

# Aufklärungsphilosophische Exkurse, angeregt durch Mozarts *Zauberflöte*

von Peter Henseler<sup>1</sup>

## Inhaltsangabe:

**Der Ausgangspunkt:** Goethe sprach zu Eckermann

**Exkurs I:** Über „Zauberflötisches“ bei Goethe und Schiller

**Ein Exkurs vom Exkurs:** Ausgehend von Echnatons Staatsreligion: Neue Wissenschaft der Politik als verschleierte Religion („Secular Religion“) – Die Kelsen/ Voegelin-Kontroverse

**Exkurs II:** Über „Lutherisches“ in der *Zauberflöte*: Mozarts und Schikaneders Prüfungseinleitung *Der, welcher wandert diese Straße voll Beschwerden*, Luthers Choral *Ach Gott, vom Himmel sieh darein* und Psalm 12

**Der, welcher wandert diese Straße ... - Eine Variation des Themas aus eigener Erfahrung**

**Exkurs III:** Die *Zauberflöte* - eine freimaurerische oder auch eine unitarische Oper?

**Exkurs IV:** Humanismus als Religion - Die Botschaft der *Zauberflöte* als Brücke zwischen europäischer Aufklärung und chinesischer Religion? Die Antwort des Konfuzianismus

**Ein Zwischenresümee:** Was können wir aus den Exkursen I bis IV ableiten?

**Exkurs V:** Wolfgang Amadeus Mozarts *Zauberflöte* und Ernst Jüngers *Heliopolis* – Ein (un)zumutbarer Vergleich zweier paradigmatischer Darstellungen von Grundfragen menschlicher Existenz zwischen Selbsterlösungs- (Emanzipation) der Aufklärung und Fremderlösungs- (Gegenaufklärung) oder zwischen Vernunftreligion und gnostischer Schwärmerei?

## Anhang:

Zeittafel: Chronologie der wesentlichsten Texte

Literatur- und Quellenverzeichnis

## Der Ausgangspunkt: Goethe sprach zu Eckermann

Am 12. Februar 1829 sprach Goethe zu Eckermann (zitiert nach Dieter Borchmeyer, *Goethes Faust musikalisch betrachtet*, 2002, S. 87): "Mozart hätte den Faust komponieren müssen." An anderer Stelle bin ich der Frage nachgegangen, ob Mozart dies wirklich getan hätte, selbst wenn Goethes Text zu seinen Lebzeiten schon verfügbar gewesen wäre. Dies hat mich angeregt, zunächst über "Zauberflötisches" bei Goethe und "Faustisches" bei Mozart, in der Folge dann über das damit angesprochene Thema der Literaturvertonung hinaus generell über das Verhältnis unterschiedlicher Kunstgattungen und ihrer wechselseitigen Übersetzbarkeit, also auch Literaturillustration, Literaturverfilmung und Ähnliches, nachzudenken. Nicht zuletzt sah ich mich veranlasst, den geistesgeschichtlichen Hintergrund von Mozarts *Zauberflöte* exkursartig zu betrachten. Die folgenden Ausführungen beschränken sich auf fünf

---

<sup>1</sup> Der vorliegende Text war ursprünglich Bestandteil eines längeren Essays, in welchem ich als bekennender musik- und literaturwissenschaftlicher sowie kunsthistorischer Dilettant der Frage nachging, *Warum Mozart nicht Goethes Faust vertont hätte und Goethe seine Zauberflöte zweiter Teil nicht vollendete*. In der Generalisierung dieser Fragestellung auf die Relationen unterschiedlicher Kunstgattungen zueinander und die wechselseitige Übersetzbarkeit ihrer spezifischen künstlerischen Aussageform ist die Beantwortung dieser Frage immer noch „work in progress“. Eine gekürzte Vorläuferfassung des vorliegenden Textes wurde am 2. Februar 2012 vor dem Unitarisch-Universalistischen Forum (UUF) in Wien vorgetragen (siehe [www.unitarier.at](http://www.unitarier.at)).

solcher Exkurse, die zum Großteil in der Philosophie der Aufklärung des 18. Jahrhunderts um die Entstehungszeit der *Zauberflöte* wurzeln, zum Teil sich aber auch auf frühere Quellen, beispielhaft aufgezeigt an einzelnen bei Luther und Konfuzius auffindbaren Themen, zurückverfolgen lassen, zum Teil auch bis in der jüngere Vergangenheit reichen. Weiterführende Exkurse, für welche die Komplexität des Zauberflötenthemas zahlreiche Anknüpfungspunkte bieten würde, müssen angesichts dieser thematischen Einschränkungen in diesem Rahmen unterbleiben, so zum Beispiel psychoanalytische Deutungen (vgl. dazu Wolfgang Schmidbauer, *Das Geheimnis der Zauberflöte – Symbole der Reifung – Wege zur Integration*, 1995; Roman Rocek, *Die Zauberflöte – Oper der Gegensätze und der Harmonien*, 1990).

## **Exkurs I: Über „Zauberflötisches“ bei Goethe und Schiller**

Vorauszuschicken ist, dass das freimaurerische Motiv des Prüfungsweges, das uns in der *Zauberflöte* begegnet, auf die ägyptischen Mysterien sowie die damit verbundenen Ursprünge des Monotheismus zurückgeht und im freimaurerischen Verständnis dem Ziel der menschlichen Vervollkommnung im Diesseitigen, zunächst losgelöst von jeglichen jenseitig orientierten religiösen Motivierungen liegt. Wesentliche Impulse zur Wiederentdeckung dieser geistesgeschichtlichen Zusammenhänge, ohne die vermutlich ein Werk wie die *Zauberflöte* nie zustande gekommen wäre, gehen auf einen der beiden "Giganten" der Weimarer Klassik, Friedrich Schiller, zurück, wobei eine wichtige Drehscheibe in Wien lag.

Der Ägyptologe Jan Assmann erinnert in seinem Buch *Die Zauberflöte - Oper und Mysterium* (2005, S. 92) daran, dass als Titel der Oper ursprünglich auch *Die Ägyptischen Geheimnisse* im Gespräch gewesen sei. Dabei seien die "ägyptischen Mysterien" von Mozart und Schikaneder in einem weiteren Sinn, nämlich raum- und zeitlos, aber unter der Denomination der "Mysterien der Isis", in Szene gesetzt worden. Diese seien in der hellenistischen Version zu denken, die im 18. Jahrhundert mit der Religion des alten Ägypten gleichgesetzt worden ist, mit ihr aber wenig zu tun hatte. Sie stehe für eine "potenzielle Weltreligion, d.h. missionsfähige, interkulturell übertragbare, zeitlos gültige [...] Sicht des Göttlichen und seiner Verehrung", somit für die "enthistorisierende, dekontextualisierte" Betrachtung des alten Ägypten im 18. Jahrhundert, also eine Art Symbolik (Assmann a.a.O., S. 94).

Anders als Goethe war Schiller kein ausgesprochener Mozart-Fan. Goethe hingegen, der sich im Übrigen, wie er seinem getreuen Eckermann 1829 anvertraute, sogar eine Vertonung seines *Faust* durch Mozart gewünscht hätte, ließ die *Zauberflöte* in seinem Weimarer Hoftheater unzählige Male aufführen, hat sie zum Teil selbst inszeniert und Bühnenbilder entworfen. Seine Mozart-Verehrung ging sogar so weit, dass er eine Fortsetzungsgeschichte der *Zauberflöte* in Form eines Textbuchs schrieb (vgl. die *Studien zu unvollendeten Dichtungen Goethes* von Hans Georg Gadamer, 1949/ 1993), das – obwohl in seine Gesammelten Werke als *Der Zauberflöte zweyter Theil* aufgenommen – in der normalen bildungsbürgerlichen Kanonperzeption weitgehend unbekannt geblieben ist, nicht zuletzt wohl, weil sich kein Komponist gefunden hatte, dieses Fragment gebliebene Werk zu vertonen und Goethe deshalb wohl selbst das Interesse verloren hatte, es weiter zu „promoten“. <sup>2</sup> Ausschlaggebend dafür dürfte nach Borchmeyers Essay *Goethe, Mozart und*

---

<sup>2</sup> J.W. Goethe, *Der Zauberflöte zweyter Theil – Fragment*, in: Goethes sämtliche Werke, Vollst. Ausg. in 10 Bänden, Bd. II, 1885; wiederabgedruckt in: *Mozarts Zauberflöte und ihre Dichter*, hggb. von Werner Wunderlich u.a., 2007. Goethe hatte als Komponist seiner Zauberflötenfortsetzung Paul Wranitzky (1756-1808), u.a. Konzertmeister und Leiter des Wiener Hofopernorchesters, vorgesehen.

*die Zauberflöte* (1994) ein Brief Schillers an seinen Freund Goethe vom 11. Mai 1798 gewesen sein, der von einer Weiterverfolgung des Projekts abriet: „Wenn Sie zu der Fortsetzung der Zauberflöte keinen recht geschickten und beliebten Komponisten haben, so setzen Sie sich, fürcht' ich, in Gefahr, ein undankbares Publikum zu finden, denn bei der Repräsentation selbst rettet kein Text die Oper, wenn die Musik nicht gelungen ist, vielmehr lässt man den Poeten die verfehlte Wirkung mit entgelten“ (zitiert bei Borchmeyer, S. 12).

Noch weniger bekannt sein dürfte, dass auch Mozarts Librettist Emanuel Schikaneder (1751-1812) versucht hat, aus der Erfolgsserie der *Zauberflöte* in Gestalt einer „*Zauberflöte zweyter Theil*“ unter dem Subtitel „*Das Labyrinth oder Der Kampf mit den Elementen – Eine Große heroisch-komische Oper in zwey Aufzügen*“, auch über Mozarts Tod hinaus noch Kapital zu schlagen. Vertont wurde dieses Opus von Peter von Winter (1754-1825), einem in Mannheim und München wirkenden Komponisten und Hofkapellmeister, uraufgeführt wurde es am 12. Juni 1798, also kurze Zeit nach Schillers Brief (1798). Kenner vermuten, dass Goethe aus diesem Grund nicht nur die Komponistensuche aufgab, sondern das Zauberflötenprojekt zur Gänze abbrach und daher den Text (abgeschlossen 1802, als Fragment gedruckt 1807) letztlich auch poetisch nicht vollendet hat (Dieter Borchmeyer, *Goethe, Mozart und die Zauberflöte*, 1994, S. 12 und 28).<sup>3</sup>

Im schriftstellerischen und dichterischen Schaffen Schillers schlug sich das „Zauberflötische“ und „Mozart'sche“ in etwas anderer Form als bei Goethe nieder. Obwohl sich Schiller und Mozart nie begegnet sein dürften und eine Goethes Mozart-Schwärmerei vergleichbare Verehrung Schillers für Mozart nicht belegt ist, besteht eine Bindeglied zu Mozart, nämlich zwischen einer kurz nach Antritt seiner Lehrtätigkeit an der Universität Jena von Schiller gehaltenen Vorlesung *Die Sendung Moses* (1789, publiziert 1790 im 10. Heft der von ihm gegründeten und herausgegebenen Zeitschrift *Thalia*) und Mozart/ Schikaneders *Zauberflöte* (uraufgeführt 1791). Einige Jahre später inspirierte das Motiv der ägyptischen Mysterien Schiller auch zu einer Ballade, *Das verschleierte Bild zu Sais* (1795). Es geht darin um die Suche nach der Wahrheit, die verhüllt ist und deren Enthüllung die Gottheit verbiete. Geschieht dies dennoch, ist nach den Schlusszeilen des Gedichts die Konsequenz "Weh dem, der zu der Wahrheit geht durch Schuld! Sie wird ihm nimmermehr erfreulich sein" zu gewärtigen. Letztlich würde man also den Anblick der Wahrheit nicht überleben.

Das Motiv der Wahrheitssuche findet sich natürlich auch in der *Zauberflöte*, allerdings nicht mit den in Schillers Forschungsergebnissen und in seiner Ballade ausgeführten Implikationen. Unmittelbar vor dem grandiosen Auftritt des den (neuen) Sonnenkult versinnbildlichenden Sarastro lässt der Text im 17. Auftritt gegen Ende des ersten Aktes Pamina auf die ängstliche Frage des Papageno *Was werden wir nun sprechen?* antworten: *Die Wahrheit, die Wahrheit, sei sie auch Verbrechen*. In seinem Buch *Die Zauberflöte - Oper und Mysterium* (2005, S. 139) weist der Ägyptologie Jan Assmann nach, dass hier Mozart eine von Schikaneder noch vorgesehene Textstelle nicht vertont hatte. Diese lautete: "Die Wahrheit ist nicht immer gut,/ Weil sie den Großen wehe tut;/ Doch wär' sie allezeit verhasst,/ So wär' mein Leben mir zur

---

<sup>3</sup> In jüngster Zeit erfreute sich Schikaneders und von Winters zweiter Zauberflötenteil einer (vorübergehenden) Wiederbelebung durch eine Aufführung bei den Salzburger Festspielen unter der Regie von Alexandra Liedtke im August 2012 (Programmheft 2012). Ein Faksimile-Abdruck von *Gesängen aus dem zweyten Theil der Zauberflöte* Schikaneders, in *Musik gesetzt von Hrn. Winter* (Wien 1798), findet sich in dem Sammelband *Mozarts Zauberflöte und ihre Dichter*, hggb. von Werner Wunderlich u.a., 2007. In diesem Sammelband wurden neben Goethes und Schikaneders Zauberflötenfortsetzungen noch weitere Bearbeitungen dieses Stoffs dokumentiert, so auch eine Neubearbeitung des Textes unter Beibehaltung von Mozarts Vertonung durch den Schwager Goethes, Christian August Vulpius (1762-1827).

Last." Ob dies aus Rücksichtnahme auf die politische Zensur geschah oder weil damit zum Ausdruck kommen sollte, dass die Wahrheit in den Mysterien gehütet wird, oder diese Streichung einfach aus Gründen einer von Mozart befürchteten Störung des "dramatischen Spannungsbogens" geboten erschien, ließ Assmann dahingestellt.

