebe. Das sei das „wahre Leben“, auf das die Selbstbezeichnung der Offenbarungen („Buch des *Wahren Lebens*“) hinweisen will:

„Während alles unaufhörlich wächst, sich wandelt, sich vervollkommnet und entfaltet – weshalb sollte da eure Seele jahrhundertlang im Stillstand verharren?“²⁰³

„Wahrlich, Ich sage euch, was euch emporheben (*elevaros*) kann ist die Liebe (...). Die Liebe ist eine Zusammenfassung aller Eigenschaften der Göttlichkeit, und Gott hat diese Flamme in jedem geistigen Geschöpf entzündet.“²⁰⁴

„Das Gewissen (*la conciencia*) ist es, das den Geist (*espíritu*) zu einem höheren Leben über der Materie und ihren Leidenschaften emporhebt (*eleva*). Die Vergeistigung (*la espiritualidad*) wird euch die große Liebe Gottes fühlen lassen, wenn es euch gelingt, sie zur Tat werden zu lassen (*practicarla*). (...) Dann wird das Gewissen das arme menschliche Leben verschönen (*embellecerá*); aber zuvor muss sich der Mensch von allen Leidenschaften abwenden (*se aleje*), die ihn von Gott trennen, um dem Pfade der Gerechtigkeit und Weisheit zu folgen. Dann wird für euch das wahre Leben (*la verdadera vida*) beginnen (...).“²⁰⁵

Da sich der Mensch entwickeln müsse und da der Sündenfall im Lehrsystem der mexikanischen Neuoffenbarung keine Rolle spielt²⁰⁶, ist auch kein stellvertretender Sühnetod eines „Erlösers“ nötig. Im Wachstum kann es keine Stellvertretung geben. Daher ist Jesus Christus für das *Buch des Wahren Lebens* und viele andere Neuoffenbarungen, wie wir oben sahen²⁰⁷, kein – oder nur in untergeordnetem Maße – *sacramentum* sondern *magister* und *exemplum*. Weil es keine Erlösung (gr. *soteria*) im Sinne der kirchlichen Orthodoxie gibt, kann man im Bezug auf die Neuoffenbarungen auch nicht von „Soteriologie“ (Erlösungslehre) sondern nur von Heilslehre sprechen.

Andere Neuoffenbarungen

²⁰² Buch des Wahren Lebens, 314:69.

²⁰³ Ebd., 305:6.

²⁰⁴ Ebd., 263:43.

²⁰⁵ Ebd., 11:45.48. Vgl. auch die Stellensammlung in Das Dritte Testament, Kapitel 28–31.

²⁰⁶ Dass die meisten Neuoffenbarungen eine (mindestens semi-)pelagianische Theologie vertreten, wurde oben (vgl. Fußnote 4 des laufenden Kapitels) bereits angedeutet.

²⁰⁷ Vgl. oben 2.3.2 des laufenden Teils B.

Auch in anderen Neuoffenbarungen findet sich die Wachstumsmetaphorik und Rede von „Vergeistigung“. Wir haben beispielsweise oben gehört, dass Swedenborg zwischen dem Geschehen am Kreuz und der Erlösung unterscheidet.²⁰⁸ Für Swedenborg bestand die Erlösung „in der Unterjochung der Höllen und im Ordnen der Himmel und so in der Vorbereitung zu einer neuen geistigen Kirche.“²⁰⁹ Ähnlich wie bei anderen Neuoffenbarungen ist bei ihm zudem die Rede von einem progressiven Erlösungsprozess. Der Mensch wachse in die Erlösung wie eine reife Frucht.²¹⁰ Im Übrigen berichtet der schwedische Seher davon, dass ihm Luther in einer der angeblich zahlreichen Unterredungen mitgeteilt habe, dass er die *sola gratia*-Lehre mittlerweile bereue.²¹¹

Bei Lorber ist zu lesen, dass sich der Mensch „den Weg der Vergeistigung“²¹² betreten müsse, um „in die Reihen der Kinder Gottes zu treten“²¹³. Es heißt, dass jeder Mensch „selbst so viel tun (muss), wie in seinen Kräften steht“²¹⁴, aber Jesus sei dem Menschen bereits „auf halbem Wege (...) entgegengekommen“²¹⁵ und werde am Ende der Tage vollends zu ihm kommen, um ihn „gänzlich von (...) (seinen) ‚Lumpen‘ (dem Erzbösen) zu befreien“²¹⁶ und ihn aufzunehmen „in das große Vaterhaus Meiner ewigen Liebe.“²¹⁷

Dass Bertha Dudde eine gnostische Theologie vertritt, wird besonders an ihrer Heilslehre deutlich. Immer wieder ist die Rede von der „Entwicklung des gesamten Geistigen“²¹⁸ und davon, dass geistige „Partikelchen (...) durch die Schöpfungswerke“ wandern müssen „zwecks Ausreifens“.²¹⁹ Die Vorstellung, dass sich der Geist dabei stufenweise durch das Mineral-, Pflanzen- und Tierreich entwickelt, sich dabei zu immer komplexeren Seelen vereinigt und schließlich zu einer Menschenseele wird, ist übrigens auch in anderen Neuoffenbarungen zu finden.²²⁰ Ziel des „Heilsplans von

208 Vgl. oben S. 263.

209 Swedenborg, Wahre christliche Religion, 115. Vgl. auch Lorber, Himmelsgaben, 3, 18.

210 Vgl. Swedenborg, Göttliche Vorsehung, 332.

211 Vgl. ebd., 258.

212 Ders., Das Große Evangelium Johannis, 7, 223:8.

213 Ebd. 6, 151:4.

214 Vgl. ebd. 2, 146:23 f. und ebd. 5, 97:6.

215 Ders., Himmelsgaben 1, 318:14.

216 Ebd.

217 Ebd. Vgl. auch ders., Das Große Evangelium Johannis, 8, 151:2–4.

218 Ebd., 7728.

219 Ebd., 8573.

220 Vgl. beispielsweise Swedenborg, Göttliche Liebe und Weisheit, 65 und 171; Lorber, Das Große Evangelium Johannis, 6, 61:4 und 133:3 sowie Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Of-

Ewigkeit“²²¹, so Dudde, sei es, dass die Menschen zu Göttern werden. Der gnostische Emanationsgedanke und das auch bei Bertha Dudde auftretende syntropische Heilspadigma werden beispielsweise an folgendem Zitat deutlich:

„Ihr seid von Mir ausgegangen und sonach das gleiche in eurer Ursubstanz, was Ich Selbst bin Doch das ‚Erschaffene‘ muß zuvor sich selbst im freien Willen zu „Göttern“ gestalten, also zu Meinen Kindern werden, die in gleicher Kraft und gleichem Willen mit Mir schaffen und wirken können Und diese Umgestaltung, dieses ‚Werden zu Göttern‘, liegt Meinem ganzen Erschaffungsplan zugrunde, denn es erfordert eure eigene Mitarbeit, euren eigenen freien Willen“²²².

Auch MacDonald-Bayne kann, ähnlich wie das *Buch des Wahren Lebens*, als Repräsentant einer syntropischen Heilslehre genannt werden. In seinen Offenbarungen lesen wir:

„Your present state is one of training and unfoldment. You learn lessons of childhood before you become adult.“²²³

„There is a continual work going on within each of you, even if you do not realise it. The great truth is, there is no standing still; there is movement everywhere, continuously and upward, in the whole of humanity. This is the Christ working in you.“²²⁴

Das syntropische Heilspadigma findet sich auch in der Theologie des *Liebe-Licht-Kreises Jesu Christi*. In dessen Offenbarungsschriften wird die Nachfolge Jesu als „Selbstbemeisterung“ und „ein stetiges Aufwärtstreben“²²⁵ verstanden. Das Ziel sei es, „in der Liebe zu wachsen“²²⁶, ja sogar „zur Liebe zu werden“²²⁷. Daran wird deutlich, dass auch der *Liebe-Licht-Kreis Jesu*

fenbarung vom 31.01.2004, S. 3. Vgl. auch Engel, Herbert: *Der Sphärenwanderer*, Interlaken 1981, S. 235. Bei Bertha Dudde heißt es, dass der Mensch wieder in die einzelnen Partikel zerlegt werde und den Gang durch die Schöpfung erneut bestreiten müsse, wenn er die Willensprobe auf dieser Erde nicht besteht, also Jesus Christus nicht spätestens im Jenseits als seinen Erlöser annimmt (vgl. unten Fußnote 288 f. des laufenden Kapitels). In anderen Neuoffenbarungen lesen wir hingegen, dass es keinen Abstieg ins Tier- oder Pflanzenreich mehr gebe, sobald der Geist die Stufe „Mensch“ erklommen habe. Vgl. Lorber, *Das Große Evangelium Johannis*, 6, 61:3 f.; 10, 22:8 und 10, 23:8 sowie *Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Weg zur Einheit*, S. 106.

²²¹ Dudde, Kundgabe 8419.

²²² Ebd. Interpunktion im Original. Vgl. auch ebd., 8420.

²²³ MacDonald-Bayne, *Divine Healing*, V:42.

²²⁴ Ebd., XIII:5.

²²⁵ *Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Offenbarung vom 25.04.2009*, S. 5.

²²⁶ Ders., *Weg zur Einheit*, S. 50 und öfter.

²²⁷ Vgl. ders., *Offenbarung vom 19.01.1998*, S. 2.

Christi gnostisches Gedankengut²²⁸ vertritt. Weiter heißt es:

„Es gilt, Meine Freunde, die Schwingung schrittweise anzuheben, die Schwingung im Materiellen, und somit das Materielle umzuwandeln ins Geistige. Die Materie ist die niedrigstschwingende Energie. Ihr seid fähig, durch eure Liebe-Kraft diese Energie zu erhöhen, und je mehr ihr bereit seid, Liebe-Einstrahlung in euch aufzunehmen, desto mehr strömt euch aus der Fülle Gottes in euer inneres Gefäß zu. Dieses muß zuvor von allem Menschlichen geleert sein, damit es sich mit Liebe-Kraft füllen kann. Das Leeren geschieht durch das Erkennen der eigenen Fehler und Schwächen und das Ablegen derselben.“²²⁹

Die Seele vergeistigen heißt, das „Höhere Selbst“ durch die Seele wirken lassen. Das Ziel der Entwicklung sei es, „GOTTähnlich, (...) nicht GOTTgleich“²³⁰ zu werden. Zudem könne niemand die vollkommene Vergeistigung erreichen, da der Mensch sonst nicht mehr auf der Erde lebensfähig wäre – eine große Entlastung angesichts des Appells, zur spirituellen Vollkommenheit zu reifen²³¹:

„Die Seele ist das belastete Höhere Selbst. Beachtet das Wort ‚belastet‘. Das Höhere Selbst ist in höchster Schwingung. Es muß belastet werden, damit es sich herabtransformieren kann. (...) So wie ihr hier seid, seid ihr Lichtboten und habt alle euer Ja gegeben zur Mithilfe an der Umwandlung des Gefallenen. (...)“

Diese Belastung strahlt der Mensch aus; es sind Unebenheiten im menschlichen Sein, die nicht abgelegt werden können, sonst könnte der Mensch auf der Erde nicht mehr verweilen. Ein vollkommenes Kind des Vaters ist in höchster Schwingung, Materie ist niedrigste Schwingung. Ein vollkommenes Kind wäre auf der Erde nicht sichtbar. Die Belastung läßt den Geist im Menschen auf diesem Erdenplan leben.“²³²

Des Weiteren heißt es, dass sich niemand anmaßen dürfe, vollkommen zu sein. Das wäre ein Zeichen von Hochmut.²³³ Die Vollkommenheit vollziehe sich nur langsam.²³⁴ Aber auf dieser Welt sei sie ohnehin nicht zu erreichen.²³⁵ Bei Johanna Hentzschel wird noch eine weitere Begründung geliefert, warum sich das Wachstum langsam vollzieht:

²²⁸ Zu den Merkmalen der Gnosis vgl. oben S. 105 f.

²²⁹ Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Weg zur Einheit, S. 64.

²³⁰ Ebd., S. 174 (im Original fett).

²³¹ Vgl. ebd., S. 28.

²³² Ebd., S. 208.

²³³ Vgl. ebd., S. 185.

²³⁴ Vgl. ebd., S. 142 und 198.

²³⁵ Vgl. ebd., S. 88.

„Seid nicht ungeduldig, weil euer geistiges Wachstum, wie ihr meint, so langsam vor sich geht. Ich weiß warum. Denn je langsamer etwas geht, um so tiefer ist es gegründet.“²³⁶

Ähnliche Ermutigungsworte finden sich bei MacDonald-Bayne:

„[E]ven if you do not see immediate results steady growth takes place, even in the darkness. Many of you are saying to yourselves, 'I am not growing at all, I do not seem to have moved forward one jot.' You cannot judge yourselves as regards to your growth – a flower does not know that it grows but it does grow.“²³⁷

Auswertung

Einerseits erscheint es bei den Neuoffenbarungen einfacher zu sein, das Heil zu erlangen als in der Kirche: Es sind keine Sakramente nötig und es gibt außer dem Liebegebot keine konkreten Vorschriften, die befolgt werden müssen, um das Heil zu erwerben. Andererseits hat es der Neuoffenbarungsanhänger auch schwerer: Er kann sich des Heils eigentlich nie sicher sein. Das ist die Kehrseite des Heilsindividualismus: Der Gläubige steht auf seinem Weg allein da. Er hat keine begleitende, anweisende, mahnende und tröstende Kirche an der Seite – er wird allenfalls von Individuen begleitet, die vor demselben Problem stehen.²³⁸

Mit Augustins Antwort auf den Pelagianismus kann ein Moralismus, wie er von den genannten Neuoffenbarungen vertreten wird, in der Großkirche als überwunden gelten.²³⁹ Darauf baute auch Luther auf. Ihm zufolge geht die Gnade der Heiligung voraus – nicht umgekehrt. Er wehrte sich vehement gegen die Vorstellung, dass der Mensch die Gnade durch ein Leben, sei es noch so heilig und „vollkommen“, verdienen könne. Die Vollkommenheit sei ein Gnadengeschenk.²⁴⁰ Und die guten Werke, so Luther, seien nichts als die *Früchte* des Glaubens.²⁴¹ Beides, sowohl Rechtfertigung als auch Heiligung, seien Taten Gottes. Am Menschen liege es, diese Gnadengaben im Glauben anzunehmen. Rechtfertigung und Heiligung sind nicht zwei verschiedene

²³⁶ Hentzschel, Kundgabe 5, S. 33.

²³⁷ MacDonald-Bayne, Divine Healing, IX:60 f.

²³⁸ Vgl. dazu Weber 1988, S. 93 mit Bezug zur calvinistischen Prädestinationslehre, die dasselbe Problem impliziert.

²³⁹ Vgl. Campenhausen 1960, S. 205.

²⁴⁰ Vgl. Hutten 1997, S. 293–303.

²⁴¹ Vgl. die beiden 1520 entstandenen zentralen Schriften zu diesem Thema *Von der Freiheit eines Christenmenschen* (WA VII, 12–73) und den Sermon *Von den guten Werken* (WA VI, 196–276).

Heilstufen, die der Christ nacheinander zu durchlaufen habe. So schreibt Hutten:

„Paulus ist mißverstanden, wenn man das 8. Kapitel des Römerbriefes so deutet, als ob hier der Mensch gezeichnet würde, der ‚nach‘ seiner Bekehrung in den Stand der vollen Heiligung eingerückt ist. (...) Das Thema von Röm. 8 ist (...) nicht: Der Gerechtfertigte ersteigt die höhere Stufe der Heiligung. Es wird vielmehr gezeigt, wie das von Gott bereitete neue Leben vom Glauben angenommen und zur Dominante im Dasein des Christen wird. (...) [D]er Gläubige (ist) einerseits ein Fertiger, aber andererseits auch ein Strebender (...): Er *ist* von Christus *ergriffen*; aber er hat nicht die Vollkommenheit, sondern *jagt* ihr nach.“²⁴²

Zum biblischen Vollkommenheitsappell in Mt 5, 48 („*Ihr sollt vollkommen sein...*“) und die Frage, was es für den Christen bedeutet, „vollkommen zu sein“, äußert sich Luther in einer Wochenpredigt wie folgt:

„Also können wir nicht vollkommen sein noch werden, das wir keine sünde haben, wie sie [sophisten, pfaffen und monche; PD] von der volkomenheit treumen, Sondern das heisset volkomen sein hie und allenthalben inn der schrift, das erstlich die lere ganz rechtschaffen und volkomen sey und darnach das leben sich auch darnach richte und gehe, Als hie diese lere ist das man nicht allein die so uns thun fordern auch unsere feinde lieben sol. Wer nu solchs leret und nach solcher lere lebt, der leret und lebet volkomen.“²⁴³

Menschliches Streben könne, so Luther, nie zur Heilsgewissheit, sondern letztlich nur in die Verzweiflung führen („Glaube ich *genug?*“). Daher setzte er seine Zuversicht allein auf die Gnadenverheißung Gottes – anders als Gemeinschaften, in denen die Rechtfertigung von der Heiligung losgekoppelt wird, um die erlösende Rechtfertigung durch ein Streben nach Heiligung zu erlangen. Nach Luther kann die Rechtfertigung nicht verdient werden, sondern sie ist eine Gnadengabe, eine „Trotzdem“-Gnadengabe. Sie wird gewährt, auch wenn sie der Mensch nicht verdient hat. „Eine Gnade, die den Charakter des ‚Trotzdem‘ verloren hat“, so Hutten, „ist nicht mehr die Gnade des Neuen Testaments.“²⁴⁴ Dies ist vielleicht der gewichtigste dogmatische Unterschied zwischen Kirchenlehre und Neuoffenbarungen: Während die Kirchen die „Trotzdem“-Gnade betonen und sie gerade dem Sünder zusprechen, leiten die meisten Neuoffenbarungen zu einem Heiligungs-Hochleistungssport an, durch den sich der Gläubige entwickeln soll, um dem Göttlichen näherzukommen. Angesichts dieses religiösen Leistungsethos bleibt die gnadenhafte Nähe Gottes den Sündern, also Unheiligen, verwehrt. Außerdem führt die Abtrennung der Heiligung vom aus-

²⁴² Hutten 1997, S. 296 f.

²⁴³ Luthers Wochenpredigt über Mt 5–7 (1530/32), WA XXXII, S. 406.

²⁴⁴ Ebd., S. 298.

schließlichen Gnadenhandeln Gottes dazu, dass Vergleiche mit anderen angestellt und die Menschen tendenziell in verschiedene Gruppen, in „Heilige“ und „weniger Heilige“, eingeteilt werden, sodass sich einige, so Hutten, für etwas Besseres halten und „die anderen als Angehörige einer unteren Klasse, etwa als bloße ‚Vorhofchristen‘ eingestuft (werden). Dann wird die Warnung Jesu Matth. 20, 1–16 nicht beachtet und geistlicher Hochmut stellt sich ein.“²⁴⁵

Dass eine abstrakt-dogmatische Lehre konkreten Einfluss auf das Leben einer Gemeinschaft haben kann, wird an diesem Beispiel besonders deutlich: Die in vielen Neuoffenbarungen enthaltene und vom gnadenhaften, alleinigen Handeln Gottes abgetrennte Forderung, nach „Vollkommenheit“ zu streben, hat Neuoffenbarungsgemeinschaften in diesem geistlichen Hochmut bestärkt. Anders als die Kirche, die stets versucht, für *alle* Menschen offen zu sein, führt das Selbstverständnis mancher Neuoffenbarungsgruppen als „Elitechristen“ mitunter zu einer sektenhaften²⁴⁶ Ausgrenzung von anderen Menschen.²⁴⁷

2.4.2 Erzübel Materialismus

Wie bereits deutlich wurde, ist „Vergeistigung“ dem *Buch des Wahren Lebens* zufolge der Weg, das Heil zu erlangen – oder besser gesagt: in es hineinzuwachsen. „Spiritualismus“ (*espiritualismo*) oder „Vergeistigung“ (*espiritualidad*) sind die Inbegriffe dessen, was zu Gott führt. Da Gott als Geist definiert wird, ist Materialismus somit das Erzübel, die von Gott wegführende Sünde schlechthin.

„Materialismus“ umfasst im *Buch des Wahren Lebens* zwei Bedeutungsfelder: ein weltanschauliches und ein quasi ontologisches. So bezeichnet „Materialismus“ erstens sowohl die Leugnung alles Göttlichen und als auch den bloß äußerlichen Vollzug kirchlicher Riten. Zweitens meint „Materialismus“ den niedrigen Geisteszustand des Menschen, der ihn an materielle Güter, den eigenen Körper, sinnliche Erfahrungen und negative Leidenschaften

²⁴⁵ Ebd., S. 299.

²⁴⁶ Dieses Wort wird hier nicht im normativ-wertenden, sondern im Sinne der Kirche-Sekte-Mystik-Typologie von Troeltsch verwendet. Vgl. Troeltsch 1994.

²⁴⁷ Vgl. beispielsweise *Fiat Lux*, die „Urchristen“ des *Universellen Lebens* und andere Gemeinschaften, auf die ich im Laufe meiner Recherchen gestoßen bin. Ihre elitäre Abgrenzung ist auch einer der Gründe, warum sie sich soziologisch nicht erfassen lassen.

gekettet und somit unfrei sein lässt.²⁴⁸ Diese Geist-Materie-Dichotomie²⁴⁹ erinnert stark an gnostisches Gedankengut. Mit der Frage, ob man das *Buch des Wahren Lebens* als „gnostisch“ bezeichnen kann, befassen wir uns zwar erst später²⁵⁰, an dieser Stelle sei jedoch vorab darauf hingewiesen, dass die mexikanische Neuoffenbarung keinen schroffen Geist-Materie-Dualismus lehrt. Vielmehr sei der Vergeistigungsprozess durchaus mit dem materiellen Leben in Einklang zu denken:

„Jünger, obwohl ihr auf der Welt lebt, könnt ihr ein geistiges Leben führen. Denn ihr sollt nicht meinen, dass die Vergeistigung darin besteht, sich von dem abzuwenden, was dem Körper gemäß ist, sondern darin, die menschlichen Gesetze mit den göttlichen Gesetzen in Übereinstimmung zu bringen.“²⁵¹

„Ich sage euch nicht, dass ihr euch von euren materiellen Pflichten oder von den gesunden Freuden des Herzens und der Sinne abwenden sollt. Ich verlange nur von euch, dass ihr auf das verzichtet, was eure Seele vergiftet und euren Körper krank macht.“²⁵²

„Wer behaupten sollte, dass meine Lehre eine Gefahr für den materiellen Fortschritt der Menschheit ist, begeht einen schweren Fehler. Ich, der Meister aller Meister, zeige der Menschheit den Weg zu ihrer Aufwärtsentwicklung und zu wahren Fortschritt. Mein Wort spricht nicht nur zum Geist, es spricht auch zum Verstand, zur Vernunft, und selbst zu den Sinnen. Meine Lehre inspiriert und lehrt euch nicht nur das Geistige Leben, sondern sie bringt Licht in jede Wissenschaft und auf alle Wege. Denn meine Unterweisung beschränkt sich nicht darauf, alle Seelen auf den Weg zu der Heimstätte zu bringen, die jenseits dieses Daseins ist, sie erreicht auch das Herz des Menschen und inspiriert ihn dazu, auf diesem Planeten ein angenehmes, menschenwürdiges und nützliches Leben zu führen.“²⁵³

Betrachtet man das kleinbürgerliche, mitunter bäuerliche Klientel, das bei den mexikanischen Offenbarungen anwesend war, ist es besonders bemerkenswert, dass das *Buch des Wahren Lebens* nicht lehrt, dass man arm sein oder sich von der Materie abkehren müsse, um das Heil zu erlangen.²⁵⁴ Es ist demnach keine antikapitalistische Protestschrift einfacher Leute. Vielmehr wird auch dem Reichen zugestanden, dass er den Willen Gottes tue, wenn er mit seinem Vermögen Gutes tue und sich zeitweilig kontemplativ

²⁴⁸ Eine ausführliche Stellensammlung aus dem Buch des Wahren Lebens zum Thema „Materialismus“ findet sich in Das Dritte Testament, Kapitel 46 f.

²⁴⁹ Vgl. auch oben Fußnoten 229 und 232 des laufenden Kapitels.

²⁵⁰ Vgl. unten S. 335 f.

²⁵¹ Buch des Wahren Lebens, 290:26.

²⁵² Ebd., 33:44 f.

²⁵³ Ebd., 173:44.

²⁵⁴ Vgl. ebd., 197:24–27.

mit Gott verbinde.²⁵⁵ Man solle also nicht meinen, „dass die Göttlichen [sic] Gesetze ein Feind der irdischen Reichtümer sind.“²⁵⁶ Letztendlich solle jeder – dies scheint der Erkenntnis des Buddha zu ähneln – einen *mittleren* Pfad zwischen Materialismus und Askese finden:

„Immer seid ihr den beiden Extremen erlegen: eines ist der Materialismus gewesen, durch den ihr größere weltliche Genüsse zu erreichen sucht, und dies ist in Wirklichkeit nachteilig, weil es den Geist von der Erfüllung seiner Aufgabe abhält. Aber ihr müsst auch das andere Extrem vermeiden: die Abtötung des ‚Fleisches‘, die völlige Versagung all dessen, was zu diesem Leben gehört; denn Ich sandte euch auf diese Erde, um als Menschen zu leben, als *menschliche* Wesen, und Ich habe euch den rechten Weg gezeigt, damit ihr so lebt, dass ihr „dem Kaiser gebt, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.“²⁵⁷

Mit „Materialismus“ ist auch keine gnostisch-dualistische Abwertung des Körpers gemeint, wie man sie in anderen Neuoffenbarungen findet²⁵⁸:

„Hier im Irdischen ist es eure Aufgabe, Leib, Seele und Geist in Harmonie zu bringen. Auch und ganz besonders euren Körper.“²⁵⁹

„Achtet auf die Gesundheit eures Körpers, sorgt für seine Erhaltung und Lebenskraft. Meine Lehre rät euch, liebevolle Fürsorge für eure Seele *und* für euren Körper zu haben, denn beide ergänzen sich und benötigen einander bei der schwierigen geistigen Auftrags Erfüllung, die ihnen anvertraut ist.“²⁶⁰

²⁵⁵ Vgl. ebd., 294:38.

²⁵⁶ Ebd., 197:26.

²⁵⁷ Ebd., 358:7.

²⁵⁸ In einer Kundgabe von Bertha Dudde heißt es beispielsweise: „Eure Seele soll aus einer dunklen Haft heraustreten in ein lichtvolles Leben, sie soll frei werden von jeder materiellen Fessel, denn sie ist ein Geist und fühlt sich nur wohl im geistigen Reich, wenn sie jeder Fessel ledig ist. Der irdische Körper ist eine Fessel für die Seele (...).“ Dudde, Kundgabe 6117. Allerdings heißt es – ähnlich wie im *Buch des Wahren Lebens* – an anderer Stelle auch: „[A]lle Materie [ist] (...) von Gott, doch gleichsam das gebannte Böse, das, uranfänglich gut geschaffen, von Gott abfiel“. Ebd., 574.

²⁵⁹ Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Weg zur Einheit, S. 238.

²⁶⁰ Buch des Wahren Lebens, 92:75.

2.4.3 Die Reinkarnationslehre²⁶¹

Zu den Kerndogmata von Neuoffenbarungen zählt die Reinkarnationslehre.²⁶² Der Begriff „Reinkarnation“ leitet sich von den lateinischen Begriffen *re in carne* („zurück ins Fleisch“) ab und könnte somit auch als „Wiedereinfleischung“ bezeichnet werden.²⁶³ Im *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe* (HrwG) wird die Reinkarnationslehre als Unterbegriff zur Wiedergeburtstheorie definiert:

„Im Gegensatz zur geistigen Wiedergeburt handelt es sich um natürliche Wiedergeburt. Reinkarnation ist Oberbegriff zu Seelenwanderung: Seelenwanderung ist Reinkarnation nach den Vorstellungen, nach denen ein bleibendes Substrat (Seele) von einer Existenz in eine andere wandert (so die meisten Hindureligionen); Reinkarnation umfaßt aber auch Vorstellungen von natürlicher Wiedergeburt ohne solch bleibendes Substrat (so die meisten Schulen des Buddhismus). (...) Reinkarnation ist natürliche Wiedergeburt, auf die Wiedertod folgt.“²⁶⁴

Das *Buch des Wahren Lebens* lehrt „das Gesetz der Reinkarnation“²⁶⁵, weil der im vorherigen Unterkapitel beschriebene Weg zur Vollkommenheit lang und unmöglich in einem einzigen Leben zu absolvieren sei. So heißt es:

„Wenn ihr, um von einem Kontinent der Erde zu einem anderen zu reisen, viele hohe und niedrige Berge, Meere, Völker, Städte und Länder durchqueren müsst, bis ihr das Ziel eurer Reise erreicht, so bedenkt, dass ihr, um zu jenem Gelobten Lande zu

²⁶¹ An religionswissenschaftliche Untersuchungen, die sich mit diversen Reinkarnationsvorstellungen befassen, sind zu nennen Bergunder, Michael: Reinkarnationsvorstellungen als Gegenstand von Religionswissenschaft und Theologie, in: Theologische Literaturzeitung 126 (2001) 7/8, S. 701–720; Bischofberger, Norbert: Werden wir wiederkommen? Der Reinkarnationsgedanke im Westen und die Sicht der christlichen Eschatologie, Mainz et al. 1996; Boehinger, Christoph: Reinkarnationsidee und „New Age“, in: Schmidt-Leukel 1996a, S. 115–130; Feder, Angela: Reinkarnationshypothese in der New Age Bewegung, Nettetel 1991; Friedli, Richard: Zwischen Himmel und Hölle. Die Reinkarnation. Ein Religionswissenschaftliches Handbuch, Freiburg (Schweiz) 1986; Zander, Helmut: Geschichte der Seelenwanderung in Europa. Alternative religiöse Traditionen von der Antike bis heute, Darmstadt 1999.

²⁶² Vgl. Brown 1997, S. 103, Kommer 1993, S. 3, Klimo 1988, S. 163, Runggaldier 1996, S. 171, Schmidt 1998, S. 13 und die spiritistische *National Spiritualist Association of Churches*, in dessen Credo der Reinkarnationsgedanke verankert (vgl. <http://www.nsa.org>). Vgl. zudem Hutten 1997, S. 445 und 793 sowie S. 271–276 (*Gemeinschaft Hirt und Herde*), S. 406 (*School of Unity*), S. 538 f. (*Gralsgemeinschaft*), S. 660–669 (*Lichtkreis Christi, Chiemsee*), S. 752 (*Geistige Loge Zürich*), S. 760 (*St. Michaelsvereinigung Dözwil*), aber auch S. 556, 599, 636 und 742, wo Hutten beschreibt, welche christlich-spiritualistischen Gemeinschaften die Reinkarnationslehre ablehnen.

²⁶³ Alternativ wird auch der Begriff Palingenese oder Palingenesis (aus gr. *palin*, „wieder“ und *genesis*, „Entstehung, Schöpfung, Geburt“) verwendet.

²⁶⁴ Payer, Alois: Reinkarnation, in: HrwG, Band 4, Stuttgart 1988, S. 416–418, hier S. 416.

²⁶⁵ *Buch des Wahren Lebens*, 78:28.

gelangen, gleichfalls lange reisen müsst, damit ihr auf der langen Reise Erfahrung, Erkenntnis, Entfaltung und Entwicklung der Seele erlangt.“²⁶⁶

„Das ist der Grund dafür, dass Ich – als eines meiner Gesetze der Liebe und Gerechtigkeit – die Reinkarnation der Seele einsetzte, um ihr einen längeren Weg zu gewähren, der ihr alle notwendigen Gelegenheiten bietet, um ihre Vervollkommnung zu erreichen.“²⁶⁷

„Ich sage euch, der Mensch muss wissen, dass seine Seele viele Male zur Erde gekommen ist und er noch immer nicht auf dem Wege meines Gesetzes aufwärtszu steigen verstand, um den Gipfel des Berges zu erreichen.“²⁶⁸

Aber nicht nur die Erde sei ein „Kampfplatz der seelischen Vervollkommnung“²⁶⁹, sondern das ganze Universum „wurde als eine Schule der Vollkommenheit (*una escuela de perfección*) für die Seele geschaffen.“²⁷⁰

Das Buch des Wahren Lebens gehört also zu jenen Stimmen innerhalb der christlichen Tradition, die den Glauben vertreten, Reinkarnation sei mit der biblischen Lehre vereinbar.²⁷¹ So sind die „Jakobsleiter“ (Gen 28, 11)²⁷² und

²⁶⁶ Ebd., 287:16.

²⁶⁷ Ebd., 156:29.

²⁶⁸ Ebd., 77:55.

²⁶⁹ Ebd.

²⁷⁰ Ebd., 195:38.

²⁷¹ Religionsphilosophen, die den Glauben an Christus und die Reinkarnation der Seele für vereinbar halten, sind beispielsweise De Silva, Lynn: *Reincarnation in Buddhist and Christian Thought*, Colombo 1968; Hick, John: *Death and the Eternal Life*, New York 1976; MacGregor, Geddes: *Reincarnation as a Christian Hope*, London 1982 und ders.: *Reincarnation in Christianity. A New Vision of the Role of Rebirth in Christian Thought*, Wheaton 1978; Schmidt-Leukel, Perry: *Christlicher Glaube und Reinkarnationsglaube. Überlegungen zur Frage ihrer Vereinbarkeit*, in: Schweidler, Walter (Hg.), *Wiedergeburt und kulturelles Erbe. Reincarnation and Cultural Heritage*, St. Augustin 2001, S. 267–285 und ders.: *Der Reinkarnationsgedanke. Eine Herausforderung an die christliche Theologie*, in: ders. (Hg.): *Die Idee der Reinkarnation in Ost und West*, München 1996, S. 177–204. Zudem sei auf Forscher verwiesen, die sich zum Ziel gesetzt haben, die Reinkarnation der Seele wissenschaftlich zu beweisen, wie etwa Haraldsson, Erlendur: *At the hour of death*, New York 1986; Wambach, Helen: *Leben vor dem Leben*, München (6. Auflage) 1991; Stevenson, Ian: *Twenty Cases Suggestive of Reincarnation*, Charlottesville (2. Auflage) 1974; ders.: *Cases of Reincarnation Type*, Band 1: *Ten Cases in India*, Band 2: *Ten Cases in Sri Lanka*, Bd 3: *Twelve Cases in Lebanon and Turkey*, Charlottesville 1975–1979 oder Dethlefsen, Thorwald: *Das Erlebnis der Wiedergeburt. Heilung durch Reinkarnation*, München 2000. Vgl. auch <http://www.reinkarnationsforschung.de>. Darüber hinaus gibt es freilich zahlreiche anthroposophische und esoterische Publikationen zum Thema, z. B. Steiner, Rudolf: *Das Leben nach dem Tod*, Bad Liebenzell 2010; Schmidt, Robin: *Wie lässt sich Reinkarnation denken?*, Dornach 2010; Zürrer, Ronald: *Reinkarnation*, Zürich 2005 oder Dokumentarfilme wie *Reinkarnation – Kreislauf des Lebens* (2009; Regie: Dieter Eichler).

²⁷² Vgl. *Buch des Wahren Lebens*, 315:45–50.

die Rede von der „Auferstehung des Fleisches“ (u. a. 1 Kor 15 und DH 40)²⁷³ laut *Buch des Wahren Lebens* eindeutige biblische Hinweise auf die Reinkarnationslehre.

Wissenschaftliche Exegeten sind da freilich anderer Meinung. Die Erzählung vom Traumgesicht Jakobs könne keineswegs als kosmologische Aussage über das Schicksal menschlicher Seelen nach dem Tod missverstanden werden. Vielmehr sei die Jakobsleiter nichts als ein reines Traumbild, durch das die Erde symbolisch mit dem Himmel verbunden und der Ort, an dem Jakob schläft, als ein *heiliger* Ort gekennzeichnet werden soll.²⁷⁴ Auch die neutestamentliche Rede von der „Auferstehung des Fleisches“ könne schlechterdings nicht als Beleg für den Glauben an Reinkarnation herhalten. Es gehe Paulus in dem besagten Kapitel des ersten Korintherbriefs nicht darum, die Gemeinde von Korinth zu überzeugen, an Wiedergeburt zu glauben. Vielmehr rede er von der eschatologischen Auferweckung der aller Seelen, die auf die Parusie Christi folgen soll, und damit den endgültigen Sieg über die negativen Mächte sowie den Tod und den Beginn der universalen Gottesherrschaft markiert.²⁷⁵

Während die kirchliche Eschatologie das Gericht Gottes über jeden Menschen erst mit der Parusie Christi erwartet, betont unsere mexikanische Neuoffenbarung, dass die Menschen dem Gericht Gottes *permanent* unterworfen sind. Dies ist ein Gedanke, der eine offensichtliche Nähe zur indischen Karmalehre hat²⁷⁶:

„Ihr sollt wissen, dass nicht erst, wenn der Tod zu euch kommt, euer Vater euch richtet (...). Mein Gericht ist immer über euch. Auf Schritt und Tritt, sei es im

²⁷³ Vgl. ebd., 1:61–64, 76:41–43 und 290:53–56.

²⁷⁴ Vgl. Westermann, Claus: *Genesis*, 2. Teilband: Gen 12–36, Neukirchen-Vluyn 1981, S. 553 f. Dennoch sei darauf hingewiesen, dass die Jakobsleiter in der Christentumsgeschichte durchaus als Symbol für den Aufstieg der Seele zur Vollkommenheit gedeutet wurde, beispielsweise in dem einflussreichen Werk des orthodoxen Abtes Johannes Klimakos (†649) *Scala Paradisi* (vgl. Klimakos, Johannes: *Klimax oder die Himmelsleiter*, herausgegeben von der Berg-Sinai-Stiftung, Würzburg 2000). Eine spiritualistische Deutung dieser Bibelstelle, wonach dem Menschen einst die Augen aufgetan werden und er die Geheimnisse des Himmels schauen werde, findet sich bei Joachim von Fiore (vgl. von Fiore 1977, S. 122 f.).

²⁷⁵ Vgl. Lindemann, Andreas: *Der Erste Korintherbrief*, Handbuch zum Neuen Testament 9 / I, Tübingen 2000, S. 343 und Schrage, Wolfgang: *Der erste Brief an die Korinther* (1 Kor 15, 1 – 16, 24), EKK VII / 4, Zürich / Düsseldorf 2001, S. 150–231.

²⁷⁶ Zur zeitgenössischen Verwendung des Karma-Gedankens vgl. Neufeldt, Ronald W.: *Karma and Rebirth. Post Classical Developments*, Albany 1986.

menschlichen Leben oder in eurem Geistigen Leben, seid ihr meinem Gerichte unterworfen (...).“²⁷⁷

Andere Neuoffenbarungen

Der Glaube an Reinkarnation ist nicht nur eine feste Säule im Lehrsystem des *Buches des Wahren Lebens*. Es zählt zu den Kernmerkmalen von Neuoffenbarungen insgesamt.²⁷⁸ So wird die Reinkarnation bei den „Urchristen“ des *Universellen Lebens* beispielsweise „Gnadengabe“²⁷⁹ Gottes bezeichnet.

Die Reinkarnationslehre gehört zwar zum Kernbestandteil des Lehrgebäudes der Mehrzahl an Neuoffenbarungen und Neuoffenbarungen haben zahlreiche Überschneidungen mit esoterischem Gedankengut. Dennoch lässt sich die folgende (bereits an sich diskussionswürdige) Feststellung Runggaldiers nicht auf Neuoffenbarungen übertragen: „Wer Esoteriker sein will, glaubt an die Reinkarnation, und wer nicht daran glaubt, kann nicht Esoteriker sein.“²⁸⁰ Denn es gibt nicht nur Neuoffenbarungen, die gänzlich ohne die Reinkarnationslehre auskommen; es gibt sogar einige, die sich explizit dagegen aussprechen.

So ist bei Swedenborg zwar die Rede von einer „Umbildung“ (*reformatio*) und einer „Wiedergeburt aus dem Licht“.²⁸¹ Und auch bei Johanna Hentzschel nimmt die „geistige Wiedergeburt“ einen zentralen Raum ein.²⁸² Aber die Lehre der Reinkarnation lässt sich bei beiden nicht finden. Vielmehr betont „Jesus“ bei Johanna Hentzschel:

„Ich habe eure Wiedergeburt nicht aufgehoben (sic) bis ihr in jenseitigen Sphären weilt. Oh nein. Die Wiedergeburt sollt ihr hier schon erreichen.“²⁸³

Bei Lorber finden sich widersprüchliche Aussagen zur Reinkarnationslehre. Einmal ist die Rede vom „ganz verkehrte[n] Glaube[n] an eure Seelenwanderung“²⁸⁴, an vielen anderen Stellen hingegen wird die Reinkarnationsleh-

²⁷⁷ Buch des Wahren Lebens, 23:13. Vgl. auch Hentzschel, Kundgabe 32, S. 229.

²⁷⁸ Dies bemerkten auch schon Kommer 1993, S. 3 und Schmidt 1998, S. 13.

²⁷⁹ Vgl. *Universelles Leben* (Hg.): Reinkarnation. Gnadengabe des Lebens, Marktheidenfeld 2008. Die Broschüre kann hier heruntergeladen werden: <http://www.das-wort.com/deutsch/kostenlos/5184449d19129c214/index.html>.

²⁸⁰ Runggaldier 1996, S. 171.

²⁸¹ Stellen und Analyse bei Noack 2004, S. 138 ff.

²⁸² Vgl. beispielsweise Hentzschel, Kundgaben 47, 71 und 123.

²⁸³ Ebd., 81, S. 288.

²⁸⁴ Lorber, *Das Große Evangelium Johannis*, 10, 23:8.

re hingegen offensichtlich vertreten²⁸⁵ – auch wenn sie in Lorbers Schriften keine zentrale Rolle einnimmt und er das Wissen darum als ausschließlich den Weisen und „Reifen“ vorbehalten ansieht.²⁸⁶ Über den Sinn, dass wir Menschen uns nicht an unsere vorherigen Inkarnationen erinnern, heißt es bei ihm:

„So ein Mensch in diese Welt geboren wird und wegen seiner vollen Freiwerdung noch einen Leib zu tragen bekommt, so ist das höchst weise von Gott schon also eingerichtet, daß er als eine vollständige Seele sich aller der notwendigen Vorzustände in ihren übergänglichen, aber noch immer gesonderten Beständen ebensowenig erinnern kann und mag, wie dein Auge die kleinen Einzeltropfen des Meeres, aus denen es besteht, sehen und unterscheiden kann. Denn wäre einer Menschenseele das gegeben, so würde sie diese Einung aus so endlos verschiedenen Seelensubstanz- und Intelligenzteilen nicht ertragen, sondern sich selbst allerhastigst aufzulösen trachten, gleichwie sich da auflöst ein Wassertropfen auf glühendem Eisen. Um die Seele des Menschen zu erhalten, muß ihr eben durch die Einrichtung ihres einschließenden Leibes jede Rückerinnerung völlig benommen werden bis zur Zeit ihrer vollen inneren Einigung mit ihrem Geiste der Liebe aus Gott; denn dieser Geist ist gleichsam der Kitt, durch den alle die endlos verschiedenen Seelenintelligenzteile zu einem ewig unzerstörbaren Ganzwesen gefestet werden, sich in aller Klarheit durchleuchten, erkennen, begreifen und als ein vollendetes, gottähnliches Wesen Gottes Liebe, Weisheit und Macht loben und preisen.“²⁸⁷

Eine explizite Ablehnung der Reinkarnationslehre ist den Texten von Bertha Dudde zu entnehmen. Sie betont häufig, wer die Willensprobe auf dieser Erde nicht besteht, also Jesus Christus nicht spätestens im Jenseits als seinen Erlöser annehme, der müsse den ganzen Entwicklungsgang durch die Schöpfung (vom Mineral- über das Tierreich zum Mensch) erneut durchmachen. Dies wäre dann eine „Reinkarnation von **nicht wünschenswerter** Bedeutung“²⁸⁸. Dudde nennt diese „Neubannung“²⁸⁹ einen „Akt der Gerechtigkeit“²⁹⁰. Außer diesem Neubeginn durch Auflösung in die geistigen Partikel gebe es keine Sühnemöglichkeit.²⁹¹ Eine *Weiterentwicklung* nach dem Tod durch Wiedergeburt sei hingegen möglich – wenn auch ausschließlich

²⁸⁵ Ebd. 5, 184:1 ff.; 5, 232:8; 6, 61:2–6 und öfter. Vgl. auch die Stellenauflistung unter <http://www.j-lorber.de/faq/4/mensch/reinkarn.htm>.

²⁸⁶ Vgl. Lorber, Das Große Evangelium Johannis, 5, 233:3 und ebd., 4, 165:7.

²⁸⁷ Ebd., 10, 21:5 f. In den Offenbarungen des Liebe-Licht-Kreises Jesu Christi heißt es diesbezüglich, dass die Vergangenheit aus Barmherzigkeit zugedeckt sei, damit der Mensch seine gegenwärtige Inkarnation – und jeden neuen Tag – „froh und frei“ leben könne. Vgl. Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Weg zur Einheit, S. 113.

²⁸⁸ Dudde, Kundgabe 5062. Hervorhebung im Original.

²⁸⁹ Vgl. beispielsweise ebd. 7654.

²⁹⁰ Vgl. die Überschrift ebd. Gegen das Konzept der „Neubannung“ vgl. aber Lorber, Das Große Evangelium Johannis, 4, 35:8 f.; 4, 238:1; 6, 151:2b; 7, 190:5b und 8, 128:9.

