

Linus Hauser: Was sind Neomythen?

1. Drei Beispiele stellvertretend für viele Gedankenspieler aus dem Kreis der High-Tech-Eliten

Betrachten wir am Anfang dieser Darstellung einige hochgeschätzte naturwissenschaftliche Persönlichkeiten des 20. Jahrhunderts.

Diese Beispiele keine sind Ausnahmefälle innerhalb technisch-wissenschaftlicher Intelligenzelen, sondern markieren im Gegenteil häufig vertretene und damit kulturgestaltende Standpunkte markieren.

Hermann Oberth (1894-1989)

Beginnen wir mit Hermann Oberth (1894-1989). Er ist einer der Raumfahrtpioniere, auf deren Riesenschultern alle heutige Raumfahrtwissenschaft steht. Mit seinem Buch über *Die Rakete zu den Planetenräumen* (1923) schuf Oberth die Ausgangsbasis vor allem für die deutsche und über Wernher von Braun (1912-1977) in die USA importierte US-amerikanische Raumfahrtwissenschaft.

Von Oberth stammt das fortschrittsorientierte Wort: „Auch der göttliche Plato hätte von einem heutigen Mittelschüler wohl mehr lernen können, als der von ihm ...“¹, eine selbstbewusstere Absolutsetzung naturwissenschaftlicher Bildung ist kaum vorstellbar. Spuren Oberths findet man an unterschiedlichen Orten in Deutschland.

Wer den großartigen Wissenschaftler Oberth kennen lernen möchte, der sollte in der Pfnizigstraße 12-14 in Feucht bei Nürnberg das HERMANN-OBERTH-RAUMFAHRT-MUSEUM besuchen.

Wer aber in der Nähe von Wiesbaden wohnt, der ist vielleicht schon einmal über Plakatanschlüge auf den Namen Oberth in anderen Kontexten, nämlich im Hinblick auf dessen ufo-spiritistische Interessenlage, gestoßen. Sein Name steht hier in enger Verbindung zur DUIST. Die DEUTSCHE UFO/ IFO-STUDIENGEMEINSCHAFT ZUR VERBREITUNG DER WAHRHEIT ÜBER WELTRAUMSCHIFFE mit Sitz in Wiesbaden-Schierstein gilt sogar in Ufologenkreisen als Hort religiösen Sektierertums.

Die Tragweite der Gedankenwelt der DUIST zeigt sich 1967 auf dem 7. INTERNATIONALEN KONGRESS DER UFO-FORSCHER in Mainz, auf dem eine Resolution verabschiedet wird, die auch das „Ehrenmitglied Prof. Dr. Ing. h.c. Hermann Oberth,“ unterschreibt: „Die während der vier Kongreßtage vorgetragenen Tatsachen, Ergebnisse, persönlichen Sichtungen, die vorgelegten Foto-Dokumente, Dias mit den vorgeführten Filmen erbrachten den unwiderleglichen Beweis der realen Existenz der Flying Saucers und anderer Typen wie Mutterschiffe und Telemeterscheiben, deren Herkunft nicht als irdisch, sondern von außerhalb unserer Erde kommend, anzusehen ist“².

Wir nehmen hier eine deutliche Spannung wahr zwischen dem hochwissenschaftlichen Genie und seiner fantastischen Hoffnung, die Existenz von UFO-Wesen nachweisen zu können.

Ist Hermann Oberth wiederum nur ein Einzelfall? Keineswegs.

Carl Edward Sagan (1934-1996)

Betrachten wir zur weiteren Einstimmung in unsere Wanderung durch das Reich der Neomythen noch nun eine letzte dieser nicht zufälligen Kombinationen von hochwissenschaftlicher Gelehrtenexistenz und irrationaler Sehnsucht.

¹ Oberth, 1966, 46.

² Ufo-Nachrichten Nr. 136 vom Dezember 1967, 3.

Carl Edward Sagan (1934-1996), zuletzt Professor für Astronomy and Space Sciences und Direktor des Laboratory for Planetary Studies an der Cornell University, hat an fast allen unbemannten Weltraumflügen Anteil. So etwa an Mariner 9, der die ersten detaillierten Bilder vom Mars überträgt, am Viking-Projekt, bei dem nach Leben auf dem Mars gesucht wird, an den Missionen von Pioneer und Voyager, die als erste die äußeren Planeten und ihre Monde erkunden, am Flug der Raumsonde Galileo, die Bilder vom Jupiter und seinen Monden sendet. Darüber hinaus erforscht Sagan die Oberfläche der Venus unter dem Gesichtspunkt ihrer möglichen Bewohnbarkeit. Auch er vertritt die Vermutung, dass das Leben von den Sternen stammt und entwirft zusammen mit Frank Drake (*1930) die bekannte Aluminium-Gold-Plakette, die 1972 mit Pioneer 10 als Gruß an mögliche außerirdische Intelligenzen die Erde verlässt. Ebenso entwickelt er die Multimedia-CD für Außerirdische, welche die beiden Voyager-Sonden in die interstellare Unendlichkeit begleitet. Schließlich unterstützt Sagan radioteleskopische Forschungen, die nach Signalen außerirdischer Intelligenzen Ausschau halten.

Neben seiner außerordentlichen Begabung populärwissenschaftlich zu schreiben, sei auch noch auf seine erfolgreiche Fernsehserie *Cosmos* hingewiesen, die ungefähr fünfhundert Millionen Menschen gesehen haben. Sein verfilmter Sciencefiction-Roman *Contact* (1986)³ über den Erstkontakt zu extraterrestrischer Intelligenz wird in Deutschland zu einem der Kassenschlager des Jahres 1997.

So weit bietet sich das Bild eines hochkarätigen Wissenschaftlers, der zudem mit den modernen Massenmedien bestens umzugehen weiß.

Aber auch Carl Sagan hat noch eine andere Seite.

Angetan mit seinen akademischen Gewändern betritt Carl Sagan am 3.10.1993, dem Fest des Hl. Franziskus, den Predigtstuhl der New Yorker Kathedrale ST. JOHN THE DIVINE. Die an diesem Tage gespielte *MISSA GAIA (EARTH MASS)* enthält (vom Tonband gespielte) Wolfsrufe und Walgesänge. Dazu findet eine Prozession mit Sinnbildern verschiedener Tierarten statt. Ein Chor singt Gebete zu Ra, Ausar, Jehovah und einigen anderen Göttern. In seiner Predigt sagt Sagan: „Das Leben erfüllt jeden Winkel und jede Ritze auf der Oberfläche unseres Planeten. ... Es gibt Bakterien in der höchsten Atmosphäre, springende Spinnen auf den Gipfeln der höchsten Berge, Sulfur verarbeitende Würmer in den Tiefseegräben und hitzeliebende Bakterien Kilometer unter der Oberfläche der Erde.

Alle diese Geschöpfe stehen in engstem Kontakt. Sie essen und trinken einander, atmen die verbrauchten Gase des anderen, verleiben die Körper des anderen ein. ... Sie haben ein Netz wechselseitiger Abhängigkeit und Interaktion geschaffen, das den Planeten umfasst“⁴.

Sagan, der übrigens viele seiner Fernsehsendungen mit dem Bekenntnis eröffnet: „Der Kosmos ist alles, was ist, was war und was sein wird“, verbindet also in seinem Leben höchste technisch-wissenschaftliche Qualifikation mit einem neureligiösen Habitus.