Wie Jan Assmann an anderer Stelle (*Moses der Ägypter*, 2000/ 2007, S. 173-174, 187-188) konstatiert, schöpften beide, Schiller und Mozart, aus derselben mit Wien in Verbindung gestandenen Quelle. Diese lag in einer Abhandlung von Schillers Fakultätskollegen in Jena (ab 1787), dem in Wien geborenen und dort bis 1783 wohnhaft gewesenen Philosophen Carl Leonhard Reinhold (1757-1825), mit dem Titel *Die Hebräischen Mysterien oder die älteste religiöse Freymaurerey*, erschienen 1788 bei Göschen in Leipzig, auf die sich Schiller ausdrücklich bezieht. Die Abhandlung selbst ging unter anonymisierter Autorenschaft Reinholds aus „zwey Vorlesungen“ in einer ebenfalls anonymisierten Loge hervor, die zunächst 1786 im Wiener *Journal für Freymaurer* erschienen. Diese Zeitschrift wurde von dem führenden Wiener Freimaurer und Illuminaten sowie Logenbruder Reinholds (ab 1783 in der Loge *Zur wahren Eintracht*) Ignaz von Born (1742-1791), der das Vorbild des Sarastro in der *Zauberflöte* wurde, herausgegeben. Reinholds Abhandlung war daher sowohl Schiller als auch in den Wiener Freimaurerkreisen, denen Mozart (zunächst als Mitglied einer befreundeten Loge bzw. Tochterloge *Zur Wohlthätigkeit*) angehörte, bekannt.<sup>4</sup> Sie war Assmann zufolge sogar Teil eines Forschungsprojekts der Wiener Loge zur Erforschung der antiken Mysterien. Assmann (*Moses der Ägypter*, S. 174) vertritt ferner die Auffassung, dass diese Abhandlung, die sich natürlich auch auf schon vorliegende Forschungsquellen (John Spencer, 1630-1693, und William Warburton, 1698-1779) stützte, „nicht nur gelesen, sondern paraphrasiert – um nicht zu sagen plagiiert“ wurde,<sup>5</sup> und zwar von Schiller in seinem Essay *Die Sendung Moses*.

Schiller vertrat dort die These, dass Moses einen Monotheismus der Vernunft als Geheimlehre von ägyptischen Priestern übernommen habe, nachdem er selbst zum ägyptischen Priester erzogen und in den vom Pharaonen Echnaton zwangsweise eingeführten Mysterienkult eingeweiht worden war. Echnatons Regentschaft wird von der Archäologie um die Jahre 1350 bis 1330 v. Chr. datiert. Es handelte sich, wie Assmann (*Moses der Ägypter*, S. 47 ff.) eingehend darstellt, um eine Geheimlehre (deshalb die Bezeichnung "ägyptische Mysterien") einer "aufgeklärten" Priesterschaft, mit der ein Sonnen-Monotheismus (Aton-Religion) als Gegenreligion zum bestehenden Polytheismus der Volksreligion gewissermaßen "verordnet" wurde. Dieser Versuch ging jedoch in einem Bürgerkrieg unter. Sigmund Freud hat diese These dann in seinen drei Abhandlungen *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*

---

<sup>4</sup> Mozart trat 1784 oder 1785 in die Loge *Zur gekrönten Hoffnung im Orient in Wien* ein, die Ende 1785 auf Weisung Josephs II. mit den Logen *Zur Wohlthätigkeit* und *Zu den drei Feuern* zu einer neuen Loge *Zur neugekrönten Hoffnung* verschmolzen wurde (Hermann Abert, W.A. Mozart – Neubearbeitete und erweiterte Ausgabe, Ersterscheinung 1856-1859; 7. Aufl. 1955, S. 59-60). Unter den Wiener Freimaurern schwankten viele zwischen den radikal aufklärerisch auf Rationalismus und Deismus fokussierten Illuminaten und eher spirituell-esoterisch ausgerichteten Richtungen (Rosenkreuzer, Asiatische Brüder), denen Ignaz von Born „Schwärmerey“ vorwarf (Jan Assmann, *Die Zauberflöte*, a.a.O., S. 152), wobei dann aber weitgehend eine Integration in die Illuminatenlogen erfolgt sein dürfte (Helmut Perl, *Der Fall „Zauberflöte“*, 2000, S. 93). 1785 wurde der Illuminatenorden in Bayern, 1795 dann auch in Österreich wie alle anderen „geheimen Gesellschaften“ verboten.

<sup>5</sup> Darauf macht Schiller den Leser allerdings selbst aufmerksam, indem er in einer Fußnote am Ende seines Textes auf seine Quelle, nämlich Reinhold, allerdings anonymisiert, also nur unter Angabe von dessen Illuminaten-Decknamen, hinweist: „Ich muss die Leser dieses Aufsatzes auf eine Schrift von ähnlichem Inhalt: Über die ältesten hebräischen Mysterien von Br. Decius verweisen, welche einen berühmten und verdienstvollen Schriftsteller zum Verfasser hat und woraus ich verschiedene der hier zum Grund gelegten Ideen und Daten entnommen habe.“

(1937/ 1939) wieder aufgegriffen und dort die Theorie von Moses als verfolgtem Echnaton-Anhänger entwickelt, der den Juden eine ägyptische Religion gebracht hat, indem er nach dem Scheitern der Aton-Religion mit ihnen das Land verließ.

Der in Wien akademisch ausgebildete und bis zu seiner Emigration tätig gewesene deutsche Politikwissenschaftler und Geschichtsphilosoph Eric Voegelin (1901-1985) sieht in Schillers Moses-Interpretation die "Geschichte eines Freimaurers" gespiegelt, "der imstande war, 'Vielgötterei und Aberglauben' durch eine 'deistische' Gottesvorstellung zu überwinden", die den Stifter der Gegenreligion "zur Auffassung eines 'Höchsten Wesens' von 'einzigem höchsten Verstande', dem 'Demiurgos' [*Weltordner, Baumeister des Kosmos*] des 'allgemeinen Zusammenhangs'" gelangen ließ. Vor dem "gemeinen Volk" war diese "Wahrheit" zu verbergen, weil sie in den nach wie vor von Vielgötterei und Aberglauben geprägten gesellschaftlichen Strukturen und Institutionen zu Unruhen geführt hätte (Voegelin, *Realitätsfinsternis*, 1970/71 bzw. 2010, S. 29-30). Im internen elitären Kreis der Eingeweihten, der Priesterschaft, wurde jedoch die Wahrheitssuche und die individuelle Läuterung sowie ethische Vervollkommnung durch eine Stufenfolge von Initiations- und Prüfungsriten gepflegt, die den Freimaurerlogen des 18. Jahrhunderts als Modell dienten. Wie Voegelin (S. 30-31) betont, hatte Moses unmittelbar nichts mit den Ursprüngen des deistisch geprägten Monotheismus zu tun, sah sich dann aber in seiner Rolle als Befreier seines Volkes einem "Dilemma" ausgesetzt, dem er zu entrinnen suchte, indem er "den einen und einzigen Gott mit den Requisiten einer polytheistischen Gottheit" ausstattete. Damit wurde die Wahrheit aus dem exklusiven Kreis von Eingeweihten gewissermaßen entlassen und "auf diese Weise zu einer Volksreligion umgeformt". Sie blieb allerdings weiterhin "verschleiert", d.h. dem Volk wurde (nur) eine "verschleierte Wahrheit übermittelt". Darin habe nach Voegelin Moses' große Leistung bestanden.

Schiller selbst gehörte im Übrigen - anders als Goethe - weder den Freimaurern noch den Illuminaten an (vgl. „Ich bin weder Illuminat noch Maurer“ am Beginn des 10. seiner *Briefe über Don Carlos*, 1788), teilte aber deren „moralischen Zweck“<sup>6</sup> in deutlicher Entsprechung zu den politisch-moralischen Zielsetzungen seiner eigenen Dichtung, die sich stets im Bannkreis der „illuminatischen“ Aufklärung bewegte (vgl. dazu auch H.J. Schings, *Die Brüder des Marquis Posa – Schiller und der Geheimbund der Illuminaten*, 1996). Goethe hingegen war Doppelmitglied bei Freimaurern und Illuminaten. Er war 1780 der Weimarer Freimaurerloge *Amalia* beigetreten, woraus er kein Hehl machte, während er sich in seinem Beitrittsgesuch zum örtlichen Illuminatenzirkel im Februar 1783, also lange vor der persönlichen Bekanntschaft mit Schiller (1788) und noch länger vor dessen Übersiedlung nach Weimar (1799), nach Art einer Stasi-Unterstützungserklärung ausdrücklich zur Verschwiegenheit verpflichtet hatte, was er auch stets eingehalten hatte. Sein Motiv zum Ordensbeitritt liegt nach Auffassung der Literatur im Dunkeln. Das Ausspionieren potenziell gefährlicher Umtriebe im Dienste einer repressiven Politik des Herzogs, wie es von einzelnen Autoren (z.B. Willi Jasper, *Faust und die Deutschen*, 1998, S. 127) nicht zuletzt im Hinblick

---

<sup>6</sup> Dies gilt in gleicher Weise für den Autor dieses Beitrags. Die Freimaurerei ist eine von jenen zahlreichen Organisationen, denen ich nicht anhöre, andernfalls wäre meine Karriere in den Diensten der Republik wohl nicht als beispiellose Null-Karriere mit einer Serie von Diskriminierungen und Disziplinierungen verlaufen. Ich teile aber sehr wohl die in der Tradition der Aufklärungsphilosophie und Vernunftreligion des 18. Jahrhunderts fußenden geistesgeschichtlichen Grundlagen sowie die darauf gegründeten ethisch-moralischen Ziele dieser Gruppierung, nicht aber deren heutige Präsentation als weitgehend entideologisiertes Netzwerk zur Förderung individueller Karriereinteressen, wie es von jedem anderen Netzwerk auch verfolgt wird. Wohl aber bekenne ich mich als "religiös Liberaler" (und auch als getaufter Lutheraner) zu den Grundhaltungen des Unitarismus (Näheres siehe Exkurs III sowie [www.unitarier.at](http://www.unitarier.at)).

auf eine Überwachung von Schillers Aktivitäten entgegen der historischen Datenlage vereinzelt behauptet wird, bleibt somit Hypothese, weil die verfügbaren Quellen keine Beweise hergeben (was natürlich mit der Geheimhaltungspraxis zusammenhängen könnte) – vgl. dazu im Einzelnen: W. Müller-Seidel/ W. Riedel (Hgb.), *Die Weimarer Klassik und ihre Geheimbünde*, 2002, insb. S. 91, 92, 120, 147, 149.

### **Ein Exkurs vom Exkurs: Ausgehend von Echnatons Staatsreligion: Neue Wissenschaft der Politik als verschleierte Religion („Secular Religion“) – Die Kelsen/ Voegelin-Kontroverse**

Am Ende dieses Exkurses ist freilich - gewissermaßen als **Exkurs vom Exkurs** - anzumerken, dass Voegelin den von Echnaton verordneten Sonnenglauben der Ägypter als "die älteste politische Religion eines großen Kulturvolkes", somit als Staatsreligion, betrachtete (vgl. Eric Voegelin, *Die politischen Religionen*, 1938/ 1996, S. 11 ff.). Voegelin ist neben dem als "Kronjurist des Dritten Reichs" geltenden Staatsrechtslehrer Carl Schmitt (1888-1985) weiterer prominenter Vertreter einer *Politischen Theologie* (nach dem gleichnamigen Werk von Carl Schmitt, 1922/ 1970), die - wenn auch in einer moderateren Variante als bei Schmitt - darauf fußt, alle Begriffe der modernen Staatslehre als "säkularisierte theologische Begriffe" anzusehen und Politik unter Rückgriff auf religions- und geschichtsphilosophische Gleichnisse gewissermaßen mit religiösen bzw. theologischen Kategorien zu erklären. Anders als Schmitt war Voegelin als Emigrant nicht durch eine NS-Verstrickung diskreditiert. Eines seiner zentralen Werke, nämlich *Die Neue Wissenschaft der Politik* (1952/ 1991), zielt darauf ab, eine politische Wissenschaft "im klassischen Sinn" zu restaurieren und von der "zerstörenden Wirkung" des Positivismus im weitesten Sinn (und der damit verbundenen Dominanz von naturwissenschaftlicher Methode und Werturteilsfreiheit) zu befreien.