²⁹¹ Vgl. Dudde, Kundgaben 8000, 8288 und 8495.

auf anderen Planeten und nicht auf dieser Erde.²⁹² Denn diese sei die „letzte Station zum Ausreifen des Geistigen“²⁹³. In Ausnahmefällen – und so hat die Reinkarnationslehre dann auch bei Bertha Dudde einen Ort – sei die Wiederverkörperung aber möglich: wenn sie zum Erfüllen besonderer Missionen erbeten wird. In einer ihrer Offenbarungen heißt es:

„[I]n der Endzeit sind Fälle von Wiederverkörperung zugelassen, die jedoch ihre besondere Begründung haben: einmal zum Zwecke einer Mission, wo sich Lichtwesen zur Erde begeben, der großen geistigen Not wegen deren Verkörperung aber nicht in den Menschen den Glauben aufkommen lassen darf, daß eine **jede** Seele zurückkehrt zur Erde zwecks höherer Reife Doch es gibt auch Seelen, die (...) ihre große Schuld erkennen, die sie im Erdenleben auf sich geladen haben Einzelfälle, die große Sühne fordern, die zwar auch im Jenseits abgetragen werden könnte, die aber jene Seelen zu der großen Bitte veranlaßt, auf Erden diese Schuld abtragen zu dürfen.... und die auch bereit sind, zugleich eine dienende Mission zu erfüllen Doch es dürfen niemals solche Fälle verallgemeinert werden, weil dies eine große Irreführung ist, die sich nur zum Unheil der Menschen auswirken kann. Und diese Seelen werden auch ungewöhnliche Leidensschicksale auf sich nehmen müssen, die oft die Mitmenschen an Meiner Liebe zweifeln lassen könnten, die aber eben in der großen Schuld jener Seelen zu erklären sind, die die eigentliche Begründung deren Erdenlebens ist.“²⁹⁴

Eine andere Ansicht über die Reinkarnationslehre finden wir in den Offenbarungen des *Liebe-Licht-Kreises Jesu Christi*. Der Glaube an Reinkarnation zählt nicht nur zu dessen tragenden Säulen, sondern darin wird sogar die Ablehnung der Reinkarnationslehre anderer Neuoffenbarungen korrigiert!²⁹⁵ So heißt es in einer Offenbarung:

„Ihr sprachtet immer wieder über das mehrmalige Durchschreiten der Erdsphäre, um das nachzuholen, was ihr in einer vorangegangenen Inkarnationen versäumt habt. Nun gerade in der Neuoffenbarung gibt es Strömungen, die sagen, daß es nicht nötig sei, mehrere Male die Erdsphäre zu durchschreiten, auch auf anderen Planeten könnte man ebenfalls zur Liebe Schritt für Schritt werden und sich so dem VATERHERZEN wieder annähern. Nun das stimmt sehr wohl, doch diese Erde ist ein Gnadenplanet. Ein Erdenleben währt nur kurze Zeit. (...) Der Heimweg, Meine Geliebten, ist nicht so rasch (...). Der Weg geht über alle 7 x 7, also 49 Stufen (...).“²⁹⁶

Weiter ist davon die Rede, dass sich jeder Mensch bewusst für seine Inkarnation entschieden habe, mit allen Schicksalen. Der Mensch suche sich auch

²⁹² Vgl. ebd. 1587, 51887312, 8288 und 8495.

²⁹³ Ebd. 4759.

²⁹⁴ Ebd. 8000.

²⁹⁵ Vgl. *Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi*, *Weg zur Einheit*, S. 54–57 und ders., *Offenbarung vom 27.04.2002*, S. 2 und öfter.

²⁹⁶ Ders., *Offenbarung vom 28.11.2003*, S. 3.

die Eltern und eine schwierige Kindheit aus.²⁹⁷ Wenn jemand einer Aufgabe ausweiche, komme sie in einer neuen Inkarnation wieder auf ihn zu.²⁹⁸ Damit der Glaube an Wiedergeburt nicht zu einer „spirituellen Aufschieberitis“ („*Das mache ich dann in einem späteren Leben...*“) führt, heißt es in den Offenbarungen zur Warnung:

„Doch hütet euch vor dem Gedanken: „Ich hab immer noch Zeit, mich zu besinnen“. Denn sehet, ihr wißt nicht, wie lang eure Seele schon drängt, nur Ich weiß es und damit Gott, Der Vater. Im Menschenkleid wißt ihr nicht, wann die Seele sagt: „Es ist genug, ich will nicht mehr.“²⁹⁹

Denn es geht darum, dem karmischen Rad der Wiedergeburt so schnell wie möglich zu *entkommen*.³⁰⁰

Der Karmagedanke, der sich im Hintergrund der Reinkarnationslehre dieser und anderer Neuoffenbarungen befindet, hat höchst problematische Implikationen. Beispielsweise impliziert die Vorstellung, wonach jeder selbst Verursacher seines Schicksal sei, dass das Opfer genau genommen der *Täter* ist. Die Offenbarungen des *Liebe-Licht-Kreises Jesus Christi* werden diesbezüglich sogar explizit:

„Denkt immer daran, daß alles, was geschieht, seine Ursachen hat, und keinem geschieht etwas, was er nicht letztlich selbst verursachte! Um es noch einmal zu betonen: Die Verursacher des jetzt geschehenden Leides wurden selbst einmal von den jetzt Leidenden gefoltert, getötet (...).“³⁰¹

Auch Unfälle geschehen und Krankheiten überkommen den Menschen nicht willkürlich:

„Ist die Seele ausgegangen, um Karma zu lösen und/oder einen Auftrag zu erfüllen, und kann sie dies im körperlichen Kleid nicht vollziehen, so rebelliert sie, zuerst sanft, dann immer stärker. Der Körper erkrankt, oder ein Unfall passiert. Ihr glaubt, ein Zufall habe euch das Schicksal zugeführt. Nein, die Seele wirkte über den Menschen, wirkte über die Materie und führte, kraft ihres freien Willens, das Schicksal herbei, damit sie sich über den Menschen künftig besser bewegen kann, und zwar in die Richtung, die sie sich vorgenommen hatte.“³⁰²

²⁹⁷ Vgl. ders., Offenbarung vom 22.01.2010, S. 3 sowie ders., Weg zur Einheit, S. 107 und öfter.

²⁹⁸ Vgl. ebd., S. 107, 123 und öfter.

²⁹⁹ Ebd., S. 148.

³⁰⁰ Vgl. ebd., S. 272.

³⁰¹ Ebd., S. 68. Vgl. auch ebd., S. 109.

³⁰² Ebd., S. 143.

Diese Auffassung ist freilich höchst diskussionswürdig.³⁰³ Wenig hilfreich ist da auch der Versuch, sie zu relativieren. So heißt es in den Offenbarungen des *Liebe-Licht-Kreises Jesus Christi*, dass Gott das Karma der Menschen gnädig und barmherzig abmildere, sodass sich dies nur teilweise auswirken kann. Ansonsten würde jeder Mensch mit karmisch bedingten Behinderungen geboren werden:

„Würde das Kindvolk alle Ursachen tragen müssen, es wäre kein menschlicher Leib mehr auf Erden, der nicht schwerste Gebrechen aufzuweisen hätte, denn keine der Seelen wäre mehr fähig, sich einen menschlichen Leib in der Vollkommenheit zu bilden. (...) [D]ie Seelenkräfte würden nicht ausreichen, so betone ICH, würde die Barmherzigkeit des VATERS, der MUTTER in und aus der Gnade nicht mithelfen.“³⁰⁴

Auswertung

Die Reinkarnationslehre *an sich* ist nie offiziell lehramtlich verdammt worden. Dies traf nur eine ihrer wichtigsten Voraussetzungen, die Lehre der Präexistenz der Seele.³⁰⁵ Und auch wenn angeblich sie angeblich für achtzig Prozent der Deutschen denkbar ist und ein Drittel der Menschen in der westlichen Welt sogar daran glauben³⁰⁶, ist sich die kirchliche Orthodoxie über die Konfessionsgrenzen hinweg in ihrer Ablehnung der Reinkarnationslehre einig: Die evangelische Dogmatik lehnt sie ab³⁰⁷ und auch im *Katechismus der Katholischen Kirche* ist zu lesen:

³⁰³ Vgl. beispielsweise Ammicht Quinn, Regina: Krankheit und Heilung im esoterischen Kontext, in: Keller, Adelbert / Müller, Severin (Hg.): *Esoterik als neue Volksreligion? Hat das Christentum ausgedient?*, Augsburg 1998, S. 138–147.

³⁰⁴ *Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Weg zur Einheit*, S. 267.

³⁰⁵ Diese Lehre wurde beispielsweise von Origenes und Justin dem Märtyrer vertreten (Vgl. MacGregor 1982, S. 47 f.). Verdammt wurde sie auf einer durch Kaiser Justinian I. einberufenen Synode in Konstantinopel im Jahr 543 (vgl. DH 403).

³⁰⁶ Vgl. Bischofberger, Norbert: *Der Reinkarnationsgedanke in der europäischen Antike und Neuzeit*, in: Schmidt-Leukel 1996, S. 76–94 (im Folgenden: Bischofberger 1996b), hier S. 76; ders.: *Werden wir wiederkommen? Der Reinkarnationsgedanke im Westen und die Sicht der christlichen Eschatologie*, Mainz 1996 (im Folgenden: 1996a), besonders S. 18–21; Heiler, Friedrich: *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, Stuttgart 1961, S. 525 f. und Zander 1999, S. 598–602.

³⁰⁷ Vgl. Härle 1995, S. 607 f. Vgl. zudem Adler, Gerhard / Aichelin, Helmut: *Reinkarnation – Seelenwanderung – Wiedergeburt. Eine religiöse Grundidee im Aufwind*, EZW-Information 76, Stuttgart 1979 (Online unter <http://www.ekd.de/ezw/dateien/EZWINF76.pdf>); Frieling 1977; Hummel, Reinhart: *Reinkarnation. Weltbilder des Reinkarnationsglaubens und das Christentum*, Mainz (2. Auflage) 1989; Keller, Carl-Albert et al. (Hg.): *Reinkarnation. Wiedergeburt aus christlicher Sicht*, Zürich 1987; Kochanek, Hermann (Hg.): *Reinkarnation oder Auferstehung. Konsequenzen für das Leben*, Freiburg 1992; Moder-Frei, Elfi: *Reinkarnation und Christentum. Die verschiedenen Reinkarnationsvorstellungen in der Auseinandersetzung mit dem christlichen Glauben*, St.

„Der Tod ist das Ende der irdischen Pilgerschaft des Menschen, der Zeit der Gnade und des Erbarmens, die Gott ihm bietet, um sein Erdenleben nach dem Plane Gottes zu leben und über sein letztes Schicksal zu entscheiden. ‚Wenn unser einmaliger irdischer Lebenslauf erfüllt ist‘ (LG 48), kehren wir nicht mehr zurück, um noch weitere Male auf Erden zu leben. Es ist ‚dem Menschen bestimmt‘, ‚ein einziges Mal zu sterben‘ (Hebr 9, 27). Nach dem Tod gibt es keine ‚Reinkarnation‘.“³⁰⁸

Des Weiteren sind zahlreiche religionsphilosophische und theologisch-dogmatische Einwände gegen den Reinkarnationsglauben benannt worden.³⁰⁹ So gebe es, erstens, keine überzeugende biblische Basis für den Glauben an Reinkarnation. Zweitens relativiere dieser die sakramentale Bedeutung des Kreuzopfers Christi. Wozu ist Christus am Kreuz gestorben, wenn sich die Seele mittels Reinkarnation eigenständig aufwärts entwickle?

Wenn behauptet wird, dass die Reinkarnationslehre durch den Verweis auf das Gesetz des Karma ohne die vielfach abgelehnte Vorstellung eines „Richtergottes“ auskomme, stellt sich, wie bereits oben anklang, drittens die Frage, ob das gesetzmäßig-automatisch operierende Karma-Gesetz nicht ein viel weniger gnädiger Richter sei als ein Gott, der auch Gnade walten lassen kann.

Eines der nach wie vor ungelösten religionsphilosophischen Hauptprobleme ist, viertens, die Frage nach der Kontinuität der Persönlichkeit bei mangelnder Rückerinnerung angeblich früherer Leben. Denn wie kann man die eigene Persönlichkeit im gegenwärtigen Leben begreifen, wenn man sich an die zahlreichen vorausgegangen und die Persönlichkeit ebenfalls konstituierenden Existenzen nicht erinnern kann? Und wer bin ich im nächsten Leben, wenn ich nicht mehr ich, sondern jemand anderer bin? Ist diese Per-

Ottilien 1993; Sachau, Rüdiger: Westliche Reinkarnationsvorstellungen, Gütersloh 1996; Scheffczyk, Leo: Der Reinkarnationsgedanke in der altchristlichen Literatur, München 1985; Schmied, Augustin: Der Christ vor der Reinkarnationsidee, in: Theologie der Gegenwart 31 (1988), S. 37–49; Sparr, Walter: Die Reinkarnationslehre. Eine religiöse und kulturelle Herausforderung an das Christentum, in: Arbeitshilfen für den Religionsunterricht am Gymnasium, München 1997; Thiede, Werner: Warum ich nicht an Reinkarnation glaube. Ein theologischer Diskussionsbeitrag, EZW-Texte 136, Berlin 1997; Torwesten, Hans: Sind wir nur einmal auf Erden? Die Idee der Reinkarnation angesichts des Auferstehungsglaubens, Freiburg et al. 1983.

³⁰⁸ KKK, 1013.

³⁰⁹ Viele der genannten Aspekte werden gesammelt aufgeführt bei Küng 1984, S. 338–349. Für eine Spiegelung einiger Grundlagen der Reinkarnationslehre an der kirchlichen Orthodoxie vgl. zudem Diemling, Patrick: Is Reincarnation Compatible With The Christian Faith? A Survey Through Christian Theology, Saarbrücken 2008.

son nicht vielmehr eine Neuschöpfung, die mit mir heute gar nichts mehr zu tun hat?³¹⁰

Fünftens, die Reinkarnationslehre liefert mit dem Verweis auf den guten oder schlechten Karma hervorrufenden freien Willen des Menschen letztendlich keine Antwort, sondern nur eine *Verschiebung* der Theodizeefrage. Denn es stellt sich die Frage, warum es überhaupt eine Freiheit zum Bösen gibt.

Zudem vermag die Reinkarnationslehre, sechstens, zwar eine plausible Deutung für die Verschiedenheit der Menschen und ihre Schicksale bereitzustellen, aber sie lässt sowohl die Erkenntnisse biologischer Determiniertheit als auch multikausale und komplexe Wirklichkeit außer Acht. Krankheit und Leid lässt sich nicht monokausal mit den Fehlern oder Versäumnissen eines Menschen erklären. Zudem wird durch Reinkarnationslehre, wie bereits oben erwähnt, das *Opfer* zum *Täter*. Dadurch wird dem seelischen oder körperlichen Leid eines Kranken oder sonst wie Geschädigten noch jener enorme psychischer Druck auferlegt, am eigenen Zustand Schuld zu sein.³¹¹

Außerdem verkennt die Vorstellung eines sühnenden Ausgleichs, siebtens, die Einmaligkeit der Geschichte. Denn es gibt offenkundlich Ereignisse, die *nicht* wieder gut zu machen sind (z. B. Auschwitz).

Allen Beteuerungen zum Trotz besteht schließlich, achtens, die Gefahr der Vertröstung auf ein zukünftiges Leben, sodass es wenig Anreiz gibt, den persönlichen oder gesellschaftlichen Status Quo zu verändern. Die Reinkarnationslehre kann demnach als eine „tragische Variante der Jenseitsvertröstung“³¹² gesehen werden.

³¹⁰ Zum Problem der personalen Identität vgl. Schmidt-Leukel 1996b.

³¹¹ Dass der Mensch jedoch offensichtlich dazu neigt, sich lieber schuldig als ohnmächtig zu fühlen, macht Elaine Pagels in ihrer Darstellung für den wahrscheinlichen psychologischen Grund des Erfolgs der augustinischen Erbsündenlehre deutlich. Vgl. Pagels, Elaine: Adam, Eva und die Schlange. Die Geschichte der Sünde, Reinbek 1994, S. 294–304.

³¹² Körbel, Thomas: Gefährlose Esoterik? Ideologische Falltüren in der esoterischen Szene, in: Keller / Müller 1998, S. 38–51, hier S. 48.

2.5 Kosmologie und Anthropologie

Im Folgenden sollen Teilaspekte³¹³ der Kosmologie und Anthropologie des *Buches des Wahren Lebens* dargestellt und eingeordnet werden. Der Grund, warum beide Topoi in einem gemeinsamen Unterkapitel behandelt werden, wird schnell ersichtlich werden. Vorwegnehmend lässt sich sagen, dass gnostische Emanationsvorstellungen hinter den kosmologischen und anthropologischen Lehren der mexikanischen Neuoffenbarung stehen, die eine gemeinsame Darstellung sinnvoll erscheinen lässt.

2.5.1 Panentheistische Tendenzen im Buch des Wahren Lebens

Anders als die kirchliche Theologie versteht das *Buch des Wahren Lebens* Gott nicht als dichotomes, streng von der Schöpfung unterschiedenes Gegenüber. Die mexikanische Neuoffenbarung lehrt, dass Gott das ganze Universum durchströme – ähnlich der Philosophie des *Advaita Vedanta*. Es gebe, so die mexikanische Neuoffenbarung, keinen Raum *extra Deum*:

„Ich bin die Essenz alles Geschaffenen. Alles lebt durch meine unendliche Macht. Ich bin in jedem Körper und in jeder Form.“³¹⁴

„Meine universelle Gegenwart (*Mi presencia universal*) erfüllt alles; an keinem Ort oder Lebensraum (*sitio o plano*) des Universums gibt es eine Leere (*el vacío*), alles ist von Mir durchdrungen (*saturado*).“³¹⁵

„Mit all dem will Ich euch sagen, dass es zwischen euch und Mir keine Entfernung gibt, und dass das einzige, was euch von Mir trennt, eure unerlaubten Werke sind, die ihr zwischen mein vollkommenes Gesetz und euren Geist stellt.“³¹⁶

Dennoch kann man nicht sagen, dass das *Buch des Wahren Lebens* einen *Pantheismus* vertritt. Zwar ist Gott in der Welt immanent, aber er wird nicht als mit ihr identisch gedacht. Er ist mehr als die Summe des Kosmos, den er

³¹³ Es ist unmöglich hier die gesamte Kosmologie und Anthropologie des *Buches des Wahren Lebens* zu entfalten und zu analysieren. Daher ist die Beschränkung auf einige Aspekte unumgänglich.

³¹⁴ Buch des Wahren Lebens, 185:26.

³¹⁵ Ebd., 309:3.

³¹⁶ Ebd., 37:28.

durchdringt. Er ist somit *auch* transzendent. Daher trifft auf die Gotteslehre der mexikanischen Offenbarungen eher der Begriff „Panentheismus“³¹⁷ zu.

Andere Neuoffenbarungen

Die Vorstellung, wonach die lebende Natur von einem inneren Licht durchdrungen sei, zählt nicht nur zu den Kernmerkmalen des esoterischen Denkens³¹⁸, sie lässt sich auch in anderen Neuoffenbarungen finden. Die „Kraft des Gottesgeistes erfüllt die ganze Unendlichkeit“³¹⁹, liest man beispielsweise bei Lorber. Und in den Offenbarungen des *Liebe-Licht-Kreises Jesu Christi* heißt es: „**Nichts ist unbelebt**“³²⁰. Materie sei „nur herabtransformierte höchste Schwingung“³²¹, also „[h]erabtransformierte Liebe-Energie“³²².

Ähnliches kann man den Kundgaben von MacDonald-Bayne entnehmen. Dass er einen christlich-esoterischen Vedanta-Monismus vertritt, wird daran deutlich, dass er mantraartig immer wieder betont: Es gebe keinen Raum außerhalb von Gott. Der göttliche Geist sei die Wurzel allen Lebens; aus dieser einen Quelle fließe es zu und manifestiert sich in allem.³²³ Auch die Erde bestehe (*subsists*)³²⁴ in Gott.

„[A]ll dwell in God and there is absolutely nothing outside God.“³²⁵

„It is the same Spirit in all. A drop of the ocean has the same quality as all the ocean. I am everywhere.“³²⁶

³¹⁷ Vgl. Macquarrie, John: Panentheismus, in: TRE, Band 25, Berlin et al. 2000, S. 611–615 und Dierse, Ulrich / Schröder, Winfried: Pantheismus, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band 7, Basel 1989, S. 59–63.

³¹⁸ Vgl. Faivre, Antoine: Esoterik im Überblick. Geheime Geschichte des abendländischen Denkens, Freiburg 2001, S. 25–27.

³¹⁹ Lorber, Das Große Evangelium Johannis, 10, 195:3.

³²⁰ Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Weg zur Einheit, S. 76. Hervorhebung im Original.

³²¹ Ebd., S. 96. Vgl. auch ebd., S. 166.

³²² Ebd., S. 209.

³²³ Vgl. MacDonald-Bayne, Divine Healing, VI:15.

³²⁴ Vgl. ebd., VIII:2.

³²⁵ Ebd., I:20. Vgl. auch ebd., V:4.

³²⁶ Ebd., II:42. Vgl. auch ebd., XIV:40: „Realise that the Spirit is the only Reality. This spirit vitalizes your soul and body, and is the only power there is.“

2.5.2 Der göttliche Funken

Eine Implikation der panentheistischen Kosmologie, die Voraussetzung der Reinkarnationslehre des *Buches des Wahren Lebens* und ein weiterer der zentralen, von den meisten Neuoffenbarungen geteilten Topoi³²⁷ ist die gnostische Vorstellung, dass der Mensch einen „göttlichen Funken“ in sich trage. Dieser stelle den Kern der Persönlichkeit dar. Er bleibe durch alle Wiedergeburten hindurch derselbe und verschmelze letztendlich mit dem Göttlichen.³²⁸

„Erinnert euch daran, dass (...) Ich in jedem von euch einen Teil meines Geistes (*una parte de mi Espiritu*) gelassen habe.“³²⁹

„Jener Lichtfunke (*chispa de luz*), der in jedem Menschenwesen vorhanden ist, ist das Band (*el lazo*), das den Menschen mit dem Geistigen (*lo espiritual*) verbindet.“³³⁰

Das Ziel jeder Seele ist es, nach ihrer Läuterung und Vervollkommnung mit der Göttlichkeit zu verschmelzen (*fundirse*).“³³¹

Andere Neuoffenbarungen

Auch bei Swedenborg und Lorber findet sich – wenn auch unterschiedlich akzentuiert – die Vorstellung eines Geistfunken im Menschen.³³² Ähnlich heißt es bei Johanna Hentzschel, dass jeder Mensch einen „GOTTES-FUNKEN“³³³ in sich trage. Bertha Dudde weiß davon zu berichten, dass sich

³²⁷ Vgl. die im Folgenden aufgeführten Stellen sowie beispielsweise die Broschüre des Universellen Lebens „Gott in uns“, die man hier herunterladen kann: <http://www.das-wort.com/deutsch/kostenlos/gott-in-uns.php>.

³²⁸ Vgl. Buch des Wahren Lebens, 303:14, 313:21 und 359:68. Die Rede vom „göttlichen Funken“ hat eine große Nähe zum Atman-Konzept der hinduistischen Religionen, genauer gesagt der Upanishaden. Demnach besitze jedes Wesen einen göttlichen Funken, *atman*, der aus dem Göttlichen, *brahman*, hervorgegangen sei und am Ende seiner Entwicklung wieder mit ihm verschmilzt. Vgl. beispielsweise Scharf, Peter M.: *Atman*, in: Cush, Denise et al. (Hg.): *Encyclopedia of Hinduism*, London / New York 2008, S. 52–54.

³²⁹ Buch des Wahren Lebens, 36:24.

³³⁰ Ebd., 201:40.

³³¹ Ebd., 195:38. An dieser Stelle merken die Herausgeber des Dritten Testaments an: „Dies ist nicht identisch mit der buddhistischen Vorstellung vom Nirwana. Nähere Erläuterungen dazu geben u. a. die Textstellen Kap. 23,69; Kap. 27,40–41; vor allem Kap. 29,42!“ Das Dritte Testament, 30:61. (Die im Zitat angegebenen Stellen beziehen sich auf Das Dritte Testament.)

³³² Zu Lorber, vgl. die Stellensammlung bei Luz 1969, Bd. I, S. 155–159 sowie bezüglich Swedenborg und Lorber Noack 2004, S. 145–150.

³³³ Hentzschel, Kundgabe 1, S. 12. Vgl. auch dies., Kundgabe 26, S. 180.

die „Lichtwesen“³³⁴ durch den göttlichen Funken äußern und treiben den Menschen mit dessen Hilfe „zum Liebeswirken“ treiben. Ebenso heißt es in den Offenbarungen des *Liebe-Licht-Kreises Jesu Christi*, dass jeder Mensch „im tiefsten Inneren seiner Seele den Gottesfunken, das Erbe der Gotteskindschaft“³³⁵ in sich trage. Auch MacDonald-Bayne betont, dass der Mensch nur graduell, nicht essentiell anders sei als Gott:

„In your thought you think of me as quite different from yourselves. (...) Remember that the same Spirit of God dwells in each and every soul (...). It is the same Spirit of God that lives in me, lives in you, the same Christ shall manifest in you also through your recognition and realization of this Truth, for you have also been given dominion over all things, and He who believeth in me shall do even greater things.“³³⁶

Er kann deswegen auch sagen: „[Y]ou are Gods in the flesh“³³⁷ und „The seed of the Christ within you contains the complete fullness of the Godhead.“³³⁸

Stellung der kirchlichen Orthodoxie

Was sagen die kirchlichen Theologien zu Idee des Pan(en)theismus und der damit verbundenen Vorstellung, dass der Mensch einen göttlichen Funken in sich trage, durch den er einst mit dem Göttlichen wiedervereinigt werde?

Paulus spricht davon, dass jeder Getaufte eine neue Kreatur und Teil des *Corpus Christi* sei.³³⁹ Damit wird aber keine ontologische, das Individuum betreffende, sondern eine *ekklesiologische*, die Gemeinde betreffende Aussage gemacht: Kirche ereignet sich als „Leib Christi“, das heißt, in der Begegnung der gläubigen Individuen.³⁴⁰

Den christlichen Mainstream-Theologien ist der Gedanke fremd, dass der Mensch einen göttlichen Funken besitze, der einst wieder mit dem Göttlichen verschmelze. Gott *schuf* den Menschen – er ging nicht als Emanation aus ihm hervor. Zwar ist Augustins Aussage berühmt, wonach Gott uns „zu

³³⁴ Dudde, Kundgabe 3205. Vgl. auch ebd., 8049, 8105 und 8674.

³³⁵ Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Weg zur Einheit, S. 93. Vgl. auch ebd., S. 173 und ders., Offenbarung vom 27.04.2002, S. 6.

³³⁶ MacDonald-Bayne, Divine Healing, III:17 f. Vgl. Joh 14, 12.

³³⁷ Ebd., III:75. Im Original findet sich offensichtlich ein Tippfehler. Denn dort heißt es „God’s in the flesh“.

³³⁸ Ebd., IX:98 (vgl. Kol 2, 9, wo dies allein über Christus ausgesagt wird). Vgl. auch ebd., XII:2 und XIV:8–11.

³³⁹ Vgl. 1Kor 12, 12–27 und LG I, 7.

³⁴⁰ Vgl. Wagner 2003, S. 83 ff.

sich hin“ geschaffen habe, bis „unser Herz in ihm ruhe“³⁴¹; aber daraus kann kein Emanatismus abgeleitet werden. Denn andernorts schrieb der große Kirchenlehrer: „Die Seele ist nicht ein Teil Gottes; denn wäre sie dies, so wäre sie in jeder Hinsicht unveränderlich und unzerstörbar.“³⁴² So hat das katholische Lehramt den Emanatismus und Pantheismus offiziell verworfen. Es lehrt:

„Alles, was außer Gott existiert, wurde seiner ganzen Substanz nach von Gott aus nichts hervorgebracht.“³⁴³

Zwar findet sich in der östlich-orthodoxen Theologie die Vorstellung, dass der Mensch Anteil an Gott erhalten und ihm im Gottesdienst kurzzeitig ganz nah sein kann. Dieses Konzept der „Vergöttlichung“ des Menschen bezeichnet die orthodoxe Theologie als *theosis*.³⁴⁴ Es ist die Aufgabe des Menschen, sich zu reinigen, damit Gott ihn transformieren, heiligen, „vergöttlichen“ könne. In den Neuoffenbarungen scheint dieser als „Schwingungserhöhung“ bezeichnete Vorgang³⁴⁵ ganz in der Verantwortung des Menschen zu liegen. Dahingegen betont die orthodoxe Theologie, dass die hinter dem *theosis*-Konzept stehende Synergie kein „menschliches Leistungswerk [ist], das die Rechtfertigung des Sünders bewirken soll, sondern Gott selbst führt das Werk der Erlösung aus.“³⁴⁶ *Theosis*, so Karl Christian Felmy, meint dabei – anders als in den Neuoffenbarungen, wo der Mensch durch seine Vergeistigung immer näher zu Gott aufsteigt – *keine* ontologische Anteilnahme:

„Theosis bedeutet personale Begegnung. Sie ist diese innere Begegnung des Menschen mit Gott, in der die ganze menschliche Existenz sozusagen von göttlicher Gegenwart durchflutet wird (...). Der Unterschied zwischen Gott und Mensch, zwischen

³⁴¹ Vgl. Conf. I, 1, 1.

³⁴² Ep. 166, 2, 3 (zitiert nach Ott 1970, S. 120).

³⁴³ Ott 1970, S. 95 (im Original fett) mit Bezug auf DH 1805, 348 und 428.

³⁴⁴ Da hier keine ausführliche Auseinandersetzung diesbezüglich geschehen kann, sei die Untersuchung als Forschungsdesiderat formuliert, inwiefern randkirchliche Appelle zur spirituellen Vollkommenheit, wie sie uns in den Neuoffenbarungen begegnen, mit dem in der orthodoxen Theologie etwa durch Gregor von Nyssa, Euagrius Ponticus oder Dionysius Areopagita aufzuspürenden christlichen Platonismus und seinem Streben nach mystischer Vereinigung der Seele mit Gott verwandt sind. Vgl. den Überblick bei Hauschild, Wolf-Dieter: Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, Band 1: Alte Kirche und Mittelalter, Gütersloh 1995, S. 280 f.

³⁴⁵ Vgl. Fußnoten 245 f. des laufenden Kapitels.

³⁴⁶ Thöle, Reinhard: Orthodoxe Kirche, in: Freiling, Reinhard / Geldbach, Erich / Thöle, Reinhard (Hg.): Konfessionskunde. Orientierung im Zeichen der Ökumene, Stuttgart / Berlin / Köln 1999, S. 127–174, hier S. 160.

Schöpfer und Geschöpf bleibt dadurch gewahrt, daß die Vergöttlichung gnadenhaft, nicht naturhaft ist.“³⁴⁷

Dass Gott in seiner Transzendenz als ein striktes Gegenüber zur Schöpfung verstanden werden müsse, lehrte bekanntermaßen auch Karl Barth. Er wurde nicht müde zu betonen, dass Gott der „Ganz Andere“ sei.³⁴⁸ Zwar lehren die Kirchen, dass Gott *allgegenwärtig* sei, aber daraus wird nicht geschlossen, dass er die Schöpfung wie in pantheistischen (bzw. panentheistischen) Vorstellungen ontologisch-räumlich durchdringe.³⁴⁹ Der Pantheismus ist aus kirchlicher Sicht „keine Möglichkeit für den christlichen Glauben“³⁵⁰, aber in der Theologie wird eingestanden, dass es noch keine befriedigende Lösung gibt, Gottes Transzendenz und Immanenz zusammenzudenken.³⁵¹ Nach wie vor ist der Versuch nicht gänzlich überzeugend, das Paradoxon mithilfe des Trinitätsdogmas aufzulösen, wonach Gott zum einen vollständig transzendent bleibe, er aber durch den Heiligen Geist in der Welt anwesend sei.

Schließlich kann man mit Freud fragen, ob die Rede von der wesenhaften Göttlichkeit des Menschen nicht auf tief verwurzelten „Narzissmus“ schließen lässt.³⁵²

2.6 Maria: Göttliche Miterlöserin

2.6.1 Maria im Buch des Wahren Lebens und anderen Neuoffenbarungen

Als *Virgen de Guadalupe* ist Maria die Patronin Mexikos. Es ist daher nicht verwunderlich, dass ihr auch in der mexikanischen Neuoffenbarung eine entsprechende Wertschätzung zuteil wird.³⁵³ Dies wird bereits durch die Selbstbezeichnung des Offenbarungswerks als „Trinitarisch-Marianische (!)

³⁴⁷ Felmy 1990, S. 142 (mit Bezug auf G. Florovsky). Vgl. auch ebd., S. 30, 112, 123 f., 141 ff.

³⁴⁸ Vgl. Barth 1922, Karl: Der Römerbrief, Zürich (18. Auflage) 2011 (nach der 2. Fassung von 1922).

³⁴⁹ Vgl. Härle 1995, S. 264 f.

³⁵⁰ Wagner 2003, S. 139.

³⁵¹ Vgl. ebd.

³⁵² Vgl. Hanegraaff 1998, S. 48, Fußnote 26.

³⁵³ Vgl. die Stellensammlung in Das Dritte Testament, Kapitel 20.

Geisteslehre“ (*la doctrina Espiritualista Trinitaria Mariana*)³⁵⁴ deutlich und es scheint einer der Hauptgründe zu sein, warum Hutten meint: „Die Kundgaben atmen den Geist katholischer Frömmigkeit.“³⁵⁵ Maria wird im *Buch des Wahren Lebens* als „die zur Frau gewordene göttliche Zärtlichkeit“³⁵⁶ bezeichnet. Sie sei wesenhaft göttlich:

„Maria wurde gesandt, um ihre Tugend, ihr Vorbild und ihre vollkommene Göttlichkeit (*divinidad perfecta*) zu offenbaren. Sie war keine Frau wie alle anderen unter den Menschen. Sie war eine anders beschaffene Frau.“³⁵⁷

„Maria ist der Geist, der so sehr mit der Göttlichkeit verschmolzen ist, dass er einen ihrer Aspekte bildet, wie sie die drei Offenbarungsformen darstellen: Der Vater, Das (sic) Wort und das Licht des Heiligen Geistes. In diesem Sinne ist Maria jener Geist Gottes, der die Göttliche Fürsorglichkeit offenbart und verkörpert.“³⁵⁸

„Doch war sie eine *Jüngerin* des Meisters, ihres Sohnes? Nein, Maria brauchte von Jesus nichts zu lernen. Sie war im Vater Selbst und hatte sich nur inkarniert, um jene schöne und schwierige Aufgabe zu erfüllen.“³⁵⁹

Nichtsdestotrotz dürfe man sich die „Universelle Mutter“ (*Madre Universal*)³⁶⁰ in der Anbetung nicht in menschlicher Gestalt vorstellen:

„Wie viele hoffen in den höchsten Himmel zu gelangen, um Maria kennenzulernen, die sie sich immer in der menschlichen Gestalt als Frau vorstellen, die sie auf der Welt war, als Mutter des menschengewordenen Christus, und die sie sich als Königin auf einem Thron vorstellen, schön und machtvoll. Doch Ich sage euch, dass ihr dem Göttlichen nicht länger Gestalt verleihen sollt in eurem Verstande. Maria, eure Geistige Mutter, existiert; aber sie hat weder die Gestalt einer Frau noch irgendeine andere Gestalt. Sie ist die heilige und liebevolle Zärtlichkeit, deren Barmherzigkeit sich bis ins Unendliche ausbreitet. Sie regiert in den Seelen, doch ihre Herrschaft ist die der Demut, der Barmherzigkeit und der Reinheit. Aber sie hat keinen Thron, wie die Menschen sich das vorstellen. Sie *ist* schön, aber von einer Schönheit, die ihr euch nicht einmal mit dem schönsten Angesicht vergegenwärtigen könnt. Ihre Schönheit ist himmlisch, und das Himmlische zu begreifen werdet ihr niemals imstande sein.“³⁶¹

³⁵⁴ Beispielsweise *Buch des Wahren Lebens*, 34:6.

³⁵⁵ Hutten 1989, S. 677.

³⁵⁶ *Buch des Wahren Lebens*, 39:52. Vgl. auch ebd., 225:51.

³⁵⁷ Ebd., 221:3.

³⁵⁸ Ebd., 352:76.

³⁵⁹ Ebd., 360:30.

³⁶⁰ Ebd., 140:52.

³⁶¹ Ebd., 263, 30.

Laut *Buch des Wahren Lebens* könne Maria das Vorbild von Frauen sein, die statt Jesus ein weibliches Vorbild suchen.³⁶² Die Rolle der „Jungfrau“ (*virgen*)³⁶³ beschränkt sich aber nicht darauf. Sie ist Fürsprecherin – und sogar „Miterlöserin“³⁶⁴. Es heißt, dass sie „all ihren Kindern dabei hilft, sich auf dem vom Meister vorgezeichneten Wege aufwärtszuentwickeln [sic]“³⁶⁵, sodass sich „die Mission Marias sich nicht auf die Mutterschaft auf Erden beschränkte“³⁶⁶. Weiter ist zu lesen:

„Maria verkörperte die Reinheit, den Gehorsam, den Glauben, das Zartgefühl und die Demut. Jede dieser Tugenden ist eine Sprosse der Leiter auf der Ich zur Welt herabkam, um im Schoße jener heiligen und reinen Frau Mensch zu werden. Jenes Zartgefühl, jene Reinheit und Liebe sind der göttliche Schoß, in welchem der Same des Lebens befruchtet wird. Jene Leiter, auf der Ich zu euch herabstieg, um Mensch zu werden und bei meinen Kindern zu wohnen, ist die gleiche, die Ich euch anbiete, damit ihr auf ihr zu Mir emporsteigt, indem ihr euch von Menschen in Lichtgeister verwandelt. Maria ist die Leiter, Maria ist der mütterliche Schoß. Wendet euch ihr zu, und ihr werdet Mir begegnen.“³⁶⁷

Es ist offensichtlich, dass die besondere Stellung, die Maria auch im *Buch des Wahren Lebens* einnimmt, dem Einfluss der Lokalreligiosität geschuldet ist. Denn wie bereits oben erwähnt³⁶⁸, ist der mexikanische Katholizismus äußerst mariologisch geprägt, sodass Mexiko auch als „Land Mariens“³⁶⁹ bezeichnet wird.

Maria in anderen Neuoffenbarungen

Maria spielt aber nicht nur im *Buch des Wahren Lebens*, sondern auch in anderen Neuoffenbarungen eine wichtige Rolle. Beispielsweise wird sie in den Offenbarungen des *Liebe-Licht-Kreises Jesu Christi* als der „Engel der Barmherzigkeit“ bezeichnet, der eigentlich „Pura“ heißt. Sie sei nur „im Erdenkleid ‚Maria‘ genannt“³⁷⁰ worden. Neben Christus hat sie sich sogar im Schulungsbuch der Gemeinschaft *Weg zur Einheit durch die Liebe* kundge-

³⁶² Vgl. ebd., 225:48.

³⁶³ Ebd., 221:3 und öfter.

³⁶⁴ Unterüberschrift in Das Dritte Testament, Kapitel 20, S. 204.

³⁶⁵ Buch des Wahren Lebens, 140:48–50.52

³⁶⁶ Ebd.

³⁶⁷ Buch des Wahren Lebens, 320:70–73.

³⁶⁸ Vgl. oben S. 211.

³⁶⁹ Rzepkowski / Nebel 1992, S. 435.

³⁷⁰ Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, *Weg zur Einheit*, S. 139.

tan.³⁷¹ Hohe Wertschätzung genießt die „Urkönigin, die von manchen auch Urmutter genannt wird oder Himmelskönigin“³⁷² auch in der „Gralsbotschaft“ Abd-Ru-Shins. Allerdings sei sie nicht mit der „Erdenmutter Jesu“³⁷³ gleichzusetzen, „weil ein Erdenmenschegeist, wie es Maria von Nazareth war, niemals Himmelskönigin zu werden vermag!“³⁷⁴ Vielmehr sei Elisabeth, die Mutter des „Knaben Parzival“³⁷⁵, die „Urkönigin der Weiblichkeit“³⁷⁶. Sie „umfaßt in ihrer Vollkommenheit *alle* Tugenden und Vorzüge.“³⁷⁷

Andere, wie die aus protestantischen Kontexten stammenden Neuoffenbarer Swedenborg, Hentzschel oder MacDonald-Bayne, zeigen entweder kein Interesse an Maria, oder sie äußern sich explizit gegen eine Apotheose Marias.³⁷⁸ Dies tut beispielsweise Lorber, der sich gegen eine „göttliche Verehrung“³⁷⁹ von Maria ausspricht. Bertha Dudde betont die Geschöpflichkeit Marias: Sie sei zwar ein hohes Wesen, aber vom Schöpfer zu unterscheiden.³⁸⁰ Zudem sind Marienerscheinungen ihr zufolge ein „Blendwerk des Gegners“³⁸¹, weil sie von der alleinigen Verehrung Gottes ablenken.³⁸²

2.6.2 Maria in den kirchlichen Theologien

Über Maria sagt die kirchliche Theologie viererlei aus³⁸³: (1.) Maria darf seit dem Konzil von Ephesus 431 als „Gottesgebärerin“ (gr. *theotokos*) bezeich-

³⁷¹ Vgl. ebd., S. 140 f.

³⁷² Abd-Ru-Shin, Gralsbotschaft (vgl. oben Teil A, Kapitel 4.5.1, Fußnote 81), Band 3, Kapitel 32, S. 218.

³⁷³ Ebd., S. 220 (im Original *kursiv*).

³⁷⁴ Ebd.

³⁷⁵ Ebd.

³⁷⁶ Ebd., Kapitel 31, S. 215.

³⁷⁷ Ebd. (*Hervorhebung* im Original).

³⁷⁸ Bei Johanna Hentzschel ist Maria lediglich diejenige, von der „das adamitisch gefallene Wesen, der Ungehorsam Adams“ (Hentzschel, Kundgabe 52, S. 76) auf das Fleisch Jesu übertragen wurde.

³⁷⁹ Lorber, Das Große Evangelium Johannis, 1, 108:12. Vgl. auch ebd. 9, 130:7 f. und 9, 195:26 f.; ders., Jugend Jesu, 25:7 f. sowie ders., Himmelsgaben 1, 14:2–4.

³⁸⁰ Dudde, Kundgabe 8324.

³⁸¹ Ebd., 8324.

³⁸² Vgl. auch ebd., 0756, 7389, 5806 und 6478.

³⁸³ Vgl. KKK 487–511 sowie Härle 1995, S. 351–354; Leonhardt 2009, S. 305–309; Ott 1970, S. 237–261 und Wagner 2003, S. 519–536.

net werden.³⁸⁴ (2.) Über Jesus Christus heißt es bekanntermaßen im Credo: Er wurde „...geboren von der Jungfrau Maria“³⁸⁵. Sie war nicht nur vor der Geburt Jesu Jungfrau (lat. *virginitas ante partum*), seit dem 3./4. Jahrhundert ist auch noch von Marias Jungfräulichkeit während und nach der Geburt Jesu (lat. *virginitas in partu / virginitas post partum*) die Rede. Man spricht in diesem Zusammenhang daher von der „immerwährenden Jungfräulichkeit“ (gr. *aeiparthenia*) Mariens.³⁸⁶

Soweit gehen auch die protestantischen und orthodoxen Ostkirchen mit. Die beiden folgenden Punkte sind jedoch ein Spezifikum der katholischen Dogmatik. Denn diese schreibt Maria zudem (3.) eine „Unbefleckte Empfängnis“ (lat. *immaculata conceptio*; 1854)³⁸⁷ und (4.) die Aufnahme in den Himmel mit Leib und Seele (lat. *assumptio*; 1950)³⁸⁸ zu.

Außer dem letzten Punkt (*assumptio*) sind diese dogmatischen Aussagen nicht als bloße mariologische Spekulationen zu verstehen. Sie zielen im Wesenskern vielmehr auf die Christologie. Mit der Einzigartigkeit der Geburt Jesu (Jungfrauengeburt) wird eine Aussage über *Christus* getroffen und *seine* Einzigartigkeit betont. In der Frage, ob Maria als „Gottes-“ oder bloß als „Christusgebärerin“ geglaubt werde solle (vgl. den Nestorianischen Streit 428–431), ging es eigentlich um das Verhältnis von Gottheit und Menschheit in Jesus Christus. Die Aussage von Maria als Gottesgebärerin sollte verdeutlichen, dass der Logos tatsächlich Fleisch angenommen hat. Der *theotokos*-Titel hatte jedoch auch großen Einfluss auf die sich entwickelnde Marienfrömmigkeit und bot – bis heute – zu allerlei mariologischen Spekulationen Anlass. Auch die Rede von Mariens „unbefleckter Empfängnis“ und „immerwährender Jungfräulichkeit“ soll weniger etwas über Maria als letztendlich über Christus aussagen. Die beiden Dogmen sollten illustrieren, dass Christus wirklich ohne Sünde war³⁸⁹ und nicht mit der Erbsünde infiziert wurde.

³⁸⁴ Vgl. DH 252 (Konzil von Ephesus, 431; Cyrills 1. Anathema der nestorianischen Christologie).

³⁸⁵ Nach dem Apostolicum. Die Aussage im Credo stützt sich auf die Bibelstellen Mt 1, 18–25 und Lk 1, 26–35.

³⁸⁶ Vgl. DH 422 (2. Konzil von Konstantinopel, 553; Kanon 2). Zur Rede von Maria als „Jungfrau“ vgl. Vermes, Geza: Jesus der Jude. Ein Historiker liest die Evangelien, Neukirchen-Vluyn 1993, S. 196–204.

³⁸⁷ Vgl. DH 2803 (*Ineffabilis Deus*, 1854).

³⁸⁸ Vgl. DH 3903 (*Munificentissimus Deus*, 1950).

³⁸⁹ Vgl. Hebr 4, 15 und 2 Kor 5, 21.

Angesichts der Tatsache, dass Maria im *Buch des Wahren Lebens* als „Miterlöserin“ bezeichnet wird, stellt sich die Frage, was die Kirche bezüglich der Mitwirkung Marias beim Erlösungswerk lehrt. Maria wird seit der Väterzeit *mediatrix* (Mittlerin) genannt. Dies ist sie aus zwei Gründen: Zum einen hat sie „der Welt den Erlöser, die Quelle aller Gnaden, geschenkt und insofern alle Gnaden vermittelt“³⁹⁰; zum anderen wird den Menschen seit ihrer Aufnahme in den Himmel „keine Gnade ohne ihre aktuelle Fürbitte“³⁹¹ zuteil. Dennoch ist die Bezeichnung Mariens als „Miterlöserin“ (*corredemptrix*), wie sie sich nicht nur im *Buch des Wahren Lebens*, sondern zum Beispiel auch in den Privatoffenbarungen von Amsterdam („Frau aller Völker“) findet³⁹², nicht unproblematisch.³⁹³ So betont Ott:

„Der seit dem 15. Jh. gebrauchte Titel Corredemptrix = Miterlöserin, der unter Pius X. auch in einigen amtlichen kirchlichen Dokumenten erscheint (...), darf nicht im Sinne einer Gleichstellung der Wirksamkeit Mariens mit der Erlösertätigkeit Christi, des einzigen Erlösers der Menschheit (1 Tim 2, 5), aufgefaßt werden. Da sie selbst erlösungsbedürftig war und auch tatsächlich von Christus erlöst wurde, so konnte sie nicht der Menschheit die Erlösungsgnade verdienen (...). Christus allein hat das Versöhnungsoffer am Kreuze dargebracht (...).“³⁹⁴

Welche Stellung hat Maria im Protestantismus?³⁹⁵ Mit den oben erwähnten Neuoffenbarungen teilen die Reformatoren die Empörung über Auswüchse marianischer Frömmigkeit, etwa der *de facto* Verdrängung Christi in der Gebetspraxis, und stellen diesen das *solus Christus* entgegen. Sowohl einige Neuoffenbarungen als auch die reformatorische Theologie wendet sich entschieden gegen „Hypertrophie“³⁹⁶ in der Marienverehrung. Anders als es die zeitgenössische Frömmigkeit und Theologie nahelegen, hatte Maria bei den Reformatoren noch eine hohe Stellung. Luther, der bekanntermaßen nur *reformieren* und nicht eine neue Kirche gründen wollte, behielt alle Marienfeste bei. Auch finden sich in seinem Opus zahlreiche Marienpredig-

³⁹⁰ Ott 1970, S. 255. (Im Original fett.)