Francis Crick (* 1916)

Francis Harry Compton Crick (* 1916) klärt zusammen mit James Dewey Watson die Raumstruktur der DNS. Für diese Jahrhundertleistung erhält er zusammen mit Watson 1962 den Nobelpreis. Crick ist Starredner auf Kongressen der um Erich von Däniken entstandenen ANCIENT ASTRONAUT SOCIETY.

Francis Crick greift Ideen des schwedischen Physikers und Astronomen Svante Arrhenius (1859-1927) auf, der 1903 den Nobelpreis für Chemie bekam. Für Svante Arrhenius entstand das Leben nicht auf der Erde, sondern wurde durch Mikroorganismen aus dem All auf die Planeten getragen. Svante Arrhenius nannte seine Auffassung die der „Panspermie“. Zusammen mit Lesley Orgel hat Francis Crick seine Theorie der gelenkten Panspermie schon vorher publiziert in einer Zeitschrift, die unter dem Namen IKARUS als Zeitschrift für den Weltrauminteressierten

³ Deutsche Ausgabe: Sagan, 1997.

⁴ Vgl. den Beitrag von Terry Mattingly in: <http://search.gospelcom.net/tmattingly/col.01.15.97.html> (Übersetzung, L.H.).

von Carl Sagan herausgegeben wird. Der Gesichtspunkt nicht nur der Panspermie sondern auch der der gelenkten Panspermie ist nicht ganz neu. Sie wurde seit 1954 schon öfter skizziert. Francis Crick erhebt aber den Anspruch, als erster diese Theorie ausführlich ausgearbeitet zu haben. In der Ausarbeitung seiner Theorie der gelenkten Panspermie geht Crick von der Voraussetzung einer Urknall-Theorie aus. Vom Alter des Kosmos und der Entwicklung der chemischen Elemente her betrachtet, sei es durchaus plausibel, dass sich schon vor langen Milliarden Jahren auf einem fernen Planeten intelligentes Leben entwickelt haben könnte. Dieses intelligente Leben habe dann eines Tages den Stand von Wissenschaft und Technologie erreicht, der „alles übertrifft, was wir erreicht haben“⁵. Diese „frühen Technokraten eines anderen Planeten“⁶ seien von der Voraussetzung ausgegangen, dass es viele, für das Leben geeignete Planeten in der Milchstraße gebe. Es handele sich hier um Planeten, die Land und Meere hätten, in denen eine Ursuppe sich entwickeln könne, deren Bestandteile von anderen Leben bergenden Planeten kommen müssten. Diese Wesen hätten zugleich gewusst, dass auf ihrem Heimatplaneten das Leben begrenzt sei. Irgendwann würde auch ihr Stern aufhören, Energie zu spenden, wie es auch mit unserer Sonne der Fall sein wird. Um nun ihr Leben weitergeben zu können, hätten sie Mikroorganismen ihres Planeten auf die weite, kosmische Reise geschickt. Mit unbemannten Raumschiffen, die die Organismen vor extremen Außenbedingungen schützen sollten, gelangten diese Bakterien nach ihrer langen kosmischen Reise auf die Erde. „Die Lebenskeime wuchsen und gediehen in der irdischen Ursuppe und entwickelten sich durch die Evolution zu den Arten, wie wir sie heute kennen“⁷.

Der Eindruck, den diese Beispiele hinterlassen, trügt nicht: Hier und – wie wir sehen werden – seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert beginnt sich ein neues Weltbild zu artikulieren, das in der Nachkriegszeit breitenwirksam wird, obwohl es auf älteren Grundlagen fußt, etwa auf der spätantiken Theurgie oder auf der Grundlage der Renaissance und des ihr eigenen Vermischens magischer und naturwissenschaftlicher Sichtweisen.

2. Was glauben heute viele?

Zwar halten sich zwei Drittel der Westeuropäer für religiös⁸. Doch ist diese Religiosität mehrheitlich nicht mehr die christliche⁹. Schon die Teilnahmezahlen am sonntäglichen katholischen Gottesdienst sprechen eine deutliche Sprache – sie gehen kontinuierlich seit 1950 um ungefähr ein halbes Prozent jährlich von damals über fünfzig Prozent¹⁰.

Die regelmäßigen Kirchgänger – und unter diesen eher die Katholiken als die Protestanten – sind diejenigen, die sich oft dadurch auszeichnen, dass sie Glaubensvorstellungen unterschiedlicher religiöser Traditionen miteinander synkretistisch kombinieren. Diese Tendenz zeigt sich etwa darin, dass sie relativ gleichgewichtig verschiedene – teilweise in starker Spannung zueinander stehende – Gottesbilder¹¹ vertreten oder sogar mehr noch als Konfessionslose an Reinkarnation glauben und zudem noch ein Drittel der Mitgliedschaft okkultur und esoterischer Gruppen stellen¹². Aus einer Allensbach-Umfrage von 2002 geht hervor, dass ein Drittel der Deutschen (33%) den Dalai Lama als weisesten Menschen der Welt ansehen. Bei den deutschen Katholiken steht der Dalai Lama mit 37% sogar in noch höherem Ansehen, wohingegen es Papst Johannes Paul II. bei den Katholiken nur auf 19% bringt¹³.

Über ein Drittel der Menschen in Westeuropa versteht sich atheistisch oder agnostisch. An einen deistischen Gott glauben von denen, die an Gott glauben, doppelt so viele wie an einen

⁵ Crick, 1985, 82.

⁶ Crick, 1985, 83.

⁷ Crick, 1985, 85.

⁸ Vgl. zu den folgenden religionssoziologischen Ergebnissen im Literaturanhang Nr. 2. Kultur- und Religionssoziologie.

⁹ Zulehner, 1993, 18 und vor allem Zulehner u.a., 2001, bes. 73-87.

¹⁰ Vgl. dazu Ebertz, 1997, 36-66.

¹¹ Vgl. an empirischen Belegen zum Bereich ‚Gottesglaube/ Atheismus/ Agnostizismus/ Deismus – Theismus‘ in Westeuropa: Harenberg, 1968, 62; Zulehner, 1991; Zulehner, 1993, 29; Focus, 1999; Ebertz, 1997, 66-70; Dubach/ Campiche, 1993, 108-113.336.

¹² Ebertz, 1997, 74.

¹³ Vgl. Emsdettener Volkszeitung vom 21. März 2002.

theistischen Gott. Ein solcher deistischer Gott mischt sich in die Schöpfung nicht ein, wendet sich den Menschen nicht als Mitperson zu.

Der theistische Gottesbegriff, der Gott als eine persönlich den Menschen ansprechende Person fasst, hat seine Akzeptanz bei der Mehrheit der Menschen in Westeuropa eingebüßt. Damit schließt, sozusagen in beschleunigter „Erosion des Gottesbegriffs“¹⁴, die überwiegende Mehrzahl – auch der Kirchgänger – eine persönliche Gotteserfahrung im christlichen Sinne aus.

Diese Situation gilt in Deutschland allerdings nicht für die neuen Bundesländer, deren Bevölkerung – einzigartig unter den früheren sowjetisch beeinflussten osteuropäischen Ländern – zu gut fünfzig Prozent definitiv ein Leben nach dem Tode ablehnt und auch nur halb so viele Astrologie- und Reinkarnationsgläubige aufweist¹⁵ und somit eine deutsche Region zum Weltzentrum nicht des kämpferischen, sondern des *Atheismus einer beruhigten Endlichkeit* macht¹⁶.