Der Schöpfer der österreichischen Bundesverfassung, Staatsrechtslehrer, Rechts- und Sozialphilosoph Hans Kelsen (1881-1973), der Doktor- und Habilitationsvater Voegelins an der Universität Wien war, hat zu diesem Buch 1954 eine ausführliche kritische Rezension, eine Gegenschrift, verfasst (*A New Science of Politics*), die er 10 Jahre später überarbeitete (*Secular Religion - A Polemic against the Misinterpretation of Modern Social Philosophy, Science and Politics as „New Religions“*). Hauptansatzpunkt seiner Kritik war die mit der Theologisierung der begrifflichen Kategorien verbundene Totalitarismusanfälligkeit von Voegelins "Neuer" Wissenschaft von der Politik als „verschleierte Religion“, was Kelsen als Diskreditierung des modernen Wissenschaftsverständnisses „as failed religion“ ansah, weil es seinem Positivismusverständnis diametral widersprach.<sup>7</sup> Beide Texte blieben unveröffentlicht

---

<sup>7</sup> Kelsens Rechtspositivismus war freilich, wie Clemens Jabloner (*Beiträge zu einer Sozialgeschichte der Denkformen: Kelsen und die Einheitswissenschaft*, 2001, S. 19) unter Hinweis auf Otto Neurath (*Empirische Soziologie – Der wissenschaftliche Gehalt der Geschichte und Nationalökonomie*, 1931) ausdrücklich betont, seinerseits „nicht ganz metaphysikfrei“, obwohl die Reine Rechtslehre Kelsens mit dem logischen Empirismus (Neopositivismus) des Wiener Kreises „das Streben nach einer rationalen, empirischen und metaphysikfreien Beschreibung der Welt“ verbunden habe. Dies hat mich veranlasst, an anderer Stelle folgender Frage nachzugehen: *Die Reine Rechtslehre – eine Entmythologisierung der Jurisprudenz durch Hans Kelsen oder vielleicht doch nur ein Versuch, die Naturrechtslehre im Wege einer Dogmatisierung neuer Qualität, nämlich einer tendenziell selbstreferenziellen Grundnorm, zu säkularisieren?* (2011). Diesen Säkularisierungsversuch sah ich in Kelsens Rückgriff auf „Die Grundnorm als transzendental-logische Voraussetzung“ (*Reine Rechtslehre*, 1934, 2. Aufl. 1960, S. 204 ff.), die er in Anlehnung an Kants Transzendentalphilosophie (vgl. dazu u.a. Werner Flach, *Immanuel Kant – Die Idee der Transzendentalphilosophie*, 2002) in dessen *Kritik der reinen Vernunft* (1781) als im Prinzip redundanten Kunstgriff, als Fiktion, einsetzte, um „effektive Anordnungssysteme als objektive Sollenssysteme“ deuten zu können. Auf meine Frage wurde mir bilateral von den Kelsenianern eine wenig erschöpfende, nur cursorische und provisorische Antwort zuteil, wonach die „Reine Rechtslehre [eben] keine Lehre vom Reinen Recht, sondern eine Reine Rechtslehre“ sei, die „keinerlei Inhalt, sondern blanke

bzw. wurden von Kelsen vor der Drucklegung zurückgezogen. Sie wurden erst 2004 (herausgegeben von Eckhart Arnold) bzw. 2011 (herausgegeben von Richard Potz, Clemens Jabloner und Klaus Zeleny) veröffentlicht. Die Gründe für Kelsens Entscheidungen sind definitiv nicht geklärt. Einige Hinweise zu den Ursachen der Entfremdung zwischen dem Lehrer Kelsen und seinem Schüler Voegelin gibt der vom „Paulus“ eines glühenden Kelsenianers zum „Saulus“ eines gnadenlosen Kelsen-Kritikers gewandelte Günther Winkler in seinem Geleitwort zum Neuabdruck von Eric Voegelins Rechtfertigungswerk des österreichischen Ständestaats *Der autoritäre Staat - Ein Versuch über das österreichische Staatsproblem* (1936/ 1997), in die Voegelin eine Kritik der „Reinen Rechtslehre“ Kelsens eingebettet hatte.

Voegelins Hinweis auf den ägyptischen Sonnenkult unter Echnaton in den *Politischen Religionen* dient ihm freilich anders als den Aufklärungsphilosophen (im weitesten Sinn) Schiller, Reinhold und schließlich auch Freud nicht als Wegweisung in eine freimaurerisch geprägte und tradierte Aufklärung, sondern im Gegenteil: er markiert den Beginn eines Weges in eine ihm zuschreibbare Gegenaufklärung, der letztlich in die *Zerstörung der Vernunft* (nach dem gleichnamigen Buch des kritischen ungarischen Marxisten Georg Lukács (1952/ 1962) mündet. Echnaton erweist sich demnach in seiner geistesgeschichtlichen Rezeption als Ausgangspunkt zweier Wege, als Weggabelung, die in entgegengesetzte Richtungen zu führen vermag, in eine Vernunftreligion der Aufklärung, aber auch in eine Staatsreligion der Gegenaufklärung, also letztlich eine Fundamentalkritik der Moderne. Die mit Letzterer einhergehende Re-Theologisierung und De-Säkularisierung der Gesellschafts-, Rechts- und Politikwissenschaften bzw. der darauf bezogenen philosophischen Spezialdisziplinen von Rechts-, Sozial- und politischer Philosophie<sup>8</sup> zielt letztlich darauf ab, eine zentrale Errungenschaft der Aufklärung, nämlich die Trennung von wissenschaftlicher und religiöser Weltauffassung, von Wissensaussagen und Glaubensaussagen, also die Emanzipation der Philosophie als Magd der Theologie, zumindest teilweise wieder rückgängig zu machen.<sup>9</sup>

## **Exkurs II: Über „Lutherisches“ in der *Zauberflöte*: Mozarts und Schikaneders Prüfungseinleitung *Der, welcher wandert diese Straße voll Beschwerden*, Luthers Choral *Ach Gott, vom Himmel sieh darein* und Psalm 12**

Wesentliches Element in der Darstellung des Prüfungsweges in der *Zauberflöte* ist ein Motiv, das Mozart von Martin Luther (1483-1546) übernommen hat.<sup>10</sup> Mozart und Schikaneder

---

Normativität“ einführe und das positive Recht als nichts anderes „als eine Ansammlung von Wertungen, gleichsam eingefrorenen politischen Präferenzen“ erscheinen lasse.

<sup>8</sup> Mit „Re-Theologisierung“ bzw. „De-Säkularisierung“ der angeführten (säkularen) Wissenschaftsdisziplinen kann im Endeffekt die Bezeichnung „Säkularisierung“ theologischer Terminologien, nämlich im Sinne ihrer Instrumentalisierung für die (säkularen) Gesellschafts-, Rechts- und Politikwissenschaften, weitgehend synonym gesetzt werden. In diesem Sinne dürfte Kelsens prima facie widersprüchlich erscheinende Titelwahl *Secular Religion* für seine Voegelin-Rezension (1964) vermutlich zu verstehen sein. Eine rudimentäre politische Theologie findet sich im Übrigen ja auch noch in der im Zusammenhang mit der EU-Verfassungsdebatte geführten Wertekanon-Diskussion über die Aufnahme eines Gottesbezuges in diesen Text.

<sup>9</sup> Dies gilt unabhängig davon, ob Wissenssphäre und Glaubenssphäre nach ihrer Trennung disjunkte Aussagen-Mengen verkörpern oder (noch) ein Überlappungsbereich, eine Schnittmenge besteht, in welcher sich nicht zuletzt Wechselwirkungen zwischen säkularer und religiöser Ethik abbilden lassen könnten.

<sup>10</sup> Vgl. Jan Assmann, *Die Zauberflöte - Oper und Mysterium*, S. 242 ff., und Johannes Zürcher, *Eine protestantische Chormelodie in Mozarts Zauberflöte*.

lassen in der *Zauberflöte* die Wächter am Eingang des Prüfungstempels vor der letzten Prüfung durch Feuer und Wasser dem Prüfungswerber Tamino die Botschaft verkünden *Der, welcher wandert diese Straße voll Beschwerden* (am Beginn des 28. Auftritts, 2. Akt). Nur wenige wissen, dass Mozart hier eine protestantische Chormelodie zitiert, salopp gesagt: "abgekupfert", zutreffend gesagt: bearbeitet, adaptiert hat, deren Text *Ach Gott, vom Himmel sieh darein* und Weise von Luther stammt (Entstehungsjahr 1524). Luther lehnte sich dabei sehr eng an den Psalm 12 des Alten Testaments an<sup>11</sup>, ja er hat eine eigene textliche Adaptierung dieses Psalms vertont. Der Psalm beinhaltet eine Philippika gegen menschliche Heuchelei, selbstgerechte und rechthaberische Vorspiegelung von Gutmenschen- und Pharisäertum,<sup>12</sup> in moderner Terminologie inkludiert dies letztlich auch eine radikale Absage an Opportunismus jeglicher Art. Dieses Thema hat im Übrigen auch Johann Sebastian Bach aufgegriffen, und zwar jeweils unter Luthers Titel *Ach Gott, vom Himmel sieh darein* in einer Kantate (BWV 2) mit einem etwas veränderten Wortlaut des Luther-Textes sowie in einer Choralfuge für Orgel (BWV 741).

In diesem Psalm 12 heißt es (nach der Bibel-Übersetzung Luthers): *Der Herr wolle ausrotten alle Heuchelei und die Zunge, die da stolz redet; die da sagen: Unsere Zunge soll Oberhand haben, uns gebührt zu reden.*

Im Choral (Vers 3) formulierte Luther das so: *Gott woll' ausrotten alle gar, die falschen Schein uns lehren* [und verkünden:] "... wir haben Recht und Macht allein; was wir setzen, das gilt [all]gemein." Einleiten lässt Luther den Choral mit einer Klage, ja Anklage *Ach Gott, vom Himmel sieh darein, ..., nachdem man sein Wort <-> nicht <-> wahr <-> haben <-> lässt und der Gaub' <-> auch erloschen sei.*

---

<sup>11</sup> Der 12. Psalm in der Bibelübersetzung Martin Luthers:

1. Ein Psalm Davids, vorzusingen, auf acht Saiten.
2. Hilf, Herr! die Heiligen haben abgenommen, und der Gläubigen ist wenig unter den Menschenkindern.
3. Einer redet mit dem andern unnütze Dinge; sie heucheln und lehren aus unreinigem Herzen.
4. Der Herr wolle ausrotten alle Heuchelei und die Zunge, die da stolz redet,
5. die da sagen: Unsere Zunge soll Oberhand haben, uns gebührt zu reden, wer ist unser Herr?
6. Weil denn die Elenden verstört werden und die Armen seufzen, will ich auf, spricht der Herr; ich will eine Hilfe schaffen dem, der sich darnach sehnt.
7. Die Rede des Herrn ist lauter wie durchläutert Silber im irdenen Tiegel, bewähret siebenmal.
8. Du, Herr, wollest sie bewahren und uns behüten vor diesem Geschlecht ewiglich!
9. Denn es wird allenthalben voll Gottloser, wo solche nichtswürdige Leute unter den Menschen herrschen.

<sup>12</sup> Die Bezeichnung "Gutmensch" steht hier nicht im Kontext eines negativ konnotierten, im Allgemeinen von rechtspopulistischer Seite gebrauchten politischen Kampfbegriffs, sondern im Zusammenhang mit der "Vorspiegelung" einer "politisch korrekten", moralisierenden Sprache eines "gnadenlos Guten" (im Sinne Antonio Fians Polemik, 1992), die sich bei substanzieller Hinterfragung nach Klaus Bittermanns *Wörterbuch des Gutmenschen* (1994) als "Schaumsprache" entpuppt, deren sich Sendungsbewusste, zum Teil ehrlich "Besorgte", zum Teil selbsternannte Tugendwächter (unter Umständen sogar mit potenzieller Gewaltbereitschaft) bedienen und die mit einem rationalen Diskurs bisweilen und in der Tendenz oft nur mehr wenig zu tun hat. Einer der bekanntesten Publizisten, der gegen Auswüchse und Übertreibungen in diesem Kontext (bisweilen auch mit Mitteln der Satire) auftritt, ist der aus einer polnisch-jüdischen Familie stammende deutsche Journalist Henryk M. Broder, der u.a. für den SPIEGEL schreibt und gemeinsam mit anderen Autoren ein publizistisches Netzwerk als Weblog unter der ironisierenden Bezeichnung "*Achgut*" (Achse des Guten) betreibt ([www.achgut.com](http://www.achgut.com)). Allen diesen genannten Autoren geht es um "Aufklärung" im klassischen Wortsinn, aber auch in der Tradition eines rationalen Diskurses. Rechtspopulistische Agitation ist ihnen daher keinesfalls vorzuwerfen. Auffällig ist natürlich, dass gerade Bereiche, die wegen ihrer gesellschaftspolitischen Brisanz kontrovers diskutiert werden, wie Klimawandel und Migration, dogmatisierungsanfällig und demgemäß verstärkt Irrationalitäten und Glaubenskämpfen ausgesetzt sind, weshalb gerade sie dringend einer "Rationalisierung" des Diskurses bedürften.



Dieses Motiv des Kampfes gegen die Heuchelei zieht sich durch bis in die *Zauberflöte* an der erwähnten Stelle an der Pforte des Prüfungstempels, wo der (diesseitige) Prüfungsweg anzutreten ist, an dessen Ende (*Wir wandelten durch Feuergluten*, am Ende des 28. Auftritts, 2. Akt) ein Reinigungsprozess, ein Läuterungsprozess mit dem Ziel der menschlichen Vervollkommnung steht, womit die Heuchelei überwunden erscheint und der Wahrheit zum Durchbruch verholfen ist, die bereits vor Beginn der Prüfungsprozedur von der weiblichen Hauptrolle (Pamina) angemahnt wird (auf Papagenos Frage *Was werden wir nun sprechen?* lautet ihre Antwort *Die Wahrheit - die Wahrheit! Sei sie auch Verbrechen!* 17. Auftritt, 1. Akt). Versinnbildlicht wird dies durch den Sieg der Sonne über die Nacht (*Die Strahlen der Sonne vertreiben die Nacht, zernichten der Heuchler erschlichene Macht!* 30. Auftritt am Ende der Oper).

Das Motiv eines Prüfungsweges finden wir im Übrigen auch in Hugo von Hofmannsthals Charakterkomödie *Der Schwierige* (uraufgeführt 1921) im Prozess der Genesung des Titelhelden Bühl angedeutet, an dessen Ende dem Genesenden die Welt *wie etwas Reines, Neues [...]* wiedergekommen erscheint.

Bindeglied zwischen allen drei textlichen Darstellungen des Themas (Psalm 12, Luther und Mozart/ Schikaneder) ist das Motiv des Gleichnisses der Reinigung von Silber im Feuer, das Schikaneder und Mozart (nach Assmann, *Die Zauberflöte*, S. 242 f., Zürcher und dort zitierten weiteren Quellen) möglicherweise bewogen hat, Luthers Choralweise zu zitieren. Im Psalm 12 lautet das (in Luthers Bibel-Übersetzung): *Die Rede des Herrn ist lauter wie durchläutert Silber im irdenen Tiegel, bewähret siebenmal*; ganz ähnlich in Luthers Choral (Vers 5): *Das Silber, durchs Feu[e]r siebenmal bewährt, wird lauter [ge]funden*; bei Mozart/ Schikaneder: *Der, welcher wandert diese Straße voll Beschwerden, wird rein durch Feuer, Wasser, Luft und Erden. Wenn er des Todes Schrecken überwinden kann, schwingt er sich aus der Erde himmelan! Erleuchtet wird er dann imstande sein, sich den Mysterien der Isis ganz zu weih'n.*

Das Gleichnis der Silberreinigung im Feuer mag aber vermutlich nur vordergründiges Motiv für die Variation des Lutherthemas durch Mozart/ Schikaneder gewesen sein. Frappierend erscheint vielmehr die durch die radikale Absage an Heuchelei und Opportunismus zum Ausdruck gebrachte Linie, die sich durch alle drei Darstellungen des Themas zieht, auch wenn explizite Belege für die Motivation Schikaneders und Mozarts, Luthers Choralweise zu übernehmen, nicht überliefert sind, während die Kausalität zwischen Psalm 12 und Luthers Choralversion nicht nur angesichts der Bibel-Übersetzungstätigkeit Luthers natürlich auf der Hand liegt. Auch wenn der Kontext bei Schikaneder und Mozart anders inszeniert ist, so ist der Sinngehalt und die Finalität der Aussage aber letztlich der gleiche wie bei Luther und im Psalm 12.