³⁹¹ Ebd. (Im Original fett.)

³⁹² Vgl. <http://www.de-vrouwe.info/de/amsterdam--rue-du-bac> und <http://mariafrauallervoelker.be>.

³⁹³ Vgl. Finkenzeller, Josef: Miterlöserin, in: Bäumer, Remigius / Scheffczyk, Leo (Hg.): Marienlexikon, Band 4, St. Ottilien 1992, S. 484–486.

³⁹⁴ Ott 1970, S. 256.

³⁹⁵ Vgl. dazu Preuß, Horst D.: Maria bei Luther, Gütersloh 1954; Schimmelpfennig, Reintraud: Die Geschichte der Marienverehrung im deutschen Protestantismus, Paderborn 1952; Tappolet, Walter: Das Marienlob der Reformatoren, Tübingen 1962 und Wagner 2003, S. 531–536. Vgl. zudem Kießig, Manfred (Hg.): Maria, die Mutter unseres Herrn. Eine evangelische Handreichung, Lahr 1991.

³⁹⁶ Härle 1995, S. 351.

ten. Der Grund für die Wertschätzung Mariens durch Luther liegt in ihrer Eigenschaft als *Gottesmutter*. Diesem altkirchlichen Dogma blieb der Reformator – und damit auch die sich auf ihn berufenden Kirchen – treu. Maria sei Jungfrau und sie lebe bei Gott. Weil es biblisch nicht bezeugt ist, will er von einer Himmelfahrt hingegen nichts wissen.³⁹⁷ Auch wenn er sich weniger über Maria äußerte als Luther, teilt Calvin zentrale Elemente des Glaubens an sie: die Gottesmutterchaft und die Jungfräulichkeit. Den Glauben an die unbefleckte Empfängnis hingegen teilte er nicht. Maria war für ihn vor allem ein Vorbild für die Gläubigen.³⁹⁸ Die Sonderstellung Marias aus protestantischer Sicht lässt sich mit Härle folgendermaßen zusammenfassen:

„Daß eine Frau, wie Maria, sich so für das Wirken Gottes öffnen kann, daß in ihr das Leben entsteht, das zum Heil der Welt wird, und daß sie *dadurch* in einem tiefen Sinn des Wortes *erhöht* wird, *das* und nichts anderes verleiht Maria ihre Sonderstellung.“³⁹⁹

2.7 Warnung vor negativen Wesenheiten

2.7.1 Seelen, Engel oder Dämonen?

Wie andere Neuoffenbarungen geht auch das *Buch des Wahren Lebens* davon aus, dass unsichtbare Wesenheiten während der Kundgabenübermittlung anwesend sind:

„Wahrlich, Ich sage euch, in den Augenblicken, in denen mein Wort das Verstandesvermögen des Menschen durchstrahlt, sind hier Tausende und Abertausende von entkörpernten Wesenheiten bei meiner Kundgebung anwesend und lauschen meinem Worte; ihre Zahl ist immer größer als die derer, die sich in der Materie einstellen.“⁴⁰⁰

Das Gleiche entnehmen wir auch anderen Neuoffenbarungen. So heißt es beispielsweise auch in den Offenbarungen des *Liebe-Licht-Kreises Jesu Christi*, dass „unsichtbare Geistgeschwister“ anwesend seien, um mitzuler-

³⁹⁷ Vgl. Wagner 2003, S. 531 f.

³⁹⁸ Vgl. ebd., 532.

³⁹⁹ Härle 1995, S. 354.

⁴⁰⁰ Buch des Wahren Lebens, 213:16.

nen.⁴⁰¹ Bei MacDonald-Bayne ist gar von „thousands upon thousands“⁴⁰², „probably a quarter of a million“⁴⁰³ die Rede.⁴⁰⁴

Zu den zentralen Topoi des *Buch des Wahren Lebens* zählt aber auch die Vorstellung, dass diese unsichtbaren Geistwesen Einfluss auf den Menschen ausüben.⁴⁰⁵ Bemerkenswert ist, dass Engel im *Buch des Wahren Lebens* keine Rolle spielen. Der Begriff *ángel* kommt nur zweimal im gesamten Werk vor. An diesen Stellen bezieht er sich dann aber auch nur auf den „Engel des Herrn“, wie er den Zutritt zum Paradies bewacht⁴⁰⁶ und das Gericht Gottes über Ägypten brachte⁴⁰⁷. Es ist nie die Rede von Engeln, sondern nur von Seelen Verstorbener. Die unsichtbaren Geistwesen werden anthropomorph-spiritistisch und nicht im Sinne der kirchlichen Angelologie beschrieben. Laut *Buch des Wahren Lebens* besteht zwischen Menschen, Engeln und Dämonen⁴⁰⁸ nur ein gradueller, nicht aber ein essentieller Unterschied. „Dämon“ ist dabei aber ein unpassender Ausdruck:

„Diese Wesen sind keine Dämonen (*demonios*). Es sind unvollkommene Wesen, die durch Schmerz, Neid, oder Groll verstört, verwirrt oder umnachtet sind. Wundert euch nicht, wenn ich euch sage, dass ihre Natur (*naturaleza*) die gleiche ist, die euer Geist (*espíritu*) hat und dieselbe, welche jene Wesen haben, die von euch Engel genannt werden.“⁴⁰⁹

„Schon viele verstehen, dass es solche Wesen nicht gibt und dass es nur verwirrte Geister (*espíritus turbados*) sind, denen ein Augenblick der Klarheit fehlt, um sich in sanfte Schafe zu verwandeln.“⁴¹⁰

401 Vgl. Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Offenbarung vom 27.04.2002, S. 1 und ders., Offenbarung vom 31.01.2004, S. 3. Vgl. auch Hentzschel, Kundgabe 8, S. 49 und dies., Kundgabe 12, S. 83.

402 MacDonald-Bayne, *Divine Healing*, II:85.

403 Ebd., IV:63.

404 Vgl. beispielsweise ebd., IV:63 und 99 f.; VI:85; VIII:113; IX:30; X:60.

405 Teile des folgenden Abschnitts finden sich in ähnlicher Form bereits in dem Aufsatz Diemling 2010.

406 Vgl. *Buch des Wahren Lebens*, 54:71.

407 Vgl. ebd., 76:6.

408 Das griechische Wort *daimon* ist wohl auf das Verb *daiomai* (teilen, zerteilen) zurückzuführen. Demnach sei der *daimon* „einer, der (ein besonderes Schicksal) zuteilt“. Ursprünglich war der Begriff einfach ein Synonym für *theos* (Gott) als anonyme Schicksalsinstanz ohne die rein negative Konnotation, die dem Begriff heute anhaftet. Vgl. Habermehl, Peter: Dämonen, in: *HrwG*, Band 2, Stuttgart 1990, S. 203–207 und Colpe, Carsten et al.: Geister (Dämonen), in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, Band 9, Stuttgart 1976, S. 546–797.

409 *Buch des Wahren Lebens*, 295:7.

410 Ebd., 14:24. Vgl. auch ebd., 295:6 f.

Schon bei Swedenborg finden wir die Lehre, dass Engel und Teufel ursprünglich dem menschlichen Geschlecht entstammen:

„In der Christenheit ist völlig unbekannt, daß Himmel und Hölle aus dem menschlichen Geschlecht sind; denn man glaubt, die Engel seien von Anbeginn erschaffen und daher stamme der Himmel, und der Teufel oder Satan sei ein Engel des Lichtes gewesen, weil er aber ein Empörer wurde, mit seiner Rotte hinabgestoßen worden und daher stamme die Hölle. Daß in der Christenheit ein solcher Glaube ist, darüber wundern sich die Engel gar sehr (...); und weil eine solche Unwissenheit herrscht, so freuten sie sich herzlich, daß es dem Herrn gefallen hat, denselben nun mehreres über den Himmel und auch über die Hölle zu offenbaren, und dadurch, soviel möglich, die Finsternis zu zerstreuen, die von Tag zu Tag wächst, weil die Kirche zu ihrem Ende gelangt ist; weshalb sie wollen, daß ich aus ihrem Munde versichere, daß im ganzen Himmel nicht *ein* Engel ist, der von Anbeginn erschaffen, noch in der Hölle irgendein Teufel, der als Engel des Lichts erschaffen und hinabgestoßen worden wäre, sondern daß alle, sowohl im Himmel als in der Hölle, aus dem menschlichen Geschlecht sind, im Himmel diejenigen, die in der Welt in himmlischem Lieben und Glauben gelebt, in der Hölle diejenigen, die in höllischem Lieben und Glauben [gelebt hatten].“⁴¹¹

Auch Allan Kardec (†1869), dessen Form des Spiritismus auch auf Mexiko großen Einfluss ausübte⁴¹², lehrte, dass die Geister nichts anderes sind als „die Seelen der früheren Erdenbewohner“⁴¹³. „Dämonen“ bezeichnen ihm zufolge nichts als verstorbene, desinkarnierte Menschen mit schlechtem Charakter:

„Es ist wahr, daß es unter den Geistern sehr schlechte gibt (...), aus dem ganz einfachen Grunde, daß es auch sehr schlechte Menschen gibt, und weil der Tod nicht unmittelbar bessert.“⁴¹⁴

Dass sich die unsichtbaren Wesen nicht *essentiell*, sondern nur *graduell* vom Menschen unterschieden, heißt es auch in den Offenbarungen von MacDonald-Bayne:

„These beings are just like yourselves, the only difference being that they manifest a higher vibration.“⁴¹⁵

Wenn im *Buch des Wahren Lebens* vom Einfluss durch unsichtbare Geistwesen die Rede ist, dann hauptsächlich von solchem schädlicher Natur. Zwar

⁴¹¹ Swedenborg, Himmel und Hölle, 311. Vgl. auch ders., Enthüllte Offenbarung, 457.

⁴¹² Vgl. Gonzalbo 1997, Sp. 1369.

⁴¹³ Kardec 2000, S. 41. So sind auch die Besessenheitsgeister „nur geplagte, unterjochte und verblendete Menschen, (...) mehr oder weniger unvollkommene Wesen, die sich alle bessern können.“ Ebd., S. 204.

⁴¹⁴ Ebd., S. 41.

⁴¹⁵ MacDonald-Bayne, Divine Healing, XI:15.

wird in der mexikanischen Neuoffenbarung auch gesagt, dass es gutartige Schutzgeister gebe, die den Menschen führen und schützen, auch über den Tod hinaus⁴¹⁶ – aber der Fokus liegt auf der Warnung vor *negativem* Einfluss aus dem Unsichtbaren.

So werde der Mensch nicht nur permanent durch bösertige unsichtbare, apersonale Energien beeinflusst⁴¹⁷, sondern auch durch die bereits erwähnten negativen Wesenheiten:

„Diese Geistwesen (*espíritus*), die nicht mehr dem menschlichen Leben angehören, kommen zu den Menschen und leben sogar mit ihnen zusammen. Darüber gab ich euch viele Lehrbeispiele in der Zweiten Zeit, als ich die Gelegenheiten benutzte, bei der man mir einige Besessene (*poseídos*) vorführte.“⁴¹⁸

Die Zahl dieser unsichtbaren Geistwesen sei weit größer als die der Menschen.⁴¹⁹ Ihr Einfluss ist „zahlreicher und stärker (*más numeroso y fuerte*)“⁴²⁰ als die meisten Menschen überhaupt für wahr halten. Die Warnungen sind ernst, denn „in dieser Zeit ist der Einfluss des Bösen (*la influencia del mal*) größer als der des Guten.“⁴²¹ Der Mensch sei also nie allein. Er werde ständig von unzähligen Wesen beobachtet und auch beeinflusst: sowohl von engelhaften Geistern, die dem Menschen beistehen und ihn inspirieren⁴²², als auch von solchen, die ihn verwirren und zu Fall bringen wollen.⁴²³ Es gebe keinen Menschen, „der nicht unter dem Einfluss (*la influencia*) der geistigen Welt (*del Mundo Espiritual*) lebt.“⁴²⁴ Die Schlacht der guten, engelhaften Geister gegen die dunklen Verwirrkräfte finde hauptsächlich im Unsichtbaren, von den meisten Menschen unbemerkt statt.⁴²⁵

⁴¹⁶ Vgl. Buch des Wahren Lebens, 131:19 und MacDonald-Bayne, Divine Healing, X:102.

⁴¹⁷ Vgl. Buch des Wahren Lebens, 40:58–63 und 84:56.

⁴¹⁸ Ebd., 214:26. Vgl. auch Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Offenbarung vom 27.05.2006, S. 3 und Hentzschel, Kundgabe 3, S. 20.

⁴¹⁹ Vgl. Buch des Wahren Lebens, 339:29: „Die Menschheit von heute, so groß an Zahl sie in euren Augen auch ist, ist sehr klein im Vergleich mit der Welt der Geistwesen (*seres espirituales*), die sie umgeben. Mit welcher Macht dringen jene Legionen auf die Wege der Menschen ein; doch diese nehmen jene Welt, die sie umwogt, nicht wahr, fühlen und hören sie nicht.“

⁴²⁰ Ebd., 214:31. Vgl. auch ebd., 339:29.

⁴²¹ Ebd., 40:65. Vgl. auch ebd. 182:42: „Das Böse (*el mal*) überwiegt in dieser Zeit auf der Welt (...)“

⁴²² Vgl. ebd., 317:46, 334:70.74–76 und öfter.

⁴²³ Vgl. ebd., 138:27 und 321:53. Vgl. auch Lorber, Das Große Evangelium Johannis, 6, 22:2 f. sowie Dudde, Kundgaben 8243 und 8291.

⁴²⁴ Buch des Wahren Lebens, 282:33.

⁴²⁵ Ebd., 321:55. Vgl. auch ebd., 334:77. Vgl. auch Hentzschel, Kundgabe 40, S. 276.

Die negativen Kräfte solle man nicht in einer einzigen Satansgestalt personifizieren. Auch sei aufgrund ihrer Existenz nicht auf einen kosmologischen Dualismus zu schließen:

„Jene, die Böses tun, haben immer existiert, sowohl auf der Erde als auch in anderen Heimstätten oder Welten (*moradas o mundos*). Aber warum personifiziert ihr alles existierende Böse in einem einzigen Wesen (*en un solo ser*), und warum stellt ihr es der Gottheit gegenüber? (...) Aus Gott *können* keine Teufel (*demonios*) hervorgehen; diese habt *ihr* mit eurem Verstand erdacht (*forjado*). Die Vorstellung, die ihr von jenem Wesen habt, das ihr mir ständig als Gegner (*adversario*) entgegensetzt, ist falsch.“⁴²⁶

2.7.2 Grund für und Schutz vor schadhaftem Einfluss

Wie begründet das *Buch des Wahren Lebens*, dass negative Geistwesen auf Erden ihr Unwesen treiben können, statt, wie es die katholische Dogmatik lehrt, direkt ins Jenseits einzugehen, oder wie es im Protestantismus heißt, bis zum jüngsten Tag zu schlafen?

Das *Buch des Wahren Lebens* lehrt, dass die Unruhe stiftenden Geister nicht in die himmlischen Sphären aufsteigen konnten, weil sie im Zustand der Verwirrung oder des „Materialismus“ (*materialismo*) verstorben sind – wie wir oben sahen⁴²⁷, dem Erzübel schlechthin. Aufgrund ihres Materialismus befinden sich die Geistwesen auch nicht in den Gott nahen, himmlischen Gefilden, sondern sind aus Anhaftung an ihren Körper, an bestimmte Erfahrungen oder Süchte, von denen sie nicht lassen können oder aus gänzlicher Unkenntnis der himmlischen Lichtwelt gegenüber, noch an die Orte ihrer Sehnsucht gebunden.⁴²⁸ Dies werde von Gott zugelassen, weil jede Seele mit dem freien Willen ausgestattet wurde – auch wenn dies um den Preis ge-

⁴²⁶ Buch des Wahren Lebens, 114:56.59. Vgl. auch ebd., 182:42: „In den Religionen anerkennen die Menschen die Macht des Bösen (*del mal*) und haben es in einer menschlichen Gestalt (*forma humana*) personifiziert (*personificado*). Sie erkennen ihm ein mächtiges Reich zu und haben ihm verschiedene Namen gegeben. Die Menschen haben Furcht, wenn sie ihn nahe glauben, ohne zu verstehen, dass die Versuchung in den Leidenschaften (*las pasiones*), in den Schwächen (*las flaquezas*) begründet ist, dass sich im Innern (*el interior*) des Menschen sowohl das Gute, als auch das Böse regt.“ Vgl. auch ebd., 179:12. Weitere Stellen, die sich gegen einen kosmologischen Dualismus richten: ebd., 54:70, 73:34 und öfter. Lorber hingegen berichtet von Satan als „große[r] Persönlichkeit“ (Lorber, *Das Große Evangelium Johannis*, 2, 229:12).

⁴²⁷ Vgl. oben Kapitel 2.4.2 des laufenden Teils B.

⁴²⁸ Vgl. Buch des Wahren Lebens, 78:16–20 und 106:36. Vgl. auch MacDonald-Bayne, *Divine Healing*, II:102; IV:64; V:51 und XII:115.

schehen sei, dass dieser Wille „missbraucht“⁴²⁹ werde, sodass die Seelen „in Fehler und Irrtümer geraten“⁴³⁰ können.

Laut katholischer Dogmatik ist jemand, der von dämonischen Kräften geplagt wird, an seinem bedauernswerten Zustand nicht unbeteiligt. Keine Disposition locke die Teufel so sehr an wie die Melancholie.⁴³¹ Auch der „Mangel an Glaube“ und das „verstockte Verharren im Zustand der Sünde“⁴³² werden als Ursache für Besessenheit genannt. Der von dämonischen Einflüssen Geplagte sei nicht ein bloßes Opfer ihn packender Kräfte, sondern er werde wie es im *Rituale Romanum* heißt es – durch seine eigenen „Verfehlungen [vom Bösen] gefesselt“ (*delictorum catena constringit*).⁴³³ Ähnlich sieht es auch das *Buch des Wahren Lebens*. Die Menschen können ihre Schuld nicht auf die unsichtbaren Geistwesen abwälzen und die Warnung vor negativer Beeinflussung nicht als Alibi für das eigene Versagen missbrauchen. Vielmehr schaffe sich der materialistische Mensch in seiner Unbewusstheit, die der Ausgangspunkt des Übels sei, eine schädliche energetische Schwingungsumgebung, die es den negativen Wesen überhaupt erst ermöglicht, sich dem Menschen mit schädlichem Einfluss zu nähern – gemäß dem Grundsatz „Gleiches zieht Gleiches an“:

„Jünger, der Grund, weshalb die verstörten Geister (*los espíritus turbados*) ohne Frieden und ohne Licht unter euch weilen, sind die schlechten Gedanken, die bösen Werke, die niedrigen Leidenschaften, die schlechten Gewohnheiten, die all jene anziehen (*atrae*), die unreine Wohnstätten (*moradas impuras*) aufsuchen müssen, da sie sich nicht geläutert (*purificado*) haben.“⁴³⁴

⁴²⁹ Buch des Wahren Lebens, 104:9.

⁴³⁰ Ebd., 20:40. Eine Stellensammlung bezüglich des freien Willens findet sich in Das Dritte Testament, Kapitel 34 f.

⁴³¹ Vgl. Rodewyk, Adolf: Die dämonische Besessenheit. In der Sicht des *Rituale Romanum*, Aschaffenburg 1963, S. 126.

⁴³² Amorth, Gabriele: Ein Exorzist erzählt, Abensberg (2. Auflage) 1994, S. 51 (im Original *kursiv*). Einem Befreiten müsse man daher auch gebieten, sich vor Sünden zu hüten, damit die Teufel nicht zurückkehren Vgl. *Ecclesia Catholica: Der Exorzismus der katholischen Kirche. „De exorcizandis obsessis a daemonio“* (Der Exorzismus an den vom Teufel Besessenen); authentischer lateinischer Text nach der von Papt Pius XII. erweiterten und genehmigten Fassung mit deutscher Übersetzung, herausgegeben v. Georg Siegmund, Stein am Rhein (2. Auflage) 1989, S. 25.

⁴³³ Ebd., 28 f. Vgl. auch Rodewyk 1963, S. 128.

⁴³⁴ Ebd., 214:28. Vgl. auch ebd., 16:33 und 152:28. Vgl. auch Lorber, Das Große Evangelium Johannis, 8, 32:10 und ebd. 10, 176:4 sowie ders., Erde und Mond, 59:2–4.

In ihrer niedrigen Schwingung können die negativen Geistwesen mit dem menschlichen Energiefeld eine negative Resonanzschwingung bilden, sodass der Mensch von ihnen be- oder zumindest umsesselt sei.⁴³⁵

Auf die Frage, wie der Mensch von den negativen Einflüssen aus der Geisterwelt frei werden oder bleiben kann, gibt die katholische Theologie keine eindeutige Antwort: einerseits ist die Rede davon, dass der Besessene mitarbeiten könne, um vom Einfluss des Bösen frei zu kommen.⁴³⁶ Andererseits heißt es aber, die Aufhebung der Willensfreiheit führe in der Besessenheit dazu, dass diese „nur von außen her gelöst werden könne, sei es durch den Exorzismus, sei es durch die Austreibung durch die Heiligen, an deren Gräbern oder durch ihre Reliquien.“⁴³⁷ Im *Rituale Romanum* wird den Dämonen nicht nur Strafe angedroht⁴³⁸, sondern sogar ewige Pein verheißen.⁴³⁹ Zudem findet sich dort die Bitte, dass Gott „die Feinde der heiligen Kirche demütigen“⁴⁴⁰ möge. Die Besessenheitskraft wird als „ein Feind“ gesehen, „für den es kein Mitleid gibt, weil ihn Gott verworfen hat“⁴⁴¹.

Das *Buch des Wahren Lebens* dagegen lehrt keinen Exorzismus, wie er in der Katholischen Kirche praktiziert wird. „Das Böse“ lasse sich nicht von außen bekämpfen, indem es als „Satan“ exorziert werde. Vielmehr sei ein Kampf gegen das Dunkel im eigenen Inneren nötig, damit negative Geistwesen erst gar nicht angezogen werden.⁴⁴² Indem sich der Mensch immer mehr vergeistigt, könne er vom Einfluss der negativen Geister frei bleiben:

„Die Art und Weise, wie man gegen die schlechten Einflüsse jener Welt kämpfen kann, welche zahlreicher und stärker (*más numeroso y fuerte*) ist als die eure, besteht darin, zu beten, den Weisungen Meiner Lehre treu zu bleiben (*permanecer fie-*

⁴³⁵ Vgl. Buch des Wahren Lebens, 182:42: „Und im Geistigen (*en lo espiritual*) gibt es Legionen von unvollkommenen, verwirrten, dem Bösen und der Rache zugeneigten Geistern (*espíritus*), deren Kraft sich mit der menschlichen Bosheit vereint, um das Reich des Bösen zu bilden.“ Vgl. auch Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Offenbarung vom 27.05.2006, S. 2 und ders., Offenbarung vom 29.09.2001, S. 4 sowie Hentzschel, Kundgabe 30, S. 211.

⁴³⁶ Vgl. Rodewyk 1963, S. 208.

⁴³⁷ Ebd., S. 213.

⁴³⁸ „Je später du ausfährst, um so grösser [sic] wird die Strafe“ (Quia tanto tardius exis, tanto magis tibi supplicium crescit). Ecclesia Catholica 1989, S. 44 (deutsch: S. 47).

⁴³⁹ Vgl. ebd., S. 48 (deutsch: S. 49).

⁴⁴⁰ Ebd., S. 94 (deutsch: S. 95).

⁴⁴¹ Rodewyk 1963, S. 170.

⁴⁴² Vgl. Buch des Wahren Lebens, 8:54 f., 214:28 und 329:59.

les a los dictados de mi Doctrina) und auszuharren im Guten (*la firmeza en el bien*).“⁴⁴³

Schützen könne nur ein Wandel in Liebe und Gebet, sodass es den unsichtbaren Kräften unmöglich sei, den Menschen zu beeinträchtigen.⁴⁴⁴ Er könne den negativen Geistern zudem durch das Vorbild des eigenen Lebenswandels den Weg ins Licht weisen.⁴⁴⁵ Wer sich selbst immer mehr vergeistigt, „befreit nicht nur sich selbst, sondern rettet und befreit (*salva y liberta*) auch seine Brüder.“⁴⁴⁶

2.7.3 Andere Neuoffenbarungen über negative Wesenheiten

Wie wir oben hörten⁴⁴⁷, sind „Dämonen“ für Swedenborg nichts anderes als Menschen, die nach ihrem Tod in bösen Lüsten gefangen sind. Diese Ansicht teilt auch Lorber.⁴⁴⁸ Zudem heißt es bei ihm:

„Der eigentliche Teufel ist der Mensch mit seinen Weltgelüsten selbst! Aus denen geht hervor die Selbstliebe – das ist ein Teufel –, die Sucht zum Wohlleben – ein zweiter Teufel –, die Ehrsucht, der Hochmut, die Herrschsucht, der Zorn, die Rache, der Neid, der Geiz, die Hoffart, die Hurerei und die Geringschätzung seines Nebenmenschen – das sind lauter Teufel, auf eigenem Grunde und Boden erzeugt! Darum sollet eben ihr keine so große Furcht vor dem Teufel haben und ihn auch nicht an-

⁴⁴³ Ebd., 214:26–28.31. Ähnlich heißt es bei Lorber: „Willst du in der Freie nicht von den stechenden Insekten belästigt werden, so wasche und reinige dich von dem törichtem Honiganstrich, und du wirst Ruhe haben; und willst du keine deine Seele schwächenden und belästigenden Dämonen in deiner Außenlebenssphäre, so erwähle dir des Herrn dir bekannte Ordnung zu deiner Lebensmaxime, und ich stehe dir dafür, daß kein Dämon in die Nähe deiner Lebenssphäre kommen wird!“ Lorber, Das Große Evangelium Johannis, 5, 97:8.

⁴⁴⁴ Vgl. Buch des Wahren Lebens, 84:56 und 214:31. Laut Bertha Dudde bitten die armen Seelen gar um das Gebet der Menschen (vgl. Dudde, Kundgabe 2381). Auch in den Offenbarungen des Liebe-Licht-Kreises Jesu Christi heißt es, dass der Mensch an der Erlösung der „armen Seelen“ mitwirken könne: „Wenn ihr, Meine Getreuen, auf dem Pfad der Liebe voranschreitet, so wird es auch eure Aufgabe sein, jenen zu helfen, die sich (...) noch in der Erdsphäre aufhalten und sich von ihr nicht lösen können. Es ist sogar eine wunderbare Aufgabe, denn sie können euch sehen, aber sie sehen das Licht nicht, da sie ihre Augen vor dem Licht verschließen. Doch ihr könnt sie für dieses Licht sehend machen, durch euer Gebet, durch eure Liebe.“ Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Weg zur Einheit, S. 139. Vgl. auch ders., Offenbarung vom 27.05.2006, S. 5 und ders., Offenbarung vom 29.09.2001, S. 6.

⁴⁴⁵ Vgl. die Zitate auf den folgenden Seiten.

⁴⁴⁶ Ebd., 214:31.

⁴⁴⁷ Vgl. oben Fußnote 411 des laufenden Kapitels.

⁴⁴⁸ Vgl. Lorber, Das Große Evangelium Johannis, 5, 97:5.

klagen; aber euch selbst klaget in eurem Gewissen an, und bereuet es recht, und fasset den festen Entschluß, ganz andere Menschen zu werden, und werdet es dann auch!“⁴⁴⁹

Während „Dämonen“ bei MacDonald-Bayne keine Rolle spielen, heißt es bei Bertha Dudde:

„Alle Dämonen sind losgelassen in der letzten Zeit vor dem Ende, die Hölle hat ausgespien die übelsten Geister, und der Fürst der Finsternis gibt ihnen seine Gedanken ein, daß sie vernichtend wirken sollen auf der Erde unter den Menschen.“⁴⁵⁰

Daher tobe um die Seelen der Menschen ein „immerwährender Kampf der Dämonen“⁴⁵¹ tobt. Die Dämonen „lauern auf jeden schwachen Moment und bemächtigen sich der willensschwachen Seele, um sie zu Fall zu bringen.“⁴⁵² Auch bei Johanna Hentzschel ist zu lesen, dass der Mensch von Dämonen geplagt werde.⁴⁵³ Zudem sei der Mensch nicht nur der „göttlichen Vaterstimme ausgesetzt“⁴⁵⁴, sondern es seien „noch so viele da, von den Dämonen bis zu Meinen höchsten Engeln“⁴⁵⁵, die den Menschen beeinflussen wollen. Im Schulungsbuch des Liebe-Licht-Kreises Jesu Christi ist zwar an keiner Stelle die Rede von „Dämonen“, ausführlich behandelt werden dafür die „Naturgeister“⁴⁵⁶.

2.7.4 Stellung der kirchlichen Orthodoxie

Sowohl die katholische als auch die evangelische Theologie streiten die Möglichkeit ab, dass Seelen verstorbener Menschen noch auf Erden wirksam sein können. Gemäß dem *Rituale Romanum* dürfe man dem Wesen, das einen Menschen besessen hält, nicht glauben, wenn es behauptet, „die Seele eines Heiligen oder eines Verstorbenen oder ein guter Engel zu sein.“⁴⁵⁷ Der Lehre des Spiritismus wird entgegengehalten, dass es keine Erscheinung

⁴⁴⁹ Ebd., 6, 10:12.

⁴⁵⁰ Dudde, Kundgabe 6801.

⁴⁵¹ Ebd., 4354.

⁴⁵² Ebd., 965.

⁴⁵³ Vgl. Hentzschel, Kundgabe 25, S. 171; Kundgabe 86, S. 4 und öfter.

⁴⁵⁴ Dies., Kundgabe 19, S. 130.

⁴⁵⁵ Ebd.

⁴⁵⁶ Vgl. Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Weg zur Einheit, 15. Schulung (S. 62 ff.). Zu den „Naturgeistern“ vgl. auch oben Teil A, Kapitel 4.5.4, Fußnote 280.

⁴⁵⁷ „...neque ei credatur, si daemon simularet se esse animam alicuius Sancti, vel defuncti, vel Angelum bonum.“ *Ecclesia Catholica* 1989, S. 20 (deutsch: S. 23).

von Verstorbenen geben kann, weil der Mensch nach dem Tod entweder sofort in den Himmel, die Hölle oder ins Fegefeuer kommt.⁴⁵⁸ Es gebe zwar authentische Erscheinungen (sogenannte Privatoffenbarungen), aber nur von Christus, Maria, einem Engel, Seligen oder Heiligen – wobei diese auch auf dämonisches Wirken zurückgehen können und daher sorgfältig von der Kirche geprüft werden müssen.⁴⁵⁹ Alle anderen Erscheinungen, etwa die von Verstorbenen, sind sicher von Dämonen, da es keine umherirrenden Seelen gebe. Dämonen sind gefallene Engel.⁴⁶⁰ Sie sind rein geistige Wesen und als solche vom Menschen zu unterscheiden, dessen Natur sich aus Geist und Körper zusammensetzt.⁴⁶¹

Auch die evangelische Dogmatik schließt eine Identifikation der Engel, beziehungsweise Dämonen, mit menschlichen Wesen aus.⁴⁶² Denn bereits Luther war der Meinung, dass Verstorbene nicht mehr in der Welt wirken können:

„Hastu aber inn deynem hauße eyn rumpel geyst odder polter geyst, (...) den solltu gewißlich fur eyn teuffel halten. Es ist noch nie keyne seel von anfang der welt ershynen, Got wills auch nicht haben.“⁴⁶³

Die Verstorbenen können gar nicht erscheinen, weil sie, so Luther, mit dem Tod in einen tausendjährigen, bis zum jüngsten Tag währenden Schlaf fallen.⁴⁶⁴ In der evangelischen Theologie hat sich heute die leicht anders ak-

⁴⁵⁸ Amorth 1994, S. 24. Auf dem IV. Laterankonzil 1215 hat die Kirche festgehalten, dass der Teufel und die Dämonen zwar gut von Gott geschaffen wurden, aber durch ihre eigene Schuld böse geworden sind (vgl. DH 800). Die spiritistische Lehre ist von der Katholischen Kirche offiziell verworfen (vgl. DH 2825 und 3642). Zum Fegefeuer vgl. DH 1580 und 1820.

⁴⁵⁹ Vgl. das Standardwerk Rahner 1960.

⁴⁶⁰ Vgl. KKK, 414.

⁴⁶¹ Vgl. ebd., 328 f. Um der Gefahr dämonischer Beeinflussung zu begegnen, wurde – wenn auch nicht ohne begleitenden Dissens, vor allem seitens der deutschen Bischofskonferenz – 1954 (und 1999) eine Regelung erneuert, die seit 1614 die Praxis des Exorzismus regelt. Sie findet sich im *Rituale Romanum*, das alle Riten, die in der Katholischen Kirche gebräuchlich sind, enthält. Vgl. *Titulus XII, cap. 1–3* und *Ecclesia Catholica: Der Exorzismus der katholischen Kirche. „De exorcizandis obsessis a daemónio“* (Der Exorzismus an den vom Teufel Besessenen); authentischer lateinischer Text nach der von Papt Pius XII. erweiterten und genehmigten Fassung mit deutscher Übersetzung, herausgegeben von Georg Siegmund, Stein am Rhein (2. Auflage) 1989. Den Großen Exorzismus darf nur ein Priester, und dieser auch nur mit Erlaubnis des Bischofs, durchführen. Den Kleinen Exorzismus, der von Papst Leo XIII. zugefügt wurde, dürfen auch Laien praktizieren. Vgl. auch Amorth 1994; Rodewyk 1963 und Teuffenbach, Alexandra von: *Der Exorzismus. Befreiung vom Bösen*, Augsburg 2007.

⁴⁶² Vgl. Härle 1995, S. 490.

⁴⁶³ Luthers Predigt über Lk 16, 19–31 vom 22. Juni 1522; 3. Teil (WA X / 3, S. 196).

⁴⁶⁴ Vgl. Luthers Predigt vom 10. November 1532 (WA XXXVI, S. 349).

zentuierte „Ganztod“-Theorie⁴⁶⁵ durchgesetzt, wonach der Mensch *ganz* sterbe, er *gänzlich* passiv sei und erst am Jüngsten Tag wieder von Gott erweckt werde. In der Konsequenz heißt das jedoch noch immer: Es kann keine Erscheinung oder gar schädliche Einflussnahme von Verstorbenen geben.

Selbst wenn es möglich wäre, dass Seelen noch auf Erden wirken können, so Luther, ...

„(...) solltu doch nichts von yhm lernen noch fragen, weyl es Gott verspotten hatt. Denn darumb hatt er seynen Son selbs gesand, das er uns alles leret, was uns zu wissen nott ist. Was uns der selb nicht geleret hatt, das sollen wyr gern nicht wissen wollen (...).“⁴⁶⁶

Wenn auch Luther noch wie selbstverständlich davon ausging, dass der Mensch dämonischen Einflüssen ausgesetzt sei – man denke hier nur an den (wohl im wahrsten Sinne des Wortes) legendären Tintenfleck in der Wartburg –, ist der Glaube an die Möglichkeit schadhafte Einflüsse unsichtbar-personenhafter Kräfte heutzutage im großkirchlichen Protestantismus nicht mehr konsensfähig. Man findet derartige Vorstellungen allenfalls noch in pentekostalen Kreisen.⁴⁶⁷

Während die Reformatoren „den Teufel“ noch als Vordermann an der Spitze „der Teufel“ nannten⁴⁶⁸, ist er heute keine existenzial-personale Kategorie mehr. Das reale Wirken teuflischer Mächte in der Welt wird zwar anerkannt; „der Teufel“ ist dabei jedoch lediglich eine Chiffre für psychologische, soziale, ökonomische oder politische Zusammenhänge und Eigendynamiken. In diesen Zusammenhang ist beispielsweise Karl Barths Rede von „herrenlosen Gewalten“ einzuordnen.⁴⁶⁹ Die Ausgrenzung des „Teufels“ aus der Glaubenslehre lässt sich schon auf den „Kirchenvater des 19. Jahrhunderts“,

⁴⁶⁵ Vgl. Härle 1995, S. 626 und 631 f.

⁴⁶⁶ WA X/3, S. 197 f. (vgl. oben Fußnote 463 des laufenden Kapitels).

⁴⁶⁷ Für die emische Sicht sei hier stellvertretend genannt Hagin, Kenneth E.: Die Autorität des Gläubigen, Solingen 2008. Eine Darstellung aus etischer Sicht findet sich bei Hempelmann, Reinhard: Die Rolle Satans im pentekostalen Christentum, in: Hafner, Johann Ev. / Diemling, Patrick (Hg.): Die Kommunikation Satans. Einflüsterungen, Gespräche, Briefe des Bösen, Frankfurt am Main 2010, S. 252–271 (zum Unterschied zwischen emischer und etischer Darstellung vgl. Hanegraaff 1998, S. 6–8).

⁴⁶⁸ Vgl. beispielsweise CA 19.

⁴⁶⁹ Vgl. Barth, Karl: KD IV/4, Das christliche Leben. Fragmente aus dem Nachlaß. Vorlesungen 1959–1961, Zürich 1976, S. 363–366.

Friedrich Schleiermacher, zurückführen.⁴⁷⁰ Mit Bultmanns „Entmythologisierung“ des Neuen Testaments wurde das Fürwahrhalten von realen Einflüssen aus der Geisterwelt schließlich nachhaltig diskreditiert. Dass Christus, von dem die christliche Überlieferung sagt, er habe die Wirkmächtigkeit unsichtbarer Geistwesen durchaus für real gehalten, dadurch zu einem abergläubischen, im Kontext seiner Zeit gefangenen Narren abgestempelt wird, wird von Vertretern des dämonologischen Realismus daher immer wieder kritisiert.⁴⁷¹

2.8 Kirchen-, Reifikations- und Gesellschaftskritik

Einer der Entstehungsgründe von Neuoffenbarungen und zugleich eines ihrer zentralen Merkmale ist die Kritik an der bestehenden Religion, die sich oft auch mit Gesellschaftskritik verbindet.

So macht auch die Kirchen- und Gesellschaftskritik im *Buch des Wahren Lebens* einen großen Teil seines Inhalts aus. Die Kritik umfasst drei Bereiche: (1.) Kritik an der Kirche als Institution, wozu Antiritualismus, Antikleikalismus und Antisakramentalismus zählen, (2.) Kritik am Religionskonzept *an sich* (wie sich später noch zeigen wird, soll dafür der Begriff „Reifikationskritik“ Anwendung finden) und (3.) vielschichtige Kritik an der Gesellschaft.

Vorab sei erstens bemerkt, dass es dem *Buch des Wahren Lebens* nicht darum zu gehen scheint, das Bestehende aggressiv zum Einsturz bringen zu wollen. Wo Kritik geäußert wird, ist der Ton deutlich, aber nie destruktiv-polemisch – anders als etwa die Kirchenkritik der Würzburger Neuoffenbarungsorganisation *Universelles Leben*.⁴⁷² Zweitens, das *Buch des Wahren*

⁴⁷⁰ Vgl. Schleiermacher 1960, Band 1, §44 f. „Die Vorstellung vom Teufel, wie sie sich unter uns ausgebildet hat, ist so haltungslos, daß man eine Überzeugung von ihrer Wahrheit niemandem zumuten kann.“ Ebd., S. 211.

⁴⁷¹ Beispielsweise von Teuffenbach 2007, S. 33 f.

⁴⁷² Neben zahlreichen Prozessen, die sie immer wieder gegen die Kirchen führt, äußerte sich dessen aggressive Kirchenfeindlichkeit 2000 in der Forderung, die Bibel auf den Index jugendgefährdender Schriften zu setzen (vgl. <http://www.agpf.de/Wittek-Prozesse.htm>). Vgl. auch die hetzerische Webseite www.spart-euch-die-kirche.de, die hämische Plakataktion im Kontext der kirchlichen Missbrauchsskandale (<http://www.evangelisch.de/themen/religion/scharfe-kritik-an-plakaten-zu-missbrauchsaellen15803>) sowie die Broschüre „Der größte Raubzug aller Zeiten. Oder: Die sittenwidrige Ausbeutung des Staates durch die Kirche“, die hier heruntergeladen werden kann: <http://das-wort.com/deutsch/kostenlos/der-groete-raubzug-aller-zeiten.php>.

Lebens bietet keine *konkreten* Vorschläge einer Kirchenreform⁴⁷³. Es liefert zwar Reform-*impulse*, aber *wie* das neu geordnete kirchliche Leben genau aussehen soll, wird offen gelassen. Entweder wird die Verantwortung *dem einzelnen* übertragen, da Reform nur von einer Erneuerung des individuellen Lebens ausgehen könne (ähnlich der in der neuzeitlichen Esoterik weit verbreiteten Formel: „Ändere Dich, dann änderst Du die Welt.“⁴⁷⁴); oder die Kritik verliert sich in inhaltsleeren Floskeln („Vergeistigung statt Sakramente“ usw.). Dadurch wird offen gelassen, wie eine nach den Vorstellungen der spiritualistischen Kirchen- und Gesellschaftskritik geordnete sakrale oder profane Gemeinschaft *konkret* aufgebaut sein soll, sodass sie alle notwendigen Aufgaben auch ohne jene Institutionen erfüllt, die kritisiert werden. Das *Buch des Wahren Lebens* will auch nicht zur Gründung einer alternativen Kirche oder eines Vorzeige-Zirkels wie die konfessionsübergreifende Versammlung bei Graf Zinzendorf oder die elitäre Esoterikgemeinschaft in Findhorn (UK) anregen. Vielmehr zielen die Offenbarungen von Mexiko auf eine *innere* Sammlung der Jesusunachfolger wie bei Tersteegen, ohne institutionellen Rahmen.⁴⁷⁵

Wie bei den vorangegangenen Topoi, so noch viel mehr hier, ist es unmöglich, alle möglichen Stellen zur Kirchen- und Gesellschaftskritik der anderen Neuoffenbarungen hier zum Vergleich anzuführen. Wie wir noch sahen⁴⁷⁶, können Neuoffenbarungen implizit, *allein dadurch, dass es sie gibt*, als Ausdruck der Kritik am Bestehenden gedeutet werden. Im Folgenden soll lediglich exemplarisch dargelegt werden, welche Form der Kritik an Theologie, Kirche und Gesellschaft sich durch die Neuoffenbarungen explizit Stimme verschafft.

⁴⁷³ Anders als beispielsweise Philipp Jacob Spener, der durch seine Schrift *Pia Desideria* 1675 pietistische Reformen initiiert hat.

⁴⁷⁴ Vgl. Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Offenbarung vom 28.04.2007, S. 3, Dethlefsen, Thorwald: *Schicksal als Chance*, München 1979, S. 86 f.; Runggaldier 1996, S. 55 und Wallmann 2005a, S. 135 mit Bezug auf Schmidt, Martin: *Der Pietismus als theologische Erscheinung*, Göttingen 1984, S. 69.

⁴⁷⁵ Vgl. Wallmann 2005a, S. 61.

⁴⁷⁶ Vgl. oben Teil A, Kapitel 2.3.

2.8.1 Kritik an fanatischer oder bloß äußerlicher Religionsausübung

In diesem Unterkapitel werden nicht eigens sämtliche theologische Topoi aufgeführt, durch sich das *Buch des Wahren Lebens* von der kirchlichen Orthodoxie abhebt. Dies geschah exemplarisch bereits in den zurückliegenden Unterkapiteln des laufenden Kapitels 2. Auch soll es hier nicht um die Kritik des *Buch des Wahren Lebens* an der *Theologie* der Kirche, sondern an der Kirche als *Institution* gehen. Zudem sei bemerkt, dass die Kirchenkritik des *Buches des Wahren Lebens* nicht innovativ ist. Alle *Gravamina*, die das *Buch des Wahren Lebens* hervorbringt, sind bereits vorher formuliert worden. Denn wie wir oben im historischen Überblick andeutungsweise sehen konnten⁴⁷⁷, kann man bereits die gesamte Geschichte der Großkirche auch als Geschichte der Kritik an ihr lesen.

Kritik an Amt, Sakrament, Volksbräuchen und Fanatismus

Wenden wir uns den Kritiken der im *Buch des Wahren Lebens* gesammelten Offenbarungen nun zu. Eine Folge des von der mexikanischen Neuoffenbarung vertretenen Spiritualismus ist die Ablehnung aller äußerlichen Heilvermittlung durch Sakramente oder Priester. Die Kritik richtet sich aber auch gegen religiösen Fanatismus und gegen die überlieferten Bräuche des mexikanischen Volkskatholizismus, von denen wir oben⁴⁷⁸ hörten. So ist zu lesen:

„Die Zeiten, in denen ihr auf der Welt einen geistigen Führer (*un guía espiritual*) nötig hattet, sind vorüber. Von nun an wird jeder, der diesem Pfade folgt, keinen anderen Weg als den meines Gesetzes haben, noch einen anderen Führer als den seines eigenen Gewissens. Dennoch wird es immer Männer und Frauen von großem Lichte und großer Geisteskraft (*fortaleza*) geben, die durch ihr Vorbild und ihre Inspiration den Menschenscharen beistehen.“⁴⁷⁹

„Wenn ihr liebt, werdet ihr keine sinnfälligen Kulthandlungen (*cultos materiales*) oder Riten nötig haben, weil ihr das Licht haben werdet, das euren inneren Tempel erhellt (...). Entweiht nicht länger das Göttliche, denn wahrlich, Ich sage euch, groß ist die Undankbarkeit, mit der ihr euch vor Gott zeigt, wenn ihr diese äußerlichen

⁴⁷⁷ Vgl. oben Teil A, Kapitel 3.