Die Mehrzahl derer, die in Europa an Gott glauben, behauptet also die Existenz eines fernen, gleichsam antik-leidenschaftslosen Gottes, dem sie in dieser Welt nicht mit ihren Lebenserfahrungen begegnen können, wenn man den Gedanken an einen Schöpfer, der alles geschaffen hat, und die ihm entsprechende mögliche Erfahrung der Schöpfung als Schönheits- und Ordnungszusammenhang einmal ausklammert.

Bemerkenswert dabei ist, besonders im Hinblick auf das zunehmende Interesse am UFO-Glauben und am Neuheidnischen, dass auch die Moderne die traditionelle Kompensation des Glaubens an einen fernen Gott (*deus otiosus*) dergestalt mitmacht, dass sie dessen Fehlen in der Welt durch den Glauben an Mittelmächte auszugleichen versucht. Nicht nur im apokalyptischen Denken des Frühjudentums tauchen mit dem Fernwerden Gottes die Engelchöre auf¹⁷. In einer Umfrage von 1999¹⁸ wird nämlich bei achtzig Prozent der Befragten ein Schutzengelglaube festgestellt. Dreißig Prozent der Befragten sagen weiterhin, dass sie versuchen mit diesem Schutzengel Kontakt aufzunehmen. Vielleicht ist die Erfahrung des Ausfalls personaler Gotteserfahrung in der Moderne und das Fernwerden Gottes im Deismus auch ein Grund für das neue polytheistische Interesse – ungefähr zwanzig Prozent der Deutschen schließen Polytheismus für sich als Glaubensmöglichkeit nicht aus¹⁹.

Andererseits werden langsam neue Glaubensinhalte und Bruchstücke für neue Weltbilder sichtbar, zu denen es aber leider bisher nur wenige hinreichend informative Umfragen gibt²⁰.

Die größte Aufmerksamkeit hat in der Öffentlichkeit der abendländische Reinkarnationsglaube gefunden, der sich neben dem Auferstehungsglauben²¹ etabliert hat. Der Reinkarnationsglaube boomt, an einer Auferstehung von den Toten zweifelt heute hingegen gut ein Drittel der westeuropäischen Christen²².

Ungefähr zwanzig Prozent der Menschen in Europa, den USA und Kanada²³ sympathisieren mit dem Reinkarnationsgedanken, sie liebäugeln mit der Idee einer Folge weiterer Leben, wobei Reinkarnation primär als Weiterleben eines substanziellen Ichkerns in verschiedensten Körpern verstanden wird. Unter praktizierenden Christen verbreitet sich dieser Glaube sogar in höherem Maße als bei Konfessionslosen.

Eher unerkannt breitenwirksam sind aber auch andere Zukunftshoffnungen und neue religiöse Glaubensgehalte, die schon in den oben angeführten Beispielen sichtbar wurden. Je ferner ein Mensch zur Kirche steht, desto größer ist sein Interesse an Raumfahrt.

¹⁴ Ebertz, 1997, 67.

¹⁵ Ebertz, 1997, 68 und Pawlowicz, 1998, 37.

¹⁶ Vgl. Hahn, 1997, 24f zur kirchlichen Gesamtsituation in den neuen Bundesländern.

¹⁷ Vgl. dazu Dormeyer/ Hauser, 1990.

¹⁸ Vgl. zu diesem Schutzengelglauben/ Schutzgeisterglauben: Focus, 1999.

¹⁹ So können sie – wie ich später ausführen werde – auch ohne Philosophiestudium Anhänger von Hans Blumenberg und Odo Marquard sein.

²⁰ Schneider, 1991, bes. 60-69.

²¹ Vgl. zur aktuellen Akzeptanz des Auferstehungsglaubens in Westeuropa: Harenberg, 1968, 81; Dubach/ Campiche, 1993, 337; Denz, 1993, 31; Zulehner, 1993, 241f; Focus, 1999; Ebertz, 1997, 38-43, Daiber, 1987, 208f.

²² Zur deutlichen Generationenunterscheidung vgl. Noelle-Neumann/ Köcher, 1988, 173.

²³ Vgl. an statistischen Belegen zum aktuellen abendländischen Reinkarnationsglauben: Dubach/ Campiche, 1993, 337; Wichmann, 1994, 181-193; Zulehner, 1994, 201; Zander, 1999, 598-602; Toolan, 1993, 395; Ebertz, 1997, 68. Einen Überblick über den Forschungsbereich vermittelt Kear, 1996.

Vor dem Start des ersten Sputniks glaubten beispielsweise einer Umfrage zwischen dem August 1955 und dem September 1957 zufolge Kirchenferne eher an Raumfahrt-Utopien als die Kirchentreuen.

Das deutlichste Beispiel für die „Raumfahrt-Begeisterung der Unkirchlichen“ (Schmidtchen) findet sich in den Antworten auf die im Januar 1963 gestellte Frage: „Was halten Sie davon, daß die Menschen jetzt Raketen ins Weltall schicken können: begrüßen Sie diesen Fortschritt der Technik, oder begrüßen Sie ihn nicht, oder würden Sie sagen, das Ganze ist Ihnen egal?“ Hier begrüßten von den regelmäßigen und unregelmäßigen Kirchgängern ungefähr siebenundzwanzig Prozent diese Entwicklung, von den selten oder nie zur Kirche gehenden zweiundvierzig Prozent²⁴.

Betrachten wir den Bereich der Weltraumfahrt weiter.

Schätzungsweise jeder fünfte Deutsche glaubt heute an UFOs²⁵. Eindeutig abgesicherte Ergebnisse liegen allerdings nur für die USA vor.

In einer Gallup-Umfrage²⁶ von 1996 wurden erwachsene U.S.-Bürger über ihren UFO-Glauben und über ihre Ansichten zur Möglichkeit außerirdischen Lebens telefonisch befragt. Vergleichend können die Zahlen auf zwei Umfragen, die 1978 und 1990 stattgefunden haben, bezogen werden.

Die Umfrage von 1996 zeigt, dass sich der UFO-Glaube in den USA seit gut zwanzig Jahren auf einem gleich hohen Level von ungefähr fünfzig Prozent hält.

Der Glaube an außerirdisches Leben nimmt hingegen deutlich zu. Glaubten 1978 siebenundfünfzig Prozent der erwachsenen US-Bürger an extraterrestrisches Leben, so sind es 1996 zweiundsiebzig Prozent, wobei 1996 achtunddreißig Prozent zusätzlich dabei von der Voraussetzung ausgehen, dass dieses Leben dem irdischen ähnlich sei.

Thomas Gray, ein Psychologe der kanadischen Concordia-University, hat Studenten aller Fakultäten an seiner Universität in eine Umfrage²⁷ einbezogen, die sich auf den Glauben an außersinnliche Wahrnehmungsweisen, an UFOs, an Astrologie, an Reinkarnation und an die durch Erich von Däniken (*1935) bekannt gewordenen Thesen über einen außerirdischen Ursprung unserer Zivilisation bezieht.

Dabei stellt sich heraus, dass sechzig Prozent der Studierenden an UFOs glauben und Dänikens Thesen zur Präastronautik stimmen etwa fünfunddreißig Prozent zu. Astrologie bejahen ungefähr fünfzig Prozent als Methode der Vorhersage und an außersinnliche Wahrnehmungen glauben fast achtzig Prozent der Studenten.