Eine Besonderheit aus der Sicht der Frauenemanzipation verdient es noch erwähnt zu werden (vgl. dazu den Hinweis bei Manfred Wagner, 2005, S.155): Mozart und Schikaneder durchbrechen die männliche Exklusivität des Kreises der Eingeweihten, indem sie Tamino den Prüfungsweg nicht allein, sondern gemeinsam mit Pamina beschreiten lassen, weshalb auch sie in diesen Kreis aufgenommen wird. Der Protestantismus ist dem in Gestalt der Frauenordination gefolgt, allerdings erst im Laufe der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts.

***Der, welcher wandert diese Straße ... - Eine Variation des Themas aus eigener Erfahrung:***

In der Lebensrealität ist der Kampf gegen Heuchelei und Opportunismus bisweilen unbarmherzig; manche bleiben auf der Strecke, die diesen dornenvollen Weg gehen. Da bricht bisweilen manch Menschenherz entzwei, nämlich wenn man nicht die bequemen Schleichwege opportunistischen Verhaltens und der Speichelleckerei mit dem Ziel der individuellen Nutzen- und Karrieremaximierung einzuschlagen bereit ist. Auch wenn der Weg nicht immer, wie beim Autor dieses Beitrags, in einer Intensivstation endet, wo dann eine Variation des Themas erfolgt, indem eine neue *Straße voll Beschwerden* an den Grenzen des Lebens mit Grenzerlebnissen des Todes zu durchschreiten ist, bezahlt man einen hohen Preis dafür, dass man sich die Hände nicht schmutzig zu machen bereit gewesen ist. Der politisch sehr links stehende Dramatiker, Philosoph und Gesellschaftskritiker Jean-Paul Sartre hat das von Luther und Mozart/ Schikaneder bearbeitete biblische Thema des Kampfes gegen Heuchelei und Opportunismus in seinem Theaterstück *Les mains sales/ Die schmutzigen Hände* (uraufgeführt 1948) existenzialistisch (existenzphilosophisch) variiert sowie einerseits auf die Absurdität menschlicher Existenz und andererseits auf die letzte Konsequenz von politischem Opportunismus, kombiniert mit ideologischer Verblendung, zugespitzt. Das Thema - gewissermaßen ebenfalls ein menschliches Urthema - findet also auch in moderner und politisch aktualisierbarer Variation eine Fortsetzung.<sup>13</sup>

Dass es modernen Opernregisseuren nicht immer angemessen gelingt, die Symbolik des Zauberflöthemas eines diesseitigen Prüfungsweges in angemessener, d.h. das Prinzip der Werktreue wahrender Form szenisch auf die Bühne zu bringen, mag vielleicht auf deren Nichtwissen oder Nichtwollen zurückführbar, wenn auch nur schwer nachvollziehbar sein, selbst wenn man zeitnahen Ausstattungen und Inszenierungen nicht abgeneigt ist.<sup>14</sup>

### **Exkurs III: Die Zauberflöte - eine freimaurerische oder auch eine unitarische Oper?**

Dazu seien zunächst einige zentrale terminologische Klarstellungen, basierend auf Selbstdefinitionen der beiden hier betrachteten Bewegungen, nämlich Freimaurertum und Unitarismus, vorangestellt:

---

<sup>13</sup> Ich hatte es 1962 als Prüfungsthema meiner Französisch-Matura ausgewählt. Dass sich ein Stück wie die *Schmutzigen Hände* mit dem zeitlos aktuellen Thema des politischen Opportunismus nicht mehr auf den Spielplänen prominenter Bühnen findet, kann wohl kaum nur damit erklärt werden, dass sowohl die philosophische Strömung des Existenzialismus, der Sartre angehörte, wie auch die totalitäre Marxismusvariante, die den Hintergrund seines Stückes bildet, aus der Mode gekommen ist. Obwohl bekennender Marxist, hatte Sartre diese Marxismusvariante in seinem Stück einer existenzialistischen Kritik unterzogen. Die daraus ableitbaren, von ihm selbst nicht beabsichtigten antikommunistischen Tendenzen hatten ihm natürlich schärfste Kritik seitens der orthodoxen Marxisten eingebracht, sodass er in den frühen 1950er Jahren Aufführungen des Stückes sogar zu verhindern versuchte. Dieser Versuch einer Kindesweglegung mag den Weg in die Blindheit des dogmatischen Marxisten und - vermeintlich - kritischen Intellektuellen gegenüber den menschenfeindlichen, ja menschenvernichtenden Ausprägungen dieser Ideologie markieren. Nach Abschluss des Manuskripts erreichte mich die Nachricht, dass im Deutschen Theater Berlin eine Neuinszenierung, verbunden mit einer Neuinterpretation, des Stückes erfolgt ist (Bericht von Peter Kümmel, in: DIE ZEIT, Nr. 5, 26. Januar 2012, S. 56).

<sup>14</sup> Insofern scheinen sich manche Regisseure wohl im Jet set-Festspielmilieu dem intellektuellen Niveau ihres Geldaristokratiepublikums angepasst zu haben, auch wenn sie sich als Provokateure dieses Publikums verstehen sollten. Es sind freilich auch barock und bis an den Rand der Verkitschung märchenhaft überladene Inszenierungen früherer Jahre dem Anliegen von Mozarts Oper nicht gerecht geworden, auch wenn sie dem "zeitgeistigen" Geschmack eines überwiegend wohl konservativ-bürgerlichen Publikums entsprochen haben sollten. Abgesehen von Aufführungen für Kinder, würde eine möglichst zeitlose, zeitneutrale, sparsam ausgestattete, tendenziell also fast schon konzertante Aufführung der Botschaft der *Zauberflöte* und der damit verbundenen Symbolik vermutlich am ehesten gerecht werden. Doch das ist eine persönliche Ansicht des Autors dieses Beitrags.

Ein wichtiges Grundsatzdokument der Vereinigten Großloge von England mit dem Titel *Freimaurerei und Religion* (1983; zitiert bei Giulino di Bernardo, *Die Freimaurer und ihr Menschenbild - Über die Philosophie der Freimaurer*, 1987/ 1989, S. 99-100) beginnt mit folgender "grundsätzlichen Feststellung": "*Die Freimaurerei ist keine Religion und auch kein Ersatz für eine Religion.*" ["Sie hat kein Dogma und keine Theologie"]. "*Sie verlangt von ihren Mitgliedern den Glauben an ein Höchstes Wesen, aber vermittelt kein eigenes Glaubenssystem. In ihren Ritualen kommen Gebete vor, die sich jedoch in keiner Weise an die Gebräuche irgendeiner Religion anlehnen. Die Freimaurerei ist offen für alle Glaubensbekenntnisse ...*" [Sie erlaubt Menschen] "*unterschiedlicher Glaubensbekenntnisse sich in gemeinsamem Gebet zu vereinigen (jeder zu dem Gott, den er sich vorstellt), ohne dass der Gehalt des Gebetes Uneinigkeit unter ihnen hervorrufen kann*", [und ohne dass dies zu einer] "*irgendwie zusammengesetzten freimaurerischen Gottesvorstellung*" führt. Um diese Grundsätze zu wahren, werden sogar Diskussionen über Religion und Theologie in den Versammlungen ausdrücklich untersagt.

Der bedeutende unitarische Historiker und Theologe Earl Morse Wilbur (1866-1956) stellt in der Einführung zu seinem Werk *A History of Unitarianism* (1945/ 1977), Band I: *A History of Unitarianism, Socinianism and its Antecedents* (S. 13), folgende drei Grundhaltungen (*leading principles*) des Unitarismus auf, vor deren Hintergrund er seine historische Darstellung der Entstehung des Unitarismus als liberal-religiöse Strömung aufbaut und die für diese prägend geworden sind: "*first, complete mental freedom in religion rather than bondage to creeds or confessions; second, the unrestricted use of reason in religion rather than reliance upon external authority or past tradition; third, generous tolerance of differing religious views and usages rather than insistence upon uniformity in doctrine, worship or polity.*" Kurz: "*Freedom, reason and tolerance.*"

Man wird zwischen beiden Grundsatzaussagen (Freimaurertum und Unitarismus) prima facie wenig Unterschiede ausmachen können, jedenfalls in ihrer anthropozentrischen (auf den Menschen ausgerichteten) Sicht. Diese wird von humanistisch-ethischen Strömungen geteilt, gleichgültig ob sie sich nun als Religion verstehen (wie der Unitarismus) oder nicht (wie die Freimaurer) oder sowohl als Religion wie auch als praktizierte Ethik (wie der Konfuzianismus, siehe dazu unten).

Wie oben angedeutet, geht das freimaurerische Motiv des Prüfungsweges auf die ägyptischen Mysterien und die damit verbundenen, von Moses rezipierten Ursprünge des Monotheismus zurück. Dieses Bild des Monotheismus erfuhr durch das Auftreten Jesu und das Christentum eine beträchtliche Modifizierung, indem nunmehr mehrere Erscheinungsformen des einen Gottes in den Vordergrund traten. Während das Judentum noch keine Lehre von einem drei-einigen Gott (Trinitätslehre) kannte,<sup>15</sup> aber noch unter dem Eindruck der apokalyptischen Naherwartung des Gottesreiches stand, entzündeten sich nach enttäuschter Naherwartung unter dem Einfluss der Christianisierung des Hellenismus, die zugleich auch eine Hellenisierung des Christentums zur Folge hatte (Hans Küng, *Das Christentum - Wesen und Geschichte*, 1994, S. 203) und damit eine "Umwandlung des Glaubens in eine Glaubenslehre" bewirkte (Hans Küng, a.a.O., S. 207, unter Hinweis auf die Dogmengeschichte von Adolf von Harnack, 1922), theologische Kontroversen an der Frage

---

<sup>15</sup> Nach Hans Küng, *Das Christentum - Wesen und Geschichte*, 1994, S. 127, gab es „im Judentum, ja im ganzen Neuen Testament [...] zwar den Glauben an Gott, den Vater, an Jesus, den Sohn und an Gottes heiligen Geist“, aber noch „keine Lehre von einem Gott in drei Personen (Seinsweisen)“.

der "Menschwerdung Gottes" oder der "Gottwerdung des Menschen" als "Gottmensch" (Hans Küng, a.a.O., S. 221). "Je mehr der Sohn auf eine Seinsebene mit dem Vater gestellt und dieses Verhältnis mit naturhaften Kategorien umschrieben wurde, um so schwieriger wurde es, gleichzeitig Jesu Unterscheidung von Gott und seine Einheit mit Gott begrifflich zusammenzudenken" (Hans Küng, a.a.O., S. 225). Es galt dabei, eine Formel zu finden, die es ermöglichte, den "Ein-Gott-Glauben" zu dokumentieren, gleichzeitig aber in Gott ein "Konglomerat von drei Hypostasen" (Erscheinungsformen) zu projizieren und andererseits diese "Dreieinigkeitslehre" (Trinitätslehre) nicht als Tritheismus (Dreigötterlehre) missverstehen oder diskreditieren zu lassen (Hans Küng in seiner "christlichen Antwort" auf die "muslimische Trinitätskritik", in: *Christentum und Weltreligionen*, 1984, S. 178).

In den Konzilien des vierten nachchristlichen Jahrhundert konnten dann die Befürworter eines trinitarischen Gottesverständnisses das Ringen um das frühchristliche Gottesbild gegen eine die Trinität von drei Erscheinungsformen (*Hypostasen*) der Göttlichkeit relativierende arianische Interpretation, nach der die drei Hypostasen einander untergeordnet waren und allenfalls nur als "wesensähnlich" (*homoi-ousios*) betrachtet wurden, für sich entscheiden, indem die Unterordnung durch eine Gleichordnung ersetzt und die erst später zur Trinität erweiterte Binität (zwischen Vater und Sohn) mit der logisch im Prinzip widersinnigen Idee der *Homousie* (des "Wesenseins-Seins" von *homo-ousios*, wesenseins) als quasi-monotheistische Hilfskonstruktion zu einem Dogma verfestigt wurde. Menschwerdung Gottes ("Gottes Sohn") und Gottwerdung des Menschen ("Menschensohn") wurden also eins (synthetisiert). Dieses Dogma konnte über alle folgenden Jahrhunderte konserviert werden. Den gesellschaftspolitischen Hintergrund der mit der "Vergottung" Jesu verbundenen Dogmatisierung bildete die Wandlung der Vaterreligion des ägyptisch inspirierten Mysterien-Monotheismus zur Sohnesreligion der christlichen Urgemeinde (der Mensch Jesus wird Gott) und von dort wieder zur Vater-Gott bejahenden Religion des Nicäanischen Dogmas (Gott wird Mensch).<sup>16</sup> Mit der Dogmatisierung wurde der Grundstein für Spaltungen und Ketzerverfolgungen gelegt, die bereits keine hundert Jahre brauchten, um "aus der verfolgten eine verfolgende Kirche" zu machen (Hans Küng, *Das Christentum - Wesen und Geschichte*, 1994, S. 226 und 238), nachdem mit dem Trinitätsdogma zugleich die Krönung des Christentums als Staatsreligion einherging.