⁴⁷⁸ Vgl. oben S. 209 f.

⁴⁷⁹ Buch des Wahren Lebens, 255:40.

Kulthandlungen (*practicas externas*) vollzieht, die ihr von euren Vorfahren übernommen habt und in denen ihr fanatisch geworden seid.“⁴⁸⁰

„Der Fanatismus (*fanatismo*) ist Finsternis, ist Blindheit, ist Unwissenheit, und seine Früchte können niemals lichtvoll sein.“⁴⁸¹

Kritik am kirchlichen Abendmahlsverständnis

Kritik wird auch am Abendmahlsverständnis geübt. Es sei kein Opfer, sondern ein Erinnerungsmahl, das den Gehalt der Lehre Jesu symbolisch zusammenfasse:

„Andere, die sich von meinem Körper zu nähren glauben, essen materielle Brote, ohne begreifen zu wollen, daß – als Ich meinen Jüngern das Brot bei dem Abendmahl gab – es geschah, um ihnen begreiflich zu machen, daß der, der den Sinngehalt meines Wortes wie Nahrung zu sich nimmt, sich von Mir nährt.“⁴⁸²

„Wenn mein Opfer der ‚Zweiten Zeit‘ die Opferung unschuldiger Tiere aufhob, die ihr auf dem Altar Jehovas opfertet, so hat heute die Nahrung meines Göttlichen Wortes bewirkt, daß ihr meinen Körper und mein Blut nicht mehr durch das Brot und den Wein dieser Welt versinnbildlicht. Jede Seele, die leben will, muß sich vom Göttlichen Geiste nähren. Wer mein Wort vernimmt und es in seinem Herzen empfindet, hat sich in Wahrheit genährt. Dieser hat nicht nur meinen Körper gegessen und mein Blut getrunken, sondern hat von meinem Geiste genommen, um sich zu nähren. Wer – nachdem er diese Himmlische Nahrung gekostet hat – wird Mich nochmals in Gebilden und Formen suchen, die von Menschenhand gemacht sind? Von Zeit zu Zeit komme Ich und beseitige Traditionen, Riten und Gebräuche und lasse in eurem Geiste nur das Gesetz und den geistigen Kern meiner Unterweisungen bestehen.“⁴⁸³

Abendmahlskritik anderer Neuoffenbarungen

Dass Lorber der Kirche trotz seiner spiritualistischen Kritik an ihr nahe steht, haben wir bereits oben gehört. Auch in seiner Haltung zum Abendmahl wird das deutlich. Zwar wird in seinen Offenbarungen das Verständnis des Messopfers als Wiederholung des Kreuzopfers kritisiert⁴⁸⁴ und dass

⁴⁸⁰ Ebd., 21:13 f. Vgl. auch ebd., 279:73.

⁴⁸¹ Ebd., 289:10. Vgl. auch Hentzschel, Kundgabe 31, S. 219.

⁴⁸² Buch des Wahren Lebens, 36:8. Vgl. auch MacDonald-Bayne, Divine Healing, V:14.

⁴⁸³ Buch des Wahren Lebens, 68:27.

⁴⁸⁴ „Ich habe nur einmal, und das für alle Menschen gleich, Mich Dem geopfert, der in Mir ein heiliger Vater von Ewigkeit ist. Von diesem einigen und einzigen Opfer an gibt es für ewig kein zweites, diesem ähnliches mehr.“ Lorber, Robert Blum, 2, 226, 3.

es nur Priester spenden dürfen⁴⁸⁵, aber in den Offenbarungen wird immer wieder empfohlen, das „Freudenmahl“⁴⁸⁶ zu halten. Denn unter Brot und Wein sei er „persönlich“⁴⁸⁷ und „im Geiste“⁴⁸⁸ anwesend. Man möge sich „ja nicht in und an der Kirche stoßen“⁴⁸⁹, denn „eine jede Speise, die Ich anempfehle, reinige Ich für den, der sie im Geiste und in der Wahrheit genießen will, und dann soll er sie genießen ohne Sorge.“⁴⁹⁰

Kritik am kirchlichen Abendmahlsverständnis übt auch Bertha Dudde. Brot und Wein seien nur symbolische äußere Handlungen⁴⁹¹ und außerdem solle man auch über den Sakramentsempfang hinaus Christi Gegenwart begehren, um einen beständigen Zufluss des „Gnadenstroms“⁴⁹² zu gewährleisten. Darüber hinaus sind bei ihr immer wieder Worte gegen das Kirchenchristentum zu finden.⁴⁹³

Kritik am kirchlichen Taufverständnis

Neben dem Abendmahl wird auch das kirchliche Taufverständnis als unsinnig im *Buch des Wahren Lebens* kritisiert. Sowohl die Erwachsenen- als auch die Kindertaufe wird mit folgenden Worten scharf angegangen:

„Volk, zu seiner Zeit taufte Johannes, der auch der Täufer genannt wird, diejenigen mit Wasser, die an seine Weissagung glaubten. Diese Handlung war ein Sinnbild für die Reinigung von der Ur-Schuld. Er sagte den Menschenscharen, die zum Jordan kamen, um die Worte des Wegbereiters zu hören: ‚Siehe, *ich* taufe euch mit Wasser, doch schon ist Jener auf dem Wege, der euch mit dem Feuer des Heiligen Geistes taufen wird.‘ (...) Wenn ihr diese Geistige Taufe, statt sie als Läuterung zu verstehen, die der Mensch durch einen Akt aufrichtiger Reue gegenüber seinem Schöpfer erlangt, in einen Ritus verwandelt und euch mit dem Symbolgehalt einer Handlung begnügt – wahrlich, Ich sage euch, dann wird eure Seele nichts erlangen. Wer so handelt, lebt noch in den Zeiten des Täufers, und es ist, als ob er nicht an dessen Prophezeiungen und Worte geglaubt hätte, die von der Geistigen Taufe sprachen,

485 Vgl. Lorber, Himmelsgaben, 2, 319.

486 Ders., Haushaltung Gottes, 1, 3, 13.

487 Ders., Das Große Evangelium Johannis, 8, 40:3.

488 Ebd., 40, 2.

489 Ebd., 3, 14.

490 Ebd.

491 Vgl. Dudde, Kundgabe 7909.

492 Ebd., 6609.

493 Vgl. ebd., 3562, 4012, 5895, 6343, 7292, 8643 und 8829 f.

vom Göttlichen Feuer, durch das Gott seine Kinder reinigt und im Lichte unsterblich macht.“⁴⁹⁴

„Umsonst veranstalten die Menschen Zeremonien und segnen die Kleinen. Wahrlich, Ich sage euch, in keinem materiellen Lebensalter wird das Wasser die Seele von ihren Verstößen gegen mein Gesetz reinigen. Und wenn Ich einen von jeder Sünde reinen Geist sende – von welcher Befleckung reinigen sie dann die Geistlichen der Konfessionen mit der Taufe?“⁴⁹⁵

Kritik am Taufsakrament durch andere Neuoffenbarungen

Bei Lorber findet sich zwar immer wieder eine spiritualistische Relativierung des Gottesdienstes⁴⁹⁶ (der wahre Gottesdienst finde im Herzen statt und brauche keinen Kult); auch sei ihm offenbart worden, dass man lieber Krankenhäuser statt Kirchen bauen möge (dort könne dann der wahre Gottesdienst verrichtet werden).⁴⁹⁷ Auch solle man der kirchlichen Lehre nur solange folgen, als sie in Einklang mit der Liebelehre Jesu sei.⁴⁹⁸ Aber eine schroffe, polemische Kirchenkritik findet sich bei ihm nicht. Bei aller Kritik ist die Wertschätzung für die Kirche als Verkünderin der Liebe immer noch groß. Hätte die Stadt Rom, schreibt er, ...

„(...) noch soviel Hurerei und Ehebruch getrieben, so werde Ich sie schon wieder reinigen zur rechten Zeit! Im übrigen aber wird sie stets eine Verkünderin der Liebe, Demut und Geduld verbleiben, darum ihr viel durch die Finger nachgesehen wird zu allen Zeiten, und die Großen der Erde werden sich vielfach um sie scharen und aus ihrem Munde die Worte ihres Heiles vernehmen wollen.“⁴⁹⁹

„Es ist wohl wahr, daß es in der römisch-katholischen Kirche tausend gewaltige Mißbräuche gibt; aber es gibt darin doch auch wieder manches Gute, denn es wird von der Liebe und von der Demut gepredigt. Und so jemand sonst nichts als nur das befolgt, so wird er nicht verloren sein.“⁵⁰⁰

Ein spiritualistisches Taufverständnis vertritt auch Jakob Lorber. Bei ihm ist zu lesen: „Die Wassertaufe aber ist nichts nütze dem Menschen, so der

⁴⁹⁴ Buch des Wahren Lebens, 99:56.58 f.

⁴⁹⁵ Ebd., 37:19. Auch im Liebe-Licht-Kreis heißt es, dass die Kindertaufe zwar nicht rechtens sei, da die Kinder nicht gefragt werden, die dahinterliegende Symbolik aber stimme. Vgl. Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Weg zur Einheit, S. 111.

⁴⁹⁶ Vgl. Lorber, Das Große Evangelium Johannis, 5, 132:3–5 sowie ders., Erde und Mond, 66:5–7.

⁴⁹⁷ Vgl. ders., Das Große Evangelium Johannis, 1, 202:12.

⁴⁹⁸ Vgl. ders., Himmelsgaben 2, 375:6.

⁴⁹⁹ Ders., Das Große Evangelium Johannis, 5, 9:6 f.

⁵⁰⁰ Ders., Erde und Mond, 73:5.

darauf nicht getauft würde mit dem Geiste Gottes.“⁵⁰¹ Wenn sich der Wille Gottes nicht im Leben des Getauften auswirkt, „hat die Wassertaufe nicht den geringsten Wert und erwirkt weder Segnung noch eine Heiligung.“⁵⁰² Auch Bertha Dudde betont, dass eigentlich eine Geisttaufe von Nöten sei, denn ein „Untertauchen in das Wasser (...) an sich bringt keinerlei Wandlung des Menschen zustande“⁵⁰³.

Wertschätzung kirchlicher Frömmigkeit durch Neuoffenbarungen

Trotz der falschen Kultformen sagt Gott im *Buch des Wahren Lebens* seine Gegenwart in denselben zu, da er die gute Absicht anrechne.⁵⁰⁴ Zudem werde der Mensch von selbst aufwachen:

„Nicht Ich werde es sein, der aus euren Gottesdiensten die Liturgie und die Traditionen entfernt – es wird der Geist des Menschen sein, der sich unwillkürlich über seine alten Vorstellungen erhebt angesichts der Notwendigkeit größeren Lichtes, das seinen Entwicklungsweg erhellt. Bald wird der Mensch begreifen, dass das einzige, was er Gott darbringen kann, die Ausübung der Liebe ist, denn Liebe bedeutet das Gute, Barmherzigkeit, Weisheit und Gerechtigkeit.“⁵⁰⁵

Eine spiritualistische Relativierung, aber keine schroffe Kirchenpolemik findet sich auch in den Offenbarungstexten des *Liebe-Licht-Kreises Jesu Christi*. Zwar heißt es darin, dass die Ausbildung einer priesterlichen Hierarchie in den Religionen ein Resultat des Sündenfalls sei⁵⁰⁶, die generelle Haltung den Kirchen gegenüber ist aber ausgesprochen freundlich:

„So sind verschiedene Kirchengesetze nicht Meine Gesetze, und dennoch Bin ICH, JESUS CHRISTUS, auch in diesen Kirchen. Was wäre Ich, in der Einheit mit dem Vater, für ein Gott, würde Ich nicht auch in den Institutionen wirken, würden nicht auch dort zahlreiche Lichtboten inkarniert sein, die diese Institutionen zu dem zurückführen, was sie im Anbeginn waren, die hingebungsvolle Liebe zu Mir, JESUS CHRISTUS (...)“?

Erkennt den UR-Grund des Christentums! – Dieser UR-Grund schweigt auch heute noch nicht in den Kirchen, hat nie geschwiegen. Auch in den schlimmsten Zeiten dieser Institution gab es Menschen, die versuchten, Licht in das grauenvolle Dunkel zu

⁵⁰¹ Ders., Das Große Evangelium Johannis, 1, 24:6.

⁵⁰² Ebd. 4, 110:5. Vgl. auch ebd., 220:11 sowie ebd. 1, 23:3; 4, 110:2. 8; 6, 25:10; 9, 58:2 f.

⁵⁰³ Dudde, Kundgabe 8643.

⁵⁰⁴ Buch des Wahren Lebens, 360:15 f.

⁵⁰⁵ Ebd., 283:28.

⁵⁰⁶ Vgl. Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Weg zur Einheit, S. 253.

bringen. (...) Wo Licht ist, Meine geliebten Schüler, ist auch Dunkelheit. Wo viel Licht ist, ist auch viel Dunkelheit!"⁵⁰⁷

So sind die „Lichtboten“ sowohl *in* als auch *außerhalb* der Kirchen „inkarniert“:

„Doch der GEIST der LIEBE wirkt. Gerade jetzt ist eine große Anzahl von Lichtboten hier auf Erden inkarniert, und zwar überall, **in** allen Religionen **und** auch **außerhalb** der Institutionen. **Alle haben einen** gemeinsamen **Auftrag**: Das Kindvolk GOTTES in die Freiheit zu führen.“⁵⁰⁸

2.8.2 Reifikationskritik

Die Kirchenkritik des *Buches des Wahren Lebens* wird noch deutlicher, wenn wir sie nicht bloß als spiritualistische Kritik an Amt und Ritus sehen, sondern im größeren Zusammenhang der *Religions*-kritik, der Kritik am Verständnis von Religiosität als verfasster Religion.

Kritik am Religionsbegriff durch Wilfred Cantwell Smith

Um die Strukturen besser fassbar zu machen, die hinter der Kirchen- und Religionskritik des *Buches des Wahren Lebens* stehen, sei auf die Kritik am Religionsbegriff durch Wilfred Cantwell Smith verwiesen. Denn die mexikanischen Offenbarungen scheinen das Anliegen zu teilen, das er 1963 in *The Meaning and End of Religion* formuliert hat und das hier als „Reifikationskritik“ bezeichnet werden soll. Smith macht in seinem Werk deutlich, dass das Konzept und der Begriff „Religion“ eine westliche Erfindung des 18. Jahrhunderts ist. Früher habe man nicht von „Christentum“, sondern vom „christlichen Glauben“ oder einfach von der „Nachfolge Jesu“ gesprochen. Man sagte nicht „Ich bin Buddhist!“, sondern „Ich wandle auf dem Pfad des Buddha.“ Keiner der großen, religiösen Heroen hat eine neue Religion gegründet oder gepredigt (vielleicht mit Ausnahme von Mani und Muhammed⁵⁰⁹). Sie haben das religiöse Umfeld kritisiert, in dem sie wirkten, und riefen die Menschen weg von einer äußerlichen Beschäftigung mit weltlichen Institutionen und Systemen, hin zur transzendenten Wirklichkeit, die hinter diesen zu finden sei. Sie wollten nicht das Bestehende reformieren,

⁵⁰⁷ Ebd., S. 112.

⁵⁰⁸ Ebd., S. 253. Hervorhebungen im Original.

⁵⁰⁹ Vgl. Smith, Wilfred Cantwell: *The Meaning and End of Religion*, Minneapolis, Minn. (3. Auflage) 1991 (erstmalig: 1963), S. 92–98 (Mani) und Kapitel 4 (Muhammed).

sondern Menschen zu einem neuen Bewusstsein aufrufen.⁵¹⁰ Den religiösen Heroen sei es nicht um eine *res*, um „Religion“, ein Ding, eine Entität, eine Sache, ein „-tum“ oder „-ismus“ gegangen, sondern um Frömmigkeit, persönliche Hingabe, um ein Beziehungsgeschehen, um einen Prozess, um existenzielle Anteilhabe mit dem Numinosen. „Glaube“ sei wie Tanz – den könne man nicht „haben“, daran kann man nur „teilnehmen“⁵¹¹:

„To be a Muslim means to participate in the Islamic process (...). To be a Buddhist means to participate in the Buddhist process.“⁵¹²

Im Bezug auf Jesus und das „Christentum“ schreibt Smith:

„Jesus was not interested in Christianity, but in God and man. He could not have conceptualized ‘Christianity’.“⁵¹³

„One has even reached a point today where some Christians can speak of believing in Christianity (instead of believing in God and Christ); of preaching Christianity (instead of preaching the good news, salvation, redemption); of practising Christianity (instead of practising love). Some even talk of being saved by Christianity, instead of by the only thing that could possibly save us, the anguish and the love of God. (...) If faith is vivid, therefore, one has little concern for abstractions, and at most a secondary interest in institutionalizations. And if this be true of men, how much more of God Himself. A Christian who takes God seriously must surely recognize that God does not give a fig for Christianity. God is concerned with people, not with things. We read that God so loved the world that He gave His Son. We do not read anywhere that God loved Christianity.“⁵¹⁴

Reifikation (von lat. *res* = „Ding“, „Sache“ und *facere* = „machen“) meint demnach das zu einer Entität, zur „Religion“ gemachte, lebendige Beziehungsgeschehen zwischen Gott und Mensch.

Reifikationskritik durch das Buch des Wahren Lebens

Wie viele prophetische Stimmen vorher, richtet sich auch das *Buch des Wahren Lebens* gegen die als Entität und Institution erstarrte Religion. Die Kritik richtet sich dabei nicht bloß gegen eine bestimmte konfessionelle Ausprägung der Religion (z. B. römisch-katholisch), auch nicht nur gegen das „Christentum“ sondern gegen das Konzept „Religion“ allgemein:

⁵¹⁰ Vgl. Ebd., S. 128.

⁵¹¹ Vgl. ders.: *Towards a world theology. Faith and the comparative study of religion*, Houndmills et al. 1996, S. 26.

⁵¹² Ebd., S 31.

⁵¹³ Smith 1991, S. 106.

⁵¹⁴ Ebd., S. 127.

„Ihr habt so sehr gegen meine Lehre verstoßen, daß Ich euch sagen kann: Ihr habt einen Weg geschaffen, der von dem meinen völlig verschieden ist, dem ihr aber den gleichen Namen gegeben habt.“⁵¹⁵

„Die Lehre Christi war eine geistige; doch der Mensch umgab sie mit Riten und Formen, um sie in den Fassungsbereich der Seelen mit geringer Erhebung zu bringen.“⁵¹⁶

„Ja, Israel, das Menschenherz hat immer danach getrachtet, materielle Dinge zu verehren, das Ohr hat sich am wohltonenden Wort erquickt. Daher hat der Mensch das, was Ich in der ‚Zweiten Zeit‘ als christliche Lehre brachte, verändert, als er es in ‚Religion‘ umwandelte.“⁵¹⁷

„Betrachtet die fehlgeleitete Menschheit – fehlgeleitet, weil die großen Kirchen, die sich christlich nennen, dem Rituellen und Äußerlichen mehr Bedeutung beimessen als meiner Lehre selbst. Jenes Wort des Lebens, das Ich mit Werken der Liebe und mit dem Blut am Kreuze besiegelte, lebt nicht mehr im Herzen der Menschen, es ist eingesperrt und stumm in den alten und verstaubten Büchern. Und so gibt es eine ‚christliche‘ Menschheit, die weder begreift noch weiß, wie man Christus nachfolgt.“⁵¹⁸

„(N)iemals habe Ich Religion überbracht, sondern Gesetz. Ich beschränke Mich darauf, euch zu sagen, dass das Gesetz, das auf der Erde triumphieren und bleibende Gültigkeit auf ihr haben wird, um das Dasein der Menschen zu erleuchten, das Gesetz der Liebe sein wird, das Ich euch in meiner Lehre erklärt habe, damit ihr es voll erkennt. Die Menschheit wird noch viele falsche Werke der Liebe und Wohltätigkeit tun, bis sie zu lieben und wahre Liebestätigkeit auszuüben lernt, und viele werden noch von Konfession zu Konfession wandern müssen, bis ihr Geist sich zu höherem Erkennen aufschwingt und sie endlich begreifen, dass das einzige Gesetz, die universelle und ewige Lehre des Geistes die der Liebe ist, zu der alle gelangen werden.“⁵¹⁹

„Die Menschen hielten sich nicht unbeirrbar an meine Unterweisung und zogen es vor, meinen Namen zu gebrauchen, um ihrer Auslegung und Bequemlichkeit entsprechend Kirchen zu gründen. Ich verwarf Traditionen und unterwies sie in der Lehre der Liebe, und heute kommt ihr zu Mir, um Mir gehaltlose Riten und Zeremonien darzubringen, die eurer Seele nicht den geringsten Nutzen bringen.“⁵²⁰

In diesem Zusammenhang ist auch die Kritik an der konfessionellen Zersplitterung und am religiösen Pluralismus zu sehen:

⁵¹⁵ Ebd., 66:64.

⁵¹⁶ Ebd., 195:77.

⁵¹⁷ Ebd., 363:36.

⁵¹⁸ Ebd., 72:47. Vgl. auch ebd., 307:6 f.

⁵¹⁹ Ebd., 12:63–65.

⁵²⁰ Ebd., 151:3.

„Die Religionen schlummern in einem jahrhundertelangen Traum, ohne einen Schritt voranzukommen, und wenn sie erwachen, sind sie nur in ihrem Innern rege und wagen nicht, den Kreis zu durchbrechen, den sie sich durch ihre Traditionen geschaffen haben.“⁵²¹

„Ich habe keine Vorliebe für die eine oder andere Konfession. Nicht Ich werde auf eurer, sondern ihr müßt auf meiner Seite stehen.“⁵²²

Die Institutionalisierung des Christentums stieß nicht nur im *Buch des Wahren Lebens* auf Kritik. Auch in den Offenbarungen des *Liebe-Licht-Kreises Jesu Christi* findet sich Reifikationskritik:

„In den ersten Jahrzehnten waren die Menschen, die mit Meiner Lehre der Liebe in Kontakt kamen, im tiefsten ihres Inneren berührt. Sie waren voller Freude, sie fingen an, andere Schwerpunkte zu setzen, und sie änderten ihr Leben, obwohl sie blieben, was sie waren, denn ICH verlangte keine Zugehörigkeit zu einer Kirche oder Religion, denn ICH bin für alle da. Könnt ihr euch vorstellen, wie gefährlich diese Bewegung für die Finsternis war? Überall in den angrenzenden Ländern brachen Menschen auf, um den Weg der Liebe zu gehen. Dies war eine Revolution, und es hätte eine Revolution für die ganze Welt bedeuten können, wenn nicht etwas geschehen wäre. Die Finsternis nahm die Wahrheit und verdrehte sie um einige wenige Grade und nahm Mich, die SONNE, die über alles schien, als das heilige LEBEN und zog Mich hinab auf die Materie und band Mich in eine Kirche ein. Sie bediente sich dazu der Menschen, die entsprechenden Ehrgeiz und Machtstreben in ihren Herzen hatten, und so entstand im Laufe der folgenden Jahrzehnte eine Bewegung, die exklusiv wurde und zu der man gehören mußte, um erlöst werden zu können. Erkennt ihr den raffinierten Schachzug? Man machte Mich zu einem GOTT und band Mich in eine Religion ein.“⁵²³

„Materialismus“, wie wir bereits oben im Abschnitt über Vergeistigung sahen⁵²⁴, ist das Erzübel schlechthin. Dass dies auch als Wechselwort für Smith' „Reifikation“ gelesen werden kann, machen die folgenden Stellen aus dem *Buch des Wahren Lebens* deutlich. So heißt es darin mit implizitem Verweis auf das Bilderverbot (Ex 20, 4 f.):

„Da der Mensch vermaterialisiert (*materializado*) ist, muss er Mich über den sinnfälligen Kult (*el culto material*) suchen, und da die Augen seines Geistes nicht offen sind, muss er mein Abbild (*imagen*) schaffen, um Mich zu sehen. Da er sich geistig (*espiritualmente*) nicht empfindsam gemacht hat, verlangt er immer materielle Wunder und Beweise, um an mein Dasein zu glauben, und stellt Mir Bedingungen, um Mir zu dienen, Mir nachzufolgen, Mich zu lieben, und Mir für das, was Ich ihm gebe, etwas zurückzugeben. So sehe Ich alle Kirchen (*iglesias*), alle Religionsgemeinschaften (*religiones*), alle Sekten (*sectas*), die die Menschen auf der ganzen Erde ge-

⁵²¹ Ebd., 315:67.

⁵²² Ebd., 162:30.

⁵²³ Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Offenbarung vom 29.03.2003, S. 5 f.

⁵²⁴ Vgl. oben Kapitel 2.4.2 des laufenden Teils B.

schaffen (*creado*) haben. Sie sind durchdrungen von Materialismus (*materialismo*), von Fanatismus (*fanatismo*) und Abgötterei (*idolatría*), von Geheimniskrämerei (*mistificación*) und Entweihungen (*profanaciones*).“⁵²⁵

Ablehnung des Kreuzsymbols

Die Materialismus-, bzw. Reifikationskritik äußert sich auch in der Ablehnung des Kreuzsymbols – ja jeglicher bildlicher Darstellung:

„Wer sagte dem Menschen, daß er von Mir ein Abbild (*imagen*) machen dürfe? Wer sagte ihm, daß er Mich am Kreuze hängend darstellen solle? Wer sagte ihm, daß er das Abbild Marias, die Gestalt der Engel oder das Antlitz des Vaters herstellen dürfe? Ach ihr kleingläubigen Menschen, die ihr das Geistige materiell sichtbar machen müßtet, um meine Gegenwart zu spüren!“⁵²⁶

„Versucht nicht mehr, Mir in eurer Vorstellung körperliche Gestalt zu geben, denn es existiert keine Gestalt in meinem Geiste, so wenig wie die Intelligenz, die Liebe oder die Weisheit Gestalt haben. Ich sage euch dies, weil sich viele Mich in der Gestalt eines Greises vorstellen, wenn sie an den Vater denken; doch Ich bin kein alter Mann, denn Ich bin außerhalb der Zeit, mein Geist hat kein Alter. Wenn ihr an Christus denkt, formt ihr sogleich in eurem Sinn das körperliche Bild Jesu. Doch Ich sage euch, dass Christus, die ins Fleisch geborene Göttliche Liebe, mein menschengewordenes Wort, als Er die körperliche Hülle verließ, mit meinem Geiste verschmolz, aus dem Er hervorgegangen war. Wenn ihr jedoch vom Heiligen Geist spricht, verwendet ihr das Symbol der Taube, um zu versuchen, ihn euch in irgendeiner Form vorzustellen. Doch Ich sage euch, dass die Zeit der Sinnbilder vorüber ist, und dass ihr aus diesem Grunde, wenn ihr euch unter dem Einfluß des Heiligen Geistes fühlt, ihn als Eingebung, als Licht in eurem Geiste, als Klarheit empfangt, welche Ungewissheiten, Geheimnisse und Dunkelheiten zerstreut.“⁵²⁷

Das *Buch des Wahren Lebens* kann aus diesem Grund als „anikonisch“ bezeichnet werden.

2.8.3 Gesellschaftskritik

Im *Buch des Wahren Lebens* findet sich aber neben der Kirchen- und Religionskritik auch eine allgemeine Gesellschaftskritik. Gewissermaßen kann die Existenz von Neuoffenbarungen *an sich* als Zeugnis eines kritischen Geistes gedeutet werden, der wie die Esoterik oder das New Age Teil einer globalen

⁵²⁵ Buch des Wahren Lebens, 360:14.

⁵²⁶ Ebd., 113:14.

⁵²⁷ Ebd., 39:44–47.

Alternativ- oder Gegenkultur ist.⁵²⁸ Eine tiefgehende Analyse der expliziten, aber vor allem auch *impliziten*⁵²⁹ Gesellschaftskritik des *Buches des Wahren Lebens* würde jedoch den Rahmen der vorliegenden Untersuchung sprengen. Sie sei aber als Forschungsdesiderat benannt. Im Folgenden werden lediglich einige Aspekte der Gesellschaftskritik unserer mexikanischen Neuoffenbarung exemplarisch aufgezeigt.

Insbesondere Atheisten und Wissenschaftler sind immer wieder Adressaten von Kritik. So ist zu lesen:

„O Männer und Frauen der Welt, die ihr in euren Wissenschaften das einzige vergessen habt, was euch weise und glücklich machen kann: ihr habt die Liebe vergessen, die alles inspiriert – die Liebe, die alles vermag und alles verwandelt! Ihr lebt inmitten des Schmerzes und der Finsternis; denn da ihr nicht *die* Liebe übt, die Ich euch lehre, verursacht ihr euer körperliches oder seelisches Leiden. Um meine Botschaften zu entdecken und zu verstehen, müßt ihr zuerst von Herzen gütig und sanft sein – Tugenden, die in jedem Geiste vom Augenblicke seiner Erschaffung an vorhanden sind; aber um die wahre, hohe Empfindung der Liebe fühlen zu können, müßt ihr euch vergeistigen, indem ihr eure guten Empfindungen pflegt; doch alles habt ihr im Leben haben wollen, nur keine geistige Liebe.“⁵³⁰

Relativierend heißt es aber andernorts:

„Jene, die sich Atheisten nennen, werde Ich nicht zur Rechenschaft ziehen, weil sie Mich aus ihren Herzen verbannt haben, sondern jene, welche – die Wahrheit verfälschend – einen Gott vor Augen geführt haben, den viele nicht annehmen konnten. Alles, was gerecht, gesund und gut ist, enthält Wahrheit, die Ich zu allen Zeiten verkündet habe.“⁵³¹

Der Liberalismus der mexikanischen Neuoffenbarung ist aus zwei Gründen besonders bemerkenswert. Zum einen unterscheidet er sich vom der Technikskepsis anderer Neuoffenbarungen – genannt sei exemplarisch das Unbehagen Lorbers bezüglich der nicht lange zuvor (1825 ff.) erfundenen

⁵²⁸ So schreibt Edward Tiryakian mit Bezug auf die Esoterik: „As a spiritual reaction against the rationalistic-industrial-bureaucratic ethos of modern society, it is part of counterculture.“ Tiryakian 1972, S. 496.

⁵²⁹ Viele Abschnitte in den Offenbarungen lassen sich beispielsweise als Kritik an der damaligen Stellung der Frau, am Umgang mit Tieren als Ware, am Kriegstreiben der Nationen oder dem industrialistischen und materialistischen Weltbild der westlichen Zivilisation deuten, ohne dass dies explizit gesagt wird. Vgl. u. a. diese Stelle: „Daher sage Ich euch, daß diese Zivilisation nur ‚scheinbar‘ ist, weil die Menschen selbst sie zerstören. Solange die Menschheit nicht eine Welt auf den Fundamenten meines Gesetzes der Gerechtigkeit und Liebe errichtet, wird sie nicht den Frieden und das Licht des Geistes haben können, auf dessen Tugenden sie eine wahre Welt der Aufwärtsentwicklung schaffen und gestalten würde – sowohl im Geistigen, als auch in der Wissenschaft und in der Moral.“ Buch des Wahren Lebens, 192:17.

⁵³⁰ Ebd., 16:31 f.

⁵³¹ Ebd., 125:23 f.

Eisenbahn. Sie gilt ihm als Symbol des prometheischen Menschen; sie sei „ein böses Zeichen dieser Zeit“⁵³² und Gott „wollte, daß sie nicht wären“⁵³³, denn streng genommen sei sie „freilich so wenig in Meiner Ordnung als der babylonische Turmbau“⁵³⁴.

Der fortschrittsoffene Geist der mexikanischen Neuoffenbarung ist aber zum anderen aus dem Grund bedeutsam, dass er sich von der damaligen kirchlichen und zivilgesellschaftlichen Mehrheitsgesellschaft abhob. Man stelle beispielsweise die Offenheit bezüglich moderner Errungenschaften, wie wir sie im *Buch des Wahren Lebens* finden, der damaligen fortschrittskritischen, ja modernitätsfeindliche Haltung Roms gegenüber, die sich vor allem in dem wie Donner ertönten Syllabus errorum („Sammlung der Irrtümer“) von Papst Pius IX. aus dem Jahr 1864 Ausdruck verschaffte.⁵³⁵

Bedenkt man zudem die mangelnde Geschlechtergleichberechtigung seinerzeit in Mexiko (dort erhielten Frauen beispielsweise erst im Jahr 1953 das uneingeschränkte Wahlrecht), erscheint die Hochschätzung der Frau durch das *Buch des Wahren Lebens* als kühn und revolutionär. So zählten zu den Stimmträgern auch Frauen, eine von ihnen, Damiana Oviedo, war sogar die Hauptstimmträgerin. Die dem gesellschaftlichen Konsens zuwiderlaufende Hochschätzung der Frau und ihre Gleichberechtigung mit dem Mann in der mexikanischen Neuoffenbarung wird auch an dieser Textstelle deutlich:

„Gesegnete Frauen: auch ihr gehört zu meiner Apostelschar. Zwischen dem Geist des Mannes und dem euren gibt es keinen Unterschied, auch wenn ihr körperlich verschieden seid und auch die beiderseitige Aufgabe unterschiedlich ist. (...) Ich spreche zu eurem Geiste mit demselben Worte, mit dem Ich zu den Männern spreche, weil ihr geistig (*espiritualmente*) gleich seid.“⁵³⁶

An anderer Stelle wird die Frau gar als „das Herz des Mannes“⁵³⁷ bezeichnet. Man könnte die Hochschätzung der Frau und ihre Gleichberechtigung mit dem Mann im *Buch des Wahren Lebens* zum einen als Protest gegen die faktische Benachteiligung der Frau in Kirche und Gesellschaft deuten. Sie ist

⁵³² Lorber, *Erde und Mond*, 64, S. 11 f.

⁵³³ Ebd.

⁵³⁴ Ebd. Es heißt in dort aber auch, dass Gott die Entwicklung der Eisenbahn zulässt, denn „die Menschen wollten es, und so will Ich es auch“ (ebd.). Und außerdem habe letztendlich auch der babylonische Turmbau „sein entschiedenes Gute“ (ebd.) gehabt. (Worin es besteht, wird aber nicht ausgeführt.)

⁵³⁵ Vgl. DH 2896–2980.

⁵³⁶ *Buch des Wahren Lebens*, 225:46.48; vgl. auch ebd., 69:16 f.

⁵³⁷ Ebd., 66:69.

aber auch eine logische Folge der in der mexikanischen Neuoffenbarung vertretenen mystischen Anthropologie, wonach sowohl Mann als auch Frau Träger des gleichen göttlichen Funkens sind.⁵³⁸

2.8.4 Kritik der Kritik

Es würde zu weit führen, hier allen Kritikpunkten des *Buches des Wahren Lebens* eine kirchlich-orthodoxe Replik gegenüberzustellen. Die Kritiken drücken wie kaum ein anderer Topos das sie von den Kirchen absondernde Selbstverständnis der Neuoffenbarungen aus. Mit den sich gegenüberstehenden grundlegenden Haltungen haben wir uns bereits im Kapitel „Zur Frage der Legitimität von Neuoffenbarungen“⁵³⁹ eingehender befasst. In der folgenden Kritik der Neuoffenbarungskritiken sollen daher nur solche Aspekte benannt werden, die sich nicht ausführlicher bereits dort finden.

Viele durch die Neuoffenbarungen artikulierten Aspekte spiritualistischer Kirchenkritik würde die Kirche selbst unterstützen, etwa dass die Gläubigen nicht allein äußerlich an den Sakramenten und Riten hängen, sondern sich dem geistigen Leben dahinter öffnen sollen. Aber der Spiritualismus an sich ist für die Kirche gänzlich inakzeptabel, weil er nichts weniger als die Abschaffung der Kirche selbst impliziert!

Denn wie unter anderem Turner⁵⁴⁰ und Weber⁵⁴¹ begründet aufgezeigt haben, kann eine Gemeinschaft ohne Struktur (bzw. Institutionalisierung) langfristig nicht existieren. Das Charisma des Gründers, bzw. der für die Gemeinschaft zentralen religiösen Virtuosen muss schließlich durch die Struktur ersetzt werden, sonst zerfällt die Gemeinschaft, sobald das Charisma (bzw. die je neue Offenbarung) ausbleibt. Die Neuoffenbarungen richten sich, mit Turner gesprochen, aber nicht nur gegen eine *Überbetonung* der Struktur, sondern gegen Struktur *überhaupt*. Und damit sprechen sie, wie im Falle des *Buches des Wahren Lebens*, ihr eigenes Todesurteil. Wie Harnack deutlich gemacht hat, war die Institutionalisierung des Christentums zwar ein Irrweg – aber ein notwendiger.⁵⁴² Ohne sie wäre die Religion

⁵³⁸ Vgl. oben Kapitel Der göttliche Funke des laufenden Teils B.

⁵³⁹ Vgl. oben Teil A, Kapitel 2.3.

⁵⁴⁰ Vgl. Turner 2005, besonders Kapitel 4 f.

⁵⁴¹ Vgl. Weber 2001.

⁵⁴² Vgl. seinen Klassiker Harnack, Adolf von: *Das Wesen des Christentums*, herausgegeben von Claus-Dieter Osthövener, Tübingen 2005 (erstmalig 1900).

verdampft. Diese religionssoziologische These findet, wie wir gesehen haben⁵⁴³, ihre Bestätigung im Schicksal der Gemeinschaft, die sich um das *Buch des Wahren Lebens* gruppiert hat. Da der Gründung einer die Tradition am Leben erhaltenden Institution in den Offenbarungstexten selbst ein Riegel vorgeschoben wurde, ist es – dem Bemühen einzelner Akteure zum Trotz – offensichtlich das Schicksal der religiösen Tradition um die mexikanische Neuoffenbarung, dass sie im Begriff ist, auszusterben.

Die Institution verwaltet und tradiert die charismatische Erfahrung nicht nur, so Berger, sie *domestiziert* sie auch. Die religiöse Erfahrung bildet eine ständige Bedrohung der Sozialordnung, weil sie die gewöhnlichen Probleme des Alltags radikal relativiert. Wenn die Engel sprechen, verflüchtigen sich die Alltagsprobleme zur Nichtigkeit. Würden die Engel aber die ganze Zeit sprechen, käme das ganze Alltagsleben zum Erliegen. Die Gesellschaft wäre erstarrt und nicht lebensfähig. Damit eine religiöse Gemeinschaft überleben kann, muss die Begegnung mit der Transzendenz reguliert, domestiziert, eingeschränkt werden. Nur Struktur ermöglicht die Einbeziehung von Kriterien, die zwischen wahrer und falscher Prophetie (Psychose, Teufelseingebung, Lüge) unterscheiden hilft.⁵⁴⁴ Die Institution ist somit auch ein Schutzmechanismus gegen die Bedrohung, von ständigen transzendenten Einbrüchen überfordert zu werden⁵⁴⁵ – man denke dabei nur an die Idealvorstellung des *Buches des Wahren Lebens*, wonach der Gläubige ständig mit dem Göttlichen *von Geist zu Geist* in Verbindung sein solle.⁵⁴⁶ Das Ablösen von der Ursprungsoffenbarung oder vom charismatischen Gründer (durch ein Direktorium oder Gesetzbuch) ist auch aus dem Grund notwendig, da die Gemeinschaft sonst auf charismatische Einzelpersonlichkeiten oder immer wieder neu erfolgende Offenbarungen angewiesen ist. Dies führt, wie in manchen Neuoffenbarungsgruppen, zu einer Sekten-, statt zu einer Kirchenförmigkeit.⁵⁴⁷ Durch die von den Neuoffenbarungen beargwöhnte Institutionalisierung wird zudem die Freiheit ermöglicht, durch die der Offenbarungstext überhaupt erst ausgelegt werden kann.

Dass die Verbannung von Struktur nicht nur in der Theorie sondern auch in der praktischen Umsetzung unmöglich ist, zeigt Kaja Finkler mit Bezug auf

⁵⁴³ Vgl. oben S. 231.

⁵⁴⁴ Vgl. oben S. 95 ff.

⁵⁴⁵ Vgl. Berger 1992, S. 62 f.

⁵⁴⁶ Vgl. *Buch des Wahren Lebens*, 61:43; 244:16, 284:43, 316:54, 331:13 und öfter.

⁵⁴⁷ Vgl. Troeltsch 1994.

den mexikanischen Spiritualismus, zu dessen Traditionsstrom das *Buch des Wahren Lebens* zählt:

„Spiritualism is not conducive to generating social interaction because the very core of the rituals-trancing-fosters the retreat of each individual within the self. Interaction is hence vertical between man and the supernatural rather than horizontal between man and man. Within the context of the Turner model, we may conclude that while Spiritualist temples create the underpinnings for communities, paradoxically the Spiritualists fail to achieve it or its postulated social changes because of their emphasis on vertical relations with spirits through trance.“⁵⁴⁸

Der Neuoffenbarungskritik an einem bloß äußerlichen Verständnis der Sakramente – die in der Christentumsgeschichte, wie wir sahen⁵⁴⁹, immer wieder vorgebracht wurde – würden viele Kirchenchristen sicherlich zustimmen. Allerdings scheinen die kritischen Stimmen den Nutzen und Sinn der Sakramente nicht recht zu würdigen. Erstens dienen Riten und sakramentales Handeln der Kohärenz einer Gruppe *nach innen* (z. B. der gemeinschaftsstiftende bzw. -erhaltende Ritus des Abendmahls) und der Abgrenzung *nach außen* (z. B. der Initiationsritus der Taufe, der darüber entscheidet, wer dazu gehört und wer nicht). Zweitens kann durch religiöse Symbole und Symbolhandlungen das Unsagbare einer Religion, das göttlich Transzendente, in der Welt, in der Immanenz, überhaupt erst dargestellt werden.⁵⁵⁰ Mit der Hilfe von Riten und Sakramenten wird das Glaubensgut aber nicht nur sichtbar gemacht und kommuniziert, durch sie wird, drittens, die Weitergabe der religiösen Tradition auch vereinfacht (oder überhaupt erst möglich). All dies sind nicht nur Vorteile sondern wesentliche Bestandteile einer lebensfähigen religiösen Tradition. Ihrer berauben sich die Neuoffenbarungen, wenn sie den illusionären Idealtypus einer riten- und sakramentenfreien Religion verkünden. Es ist schwer vorzustellen, dass ein in dieser Form von Riten und Sakramenten gereinigtes spiritualistisches Christentum 2.000 überlebt hätte.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Kritik der Neuoffenbarungen im Allgemeinen und durch das *Buch des Wahren Lebens* im Besonderen als Ausdruck einer globalen Gegenkultur gedeutet werden können. So trifft auch auf die Neuoffenbarungen zu, was Tiryakian über Esoterik und New Age aussagte: „As a spiritual reaction against the rationalistic-industrial-

⁵⁴⁸ Finkler 1983, S. 299.

⁵⁴⁹ Vgl. oben Teil A, Kapitel 3.

⁵⁵⁰ Vgl. dazu Hafner, Johann Ev.: Gottes Benutzeroberfläche. Zur Funktion religiöser Versprechen, in: Roth, Peter / Schreiber, Stefan / Siemons, Stefan (Hg.): Die Anwesenheit des Abwesenden, Augsburg 2000, S.57–82; besonders S. 67.

bureaucratic ethos of modern society, it is part of counterculture.“⁵⁵¹ Des Weiteren lassen sich alle durch die Neuoffenbarungen artikulierten Kritiken auch als Kompensation eines im großkirchlichen Christentum marginalisierten prophetischen Protestgeistes deuten. Zudem trifft zwar Gottfried Küenzlens Deutung der neuzeitlichen Esoterik als Ausdruck eines „Unbehagens an der Moderne“⁵⁵² offensichtlich auch auf Neuoffenbarungen zu. Aber zugleich lassen sich auch Paul Heelas' Beobachtungen mit Bezug auf die neuzeitliche Esoterik auf sie übertragen: Der im 19. und 20. Jahrhundert artikuliert Protest gegen die Moderne geht zugleich von zentralen Bedingungen derselben aus.⁵⁵³ Denn die von Neuoffenbarern oder Esoterikern hervorgebrachten Kritiken an der Moderne sind ihrerseits nicht ohne Errungenschaften derselben (z. B. Betonung des Individualismus, Relativierung institutioneller Formen von Religion u.v.m.) zu denken. So kann man Neuoffenbarungen zwar als Ausdruck eines Protest an der Moderne deuten, aber zugleich wäre eine dichotome Auffassung nicht haltbar, wonach außergewöhnliche Phänomene (wie der Glaube an Okkultismus, Visionen oder göttliche Offenbarungen) nur in die Vormoderne gehören und in der Neuzeit keinen Raum mehr hätten.⁵⁵⁴ So betonte auch Hutten, dass Okkultbewegungen „keine Nachzügler der Geistesgeschichte sind. Sie haben vielmehr ihren Sitz und ihre Wurzel in der modernen Welt, sind Antworten auf elementare Aporien dieser modernen Welt und empfangen ihre Gestalt aus Motiven, Denkweisen und Argumenten der modernen Welt.“⁵⁵⁵

2.9 Allversöhnung oder „ewige Hölle“?

Der letzte große Topos, der in diesem Überblick dargestellt werden soll, ist die Ablehnung der Vorstellung einer ewigen Hölle und die Befürwortung

⁵⁵¹ Tiryakian, Edward A.: Toward the Sociology of Esoteric Culture, in: *The American Journal of Sociology* 78,3 (1972), S. 491–512, hier S. 496.

⁵⁵² Küenzlen, Gottfried: Das Unbehagen an der Moderne. Der kulturelle und gesellschaftliche Hintergrund der New Age-Bewegung, in: Hemminger, Hansjörg (Hg.): *Rückkehr der Zauberer. New Age – Eine Kritik*, Reinbek 1990, S. 187–222.

⁵⁵³ Vgl. Heelas, Paul: *The New Age Movement. The Celebration of the Self and the Sacralization of modernity*, Oxford et al. 1996, besonders Kapitel 5 f.

⁵⁵⁴ Vgl. Ruppert 1990, S. 36 f. sowie Linse 1996.

⁵⁵⁵ Hutten, Kurt: Parapsychische Phänomene und Okkultbewegungen im Urteil der Theologie, in: *Neue Wissenschaft* 16, 1–2 (1968), S. 36–52, hier: S. 37. Zitiert nach Ruppert 1990, S. 53. Vgl. auch Knoblauch, Hubert: Das unsichtbare neue Zeitalter. „New Age“, privatisierte Religion und kultisches Milieu, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 41 (1989), S. 504–525, vor allem S. 518 ff.

der Allversöhnungslehre.⁵⁵⁶ Es ist nicht nur ein weiteres Hauptmerkmal des *Buches des Wahren Lebens*, sondern, wie wir sehen werden, auch von anderen Neuoffenbarungen.