Studenten aus den USA, aus den Bundesstaaten Texas, Kalifornien und Connecticut, hat Luanne Hudson zu diesem Themenkreis befragt²⁸. Ungefähr dreißig Prozent meinen, dass Außerirdische die Erde in der Vergangenheit besucht haben und meinen weiterhin zu etwa zwölf Prozent, dass sie einen Teil der antiken Monumentalbauten errichtet haben. Ungefähr siebenzig Prozent glauben an intelligentes Leben auf anderen Planeten, gut dreißig Prozent halten den nordamerikanischen Bigfoot²⁹ für wirklich und ebenfalls gut dreißig Prozent denken, dass Atlantis einst als Sitz einer Hochkultur existiert habe. An Hellsehen glauben ungefähr fünfundfünfzig Prozent und an Reinkarnation gut zwanzig Prozent. Die Vorhersagekraft der Astrologie behaupten knapp zwanzig Prozent.

Auf dem Hintergrund derartiger Zahlen ist die anhaltende Nachfrage nach neureligiösen Institutionen, informellen esoterischen Kreisen und den Mystery-Serien im Fernsehen nicht verwunderlich.

Versuchen wir das im Hintergrund dieser verschiedenen Längeren Gedankenspiele schwelende neomythische Interesse nun begrifflich zu fassen. Dazu setzen wir bei der Bestimmung des

²⁴ Vgl. dazu Schmidtchen, 1973, Tabellen Nr. 186, 187 und 189.

²⁵ Vgl. Focus 1995, 250.

²⁶ Zit. nach der Internetadresse: <http://www.exosci.com/ufo/news/8.html>.

²⁷ Gray, 1995, 25. Dass sich hier über sechzig Prozent am Reinkarnationsgedanken orientieren, ist so eklatant hoch, dass diese Zahl den Vergleich mit anderen Umfragen nicht standhält. Hier dürfte die Fragerichtung zu unbestimmt gewesen sein. Die anderen Zahlen haben zum Teil ebenfalls diese Tendenz, erweisen sich aber als verträglich mit der gleich zu besprechenden Umfrage von Luanne Hudson (1995).

²⁸ Hudson, 1995, 49-67.

²⁹ Es handelt sich um die, der vom asiatischen Yeti vergleichbare, Vorstellung eines großen affenähnlichen Urmenschen.

Begriffs der Weltanschauung an, weil dieser das universe of discourse der zur Beschreibung von ‚Neomythos‘ relevanten Begriffslagen bildet.

3. Der Ausgangspunkt: Mythos

Kontingenzbewusstsein und Religiosität

Alle Weltanschauungen beziehen sich auf zwei anthropologische Grundbestimmtheiten: auf die Erfahrung menschlicher Endlichkeit (*Kontingenzbewusstsein*) und auf die Geneigtheit nicht endlich sein zu wollen (*Religiosität*). Religiosität (terminologisch aus anderer weltanschaulicher Sicht auch fassbar als Hoffnung: Ernst Bloch; Leidenschaft für das Absurde: Sartre; dukha, Lebensdurst: Buddhismus) weckt in jedem Phantasien über eine Aufhebung seiner Endlichkeit. In der Religiosität meldet sich zunächst nur das Interesse nicht endlich zu sein. Wie sich dieses Interesse an der Aufhebung der eigenen Endlichkeit weltanschaulich entfaltet, bleibt also noch offen.

Mythen bebildern diese Sehnsucht einer Aufhebung von Endlichkeit im Kontext einer Weltanschauung und schärfen zugleich das Kontingenzbewusstsein.

Weltanschauung als bewusst ergriffenes Credo und als Längeres Gedankenspiel

Bilder dieser möglichen Vollendung oder ihrer Unmöglichkeit stellt uns unsere Kultur zur Verfügung und wir können und müssen sie weiter bearbeiten. Diese Arbeit ist Arbeit an unserer Weltanschauung.

Jeder Weltanschauung eignet eine offene Zeitlichkeit, die es verwehrt, dass man eine Weltanschauung verbindlich aufarbeiten und hinsichtlich ihrer zukünftigen Gestalt vorprägen könnte. Die Weltanschauung wird deshalb auf zweierlei Weise von jedem Menschen vollzogen. Sie ist sein bewusst ergriffenes, verantwortetes *Credo* und zugleich ein *Längeres Gedankenspiel*. Ist das Credo das eher ‚konservativ‘ auf bestimmten Prinzipien beharrende Element, so ist das Längere Gedankenspiel der Freiraum, in den sich ein Mensch mit einer gewissen Unverbindlichkeit und doch dem Ernst des Spiels eintragen kann. Somit ist das Längere Gedankenspiel der Ort, an dem sich das weltanschaulich neue, epochal Zukünftige ankündigt, ohne dass dies bewusst sein muss. Mythen sind Spielmaterial für Längere Gedankenspiele und eine Versuchung, sie als Credo zu verdinglichen.

Der Mythos macht aus Angst Furcht

Wenn man nach einem empirisch durch Evolutionsbiologie und Frühgeschichte abgesicherten Begriff vom Anfang des Menschseins sucht, stößt man auf die Verbindung des *Absolutismus der Wirklichkeit* mit dem der *Angst* (Blumenberg).

Absolutismus der Wirklichkeit bedeutet, dass der Mensch in keiner Weise am Beginn seines Menschseins über die Bedingungen seiner Wirklichkeit verfügt. Er ist hineingeschleudert in einen Kosmos von Unbegreiflichkeiten, die begriffen werden müssen, geworfen in ein Meer von Meinbarem, das vermeint werden muss, damit nicht aus prinzipiell jeder Richtung Todbringendes kommen kann. Die Angst ist die Reaktion auf dieses zunächst ganz unbestimmte Chaos von Gefahren. Am Uranfang fürchtet sich der Mensch vor allem.

Um nun diese Hilflosigkeit angesichts der Bedrohung aus allen Richtungen zu beherrschen, muss aus der Angst *Furcht* werden. Die Angst muss eine Richtung auf ein benennbares Bedrohliches bekommen. Aus der Vielfalt der Wirklichkeit müssen einzelne Bedrohungen ausgesondert werden, damit der Rest der Wirklichkeit nicht mehr bedrohlich ist, sondern in den Bereich dessen gerät, was verfügbar wird. In mythischen Denkweisen kann so das Angsterregende als ein Furchtbares bearbeitet und handhabbar gemacht werden. Die Endlichkeit des Menschen lässt

diesen die Welt mit Furchterregendem und mit Mächten, die das Furchterregende bewältigen helfen, bebildern.

Mit Namen wird Sicherheit beschworen. Deshalb steht am Anfang des Menschseins auch die Magie der Namensgebung. Mythologie wird zur intellektuellen Schutzzone des frühen Menschen. Später kann man darüber in Philosophien des Magischen nachdenken. Gab es – so vermutet man – vor dem Sündenfall eine vollkommene Sprache, in der Gott und Mensch so verbunden waren, dass Adam der Wirklichkeit vollkommen entsprechen konnte, indem er sie aussprach? Kann man diese Sprache wieder finden?

Durch das magische Nennen von Gefährdendem wird die Angst überwunden und das Gefährdende in der Furcht wird beherrschbar durch seine Benennung. Zum Wesen der mit dem archaischen Bewusstsein in Verbindung gebrachten Magie gehört die *Allmacht der Gedanken* (Freud). Durch den Mythos wird die Welt verlässlicher und es kann im Mythos darüber nachgesonnen werden, wie mächtig Menschen werden können. So sind Poesie des Übermenschlichen und Schrecken über die eigene Machtlosigkeit im Mythos unentscheidbar miteinander verflochten.