Die Konservierung des Trinitätsdogmas ist auch von den protestantischen Hauptströmungen der Reformation nicht in Frage gestellt worden. Die Versuche, ein nichttrinitarisches (unitarisches, also strikt monotheistisches) Gottesverständnis in der Reformation zu etablieren, waren von den "siegreichen" protestantischen Richtungen, insbesondere von calvinistischer, aber auch von anglikanischer Seite sogar unerbittlich verfolgt bzw. mit Sanktionen bedroht worden. Erst mit dem Vernunftglauben der Aufklärung vermochte sich in den Facetten von Deismus, einem Gottesglauben aus Verstandesgründen, und Pantheismus, einem Glauben an ein "Gotteseins-Sein" mit Kosmos und Natur, ein Gegenmodell zum Offenbarungsglauben der etablierten christlichen "trinitarischen" Konfessionen zu entwickeln, wenn auch nicht

---

<sup>16</sup> Die sozialpsychologischen bzw. psychoanalytischen Ursachen dieser Wandlung einschließlich deren gesellschaftspolitische Implikationen hat der deutsche Psychoanalytiker Erich Fromm (1900-1980) in seinem Essay *Die Entwicklung des Christusdogmas - Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion* untersucht. Er hat damit gewissermaßen Sigmund Freuds Moses-Interpretation weitergeführt, bevor diese erschienen war. Obwohl Fromms Studie bereits 1930, also vor Freuds drei Moses-Abhandlungen, publiziert worden war, fand sie bei Freud (ebenso wie übrigens Schillers fast gleichnamige Abhandlung aus dem Jahr 1789/ 90) keine Erwähnung. Aus theologisch-religionswissenschaftlicher Sicht beschrieb Hans Küng (*Das Christentum - Wesen und Geschichte*, 1994) diese Wandlung und bezeichnete sie als Paradigmenwechsel vom jüdisch-apokalyptischen Paradigma des Urchristentums zum altkirchlich-ökumenisch-hellenistischen Paradigma des christlichen Altertums.

flächendeckend zu institutionalisieren. Trotz seiner Beschränkung auf elitäre Zirkel hat es sich wenigstens aber als Wegbereiter religiöser Toleranz innerhalb der christlichen Bekenntnisse und darüber hinaus erwiesen und bewährt.

Beide Facetten waren Mitte der 1770er bis Mitte der 1780er Jahre Gegenstand berühmt gewordener theologisch-philosophischer Auseinandersetzungen, nämlich im sogenannten Fragmentenstreit bzw. im Pantheismusstreit, an dem praktisch alle prominenten Vertreter der deutschen Aufklärung beteiligt waren. Seine literarische Fortsetzung fand der ursprünglich zwischen Lessing und der protestantischen "Orthodoxie" (vertreten durch den Hamburger Hauptpastor Johann Melchior Goeze) geführte Fragmentenstreit, nachdem auf wissenschaftlicher Ebene ein Publikationsverbot verhängt worden war, in Lessings *Nathan der Weise* (veröffentlicht 1779, uraufgeführt 1783, zwei Jahre nach Lessings Tod), dessen damals noch lebendes Vorbild der an beiden Auseinandersetzungen beteiligt gewesene deutsch-jüdische Philosoph Moses Mendelssohn (1729-1786) war (vgl. dazu Stephen Tree, *Moses Mendelssohn*, 2007). Ausgelöst wurde diese Debatte über die Vernunftreligion der Aufklärung, nämlich die Entkoppelung von Vernunft und Glauben, durch eine von Lessing 1774 begonnene und 1777 fortgesetzte posthume Veröffentlichung einer Abhandlung des Hamburger Gymnasialprofessors Hermann Samuel Reimarus (1694-1768): *Von der Duldung der Deisten - Fragment eines Ungenannten*. Dem folgten der Streit mit Goeze in den 11 *Anti-Goeze-Schriften* (1778) und als "12. Anti-Goeze" *Gotthold Ephraim Lessings Nötige Antwort auf eine sehr unnötige Frage des Herrn Hauptpastor Goeze in Hamburg* (1778), ergänzt durch eine *Erste Folge* (1778).

Der nach Lessings Tod entbrannte Pantheismusstreit drehte sich um die Interpretation des frühen Rationalisten und Bibelkritikers Baruch de Spinoza (1632-1677), niederländischer Philosoph mit sephardisch-portugiesischen Wurzeln, und dessen pantheistische Sicht. Ausgelöst hatte diesen Streit der rationalismuskritische Gelegenheitsphilosoph und Privatgelehrte Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819), der mit seiner polemischen und mit einem indirekten Atheismusvorwurf verbundenen Fehlinterpretation zunächst primär Lessing mit dem Vorwurf, ein "Spinozist" zu sein, zu treffen beabsichtigte, was einen schließlich von Jacobi veröffentlichten Briefwechsel mit Mendelssohn zur Folge hatte. Entgegen den Intentionen Jacobis trug diese Auseinandersetzung zu einer Spinoza-Renaissance bei (vgl. dazu insbesondere Baruch de Spinoza, *Tractatus Theologico-Politicus*, Hamburg 1670 [tatsächlich Amsterdam]; deutsche Übersetzung [1870]: Theologisch-Politischer Traktat).

Aus diesem fruchtbaren geistigen Klima heraus ist Mozarts *Zauberflöte* entstanden und nicht zuletzt aus ihm heraus erklärbar und verständlich. Kulminierte hatte sich dies noch in den Jahren 1790/91, als fast zeitgleich mehrere weitere bemerkenswerte Abhandlungen entstanden, die für das Verständnis der *Zauberflöte* relevant sind.

Zunächst ist in diesem Zusammenhang bemerkenswert, dass im Entstehungsjahr der *Zauberflöte* (und zugleich in seinem Todesjahr 1791) Mozart den Text eines Hamburger, aus dem Elsass stammenden Kaufmanns, der zugleich protestantischer Dissident sowie Anhänger einer deistischen Weltanschauung und Freimaurer war, vertonte, nämlich *Eine kleine deutsche Kantate* (KV 619). Es handelte sich um Franz Heinrich Ziegenhagen (1753-1806). Sein Text wie auch Mozarts musikalische Bearbeitung nehmen die Kernbotschaft und Programmatik der *Zauberflöte* in Kurzform vorweg. Die Kantate beginnt mit einem Rezitativ, dessen Botschaft Ziegenhagen im Sinne der freimaurerischen Ideologie dem "Baumeister aller Welten" zuschrieb, das aber auch als unitarisch-deistische Botschaft gedeutet werden kann, die von der *Zauberflöte* zumindest implizit vermittelt werden soll:

Die ihr des unermesslichen Weltalls Schöpfer ehrt,  
Jehova nennt ihn, oder Gott, nennt Fu ihn, oder Brahma,  
hört, hört Worte aus der Posaune des Allherrschers!  
Laut tönt durch Erden, Monden, Sonnen ihr ew'ger Schall.  
Hört, Menschen, hört, Menschen, ihn auch ihr!

Für Schiller mündeten diese letztlich auf einen gemeinsamen Kern zurückführbaren unterschiedlichen Denominationen der Göttlichkeit in seinem oben erwähnten fast zeitgleich erschienenen Essay *Die Sendung Moses* (1790) in die Entdeckung der "Gleichsetzung des Gottes der Philosophen - d.h. des Gottes der Vernunft und der Aufklärung - mit dem tiefsten und erhabensten Geheimnis der ägyptischen Mysterien und im Nachweis, dass Moses im Laufe seiner ägyptischen Einweihung bis zu dieser erhabenen Gottesidee vorgedrungen war und dann zu seinem Volke zurückkehrte, um ihm dieses tiefste Geheimnis, auf fassliches Format zurückgeschnitten, zu verraten bzw. zu offenbaren" (Assmann, *Moses der Ägypter*, S. 188).

In den ägyptischen Mysterien war mit der Erschließung des "tiefsten Geheimnisses" der "erhabenen Gottesidee" die Wahrheitssuche verbunden. Diese stand - wie schon gesagt - allerdings nicht dem "gemeinen Volk", sondern nur einem exklusiven Kreis von "Initianden" offen, die sich dafür einer langen Vorbereitungs- und Prüfungsprozedur unterziehen mussten, um in den elitären Kreis der "Eingeweihten" aufgenommen zu werden. Fast gleichnishaft für diese Prozedur setzte der oben erwähnte Fakultätskollege Schillers, Karl Leonhard Reinhold, in seiner Abhandlung über die hebräischen Mysterien (1786/87) die Bedeutung des Namens JHWH (Jahwe, Jehova), den er mit "Ich bin, der ich bin" übersetzte, mit der Inschrift auf dem von Schiller dichterisch ästhetisierten *Verschleierten Bild zu Sais* gleich, die seiner Auffassung nach lautete: "*Ich bin alles, was ist, war und seyn wird, meinen Schleier hat kein Sterblicher aufgehoben*" (zitiert bei Assmann, a.a.O., S. 176). Assmann (S. 191) zufolge verstand Reinhold wie auch Schiller diese 'saitische Formel' "als die Vorenthaltung oder Negation eines Namens und die Proklamation eines namenlosen Gottes. Er folgte Reinhold auch darin, dass er die namenlose Gottheit der Mysterien mit dem Gott Moses gleichsetzte."

Schillers originärer Beitrag habe nach Assmann (a.a.O.) darin bestanden, den Begriff des "Erhabenen" einzuführen, den er dann in einer eigenen Schrift (*Vom Erhabenen*, 1793<sup>17</sup>) noch präzisierte, und "die Gottheit der Mysterien und den biblischen Jahwe in das Licht des 'Erhabenen' zu stellen" - im Schiller'schen Originalwortlaut (*Die Sendung Moses*, zitiert bei Assmann, a.a.O., S. 191): "Nichts ist erhabener, als die einfache Größe, mit der sie von dem Welterschöpfer sprachen. Um ihn auf eine recht entscheidende Art auszuzeichnen, gaben sie ihm gar keinen Namen." Nach Assmann (a.a.O., S. 192) ist "das Erhabene [...] das Unnennbare, Unaussprechliche, Sprach- und Begriffstranszendente." Diese Definition sieht er nicht zuletzt auch von Kant bestätigt, dessen *Kritik der Urteilskraft* im gleichen Jahr wie Schillers Aufsatz (1790) erschienen ist. In deren § 29 heißt es: "Vielleicht gibt es keine erhabener Stelle im Gesetzbuche der Juden, als das Gebot: Du sollst Dir kein Bildnis machen, noch irgendein Gleichnis, weder dessen was im Himmel, noch auf der Erden, noch unter der Erden ist [...]. Dieses Gebot allein kann den Enthusiasm erklären, den das jüdische Volk [...] für seine Religion fühlte, wenn es sich mit anderen Völkern verglich, oder denjenigen Stolz, den der Mohammedanism einflößt" (zitiert nach der Suhrkamp-Taschenbuchausgabe stw 57, 1974, S. 201).

---

<sup>17</sup> Der zweite Teil dieser Abhandlung erschien später separat unter dem Titel *Über das Pathetische*. Er ist nicht zu verwechseln mit der etwas später vollendeten Schrift Schillers *Über das Erhabene*. Publiziert wurden beide (*Über das Pathetische* und *Über das Erhabene*) im 3. Teil der *Kleineren prosaischen Schriften*, Leipzig 1801.

Nach Assmann (a.a.O., S. 192, mit Quellenhinweis auf Kants *Kritik der Urteilskraft*) bedeutet Kants Gleichsetzung des Erhabenen mit dem Bilderverbot des Dekalogs "ikonisches, symbolisches, schlechthinniges Verstummen" - ähnlich Schillers Deutung der saïtischen Formel in seiner Schrift *Vom Erhabenen* (1793; zitiert bei Assmann a.a.O., S. 191): "Alles, was *verhüllt* ist, alles *Geheimnisvolle*, trägt zum Schrecklichen bei und ist deshalb der Erhabenheit fähig. Von dieser Art ist die Aufschrift, welche man zu Sais in Ägypten über dem Tempel der Isis las." Konsequenterweiterung würde die Aufdeckung des Unnennbaren, Unausprechlichen, also der Versuch oder die Versuchung, dieses definitiv zu erfassen und mit der Denomination eines Gottesbegriffs zu versehen, einer Gotteslästerung gleichkommen - einem der Wahrheitsenthüllung des saïtischen Geheimnisses vergleichbaren Tabubruch. Der deutsche Philosoph Ernst Cassirer (1874-1945) fasste dies in seinem Buch *Die Philosophie der Aufklärung* (1932/ 2007, S. 144) in dem Satz zusammen: "Das absolute Sein Gottes lässt sich in keiner Form und in keinem Namen aussprechen: Denn Form und Namen sind Weisen der Begrenzung und eben damit dem Wesen des Unendlichen unangemessen."

Expliziter werden die Anklänge an die *Zauberflöte*, wenn es in Ziegenhagens Text weiter heißt:

Reicht euch der ew'gen Freundschaft Bruderhand,  
die nur ein Wahn, nie Wahrheit, euch so lang entzog.

Zerbrechet dieses Wahnes Bande,  
zerreißet dieses Vorurteiles Schleier,  
enthüllet euch vom Gewand,  
das Menschheit in Sekti[e]rerei verkleidet!

Unmittelbar im Anschluss an diesen Appell an die freimaurerische Brüderlichkeit, verbunden mit dem Kampf gegen Vorurteile, wird das auf Bibelzitate zurückgehende Motto und Symbol der Friedensbewegung, ursprünglich in der DDR der 1980er Jahre entstanden, *Schwerter zu Pflugscharen* vorweggenommen (das sich in der Bibel freilich auch in umgekehrter Richtung zitiert findet):

In Kolter [*Teile des Pfluges, Vorschneider*] schmiedet um das Eisen,  
das Menschen, das Bruderblut bisher vergoss!  
Zersprenget Felsen mit dem schwarzen Staube,  
der mordend Blei ins Bruderherz oft schnellte!

Wie Manfred Wagner in seiner Darstellung von Werk und Leben Mozarts (2005, S. 152) resümierend darstellt, "rieben sich" an der *Zauberflöte* "die Reflexionen in allen Richtungen. [...] und so wurde die *Zauberflöte* zu allem: manche sahen sie als Jakobinerstück, andere als Weiespiel und Vorstadtdrama, als Geschlechterkampf und Zaubermärchen, [...] mit singspielhafter Einfachheit und Seriakoloratur, Schauspielgesang und höchster Artifizialität, Gelehrsamkeit und Empfindung, Aufklärung und Geheimnis, Gipfel der Opernliteratur und als Machwerk, im Widerspruch zwischen revolutionärer, reaktionärer und freimaurerischer Thematik". Unbestrittenermaßen ist sie jedenfalls voll mit der Symbolwelt der Freimaurerei. An vorderster Stelle steht dabei, wie Wagner (S. 153-157) an den zahlreichen sich durch die ganze Oper ziehenden Beispielen aufzeigt, die "Symbolwelt der Dreiheit", gewissermaßen als von Mozart "unmissverständlich" eingesetztes "Logo der Freimaurerei". Diese Symbolwelt lässt sich freilich nicht als Beleg gegen eine monotheistisch-deistische und diesem Sinne auch unitarische Deutung der Botschaft der *Zauberflöte* und deren darauf fußender (säkularer) Ethik ins Treffen führen.