Die kirchliche Orthodoxie⁵⁵⁷ und das *Buch des Wahren Lebens*⁵⁵⁸ sind sich einig, dass die Hölle zwar existiert, aber als *Zustand* und nicht (nur) als Ort. Auch andere Neuoffenbarungen betonen dies.⁵⁵⁹ Zudem ereignen sich Himmel und Erde bereits hier auf Erden, nicht erst im Jenseits. So heißt es in den Offenbarungen des *Liebe-Licht-Kreises Jesu Christi* beispielsweise: „Himmel und Hölle, so wißt ihr, sind im Hier und Jetzt. Es ist ein Zustand eures Seins.“⁵⁶⁰ Und auch bei MacDonald-Bayne lesen wir:

„Heaven is not a place but an awareness of God“⁵⁶¹; „it is an inner consciousness“⁵⁶².
„Heaven is not a place outside yourselves; heaven is within you“⁵⁶³.

Dissens besteht allerdings in der Frage, ob die Höllenstrafe ewig sei oder nicht. Die verschiedenen Positionen wollen wir nun skizzieren.

2.9.1 Keine „ewige Hölle“ in den Neuoffenbarungen

Das *Buch des Wahren Lebens* positioniert sich eindeutig. Es betont, dass der Höllenzustand nur ein zeitlich-vorübergehender und kein ewiger sei. Niemand, auch keine sogenannten Teufel oder Dämonen, werden ewig unerlöst bleiben:

⁵⁵⁶ Die Allversöhnungslehre wird nach dem in Apg 3, 21 verwendeten griechischen Ausdruck *apokatastasis ton panton* („Wiederherstellung von allem“) auch Apokatastasislehre genannt.

⁵⁵⁷ Laut Ott ist „die Hölle ein Ort und Zustand ewiger Unseligkeit“. Ott 1970, S. 571. Vgl. auch Küng 1995, S. 213; Lang, Bernhard: *Himmel und Hölle. Jenseitsglaube von der Antike bis heute*, München 2003, S. 88–121 und Vorgrimmler, Herbert: *Geschichte der Hölle*, München 1993, S. 288–353.

⁵⁵⁸ Vgl. *Buch des Wahren Lebens*, 11:51–56.

⁵⁵⁹ Vgl. beispielsweise Lorber, Robert Blum, 2, 226:6 f. sowie die zahlreichen weiteren Quellenbelege in Lutz 1969, Band 3, S. 890–896 und Dudde, Kundgabe 4488.

⁵⁶⁰ *Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi: Weg zur Einheit*, S. 153. Mit einem fragwürdigen Wortspiel geht es dort wie folgt weiter: „Wenn ihr euch umblickt, so seht ihr nur die Auswirkungen der sogenannten H-ö-lle, doch verändert nur einen Buchstaben in das H-e-lle hinein, und augenblicklich seid ihr im Licht, in eurem Erbe, in der höchsten Schwingung.“ Vgl. auch ebd., S. 191.

⁵⁶¹ MacDonald-Bayne, *Divine Healing*, II:3.

⁵⁶² Ebd., V:22.

⁵⁶³ Ebd., XIV:45.

„Hört, meine Kinder: Die Hölle ist in Inkarnierten und nicht mehr Inkarnierten, in Bewohnern dieser Welt und des Geistigen Tales. Die Hölle ist das Sinnbild (*el símbolo*) für die schweren Leiden, die furchtbaren Gewissensbisse, die Verzweiflung, den Schmerz und die Bitternis derer, die schwer gesündigt haben. Doch von diesen Folgen werden sie sich frei machen durch die Entwicklung ihres Geistes (*espíritu*) hin zur Liebe.“⁵⁶⁴

„Ich habe in euren Geist soviel Anmut und so viele Gaben gelegt, dass Ich nicht bereit bin, auch nur ein einziges meiner Kinder zu verlieren. Ihr seid Teil meines Geistes, seid etwas von meinem Wesen – kann es falsch sein, dass Ich euch mit soviel Eifer und solcher Liebe suche?“⁵⁶⁵

„Wisset, daß wenn ein einziges meiner Kinder sich dann außerhalb des Neuen Jerusalem befände, kein Fest stattfinden würde, denn Gott könnte dann nicht von Triumph sprechen, Er könnte keinen Sieg feiern, wenn seine Macht nicht imstande gewesen wäre, auch das letzte seiner Kinder zu retten.“⁵⁶⁶

„Wie ist es möglich, dass ihr glaubt, dass ewige Finsternis und ewiger Schmerz das Ende ist, das manche Geister (*espíritus*) erwartet? Auch wenn sie gesündigt haben, werden sie dennoch für immer Kinder Gottes sein.“⁵⁶⁷

„All jene, die ihr Dämonen (*demonios*) nennt, sind gleichfalls Geister (*espíritus*), die aus Gott hervorgegangen sind, und wenn sie heute noch verirrt (*confundidos*) sind, so werden auch sie Erlösung (*salvación*) finden.“⁵⁶⁸

Auch Lorber spricht sich gegen eine ewige Verdammnis aus:

„Ist denn nicht ‚Gefängnis‘ und ‚Gefangenschaft‘ für jedermann ersichtlich – zweierlei?! Das Gefängnis ist und bleibt freilich ewig und das Feuer Meines Eifers darf nimmer erlöschen; aber die Gefangenen bleiben nur so lange im Gefängnisse, bis sie sich bekehrt und gebessert haben. Übrigens steht in der ganzen Schrift aber auch nicht eine Silbe irgendwo von einer ewigen Verwerfung oder Verdammnis eines Geistes, sondern nur von einer ewigen Verdammnis der Nichtordnung gegenüber Meiner ewigen Ordnung, die notwendig ist, weil sonst nichts bestehen könnte. Das Laster als Unordnung oder Widerordnung ist wahrlich ewig verdammt, aber der Lasterhafte nur so lange, als er sich im Laster befindet! Also gibt es auch in aller Wahrheit eine ewige Hölle, aber keinen Geist, der seiner Laster wegen ewig zur Hölle verdammt wäre, sondern nur bis zu seiner Besserung!“⁵⁶⁹

⁵⁶⁴ Buch des Wahren Lebens, 11:53.

⁵⁶⁵ Ebd., 287:19.

⁵⁶⁶ Ebd., 268:21.

⁵⁶⁷ Ebd., 52:36.

⁵⁶⁸ Ebd., 327:47. Vgl. auch ebd., 114:62: „Wenn ihr euch vorgestellt habt, dass die Wesen der Finsternis wie Ungeheuer (*monstruos*) sind, so sehe ich sie nur als unvollkommene Geschöpfe, denen ich meine Hand entgegenstrecke, um sie zu retten, denn auch sie sind meine Kinder.“

⁵⁶⁹ Lorber, Robert Blum, 2, 226, 11 f.

„O ihr Narren! Gibt es wohl einen Vater von nur einiger Liebe zu seinen Kindern, der ein Kind, das gegen sein Gebot einen Fehler beging, auf lebenslänglich in einen Kerker werfen ließe und es dazu noch züchtigen lassen möchte alle Tage, solange es lebe?! Wenn aber das ein menschlicher Vater nicht tun wird, der im Grunde als Mensch doch schlecht ist, um wieviel weniger wird daß der Vater im Himmel tun, der die ewige und purste Liebe und Güte Selbst ist!“⁵⁷⁰

Bei Lorber richtet sich im Geisterreich sogar Petrus zu an die kirchlichen Würdenträger, um seiner Empörung Ausdruck zu verschaffen:

„So aber der Herr Selbst von Sich aussagte, daß Er nicht gekommen sei, um die Welt zu richten, sondern selig zu machen alle, die nur immer durch den Glauben an Ihn selig werden wollen – woher habt denn hernach ihr euch das Recht genommen, eure schwachen Brüder zu richten und (kaum glaublich zu sagen!) für ewig in die Hölle zu verdammen!“⁵⁷¹

Ebenso vertreten MacDonald-Bayne⁵⁷², Dudde⁵⁷³ und der *Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi*⁵⁷⁴ die Allversöhnungslehre. Und auch bei Hentzschel ist zu lesen:

„In Meinem Reich wird nicht eine Seele verloren gehen, denn ICH habe Zeit, ICH habe Geduld. Ewigkeiten stehen MIR zur Verfügung. Einst wird alles eingesammelt und heimgebracht in MEIN Vaterhaus. – Deshalb sorgt euch nicht um eure Lieben.“⁵⁷⁵

Die große Ausnahme unter den Neuoffenbarern ist Swedenborg. Er ist kein Vertreter der Allversöhnungslehre, sondern er steht der kirchlichen Lehre, wie wir bereits öfter feststellen konnten, nahe. Ihm zufolge bleiben alle, die in die Hölle kommen, ewig dort.⁵⁷⁶ In seinem Werk *Himmel und Hölle* heißt es:

„Nach dem Tode kann das Leben eines Menschen nicht mehr umgewandelt werden, und ein böses Leben kann nicht mehr in ein gutes, oder ein höllisches in ein engelhaftes übertragen werden.“⁵⁷⁷

⁵⁷⁰ Ders., Das Große Evangelium Johannis, 6, 243, 9.

⁵⁷¹ Ders., Robert Blum, 2, 232, 12.

⁵⁷² Vgl. MacDonald-Bayne, Divine Healing, X:95 f.

⁵⁷³ Vgl. Dudde: Kundgaben 4062, 4329, 4488, 5929 und 8443.

⁵⁷⁴ Vgl. beispielsweise Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi, Weg zur Einheit, S. 89.

⁵⁷⁵ Hentzschel, Kundgabe 23, S. 160. Vgl. auch dies., Kundgabe 4, S. 24.

⁵⁷⁶ Vgl. Swedenborg, Von dem Neuen Jerusalem, 239; ders., Himmel und Hölle, 527 und Himmlische Geheimnisse 7541, 10749. Vgl. auch Noack 2004, S. 171 ff.

⁵⁷⁷ Swedenborg, Himmel und Hölle, 527.

2.9.2 Die „ewige Hölle“ in der kirchlichen Orthodoxie

Anders als die Mehrzahl der Neuoffenbarer lehrt die kirchliche Orthodoxie, dass die Hölle ewig sei. So wurde die Apokatastasis-Lehre lehramtlich verdammt⁵⁷⁸ und auch die Reformatoren schließen sie kategorisch aus.⁵⁷⁹ Das zentrale Argument gegen die Allversöhnungslehre ist von Küng auf den Punkt gebracht worden:

„Ein vordergründiger Universalismus, der alle Menschen als von vorneherein gerettet ansieht, wird dem Ernst des Lebens, der Bedeutung der sittlichen Entscheidung und der Schwere der Verantwortung des Einzelnen nicht gerecht. Er widerspricht vor allem der souveränen Freiheit Gottes, der nicht jeden Menschen, auch den unwilligen retten **muß!**“⁵⁸⁰

Die Bibel kann jedoch für keine der beiden Positionen als Kronzeugin erhalten. Denn einerseits ist zweifellos die Rede von einem „ewigen Feuer“ (Mt 18, 8), einer „ewigen Strafe“ (Mt 25, 46) und einem „ewigen Verderben“ (2 Thess 1, 9). Andererseits heißt es, dass Gott am Ende der Zeiten „alles in allen“ sei (1 Kor 15, 28c). Es lässt sich zwar diskutieren, ob sich aus dieser Bibelstelle eine Allerlösungslehre herleiten lässt; fraglos ist aber, dass nichts im Neuen Testament so sehr betont wird wie die Liebe und Güte Gottes, die wie eine Sonne gleichwohl über gute und schlechte Menschen scheint (Mt 5, 45). Keine der theologischen Fraktionen kann die Bibel somit allein für sich beanspruchen.

Allerdings gibt es auch Stimmen innerhalb der Orthodoxie, welche die *ewige Verdammnis* nicht ohne Weiteres vertreten.⁵⁸¹ Beispielsweise haben die Allversöhnungslehre zahlreiche Württembergische Pietisten im 17. und 18. Jahrhundert (z. B. Lavater, Oetinger, Arnold) vertreten.⁵⁸² Kritisch zur angeblichen „ewigen Verdammnis“ haben sich auch Kant⁵⁸³ und Schleierma-

⁵⁷⁸ Vgl. DH 409 und 411 und KKK, 1035.

⁵⁷⁹ Vgl. beispielsweise CA 17, wo den Wiedertäufern die Irrlehre vorgeworfen wird, wonach Teufel und verdammte Menschen nicht ewige Pein erleiden müssen.

⁵⁸⁰ Küng 1995, S. 235 (Hervorhebung im Original).

⁵⁸¹ Vgl. Müller, Gottholt: Die Idee der Apokatastasis panton in der europäischen Theologie von Schleiermacher bis Barth, Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 16 (1964), S. 1–22.

⁵⁸² Vgl. Schrage 2001, S. 228 f. und Groth, Friedhelm: Die „Wiederbringung aller Dinge“ im württembergischen Pietismus. Theologiegeschichtliche Studien zum eschatologischen Heilsuniversalismus württembergischer Pietisten des 18. Jahrhunderts, Göttingen 1984.

⁵⁸³ Vgl. Kant, Immanuel: Das Ende aller Dinge (1794), in: ders.: Von den Träumen der Vernunft. Kleine Schriften zur Kunst, Philosophie, Geschichte und Politik, Frankfurt am Main 1981, S. 393–412.

cher⁵⁸⁴ geäußert. Und im 20. Jahrhundert hat die Allversöhnungslehre niemand Geringeres als Paul Tillich befürwortet.⁵⁸⁵

Weil sich keine der Positionen eindeutig aus dem Neuen Testament herleiten lässt, scheint es heute Konsens unter kirchlichen Theologen zu sein, die Hoffnung auf eine Allerlösung als „theologisch angemessen“⁵⁸⁶ zu bezeichnen, sich aber letztendlich einer Festlegung zu enthalten⁵⁸⁷.

⁵⁸⁴ Schleiermacher 1960, §163, Anhang.

⁵⁸⁵ Vgl. Tillich, Paul: Der Widerstreit von Raum und Zeit, Gesammelte Werke, Band 6, Stuttgart 1963, S. 190 f.

⁵⁸⁶ Vgl. Härle 1995, S. 628. Vgl. auch von Balthasar, Hans Urs: Kleiner Diskurs über die Hölle, Ostfildern 1987 und ders.: Apokatastasis, Trierer Theologische Zeitschrift 97 (1988), S. 169–182 (beides in: ders.: Kleiner Diskurs Über die Hölle. Apokatastasis, Einsiedeln / Freiburg [3. Auflage] 1999).

⁵⁸⁷ Vgl. beispielsweise ebd., S. 611–628 und Barth, KD IV/3, S. 550.

3. SCHLUSS

3.1 Zusammenfassung und Auswertung

3.1.1 Erkenntnisse des Teils A

Die vorliegende Untersuchung hatte zum Zweck, das Phänomen „Neuoffenbarung“ aus verschiedenen religionswissenschaftlichen Perspektiven zu betrachten. Um uns diesem Ziel zu nähern, wurde eingangs der Begriff „Offenbarung“ thematisiert (Kapitel 1). Zunächst (Kapitel 1.2) wurde der Unterschied zwischen einer theologischen und einer religionswissenschaftlichen Betrachtung des Gegenstandes dargelegt. Dabei wurde deutlich, dass dieser in der Theologie als Erkenntnisgrund, in der Religionswissenschaft hingegen als Objekt der Untersuchung verstanden wird. Nachdem wir dem Unterschied zwischen Verbal-, Real-, und Personalinspiration nachgegangen sind (Kapitel 1.3), haben wir uns den fünf Modi zugewendet, wie das Wesen von Offenbarung aus theologischer Sicht verstanden wird (Kapitel 1.4). Die fünf Modi sind (1) Offenbarung als Lehre, (2) als Geschichte, (3) als inneres Erleben, (4) als dialektische Präsenz Gottes und (5) als neues Bewusstsein. Nachdem wir durch die Darstellung in Teil B mit der Neuoffenbarung *Buch des Wahren Lebens* näher vertraut sind, können wir nun die Frage beantworten, welcher Offenbarungsmodus dem Selbstverständnis dieses Werkes am ehesten entspricht.

Der Beginn der Kundgaben durch Roque Rojas wird im mexikanischen Spiritualismus zwar, wie wir sahen, als Beginn der „Dritten Zeit“, dem „Zeitalter des Heiligen Geistes“, verstanden und hat damit heilsgeschichtlich große Relevanz, aber die Offenbarungen selbst ereignen sich *in*, nicht *als* Geschichte. Dem zweiten Offenbarungsmodus („Offenbarung als Geschichte“) entspricht *Das Buch des Wahren Lebens* daher nicht. Auch kann es auf gar keinen Fall als Repräsentant des vierten Offenbarungsmodus („Offenbarung als dialektische Präsenz Gottes“) stehen. *Das Buch des Wahren Lebens* stellt Gott nicht als den „ganz anderen“ vor, der unenthüllbar und absolut transzendent sei. Vielmehr spreche Gott nicht nur immer wieder hier und jetzt durch konkrete Menschen, sondern er sei in jedem Menschen anwesend

und warte nur auf die mystische Kommunikation „von Geist zu Geist (*de espíritu a Espíritu*)“, zu der *Das Buch des Wahren Lebens* anleiten will.¹ Die in der kirchlichen Theologie betonte scharfe Trennung zwischen Transzendenz und Immanenz wird im *Buch des Wahren Lebens* verwischt, da sie basalen theologischen Annahmen, auf denen die Theologie der mexikanischen Neuoffenbarung fußt, widerspricht: der mystischen Anthropologie, wonach jeder Mensch einen Funken des göttlichen in sich trage, und der dispensationalistischen Gotteslehre, wonach sich Gott immer wieder in der Immanenz offenbare.

Das Buch des Wahren Lebens besteht, wie wir sahen, aus Lehrreden Christi, die als *enseñanzas* („Aufklärungen“, „Unterweisungen“) bezeichnet werden. Dies deutet schon den ausgesprochen didaktisch-instruktiven Charakter der Texte an. Die Neuoffenbarung versteht sich demnach als Mitteilung von heilsrelevanter Information und hat damit große Schnittmengen mit dem ersten Offenbarungsmodus („Offenbarung als Lehre“). Die Unterweisungen im *Buch des Wahren Lebens* wollen aber kein Selbstzweck sein, sondern auf den letztendlich entscheidenden Offenbarungsvorgang im Inneren jedes einzelnen verweisen.² Gott wolle sich nicht ausschließlich durch Sprechemedien in den Versammlungen kundtun, sondern „von Geist zu Geist (*de espíritu a Espíritu*)“ mit jedem Menschen in ständigem Austausch stehen. Die eigentliche Offenbarung ereigne sich also nicht *von außen* kommend, etwa in Form der Unterweisung durch das als Instrument für den Gottesgeist fungierende Medium, sondern *im Inneren* des Menschen. Obwohl *Das Buch des Wahren Lebens* also auf den ersten Blick mit dem ersten Offenbarungsmodus („Offenbarung als Lehre“) die größte Schnittmenge zu haben scheint, entsprechen der dritte („Offenbarung als inneres Erleben“) und der fünfte Offenbarungsmodus („Offenbarung als neues Bewusstsein“) dem *Buch des Wahren Lebens* am meisten.

Wir haben des Weiteren (Kapitel 2.2) untersucht, welche Bezeichnungen für das Phänomen der nachbiblischen Offenbarungen verwendet werden und dabei festgestellt, dass die Begriffe „Neuoffenbarung“, „Privatoffenbarung“, „Spiritismus“ und „Channeling“ die Diskurse dominieren. Wir haben aber auch festgestellt, dass diese Begriffe in den seltensten Fällen mit der Selbstbezeichnung der entsprechenden Texte korrelieren. Das *Buch des Wahren Lebens* kennt keinen der genannten Termini und bezeichnet sich

¹ Vgl. *Buch des Wahren Lebens*, 331:1–10.

² Die Selbstrelativierung ist eines der Wesensmerkmale der mexikanischen Neuoffenbarung das *Buch des Wahren Lebens*. Vgl. oben Kapitel 2.1.3 des laufenden Teils B.

einfach als Teil des „Trinitarisch-Marianischen Spiritualismus“. In Ermangelung geeigneter Alternativen wurde der Begriff „Neuoffenbarung“ in dieser Arbeit dennoch verwendet.

Danach haben wir uns mit den Pro- und Contra-Argumenten bezüglich der theologischen Berechtigung von Neuoffenbarungen befasst (Kapitel 2.3). So zählt, wie wir sahen, zu den Selbstlegitimationsstrategien von Neuoffenbarungen die Behauptung, dass das Wesen des Christlichen im Laufe der Geschichte entstellt worden sei und der erneuten, tieferen Erläuterung bedarf. So sieht sich das *Buch des Wahren Lebens* im Zusammenhang mit einer dispensationalistischen Sicht auf die Heilsgeschichte als für die ganze Menschheit relevante Offenbarung der „Dritten Zeit“. Innovation geschieht zwar, sie wird aber nicht als solche gewertet, weil die biblische Offenbarung bereits alles Wesentliche enthalte. Es werde durch die Neuoffenbarungen lediglich expliziert und verdeutlicht. Die kirchliche Orthodoxie hingegen misst Offenbarungsansprüche am *depositum fidei*. Und nur was dieser Glaubensgrundlage der Kirche entspricht, kann als private Offenbarung anerkannt werden. Eine neue, gar die Glaubensgrundlage korrigierende oder ergänzende öffentliche Offenbarung sei nicht zu erwarten. Offenbarungen, die diesen Anspruch stellen – wie etwa das *Buch des Wahren Lebens* – gelten der Kirche als Häresie.

Der Gang durch die Geschichte des Christentums (Kapitel 3) hat zahlreiche Exponenten des prophetischen Charismas als ideengeschichtliche Vorläufer und Geistesverwandte der Neuoffenbarungen des 19. und 20. Jahrhunderts dargestellt. Es wurde deutlich, dass das *Buch des Wahren Lebens* und andere Neuoffenbarungen also gar nicht so neu sind.

In jenem Kapitel wurde auch die Gnosis als wichtige ideengeschichtliche Vorläuferin der Neuoffenbarungen vorgestellt.³ Da wir durch die Vorstellung des *Buches des Wahren Lebens* in Teil B der vorliegenden Untersuchung mittlerweile mit einer konkreten Neuoffenbarung näher vertraut sind, soll hier der Frage nachgegangen werden, inwiefern diese Neuoffenbarung als „gnostisch“ bezeichnet werden kann. Dafür wollen wir uns die Merkmale in Erinnerung rufen, die für die Gnosis als konstitutiv gelten, um danach zu analysieren, welche davon auch auf das *Buch des Wahren Lebens* zutreffen. Als Merkmale der Gnosis werden in der Forschung folgende Überzeugungen genannt:

³ Vgl. oben S. 105 f.

- (1.) Die Seele besitzt einen geistigen Funken und ist in der materiellen Welt gefangen. Sie findet durch Erkenntnis, bzw. Wissen (gr. *gnosis*) zu ihrem geistig-göttlichen Ursprung zurück.
- (2.) Zwischen Geist und Materie steht ein schroffer, unüberwindbarer Gegensatz. Das Materielle wird einem von dem hochgeistigen Gott zu unterscheidenden bösen Schöpfergott, dem Demiurgen, zugeschrieben.
- (3.) Der höchste Gott sendet einen Erlöser in die Welt, der sich nur scheinbar mit dem Menschen Jesus verbunden und ihn nach der Passion wieder verlassen hat. Jesus tritt daher bloß als *exemplum* und *magister*, nicht aber als *sacramentum* auf.
- (4.) Die Menschen werden gemäß ihrer Erkenntnis in bestimmte Klassen eingeteilt: in Pneumatiker (*Geist-artige*), Psychiker bzw. Pistiker (*Seelen-artige*) und Hyliker (*Materie-artige*). Nur die Pneumatiker können Erlösung erlangen. Die anderen sind noch zu unreif und daher von der Erlösung ausgeschlossen.
- (5.) Da die Gnostiker Erlösung als Befreiung des Geistes von der Materie verstanden, war ihnen eine asketische Grundhaltung eigen.

Wie wir sahen, lehrt auch die mexikanische Neuoffenbarung, dass der Mensch einen geistigen Funken besitze, der sich durch „Vergeistigung“ zum Göttlichen erheben solle.⁴ Für diesen spirituellen Sublimierungsprozess sei auch keine kirchliche, priesterliche oder sakramentale Vermittlung nötig. Es gehe allein um das sich selbst erlösende Individuum. Wie die gnostischen Schriften lehrt auch das *Buch des Wahren Lebens* zudem einen Dualismus zwischen Geist und Materie. Allerdings wird die Materie nicht einem bösen Schöpfergott zugeschrieben. Das *Buch des Wahren Lebens* kennt keinen Demiurgen. An und für sich sei die Schöpfung gut und von Gott gewollt. Und auch materielle Güter werden nicht per se verpönt. Es komme aber darauf an, dass der Geist über der Materie stehe und er seinen geistigen Ursprung nicht vergesse. Wenn die Erde mehrfach als „Tränental“⁵ bezeichnet wird, so nicht, weil sie ein böser Demiurg geschaffen habe. Es soll dadurch betont werden, dass die Erde erst durch die Sünden der Menschen dazu geworden sei. Ansonsten wäre es ein Ort, an dem die Seelen in Frieden Erfahrungen für ihren geistigen Aufstieg machen können.⁶ Anders als viele gnostische Schriften leitet die mexikanische Neuoffenbarung nicht zur Askese an. Sie

⁴ Vgl. oben Kapitel 2.5.2 des laufenden Teils B.

⁵ Beispielsweise *Buch des Wahren Lebens*, 297:68 und öfter.

⁶ Vgl. ebd., 184:35–38 und ebd., 219:15 f.

vertritt vielmehr einen Mittelweg zwischen Materialismus und Askese.⁷ Die Christologie der mexikanischen Neuoffenbarung ist hingegen, wie wir gesehen haben⁸, urgnostisch. Jesus Christus fungiert hauptsächlich als *exemplum* und *magister*. Eine sakramentale Funktion kommt ihm zwar auch zu, aber sie verblasst demgegenüber deutlich. Als gnostisch kann man die Einteilung der Menschen in verschiedene Klassen ansehen: in solche, die an das Wiederkommen Christi in den Stimmträgern und den Beginn des Zeitalters des Heiligen Geistes glauben und solche, die (noch) zu sehr in der Materie verhaftet sind, um diese Glaubenswahrheiten fassen zu können.⁹ Einen schroffen soziologischen Dualismus vertritt das *Buch des Wahren Lebens* aber nicht. Es betont vielmehr:

„[S]ucht für eure Körperhülle keinen Thron noch einen Namen, der euch vor den anderen auszeichnet. Seid einfach ein Mensch unter anderen Menschen und habt guten Willen in euch.“¹⁰

Das *Buch des Wahren Lebens* teilt, wie wir gesehen haben, zwar nicht alle Elemente des gnostischen Glaubenssystems. Da jedoch das individuell mystische Erleben und die Selbstermächtigung des erkennenden Subjekts im Mittelpunkt der Neuoffenbarung steht, kann man sie als Exponent eines neuzeitlichen christlichen Gnostizismus ansehen. Der sich in der Lust an neuen Offenbarungen ausdrückenden gnostischen Neugierde, die immer tiefer in die Geheimnisse Gottes eindringen will, hat die Kirche jedoch einen Riegel vorgeschoben. Sie grenzt sich mit ihrer *offenbarungsgebundenen* Theologie von jeglicher gnostischer Spekulation ab.¹¹

Nach dem religionsgeschichtlichen Überblick ist mithilfe der „Typologie der Neuoffenbarer“ (Kapitel 4) der Versuch unternommen worden, die zahlreichen und heterogenen Neuoffenbarer systematisch zu ordnen. Bei der Sichtung des Materials haben sich sechs Kategorien herauskristallisiert: (i) prophetisch Privilegierte, (ii) prophetische Pioniere, (iii) Spiritisten I: Schreib-

⁷ Vgl. *Buch des Wahren Lebens*, 358:7 sowie oben Teil B, Kapitel 2.4.2. Auch auf die Esoterik trifft der Vorwurf der Abwertung des Körperlichen nicht zu. Wie Runggaldier zu Recht betont, geht es in der esoterischen Religiosität vielmehr gerade um das Gegenteil, um ein Einssein mit allem. Vgl. Runggaldier 1996, S. 200.

⁸ Vgl. oben Teil B, Kapitel 2.3.

⁹ Vgl. Kapitel 46 im Dritten Testament. Es trägt den Titel: „Der fehlgeleitete materialistische Mensch“.

¹⁰ *Buch des Wahren Lebens*, 47:54.

¹¹ Gegen den häufig vorschnell ausgesprochenen „Gnosisverdacht“ betont Stimpfle aber zu Recht, dass auch rationale theologische Theorien den Anspruch erheben, letztgültige Wirklichkeitsdeutung zu sein. Vgl. Stimpfle, Alois: *Sterne, Steine, Teufelskinder*. Zum Phänomen des „Esoterischen“ im Neuen Testament, in: Keller / Müller 1998, S. 110–130, hier S. 124.

medien, (iv) Spiritisten II: Sprechmedien, (v) Mystiker sowie (vi) Künstler und andere Objekte von Offenbarungszuschreibung. Die prophetisch Privilegierten (Typus i) unterscheiden sich von anderen Neuoffenbarern insofern, als dass das von ihnen erlebte Offenbarungsereignis nicht von anderen wiederhol-, nachahm- oder miterlebbar ist. Es gilt allein ihnen und ist der Grund für ihre exponierte Stellung. Aufgrund ihres sich auf das Offenbarungsprivileg gründenden Charismas besitzen diese Gestalten das Potenzial zur Stukturbildung, das heißt, oftmals gründen sich ihretwegen neue religiöse Gemeinschaften. Anders als beispielsweise beim Mystiker geht dem Offenbarungsempfang häufig eine Berufungsvision voraus. Anders als die Spiritisten, die ihre Offenbarung tendenziell in Trance erhalten, behält der prophetisch Privilegierte seine Stellung als voll bewusstes Subjekt. Die Gottheit spricht nicht *durch ihn* sondern *zu ihm*. Der erste Typus ist eng mit dem zweiten verwandt, dem prophetischen Pionier (Typ ii). Der Unterschied zu den prophetisch Privilegierten ist jedoch, dass die von ihm vertretenen Einsichten grundsätzlich auch *anderen* Menschen möglich sind. Sie haben vergessene oder bislang unbekannte Erkenntniswege aufgezeigt, die jeder andere Mensch ebenfalls beschreiten könnte. Die Gruppe der Spiritisten (Typ iii und iv) teilt sich auf in Schreib- und Sprechmedien. Den einen offenbart sich die Gottheit durch das geschriebene, dem anderen durch das gesprochene Wort. Das eine Medium leiht dem göttlichen Wort die Hand (Typ iii), das andere den Mund (Typ iv). Anders als die prophetisch Privilegierten agieren sie dabei angeblich ohne Eigenwillen und sind ganz der göttlichen Führung untertan. Innerhalb dieser beiden Neuoffenbarungstypen kann zudem weiter differenziert werden zwischen trinitarischen und nicht-trinitarischen Medien. Je nachdem, ob sich (a) hauptsächlich Gottvater, Christus oder der Heilige Geist (also Personen der Trinität) oder (b) hauptsächlich Seelen und Engel kundtun. Da die im *Buch des Wahren Lebens* gesammelten Kundgaben sprechmedial offenbart wurden, sind die mexikanischen Medien in diese Kategorie einzuordnen. All jene, die ihre Offenbarungseinsicht dem Gefühl der Vereinigung mit dem Göttlichen verdanken, sind in die Kategorie v (Mystiker) eingeordnet. Darüber hinaus gibt es Menschen (z. B. Künstler), denen die Mittlerschaft höherer Erkenntnisse zugeschrieben wird, wenn das von ihnen (z. B. in Literatur, Musik oder Kunst) Produzierte bei anderen offenbarungsähnliche Erkenntnis hervorruft. Diese Objekte von Offenbarungszuschreibung sind ebenfalls in der Typologie der Neuoffenbarer erfasst (Typ vi).

3.1.2 Erkenntnisse des Teils B

Nachdem das Phänomen „Neuoffenbarung“ im ersten Teil religionsphilosophischen, -historischen und -systematischen Analysen unterzogen wurde, stand eine konkrete Neuoffenbarung im Fokus des zweiten Teils, das *Buch des Wahren Lebens*. Die Skizzierung seines kultur- und religionsgeschichtlichen Entstehungskontextes (Kapitel 1.2) hat gezeigt, dass diese Neuoffenbarung in den Traditionsstrom des mexikanischen Spiritualismus einzuordnen ist. Wie wir sahen, kann dieser auch als Antwort auf die Konflikte und soziokulturellen Umbrüche gedeutet werden, welche die Menschen in dessen Entstehungszeit beschäftigt haben.

Der mexikanische Spiritualismus und der Spiritismus sind vor allem aus drei Gründen zu unterscheiden: Erstens geht der Spiritualismus auf den Mexikaner Roque Rojas zurück, während der Spiritismus viel stärker von Allan Kardec beeinflusst ist. Zweitens tun sich in spiritualistischen Versammlungen die „trinitarischen Gottheiten“ (Gottvater, Christus und der Heilige Geist Vater Elias) sowie Maria kund, während sich in spiritistischen Versammlungen tendenziell „niedrig-transzendente“ Wesen durch die Medien äußern, also hauptsächlich die Seelen verstorbener Menschen. Drittens ist der Spiritualismus der Volksfrömmigkeit diametral entgegengesetzt, während sich im Spiritismus zahlreiche Vorstellungen und Praktiken der mexikanischen Volksfrömmigkeit wiederfinden. Das *Buch des Wahren Lebens* beispielsweise kann als Gegenentwurf zur Volksfrömmigkeit gedeutet werden, da sie in den Kundgaben immer Adressat von Kritik ist.

Die spiritualistischen Gemeinden, in denen die Kundgaben aufgeschrieben wurden, die später zum *Buch des Wahren Lebens* gehören sollten, beendeten die Kundgabenpraxis zum Ende des Jahres 1950. Diese wurde durch einen Kanonisierungsprozess abgelöst. Die 366 Kundgaben des *Buches des Wahren Lebens* enthalten – anders als es die übliche Praxis der spiritualistischen Gemeinden nahelegen würde – ausschließlich Christuskundgaben. Unklar ist, welche Rolle der Redaktionszirkel übernommen hat und welche Änderungen in die ursprünglichen Kundgaben eingefügt wurden. Denn das Verbot, die Kundgaben nach 1950 fortzuführen, wie es sich im *Buch des Wahren Lebens* findet, ist keiner der anderen spiritualistischen Gemeinschaften bekannt. So wird das Kundgabenritual dort bis heute durchgeführt.

Im nächsten Abschnitt (Kapitel 2) wurde das *Buch des Wahren Lebens* anhand einiger seiner zentralen theologischen Topoi dargestellt. Dabei wurde es zu der kirchlich-orthodoxen Theologie und punktuell zu anderen Neuof-

fenbarungen (vor allem Swedenborg, Lorber, MacDonald-Bayne, Dudde, Hentzschel und Triebfürst) in Bezug gesetzt. Im Folgenden soll zusammengefasst werden, in welchen Bereichen sich das *Buch des Wahren Lebens* mit anderen Neuoffenbarungen deckt. Dies ist mit der Vermutung verbunden, dass sich daraus stabile Muster für das Genre „Neuoffenbarung“ allgemein ableiten lassen. Des Weiteren soll die Zusammenfassung zeigen, welche Alleinstellungsmerkmale das *Buch des Wahren Lebens* auszeichnen.

Schnittmengen mit der Mehrzahl anderer Neuoffenbarungen

Abgesehen vom äußeren Schicksal, durch Kirche und Mehrheitsgesellschaft abgelehnt oder indifferent übergangen zu werden, teilt das *Buch des Wahren Lebens* zahlreiche inhärente Merkmale mit anderen Neuoffenbarungen. Beispielsweise teilt es mit ihnen einen ausgesprochen didaktischen Impetus. Da es sich bei den Neuoffenbarungen meistens um belehrende dogmatische Ansprachen handelt, sind sie der literarischen Gattung „Lehrrede“ zuzuordnen. Wie bei anderen deutschsprachigen Neuoffenbarungen werden auch in der deutschen Fassung der mexikanischen Offenbarungen Personal- und Possessivpronomina, die sich auf Gottvater, Christus oder den Heiligen Geist beziehen, im Druckbild durch KAPITÄLCHEN oder große Anfangsbuchstaben exponiert (Ich, Mein usw.). Schnittmengen ergeben sich auch durch das Selbstverständnis im Bezug auf die biblische Überlieferung (Überbietung, Korrektur, Ergänzung) und im Bezug auf sich selbst. Denn zum Wesenmerkmal von Neuoffenbarungen wie dem *Buch des Wahren Lebens* gehört eine doppelte Selbstrelativierung: Erstens soll der Text nicht wörtlich, sondern in seinem geistigen Sinn verstanden werden und zweitens soll – gemäß der biblischen Maxime „der Buchstabe tötet, der Geist macht lebendig“¹² – die geistige Lebensführung dem geschriebenen Wort vorgeordnet werden.

Neuoffenbarungen kritisieren außerdem ein tripersonales Verständnis der Trinität, während sie den kirchlich-orthodoxen Lehren diesbezüglich äußerst nahe sind. Das *Buch des Wahren Lebens* teilt mit anderen Neuoffenbarungen eine nestorianische und adoptianistische Christologie, also die Überzeugung, dass Jesus und Christus zwei zu unterscheidende Wesen seien, wobei sich der göttliche Christuslogos erst bei der Taufe in Jesus verankert habe. Das Kreuz spielt in den Neuoffenbarungen nicht dieselbe Rolle wie in der kirchlichen Orthodoxie. Während Christi Tat am Kreuz dort das Zentrum der Christologie

¹² 2 Kor 3, 6.

und Soteriologie darstellt, ist Jesus Christus in den Neuoffenbarungen kein Sakrament (oder nur in marginaler Weise). Seine zentrale Rolle erfüllt sich in seiner Lehrer- (*magister*) und Vorbild- (*exemplum*) Funktion: Durch seine in den Neuoffenbarungen erneut übermittelte Lehre habe er den Menschen den Weg gewiesen, den es zum Heil zu beschreiten gelte. Zudem habe er ihn als Vorbild selbst beschritten. Im *Buch des Wahren Lebens* kommt das Kreuz daher allenfalls als Metapher für das leidvolle Wirken Christi oder die stets neuen Sünden der Menschen vor. Von einer Sühnetat am Kreuz ist aber nicht die Rede. Der Grund liegt in der Heilslehre des *Buches des Wahren Lebens*: Das Heil, zu dem jeder Mensch berufen sei, könne nicht stellvertretend ermöglicht werden, sondern es sei ein Weg der „Vergeistigung“, den jeder Mensch selbst beschreiten müsse. Man kann daher auch nicht von einer „Soteriologie“ der mexikanischen Offenbarung sprechen, weil es nicht um Erlösung (gr. *soteria*), sondern um spirituelles Wachstum und Reifung gehe. Da dieser Prozess nicht in einem einzigen Erdenleben abgeschlossen werden kann, findet sich im *Buch des Wahren Lebens* – wie in fast allen anderen Neuoffenbarungen – die Reinkarnationslehre. Demnach sei es dem Menschen beschieden, sich mithilfe zahlreicher „Inkarnationen“ stetig zu „vergeistigen“. Dies geschehe durch ein Leben in Liebe. Die Zentralität des Liebesgebots war nicht Teil der ausführlichen Analyse, sie stellt aber ein stabiles Motiv in den Neuoffenbarungen dar. Gleiches trifft auf den „freien Willen“ zu. Dieser war ebenfalls nicht Bestandteil der Darstellung, aber bezüglich einer (mindestens semi-)pelagianischen Anthropologie herrscht ein Konsens unter den Neuoffenbarungen. Anders als es die kirchliche Orthodoxie lehrt, habe der Mensch in Heilsfragen einen freien Willen. Er könne das Liebesgebot erfüllen und sich dadurch vergeistigen. Dabei scheint es zu den Charakteristika einer großen Zahl von Neuoffenbarungen zu gehören, dass selten konkrete Anleitungen gegeben werden, wie die Vergeistigung erreicht werden kann. Die Texte haben ein sehr niedriges „Programmierungsniveau“, das heißt, sie liefern dogmatische Entwürfe und begnügen sich mit allgemeinen Aussagen (Gebet, Liebe, Nachfolge), geben aber für den Alltag keine greifbaren Anweisungen, etwa die Aufforderung zu Vegetarismus oder sexueller Enthaltsamkeit. Eine Ausnahme stellen soziologisch erfassbare und Strukturbenötigende Neuoffenbarungsgemeinschaften dar (z. B. *Fiat Lux*, *Universelles Leben*, *Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi*). Sie liefern häufig bis ins Detail genaue Anweisungen, die den Alltag der Anhänger den Maßstäben der Offenbarung gemäß regulieren sollen.

Des Weiteren vertreten das *Buch des Wahren Lebens* und andere Neuoffenbarungen die Ansicht, dass die Schöpfung wesenshaft vom Geist Gottes durch-

drungen sei. Es gebe keinen Ort, an dem das Göttliche nicht sei. Gleichzeitig wird Gottes Transzendenz betont. Dieser Panentheismus ist auch der Grund für die mystisch-agnostischen Anthropologie der meisten Neuoffenbarungen: Während die kirchliche Orthodoxie das ontologische Gegenüber von Gott und Schöpfung betont, lehren sie, dass der Mensch einen göttlichen Funken besitze, der sich eines Tages mit dem Göttlichen wiedervereinigen werde. Gott, Christus und die Engel seien demnach nicht qualitativ, sondern bloß quantitativ anders als die Menschen.

In der Mariologie gibt es innerhalb der Neuoffenbarungen keinen Konsens. Während Maria vor allem in jenen Neuoffenbarungen, die in protestantischem Kontext entstanden sind (z. B. Swedenborg, MacDonald-Bayne, Hentzschel), keine große Rolle spielt oder gar indifferent übergangen wird, gibt es andere wie Lorber oder Dudde, die sich gegen eine Apotheose Mariens aussprechen. In einer dritten Gruppe – zu ihnen zählt das *Buch des Wahren Lebens* – nimmt sie hingegen eine wichtige Stellung ein oder ihr werden göttliche Attribute verliehen, die über das Maß der orthodox-kirchlichen Mariologie hinausgehen. In den mexikanischen Offenbarungen, die sich selbst auch als „Trinitarisch-Marianische (!) Geisteslehre“ (*la doctrina Espiritualista Trinitaria Mariana*)¹³ bezeichnen, wird sie beispielsweise sogar „Miterlöserin“ genannt.

Mit anderen Neuoffenbarungen teilt das *Buch des Wahren Lebens* den Glauben an die Möglichkeit schadhaften Einflusses durch die Geisterwelt. Was in der kirchlichen Orthodoxie als „Dämonen“ bezeichnet wird – darin sind sich die Neuoffenbarungen einig – sind nichts anderes als die Seelen verstorbener bössartiger Menschen. Engel spielen interessanterweise im *Buch des Wahren Lebens* und bei vielen anderen Neuoffenbarern keine große Rolle (Ausnahmen sind hier freilich spiritistische Engelmedien). Es scheint auf die Vorstellung zurückzugehen, dass sich Engel und Dämonen nur quantitativ von Menschen unterscheiden: Indem das Schicksal der Menschen thematisiert wird, sind damit auch ihre engelhaften Brüder und Schwestern impliziert.

Mit anderen Neuoffenbarungen teilt das *Buch des Wahren Lebens* nicht nur die Kritik an der institutionell-kirchlichen Form des Christentums, an einem bloß äußerlichen Vollzug der Religion, an den Vorstellungen und Praktiken der Volksfrömmigkeit und an religiösem Fanatismus, sondern vor allem am Verständnis der Religion als Entität. Erst davon lassen sich alle anderen

¹³ Beispielsweise *Buch des Wahren Lebens*, 34:6.

Kritiken ableiten und verstehen. Mit Bezug auf Wilfred Cantwell Smiths „Reifikationskritik“ ist deutlich geworden, dass die Neuoffenbarungen stattdessen zu einer lebendigen Gottesbeziehung zurückrufen wollen.

Schließlich konnte gezeigt werden, dass das *Buch des Wahren Lebens* – wie die meisten Neuoffenbarungen – die Vorstellung einer „ewigen Hölle“ ablehnt und dafür die Allversöhnungslehre vertritt.

Alleinstellungsmerkmale des Buches des Wahren Lebens

Nachdem gezeigt wurde, welche Schnittmengen das *Buch des Wahren Lebens* mit anderen Neuoffenbarungen besitzt, soll es nun um dessen Alleinstellungsmerkmale gehen. Bemerkenswert ist zum einen der Umstand, dass das Ende der Offenbarungsvermittlung zum Ende des Jahres 1950 in den Texten selbst mitgeteilt wurde. Die Offenbarungen endeten nicht aufgrund äußerer Umstände (Tod des Mediums, Verfolgung der Gemeinschaft), sondern als Folge der Weisung Gottes. Zum anderen sind die Namen der Medien, denen das *Buch des Wahren Lebens* offenbart wurde, nicht einmal überliefert – ganz anders als bei vielen andere Medien, die offensichtlich starken Wert auf die Verehrung oder Sonderstellung ihrer eigenen Person legen (z. B. Gabriele Witteck, J Z Knight und Sun Myung Moon). Dies sagt freilich nicht unbedingt etwas über die Medien selbst aus, denn der Gemeinde, die bei den Kundgaben anwesend war, kannte ihre Namen wahrscheinlich.¹⁴ Aber diese sind entweder gar nicht erst mit stenographiert oder beim Kanonisierungsprozess ausradiert worden. Wie es auch dazu kam, es ist bedeutsam, dass das *Buch des Wahren Lebens* die einzige (zumindest mir bekannte) Neuoffenbarung darstellt, deren Offenbarungsmedien nicht namentlich überliefert sind.¹⁵

¹⁴ Neben dem oben (vgl. S. 230, Fußnote 155) erwähnten Guillermo Padilla sind noch weitere Namen von Stimmträgern überliefert. Mir liegt die Kopie eines Interviews vor, das ein Guillermo Cruz mit der ehemaligen Stimmträgerin Irene Morales im Jahr 2003 durchführte. Darin werden zwei weitere Stimmträger (Paquita und Juanito) namentlich erwähnt. Bedeutsam ist aber, dass keiner dieser Namen letztendlich Eingang in die publizierten Kundgaben des *Buches des Wahren Lebens* gefunden hat.