Diesem Zwiespalt des Mythischen entspricht auch die *mythologische Apperzeption* (Otto), das heißt die symbolische Nacherzählung der Welt in der Form des Mythos durch die *Fantasie*. Sie hat ihre Grundlage in der *Kontrastharmonie* zweier grundlegender Elemente am *Mysterium* des Menschenlebens. Das hinter dem Menschen aufscheinende Mysterium, das *Heilige ist tremendum* als schlechtinnige Übergewalt und *fascinatum*, als eigentümlich Anziehendes.

Beide Aspekte werden im Mythos zusammen erzählt und damit auch bewältigbar gemacht.

Diese Grundreaktion auf das ganz Andere der menschlichen Wirklichkeit führt auch dazu, dass Menschen ihre Welt nicht nur bebildern und dadurch nicht nur begreifbar, sondern auch instrumentalisierbar machen wollen.

Aus dieser Versuchung resultiert im Abendland die seit der Antike vertraute Spannung von Mythos und aufklärerischem Logos. Mit dem Bewusstsein des Verfertigtseins von Mythen und ihrer Instrumentalisierbarkeit, das der Logos konstatiert, wird der Mythos immer mehr bewusst nutzbar, wobei sein Nutzen vor allem in seiner Bedeutung als Allegorie von Gedanken liegt. Der Mythos wird zum untergeordneten Gehilfen des Logos. Die abendländische Geistesgeschichte erscheint so zunächst als dauernder Entmythologisierungprozess, der am Schluss auch noch das Christentum erfasst und auflöst.

4. Was sind Neomythen?

Metaphysische Orientierungsaufgaben der Moderne als Anlass für Neomythen

Dass die Moderne eine entmythologisierte Spätphase sei, gilt für die Mythologen, die sich den nur alten Mythen zuwenden und ausschließlich diese als Mythen gelten lassen wollen. Wer hingegen auch auf die epochal neue Art abgründiger Angst und die furchterregenden Orientierungsprobleme sieht und die diesen entsprechenden, sich vortastenden Längeren Gedankenspiele, entdeckt die *Neomythen*.

Neomythen sind eine Reaktion auf die *metaphysischen Orientierungsaufgaben der Moderne* die zu einer *kollektiven Überraschung* geführt haben und die die letzten zweihundert Jahre zu einer *kulturellen Inkubationszeit* von Neomythen werden lassen.

Die *kopernikanische Orientierungsaufgabe* konfrontiert mit dem Problem, dass die Erde nicht mehr der räumliche Zentralort des Kosmos ist und als ein Staubkorn inmitten eines gewaltigen Wirbels von Sonnen und möglichen Trabanten dieser Sonnen erscheint.

Die *darwinische Orientierungsaufgabe* macht die zeitliche Unübersichtlichkeit der Herkunft und den zumindest auch tierischen Charakter des Menschen bewusst.

Die *freudianische Orientierungsaufgabe* macht sichtbar, dass die unauslotbar dunklen Tiefen des Selbst unbewusste Selbstanteile sind, die nicht einfach in eine Teufelsfigur außerhalb des Menschen projiziert werden können.

Die *androidische Orientierungsaufgabe*, vermittelt das Bewusstsein, dass ein möglicher Androide nicht nur den Lebensatem des Menschen, sondern noch dazu mehr Fähigkeiten als der Mensch haben könnte.

So findet sich im Bewusstsein des modernen Menschen eine vierfach gestaltete quantitative Unendlichkeit – die des quantitativ unüberschaubaren kosmischen Raumes, der quantitativ unüberschaubaren zeitlichen Herkunft, der abgründigen psychischen Dimensioniertheit und des möglichen unabsehbaren Mehr an androidischen Fähigkeiten gegenüber denen des Menschen. Aufgrund dieses Bezuges auf eine Form von Unendlichkeit, die zwar nicht die des metaphysisch Transzendenten, sondern des prinzipiell empirisch Quantifizierbaren ist, die aber wegen dieser Analogie des Unendlichen metaphysische Probleme aufwirft, spreche ich hier von den vier *metaphysischen Orientierungsaufgaben* der Moderne. Insofern diese ‘quantifizierbaren Unendlichkeiten’ das Bewusstsein der Anthropozentrik in eine Krise führen, sind sie damit zugleich die metaphysischen *Orientierungsaufgaben* des modernen Menschen.

Die Angst, die diese Orientierungsprobleme hervorrufen, versuchen u.a. die Neomythen zu bebildern, um sich vor der Moderne nur noch fürchten zu müssen. Neomythen sind anschauliche Orientierungsversuche, die den auf sich gestellten modernen Menschen als *Neugott* in den Blick nehmen, indem sie die *radikale Endlichkeit* des Menschen und/oder dieses Kosmos bestreiten.

Die neomythische Bestreitung der radikalen Endlichkeit als anthropologischer Grundbestimmtheit

Das oben beschriebene Kontingenzbewusstsein und die Religiosität setzen zunächst nur das unbestimmte Bewusstsein von menschlicher Endlichkeit voraus. Eine - bis zum Auftauchen von Neomythen - von allen weltanschaulichen Positionen geteilte anthropologische Prämisse ist die der Radikalität menschlicher Endlichkeit.

Radikal heißt dabei, dass es keinen menschlichen Aspekt gibt, der nicht durch Endlichkeit geprägt ist. Die Endlichkeit gehört zum Wesen des Menschen.

Radikal endlich ist der Mensch dadurch, dass er in diese Existenz *geworfen* (Heidegger) wurde. Radikal endlich ist der Mensch in allem, was er tut. Jeder Mensch trägt seine ausgeschlossenen Lebensmöglichkeiten wie einen Schatten mit sich. Alles wird letzten Endes in Frage gestellt durch den Tod. Das Nichts des Grabes tritt in den Blick und diese Erfahrung des *Nichts* (Welte) muss gedeutet werden. Der Standpunkt der *Religion(en)* und der ihrer Bestreitung (Atheismus) haben beide diese Ausgangssituation gemeinsam (Schrödter).

Die Neomythen negieren eine gemeinsame Voraussetzung beider Standpunkte. Sie akzeptieren nicht die Voraussetzung der Radikalität menschlicher Endlichkeit, weil sie die *wissenschaftsfundierte Technik* um der Bewältigung der metaphysischen Orientierungsaufgaben der Moderne willen verabsolutieren.

Bis zum Beginn der Moderne gab es Technik primär als *Erfahrungstechnik*. Erfahrungstechnik muss sich den materiellen Strukturen notwendig anpassen, um sie zu nutzen. Seit der Industrialisierung beginnt mit dem Ende des 18. Jahrhunderts ein Zeitalter der *wissenschaftsfundierten Technik*, die die naturgegebenen Bestände, auf die sich die Technik stützt, strukturell ihren Zwecken anpasst und damit die Natur in ihren Grundstrukturen umzugestalten versucht. Durch diese eine *kollektive Überraschung* mit sich bringende Entwicklung gerät der Mensch in eine neuartige Schöpferrolle, die ängstigt und zugleich Allmächtsphantasien hervorruft. Die daraus resultierende Spannung bearbeitet der neomythische Standpunkt durch Längere Gedankenspiele, weil die Aufarbeitung dieser Situation eine längere kulturelle Inkubationszeit erfordert.

Was ist ein Neomythos?

Neomythen sind ein Symbolisieren von menschlicher Endlichkeit ohne Akzeptanz ihrer Radikalität und im Bewusstsein der realen Aufhebung derselben durch das Handeln des Menschen oder anderer innerkosmischer Vollzüge.

Damit wird letzten Endes - auch wenn manche Neomythen dies selbst nicht konsequent durchspielen - die Existenz eines radikal transzendenten metaphysischen Absoluten bestritten.