Die Dreiheit verkörpert, wie Wagner (a.a.O.) betont, eine uralte Symbolik, die von jüdischen Ursprüngen über das zentrale Dogma der christlichen Göttlichkeit und die christlichen Zentraltugenden (Glaube, Liebe, Hoffnung) bis zu den politischen Postulaten der Aufklärung (Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit) reicht. In der jüdischen Tradition war die Dreiheit nach Wagner (S. 155) ein Modell, um "die bildliche Darstellung Gottes zu vermeiden und durch Symbole darzustellen," also das Bilderverbot nicht zu verletzen und das mit ihm letztlich assoziierte "Unaussprechliche" nicht aufzuheben. Nach Hans Küng (*Das Christentum - Wesen und Geschichte*, 1994, S. 215) kannten viele Religionen und philosophische Systeme die Faszination der Zahl 3, sodass es nicht verwundert, dass sich die damalige neuplatonisch beeinflusste philosophisch-theologische Wissenschaft für die "Verwissenschaftlichung" der Trinitätstheorie der drei Hypostasen bediente und dies geradezu als Notwendigkeit für deren wissenschaftliche Fundierung betrachtete. Daraus lässt sich wohl, was Wagner nicht mehr unternimmt, ableiten, dass die Symbolik einerseits und inhaltliche Aussagen (einschließlich ihrer Auslegung) andererseits unterschiedliche Dinge sind, sodass nichts gegen eine monotheistisch-deistische und letztlich auch unitarische Deutung der *Zauberflöte* spricht.

#### **Exkurs IV: Humanismus als Religion - Die Botschaft der *Zauberflöte* als Brücke zwischen europäischer Aufklärung und chinesischer Religion? Die Antwort des Konfuzianismus**

In der europäischen Aufklärung genoss ein chinesischer Denker besondere Autorität, wie manche meinen, sogar noch vor den vorchristlichen griechischen Ethikern: Konfuzius (K'ung Fu-tzu, 551-479 v.Chr.). So findet sich unter einer Lithographie Ende des 18. Jahrhunderts, auf der Konfuzius nach einem chinesischen Original abgebildet ist (reproduziert in: Heiner Roetz, *Konfuzius*, 1995, S. 108) ein Vers des Aufklärungsphilosophen (und staatsphilosophischen Ratgebers des Preußenkönigs Friedrich II., Voltaire (1694-1778), der Konfuzius' Botschaft in aller Kürze charakterisiert. Er lautet: "Allein der Vernunft heilbringender Verkünder,/ ohne die Welt zu blenden die Geister aufklärend,/ er sprach nur als Weiser und nie als Prophet,/ und doch glaubte man ihm, sogar in seinem eigenen Land."

Der oben mehrfach zitierte, an der Universität Tübingen lehrende Schweizer katholische Theologe - und nach Entzug der kirchlichen Lehrbefugnis fakultätsunabhängige ökumenische Theologe - Hans Küng macht in seiner "christlichen Antwort" auf die Konfuzianismuskonzeption seiner Ko-Autorin Julia Ching in dem gemeinsamen Buch *Christentum und chinesische Religion* (1988) zunächst auf eine "Dualität der Gottesnamen in der altchinesischen und altisraelitischen Religion" aufmerksam (S. 124 ff.). Auch wenn keine der großen religiösen Traditionen der Menschheitsgeschichte "ein einheitlich-uniformes Verständnis der letzten, höchsten, wirklichsten Wirklichkeit, des Himmels, des Tao, des Absoluten, der Gottheit, Gottes" gehabt habe, zeige sich bei genauer Betrachtung doch immer wieder "ein Verwandtes, Analoges: immer ein Erstes oder Letztes, Höchstes oder Tiefstes, das alle Wirklichkeit bestimmt, sei es als beherrschende oder innewohnende Person, sei es als überragendes oder durchwaltendes Prinzip." So stehe in der frühen chinesischen Tradition für Gott einerseits "Herr" (*Ti*) als "oberster Herrscher über alle Naturgötter und Geister" und andererseits "Himmel" (*T'ien*) als eine "weniger anthropomorph verstandene Intelligenz und Willen besitzende, kosmische moralische Macht". Beides wurde später "zur Bezeichnung des einen höchsten Wesens, der allübergreifenden Macht" verbunden. Ähnliches findet sich Küng zufolge in der frühen israelitischen Religion, wo zunächst zwischen *Jahwe* (von JHWH: "Ich bin, der ich bin") und *Elohim* unterschieden wurde, wobei Letzteres ursprünglich als Bezeichnung für die Vielzahl der Götter, später für den "einen wahren Gott" steht. Auch hier



wurde später beides in der Formel des Alten Testaments verschmolzen, wonach "der Herr ('Jahwe') allein Gott ('Elohim') und keiner sonst ist".

Küng listet sodann Gemeinsamkeiten (S. 131 ff.) und das jeweilige Eigenprofil (S. 134 ff.) von Konfuzius und Jesus von Nazareth auf und identifiziert die markantesten Differenzen in Konfuzius' ethischer Orientierung nicht an einer göttlichen Offenbarung, sondern an einer idealisierten überkommenen Ordnung, die es sittlich-politisch in der "äußeren" Staatsverfassung wie auch in der "inneren" Verfassung jedes Menschen wiederherzustellen gilt - insofern ist dies eine Rückwärtsorientierung zu einer "besseren" Vergangenheit. Dies steht in Kontrast zur Orientierung an einer vermeintlich besseren (nämlich "himmlischen") Zukunft im (nah-)erwarteten Gottesreich nach dem in der göttlichen Offenbarung verheißenen Himmelreich. Konfuzius denkt daher Küng (S. 135/ 136) zufolge "anthropozentrisch" (im Zentrum seines Interesses steht der Mensch), Jesus denkt hingegen "theozentrisch" (so wie er zu beten lehrte "Dein Reich komme", "Dein Wille geschehe").

Einer der bedeutendsten deutschen Philosophen des 20. Jahrhunderts, der zuletzt in Basel lehrende Existenzphilosoph Karl Jaspers (1883-1969), beschrieb in seinem monumentalen Werk *Die großen Philosophen* (1957) in der ersten Hauptgruppe unter dem Titel *Die maßgebenden Menschen* Lehre und Wirkungsgeschichte von Sokrates, Buddha, Konfuzius und Jesus. Zum "Grenzbewusstsein des Konfuzius" findet sich dort (S. 151, zitiert nach der Piper-Taschenbuchausgabe SP 126, 1964/ 1975/ 1984) eine bemerkenswerte Feststellung zu den Grenzen des Wissens (deren Überschreiten wohl - von Jaspers unausgesprochen - in die Sphäre des Glaubens führt, bei Konfuzius aber schlicht als Nichtwissen gilt): "Nie hat Konfuzius das vollendete Wissen zu haben gemeint oder es auch nur für möglich gehalten. 'Was man weiß als Wissen gelten lassen, was man nicht weiß als Nichtwissen gelten lassen: das ist Wissen'."

### **Was können wir aus den Exkursen I bis IV ableiten? Ein Zwischenresümee**

Da ist zunächst einmal in der geistesgeschichtlichen Betrachtung das Motiv des (diesseitigen) Prüfungsweges als Symbol für die Auffassung von Ethik als säkulare Kategorie. Es ist ein freimaurerisches Motiv, dessen religionswissenschaftliche Quelle in den ägyptischen bzw. - folgend einer der ersten forschungsmäßigen Bearbeitung dieser Quelle durch Carl Leonhard Reinhold (1788) - hebräischen Mysterien und der von Moses rezipierten Ursprünge des Monotheismus liegt. Dies rechtfertigt, mit diesem Motiv auch ein unitarisches Moment zu assoziieren. Die Faszination dieser Mysterien wurde in der Aufklärungsphilosophie des 18. Jahrhunderts zum einen in der Erhabenheit der Gottesidee, zum anderen in der Suche nach Wahrheit gesehen, die zunächst - nachdem Gleichnis von Schillers Ballade des verschleierte Bilds zu Sais - verhüllt ist (man spricht deshalb auch vom "saisischen Geheimnis") und nur einem Kreis von "Eingeweihten" vorbehalten ist, zu dem man nur nach Absolvierung eines Prüfungsweges Zugang findet.

Was (zum ersten) das "Erhabene" angeht, lassen sich die hier in diesem Text angeführten Quellen im Kern auf zwei Quellen des Alten Testaments zurückführen, nämlich das Bilderverbot: "*Du sollst Dir kein Bildnis ... machen*" (2. Buch Mose - Exodus, 20. Kapitel, Verse 1 bis 5) und die Unaussprechlichkeit des Namens: "*Wie ist sein Name? ... 'Ich werde sein, der ich sein werde'* [JHWH]" (Exodus, 3. Kapitel, Verse 13 bis 15), eine Art selbstreferenzielle Tautologie.

Was (zum zweiten) die Wahrheitssuche angeht, ist dem aber nach Art einer "Zweiten Ableitung" (im Sinne der mathematischen Analysis) Folgendes anzuschließen: Es gibt keine "absolute" Wahrheit wie es auch keine "absolute" Gerechtigkeit auf dieser Welt gibt. Sie bleibt nach der saïtischen Formel verborgen und ist unenthüllbar. Wer es dennoch versucht, heuchelt (was noch die harmloseste Implikation ist) oder - in der weniger harmlosen Variante - sät Unheil und macht sich schuldig, indem er vorgibt, einen Monopolanspruch auf die Wahrheit zu besitzen, die er durch Dogmatisierung gegen Kritik zu immunisieren und schließlich durch unerbittliche Verfolgung jeder Art von Kritik zu konservieren trachtet. Jeder Enthüllungsversuch bereitet somit nach den Erfahrungen des schrecklichen 20. Jahrhunderts den (echten) *Weg zur Knechtschaft*, wie ihn der österreichische Theoretiker des Wirtschaftsliberalismus Friedrich A. von Hayek unter dem Eindruck dieser Katastrophen in seinem gleichnamigen Buch 1944, das den Sozialisten in allen Parteien gewidmet war, in weit überzogener Interpretation fast schon jeglicher Art von Staatsintervention unterstellt hat.

Ungeachtet der Hayek'schen Übertreibung liegt darin der Kern einer gemeinsamen Botschaft des von Luther in eine Choralversion gesetzten Psalms 12, der von Schiller in eine Balladenversion gekleideten saïtischen Formel und von Konfuzius' Anthropozentrik, verbunden mit der intellektuellen Selbstbescheidung seines Grenzbewusstseins des Wissens. Diese gemeinsame Botschaft spiegelt sich in der *Zauberflöte* wider. Die Theozentrik bleibt als "höchste Wirklichkeit" verhüllt, unnennbar, unaussprechlich. Man kann sich ihr genauso wie der Wahrheit nur annähern, indem man sich - auf einer Straße voll Beschwerden wandelnd - auf einen (diesseitigen, also anthropozentrisch geprägten) Prüfungsweg begibt, um die (eigene) Menschlichkeit (ethisch) zu vervollkommen. Ein Exklusivitätsanspruch, der die solcherart "Eingeweihten", also die intellektuelle Elite, wie in den altägyptischen Mysterien vor Volksrevolten schützen sollte, wurde entbehrlich, nachdem die "Wahrheit" gewissermaßen aus dem Kreis der Eingeweihten entlassen und von Moses zu einer monotheistischen Volksreligion umgeformt wurde. Verlagert auf den Gesichtspunkt der Wahrheitssuche bedeutet dies zu gewärtigen, dass man sich der Wahrheit genauso wie der Gerechtigkeit angesichts ihrer verhüllten Absolutheit nur annähern kann (diese also in ihrer Absolutheit nie vollständig ergründen kann), und zwar in einem von der Vernunft geprägten (rationalen) Diskurs. Diesen zu ermöglichen, sind die gesellschaftlichen Institutionen berufen.

In einem "verlorenen Interview", das an die Bedingung einer Veröffentlichung erst posthum geknüpft war, äußerte der Schöpfer des kritischen Rationalismus, Karl Popper (1902-1994), 1969 seine Sichtweise von Religion und Gottesglauben in ähnlichem Sinn (*Karl Popper on God - The Lost Interview*, 1998), indem er Theologen wie Philosophen, die Religion behandeln "als wäre sie Wissenschaft", für viele Kriege und Grausamkeiten verantwortlich machte. Dazu sei der Monotheismus trotz seiner philosophischen Überlegenheit angesichts seines Wahrheitsanspruchs anfälliger als der Polytheismus - eine These, die auch der Ägyptologe Jan Assmann vertritt (*Monotheismus und die Sprache der Gewalt*, 2006) und die nicht zuletzt einer gerade von der Aufklärung des späten 18. Jahrhunderts geprägten unitarischen Vernunftreligion eine große Verantwortung auferlegt.

Die Unenthüllbarkeit absoluter Wahrheit und Gerechtigkeit bedeutet also nicht, dass auch die Vernunft verhüllt bleibt und solcherart zum ewigen Schlaf verdammt ist. Dann würde sich das bekannte Motto, das der Maler und Graphiker Francisco de Goya (1746-1828) dem Blatt Nr. 43 seiner Sammlung von Radierungen *Los Caprichos* (1799) gab, Geltung verschaffen: "Der Schlaf der Vernunft gebiert Ungeheuer". Wie uns die historische Erfahrung lehrt, wie wir aber auch aus unserer alltäglichen individuellen Erfahrung wissen, ist der Pfad zwischen der Unenthüllbarkeit absoluter Wahrheit und Gerechtigkeit und den bei schlafender Vernunft lauenden Ungeheuern bisweilen ein schmaler. Kommt man von diesem Pfad ab, droht auf

beiden Seiten das Verderben. Mozart hat in der *Zauberflöte* versucht, in einer sehr verspielten und damals sehr volkstümlichen Art, dennoch aber in weiten Strecken mit intellektuell anspruchsvollen verschlüsselten Botschaften versehen, einen Weg zu weisen, der nicht in das Verderben führt.