¹⁵ Mit gewissen Abstrichen trifft dies noch auf die Medien der *Neuen Bibel* (vgl. oben S. 179) zu. Aber der Gemeinschaft selbst sind die Namen der für das Offenbarungswerk Verantwortlichen meines Wissens bekannt.

3.2 Epilog: Interreligiöse Perspektiven

Die anhand der Untersuchungen von Neuoffenbarungen im christlichen Kontext gewonnenen Erkenntnisse lassen sich partiell auch auf andere Religionen. Erstens lassen sich beispielsweise auch jüdische Mystiker, tibetische Orakelmedien oder indische Gurus in die Typologie der Offenbarungsträger einordnen. Zweitens ist die auf eine neue Offenbarung gegründete Kritik der bestehenden Religion nicht nur ein Wesensmerkmal der Geschichte des Christentums. Auch die Geschichte anderer Religionen, sofern sie aufeinander bezogen sind, lässt sich als eine nicht abreiende Kette der offenbarungsgestützten Kritik an den jeweils früheren, vorherrschenden oder fremden Religionen auffassen (z. B. Islam als Kritik am arabischen Polytheismus, Bahaitum oder Ahmadiyya als Kritik am Islam u. v. m.).

Drittens, wenn man Neuoffenbarungen im weitesten Sinne zum esoterisch-mystischen Strom des Christentums zählen will, lassen sich auch im Kontext anderer Religionen, vor allem im Kontext der beiden anderen abrahamitischen Religionen Judentum und Islam Strömungen finden, die das Verborgene im Offenbarten ergründen wollen (Sufismus, Kabbala) und die aufgrund ihrer Betonung der Geistunmittelbarkeit in Spannung zum nicht-mystischen Strom ihrer Religion stehen.¹⁶ Ähnlich der Vorstellung, dass die biblische Offenbarung der Auslegung durch Tradition oder Geistinspiration bedarf, findet sich des Weiteren auch im Islam und im Judentum die Auffassung, wonach es neben der schriftlich überlieferten Gottesoffenbarung (schriftliche Tora, Quran) eine mündliche Überlieferung gebe (mündliche Tora, Ahadith).

Viertens, das Phänomen der „neuen Offenbarung“ ist zwar weniger in den indisch-mystischen (Hinduismen, Buddhismen) und weisheitlich-fernöstlichen Religionen (Shinto, Daoismus) anzutreffen, da diese entweder keinen abgeschlossenen Kanon religiöser Schriften bzw. keinen persönlichen Gott als Ursprung von Offenbarung kennen; allerdings zeigt beispielsweise die japanische Tenrikyō-Religion (1838 erhält Miki Nakayama ihre Initialoffenbarung), dass auch in nicht primär von prophetischen Religionen geprägten Kulturen neue Religionen aufgrund von Offenbarungserlebnissen durch Einzelpersonen entstehen können.

¹⁶ Vgl. der von M. Weber und P. Bourdieu skizzierte Gegensatz zwischen Amt und Charisma.

LITERATURVERZEICHNIS

Auf eine Einteilung in emische Primär- und etisch-wissenschaftliche Sekundärquellen wird im Folgenden verzichtet. Erstens erscheint eine einzige rein alphabetisch angeordnete Auflistung benutzerfreundlicher zu sein und zweitens lassen sich viele Werke nicht eindeutig zuordnen. Denn es gibt einerseits Neuoffenbarungsanhänger, die ihre Publikationen als Beitrag zum wissenschaftlichen Diskurs verstehen und es gibt andererseits Werke apologetischer Theologen, die letztendlich ihrerseits auch nichts anderes als das Resultat von Glaubensüberzeugungen sind. Ich möchte vermeiden, durch Einordnungen in bibliografische Listen normative Aussagen über die vermeintliche (Nicht-)Wissenschaftlichkeit von Publikationen zu treffen.

Webseiten wurden am 01. September 2012 zuletzt überprüft. Das Datum des letzten Aufrufs wird daher nicht eigens aufgeführt.

- | | |
|--------------------------------|--|
| Abd-ru-shin,
Gralsbotschaft | Abd-ru-shin: Im Lichte der Wahrheit. Gralsbotschaft, 3 Bände, Stuttgart (25. Auflage) 2006. |
| Adler / Aichelin
1979 | Adler, Gerhard / Aichelin, Helmut: Reinkarnation – Seelenwanderung – Wiedergeburt. Eine religiöse Grundidee im Aufwind, EZW-Information 76, Stuttgart 1979. |
| Alacoque 1989 | Alacoque, Marguerite-Marie: Heilige Margareta Maria Alacoque. Leben und Offenbarungen von ihr selbst geschrieben und ergänzt durch Zeitgenossen, Freiburg (Schweiz) (4. Auflage) 1989. |
| Albert / Högsdal
2010a | Albert, Irmtraut / Högsdal, Bernt (Hg.): Kompendium aus dem göttlich inspirierten Offenbarungswerk Buch des Wahren Lebens. Göttliche Offenbarungen zu Lebensfragen, St. Goar 2010. |
| Albert / Högsdal
2010b | Albert, Irmtraut / Högsdal, Bernt (Hg.): Einführung in das Buch des Wahren Lebens. Entstehung und Inhalte der Göttlichen Offenbarungen, Meersburg 2010. |
| Albertini 2009 | Albertini, Francesca Y.: Die Konzeption des Messias bei Maimonides und die frühmittelalterliche islamische Philosophie, Berlin et al. 2009. |
| Althaus 1941 | Althaus, Paul: Die Inflation des Begriffs der Offenbarung in der gegenwärtigen Theologie, in: Zeitschrift für Systematische Theologie 18 (1941), S. 134–149. |

- Ammicht Quinn 1998 Ammicht Quinn, Regina: Krankheit und Heilung im esoterischen Kontext, in: Keller / Müller 1998, S. 138–147.
- Amorth 1994 Amorth, Gabriele: Ein Exorzist erzählt, Abensberg (2. Auflage) 1994.
- Andrews 1963 Andrews, Edward D.: The people called Shakers. A search for the perfect society, New York 1963.
- Angelov 1983 Angelov, Dimitar: Ursprung und Wesen des Bogomilentums, in: Lourdaux, Willem / Verhelst, Daniel (Hg.): The concept of heresy in the Middle Ages (11th–13th c.), Leuven (2. Auflage) 1983, S. 144–156.
- Antonetti 2007 Antonetti, Pierre: Savonarola. Die Biographie, Düsseldorf 2007.
- Arenoevel 1967 Arenoevel, Diego: Was sagt das Konzil über die Offenbarung?, Mainz 1967.
- Arndt 1996 Arndt, Johann: Johann Arndts sechs Bücher vom wahren Christentum nebst dessen Paradies-Gärtlein, Bielefeld 1996.
- Arnold 1729 Arnold, Gottfried: Unparteyische Kirchen- und Ketzer-Historien vom Anfang des Neuen Testaments bis auf das Jahr Christi 1688, Frankfurt am Main 1729 (Neudruck: Hildesheim 1967).
- Asociación, Biografía Asociación de Estudios Espirituales Vida Verdadera A. C. (Hg.): Biografía de Roque Rojas, Mexiko-Stadt o. J.
- Athanasios 1917 Athanasios (Alexandrinus): Das Leben des Heiligen Antonius (Vita Antonii), Bibliothek der Kirchenväter, Band 31, übersetzt von Hans Mertel, Kempten / München 1917.
- Aune 1983 Aune, David Edward: Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World, Grand Rapids 1983.
- Avis 1997 Avis, Paul (Hg.): Divine Revelation, London 1997.
- Baaren 1951 Baaren, Theodorus van: Conceptions of revelation phenomenologically considered (orig.: Voorstelling van openbaring phaenomenologisch beschouwd), Utrecht 1951.
- Baer et al. 2009 Baer, Harald / Gasper, Hans / Sinabell, Johannes / Müller, Joachim (Hg.): Lexikon nichtchristlicher Religionsgemeinschaften, Freiburg et al. 2009.
- Bailey 2006 Bailey, Edward: The Implicit Religion in Contemporary Society, Leuven 2006 (erstmalig 1997).
- Baker Eddy 1975a Baker Eddy, Mary: Christliches Heilen, Boston 1975/1910 .
- Baker Eddy 1975b Baker Eddy, Mary: Wissenschaft und Gesundheit mit Schlüssel zur Heiligen Schrift, Boston 1975/1910.
- Balz 1995 Balz, Horst: Offenbarung IV. Neues Testament, in: TRE, Band 25, Berlin et al. 1995, S. 134–146.
- Bandur 2004 Bandur, Markus: „...alles aus einem Kern entfaltet, thematisch und strukturell“. Karlheinz Stockhausen und die Rezeption des Urantia Book in LICHT, in: Misch, Imke / Blumröder, Christoph von (Hg.): Internatio-

- nales Stockhausen-Symposion 2000: LICHT, Musikwissenschaftliches Institut der Universität zu Köln, 19. bis 22. November 2000. Tagungsbericht, Münster 2004, S. 136–147.
- Bantjes 2007 Bantjes, Adrian A.: The Regional Dynamics of Anticlericalism and Defanaticization in Revolutionary Mexico, in: Butler 2007a, S. 111–130.
- Bardon 1995 Bardon, Franz: Der Weg zum wahren Adepten. Ein Lehrgang in zehn Stufen Theorie und Praxis, Freiburg (15. Auflage) 1995.
- Barker 1991 Barker, Eileen: New Religious Movements. A Practical Introduction, London (2. Auflage) 1991.
- Barth 1922 Barth, Karl: Der Römerbrief, Zürich (18. Auflage) 2011 (nach der 2. Fassung von 1922).
- Barth 1925 Barth, Karl: Menschenwort und Gotteswort in der christlichen Predigt, in: Zwischen den Zeiten 3 (1925), S. 129–135.
- Barth 1934 Barth, Karl: Offenbarung, Kirche, Theologie, München 1934.
- Barth 1986 Barth, Karl: Homiletik. Wesen und Vorbereitung der Predigt, Zürich (3. Auflage) 1986.
- Barth 1994 Barth, Karl: Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie, in: Kuschel, Karl-Josef (Hg.): Lust an der Erkenntnis. Die Theologie des 20. Jahrhunderts. Ein Lesebuch, München 1994, S. 69–86.
- Barth, KD Barth, Karl: Kirchliche Dogmatik, München 1932–1968.
- Bauer 1988 Bauer, J. Edgar: Religionsphilosophische Autoren von der Aufklärung bis zur Gegenwart, in: HrwG, Band 1, Stuttgart 1988, S. 319–332.
- Bauer 1992 Bauer, Eberhard: Spiritismus, in: LSSW, Freiburg et al. 1992, Sp. 974–982.
- Baumann 1991 Bauman, Clarence: The spiritual legacy of Hans Denck. Interpretation and translation of key texts, Leiden et al. 1991.
- Baumotte 1984 Baumotte, Manfred (Hg.): Die Frage nach dem historischen Jesus. Texte aus drei Jahrhunderten, Gütersloh 1984.
- Bautz 1968 Bautz, Friedrich-Wilhelm: Die ‚Christliche Wissenschaft‘, Gladbeck 1968.
- Bautz 1975 Bautz, Friedrich-Wilhelm: Elisabeth von Schönau, in: BBKL, Band 1, Hamm 1975, S. 1497–1498.
- BBKL Bautz, Friedrich-Wilhelm (Hg.): Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Herzberg 1975–2009.
- Becker 1963 Becker, Howard S.: Outsiders. Studies in the Sociology of Deviance, London 1963.
- Behnk 1997 Behnk, Wolfgang: Fiat Lux, in: Dürholt / Kroll 1997, S. 46 f.

- Behnk 1998 Behnk, Wolfgang: „Abschied vom Urchristentum“? Gabriele Witteks „Universelles Leben“ zwischen Verfolgungswahn und Institutionalisierung, München 1998.
- Beinhauer-Köhler 2003 Beinhauer-Köhler, Bärbel: Prophet / Prophetin / Prophetie. I. Religionsgeschichtlich, in: RGG4, Band 6, Tübingen 2003, Sp. 1692–1694.
- Bender et al. 1992 Bender, Klaus-Martin / Grandt, Guido / Grandt, Michael: Fiat Lux. Uriellas Orden, München 1992.
- Benz 1969 Benz, Ernst: Die Vision. Erfahrungsformen und Bilderwelt, Stuttgart 1969.
- Benz 1975 Benz, Ernst: Die Bedeutung Emanuel Swedenborgs für die Weltchristenheit, in: Offene Tore 19,6 (1975), S. 161–186.
- Benz 1983 Benz, Ernst: Parapsychologie und Religion, Freiburg et al. 1983.
- Benz 2004 Benz, Ernst: Emanuel Swedenborg, Moss (3. Auflage) 2004.
- Benzin 2010 Benzin, Nicolas: Postel, Guillaume, in: BBKL, Band 31, Nordhausen 2010, Sp. 1079–1087.
- Berghausen 2003 Berghausen, Robert: „Gottes Wort“ aus Leverkusen. Die Neuoffenbarungen der Schneiderin Bertha Dudde, in: Pöhlmann 2003, S. 68–72.
- Bergunder 2001 Bergunder, Michael: Reinkarnationsvorstellungen als Gegenstand von Religionswissenschaft und Theologie, in: Theologische Literaturzeitung 126 (2001) 7/8, S. 701–720.
- Bergunder 2004 Bergunder, Michael: Spiritismus, in: RGG4, Band 7, Tübingen 2004, S. 1583 f.
- Bernet 2002 Bernet, Claus: Ann Lee, in: BBKL, Band 20, Nordhausen 2002, Sp. 899–911.
- Bernhardt 2005 Bernhardt, Reinhold: Ende des Dialogs? Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion, Zürich 2005.
- Bernhardt 2009 Bernhardt, Reinhold: Komparative Theologie. Interreligiöse Vergleiche als Weg der Religionstheologie, Zürich 2009.
- Beumer 1968 Beumer, Johannes: Die Inspiration der Heiligen Schrift, Freiburg 1968.
- Beutel 1991 Beutel, Albrecht: In dem Anfang war das Wort. Studien zu Luthers Sprachverständnis, Tübingen 1991.
- Bibel Katholisches Bibelwerk (Hg.): Die Bibel. Einheitsübersetzung, Stuttgart 2012.
- Biezais 1981 Biezais, Harald: Die typologische Methode in der religionswissenschaftlichen Forschung, in: Temenos 17 (1981), S. 5–26.
- Bischofberger 1989 Bischofberger, Otto et al. (Hg.): Kontakt mit dem Jenseits? Spiritismus aus christlicher Sicht, Freiburg (Schweiz) / Zürich 1989.

- Bischofberger 1996a Bischofberger, Norbert: Werden wir wiederkommen? Der Reinkarnationsgedanke im Westen und die Sicht der christlichen Eschatologie, Mainz 1996.
- Bischofberger 1996b Bischofberger, Norbert: Der Reinkarnationsgedanke in der europäischen Antike und Neuzeit, in: Schmidt-Leukel 1996, S. 76–94.
- Björkman 1977 Björkman, Rut: Erleuchtete und Heilige. Licht einer anderen Dimension, Freiburg 1977.
- Blavatsky 1877 Blavatsky, Helena P.: Isis entschleiert, Grafing 2003 (erstmals 1877).
- Blavatsky 1888 Blavatsky, Helena P.: Die Geheimlehre, Hamburg 2003 (erstmals 1888).
- Bochinger 1995 Bochinger, Christoph: „New Age“ und moderne Religion. Religionswissenschaftliche Analysen, Gütersloh 1995.
- Bochinger 1996a Bochinger, Christoph: Reinkarnationsidee und „New Age“, in: Schmidt-Leukel 1996a, S. 115–130.
- Bochinger 1996b Bochinger, Christoph: Auf der Rückseite der Aufklärung. Gegenwärtige religiöse Bewegungen als Thema religionswissenschaftlicher Forschung, in: Berliner Theologische Zeitschrift 13,2 (1996), S. 229–249.
- Bochinger 2008 Bochinger, Christoph: Religionswissenschaft. Theologie als Gegenstand, in: Verkündigung und Forschung 53 (2008), S. 7–15.
- Böhlig 1947 Böhlig, Alexander: Die Bibel bei den Manichäern, Münster 1947.
- Böhme 1842 Böhme, Jakob: Sämtliche Werke, Band 4: Vom dreifachen Leben des Menschen. Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen. Von der Gnadenwahl, herausgegeben von Karl Wilhelm Schiebler, Leipzig 1842.
- Böhme 1979 Böhme, Jakob: Theosophische Sendbriefe I, herausgegeben und erläutert von Gerhard Wehr, Freiburg 1979.
- Böhme 1992 Böhme, Jakob: Aurora. Oder Morgenröte im Aufgang, herausgegeben von Gerhard Wehr, Frankfurt am Main / Leipzig 1992.
- Bongardt 2005 Bongardt, Michael: Einführung in die Theologie der Offenbarung, Darmstadt 2005.
- Bonin 1984 Bonin, Werner: Lexikon der Parapsychologie, Herrsching 1984.
- Bonya 2001 Bonya, André: Gespräche mit Maria. Ein phantastisches Channeling über unsere Vergangenheit und die nächste Zukunft unserer Erde, Lübeck 2001.
- Borst 1995 Borst, Arno: Die Katharer, Freiburg (3. Auflage) 1995.
- Boufflet / Boutry 1997 Boufflet, Joachim / Boutry, Philippe: Un signe dans le ciel. Les apparitions de la vierge, Paris 1997.
- Braaten 1966 Braaten, Carl E.: New Directions in Theology Today, Band 2: History and Hermeneutics, Philadelphia 1966.

- Bradling 2001 Bradling, David: Mexican Phoenix. Our Lady of Guadalupe. Image and Tradition across five Centuries, Cambridge 2001.
- Brandes 1998 Brandes, Stanley: Iconography in Mexico's Day of the Dead. Origins and Meaning, in: Ethnohistory 45,2 (1998), S. 181–218.
- Braun 1934 Braun, Friedrich: Johann Tennhardt. Ein Beitrag zur Geschichte des Pietismus, München 1934.
- Brecht / Deppermann 1995 Brecht, Martin / Deppermann, Klaus: Geschichte des Pietismus, Band 2: Der Pietismus im 18. Jahrhundert, Göttingen 1995.
- Brecht 1996 Brecht, Martin: Pietismus, in: TRE, Band 26, Berlin et al. 1996, S. 606–631.
- Brentano 1986 Brentano, Clemens: Jesus mitten unter den Seinen, Kevelaer (2. Auflage) 1986.
- Briggs / Alisky 1981 Briggs, Donald C. / Alisky, Marvin: Historical Dictionary of Mexico, Mituchen 1981.
- Brockhaus Religionen Brockhaus Religionen: Lexikonredaktion des Verlags F. A. Brockhaus (Hg.): Der Brockhaus Religionen. Glauben, Riten, Heilige, Leipzig / Mannheim 2004.
- Broda 2001a Broda, Johanna: Cosmovisión, Ritual e Identidad de Los Pueblos Indígenas de México, Mexiko-Stadt 2001.
- Broda 2001b Broda, Johanna: Economía Política E Ideología En El México Prehispánico, Mexiko-Stadt 2001.
- Broda 2009 Broda, Johanna: Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México, Mexiko-Stadt 2009.
- Brown 1997 Brown, Michael F.: Channeling. American spirituality in an anxious age, Cambridge et al. 1997.
- Brown 2004a Brown, David: Art As Revelation, in: ders.: Tradition and Imagination. Revelation and Change, Oxford 2004, S. 322–364.
- Brown 2004b Brown, David: Tradition and Imagination. Revelation and Change, Oxford 2004.
- BSLK Deutscher Evangelischer Kirchenausschuß (Hg.): Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, 2 Bände, Göttingen 1930.
- Buch des Wahren Lebens Asociación de Estudios Espirituales Vida Verdadera A. C. (Hg.): El Libro de la Vida Verdadera, 12 Bände, México-Stadt o. J.
- Buch des Wahren Lebens, deutsche Einzelbände Asociación de Estudios Espirituales Vida Verdadera A. C. (Hg.): Buch des Wahren Lebens. Lehren des Göttlichen Meisters, 6 Bände, übersetzt von Walter Maier und Traugott Gölthenboth, St. Goar 1981–2003.
- Buckland 2006 Buckland, Raymond: The spirit book. The encyclopedia of clairvoyance, channelling, and spirit communication, Canton 2006.

- Bultmann 1958 Bultmann, Rudolf: Theologie des Neuen Testaments, Tübingen (6. Auflage) 1958.
- Bultmann 1960 Bultmann, Rudolf: Glauben und Verstehen III, Tübingen 1960.
- Butler 2007a Butler, Matthew (Hg.): Faith and Impiety in Revolutionary Mexico, New York 2007.
- Butler 2007b Butler, Matthew: A Revolution in Spirit? Mexico, 1910–1940, in: Butler 2007a, S. 1–20.
- Buzy 1922 Buzy, Denis: Vie de Soeur Marie de Jésus Crucifié, Paris 1922.
- Campehausen 1960 Campehausen, Hans von: Lateinische Kirchenväter, Stuttgart 1960.
- Campehausen 1968 Campehausen, Hans von: Die Entstehung der christlichen Bibel, Tübingen 1968.
- Campion 1990 Campion, Nardi R.: Mother Ann Lee. Morning star of the Shakers, Hanover 1990.
- Capra 1991 Capra, Fritjof: The Tao of Physics, London (3. Auflage) 1991.
- Carey 1990 Carey, Ken: Die Sternenbotschaft, Band 1, Planegg (4. Auflage) 1990.
- Carey 1993 Carey, Ken: Die Sternenbotschaft, Band 2: Das dritte Jahrtausend, Planegg (3. Auflage) 1993.
- Carmichael / Sayer 1991 Carmichael, Elizabeth / Sayer, Chloe: The Skeleton at the Feast. The Day of the Dead in Mexico, Austin 1991.
- Carroll 2001 Carroll, Lee: Das Zeiten-Ende. Neue Informationen für persönlichen Frieden. Botschaften gegeben und empfangen in Liebe, München 2001.
- Cayce 1978 Cayce, Edgar: A Search for God, 2 Bände, Virginia Beach 1978.
- Chryssides 1991 Chryssides, George D.: The advent of Sun Myung Moon. The origins, beliefs and practices of the Unification Church, Basingstoke et al. 1991.
- CIC Mommsen, Theodor Krüger, Paul (Hg.): Corpus Iuris Civilis, Hildesheim 1889.
- Clarke 2006 Clarke, Peter: New religions in a global perspective, London 2006.
- Clausberg 1980 Clausberg, Karl: Kosmische Visionen. Mystische Weltbilder von Hildegard von Bingen bis heute, Köln 1980.
- Cohn 2007 Cohn, Norman: Apokalyptiker und Propheten im Mittelalter, Erfstadt 2007.
- Colpe 1986 Colpe, Carsten: Caodaismus, in: Evangelisches Kirchenlexikon, Band 1, Göttingen (3. Auflage) 1986, Sp. 631 f.
- Colpe et al. 1976 Colpe, Carsten et al.: Geister (Dämonen), in: Reallexikon für Antike und Christentum, Band 9, Stuttgart 1976, S. 546–797.
- Conzelmann / Conzelmann, Hans / Lindemann, Andreas: Arbeitsbuch zum Neuen

- Lindemann 2000 Testament, Tübingen (13. Auflage) 2000.
- Däbritz 1933(?) Däbritz, Max: Entsigelung der Offenbarung Johannes, Freital-Z. b. Dresden o. J. (1933?).
- Däbritz 1984 Däbritz, Max: Die Toten leben, Berlin 1984.
- Das Dritte
Testament Göltzenboth, Traugott (Hg.): Das Dritte Testament. Kompendium der göttlichen Kundgaben aus dem Offenbarungswerk „Libro de la vida verdadera“ in einem Band, St. Goar 2001.
- Daxner 2003 Daxner, Andrea: Wi(e)der die Wahrheit. Neuoffenbarungsbewegungen am Beispiel der Lorber-Bewegung. Eine Herausforderung für Seelsorge, Beratung und Forschung, Wien 2003.
- De Silva 1968 De Silva, Lynn: Reincarnation in Buddhist and Christian Thought, Colombo 1968.
- Delgado / Fuchs
2005a Delgado, Mariano / Fuchs, Gotthard (Hg.): Die Kirchenkritik der Mystiker. Prophetie aus Gotteserfahrung, Band 2: Frühe Neuzeit, Freiburg (Schweiz) / Stuttgart 2005.
- Delgado / Fuchs
2005b Delgado, Mariano / Fuchs, Gotthard (Hg.): Die Kirchenkritik der Mystiker. Prophetie aus Gotteserfahrung, Band 3: Von der Aufklärung bis zur Gegenwart, Freiburg (Schweiz) / Stuttgart 2005.
- Deppermann
1981 Deppermann, Klaus: Melchior Hoffmann, in: Greschat, Martin (Hg.): Gestalten der Kirchengeschichte, Band 5: Die Reformationszeit I, Stuttgart et al. 1981, S. 323–334.
- Dervilles 1982 Dervilles, André: Paroles Intérieures, in: Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique 12,1 (1982), S. 252–257.
- Dethlefsen 1979 Dethlefsen, Thorwald: Schicksal als Chance, München 1979.
- Dethlefsen 2000 Dethlefsen, Thorwald: Das Erlebnis der Wiedergeburt. Heilung durch Reinkarnation, München 2000.
- Deutsche Bi-
schofskonferenz
1989 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Kongregation für die Glaubenslehre. Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über einige Aspekte der christlichen Meditation, Bonn 1989.
- DF Constitutio dogmatica „Dei Filius“, in: Pottmeyer, Hermann Josef (Hg.): Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft. Die Konstitution über den katholischen Glauben „Dei Filius“ des 1. Vatikanischen Konzils und die unveröffentlichten Voten der vorbereitenden Kommission, Freiburg 1968.
- DH Denzinger, Heinrich / Hünermann, Peter (Hg.): Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, Freiburg et al. (37. Auflage) 1991.
- Die Dritte Zeit
(Enkerlin 2002) Enkerlin, Ernesto (Hg.): Die Dritte Zeit. Wiederkunft des Herrn. Das Zeitalter des Heiligen Geistes, St. Goar (4. Auflage) 2002.

- Diekmeyer 1999 Diekmeyer, Gerhard: Wort und Gewißheit. Das Schriftprinzip in der Theologie Hermann Cremers, Wuppertal 1999.
- Diemling 2008 Diemling, Patrick: Is Reincarnation Compatible With The Christian Faith? A Survey Through Christian Theology, Saarbrücken 2008.
- Diemling 2010 Diemling, Patrick: „Sie stören den Frieden und umwölken den Verstand“ – Das „Buch des Wahren Lebens“ über Beeinflussungen aus der Geisterwelt, in: Hafner, Johann Ev./ Diemling, Patrick (Hg.): Die Kommunikation Satans. Einflüsterungen, Gespräche, Briefe des Bösen, Frankfurt am Main 2010, S. 272–298.
- Dierste / Schröder 1989 Dierse, Ulrich / Schröder, Winfried: Pantheismus, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band 7, Basel 1989, S. 59–63.
- Dietzfelbinger 2001 Dietzfelbinger, Konrad: Die Bibel, München 2001.
- Dinzelbacher 1981 Dinzelbacher, Peter: Vision und Visionsliteratur im Mittelalter, Stuttgart 1981.
- Dinzelbacher 1988 Dinzelbacher, Peter: Religiöse Frauenbewegung und mystische Frömmigkeit im Mittelalter, Köln 1988.
- Dinzelbacher 1989a Dinzelbacher, Peter: An der Schwelle zum Jenseits. Sterbevisionen im interkulturellen Vergleich, Freiburg 1989.
- Dinzelbacher 1989b Dinzelbacher, Peter: Mittelalterliche Visionsliteratur. Eine Anthologie, Darmstadt 1989.
- Dinzelbacher 1993 Dinzelbacher, Peter: Mittelalterliche Frauenmystik, Paderborn 1993.
- Dinzelbacher 1994 Dinzelbacher, Peter: Christliche Mystik im Abendland. Ihre Geschichte von den Anfängen bis zum Ausgang des Mittelalters, Paderborn 1994.
- Dinzelbacher 2006 Dinzelbacher, Peter: Die Werke der Heiligen Elisabeth von Schönau, Paderborn 2006.
- Divino afflante Spiritu *Divino afflante Spiritu*, in: Acta Apostolicae Sedis 35 (1943), S. 297–326.
- Dole / Kirven 1992 Dole, George F. / Kirven, Robert H.: A scientist explores spirit. A biography of Emanuel Swedenborg with key concepts of his theology, New York 1992.
- Dondelinger 2003 Dondelinger, Patrick: Die Visionen der Bernadette Soubirous und der Beginn der Wunderheilungen in Lourdes, Regensburg 2003.
- Dowling 1998 Dowling, Levi H.: Das Wassermann-Evangelium von Jesus dem Christus, München 1998.
- Downing 1964 Downing, F. Gerald: Has Christianity a Revelation?, London 1964.

- Dudde, Kundgabe Die nach Nummern zitierten Kundgaben Bertha Duddes lassen sich über diese Webseiten beziehen: <http://www.bertha-dudde.info>, <http://www.bertha-dudde.org> und <http://www.berthadudde.com>.
- Dulles 2008 Dulles, Avery: *Models of Revelation*, New York (14. Auflage) 2008.
- Dürholt / Kroll 1997 Dürholt / Kroll 1997: Dürholt, Bernd / Kroll, Ilse (Hg.): *Streifzug durch den religiösen Supermarkt. Weltanschauungsgemeinschaften. Neuoffenbarungsbewegungen. Gurubewegungen. Psychogruppen. Sekten*, München (4. Auflage) 1997.
- DV *Constitutio dogmatica „Dei Verbum“*, in: LThK, Ergänzungsbände: das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare, 3 Bände, Freiburg (2. Auflage) 1966–1968; hier Band 2, S. 497–583.
- Dyserinck 1991 Dyserinck, Hugo: *Komparatistik. Eine Einführung*, Bonn (3. Auflage) 1991.
- Eberlein 1999 Eberlein, Paul Gerhard: *Ketzer oder Heiliger? Caspar Schwenckfeld, der schlesische Reformator und seine Botschaft*, Metzingen 1999.
- Ecclesia Catholica 1989 *Ecclesia Catholica: Der Exorzismus der katholischen Kirche. „De exorcizandis obsessis a daemonio“* (Der Exorzismus an den vom Teufel Besessenen); authentischer lateinischer Text nach der von Papt Pius XII. erweiterten und genehmigten Fassung mit deutscher Übersetzung, herausgegeben von Georg Siegmund, Stein am Rhein (2. Auflage) 1989.
- Eckel 1981 Eckel, Margarethe: *Warum Neuoffenbarungen?*, Wörgl 1981.
- Eckel 1989 Eckel, Margarethe: *Jakob Lorber. Leben und Werk eines Gottespropheten*, in: *Grenzgebiete der Wissenschaft* 38 (1989), S. 217–240.
- Eggenstein 1992 Eggenstein, Kurt: *Der Prophet Jakob Lorber*, München 1992.
- Ehrmann 2003 Ehrman, Bart D.: *Lost Christianities. The Battle for Scripture and the Faiths We Never Knew*, New York / Oxford 2003.
- Eicher 1977 Eicher, Peter: *Offenbarung. Prinzip neuzeitlicher Theologie*, München 1977.
- Eliade / Kitagawa 1963 Eliade, Mircea / Kitagawa, Joseph M. (Hg.): *Grundfragen der Religionswissenschaft. Acht Studien*, Salzburg 1963.
- Eliade 1978 Eliade, Mircea: *Das Okkulte und die moderne Welt. Zeitströmungen in der Sicht der Religionsgeschichte*, Salzburg 1978.
- Eliade 1994 Eliade, Mircea: *Schamanismus und archaische Ekstasetechnik*, Frankfurt am Main (8. Auflage) 1994.
- Eliade 2008 Eliade, Mircea: *Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen*, Köln 2008 (erstmalig 1957).
- Ellwood 1992 Ellwood, Robert: *How new is the New Age?*, in: Lewis, James R. / Melton, Gordon: *Perspectives on the New Age*, New York 1992, S. 59–67.

- Emmerich 2009 Emmerich, Anna Katharina: Das Leben der heiligen Jungfrau Maria, Stein am Rhein (11. Auflage) 2009.
- Engel 1981 Engel, Herbert: Der Sphärenwanderer, Interlaken 1981.
- Englert 1992 Englert, Barbara: Universelles Leben, in: LSSW, Freiburg et al. 1992, Sp. 1076–1079.
- Enkerlin 1989 Enkerlin, Ernesto: Gottes Geistwerk, St. Goar (2. Auflage) 1989.
- Enroth / Melton 1985 Enroth, Ronald M. / Melton, J. Gordon: Why Cults Succeed. Where the Church Fails, Elgin 1985.
- Erbstösser / Werner 1960 Erbstösser, Martin / Werner, Ernst: Ideologische Probleme des mittelalterlichen Plebejertums. Die freigeistige Häresie und ihre sozialen Wurzeln, Berlin 1960.
- Erbstösser 1984 Erbstößer, Martin: Ketzler im Mittelalter, Leipzig 1984.
- Ernst 1989 Ernst, Robert: Lexikon der Marienerscheinungen, Altötting (5. Auflage) 1989.
- Essen 1999 Essen, Georg: Privatoffenbarungen, in: LThK, Band 8, Freiburg 1999, S. 603 f.
- Evangelisch-Johannische Kirche 1948a Konsistorium der Evang.-Johannischen Kirchen, Berlin (Hg.): Die drei Testamente der Heiligen Schrift, Berlin 1948.
- Evangelisch-Johannische Kirche 1948b Konsistorium der Evang.-Johannischen Kirchen, Berlin (Hg.): Heilung durch den Geist, Berlin 1948.
- Evangelisch-Johannische Kirche 1949 Konsistorium der Evang.-Johannischen Kirchen, Berlin (Hg.): Einführung in den Kleinen Katechismus, Berlin 1949.
- Evangelisch-Johannische Kirche 1955 Konsistorium der Evang.-Johannischen Kirchen, Berlin (Hg.): Das Fortleben nach dem Tod (mediale Mitteilungen), Berlin 1955.
- Evangelisch-Johannische Kirche 1959 Konsistorium der Evang.-Johannischen Kirchen, Berlin (Hg.): Joseph Weißenberg und die Evangelisch-Johannische Kirche, Berlin 1959.
- Evangelisch-Johannische Kirche 1981 Konsistorium der Evang.-Johannischen Kirchen, Berlin (Hg.): Johannisches Gesangbuch mit den Glaubensgrundlagen, Berlin 1981.
- Faber / Krech 1999 Faber, Richard / Krech, Volkhard (Hg.): Kunst und Religion. Studien zur Kultursoziologie und Kulturgeschichte, Würzburg 1999.
- Faivre 2001 Faivre, Antoine: Esoterik im Überblick. Geheime Geschichte des abendländischen Denkens, Freiburg 2001.

- Fast 1962 Fast, Heinold (Hg.): Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier, Bremen 1962.
- Feder 1991 Feder, Angela: Reinkarnationshypothese in der New Age Bewegung, Nettetal 1991.
- Fehrenbach 1995 Fehrenbach, Theodore R.: Fire and Blood. A History of Mexico, Cambridge 1995.
- Felmy 1990 Felmy, Karl Christian: Orthodoxe Theologie. Eine Einführung, Darmstadt 1990.
- Feuerbach 1984 Feuerbach, Ludwig: Das Wesen des Christentums, Gesammelte Werke, Band 5, herausgegeben von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften durch Werner Schuffenhauer, Berlin (2. Auflage) 1984.
- Fichte 1974 Fichte, Johann Gottlieb: Versuch einer Critik aller Offenbarung, WWI/1, herausgegeben von Lauth, Reinhard / Jacob, Hans, Stuttgart-Bad Cannstatt 1974.
- Figl 2003a Figl, Johann: (Hg.): Handbuch Religionswissenschaft, Darmstadt 2003.
- Figl 2003b Figl, Johann: Einleitung. Religionswissenschaft – Historische Aspekte, heutiges Fachverständnis und Religionsbegriff, in: ders. (Hg.): Handbuch Religionswissenschaft, Darmstadt 2003, S. 17–80.
- Filoramo 1991 Filoramo, Giovanni: A History of Gnosticism, Oxford et al. 1991.
- Fincke 1992 Fincke, Andreas: Jesus Christus im Werk Jakob Lorbers. Untersuchungen zum Jesusbild und zur Christologie einer „Neuoffenbarung“, Halle 1992.
- Fincke 2005 Fincke, Andreas: Exklusive Wege zum Heil – Die christlichen Sondergemeinschaften und sog. Sekten, in: Hempelmann et al. 2005, S. 511–608.
- Fincke 2007 Fincke, Andreas: „Und sie bewegt sich doch.“ Neues von der Neuapostolischen Kirche, Berlin 2007.
- Finkelstein 2007 Finkelstein, Yisrael: Keine Posaunen vor Jericho, München 2007.
- Finkenzeller 1992 Finkenzeller, Josef: Miterlöserin, in: Bäumer, Remigius / Scheffczyk, Leo (Hg.): Marienlexikon, Band 4, St. Ottilien 1992, S. 484–486.
- Finkler 1981 Finkler, Kaja: Dissident Religious Movements in the Service of Women's Power, in: Sex Roles. A Journal of Research 7,5 (1981), S. 481–495.
- Finkler 1983 Finkler, Kaja: Dissident Sectarian Movements, the Catholic Church, and Social Class in Mexico, in: Comparative Studies in Society and History 25,2 (April 1983), S. 277–305.
- Finkler 1985 Finkler, Kaja: Spiritualist Healers in Mexico, Successes and Failures of Alternative Therapeutics, New York 1985.

- Fiore 1977 Fiore, Joachim von: Das Reich des Heiligen Geistes, herausgegeben von Alfons Rosenberg, Bietigheim 1977.
- Florey 1995 Florey, Ernst: *Ars magnetica*. Franz Anton Mesmer (1734–1815), Magier vom Bodensee, Konstanz 1995.
- Florschütz 1992 Florschütz, Gottlieb: Swedenborgs verborgene Wirkung auf Kant. Swedenborg und die okkulten Phänomene aus der Sicht von Kant und Schopenhauer, Würzburg 1992.
- Foerster 2007 Foerster, Werner: *Die Gnosis*, 3 Bände, Düsseldorf 2007.
- Fogelklou 1933 Fogelklou, Emilia (Hg.): *Die Offenbarungen der Heiligen Birgitta*, Mainz 1933.
- Foligno 1924 Foligno, Angela von: *Gesichte und Tröstungen*, nach ihren eigenen Worten aufgezeichnet von Bruder Arnaldus O. F. M, Mainz 1924.
- Forsboom 1989 Forsboom, Bernhard: *Das Buch Emanuel*, Ergolding (9. Auflage) 1989.
- Forsboom 2005 Forsboom, Bernhard: *Kundgebungen des Geistes Emanuel*, St. Goar 2005.
- Foucault 2006 Foucault, Michel: *Madness and Civilisation. A History of Insanity in the Age of Reason*, New York 2006 (erstmalig 1961).
- Foundation for Inner Peace 2007 Foundation for Inner Peace (Hg.): *A Course in Miracles*, Temecula (3. Auflage) 2007.
- Foundation for Inner Peace 2008 Foundation for Inner Peace (Hg.): *Ein Kurs in Wundern*, Gutach (8. Auflage) 2008.
- Fox 1975 Fox, George: *The Journals of George Fox*, herausgegeben von Henry J. Cadbury, London 1975.
- Francis 2001 Francis, Richard: *Ann the Word. The story of Ann Lee, female messiah, mother of the Shakers, the woman clothed with the sun*, New York 2001.
- Freiberger 2009 Freiberger, Oliver: *Der Askesediskurs in der Religionsgeschichte. Eine vergleichende Untersuchung brahmanischer und frühchristlicher Texte*, Wiesbaden 2009.
- Frend 1994 Frend, William H. C.: *Montanismus*, in: TRE, Band 23, Berlin et al. 1994, S. 271–279.
- Frenschkowski 2003 Frenschkowski, Marco: *Vision. I–V*, in: TRE, Band 35, Berlin et al. 2003, S. 117–147.
- Freud 1969 Freud, Sigmund: *Der Dichter und das Phantasieren*, in: ders.: *Studienausgabe*, Band 10 (*Bildende Kunst und Literatur*), Frankfurt am Main 1969 (erstmalig 1908), S. 169–180.
- Friedli 1986 Friedli, Richard: *Zwischen Himmel und Hölle. Die Reinkarnation. Ein Religionswissenschaftliches Handbuch*, Freiburg (Schweiz) 1986.
- Frieling 1977 Frieling, Rudolf: *Christianity and Reincarnation*, Edinburgh 1977.

- Füßli 1770 Füßli, Johann Konrad: Johann Conrad Fueßlins neue und unpartheyische Kirchen- und Ketzerhistorie der mittlern Zeit, Frankfurt am Main / Leipzig 1770.
- Gabel 1991 Gabel, Helmut: Inspirationsverständnis im Wandel. Theologische Neuorientierung im Umfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils, Mainz 1991.
- Gandhi 2002 Gandhi, Mohandas K.: My Religion, Compiled and edited by Bharatan Kumarappa, Ahmedabad 2002.
- Gause 2005a Gause, Ute: „auff daß der ernst des vatters die gottloßen aus dem wege rawme“. Müntzers mystische Kirchenkritik, in: Delgado / Fuchs 2005a, S. 131–148.
- Gause 2005b Gause, Ute: Gerhard Tersteegen. Ein protestantischer Mystiker zwischen Reformiertentum, neuzeitlichem Individualismus und radikaler Ethik, in: Delgado / Fuchs 2005a, S. 325–341.
- Geldbach 2011 Geldbach, Erich: Der Dispensationalismus, in: Theologische Beiträge 4 (2011), S.191–210.
- Gemeinschaft in Christo 1927 Vorstand der Gemeinschaft in Christo Jesu e. V. (Hg.): Licht ins Dunkel, Lenefeld 1927.
- Gemeinschaft in Christo 1954 Vorstand der Gemeinschaft in Christo Jesu e. V. (Hg.): Wegbereiter der Vollendung. Das Botenbuch der Gemeinschaft in Christo Jesu, o. O. 1954.
- Gestrich 2001 Gestrich, Christof: Christentum und Stellvertretung. Religionsphilosophische Untersuchungen zum Heilsverständnis und zur Grundlegung der Theologie, Tübingen 2001.
- Gladigow 2001 Gladigow, Burkhard: Gegenstände und wissenschaftlicher Kontext von Religionswissenschaft, in: HrwG, Band 1, Stuttgart 1988, S. 26–40.
- Goertz 1978a Goertz, Hans-Jürgen (Hg.): Radikale Reformatoren, München 1978.
- Goertz 1978b Goertz, Hans-Jürgen: Thomas Müntzer. Revolutionär aus dem Geist der Mystik, in: ders. (Hg.): Radikale Reformatoren, München 1978, S. 30–43.
- Goertz 1989 Goertz, Hans-Jürgen: Träume, Offenbarungen und Vision in der Reformation, in: Postel, Rainer / Kopitzsch, Franklin (Hg.): Reformation und Revolution, Stuttgart 1989, S. 171–192.
- Gonzalbo 1997 Gonzalbo, Paloma Escalante: Spiritism and Spiritualism, in: Werner, Michael (Hg.): Encyclopedia of Mexico: History, Society, and Culture, Band 2, Chicago 1997, S. 1369 f.
- Goodrick-Clarke 2008 Goodrick-Clarke, Nicholas: The western esoteric traditions. A historical introduction, Oxford 2008.
- Grabinski 1974 Grabinski, Bruno: Flammende Zeichen der Zeit. Offenbarungen, Erscheinungen, Prophezeiungen Mystik und Pseudomystik in der Gegenwart, Gröbenzell (5. Auflage) 1974.
- Gral-Verwaltung 1970 Gral-Verwaltung für Deutschland: Die Gralsbewegung und die deutschen Kreuzträger, Brannenburg bei Rosenheim 1970.

- Grätzel / Kreiner 1999 Grätzel, Stephan / Kreiner, Armin: Religionsphilosophie, Stuttgart 1999.
- Greber 2010 Greber, Johannes: Der Verkehr mit der Geisterwelt Gottes seine Gesetze und sein Zweck. Selbsterlebnisse eines katholischen Geistlichen, St. Goar 2010.
- Greschat 1980 Greschat, Hans-Jürgen: Wie unterscheiden sich Religionswissenschaftler von Theologen?, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 64 (1980), S. 259–267.
- Greschat 1988 Greschat, Hans-Jürgen: Was ist Religionswissenschaft?, Stuttgart et al. 1988.
- Grom 1989 Grom, Bernhard: Spiritismus und Mediumismus, EZW-Information 108, Stuttgart 1989.
- Großheim 1960 Großheim, Antonie: Die Sieben Worte Jesu Christ am Kreuz, Bietigheim (8. Auflage) 1960.
- Groth 1984 Groth, Friedhelm: Die „Wiederbringung aller Dinge“ im württembergischen Pietismus. Theologiegeschichtliche Studien zum eschatologischen Heilsuniversalismus württembergischer Pietisten des 18. Jahrhunderts, Göttingen 1984.
- Haack 1973 Haack, Friedrich-Wilhelm: Rendezvous mit dem Jenseits, München 1973.
- Haack 1982 Haack, Friedrich-Wilhelm: Guruismus und Guru-Bewegungen, München 1982.
- Haack 1985 Haack, Friedrich-Wilhelm: Das Heimholungswerk der Gabriele Wittek und die Neuoffenbarungsbewegungen, München 1985.
- Haack 1990 Haack, Friedrich-Wilhelm: Das Mun-Imperium, München 1990.
- Haack 1992 Haack, Friedrich-Wilhelm: Gabriele Witteks „Universelles Leben“, München (2. Auflage) 1992.
- Haag 1965 Haag, Herbert: Die Buchwerdung des Wortes Gottes in der Heiligen Schrift, in: Mysterium Salutis I (1965), S. 289–427.
- Habermehl 1990 Habermehl, Peter: Dämon, in: HrWG, Band 2, Stuttgart 1990, S. 203–207.
- Hafner 2000 Hafner, Johann Ev.: Gottes Benutzeroberfläche. Zur Funktion religiöser Versprechen, in: Roth, Peter / Schreiber, Stefan / Siemons, Stefan (Hg.): Die Anwesenheit des Abwesenden, Augsburg 2000, S. 57–82.
- Hafner 2003 Hafner, Johann Ev.: Selbstdefinition des Christentums. Ein systemtheoretischer Zugang zur frühchristlichen Ausgrenzung der Gnosis, Freiburg et al. 2003.
- Hafner 2009 Hafner, Johann Ev.: Religiöse Verdoppelung von Welt. Die Funktion der sakral-profane Unterscheidung, in: ders. / Valentin, Joachim (Hg.): Parallelwelten. Christliche Religion und die Vervielfachung von Wirklichkeit, Stuttgart 2009, S. 128–161.