Die neomythische Religiosität lehnt manchmal den Gedanken an einen Schöpfer ganz ab, manchmal setzt sie in einer Art *kosmischem Emanationismus* dessen soteriologische Bedeutung herab. Oft geht das neomythische Denken vom Gedanken einer apersonalen kosmischen Urkraft, einer Art *unbewusstem Evolutionsgott*, aus.

Beispiele neomythischen Denkens sind Helena Blavatskys theosophisches Modell, den Menschen als einen „Gott in der tierischen Form“³⁰ zu betrachten, der durch innerkosmische Helfer gefördert wird, das Hitler inspirierende ariosophische Denken eines Adolf Joseph Lanz der den Menschen „allmächtig“ und „zum magischen und göttlichen Menschen“³¹ werden lassen will, Lafayette Ronald Hubbards Scientology-Traum vom *Thetanen*, der als unabhängig von Raum, Zeit, Energie, Materie und körperlichem Dasein beschrieben wird oder die Meinung des amerikanischen Physikers Frank J. Tipler, dass die Auferstehung der Toten beginne, „sobald die Leistungsfähigkeit aller Computer im Universum so groß ist, daß die zur Speicherung aller möglichen menschlichen Simulationen erforderliche Kapazität nur noch einen unbedeutenden Bruchteil der Gesamtkapazität darstellt“³².

5. Versuch, das Grundmuster des seit zweihundert Jahren entstehenden Neomythos in die Form einer Erzählung zu fassen

Die folgende narrative Zusammenfassung des heraufdämmernden abendländischen und vielleicht weltweiten Neomythos versucht sich im Futurologischen. Sie bündelt Bildwelten, die zur Zeit meist unverbunden in unserer Kultur herumschwirren, sich aber langsam zusammenzubinden anschicken³³.

Schöpfung aus dem Nichts wird nicht mehr vorausgesetzt. Die Frage nach dieser Art von Schöpfung interessiert nicht. Vieles ist technisch-wissenschaftlich machbar geworden, und wenn die Menschen nur noch ungefähr tausend Jahre zur Verfügung haben sollten, um sich weiterhin wissenschaftlich-technisch zu organisieren, so wird fast alles machbar geworden sein.

Wer (fast) alles selbst machen kann, der bedarf keines Schöpfers. Er bedarf nur eines materiellen Substrats, auf das er sich in seiner technischen Formgebung beziehen kann. So gibt es also keine Schöpfung aus dem Nichts, sondern nur dieses Substrat als Ausgangspunkt späteren menschlichen Schaffens.

Es wird allerdings vorausgesetzt, daß etwas geschehen ist, durch das der Kosmos in sein Sein trat. Dieses Etwas, das geschah, ist der Urknall. Er ist ein letztes Datum, das sich im Grenzbereich von metaphysischer Schöpfungsvorstellung und innerphysikalischem Vorgang bewegt. Vielleicht haben wir aber auch ein sich stetig neu gebärendes Universums.

Der Kosmos, der nun geworden ist, entwickelt sich. Es gehört zum Wesen des Universums eine unbewusst sich selbst suchende Dynamik. Die kosmische Grundsubstanz, der unbewusste Evolutionsgott ist seiner selbst unbewusst, er kann aber vielleicht sich selbst bewusst werden.

Im unendlichen Zwischenraum zwischen den Sternen tauchen Lebenskeime auf. Vielleicht gibt es sogar nur eine Urzelle, von der man nicht weiß, woher sie stammt.

³⁰ Blavatsky, Bd. 2/85.

³¹ Liebenfels, 1980, Brief Nr. 9, Teil V, o.S.

³² Tipler, 1994, 279. Vgl. dazu Hauser/ Werner 2003.

³³ Vgl. dazu den im nächsten Jahr erscheinenden zweiten Band meiner Kritik der neomythischen Vernunft.

Diese Frage nach dem Woher ist aber auch nicht so wesentlich, weil der Gedanke an eine Schöpfung aus dem Nichts durch das Wort eines personalen Gottes keine existenzielle Bedeutung mehr hat.

Vielleicht ist es ja auch so, daß sich diese Lebenskeime in den Ursuppen ferner Planeten und ferner Zeiten entwickelt haben.

Wie auch immer Lebenskeime auf der Erde erschienen sein mögen. Diese Lebenskeime entfalten sich.

Man kann dabei sogar die Vermutung wagen, daß es eine Entfaltungslogik dieser Keime gibt, die dazu führt, dass sich Leben überall ähnlich und dabei sogar menschenähnlich entwickelt, wenn es sich entwickelt.

Irgendwo auf einem fremden Planeten viele Lichtjahre von der Erde entfernt, haben sich Lebenskeime entfaltet oder es geschah, daß diese Urzelle sich teilte und ihre Lebenskeime in den Kosmos aussandte.

Im einen Falle trafen aus dem Kosmos Lebenskeime dieser Urzelle die Erde und brachten die Evolution des Lebendigen in Gang.

Im anderen Falle, einer Spezialform dieser Panspermie-Hypothese, nämlich der gelenkten Panspermie, geht man davon aus, dass ein Lebenskeim vor vielen, vielen Millionen Jahren eine Hyperzivilisation hervorbrachte. Diese sah die Grenzen ihrer räumlichen und zeitlichen Existenz. Sie schuf oder fand ein Bakterium, das sie mittels Raketen in den Weltraum transportierte. Aus den Raketen wurden Lebenskeime ausstreuende Meteoriten. Einer traf die Erde. So entfaltete sich kosmisches Leben auf der Erde. Wahrscheinlich gehört es zum Plan dieser Keime, daß in ihnen schon die Anlage vorhanden ist, das Leben auf andere Planeten zu tragen. Deshalb entwickelt sich die Raumfahrt.

Noch ungefähr zweihundert Jahre werden nötig sein, dann wird nicht nur der Mars besiedelt sein und der fünfhundertjährige Prozess des Terraforming des Mars in Gang gekommen sein, sondern dann werden auch erste Perspektiven gegeben sein, um diese aus dem Kosmos stammenden irdischen Lebenskeime nun dem Kosmos zurückzugeben.

Kosmisch-irdische Lebensbausteine werden dann unser Planetensystem verlassen, um auf die weite Reise in die räumliche Unendlichkeit des Kosmos zu gehen. Sie werden andere Sterne besiedeln und so das, was am Anfang war, nämlich die ursprüngliche, aber sich selber nicht bewusste Lebendigkeit jenes materiellen Ursubstrats weitergeben. Dann hat die Menschheit den ursprünglichen Plan des Lebens erfüllt.

Der Einzelmensch kann darüber hinaus auf eine weite Zukunft und Vergangenheit zurückblicken. In unzähligen Gestalten hat er schon gelebt und wird er wiedergeboren werden. Eines Tages wird er sich an diese Wiedergeburten erinnern – dann wird ihm der ganze Kosmos erschlossen sein.

Vielleicht wird er dann auch technologisch so weit sein, dass er seinen Körper und seine Raumzeit beliebig wechseln kann. Ewig wird er – vielleicht in einem großen intergalaktischen Informationsverbund - den Kosmos durchstreifen und neue intensive Erfahrungen sammeln. Den Big Crunch am Ende des Universums – so es diesen gibt – wird er auch bewusst und lebendig überstehen und in den neuen kosmischen Zyklus eintauchen.

So wird jedes vernünftige Wesen am Ende unzähliger Äonen alles in allem gewesen sein.