### **Exkurs V: Wolfgang Amadeus Mozarts *Zauberflöte* und Ernst Jüngers *Heliopolis* – Ein (un)zumutbarer Vergleich zweier paradigmatischer Darstellungen von Grundfragen menschlicher Existenz zwischen Selbsterlösungs- (Emanzipation) der Aufklärung und Fremderlösungs- (Gegenaufklärung) oder zwischen Vernunftreligion und gnostischer Schwärmerei?**

In diesem abschließenden Exkurs sei noch cursorisch der Frage nachgegangen, ob die *Zauberflöte* nicht nur als freimaurerische und unitarische, sondern **auch als gnostische Oper** angesehen werden kann. Vorweg gesagt ist dies zu verneinen, wenngleich **gnostische Elemente ohne Zweifel identifizierbar** sind. Bei der Gnosis handelt es sich um Bewegungen des 2. und 3. nachchristlichen Jahrhunderts, deren Schriften (Apokryphen) nicht in den biblischen Kanon aufgenommen und die teilweise sogar verketzert wurden. Erst durch einen größeren Textfund gnostischer Schriften 1945/ 46 bei Nag Hammadi in Ägypten eröffnete sich der Forschung ein intensiverer Zugang zu Gnosis und Gnostizismus. Dieser Exkurs führt nicht zuletzt wieder zurück zu Eric Voegelin, der die modernen politischen Massenbewegungen, aber auch Intellektuellenbewegungen, wie einzelne philosophische Denkschulen, als „gnostische Massenbewegungen“ bezeichnet, welche durch „Vollendungsideen“ gekennzeichnet seien (Münchener Antrittsvorlesung *Wissenschaft, Politik und Gnosis*, 1959). Seine Sichtweise der Moderne als Wiederkehr der Gnosis in Form politischer Religion insbesondere in seiner *Neuen Wissenschaft der Politik* (1952/ 1959) hat nicht zuletzt die Kritik seines Wiener Lehrers Hans Kelsen (1954 und 1964) als „verschleierte Religion“ hervorgerufen, die zu Lebzeiten Kelsens unveröffentlicht geblieben ist.

Spuren der gnostischen Tradition finden sich in der *Zauberflöte* gleich am Beginn in Taminos Begegnung mit der Schlange, die an das gnostische „Lied von der Perle“ erinnert, das seinerseits auf die bekannteste apokryphe gnostische Schrift, nämlich die *Thomasakten* (*Apostelgeschichte des Thomas* oder *Thomasevangelium*) zurückgeht und einen Prinzen aus dem Osten beschreibt, der in Ägypten auf der Suche nach Weisheit ankommt (Hans Jonas, *Gnosis – Die Botschaft des fremden Gottes*, 1999/ 2008, S. 144 ff.; Nicholas Till, *Mozart and the Enlightenment – Truth, Virtue and Beauty in Mozart's Operas*, 1992/ 1995, S. 292-294). Kritisch zu jeglicher Art gnostischer „Schwärmerei“ innerhalb der Wiener Freimaurerei hat sich freilich bereits im 18. Jahrhundert Ignaz von Born, Meister vom Stuhl der Wiener Loge *Zur wahren Eintracht*, anlässlich einer Feier der Tempelweihe seiner Loge 1783 geäußert („mystischer Unsinn“) – vgl. dazu Jules Speller, *Mozarts Zauberflöte – Eine kritische Auseinandersetzung um ihre Deutung*, 1998, S. 56–57 (gleichlautend Jan Assmann, *Die Zauberflöte – Oper und Mysterium*, 2005, S. 152).

Dies ändert aber nichts daran, dass sich nicht zuletzt der Gegensatz zwischen Licht und Finsternis, Sonne und Mond, personalisiert in der *Zauberflöte* durch Sarastro und Königin der Nacht als Metaphern für Aufklärung und Gegenaufklärung, auch in der Gnosis findet, wobei dort allerdings Demiurg, der erhabene Schöpfergott der Antike, in einen bösen und unvollkommenen Gott, der eine mangelhafte Welt erschaffen habe, umgedeutet wird, welcher neben dem allumfassenden vollkommenen Gott ins Dasein trete. Einem ähnlichen Dualismus zwischen gutem Gott (hier als Schöpfergott) und bösem Gott begegnen wir im Zoroastrismus bzw. Zarathustrismus, der von einer aus Persien stammenden, ethnisch abgeschlossenen

Gemeinschaft, nämlich den Parsen, vertreten wird. Von diesem Dualitätsverständnis zu unterscheiden ist die Vorstellung einer „zweifachen Religion“, nämlich Vernunftreligion einerseits und Offenbarungsreligion andererseits, die Jan Assmann in mehreren seiner Werke herausgearbeitet hat (zuletzt in: *Religio duplex – Ägyptische Mysterien und europäische Aufklärung*, 2010) und die er letztlich auf die von der Freimaurerei im 18. Jahrhundert betriebene ägyptische Mysterienforschung zurückführt.

Die Anregung für diesen letzten Exkurs erhielt ich zunächst durch ein bemerkenswertes utopisches Romanwerk eines umstrittenen Autors, nämlich *Heliopolis – Rückblick auf eine Stadt* (Ersterscheinung 1949) von Ernst Jünger (1895-1998),<sup>18</sup> zu dessen intensiverer Lektüre ich wiederum von einer leider unveröffentlicht gebliebenen Literaturillustration durch einen weitgehend vergessenen österreichischen Maler und Graphiker veranlasst wurde, nämlich Ernst August von Mandelsloh (1886–1962), ursprünglich k.u.k. Generalstabsoffizier, aus einer altösterreichischen Offiziersfamilie stammend, deren Ursprünge aber im gleichnamigen Ort nördlich von Hannover liegen.<sup>19</sup> In seiner Erstfassung hatte der Roman Ernst Jüngers deutliche Bezüge zu einem gnostischen Hintergrund, die in der späteren Neubearbeitung für die Gesamtausgabe der „Sämtlichen Werke“ 1965/ 1980 (2. Aufl. 1998) zum Teil gestrichen, zum Teil in einen Anhang *Stücke zu „Heliopolis“* verschoben wurden.

Zunächst hat Jüngers Fokussierung von *Heliopolis* auf zwei miteinander konkurrierende Herrschaftsordnungen in einem Staatswesen ohne Zweifel nach wie vor sehr aktuelle Bezüge, nämlich einerseits die Ordnungsidee „eines geistesaristokratischen, bewusst auf die Herausbildung von gemeinwohlorientierten Eliten setzenden Prokonsuls“ (der historisch mit einem Monarchen des aufgeklärten Absolutismus gleichgesetzt werden kann, welcher bei Jünger so wie bei vielen historischen Beispielen letztlich an seinem eigenen Anspruch scheitert) und andererseits das „Regime des populistischen, mit diktatorischen Mitteln herrschenden Landvogts, dessen demagogische Befähigung das Volk in einer ebenso formlosen wie formbaren Masse aufgehen lässt“ (Wolfgang Bergsdorf, *Über den abnehmenden Utopiebedarf der Postmoderne*, 2010, S. 44). Letztlich stehe *Heliopolis* „für die Absage des Autors an alle politischen Utopien“ (Bergsdorf, S. 45), ein Satz, den auch Karl Popper als Proponent der Idee einer *offenen Gesellschaft* (1957) und als Schöpfer des kritischen Rationalismus unterschreiben würde und der fast schon nach der bekannten Warnung vor den „Irrtümern [jeglicher Art] des Konstruktivismus“ (1970) durch den Bannerträger des ökonomischen Liberalismus, Friedrich A. von Hayek, klingt, welcher einem solchen Konstruktivismus potenziell freiheitsgefährdende Tendenzen zuschreibt.

---

<sup>18</sup> Bei Jüngers *Heliopolis* handelt es sich nicht um die altägyptische Sonnenstadt nordöstlich des heutigen Kairo, sondern um eine im Roman geographisch nicht lokalisierte Metropole im Mittelmeerraum, bei deren Beschreibung sich Jünger an Neapel orientierte. Die Romanhandlung beginnt mit der Rückkehr der Hauptfigur von den Hesperiden, womit in der griechischen Mythologie Gebiete am westlichen Rand der damaligen bekannten Welt gemeint waren. Diese geographischen Unklarheiten ändern nichts daran, dass sich in den Grundfragen menschlicher Existenz, insbesondere was die These und Antithese von Aufklärung bzw. Gegenaufklärung angeht, *Heliopolis* und *Zauberflöte* berühren, auch wenn sie im Endeffekt dann zu unterschiedlichen Ergebnissen führen.

<sup>19</sup> In den Jahren 1950 bis 1962 gab es zwischen Mandelsloh und Jünger einen ausführlichen Briefwechsel über die Illustrationen Mandelslohs zu *Heliopolis* und anderen Werken Ernst Jüngers (vgl. Peter Henseler, Briefdokumentation Jünger/ Mandelsloh, 2012). Wiederentdeckungsversuche des „vergessenen“ und im Gefolge verhängnisvoller zeithistorisch bedingter Verstrickungen „zerrissenen“ österreichischen Malers Ernst August von Mandelsloh gab es in jüngerer und jüngster Zeit durch die Ausstellungen im Graphischen Kabinett des Stiftes Göttweig 1978 (Kurator: Gregor Martin Lechner OSB) und im Museum Zinkenbacher Malerkolonie in St. Gilgen 2009 (Kuratorin: Ruth Kaltenecker).

Dieses politische Spannungsfeld zweier konkurrierender Herrschaftsordnungen hat Jünger im Roman in eine bisweilen durchaus existenzphilosophisch anmutende geisteswissenschaftliche Auseinandersetzung in der von ihm beschriebenen Suche seines Protagonisten und der Hauptfigur des Romans (de Geer) zwischen Mythos, Gnostizismus und Christentum eingebettet (Klaus Gauger, *Die Weltschau des Anarchen - Zu den utopischen Romanen Ernst Jüngers*, 1997, S. 7; vgl. dazu auch Hans-Peter Schwarz, *Der konservative Anarchist – Politik und Zeitkritik Ernst Jüngers*, 1962), womit der Roman zu einem „metaphysisch-theologischen Traktat“ wird, der insbesondere die „Revitalisierung“ der Ideen der Gnosis deutlich werden lässt. Der Ernst Jünger-Biograph Helmut Kiesel führt dies (2007/ 2009, S. 571) auf eine Anregung eines seinerzeitigen Jünger-Verehrers, Gerhard Nebel (1903-1974), zurück, der Jünger auf das 1934 erschienene Werk von Hans Jonas *Gnosis und spätantiker Geist* aufmerksam gemacht habe.

Ähnlich wie die politische Botschaft von *Heliopolis*, die neben der Konzeption einer geschlossenen Gesellschaft auch Botschaften einer offenen Gesellschaft durchklingen lässt, ist auch die Gnosis freilich doppelgesichtig, weil sie – entkleidet ihrer esoterisch-gnostischen „Schwärmerei“ - wie einst der ägyptische Sonnenkult Echnatons als älteste historisch nachgewiesene politische Religion einerseits den Weg in eine monotheistisch-deistische, gleichermaßen vernunftgeprägte wie emanzipatorische, wenn auch hoheitlich verordnete Selbsterlösungs-idee der Aufklärung, andererseits aber auch den Weg in eine totalitäre oder jedenfalls totalitarismusanfällige Fremderlösungs-ideologie der Gegenaufklärung in Gestalt einer politischen Theologie nach dem Zuschnitt der politischen Philosophen Carl Schmitt und Eric Voegelin, letztlich gar verbunden mit einer drohenden Zerstörung der Vernunft (nach Georg Lucács), zu weisen vermag. Auch und gerade in der gnostischen zoroastrischen Dualität zweier einander entgegengesetzter Prinzipien eines "guten" und "schlechten" Gottes bzw. des Lichts und der Finsternis (Hans Jonas, *Gnosis – Die Botschaft des fremden Gottes*, 1999/ 2008, S. 280) scheinen sich *Heliopolis* und die *Zauberflöte* zu berühren, bei Ersterem verkörpert durch die religiös-ethnische Minderheit der zoroastrischen Parsen, bei Letzterer personalisiert durch Sarastro und Königin der Nacht als Metaphern für Aufklärung und Gegenaufklärung. Die *Heliopolis*-Lösung ist freilich eine andere als die *Zauberflöten*-Lösung, nämlich das Entschwinden in die Raum- und Zeitlosigkeit in einen Fall (möglicherweise eine Anspielung auf die Verarbeitung der Schrecknisse der NS-Ära in der Nachkriegszeit) bzw. die freimaurerische Vervollkommnung nach Absolvierung eines irdischen Prüfungsweges im anderen Fall.

## Anhang:

### Zeittafel: Chronologie der wesentlichsten Texte:

- Mitte 1770er Jahre:** Fragmentenstreit (über Reimarus 1774/ 1777) --->  
**1779/ 1783:** Lessing, *Nathan der Weise*  
**Mitte 1780er Jahre:** Pantheismusstreit (über Spinoza 1670)  
**1786/ 1788:** Reinhold, *Die Hebräischen Mysterien*  
**1789/ 1790:** Schiller, *Die Sendung Moses* ---> Freud, *Der Mann Moses* (1937/ 39)  
 Fromm, *Christus-Dogma* (1930)  
**1790:** Kant, *Kritik der Urteilskraft*  
**1791:** Mozart/ Ziegenhagen, *Eine kleine deutsche Kantate*  
**1791:** Mozart/ Schikaneder, *Die Zauberflöte*  
**1793:** Schiller, *Vom Erhabenen*  
**1795:** Schiller, *Das verschleierte Bild zu Sais*

## **Resümee 1932:** Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*

Mozarts *Zauberflöte* bildete demnach die musikalisch-ästhetische Kulmination dieser einzelnen Annäherungen an eine Vernunftreligion der Aufklärung. Eine weitere wichtige Drehscheibe lag ebenfalls in Wien, nämlich in Gestalt der Vorläuferfassungen von Reinholds *Hebräischen Mysterien*, die zuerst im *Wiener Journal für Freymaurer* erschienen sind.