- Hafner 2010 Hafner, Johann Ev.: Angelologie, Paderborn et al. 2010.
- Hanegraaff 1998 Hanegraaff, Wouter: New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought, Leiden 1998.
- Haraldsson 1986 Haraldsson, Erlendur: At the hour of death, New York 1986.
- Härle / Mahlmann-Bauer 2009 Härle, Wilfried / Mahlmann-Bauer, Barbara (Hg.): Prädestination und Willensfreiheit. Luther, Erasmus, Calvin und ihre Wirkungsgeschichte, Leipzig 2009.
- Härle / Wagner 1994 Härle, Wilfried / Wagner, Harald (Hg.): Theologenlexikon. Von den Kirchenvätern bis zur Gegenwart, München (2. Auflage) 1994.
- Härle 1995 Härle, Wilfried: Dogmatik, Berlin / New York 1995.
- Harnack 2005 Harnack, Adolf von: Das Wesen des Christentums, herausgegeben von Claus-Dieter Osthövener, Tübingen 2005 (erstmalig 1900).
- Harner 1990 Harner, Michael: The Way of the Shaman, San Francisco (3. Auflage) 1990.
- Harskamp 1999 Harskamp, Anton: A modern miracle. Or: the ruthless logic of A Course in Miracles, Amsterdam 1999.
- Hartenstein 2010 Hartenstein, Judith: Eugnostos (NHC III,3; V,1) und die Weisheit Jesu Christi (NHC III,4; BG 3), in: Schenke et al. 2010, S. 240–287.
- Hasselhoff 2010 Hasselhoff, Görg K.: Einführung. Das Thema „Kanon“, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 18,2 (2010), S. 131–136.
- Hastings 1991 Hastings, Arthur: With the Tongues of Men and Angels. A Study of Channeling, Fort Worth 1991.
- Haupt 1885 Haupt, Hermann: Beiträge zur Geschichte der Sekte vom freien Geiste und des Begharentums, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 7 (1885), S. 504–576.
- Hauschild 1984 Hauschild, Wolf-Dieter: Geist / Heiliger Geist / Geistesgaben, IV. Dogmengeschichtlich, in: TRE, Band 12, Berlin et al. 1984, S. 196–217.
- Hauschild 1995 Hauschild, Wolf-Dieter: Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, Band 1: Alte Kirche und Mittelalter, Gütersloh 1995.
- Hauth 1992 Hauth, Rüdiger: Mormonen, in: LSSW, Freiburg et al. 1992, Sp. 681–689.
- Hauth 1995 Hauth, Rüdiger (Hg.): ...neben den Kirchen. Gemeinschaften, die ihren Glauben auf besondere Weise leben wollen, Neukirchen-Vluyn (10. Auflage) 1995.
- Heelas 1996 Heelas, Paul: The New Age Movement. The Celebration of the Self and the Sacralization of modernity, Oxford et al. 1996.
- Heiler 1961 Heiler, Friedrich: Erscheinungsformen und Wesen der Religion, Stuttgart 1961.

- Heimholungswerk Jesu Christi, Lebensweg Heimholungswerk Jesu Christi (Hg.): Ein ehemals unwissender Mensch auf dem Pfad zu Gott. Der Lebensweg der Prophetin im Heimholungswerk Jesu Christi, o. O. o. J.
- Heimholungswerk Jesu Christi, Schulungsweg Heimholungswerk Jesu Christi (Hg.): Der göttliche mystische Schulungsweg im Heimholungswerk Jesu Christi. Über die Selbsterkenntnis zur Gotterfahrung, Würzburg o. J.
- Heller 1989 Heller, Wolfgang: Neuoffenbarungen, in: Dinzelbacher, Peter (Hg.): Wörterbuch der Mystik, Stuttgart 1989, S. 374.
- Hempel 1952 Hempel, Carl G.: Problems of Concept and Theory Formation in the Social Sciences, in: American Philosophical Association – Eastern Division (Hg.): Science, Language and Human Rights, Philadelphia 1952, S. 65–86.
- Hempelmann 2010 Hempelmann, Reinhard: Die Rolle Satans im pentekostalen Christentum, in: Hafner, Johann Ev. / Diemling, Patrick (Hg.): Die Kommunikation Satans. Einflüsterungen, Gespräche, Briefe des Bösen, Frankfurt am Main 2010, S. 252–271.
- Hempelmann et al. 2005 Hempelmann, Reinhard et al. (Hg.): Panorama der neuen Religiosität. Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts, Gütersloh (2. Auflage) 2005.
- Hentzschel, Kundgabe Hentzschel, Johanna: 131 Kundgaben, empfangen in der Zeit von 1957–1976, 3 Bände, herausgegeben von den Freunden der Neuoffenbarung, o. O. (Stuttgart?) (2. Auflage) 2000.

(Die Texte von Johanna Hentzschel sind online verfügbar auf http://gott-ist-meine-kraft.info/4-Dateien/Johanna_Hentzschel/Johanna_Hentzschel_Buch%201_1-40.htm sowie in gedruckter Form beim Herz-Verlag, Bad Münstereifel.)
- Herrmann 1977 Herrmann, Horst: Savonarola. Der Ketzler von San Marco, München 1977.
- Hesse 2000 Hesse, Klaus: Schamanismus, in: HrWG, Band 5, Stuttgart 2000, S. 30–42.
- Heyde 1952 Heyde, Johannes E.: Typus. Ein Beitrag zur Typologie, in: Studium Generale 5 (1952), S. 235–247.
- Hick 1976 Hick, John: Death and the Eternal Life, New York 1976.
- Hick 1985 Hick, John: Problems of Religious Pluralism, Houndmills et al. 1985.
- Hick 1989 Hick, John: An Interpretation of Religion. Human Responses to the Transcendent, New Haven 1989.
- Hick 1990 Hick, John: Philosophy of Religion, Englewood Cliffs (4. Auflage) 1990.
- Hick 1996 Hick, John: Religion. Die menschlichen Antworten auf die Frage nach Leben und Tod, übersetzt von Clemens Wilhelm, München 1996.

- Hieronimus 1998 Hieronimus, Ekkehard: Okkultismus, in: HrwG, Band 4, Stuttgart 1998, S. 263–267.
- Hierzenberger / Nedomansky 1996 Hierzenberger, Gottfried / Nedomansky, Otto: Erscheinungen und Botschaften der Gottesmutter Maria. Vollständige Dokumentation durch zwei Jahrtausende, Augsburg 1996.
- Hitziger 2008 Hitziger, Michael: Weltuntergang bei Würzburg, Berlin 2008.
- Hock 2008 Hock, Klaus: Einführung in die Religionswissenschaft, Darmstadt (3. Auflage) 2008.
- Hoff 2007 Hoff, Gregor Maria: Offenbarungen Gottes? Eine theologische Problemgeschichte, Regensburg 2007.
- Hofmann 2008 Hofmann, Peter: Katholische Dogmatik, Paderborn 2008.
- Högsdal 2003 Högsdal, Bernt: Wo ist die Oma jetzt?, Meersburg 2003.
- Hohenwarter 1960 Hohenwarter, Peter: Unsere Experimente mit dem Grazer Medium Maria Silbert, in: Neue Wissenschaft 9/1 (1960), S. 2–18.
- Holzhausen 2001 Holzhausen, Jens: Gnostizismus, Gnosis, Gnostiker. Ein Beitrag zur antiken Terminologie, in: Jahrbuch für Antike und Christentum 44 (2001), S. 58–75.
- Horn 1975-1977a Horn, Friedemann: Zum Problem der Offenbarungskritik, insbesondere bei Swedenborg und Lorber, 1. Folge in: Offene Tore 19/5 (1975), S. 126–130; 2. Folge in: Offene Tore 19/6 (1975), S. 187–191; 3. Folge in: Offene Tore 20/1 (1976a), S. 31–56; 4. Folge in: Offene Tore 20/2 (1976b), S. 65–66. 103–112; 5. Folge in: Offene Tore 20/3 (1976), S. 145–147; 6. Folge in: Offene Tore 20/4 (1976c), S. 180–197; 7. Folge in: Offene Tore 21/1 (1977a), S. 27–38.
- Horn 1977b Horn, Friedemann: Zu den Reaktionen auf den Artikel ‚Zum Problem der Offenbarungskritik‘, in: Offene Tore 21/2-3 (1977b), S. 132–140.
- Horn 1993 Horn, Friedemann: Neuoffenbarungen, in: Offene Tore 37/5 (1993), S. 211–220.
- HrwG Cancik, Hubert / Gladigow, Burkhard / Kohl, Karl-Heinz (Hg.): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, 5 Bände, Stuttgart, 1988–2001.
- Huber / Sandstrom 2001 Huber, Brad R. / Sandstrom, Alan S. (Hg.): Mesoamerican Healers, Austin 2001.
- Hughes 1991 Hughes, Dureen J.: Blending with the Other. An Analysis of Trance Channeling in the United States, in: Ethos 19,2 (1991), S. 161–184.
- Hühn 2007 Hühn, Susanne: Channel werden für die Lichtsprache. Der Zugang zu kosmischen Informationen, Darmstadt (2. Auflage) 2007.
- Hummel 1987 Hummel, Reinhart: Neue Religiöse Bewegungen, in: Verkündigung und Forschung 32,1 (1987), S. 78–95.

- Hummel 1989 Hummel, Reinhart: Reinkarnation. Weltbilder des Reinkarnationsglaubens und das Christentum, Mainz (2. Auflage) 1989.
- Hummel 1991 Hummel, Reinhart: Anspruch auf neue Offenbarung in religiösen Sondergemeinschaften und weltanschaulichen Gruppen. Gibt es eine fortschreitende Offenbarung?, Bad Boll 1991.
- Hummel 1995 Hummel, Reinhart: Neue Offenbarungen. Woher kommen sie und was bedeuten sie?, in: Materialdienst der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW), Stuttgart 1995, S. 321–329.
- Hummel 1998 Hummel, Reinhart: Vereinigungskirche – Die „Moon-Sekte“ im Wandel, Neukirchen-Vluyn 1998.
- Hummel 2009 Hummel, Reinhart: Vereinigungskirche / Familienföderation für Weltfrieden, in: Baer, Harald / Gasper, Hans / Sinabell, Johannes / Müller, Joachim (Hg.): Lexikon nichtchristlicher Religionsgemeinschaften, Freiburg et al. 2009, S. 226–229.
- Huonker 1974 Huonker, Martin (Hg.): Das Wort des Herrn gebracht zur Menschheit durch seinen Engel, Wannweil 1974.
- Hutten 1962 Hutten, Kurt: Die Glaubenswelt des Sektierers, Hamburg 1962.
- Hutten 1968 Hutten, Kurt: Parapsychische Phänomene und Okkultbewegungen im Urteil der Theologie, in: Neue Wissenschaft 16,1–2 (1968), S. 36–52.
- Hutten 1997 Hutten, Kurt: Seher, Grübler, Enthusiasten. Das Buch der traditionellen Sekten und religiösen Sonderbewegungen, Stuttgart (15. Auflage) 1997.
- Hvidt 1998 Hvidt, Niels Christian: Vassula. A Contemporary Christian Prophet?, in: Scriptorum 5 (1998), S. 19–21.
- Hvidt 2007 Hvidt, Niels Christian: Christian Prophecy. The Post-Biblical Tradition, Oxford et al. 2007.
- Imhof 1990 Imhof, Paul (Hg.): Gottes Nähe. Religiöse Erfahrung in Mystik und Offenbarung, Würzburg 1990.
- Imitatio Christi Kempfen, Thomas von: Die Nachfolge Christi. Vier Bücher, übersetzt und herausgegeben von Wendelin Meyer, Kevelaer 2007.
- Ingen 2005 Ingen, Ferdinand van: „Der Anfang der Morgenröte“. Jacob Böhmes reformatorische Mystik, in: Delgado / Fuchs 2005a, S. 207–220.
- Ingham 1990 Ingham, John M.: Mary, Michael, and Lucifer. Folk Catholicism in Central Mexico, Austin (2. Auflage) 1990.
- Insulis 1983 Insulis, Alanus ab: Der Anticlaudian oder die Bücher von der himmlischen Erschaffung des neuen Menschen, herausgegeben von Wilhelm Rath, Stuttgart (2. Auflage) 1983.
- Introvigne 1998 Introvigne, Massimo: „Schluß mit den Sekten!“ Die Kontroverse über „Sekten“ und neue religiöse Bewegungen in Europa, herausgegeben und eingeleitet von Hubert Seiwert, Marburg 1998.

- Iserloh 1965 Iserloh, Erwin: Sacramentum et exemplum. Ein augustinisches Thema lutherischer Theologie, in: *Reformata reformanda* (1965), S. 247–264.
- Jähnichen / Witte-Karp 2007 Jähnichen, Traugott / Witte-Karp, André: Religion und Offenbarung. Ein Studienbuch zur Einführung in die Systematische Theologie, Waltrop (2. Auflage) 2007.
- Joest 1989 Joest, Wilfried: Dogmatik, Band 1, Göttingen (3. Auflage) 1989.
- Johst 1986 Johst, Gerda: Die Rosen meiner Liebe. Ein neuer Marienzyklus, Maria spricht zu uns über Zeit und Ewigkeit, Buschhoven 1986 (Kompaktkassette).
- Julian of Norwich 1927 Norwich, Julian of: Offenbarungen der göttlichen Liebe, herausgegeben von Otto Karrer, Paderborn 1927.
- Julian of Norwich 1976 Norwich, Julian of: A Revelation of Love, herausgegeben von Marion Glasscoe, Exeter 1976.
- Jungen 1996 Jungen, Hans-Walter: Universelles Leben, Die Prophetin und ihr Management, Augsburg 1996.
- Juschka 2004 Juschka, Darlene M.: Cane toads, taxonomies, boundaries, and the comparative study of religion, in: *Method & Theory in the Study of Religion* 16 (2004), S. 12–23.
- Kant 1975 Kant, Immanuel: Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik, herausgegeben von Klaus Reich, Hamburg 1975.
- Kant 1981 Kant, Immanuel: Das Ende aller Dinge (1794), in: ders.: Von den Träumen der Vernunft. Kleine Schriften zur Kunst, Philosophie, Geschichte und Politik, Frankfurt am Main 1981, S. 393–412.
- Karabinova 2003 Karabinova, Diana: Wanga Vangelija Pandova Guscherova in: Wieser, Lojze (Hg.): Die 100 bedeutendsten Frauen des europäischen Ostens, Klagenfurt 2003, S. 290–296.
- Kardec 2000 Kardec, Allan: Das Buch der Medien, Freiburg (3. Auflage) 2000 (erstmalig 1861).
- Karrer 2000 Karrer, Martin: Offenbarung, in: *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Band 2, Wuppertal 2000, S. 1409–1417.
- Katharina von Siena 1951 Siena, Katharina von: Dialog über die Vorsehung, herausgegeben und übersetzt von Sigisbert M. Oberholzer, Luzern 1951.
- Kearney 1977 Kearney, Michael: Oral Performance by Mexican Spiritualists in Possession Trance, in: *Journal of Latin American Lore* 3,2 (1977), S. 309–328.
- Kehrer 1981 Kehrer, Günter: Das Entstehen einer neuen Religion. Das Beispiel der Vereinigungskirche, München 1981.
- Keller / Müller 1998 Keller, Adelbert / Müller, Severin (Hg.): Esoterik als neue Volksreligion? Hat das Christentum ausgedient?, Augsburg 1998.

- Keller 1987 Keller, Carl-Albert et al. (Hg.): Reinkarnation. Wiedergeburt aus christlicher Sicht, Zürich 1987.
- Kelly 1961 Kelly, Isabel: Mexican Spritualism, in: Kroeber Anthropological Society Papers 25 (1961), S. 191–206.
- Kemper 2002 Kemper, Joachim: Das benediktinische Doppelkloster Schönau und die Visionen der hl. Elisabeth von Schönau, in: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 54 (2002), S. 55–102.
- Kermani 2000 Kermani, Navid: Gott ist schön. Das ästhetische Erleben des Koran, München 2000.
- Kern et al. 2000 Kern, Walter / Pottmeyer, Hermann / Seckler, Max (Hg.): Traktat Offenbarung, Handbuch der Fundamentaltheologie 2, Tübingen (2. Auflage) 2000.
- Kessler 1986 Kessler, Michael. Kritik aller Offenbarung. Untersuchungen zu einem Forschungsprogramm Johann Gottlieb Fichtes und zur Entstehung und Wirkung seines „Versuchs“ von 1792, Mainz 1986.
- Kieckhefer 1979 Kieckhefer, Richard: Repression of Heresy in Medieval Germany, Philadelphia 1979.
- Kießig 1991 Kießig, Manfred (Hg.): Maria, die Mutter unseres Herrn. Eine evangelische Handreichung, Lahr 1991.
- Kim 1995 Kim, Yöng-un: Vereinigungstheologie. Eine Annäherung, Frankfurt am Main 1995.
- Kippenberg / Stuckrad Kippenberg, Hans G. / Stuckrad, Kocku von: Einführung in die Religionswissenschaft. Gegenstände und Begriffe, München 2003.
- Kirkpatrick 2000 Kirkpatrick, Sidney D.: An American Prophet, New York 2000.
- KKK Ecclesia Catholica (Hg.): Katechismus der Katholischen Kirche. Neuübersetzung aufgrund der Editio typica Latina, München et al. 2003.
- Kleemann 1926 Kleemann, Samuel: Die Lorenzianer, Dresden 1926.
- Klein 2009 Klein, Andreas: Willensfreiheit auf dem Prüfstand. Ein anthropologischer Grundbegriff in Philosophie, Neurobiologie und Theologie, Neukirchen-Vluyn 2009.
- Kleinau 2010 Kleinau, Martina: Die Indianerkulturen Altamerikas am Beispiel des Aztekenreiches, München 2010.
- Klimakos 2000 Klimakos, Johannes: Klimax oder die Himmelsleiter, herausgegeben von der Berg-Sinai-Stiftung, Würzburg 2000.
- Klimo 1988 Klimo, Jon: Channeling. Der Empfang von Informationen aus paranormalen Quellen, Freiburg 1988.
- Knight 1986 Knight, Alan: The Mexican Revolution, 2 Bände, Cambridge 1986.
- Knight 1987 Knight, J. Z.: A State of Mind. My Story, New York 1987.

- Knight 2007 Knight, Alan: The Mentality and Modus Operandi of Revolutionary Anticlericalism, in: Butler 2007a, S. 21–56.
- Knight 2008 Knight, Alan: Superstition in Mexico. From Colonial Church to Secular State, in: Past & Present 199,3 (2008), S. 229–270.
- Knitter 1995 Knitter, Paul F.: One earth, many religions. Multifaith dialogue and global responsibility, Maryknoll 1995.
- Knitter 2005 Knitter, Paul F. (Hg.): The myth of religious superiority. Multifaith explorations of religious pluralism, Maryknoll 2005.
- Knoblauch 1989 Knoblauch, Hubert: Das unsichtbare neue Zeitalter. „New Age“, privatisierte Religion und kultisches Milieu, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 41 (1989), S. 504–525.
- Knüpffer 2003 Knüpffer, Andreas C.: Helle Hölle. Zehn Jahre im Bann des „Neuoffenbarers“ J. Widmann. Ein Erfahrungsbericht, in: Pöhlmann 2003, S. 73–90.
- Kochanek 1992 Kochanek, Hermann (Hg.): Reinkarnation oder Auferstehung. Konsequenzen für das Leben, Freiburg 1992.
- Köhler 1964 Köhler, Eberhard: Die Urkirche Jesu Christi, Berlin 1964.
- Köhler 1990 Köhler, Ulrich: Schamanismus in Mesoamerika?, in: Illius, Bruno / Laubscher, Matthias (Hg.): Circumpacifica, Band 1: Mittel- und Südamerika, Frankfurt am Main et al. 1990, S. 257–275.
- Kommer 1993 Kommer, Wolfgang: Neuoffenbarung und neue Offenbarungen. Darstellung und Kritik, Wien 1993.
- Kongregation für die Glaubenslehre 1995 Kongregation für die Glaubenslehre (Hg.): Mitteilung (Notifikation) der Kongregation für die Glaubenslehre betreffend Vassula Ryden vom 6. Oktober 1995; deutscher Text in: L'Osservatore Romano 44 (1995), S. 4.
- Körbel 1998 Körbel, Thomas: Gefahrlose Esoterik? Ideologische Falltüren in der esoterischen Szene, in: Keller / Müller 1998, S. 38–51.
- Kottje / Moeller 1983 Kottje, Raymund / Moeller, Bernd (Hg.): Ökumenische Kirchengeschichte, Band 2: Mittelalter und Reformation, Mainz / München (3. Auflage) 1983.
- Kratz 2003 Kratz, Reinhard G.: Das Neue in der Prophetie des Alten Testaments, in: Fischer, Irmtraud / Schmid, Konrad / Williamson, Hugh G. M. (Hg.): Prophetie in Israel, Münster et al. 2003, S. 1–22.
- Krauss 2001 Krauss, Heinrich: Kleines Lexikon der Engel. Von Ariel bis Zebaoth, München 2001.
- Krech / Kleiminger 2006 Krech, Hans / Kleiminger, Matthias (Hg.): Handbuch Religiöse Gemeinschaften und Weltanschauungen, Gütersloh (6. Auflage) 2006.

- Krenzer 2005 Krenzer, Michael: „Welch eine triste Epoche, in der es leichter ist, ein Atom zu spalten als ein Vorurteil“ – Religiöse Minderheiten in deutschen Lehrplänen und Schulbüchern, in: Religion – Staat – Gesellschaft 2 (2005), S. 177–262.
- Kriele 2005 Kriele, Alexa: Wie im Himmel so auf Erden, 4 Bände, Kreuzlingen / München 2005.
- Küenzlen 1990 Küenzlen, Gottfried: Das Unbehagen an der Moderne. Der kulturelle und gesellschaftliche Hintergrund der New Age-Bewegung, in: Hemminger, Hansjörg (Hg.): Rückkehr der Zauberer. New Age – Eine Kritik, Reinbek 1990, S. 187–222.
- Kulieke 2007 Kulieke, Mark: Geburt einer Offenbarung. Die Entstehung des Buches Urantia, übersetzt von Rita Höner, Hanau 2007.
- Küng 1995 Küng, Hans: Credo. Das Apostolische Glaubensbekenntnis. Zeitgenossen erklärt, München / Zürich (5. Auflage) 1995.
- Küng 2006 Küng, Hans: Das Christentum, München / Zürich (5. Auflage) 2006.
- Küng et al. 1984 Küng, Hans / van Ess, Josef / von Stietencron, Heinrich / Bechert, Heinz (Hg.): Christentum und Weltreligionen. Islam, Hinduismus, Buddhismus, München / Zürich 1984.
- Laager 2002 Laager, Jacques (Hg.): Girolamo Savonarola. O Florenz! O Rom! O Italien! Predigten, Schriften, Briefe, Zürich 2002.
- Lachman 2010 Lachman, Gary: Der Buddha aus dem Norden. Swedenborg neu entdeckt, in: Offene Tore 54,1 (2010), S. 1–12.
- Ladner 1996 Ladner, Johanne: Vater-Briefe. Worte der ewigen Liebe, durch die innere Stimme des Geistes empfangen von Johanne Ladner, 2 Bände, Bietigheim 1933 (Neudruck 1996).
- Lafaye 1974 Lafaye, Jacques: Quetzalcóatl et Guadalupe. La formation de la conscience nationale au Mexique (1531–1813), Paris 1974.
- Lagarriga Attias 1991 Lagarriga Attias, Isabel: Espiritualismo Trinitario Mariano. Nuevas perspectivas de análisis, Xalapa de Enríquez 1991.
- Lambert 1981 Lambert, Malcolm: Ketzerei im Mittelalter. Häresien von Bogumil bis Hus, München 1981.
- Lampe 1992 Lampe, Albert: Fiat Lux; in: LSSW, Freiburg et al. 1992, Sp. 284–286.
- Lanczkowski 1989 Lanczkowski, Günter: Die Religion der Azteken, Maya und Inka, Darmstadt 1989.
- Lanczkowski 1991 Lanczkowski, Günter: Einführung in die Religionswissenschaft, Darmstadt (2. Auflage) 1991.
- Lang 1996 Lang, Bernhard: Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens, Frankfurt am Main / Leipzig 1996.

- Lang 2003 Lang, Bernhard: Himmel und Hölle. Jenseitsglaube von der Antike bis heute, München 2003.
- Lanterari 1974 Lanterari, Vittorio: Nativistic and Socio-Religious Movements. A Reconsideration, in: *Comparative Studies in Society and History* 16,4 (1974), S. 483–503.
- Lanzhammer 1992 Lanzhammer, Ludwig: Johannische Kirche, in: LSSW, Freiburg et al. 1992, Sp. 520–522.
- Lee 1991 Lee, Dong-Joo: Koreanischer Synkretismus und die Vereinigungskirche, Lahr 1991.
- Leff 1967 Leff, Gordon: *Heresy in the Later Middle Ages*, 2 Bände, New York 1967.
- Legenda Aurea de Voragine, Jacobus: *Legenda Aurea*, aus dem Lateinischen übersetzt von Richard Benz, Gütersloh (14. Auflage) 2004.
- Leitner 1931 Leitner, Karl Gottfried von: Briefe Jakob Lorbers. Urkunden und Bilder aus seinem Leben, Bietigheim 1931.
- Leitner 1994(?) Leitner, Karl Gottfried von: Jakob Lorber. Ein Lebensbild nach langjährigem, persönlichem Umgang, Bietigheim (6. Auflage) o. J. (ca. 1994?; erstmals ca. 1884).
- Leonhardt 2009 Leonhardt, Rochus: *Grundinformation Dogmatik*, Göttingen (4. Auflage) 2009.
- Leoni 1961 Leoni, Edgar: *Nostradamus. Life and literature*, 1961.
- Leppin 2005 Leppin, Volker: Die wittenbergische Bulle. Andreas Karlstadts Kritik an Luther, in: Delgado / Fuchs 2005a, S. 117–129.
- Lerner 1972 Lerner, Robert E.: *The Heresy of the Free Spirit*, Berkely et al. 1972.
- Levine 1978 Levine, Daniel H.: Authority in Church and Society, in: *Comparative Studies in Society and History* 20,4 (1978), S. 517–544.
- LG *Constitutio Dogmatica de Ecclesia / Dogmatische Konstitution über die Kirche (Lumen Gentium)*. Deutsche Fassung: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_ge.html. Lateinische Fassung: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_lt.html.
- Lichtenberger / Küm-
mel 2003 Lichtenberger, Herman / Küm-
mel, Werner G. (Hg.): *Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit*, Band 5: Apokalypsen, Gütersloh 2003.
- Liebe-Licht-Kreis
Jesu Christi, Of-
fenbarung Einzeloffenbarungen des *Liebe-Licht-Kreises Jesu Christi*;
online verfügbar: [www.liebe-licht-kreis-jesu-christi.de/
Offenbarungen/index.php](http://www.liebe-licht-kreis-jesu-christi.de/Offenbarungen/index.php).
- Liebe-Licht-Kreis
Jesu Christi, Weg
zur Einheit Liebe-Licht-Kreis Jesu Christi (Hg.): *Jesus Christus lehrt: Der Weg zur Einheit durch die Liebe*, o. O. (Nürnberg?) o. J. (1995?). Online verfügbar: www.liebe-licht-kreis-jesu-christi.de/buch/index.php.

- Limbeck 2000 Limbeck, Meinrad: Die Heilige Schrift, in: Kern et al. 2000, S. 37–64.
- Lindemann 2000 Lindemann, Andreas: Der Erste Korintherbrief, Handbuch zum Neuen Testament 9/I, Tübingen 2000.
- Linse 1996 Linse, Ulrich: Geisterseher und Wunderwirker. Heilssuche im Industriezeitalter, Frankfurt am Main 1996.
- Linse 2000 Linse, Ulrich: Spiritismus, in: Metzler Lexikon Religion, Band 3, Stuttgart / Weimar 2000, S. 355–359.
- Loerzer 2004 Loerzer, Sven (Hg.): Visionen und Prophezeiungen. Die berühmtesten Weissagungen der Weltgeschichte, Augsburg 2004.
- Löhr 2000 Löhr, Gebhard: Die Identität der Religionswissenschaft. Beiträge zum Verständnis einer unbekanntenen Disziplin, Frankfurt am Main et al. 2000.
- Lohse 1982 Lohse, Bernhard: Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und Werk, München (2. Auflage) 1982.
- Lorber, Bischof Martin Lorber, Jakob: Bischof Martin, Bietigheim (4. Auflage) 2003 (erstmalig 1847/48).
- Lorber, Briefwechsel Jesu Lorber, Jakob: Briefwechsel Jesu mit Abgarus, Bietigheim (10. Auflage) 1994 (erstmalig 1845/46).
- Lorber, Das Große Evangelium Johannis Lorber, Jakob: Das große Evangelium Johannis, 10 Bände, Bietigheim 1930–1967 (erstmalig 1851–64).
- Lorber, Die geistige Sonne Lorber, Jakob: Die geistige Sonne, 2 Bände, Bietigheim (4. Auflage) 1928f (erstmalig 1842/43).
- Lorber, Die natürliche Sonne Lorber, Jakob: Die natürliche Sonne, Bietigheim (7. Auflage) 2000 (erstmalig 1842).
- Lorber, Drei Tage im Tempel Lorber, Jakob: Die Drei Tage im Tempel, Bietigheim (10. Auflage) 1995 (erstmalig 1859/60).
- Lorber, Erde und Mond Lorber, Jakob: Erde und Mond, Bietigheim (8. Auflage) 2002 (erstmalig 1841/47).
- Lorber, Großglockner Lorber, Jakob: Der Großglockner, Bietigheim (7. Auflage) 2010 (erstmalig 1842).
- Lorber, Haushaltung Gottes Lorber, Jakob: Die Haushaltung Gottes, 3 Bände Bietigheim (5. Auflage) 1981 (erstmalig 1840–44).
- Lorber, Himmelsgaben Lorber, Jakob: Himmelsgaben, 3 Bände, Bietigheim 1984 (1840–64).
- Lorber, Jugend Jesu Lorber, Jakob: Die Jugend Jesu. Das Jakobusevangelium, Bietigheim (7. Auflage) (1975?) (erstmalig 1843).
- Lorber, Laodizenerbrief Lorber, Jakob: Der Laodizenerbrief des Apostels Paulus, Bietigheim (3. Auflage) 1925 (erstmalig 1844).

- Lorber, Robert Blum Lorber, Jakob: Von der Hölle bis zum Himmel. Die jenseitige Führung des Robert Blum, 2 Bände, Bietigheim (5. Auflage) 1995 (erstmal 1848–51).
- Lorber, Saturn Lorber, Jakob: Der Saturn, Bietigheim (4. Auflage) 1969 (erstmal 1841/42).
- Lorber, Schrifttextertexterklärungen Lorber, Jakob: Schrifttextertexterklärungen, Bietigheim (4. Auflage) 1958 (erstmal 1843).
- Lorber, Schwelle Lorber, Jakob: Jenseits der Schwelle, Bietigheim (10. Auflage) 2010 (erstmal 1847).
- Lorber: Die Fliege Lorber, Jakob: Die Fliege, Bietigheim (8. Auflage) 2010 (erstmal 1842).
- Loretz 1974 Loretz, Oswald: Das Ende der Inspirationstheologie, Stuttgart 1974.
- LSSW Gasper, Hans / Müller, Joachim / Valentin, Friederike (Hg.): Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen. Fakten, Hintergründe, Klärungen, Freiburg (4. Auflage) 1992.
- Luckmann 1963 Luckmann, Thomas: Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft, Freiburg 1963.
- Luckmann 2005 Luckmann, Thomas: Die Unsichtbare Religion, Frankfurt am Main 2005 (erstmal 1967).
- Luther 1545 Luther, Martin: Die ganze heilige Schrift Deutsch, Wittenberg 1545, 2 Bände, herausgegeben von Hans Volz et al., München 1972.
- Lutherisches Kirchenamt 1992 Lutherisches Kirchenamt (Hg.): Materialsammlung über die Täuferbewegung und die gegen sie gerichteten Verwerfungen der lutherischen Bekenntnisschriften. Aus Anlass der lutherisch-mennonitischen Gespräche in Deutschland 1989–1992, Hannover 1992.
- Lutz 1969 Lutz, Walter: Neuoffenbarung am Aufgang des dritten Jahrtausends, 3 Bände, Bietigheim 1969.
- MacDonald-Bayne, Divine Healing MacDonald-Bayne, Murdo: Divine Healing of Mind and Body. The Master speaks again, London 1953.
- MacDonald-Bayne, Göttliche Heilung MacDonald-Bayne, Murdo: Göttliche Heilung von Seele und Leib. Vierzehn Reden aus dem Geist des gegenwärtigen Christus, Bielefeld (6. Auflage) 2002.
- MacGregor 1978 MacGregor, Geddes: Reincarnation in Christianity. A New Vision of the Role of Rebirth in Christian Thought, Wheaton 1978.
- MacGregor 1982 MacGregor, Geddes: Reincarnation as a Christian Hope, London 1982.
- Mackensen 1988 Mackensen, Lutz: Ursprung der Wörter. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, Frankfurt am Main 1988.

- Macklin 1974 Macklin, June: Belief, Ritual and Healing. New England Spiritualism and Mexican-American Spiritualism Compared, in: Zaretsky, Irving I. / Leone, Mark P. (Hg.): Religious Movements in Contemporary America, Princeton 1974, S. 383–417.
- Macklin 1988 Macklin, June: Spiritualist Healers in Mexico. Successes and Failures of Alternative Therapeutics by Kaja Finkler, Review, in: Medical Anthropology Quarterly. New Series 2,2 (1988), S. 185–187.
- Macquarrie 2000 Macquarrie, John: Panentheismus, in: TRE, Band 25, Berlin et al. 2000, S. 611–615.
- Maier / Gölthenboth 2006 Maier, Walter / Gölthenboth, Traugott (Hg.): Die Göttlichen Offenbarungen von Mexiko. Kurze Darstellung der Geistlehre mit Worten des Göttlichen Meisters aus den 12 Bänden des „Buch des Wahren Lebens“, St. Goar 2006.
- Maier, Zeitzeuge Maier, Walter: Zeitzeuge der Göttlichen Belehrungen in Mexiko, o. O. o. J.
- Manselli 1981 Manselli, Raoul: Brüder des freien Geistes, in: TRE, Band 7, Berlin et al. 1981, S. 218–220.
- Markschies 1992 Markschies, Christoph: Valentinus Gnosticus? Untersuchungen zur valentinianischen Gnosis mit einem Kommentar zu den Fragmenten Valentins, Tübingen 1992.
- Markschies 2006 Markschies, Christoph: Die Gnosis, München (2. Auflage) 2006.
- Martens 2000 Martens, Victor: Bericht über die Ergebnisse eines Besuches bei der Asociación de Estudios Espirituales Vida Verdadera, A. C. – Mexiko, Asunción 2000.
- Martens 2002 Martens, Victor: Berichte zur Entstehung des Buches Das Dritte Testament. Nach den Offenbarungen und wörtlichem Diktat Gottes 1866–1950, Asunción 2002.
- Martens 2005 Brief von Alfredo B. Villanueva an Victor Martens am 7. April 2005.
- Martensen-Larsen 1924 Martensen-Larsen, Hans: Das Blendwerk des Spiritismus und die Rätsel der Seele, Band 1: Zwischen Endor und Tabor, Hamburg 1924.
- McCormack 1984 McCormack, Bruce L.: Divine revelation and human imagination. Must we choose between the two?, in: Scottish Journal of Theology 37 (1984), S. 431–455.
- McGinn 1998 McGinn, Bernard: The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism, Band 3: The Flowering of Mysticism. Men and Women in the New Mysticism (1200–1350), New York 1998.
- McKinney 1966 McKinney, John C.: Constructive Typology and Social Theory, New York 1966.
- McLaughlin 2000 McLaughlin, Robert Emmet: Spiritualismus, in: TRE, Band 31, Berlin et al. 2000, S. 701–708.

- Mehnert 1996 Mehnert, Frank: „Ein Kurs in Wundern“ und christlicher Glaube im Gespräch, in: Materialdienst der EZW 9, Berlin 1996, S. 256–265.
- Meier 1981 Meier, Christel: Hildegard von Bingen, in: Ruh, Kurt et al. (Hg.): Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, Band 3, Berlin (2. Auflage) 1981, S. 1257–1280.
- Melton / Baumann 2002 Melton, J. Gordon / Baumann, Martin: Religions of the world. A comprehensive encyclopedia of beliefs and practices, Santa Barbara 2002.
- Melton 2003 Melton, Gordon J.: Encyclopedia of American Religions, Detroit et al. (7. Auflage) 2003.
- Mensching 1959 Mensching, Gustav: Die Religion. Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze, München 1959.
- Mensching 1971 Mensching, Gustav: Typologie der Offenbarung in der Religionsgeschichte, in: Klimkeit, Hans-Joachim (Hg.): Gustav Mensching. Topos und Typos. Motive und Strukturen religiösen Lebens. Gesammelte Beiträge zur Vergleichenden Religionswissenschaft, Bonn 1971, S. 178–196.
- Meyer 1912 Meyer, Eduard: Ursprung und Geschichte der Mormonen. Mit Exkursen über die Anfänge des Islams und des Christentums, Halle 1912.
- Meyer 1998 Meyer, Christian: Von der „Privatoffenbarung“ zur öffentlichen Lehrbefugnis. Legitimationsstufen des Prophetentums bei Rupert von Deutz, Hildegard von Bingen und Elisabeth von Schönau, in: Moos, Peter van / Melville, Gert (Hg.): Das Öffentliche und Private in der Vormoderne, Köln 1998, S. 97–123.
- Meyer et al. 2007 Meyer, Michael C. / Sherman, William L. / Deeds, Susan M.: The Course of Mexican History, New York / Oxford 2007.
- Mickler 1990 Mickler, Michael L.: The Unification Church, Band 1: Views from the outside, Band 2: Inner Life, Band 3: Outreach, New York 1990.
- Moder-Frei 1993 Moder-Frei, Elfi: Reinkarnation und Christentum. Die verschiedenen Reinkarnationsvorstellungen in der Auseinandersetzung mit dem christlichen Glauben, St. Ottilien 1993.
- Morris 1907 Morris, Elsie Louise: The Crucifixion by an Eyewitness. A Letter written seven years after the crucifixion by a personal friend of Jesus in Jerusalem to an Esseen Brother in Alexandria, Whitefish 1997 (erstmals 1907).
- Mounce 1977 Mounce, Robert H.: The Book of Revelation, The New International Commentary on the New Testament, Band 17, Grand Rapids 1977.
- Mulford 1980 Mulford, Prentice: Unfug des Lebens und des Sterbens, Frankfurt am Main 1980 (erstmals 1885–90).
- Müller 1964 Müller, Gottholt: Die Idee der Apokatastasis panton in der europäischen Theologie von Schleiermacher bis Barth, Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 16 (1964), S. 1–22.

- Müller 1978 Müller, Max: Introduction to the Science of Religion, New York 1978 (Reprint der Ausgabe von 1873).
- Müller 1989 Müller, Daniela: Katharer, in: TRE, Band 18, Berlin et al. 1989, S. 21–30.
- Müller 1992 Müller, Joachim: Geistige Loge Zürich, in: LSSW, Freiburg et al. 1992, Sp. 350 f.
- Mun 1973 Mun, San Myung: Die göttlichen Prinzipien, Frankfurt am Main (2. Auflage) 1973.
- Mun 1976 Mun, San Myung: Ein Prophet spricht heute, Frankfurt am Main 1976.
- Murken 2009 Murken, Sebastian: Neue Religiöse Bewegungen in religionspsychologischer Perspektive, Marburg 2009.
- Naber 1962 Naber, Hans: Jesus. Nicht am Kreuz gestorben. Der vollständige und authentische Dokumentarbericht nach dem echten Grabhügel Jesu und anderen Beweisen, dabei die als echt erwiesene Botschaft Jesu mit vollem Text, o. O. 1962.
- Nagel 1973 Nagel, Peter: Die apokryphen Apostelakten des 2. und 3. Jahrhunderts in der manichäischen Literatur, in: Tröger, Karl-W. (Hg.): Gnosis und Neues Testament, Berlin 1973, S. 149–182.
- Nebel 1983 Nebel, Reinhard: Altmexikanische Religion und christliche Heilsbotschaft. Mexiko zwischen Quetzalcóatl und Christus, Immensee 1983.
- Nebel 1992 Nebel, Richard: Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe. Religiöse Kontinuität und Transformation in Mexiko, Immensee 1992.
- Nesvig 2007 Nesvig, Martin A. (Hg.): Religious Culture in Modern Mexico, Lanham 2007.
- Neuapostolische Kirche 1992 Neuapostolische Kirche International (Hg.): Fragen und Antworten über den neuapostolischen Glauben, Zürich 1992.
- Neue Bibel Lichtkreis Christi e. V. (Hg.): Die Neue Bibel, Band 1: Das Buch der Liebe, Übersee am Chiemsee 1976.
- Neufeldt 1986 Neufeldt, Ronald W.: Karma and Rebirth. Post Classical Developments, Albany 1986.
- Niemann / Wagner 2005 Niemann, Ulrich / Wagner, Marion: Visionen. Werke Gottes oder Produkt des Menschen? Theologie und Humanwissenschaft im Gespräch, Regensburg 2005.
- Niemann 2005 Niemann, Ulrich: Das Phänomen der Vision in humanwissenschaftlicher Sicht, in: ders. / Wagner 2005, S. 60–111.
- Nigg 1949 Nigg, Walter: Das Buch der Ketzer, Zürich 1949 (TB-Ausgabe: 1998).
- Nigg 1986 Nigg, Walter: Prophetische Denker. Löscht den Geist nicht aus, Rottweil 1986.
- Nigg 1993 Nigg, Walter: Der Heilige im Protestantismus. Gerhard Tersteegen 1697–1769, in: ders.: Große Heilige, Zürich 1993, S. 396–444.

- Noack 2004 Noack, Thomas: Der Seher und der Schreibknecht Gottes: Emanuel Swedenborg und Jakob Lorber im Vergleich, Konstanz 2004.
- Noack 2005 Noack, Thomas: Die Neuoffenbarung des Logos, in: Offene Tore 49,1 (2005), S. 50–63.
- Nostradamus 1922 Nostradamus, Michael: Das Schicksalsbuch der Weltgeschichte. Die Prophezeiungen des Michael Nostradamus, in der Übersetzung von Eduard Roesch, neu herausgegeben von W. Faber, Pfullingen 1922.
- Oberste 2007 Oberste, Jörg: Ketzerei und Inquisition im Mittelalter, Darmstadt 2007.
- Obst 1973 Obst, Helmut: Der Bund der Kämpfer für Glaube und Wahrheit. Horpeniten, in: Monatshefte für Evangelisch Kirchengeschichte des Rheinlandes 22 (1973), S. 235–258.
- Obst 1995 Obst, Helmut: Neuoffenbarung als Zugang zur Schrift? Bibel und Neuoffenbarungen in der Sicht neuzeitlicher religiöser Sondergruppen, in: Gehrke, Helmut / Hebler, Makarios / Stork, Hans-Walter (Hg.): Wandel und Bestand. Denkanstöße zum 21. Jahrhundert, Paderborn 1995, S. 103–110.
- Obst 2000 Obst, Helmut: Apostel und Propheten der Neuzeit. Gründer christlicher Religionsgemeinschaften des 19. und 20. Jahrhunderts, Göttingen (4. Auflage) 2000.
- Ohme 1998 Ohme, Heinz: Kanon ekklesiastikos. Die Bedeutung des altkirchlichen Kanonbegriffs, Berlin / New York 1998.
- Oliver 1976 Oliver, Victor L.: Caodai spiritism. A study of religion in Vietnamese society, Leiden 1976.
- Ort 1967 Ort, Lodewyk J. R.: Mani. A religio-historical description of his personality, Leiden 1967.
- Ortiz Echániz 1977 Ortiz Echániz, Silvia: Espiritualismo en México. Quiénes y cuáles son los espiritualistas?, Mexiko-Stadt 1977.
- Ortiz Echániz 1990 Ortiz Echániz, Silvia: Una religiosidad popular. El espiritualismo trinitario mariano, Mexiko-Stadt 1990.
- Osswald / Schnelting 1998 Osswald, Susanne / Karl Schnelting: Dein Wille geschehe jetzt!, Neuhausen (2. Auflage) 1998.
- Osswald / Schnelting 1999 Osswald, Susanne / Karl Schnelting: Weil ich dich liebe, Neuhausen 1999.
- Otloh 1989 Sankt Emmeram, Otloh von: Liber visionum, Weimar 1989.
- Ott 1970 Ott, Ludwig: Grundriss der katholischen Dogmatik, Freiburg et al. (8. Auflage) 1970.
- Ouseley 1974 Ouseley, Gideon Jasper Richard: Das Evangelium des vollkommenen Lebens. Ein ursprüngliches und vollständiges Evangelium. Aus dem aramäischen Urtext ins Englische übersetzt und herausgegeben von G. J. Ouseley, Bern et al. (5. Auflage) 1974.