Bibliographie

Zum Gesamtzusammenhang

Hauser, L., Kritik der neomythischen Vernunft. Bd.1: Menschen als Götter der Erde. 1800-1945, Paderborn 2004 (die Bde. 2 und 3: *Neomythen der beruhigten Endlichkeit. 1945 bis heute*)

und *Die Fiktionen der Science. Die Wissenschaft des 21. Jahrhunderts zwischen Neomythen und Fachrationalität* erscheinen 2005 und 2008)

Kultur- und Religionssoziologie

- Barz, H., *Religion ohne Institution?* (Jugend und Religion 1), Opladen 1992
- Ders., *Postmoderne Religion. Die junge Generation in den Alten Bundesländern* (Jugend und Religion 2), Opladen 1992
- Daiber, K.-F., *Reinkarnationsglaube als Ausdruck individueller Sinnsuche*, in: Becker, H./ Einig, B./ Ullrich, P.-O. (Hrsg.), *Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium*, St. Ottilien 1987, 207-225
- Denz, H., *Auf dem Weg zur ‚post‘-Gesellschaft?*, in: Beckers, H.-J./ Wittrahm, A. (Hrsg.), *Wertwandel. Wandel der Lebensformen und Pastoral*, Mönchengladbach 1993, 13-33
- Ebertz, M., *Kirche im Gegenwind. Zum Umbruch der religiösen Landschaft*, Freiburg/ Basel/ Wien 1997
- Fincke, A., *Die geistig religiöse Lage in den neuen Bundesländern*, in: *Materialdienst* 56(1993)313-319
- Focus-Umfrage, *Nur noch christentümlich*, in: *Focus Heft* 14(1999)119-128
- Gabriel, K., *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*, Freiburg 1992
- Ders., *Subjekt des Wertprofils: Individuum oder Institution? Sichtung gegenwärtiger Theorien*, in: Ders./ Herbert, W./ Hermans, H.J.M./ Leirmann, W./ Neuhold, L./ Schmidtchen, G./ Wiedenhofer, S., *Wertwandel & Kirche. Ort und Funktion der Kirche im sozialen Wandel*, Mönchengladbach 1990, 27-39
- Gray, T., *Educational Experience and Belief in Paranormal Phenomena*, in: Harrold, F.B./ Eve, R.A., *Cult Archaeology and Creationism. Understanding Pseudoscientific Beliefs about the Past*, Iowa City (Iowa) 1995, 21-33
- Harenberg, W. (Hrsg.), *Was glauben die Deutschen? Die Emnid-Umfrage. Ergebnisse – Kommentare*, München/ Mainz 1968
- Hauser, L., *Jugend und das Problem ihrer ästhetisch orientierten Selbstkonstitution*, in: *Katholische Fachhochschule Freiburg* (Hrsg.), *KFH Focus 7, Themenheft ‚Jugend und Kirche. Kirche und Jugend‘*, (1995) 24-27
- Ders., *Reinkarnationsglaube im Abendland*, in: *engagement Heft* 1/2(1996)104-119
- Ders., *Der moderne Reinkarnationsglaube – ein Längeres Gedankenspiel mit kultureller Langzeitwirkung*, in: *kirche und schule Heft* 4(1998)1-14
- Hudson, L., *East is East and West is West? A Regional Comparison of Cult Belief Patterns*, in: Harrold, F.B./ Eve, R.A., *Cult Archaeology and Creationism. Understanding Pseudoscientific Beliefs about the Past*, Iowa City (Iowa) 1995, 49-67
- Inglehart, R., *Kultureller Umbruch. Wertwandel in der westlichen Welt*, Frankfurt/ New York 1989
- Katholisches Militärbischofsamt (Hrsg.), *‚Die Kirche und ihr Glaube in der modernen Gesellschaft (30. Gesamtkonferenz in Dingden)‘* in: *Dokumentation zur katholischen Militärseelsorge Heft* 13/14(1987)7-96
- Kaufmann, F.- X., *Religiöser Indifferentismus*, in: Ders., *Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven*, Tübingen 1989, 146-171
- Kear, L., *Reincarnation. A Selected Annotated Bibliography*, Westport (Conn.) / London 1996
- Köcher, R., *Wandel des religiösen Bewußtseins in der Bundesrepublik Deutschland*, in: Hrsg. Kaufmann, F.-X./ Schäfers, B., *Religion, Kirchen und Gesellschaft in Deutschland* (Gegenwartskunde Sonderheft 5 - 1988) Opladen 1988, 145-158
- Müller, J., *Religiöse Situation und (neu) religiöse Strömungen in Europa: Die europäischen Regionen – inhaltliche Schwerpunkte*, in: *Religiosi e Sette nel mondo. Rivista trimestrale di cultura religiosa*, Heft 13, 4(1998)25-36

- Noelle-Neumann, E./ Köcher, R., Die verletzte Nation. Über den Versuch der Deutschen, ihren Charakter zu ändern, Stuttgart 1988
- Pawlowicz, Z., Die neue religiöse Situation in Osteuropa, in: *Religiosi e Sette nel mondo. Rivista trimestrale di cultura religiosa*, Heft 13, 4(1998)37-45
- Sachau, R., Westliche Reinkarnationsvorstellungen, Gütersloh 1996
- Schmidtchen, G., Protestanten und Katholiken, Bern/ München 1973
- Ders., Sekten und Psychokultur, Freiburg 1987
- Schneider, M., New Age. Empirische Studien zur New Age Bewegung. Glaubensspielräume, München o.J. (1991)
- Schulze, G., Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt/ New York 1993³ (durchgesehene Auflage)
- Thiede, W., Die mit dem Tod spielen. Okkultismus – Reinkarnation – Sterbeforschung, Gütersloh 1994
- Toolan, D.S., Reinkarnation und moderne Gnosis, in: *Concilium* 29(1993)394-404
- Zander, H., Geschichte der Seelenwanderung in Europa. Alternative religiöse Traditionen von der Antike bis heute, Darmstadt, 1999
- Zulehner, P., Wandlungen im Auferstehungsglauben und ihre Folgen, in: Kochanek, H. (Hrsg.), Reinkarnation oder Auferstehung. Konsequenzen für das Leben, Freiburg 1994, 196-212
- Ders./ Denz, H., Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie, Düsseldorf 1993
- Ders./ Denz, H./ Beham, M./ Friesl, C., Vom Untertan zum Freiheitskünstler. Eine Kulturdiagnose anhand der Untersuchungen „Religion im Leben der Österreicher 1970-1990“ – „Europäische Wertestudie – Österreichteil 1990“, Wien 1991