- Ozment 1978 Ozment, Steven: Sebastian Franck. Kritiker einer „neuen Scholastik“, in: Goertz 1978a, S. 201–209.
- Pacheco 2007 Pacheco, Maria M.: Religión y sociedad en México durante el siglo XX, Mexiko-Stadt 2007.
- Pagels 1994 Pagels, Elaine: Adam, Eva und die Schlange. Die Geschichte der Sünde, Reinbek 1994.
- Pannenberg 1970 Pannenberg, Wolfhart (Hg.): Offenbarung als Geschichte, Göttingen (4. Auflage) 1970.
- Pannenberg 2000 Pannenberg, Wolfhart: Offenbarung und „Offenbarungen“ im Zeugnis der Geschichte, in: Kern et al. 2000, S. 84–107.
- Parmentier 1996 Parmentier, Martien: Die Unhaltbarkeit des Dispensationalismus, in: Internationale Kirchliche Zeitschrift 86 (1996), S. 147–160.
- Passian 1998 Passian, Rudolf: Der Rummel um das Medium „URIELLA“ und ihren „ORDEN FIAT LUX“. Die Problematik des Offenbarungsspiritismus und der „VATER-MEDIEN“, in: Wegbegleiter 6,3 (Nov. 1998), S. 257 ff.
- Patschovsky 1991 Patschovsky, Alexander: Freiheit der Ketzler, in: Fried, Johannes (Hg.): Die abendländische Freiheit vom 10. bis zum 14. Jahrhundert. Vorträge und Forschungen, herausgegeben von Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte, Sigmaringen 1991, S. 265–286.
- Patton 2000 Patton, Kimberly C.: Juggling Torches. Why we still need comparative religion, in: dies. / Ray, Benjamin C. Ray: A Magic still dwells. Comparative Religion in the Postmodern Age, Berkeley et al. 2000.
- Paulsen 1978 Paulsen, Henning: Die Bedeutung des Montanismus für die Herausbildung des Kanons, in: Vigiliae christianae 32 (1978), S. 19–52.
- Payer 1988 Payer, Alois: Reinkarnation, in: HrwG, Band 4, Stuttgart 1988, S. 416–418.
- Peel 1966–1977 Peel, Robert: Mary Baker Eddy, 3 Bände, New York 1966–1977.
- Pesch 2000 Pesch, Otto Hermann: Das Wort Gottes als objektives Prinzip der theologischen Erkenntnis, in: Kern et al. 2000, S. 1–21.
- Petersson 1982 Petersson, Erich: Emil Bergmann. Der Seher des Geistes der Wahrheit, 1982 Berlin.
- Petuchowski 1981 Petuchowski, Jakob J.: Zur rabbinischen Interpretation des Offenbarungsglaubens, in: Eicher, Peter et al. (Hg.): Offenbarung im jüdischen und christlichen Glaubensverständnis, Freiburg / Basel / Wien 1981, S. 71–86.
- Peuckert 1943 Peuckert, Will-Erich: Sebastian Frank. Ein deutscher Sucher, München 1943.

- Pitzer-Reyl 2008 Pitzer-Reyl, Renate: Heilige Schriften in Neuen Religionen, in: Two-ruschka 2008, S. 382–403.
- Pöhlmann / Fincke 2005 Pöhlmann, Matthias / Fincke, Andreas: Zwischen göttlicher Autorität und verbindlicher Gemeinschaft, in: Hempelmann et al. 2005, S. 595–607.
- Pöhlmann / Ruch 2006 Pöhlmann, Matthias / Ruch, Christian: Deutsche Übersetzung des „Urantia“-Buchs erschienen. Rezension vom 19. Juli 2006 bei: Info Sekten, Portal Katholische Kirche Schweiz (online: http://www.kath.ch/info/sekten/text_detail.php?nemeid=62234).
- Pöhlmann 1994 Pöhlmann, Matthias: Lorber-Bewegung. Durch Jenseitswissen zum Heil?, Neukirchen-Vluyn 1994.
- Pöhlmann 2003 Pöhlmann, Matthias (Hg.): „Ich habe euch noch viel zu sagen...“ Neuoffenbarer, Propheten, Gottesboten, EZW-Texte 169, Berlin 2003.
- Pöhlmann 2005a Pöhlmann, Matthias: Neuoffenbarer und Neuoffenbarungsbewegungen, in: Hempelmann et al. 2005, S. 569–578.
- Pöhlmann 2005b Pöhlmann, Matthias: Von der Neuoffenbarung zur Neureligion, in: Hempelmann et al. 2005, S. 578–595.
- Pöhlmann 2005c Pöhlmann, Matthias: Universelles Leben, in: Hempelmann et al. 2005, S. 579–584.
- Porete 1987 Porete, Margareta: Der Spiegel der einfachen Seelen. Wege der Frauenmystik, herausgegeben von Gnädinger, Louise, Zürich et al. 1987.
- Potay 1975 Potay, Michel: La Révélation d'Arès, Edition Bilingue Français-Anglais, Maison De La Révélation, Arès 1975.
- Preuß 1954 Preuß, Horst D.: Maria bei Luther, Gütersloh 1954.
- Providentissimus Deus *Providentissimus Deus*, in: Acta Apostolicae Sedis 26 (1893–1894), S. 269–292.
- Rahner 1960 Rahner, Karl: Visionen und Prophezeiungen, Innsbruck / München 1960.
- Rahner 1964 Rahner, Karl: The Dynamic Element in the Church, New York 1964.
- Rahner 1965 Rahner, Karl: Über die Schriftinspiration, Freiburg (4. Auflage) 1965.
- Rahner 1966 Rahner, Karl: Zur Theologie des geistlichen Lebens, Schriften Band 7, Einsiedeln et al. 1966.
- Rahner 1991 Rahner, Karl: Grundkurs des Glaubens, Freiburg (6. Auflage) 1991.
- Rakow 2004 Rakow, Katja: Neuere Entwicklungen in der Neupostolischen Kirche. Eine Dokumentation des Öffnungsprozesses, Berlin 2004.
- Rao 2005 Rao, K. L. Seshagiri: Mahatma Gandhi. A Prophet of Pluralism, in: Knitter 2005, S. 45–55.

- Ratzinger 1966 Ratzinger, Joseph: Das Problem der Dogmengeschichte in der katholischen Theologie, Köln 1966.
- Ratzinger 1967 Ratzinger, Joseph: Einleitung und Kommentar zum Proömium, zu Kap. I, II und VI der Dogmatischen Konstitution Dei Verbum, in: LThK, Das zweite Vatikanische Konzil II, Freiburg 1967, S. 498–528 und 571–581.
- Ratzinger 1999 Ratzinger, Joseph: Das Problem der christlichen Prophetie. Niels Christian Hvidt im Gespräch mit Joseph Kardinal Ratzinger, in: *Communio* 28 (1999), S. 177–188.
- Reban 1954 Reban, John: Das Fünfte Evangelium, Mainz 1954.
- Reban 1976 Reban, John: Weltentdeckung. Erste Beweise für die Auferstehung. Christus wurde lebendig begraben. Jesus nicht am Kreuz gestorben. Medizinisch einwandfrei bewiesen durch sein eigenes Grablinnen, o. O. 1976.
- Reeves 1993 Reeves, Marjorie: The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachimism, Notre Dame et al. 1993.
- Reimer 1959 Reimer, Hans-Diether: Die Quellen der Christian Science, Erlangen 1959.
- Reimer 1976 Reimer, Hans-Diether: Der Kreis der Neuoffenbarer, Materialdienst der EZW, Stuttgart 1976, S. 194–201.
- Reimer 1988 Reimer, Hans-Diether: Offenbarungen, neue, in: Wörterbuch des Christentums, Gütersloh / Zürich 1988, S. 909.
- Reimer 1989 Reimer, Hans-Diether: Erika Bertschinger und ihr „Orden Fiat Lux“, in: MD 52 (1989), S. 210–217.
- Reimer 1992 Reimer, Hans-Diether: Gralsbewegung, in: LSSW, Freiburg et al. 1992, Sp. 401–404.
- Reimer 1995a Reimer, Hans-Diether: Christian Science – Christliche Wissenschaft, in: Hauth 1995, S. 298–322.
- Reimer 1995b Reimer, Hans-Diether: Menschgewordene Gottesboten, in: Hauth 1995, S. 349–360.
- Reller / Kießig 1985 Reller, Hoerst / Kießig, Manfred: Umbanda, in: dies. (Hg.): Handbuch Religiöse Gemeinschaften, Gütersloh (3. Auflage) 1985, S. 486–509.
- Reymond 1977 Reymond, Robert L.: What about Continuing Revelations and Miracles in the Presbyterian Church Today? A Study of the Doctrine of the Sufficiency of Scripture, Nutley 1977.
- RGG4 Betz, Hans Dieter et al. (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Tübingen (4 Auflage) 1998–2007.
- Ries 2011 Ries, Berthold: Das Reich der Azteken. Geschichte und Kultur, München 2011.

- Riordan 1992 Riordan, Suzanne: Channeling. A New Revelation?, in: Lewis, James R. / Melton, Gordon: Perspectives on the New Age, Albany 1992, S. 105–126.
- Roberts 2000 Roberts, Jane: Das Seth-Material. Ein Standardwerk esoterischen Wissens, Kreuzlingen / München (4. Auflage) 2000.
- Roberts 2001 Roberts, Jane: Gespräche mit Seth. Von der ewigen Gültigkeit der Seele, München 2001.
- Rodewyk 1963 Rodewyk, Adolf: Die dämonische Besessenheit. In der Sicht des Rituale Romanum, Aschaffenburg 1963.
- Roloff 1993 Roloff, Jürgen: Die Kirche im Neuen Testament, Göttingen 1993.
- Rosenzweig 1990 Rosenzweig, Franz: Stern der Erlösung, Frankfurt am Main (3. Auflage) 1990 (erstmalig 1921).
- Roth 2001 Roth, Cornelius: Discretio spirituum. Kriterien geistlicher Unterscheidung bei Johannes Gerson, Würzburg 2001.
- Rottenwöhler 1982–2007 Rottenwöhler, Gerhard: Der Katharismus, 6 Bände, Bad Honnef, 1982–2007.
- Ruch 2003 Ruch, Christian: Die Neuoffenbarungen Bertha Duddes aus historisch-biographischer Sicht, in: Pöhlmann 2003, S. 61–67.
- Rudolph 1992 Rudolph, Kurt: Geschichte und Probleme der Religionswissenschaft, Leiden et al. 1992.
- Rudolph 1997a Rudolph, Kurt: Die vergleichende Methode in den Kulturwissenschaften und die Religionswissenschaft, in: Klimkeit, Joachim (Hg.): Vergleichen und Verstehen in der Religionswissenschaft, Wiesbaden 1997, S. 161–170.
- Rudolph 1997b Rudolph, Kurt: Die Religionswissenschaft zwischen Ideologie und Religionskritik, in: Klinkhammer, Gritt / Frick, Tobias / Rink, Steffen (Hg.): Kritik an Religionen. Religionswissenschaft und der kritische Umgang mit Religionen, Marburg 1997.
- Rudolph 2000 Rudolph, Kurt: Vergleich, religionswissenschaftlich, in: HrwG, Band 5, Stuttgart 2000, S. 314–323.
- Rudolph 2005 Rudolph, Kurt: Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion, Göttingen (4. Auflage) 2005.
- Runciman 1988 Runciman, Steven: Häresie und Christentum. Der mittelalterliche Manichäismus, München 1988.
- Runggaldier 1996 Runggaldier, Edmund: Philosophie der Esoterik, Stuttgart 1996.
- Ruppert 1990 Ruppert, Hans-Jürgen: Okkultismus. Geisterwelt oder neuer Weltgeist?, Wiesbaden 1990.
- Ruppert 1992a Ruppert, Hans-Jürgen: Lorber-Bewegung, in: LSSW, Freiburg et al. 1992, Sp. 598–602.

- Ruppert 1992b Ruppert, Hans-Jürgen: Neue Kirche, in: LSSW, Freiburg et al. 1992, Sp. 718–721.
- Ruppert 1992c Ruppert, Hans-Jürgen: Neuoffenbarung, in: LSSW, Freiburg et al. 1992, Sp. 728–731.
- Ruppert 1998 Ruppert, Hans-Jürgen: Neuoffenbarungen, in: LThK, Band 7, Freiburg (3. Auflage) 1998, Sp. 768 f.
- Ruppert 2000 Ruppert, Hans-Jürgen: Helena Blavatsky. Stammutter der Esoterik, EZW-Texte Nr. 155, Berlin 2000.
- Ruppert 2005 Ruppert, Hans-Jürgen: Neuoffenbarung, in: Harald Baer et al. (Hg.): Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen, Freiburg 2005, S. 881–885.
- Russell 1925 Russell, Charles T.: Schriftstudien, Band 7, Brooklyn et al. 1925.
- Russell 2010 Russell, Philip: The history of Mexico. From pre-conquest to present, New York et al. 2010.
- Ryden 1991 ff. Ryden, Vassula: Wahres Leben in Gott, 12 Bände, Jestetten 1991 ff.
- Ryden 1996 Ryden, Vassula: Mein Engel Daniel, Jestetten 1996.
- Rzepkowski / Nebel 1992 Rzepkowski, Horst / Nebel, Reinhard: Mexiko, in: Bäumer, Remigius / Scheffczyk, Leo (Hg.): Marienlexikon, Band 4, St. Ottilien 1992, S. 435–441.
- Sachau 1996 Sachau, Rüdiger: Westliche Reinkarnationsvorstellungen, Gütersloh 1996.
- Sauppe 1877 Sauppe, Hermann (Hg.): Monumenta Germaniae Historica, Auctores antiquissimi 1,2: Eugippii Vita sancti Severini, Berlin 1877.
- Sawicki 2002 Sawicki, Diethard: Leben mit den Toten. Geisterglauben und die Entstehung des Spiritismus in Deutschland 1770–1900, Paderborn et al. 2002.
- Schaffran 1957 Schaffran, Gerhard: Katholische Glaubenslehre, Leipzig 1957.
- Scharf 2008 Scharf, Peter M.: Atman, in: Cush, Denise et al. (Hg.): Encyclopedia of Hinduism, London / New York 2008, S. 52–54.
- Scheffczyk 1982 Scheffczyk, Leo: Die theologischen Grundlagen von Erscheinungen und Prophezeiungen, Leutesdorf 1982.
- Scheffczyk 1985 Scheffczyk, Leo: Der Reinkarnationsgedanke in der altchristlichen Literatur, München 1985.
- Schenke 2010a Schenke, Hans-Martin: Evangelium Veritatis (NHC I,3/XII,2), in: ders. et al. 2010, S. 18–29.
- Schenke 2010b Schenke, Hans-Martin: Brief an Rheginus (NHC I,4), in: ders. et al. 2010, S. 30–35.
- Schenke 2010c Schenke, Hans-Martin: Tractatus Tripartitus (NHC I,5), in: ders. et al. 2010, S. 36–73.

- Schenke et al.
2010 Schenke, Hans-Martin / Bethge, Hans-Gebhard / Kaiser, Ursula U. (Hg.): Nag Hammadi Deutsch (Studienausgabe), Berlin (2. Auflage) 2010.
- Schimmelpfennig
1952 Schimmelpfennig, Reintraud: Die Geschichte der Marienverehrung im deutschen Protestantismus, Paderborn 1952.
- Schirmer-Imhoff
1987 Schirmer-Imhoff, Ruth (Hg.): Der Prozeß Jeanne d'Arc. Akten und Protokolle 1431–1456, München (4. Auflage) 1987.
- Schleiermacher
2008 Schleiermacher, Friedrich: Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, herausgegeben von Rolf Schäfer, Berlin / New York 2008.
- Schmaus et al.
1990 Schmaus, Michael et al. (Hg.): Handbuch der Dogmengeschichte, Band 1: Das Dasein im Glauben. Fasz. 3a: Kanon, 2 Bände, Freiburg 1974/1990.
- Schmetzstorff
2006 Schmetzstorff, Andreas: Joseph Weißenberg (1855–1941). Leben und Werk, Baltmannsweiler 2006.
- Schmid / Schmid
2003 Schmid, Georg / Schmid, Georg Otto (Hg.): Kirchen, Sekten, Religionen. Religiöse Gemeinschaften, weltanschauliche Gruppierungen und Psycho-Organisationen im deutschen Sprachraum. Ein Handbuch, begründet von Oswald Eggenberger, Zürich (7. Auflage) 2003.
- Schmid 1993 Schmid, Peter: Nostradamus, in: BBKL, Band 6, Herzberg 1993, Sp. 1018f.
- Schmidt 1984 Schmidt, Martin: Der Pietismus als theologische Erscheinung, Göttingen 1984.
- Schmidt 1998 Schmidt, Walter: Botschaften aus dem Jenseits? Geisterseher und Gottsucher, Neuoffenbarer gestern und heute, Stuttgart 1998.
- Schmidt 2010 Schmidt, Robin: Wie lässt sich Reinkarnation denken?, Dornach 2010.
- Schmidt-
Biggemann 1998 Schmidt-Biggemann, Wilhelm: Philosophia perennis. Historische Umrisse abendländischer Spiritualität in Antike, Mittelalter und Früher Neuzeit, Frankfurt am Main 1998.
- Schmidt-Leukel
1996a Schmidt-Leukel, Perry (Hg.): Die Idee der Reinkarnation in Ost und West, München 1996.
- Schmidt-Leukel
1996b Schmidt-Leukel, Perry (Hg.): Der Reinkarnationsgedanke. Eine Herausforderung an die christliche Theologie, in: ders. (Hg.): Die Idee der Reinkarnation in Ost und West, München 1996, S. 177–204.
- Schmidt-Leukel
2001 Schmidt-Leukel, Perry: Christlicher Glaube und Reinkarnationsglaube. Überlegungen zur Frage ihrer Vereinbarkeit, in: Schweidler, Walter (Hg.), Wiedergeburt und kulturelles Erbe. Reincarnation and Cultural Heritage, St. Augustin 2001, S. 267–285.
- Schmidt-Leukel
2005a Schmidt-Leukel, Perry: Exclusivism, Inclusivism, Pluralism. The Tripolar Typology. Clarified and Reaffirmed, in: Knitter, Paul (Hg.): The Myth of Religious Superiority. Multifaith Explorations of Religious Pluralism, Maryknoll 2005, S. 13–27.

- Schmidt-Leukel 2005b Schmidt-Leukel, Perry: Gott ohne Grenzen. Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen, Gütersloh 2005.
- Schmied 1988 Schmied, Augustin: Der Christ vor der Reinkarnationsidee, in: Theologie der Gegenwart 31 (1988), S. 37–49.
- Schmitz 2000a Schmitz, Josef: Das Christentum als Offenbarungsreligion im kirchlichen Bekenntnis, in: Kern et al. 2000, S. 1–12.
- Schmitz 2000b Schmitz, Josef: Das Christentum als Offenbarungsreligion im kirchlichen Bekenntnis, in: Kern et al. 2000, S. 15–28.
- Schnackenburg 2000 Schnackenburg, Rudolf: Das Johannesevangelium. Kommentar zu Kapitel 13–21, Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Band IV/3, Freiburg et al. 2000.
- Schneemelcher 1989 Schneemelcher, Wilhelm (Hg.): Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, Band 2.: Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes, Tübingen (5. Auflage) 1989.
- Schneemelcher 1990 Schneemelcher, Wilhelm (Hg.): Neutestamentliche Apokryphen, Band 1: Evangelien, Tübingen (6. Auflage) 1990.
- Schneider 1995 Schneider, Ulf-Michael: Propheten der Goethezeit. Sprache, Literatur und Wirkung der Inspirierten, Göttingen 1995.
- Schnelle 1998 Schnelle, Udo: Das Evangelium nach Johannes, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament. Band 4, Leipzig 1998.
- Schnitzler 1928 Schnitzler, Joseph (Hg.): Hieronymus Savonarola. Auswahl aus seinen Schriften und Predigten, Jena 1928.
- Schopenhauer 2000a Schopenhauer, Arthur: Die Welt als Wille und Vorstellung, Frankfurt am Main 2000.
- Schopenhauer 2000b Schopenhauer, Arthur: Parerga und Paralipomena, Frankfurt am Main 2000.
- Schrage 2001 Schrage, Wolfgang: Der erste Brief an die Korinther (1 Kor 15, 1 – 16, 24), EKK VII/4, Zürich / Düsseldorf 2001.
- Schrott 1954 Schott, Rudolf: Bô Yin Râ, Leben und Werk, Kulmbach 1954.
- Schuchardt 1997 Schuchardt, Ralf: Allein die Bibel? Die Wiederlegung einer christlichen Legende, Bietigheim-Bissingen 1997.
- Schulz 2005 Schulz, Michael: Vision/Visionsbericht, VI. Dogmatisch, 1. Katholisches Verständnis, in: RGG4, Bd. 8, Tübingen 2005, Sp. 1131 f.
- Schumacher 1979 Schumacher, Joseph: Der apostolische Abschluß der Offenbarung Gottes, Freiburg 1979.
- Schweitzer 1984 Schweitzer, Albert: Geschichte der Leben Jesu-Forschung, Tübingen (9. Auflage) 1984 (erstmalig 1906).
- Schwöbel 2003 Schwöbel, Christoph: Offenbarung, II. Religionsphilosophisch, in: RGG4, Band 6, Tübingen 2003, S. 463–467.

- Seckler / Kessler 2000 Seckler, Max / Kessler, Michael: Die Kritik der Offenbarung, in: Kern et al. 2000, S. 29–59.
- Seckler 1980 Seckler, Max: Aufklärung und Offenbarung, Freiburg 1980.
- Seckler 1981 Seckler, Max: Dei Verbum religiose audiens. Wandlungen im christlichen Offenbarungsverständnis, in: Eicher, Peter et al. (Hg.): Offenbarung im jüdischen und christlichen Glaubensverständnis, Freiburg / Basel / Wien 1981, S. 214–236.
- Seckler 2000a Seckler, Max: Der Begriff der Offenbarung, in: Kern et al. 2000, S. 60–83.
- Seckler 2000b Seckler, Max: Theologie als Glaubenswissenschaft, in Kern et al. 2000, S. 131–184.
- Segal 2001 Segal, Robert A.: In defense of the Comparative Method, in: Numen 48,3 (2001), S. 339–373.
- Sehringer 1969 Sehringer, Ernst: Christlicher Glaube und Parapsychologie, Pforzheim 1969.
- Seiwert 1977 Seiwert, Hubert: Systematische Religionswissenschaft. Theoriebildung und Empiriebezug, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 61 (1977), S. 1–18.
- Sekaneck 1959 Sekaneck, Rudolf: Mutter Silbert. Ein Opfergang. Tatsachen, Berichte, Urkunden, Remagen 1959.
- Seltmann 1961 Seltmann, Max: Köstliche Szenen aus dem Erdenleben Jesu, Bietigheim 1961.
- Sharpe 1975 Sharpe, Eric: Comparative Religion. A History, London / New York 1975.
- Sider 1978 Sider, Ronald J.: Andreas Bodenstein von Karlstadt. Zwischen Liberalität und Radikalität, in: Goertz 1978a, S. 21–29.
- Siebenten-Tags-Adventisten 1975 Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten (Hg.): Grundbegriffe von A-Z. Lehre und Leben der Siebenten-Tags-Adventisten, Berlin 1975.
- Smart 1977 Smart, Ninian: The Science of Religion and the Sociology of Knowledge, Princeton 1977.
- Smith 1979 Smith, Wilfred C.: Faith and Belief, Princeton 1979.
- Smith 1991 Smith, Wilfred Cantwell: The Meaning and End of Religion, Minneapolis, Minn. (3. Auflage) 1991 (erstmalig: 1963).
- Smith 1994 Smith, Jonathan Z.: Drudgery Divine. On the comparison of Early Christianities and the Religion of Late Antiquity, Chicago 1994.
- Smith 1996 Smith, Wilfred Cantwell: Towards a world theology. Faith and the comparative study of religion, Houndmills et al. 1996.
- Snodgrass 2003 Snodgrass, Michael: Deference and Defiance in Monterrey. Workers, Paternalism, and Revolution in Mexico, 1890–1950, Cambridge 2003.

- Spangler 1971 Spangler, David: Revelation. The Birth of a New Age, Findhorn 1971.
- Sparn 1997 Sparn, Walter: Die Reinkarnationslehre. Eine religiöse und kulturelle Herausforderung an das Christentum, in: Arbeitshilfen für den Religionsunterricht am Gymnasium, München 1997.
- Spencer 2001 Spencer, Wayne: To Absent Friends. Classical Spiritualist Mediumship and New Age Channeling Compared and Contrasted, in: Journal of Contemporary Religion 16,3 (2001), S. 343–360.
- Spiritus Paraclitus Spiritus Paraclitus, in: Acta Apostolicae Sedis 12 (1920), S. 385–423.
- Sprunger 2010 Sprunger, Meredith J.: Das Geschenk der Offenbarung. Eine Zusammenfassung des Urantiabuches, übersetzt von Berthold Roth, Freiburg 2010.
- Stearn 2006 Stearn, Jess: Der schlafende Prophet. Edgar Cayces Prophezeiungen in Trance, Kreuzlingen et al. 2006.
- Steiner 1955 Steiner, Rudolf: Das Fünfte Evangelium. Aus der Akasha-Forschung. 5 Vorträge in Kristiania (Oslo) vom 1. bis 6. Okt. 1913, Dornach 1955.
- Steiner 1993 Steiner, Rudolf: Die Stufen der höheren Erkenntnis, Dornach (7. Auflage) 1993.
- Steiner 1995 Steiner, Rudolf: Aus der Akasha-Chronik, Dornach 1995.
- Steiner 2005 Steiner, Rudolf: Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?, Dornach 2005.
- Steiner 2007 Steiner, Johannes: Visionen der Therese Neumann, Augsburg 2007.
- Steiner 2008 Steiner, Rudolf: Lesen in der Akasha-Chronik. Ausgewählte Texte, Dornach 2008.
- Steiner 2010 Steiner, Rudolf: Das Leben nach dem Tod, Bad Liebenzell 2010.
- Stengel 2008 Stengel, Friedemann: Swedenborg und Kant. Zugänge zu einem umstrittenen Verhältnis, Tübingen 2008.
- Stevenson 1974 Stevenson, Ian: Twenty Cases Suggestive of Reincarnation, Charlottesville (2. Auflage) 1974.
- Stevenson 1975–1979 Stevenson, Ian: Cases of Reincarnation Type, Band 1: Ten Cases in India, Band 2: Ten Cases in Sri Lanka, Bd 3: Twelve Cases in Lebanon and Turkey, Charlottesville 1975–1979.
- Stimpfle 1998 Stimpfle, Alois: Sterne, Steine, Teufelskinder. Zum Phänomen des „Esoterischen“ im Neuen Testament, in: Keller / Müller 1998, S. 110–130.
- Stojanowa 2004 Stojanowa, Kasimira: Wanga. Das Phänomen, Steyr 2004.
- Stolz 1999 Stolz, Benedikt: Mirjam von Abellin. Flamme der göttlichen Liebe, Jesetten 1999.
- Stolz 2001 Stolz, Fritz: Grundzüge der Religionswissenschaft, Stuttgart (3. Auflage) 2001.

- Strebel 1994 Strebel, Albrecht: Die Offenbarung ist noch nicht zu Ende, in: Offene Tore 38/2 (1994), S. 64–77.
- Strolz / Ueda
1982 Strolz, Walter / Ueda, Shizuteru (Hg.): Offenbarung als Heilserfahrung im Christentum, Hinduismus und Buddhismus, Freiburg et al. 1982.
- Stuhlmacher 1979 Stuhlmacher, Peter: Vom Verstehen des Neuen Testaments, Göttingen 1979.
- Sugrue 1997 Sugrue, Thomas: There Is a River, Virginia Beach 1997.
- Suh 2000 Suh, Augustinus: Le rivelazioni private nella vita della Chiesa, Bologna 2000.
- Swedenborg, Die
Offenbarung
erklärt Swedenborg, Emanuel: Die Offenbarung erklärt nach dem geistigen Sinn, Zürich 2011 (erstmal 1761).
- Swedenborg,
Eheliche Liebe Swedenborg, Emanuel: Die Eheliche Liebe und ihre Perversion, Zürich 1995 (erstmal 1768).
- Swedenborg,
Göttliche Liebe
und göttliche
Weisheit Swedenborg, Emanuel: Weisheit der Engel von der göttlichen Liebe und der göttlichen Weisheit, Zürich 1990 (erstmal 1763).
- Swedenborg,
Göttliche Vorse-
hung Swedenborg, Emanuel: Die Weisheit der Engel betreffend die göttliche Vorsehung, Zürich (4. Auflage) 1963 (erstmal 1764).
- Swedenborg,
Himmel und Hölle Swedenborg, Emanuel: Himmel und Hölle, Zürich 2012 (erstmal 1758).
- Swedenborg,
Himmlische Ge-
heimnisse Swedenborg, Emanuel: Himmlische Geheimnisse, die in der Heiligen Schrift, dem Worte Gottes, enthalten und nun enthüllt sind, Zürich 1986ff (erstmal 1749–56).
- Swedenborg, Von
dem Neuen Jeru-
salem Swedenborg, Emanuel: Von dem Neuen Jerusalem und seiner himmlischen Lehre, Zürich 1938 (erstmal 1758).
- Swedenborg,
Wahre christliche
Religion Swedenborg, Emanuel: Die wahre christliche Religion, Zürich 1960–2011 (erstmal 1771).
- Swinburne 1992 Swinburne, Richard: Revelation, From Metaphor to Analogy, Oxford 1992.
- Szasz 1970 Szasz, Thomas: The Manufacture of Madness. A Comparative Study of the Inquisition and the Mental Health Movement, New York 1970.
- Szent-Gyorgyi
1977 Szent-Gyorgyi, Albert: Drive in Living Matter to Perfect Itself, in: Synthesis 1, 1.1 (1977), S. 14–26.

- Talmon 1981 Talmon, Shemaryahu: Grundzüge des Offenbarungsverständnisses in biblischer Zeit, in: Eicher, Peter et al. (Hg.): Offenbarung im jüdischen und christlichen Glaubensverständnis, Freiburg / Basel / Wien 1981, S. 12–36.
- Tappolet 1962 Tappolet, Walter: Das Marienlob der Reformatoren, Tübingen 1962.
- Taylor 1995 Taylor, Eugene: Swedenborgianism, in: Miller, Timothy (Hg.): America's Alternative Religions, Albany 1995, S. 77–85.
- Taylor 2010 Taylor, William B.: Shrines and Miraculous Images. Religious Life in Mexico Before the Reforma, Albuquerque 2010.
- Tersteegen 1845 Tersteegen, Gerhard: Des gottseligen Arbeiters im Weinberge des Herrn. Gerhard Tersteegen's gesammelte Schriften, Band 8: Geistliche und erbauliche Briefe. Zweiter Theil, Stuttgart 1845.
- Tersteegen 1968 Tersteegen, Gerhard: Weg der Wahrheit, Stuttgart 1968 (erstmal 1750).
- Tersteegen 1984 Tersteegen, Gerhard: Auserlesenen Lebensbeschreibungen Heiliger Seelen, Uitikon-Waldegg 1984.
- Teuffenbach 2007 Teuffenbach, Alexandra von: Der Exorzismus. Befreiung vom Bösen, Augsburg 2007.
- The message of Fatima Congregation for the Doctrine of Faith (Hg.): The Message of Fatima, Vatikanstadt 2000.
- Theißen 2008 Theißen, Gerd: Die Religion der ersten Christen, Gütersloh (4. Auflage) 2008.
- Thiede 1997 Thiede, Werner: Warum ich nicht an Reinkarnation glaube. Ein theologischer Diskussionsbeitrag, EZW-Texte 136, Berlin 1997.
- Thiede 2008 Thiede, Werner: Sektierertum – Unkraut unter dem Weizen?, Neukirchen-Vluyn 1999.
- Thöle 1999 Thöle, Reinhard: Orthodoxe Kirche, in: Freiling, Reinhard / Geldbach, Erich / Thöle, Reinhard (Hg.): Konfessionskunde. Orientierung im Zeichen der Ökumene, Stuttgart / Berlin / Köln 1999, S. 127–174.
- Thomas 2001 Thomas, Günther: Implizite Religion. Theoriegeschichtliche und theoretische Untersuchungen, Würzburg 2001.
- Thomassen 2010 Thomassen, Einar (Hg.): Canon and Canonicity. The Formation and the Use of Scripture, Kopenhagen 2010.
- Thouzellier 2006 Thouzellier, Christine (Hg.): Livre des deux principes, Paris 2006.
- Thuillier 1990 Thuillier, Jean: Die Entdeckung des Lebensfeuers. Franz Anton Mesmer. Eine Biographie, Wien / Darmstadt 1990.
- Tillich 1963 Tillich, Paul: Der Widerstreit von Raum und Zeit, Gesammelte Werke, Band 6, Stuttgart 1963.

- Tiryakian 1972 Tiryakian, Edward A.: Toward the Sociology of Esoteric Culture, in: *The American Journal of Sociology* 78,3 (1972), S. 491–512.
- Torre Castellanos 2007 Torre Castellanos, Renée de la: *Atlas de la diversidad religiosa en México*, Zapopan et al. 2007.
- Torwesten 1983 Torwesten, Hans: *Sind wir nur einmal auf Erden? Die Idee der Reinkarnation angesichts des Auferstehungsglaubens*, Freiburg et al. 1983.
- TRE Krause, Gerhard / Müller, Gerhard et al (Hg.): *Theologische Realenzyklopädie*, 36 Bände, Berlin 1977–2007.
- Trimble 1995 Trimble, Shawn M.: *Spiritualism and Channeling*, in: Miller, Timothy (Hg.): *America's Alternative Religions*, Albany 1995, S. 331–337.
- Troeltsch 1994 Troeltsch, Ernst: *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen 1994 (Neudruck der Ausgabe: Tübingen 1912).
- Tröger 2001 Tröger, Karl-Wolfgang: *Die Gnosis. Heilslehre und Ketzerglaube*, Freiburg 2001.
- Tröger 2007 Tröger, Jochen (Hg.): *Wie frei ist unser Wille?*, Heidelberg 2007.
- Tschackert 1893 Tschackert, Paul: Storch, Nicolaus, in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Band 36, Leipzig 1893, S. 442–445.
- Tulku 1996 Tulku, Tarthang (Hg.): *Die drei Juwelen Buddha, Dharma und Sangha. Eine Einführung in den Buddhismus*, Münster 1996.
- Turner / Turner 1978 Turner, Victor / Turner, Edith L. B.: *Image and Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological Perspectives*, New York 1978.
- Turner 2005 Turner, Victor: *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*, Frankfurt am Main 2005 (erstmalig 1969).
- Tworuschka 1993 Tworuschka, Udo: *Inspiration*, in: *HrwG*, Band 3, Stuttgart 1993, S. 251–255.
- Tworuschka 2008 Tworuschka, Udo (Hg.): *Heilige Schriften. Eine Einführung*, Frankfurt am Main / Leipzig 2008.
- Underhill 1991 Underhill, Evelyn: *Practical Mysticism. A little Book For Normal People*, Guildford 1991 (erstmalig 1914).
- Unification Church 1994–1996 The Holy Spirit Association for the Unification of World Christianity (Hg.): *Sermons of the Reverend Sun Myung Moon*, 7 Bände, New York, 1994–1996.
- Universelles Leben 2008 *Universelles Leben* (Hg.): *Reinkarnation. Gnadengabe des Lebens*, Marktheidenfeld 2008.
- Universelles Leben, Das ist mein Wort *Universelles Leben, Das ist mein Wort. A und O. Das Evangelium Jesu. Die Christus-Offenbarung, welche inzwischen die wahren Christen in aller Welt kennen*, Marktheidenfeld (3. Auflage) 2003.

- Urantia Buch Urantia Foundation (Hg.): Das Urantia Buch. Übersetzung von The Urantia Book, Chicago (2. Auflage) 2008.
- Vawter 1972 Vawter, Bruce: Biblical Interpretation, London 1972.
- Vermes 1993 Vermes, Geza: Jesus der Jude. Ein Historiker liest die Evangelien, Neukirchen-Vluyn 1993.
- Vogel 1933 Vogel, Heinrich: Gottes Wort in Menschenmund. Kirche und Gegenwart, Dresden / Leipzig 1933.
- Volken 1965 Volken, Laurent: Die Offenbarungen in der Kirche, Innsbruck, 1965.
- von Balthasar 1987 von Balthasar, Hans Urs: Kleiner Diskurs über die Hölle, Ostfildern 1987.
- von Balthasar 1988 von Balthasar, Hans Urs: Apokatastasis, Trierer Theologische Zeitschrift 97 (1988), S. 169–182.
- von Balthasar 1989 von Balthasar, Hans Urs: La vita, la Missione Teologica el'opera di Adrienne von Speyr, in: *Mistica oggettiva* 35 (1989), S. 11–65.
- von Balthasar 1999 von Balthasar, Hans Urs: Kleiner Diskurs Über die Hölle. Apokatastasis, Einsiedeln / Freiburg (3. Auflage) 1999.
- von Bingen 1990 von Bingen, Hildegard: Scivias – Wisse die Wege. Eine Schau von Gott und Mensch in Schöpfung und Zeit, herausgegeben und übersetzt von Walburga Storch OSB, Augsburg 1990.
- von Stosch 2010 von Stosch, Klaus: Offenbarung, Paderborn 2010.
- von Stuckrad von Stuckrad, Kocku: Was ist Esoterik? Kleine Geschichte des geheimen Wissens, München 2004.
- Vorgrimmler 1985 Vorgrimmler, Herbert: Theologische Gotteslehre, Düsseldorf 1985.
- Vorgrimmler 1993 Vorgrimmler, Herbert: Geschichte der Hölle, München 1993.
- Vortriede 1960 Vordriede, Werner: Clemens Brentanos Anteil an der Kultstätte in Ephesus, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 34 (1960), S. 384–401.
- WA Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe), Weimar 1883–2009.
- Wagner 2003 Wagner, Harald: Dogmatik, Stuttgart 2003.
- Wagner 2005 Wagner, Marion: Das Phänomen der Vision aus theologischer Sicht, in: Niemann / Wagner 2005, S. 11–59.
- Waldenfels 1969 Waldenfels, Hans: Offenbarung. Das Zweite Vatikanische Konzil auf dem Hintergrund der neueren Theologie, München 1969.
- Waldenfels 2007 Waldenfels, Hans: Einführung in die Theologie der Offenbarung, Darmstadt 2007.
- Wallimann 2003 Wallimann, Silvia: Erwache in Gott, Lungern (8. Auflage) 2003.

- Wallimann 2004 Wallimann, Silvia: Mit Engeln beten, Lungern (13. Auflage) 2004.
- Wallimann 2005 Wallimann, Silvia: Die Umpolung, Lungern (10. Auflage) 2005.
- Wallmann 2005a Wallmann, Johannes: Der Pietismus, Göttingen 2005.
- Wallmann 2005b Wallmann, Johannes: Mystik und Kirchenkritik in der lutherischen Kirche des 17. Jh. Johann Arndt, Joachim Lütkeemann, Philipp Jakob Spener, in: Delgado / Fuchs 2005, S. 343–366.
- Walsch 2006 Walsch, Neale Donald: Gespräche mit Gott. Ein ungewöhnlicher Dialog, Band 1, München (6. Auflage) 2006.
- Walsch 2009 Walsch, Neale Donald: Gespräche mit Gott, vollständige Ausgabe, München (3. Auflage) 2009.
- Wambach 1991 Wambach, Helen: Leben vor dem Leben, München (6. Auflage) 1991.
- Wapnick 2008 Wapnick, Kenneth, Einführung in Ein Kurs in Wundern, Gutach (10. Auflage) 2008.
- Ward 1994 Ward, Keith: Religion and revelation. A theology of revelation in the world's religions, Oxford et al. 1994.
- Ward 2008 Ward, Keith: Does Science Allow for revelation and Divine Action?, in: ders.: The Big Questions in Science and Religion, West Conshohocken 2008.
- Warr 1997 Watt, Diane: Secretaries of God. Women Prophets in Late Medieval and Early Modern England, Woodbridge 1997.
- Webb 2008 Webb, James: Das Zeitalter des Irrationalen. Politik, Kultur und Okkultismus im 20. Jahrhundert, Wiesbaden 2008.
- Weber 1922 Weber, Max: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1922.
- Weber 1988 Weber, Max: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, Tübingen (9. Auflage) 1988.
- Weber 2001 Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte. Nachlaß, Teilband 2: Religiöse Gemeinschaften, herausgegeben von Hans Kippenberg, Max Weber Gesamtausgabe, Abteilung I: Schriften und Reden, Band 22-2 (MWG 1/22-2), Tübingen 2001.
- Weber 2002 Weber, Max: Wissenschaft als Beruf, in: Max Weber. Schriften 1894–1922, ausgewählt und herausgegeben von Dirk Kaesler, Stuttgart 2002 (erstmalig: 1919).
- Wehr 1980 Wehr, Gerhard (Hg.): Theologia Deutsch. Eine Grundschrift deutscher Mystik, Freiburg 1980.
- Wehr 1991 Wehr, Gerhard (Hg.): Jakob Böhme. Im Zeichen der Lilje. Aus den Werken des christlichen Mystikers, München 1991.

- Wehr 1995 Wehr, Gerhard: Esoterisches Christentum. Von der Antike bis zur Gegenwart, Stuttgart (2. Auflage) 1995.
- Weiss 2008 Weiss, Hans-Friedrich: Frühes Christentum und Gnosis. Eine rezeptionsgeschichtliche Studie, Tübingen 2008.
- Weißenberg 1969/1977 Weißenberg, Joseph: Zeugnisse seines Wirkens, 2 Bände, Berlin 1969/1977.
- Weißner 1995 Wießner, Gernot: Offenbarung I. Religionsphänomenologie, in: TRE, Band 25, Berlin et al. 1995, S. 109–117.
- Welkisch 1976 Welkisch, Carl: Der Mensch zwischen Geist und Welt, Remagen 1976.
- Welkisch 1987 Welkisch, Carl: In der Liebesglut Gottes, Überlingen 1987.
- Welkisch 1988 Welkisch, Carl: Fußstapfen Christi, Überlingen 1988.
- Welkisch 1998 Welkisch, Carl: Im Geistfeuer Gottes, Überlingen (3. Auflage) 1998.
- Welte 1980 Welte, Bernhard: Das Licht des Nichts. Von der Möglichkeit neuer religiöser Erfahrung, Düsseldorf 1980.
- Wenz 1996/1998 Wenz, Gunther: Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch, 2 Bände, Berlin et al. 1996/1998.
- Westermann 1981 Westermann, Claus: Genesis, 2. Teilband: Gen 12–36, Neukirchen-Vluyn 1981.
- White 1947 White, Ellen G.: Erfahrungen und Gesichte sowie Geistliche Gaben, Brookfield 1947.
- Wipfler 1995 Wipfler, Pius A.: Religion des Geistes. Religion ohne Institution, Frankfurt am Main 1995.
- Witzig 1982 Witzig, James S.: Theodore Flournoy. A Friend Indeed, in: Journal of Analytical Psychology 27 (1982), S. 131–148.
- Wolf / Hansen 2004 Wolf, Eric R. / Hansen, Edward C.: The Human Condition in Latin America, New York et al. 2004.
- Wölfel 2006(?) Wölfel, Roland: Die Mormonen „Die Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage“ und „Die Kirche Christi“ mit den „Engel- oder Elias-Botschaften“. Entsprechen die „mexikanischen Unterweisungen“ der Wahrheit? „Die dritte Zeit“ und das „Buch des wahren Lebens“ (online verfügbar: <http://www.prophezeiungen-aktuell.de/download/index.htm>), Düsseldorf(?) 2006(?).
- Wöllner 1926 Wöllner, Christian: Das Mysterium des Nostradamus, Dresden 1926.
- Wright 1952 Wright, G. Ernest: God who acts. Biblical Theology as recital, London 1952.
- Yogananda 1971 Yogananda, Paramahansa: Autobiography of a Yogi, Los Angeles 1971.

- Zander 1995 Zander, Helmut: Reinkarnation und Christentum. Rudolf Steiners Theorie der Wiederverkörperung im Dialog mit der Theologie, Paderborn et al. 1995.
- Zander 1999 Zander, Helmut: Geschichte der Seelenwanderung in Europa. Alternative religiöse Traditionen von der Antike bis heute, Darmstadt 1999.
- Zander 2008 Zander, Helmut: Anthroposophie in Deutschland, 2 Bände, Göttingen 2008.
- Zeljko 2004 Zeljko, Ivan: Marienerscheinungen. Schein und Sein aus theologischer und psychologischer Sicht. Dargestellt am Beispiel der Privatoffenbarungen in Medjugorje, Hamburg 2004.
- Ziegenaus 1995 Ziegenaus, Anton: Kriterien für die Glaubwürdigkeit. Zur Prüfung der Echtheit von Marienerscheinungen, in: ders. (Hg.): Marienerscheinungen. Ihre Echtheit und Bedeutung im Leben der Kirche, Regensburg 1995.
- Zimmerling 2002 Zimmerling, Peter: Die charismatischen Bewegungen. Theologie, Spiritualität, Anstöße zum Gespräch, Göttingen (2. Auflage) 2002.
- Zimmerling 2005 Zimmerling, Peter: Die Christusmystik Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs als Ursache seiner Kritik an der Kirche, in: Delgado / Fuchs 2005a, S. 367–388.
- Zinser 1988 Zinser, Hartmut (Hg.): Religionswissenschaft. Eine Einführung, Berlin 1988.
- Zinser 1988 Zinser, Hartmut: Philosophische Ansätze und Methoden. Religionsphilosophie, in: HrwG, Band 1, Stuttgart 1988, S. 303–305.
- Zinser 1997 Zinser, Hartmut: Der Markt der Religionen, München 1997.
- Zschuppe 1980 Zschuppe, Christian: Der Bund der Kämpfer für Glaube und Wahrheit (Horpeniten). Ein religiöser Geheimbund des 20. Jahrhunderts, München 1980.
- Zürrer 2005 Zürrer, Ronald: Reinkarnation, Zürich 2005.

In diesem Buch geht es um ein Phänomen, das als konstantes Element in der Geschichte des Christentums bezeichnet werden kann: Neuoffenbarungen. Denn der Kanonisierung der Bibel und dem kritischen Blick der kirchlichen Orthodoxie zum Trotz gab und gibt es immer wieder Menschen, die behaupten, dass sich ihnen Gottvater, Christus, der Heilige Geist oder andere Wesenheiten (Maria, Engel, Verstorbene) offenbart haben.

Im ersten Teil des Buches wird der Begriff „Neuoffenbarung“ aus verschiedenen religionswissenschaftlichen Perspektiven betrachtet (semantisch, religionsphilosophisch, religionsgeschichtlich, systematisch). Im zweiten Teil werden diese Zugänge in einer Art Tiefenbohrung an der mexikanischen Neuoffenbarung „Das Buch des Wahren Lebens“ exemplifiziert. Die analysierende Darstellung beschränkt sich jedoch nicht auf ein isoliertes Objekt, sondern dies wird in einen komparatistischen Kontext gestellt: Zentrale Topoi des „Buches des Wahren Lebens“ (Christologie, Reinkarnationslehre, Kirchenkritik u. v. m.) werden zum einen in einer Synopse mit anderen Neuoffenbarungen dargestellt und zum anderen an der orthodoxen Theologie gespiegelt. Damit wird eine doppelte Differenz gezeigt: die Nähe/Ferne zu ähnlichen Phänomenen und die Nähe/Ferne zum kirchlichen Christentum.