Wissenschaftstheorie und Wissenssoziologie der Neuen Religiosität

- Bayertz, K. (Hrsg.), Wissenschaftsgeschichte und wissenschaftliche Revolution, Köln 1981
- Ders., Wissenschaftstheorie und Paradigmbegriff, Stuttgart 1981
- Braun, G.E., Von Popper zu Lakatos: Das Abgrenzungsproblem zwischen Wissenschaft und Pseudo-Wissenschaft. Zu ausgewählten Kapiteln des Popperschen Forschungsprogramms, in: *Conceptus* 11 (1977) 217-242
- Bochinger, C., ‚New Age‘ und moderne Religion. Religionswissenschaftliche Analysen, Gütersloh 1994
- Fleck, L., Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv (1935), (Schnelle, T./ Schäfer, L., Hrsg.), Frankfurt 1980
- Ders., Zur Krise der ‚Wirklichkeit‘, in: *Die Naturwissenschaften* 17(1929)425-430
- Haack, F.-W., Jugendreligionen, München 1979
- Hauser, L., Logik der Theologischen Erkenntnislehre. Eine formale und transzendente Systematik in Auseinandersetzung mit Matthias-Joseph Scheeben und Karl Rahner auf dem Hintergrund der mengentheoretischen Wissenschaftstheorie, Altenberge 1996
- Hemminger, H., Was ist eine Sekte?, Mainz/ Stuttgart 1995
- Hummel, R., Sekten, Neue Religiöse Bewegungen oder was? Zur Klärung von Begriffen und Inhalten, in: *Religiosi e Sette nel mondo. Rivista trimestrale di cultura religiosa*, Heft 13, 4(1998)25-36;
- Lakatos, I., Die Geschichte der Wissenschaft und ihre rationalen Rekonstruktionen, in: Ders./ Musgrave, A. (Hrsg.), Kritik und Erkenntnisfortschritt, Braunschweig 1974, 271-311
- Ders., Falsifikation und die Methodologie wissenschaftlicher Forschungsprogramme, in: Ders./ Musgrave, A. (Hrsg.), Kritik und Erkenntnisfortschritt, Braunschweig 1974, 89-189
- Masterman, M., Die Natur eines Paradigmas, in: Lakatos, I./ Musgrave, A. (Hrsg.), Kritik und Erkenntnisfortschritt, Braunschweig 1974, 59-88
- McMullin, E., Philosophy of science and its rational reconstructions, in: Radnitzky, G./ Andersson, G. (Hrsg.), Progress and rationality in science, Dordrecht 1978, 221-251

Melton, J.G., Encyclopedic Handbook of Cults in America, New York/ London 1992 revised and updated Edition, 3ff

Minhoff, C./ Lösch, H., Neureligiöse Bewegungen – Strukturen, Ziele, Wirkungen, Unterschleißheim/ München 1988

Stark, R./ Bainbridge, W.S. (Hrsg.), The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation, Berkeley (Cal.) u.a. 1985

Thiede, W., Heilshoffnung und Ganzheit, in: Materialdienst 56(1993)1-11

Toulmin, S., Die evolutionäre Entwicklung der Naturwissenschaft, in: Diederich, W. (Hrsg.), Theorien der Wissenschaftsgeschichte, Frankfurt 1974, 249-275

Ders., Ist die Unterscheidung zwischen Normalwissenschaft und revolutionärer Wissenschaft stichhaltig?, in: Lakatos, I./ Musgrave, A. (Hrsg.), Kritik und Erkenntnisfortschritt, Braunschweig 1974, 39-47

Ders., Menschliches Erkennen, Bd. 1: Kritik der kollektiven Vernunft (1972), Frankfurt 1978

Weitere Literatur

Blavatsky, H. P., Die Geheimlehre. Die Vereinigung von Wissenschaft, Religion und Philosophie (1888¹), 3 Bde. und 1 Indexband, Den Haag o.J. (zit. als Bd./ S.)

Büchner, L., Fremdes und Eigenes aus dem geistigen Leben der Gegenwart, Leipzig 1890

Crick, F., Gelenkte Panspermie, in: Fiebag, J./ Fiebag, P., Aus den Tiefen des Alls - Wissenschaftler auf den Spuren extraterrestrischer Eingriffe, Frankfurt am Main/ Berlin/ Wien 1985¹, 81-85

Ders., Das Leben selbst, München 1983

Blumenberg, H., Arbeit am Mythos, Frankfurt 1981

Colpe, C., Synkretismus, Renaissance, Säkularisation und Neubildung von Religionen in der Gegenwart, in: Asmussen, J.P. u.a. (Hrsg.), Handbuch der Religionsgeschichte, Bd. 3, Göttingen 1975, 441-523

Dormeyer, D./ Hauser, L., Weltuntergang und Gottesherrschaft, Mainz 1990

Drehse, V./ Sparr, W. (Hrsg.), Im Schmelztiegel der Religionen. Konturen des modernen Synkretismus, Gütersloh 1996

Figl, J., Die Mitte der Religionen. Idee und Praxis universalreligiöser Bewegungen, Darmstadt 1993

Gaier, C. – F., ‚Neue Mythologie‘ und ‚Wiederkehr von Religion‘ in: Oelmüller, W. (Hrsg.), Wiederkehr von Religion? Perspektiven, Argumente, Fragen, Paderborn 1984, 25-54

Hahn, A., Religion, Säkularisierung und Kultur, in: Lehmann, H. (Hrsg.), Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa, Göttingen 1997, 17-31

Höhn, H.- J., Gegen-Mythen. Religionsproduktive Tendenzen der Gegenwart, Freiburg/ Basel/ Wien 1994

Hummel, R., Reizwort Synkretismus, in: Materialdienst 49(1986)252-259

Ders., Neue Religiosität als synkretistisches Phänomen, in: Materialdienst 51(1988)33-42

Küenzlen, G., Der Neue Mensch. Zur säkularen Religionsgeschichte der Moderne, München 1994

Langer, S.K., Philosophie auf neuem Wege. Das Symbol im Denken, im Ritus und in der Kunst (1942), Frankfurt 1962

Lanz-Liebenfels, J., Praktische Einführung in die arisch-christliche Mystik (1934¹), München 1980

Lévy-Strauss, C., Das wilde Denken (1962), Frankfurt am Main 1968, 30-45

Marquard, O., Lob des Polytheismus. Über Monomythie und Polymythie, in: ders., Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien, Stuttgart 1981, 91-116

Oberth, H., Die Rakete zu den Planetenräumen, München 1923

Ders., Katechismus der Uraniden, Wiesbaden-Schierstein 1966

Otto, R., Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen (1917¹), München 1963
Ratzinger, J., Die sakramentale Begründung christlicher Existenz, Meitingen 1966
Richardson, J.T. (Hrsg.), Money and Power in the New Religions, New York/ Ontario/ Wales 1988
Ruch, C., ‚... und dann werden 5000 Leute in die Auferstehung gesagt‘. Der Stockhausen-Skandal und die Wiederkehr des Verdrängten, in: Materialdienst 64(2001)379-382
Sagan, C., Contact, München 1997
Schneider, T., Zeichen der Nähe Gottes, Grundriß der Sakramententheologie, Mainz 1979
Scott G., Social Structure and the Occult. A Sociological Analysis and Comparison of the Social Organization, Behavior Patterns, and Beliefs of Two Occult Groups: A Spiritual Growth Group and a Witchcraft Group, University of California, Berkeley, Ph.D., 1976 auf Xerox University Microfilms, Ann Arbor (Michigan) 1976
Schrödter, H. (Hrsg.), Die neomythische Kehre. Aktuelle Zugänge zum Mythischen in Wissenschaft und Kunst, Würzburg 1991
Stockhausen, K., Texte zur Musik 1970-1977. Band 4: Werk-Einführungen. Elektronische Musik. Weltmusik. Vorschläge und Standpunkte. Zum Werk Anderer (Ausgewählt und zusammengestellt durch Christoph von Blumröder), Köln 1978
Tipler, Tipler, Die Physik der Unsterblichkeit. Moderne Kosmologie, Gott und die Auferstehung der Toten, München 1994
Weppen, W. v. d., Der Spaziergänger. Eine Gestalt, in der Welt sich vielfältig bricht, Tübingen 1995
Zeitschrift: Ufo-Nachrichten (Wiesbaden)

Internetadressen

<http://search.gospelcom.net/tmattingly/col.01.15.97.html>
<http://www.exosci.com/ufo/news/8.html>