## **Literatur- und Quellenverzeichnis:**

Hermann ABERT, W.A. Mozart – Neubearbeitete und erweiterte Ausgabe von Otto Jahns Mozart, Ersterscheinung 1856-1859, 7. Aufl. 1955 (<http://www.zeno.org/Musik/M/Abert,+Hermann/W.A.+Mozart...>)

Jan ASSMANN, Moses der Ägypter – Entzifferung einer Gedächtnisspur, Fischer-TB 14371, 2000, 6. Aufl. 2007.

Jan ASSMANN, Die Zauberflöte – Oper und Mysterium, Hanser München 2005.

Jan ASSMANN, Monotheismus und die Sprache der Gewalt, Wiener Vorlesungen (gehalten am 17.11.2004), Band 116, Picus Verlag Wien 2006.

Jan ASSMANN, Religio duplex – Ägyptische Mysterien und europäische Aufklärung, Verlag der Weltreligionen im Insel Verlag Berlin 2010.

Wolfgang BERGSDORF, Über den abnehmenden Utopiebedarf der Postmoderne, in: Die neue Ordnung Nr. 1/ 2010.

Giuliano di BERNARDO, Die Freimaurer und ihr Menschenbild - Über die Philosophie der Freimaurer, Passagen Verlag Wien 1989 (italienische Erstausgabe 1987).

Klaus BITTERMANN/ Gerhard HENSCHHEL (Hgb.), Das Wörterbuch des Gutmenschen - Zur Kritik der moralisch korrekten Schaumsprache, Edition Tiamat Berlin 1994; Neuauflage hggb. von Klaus BITTERMANN mit dem Untertitel "Betroffenheitsjargon und Besinnungskitsch", Serie Piper 1690, Piper München-Zürich 1998.

Dieter BORCHMEYER, Goethe, Mozart und die Zauberflöte, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1994.

Dieter BORCHMEYER, Goethes *Faust* musikalisch betrachtet, in: Hermann Jung (Hgb.), Eine Art Symbolik fürs Ohr - Johann Wolfgang von Goethe - Lyrik und Musik, Peter Lang Frankfurt 2002.

Henryk M. BRODER, Online-Tagebuch der Mitglieder des publizistischen Netzwerks *Die Achse des Guten* ([www.achgut.com](http://www.achgut.com)).

Ernst CASSIRER, Die Philosophie der Aufklärung, Ersterscheinung 1932, Felix Meiner Hamburg 2007.

Antonio FIAN, "Hysterischer Hausarzt von Österreich" - Der Schriftsteller Gerhard Roth als Verkörperung des gnadenlos Guten, eine Polemik, in: Der Standard (Wien), 27.11.1992.

Werner FLACH, Immanuel Kant – Die Idee der Transzendentalphilosophie, Königshausen & Neumann Würzburg 2002.

Sigmund FREUD, Der Mann Moses und die monotheistische Religion: Drei Abhandlungen (1939 [1934-38]), wiederabgedruckt in: Sigmund Freud, Kulturtheoretische Schriften, S. Fischer Frankfurt am Main 1974.

Erich FROMM, Die Entwicklung des Christusdogmas - Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion, in: Zeitschrift *Imago* 1930; wiederabgedruckt in: Erich Fromm, Das Christusdogma und andere Essays, Deutsche Verlags-Anstalt Stuttgart 1981.

Hans Georg GADAMER, Vom geistigen Lauf des Menschen – Studien zu unvollendeten Dichtungen Goethes (1949), daraus: Die Bildung zum Menschen - Der Zauberflöte anderer Teil. in: Gesammelte Werke, Band 9 – Ästhetik und Poetik II, Mohr-Siebeck Tübingen 1993.

Klaus GAUGER, Die Weltschau des Anarchen – Zu den utopischen Romanen Ernst Jüngers, 1997; wiederabgedruckt in: *Revista de Filologia Alemana* Nr. 7/ 1999.

Johann Wolfgang von GOETHE, Der Zauberflöte zweyter Theil – Fragment, in: Goethes sämtliche Werke, Vollst. Ausg. in 10 Bänden, Bd. II, Stuttgart 1885; wiederabgedruckt in: Werner Wunderlich/ Doris Ueberschlag/ Ulrich Müller (Hrsgb.), Mozarts Zauberflöte und ihre Dichter – Schikaneder, Vulpius, Goethe, Zuccalmaglio, Verlag Mueller-Speiser Anif bei Salzburg 2007.

Friedrich August von HAYEK Der Weg zur Knechtschaft, deutsche Neu-Herausgabe der englischen Erstfassung *The Road to Serfdom*, London 1944, Verlag moderne industrie München 1971.

Friedrich August von HAYEK, Die Irrtümer des Konstruktivismus und die Grundlagen legitimer Kritik gesellschaftlicher Gebilde, Antrittsvorlesung an der Universität Salzburg, 27.1.1970, Mohr Tübingen 1975.

Peter HENSELER, Die Reine Rechtslehre (kurz RR) – eine Entmythologisierung der Jurisprudenz durch Hans Kelsen (kurz HK) oder vielleicht doch nur der Versuch, die Naturrechtslehre im Wege einer Dogmatisierung neuer Qualität, nämlich einer tendenziell selbstreferenziellen Grundnorm, zu säkularisieren? Typoskript, unveröffentlicht, März 2011.

Peter HENSELER, Hinweise auf die Illustrationen Ernst August von Mandelslohs zu dem Romanwerk *Heliopolis* und einzelnen anderen Werken von Ernst Jünger im Briefwechsel zwischen Ernst Jünger, Armin Mohler, Friedrich Georg Jünger und Ernst August von Mandelsloh im Zeitraum Mai 1950 – März 1962, Briefdokumentation, Typoskript, unveröffentlicht, Juli 2012.

Hugo von HOFMANNSTHAL, Der Schwierige, Lustspiel in drei Akten, Uraufführung 1921 in München; Taschenbuchausgabe Fischer Bücherei (233).

Clemens JABLONER, Beiträge zu einer Sozialgeschichte der Denkformen: Kelsen und die Einheitswissenschaft, in: Clemens Jabloner/ Friedrich Stadler (Hrsg.), *Logischer Empirismus und Reine Rechtslehre – Beziehungen zwischen dem Wiener Kreis und der Hans Kelsen-Schule*, Springer Wien/ New York 2001.

Clemens JABLONER, E-mail an Peter Henseler vom 19. April 2011 betr. Kelsen-Gedächtnisausstellung im Josefstädter Bezirksmuseum 2010/ 2011 (Hans Kelsen und die Bundesverfassung – Geschichte einer Josefstädter Karriere, Katalog Nr. 17 des Bezirksmuseums Wien-Josefstadt).

Willi JASPER, Faust und die Deutschen, Rowohlt Berlin 1998.

Karl JASPERS, Die maßgebenden Menschen - Sokrates, Buddha, Konfuzius, Jesus, Taschenbuchausgabe eines Teils des Werkes *Die großen Philosophen* (1957), Serie Piper 126, Piper München-Zürich, 8. Auflage 1984.

Hans JONAS, Gnosis und spätantiker Geist, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1934; 4. Aufl. 2011 (Nachdruck der 3. Aufl. 1964).

Hans JONAS, Gnosis – Die Botschaft des fremden Gottes, Verlag der Weltreligionen im Insel Verlag Frankfurt/ Leipzig 1999/ 2008.

Ernst JÜNGER, Heliopolis – Rückblick auf eine Stadt, Heliopolis-Verlag Tübingen 1949; 4. Aufl. 1955; überarbeitete Ausgabe als Band 16 der „Sämtlichen Werke“ („Erzählende Schriften II“) 1965/ 1980, 2. Aufl. Klett-Cotta Stuttgart 1998; französische Übersetzung *Héliopolis – Vue d'une ville disparue*, 1952.

Ruth KALTENEGGER, Ernst August Mandelsloh (1886-1962) – Der Zerrissene, Sommerausstellung des Mueumsvereins Zinkenbacher Malerkolonie St. Gilgen 2009.

Immanuel KANT, Kritik der reinen Vernunft (1781), Taschenbuchausgabe: Reclams Universalbibliothek (RUB 6461).

Immanuel KANT, Kritik der Urteilskraft (1790), Taschenbuchausgaben: Reclams Universalbibliothek (RUB 1026), suhrkamp taschenbuch wissenschaft (stw 57, 1974).

Hans KELSEN, Reine Rechtslehre, Erstausgabe Franz Deuticke Wien 1934, 2. Aufl. 1960.

Hans KELSEN, A New Science of Politics (Manuskript 1954), herausgegeben von Eckhart Arnold mit dem Untertitel: Hans Kelsen's Reply to Eric Voegelin's „New Science of Politics” - A Contribution to the Critique of Ideology, Ontos Verlag Dr. Rafael Hüntelmann Heusenstamm bei Frankfurt 2004.

Hans KELSEN, Secular Religion - A Polemic Against the Misinterpretation of Modern Social Philosophy, Science and Politics as "New Religions" (Typoscript 1964), herausgegeben von Richard Potz, Clemens Jabloner und Klaus Zeleny, Springer Wien/ New York 2011.

Helmut KIESEL, Ernst Jünger – Die Biographie, Pantheon/ Siedler München 2007/ 2009.

Peter KÜMMEL, Er machte Vorschläge. Wir brachten ihn um [Bericht über die Neuinszenierung von Jean Paul Sartres *Die schmutzigen Hände* im Deutschen Theater Berlin], in: DIE ZEIT, Nr. 5, 26. Januar 2012, S. 56.

Hans KÜNG (gemeinsam mit Josef van ESS, Heinrich von STIETENCRON und Heinz BECHERT), Christentum und Weltreligionen - Islam, Hinduismus, Buddhismus, Piper München-Zürich 1984.

Hans KÜNG (gemeinsam mit Julia CHING), Christentum und chinesische Religion, Piper München-Zürich 1988.

Hans KÜNG, Das Christentum - Wesen und Geschichte, Piper München-Zürich 1994.

Gregor Martin LECHNER, Ernst August Freiherr von Mandelsloh (1886-1962) - Ein vergessener österreichischer Maler mit Illustrationen zum Werk Ernst Jüngers, Ausstellung des Graphischen Kabinetts, Stift Göttweig, 1978.

Gotthold Ephraim LESSING, Gegensätze des Herausgebers (zu Hermann Samuel REIMARUS, Von der Duldung der Deisten - Fragment eines Ungenannten [1774/ 1777]); wiederabgedruckt in: Lessing, Werke in drei Bänden, 3. Band, Hanser München 1982.

Gotthold Ephraim LESSING, Anti-Goeze I-XI (1778) samt "Nötiger Antworten auf eine sehr unnötige Frage des Herrn Hauptpastor Goeze in Hamburg" (1778); wiederabgedruckt in: Lessing, Werke in drei Bänden, 3. Band, Hanser München 1982.

Gotthold Ephraim LESSING, Nathan der Weise, Ein dramatisches Gedicht in fünf Aufzügen, 1779; Uraufführung 1793 in Berlin; Taschenbuchausgabe Reclams Universalbibliothek (RUB 3).

Alexandra LIEDTKE, Das Labyrinth 2012 – Regisseurin Alexandra Liedtke über den zweiten Teil der Zauberflöte von Emanuel Schikaneder und Peter von Winter, Programmheft der Salzburger Festspiele, August 2012.

Georg LUKÁCS, Die Zerstörung der Vernunft, Luchterhand Neuwied 1962; Ersterscheinung Budapest 1952, Neuauflage 1960.

Martin LUTHER, Ach Gott, vom Himmel sieh darein, Choral (1524); abgedruckt in jedem evangelischen Kirchengesangbuch (Choralversion des Psalms 12 des Alten Testaments).

Walter MÜLLER-SEIDEL/ Wolfgang RIEDEL (Hgb.), Die Weimarer Klassik und ihre Geheimbünde, Königshausen & Neumann Würzburg 2002.

Helmut PERL, Der Fall „Zauberflöte“ – Mozarts Oper im Brennpunkt der Geschichte, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 2000.

Karl POPPER, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Band I: Der Zauber Platons; Band II: Hegel, Marx und die Folgen, A. Francke Bern 1957/ 1958, 2. Aufl. 1970; laufende Neuauflagen.

Karl POPPER (1969), interviewed by Edward ZERIN, Karl Popper on God - The Lost Interview, in: Skeptic 6, no. 2/ 1998; wiederabgedruckt in: Jeremy Shearmur/ Piers Norris Turner (eds.), Popper - After the Open Society - Selected Social and Political Writings, Routledge London-New York 2008.



Carl Leonhard REINHOLD, Die Hebräischen Mysterien oder die älteste Freymaurerey [Erstausgabe unter dem Decknamen Br. Decius bei Göschen Leipzig 1788], herausgegeben und kommentiert von Jan Assmann, im Anhang: Friedrich SCHILLER, Die Sendung Moses [Erstausgabe in der Zeitschrift *Thalia* 1790], Edition Mnemosyne Neckargmünd 2001.

Roman ROCEK, Die Zauberflöte – Oper der Gegensätze und der Harmonien, mit Aquarellcollagen von Arnulf Neuwirth, Radschin-Verlag Kautzen bei Waidhofen an der Thaya 1990.

Heiner ROETZ, Konfuzius, Beck'sche Reihe DENKER, Beck München 1995.

Jean-Paul SARTRE, Les mains sales – Pièce en sept tableaux, Editions Gallimard 1948; deutsch: Die schmutzigen Hände, Drama in sieben Bildern; Uraufführung 1948 in Paris; deutsche Erstaufführung 1949 in Berlin; deutsche Fassung in: Sartre, Dramen, Rowohlt Reinbek bei Hamburg 1949.

Emanuel SCHIKANEDER/ Wolfgang Amadeus MOZART, Die Zauberflöte, Eine große Oper in zwei Aufzügen, KV 620, Uraufführung 1791 in Wien; Taschenbuchausgabe Reclams Universalbibliothek (RUB 2620).

Emanuel SCHIKANEDER/ Peter von WINTER, Gesänge aus dem zweyten Theil der Zauberflöte unter dem Titel: Das Labyrinth oder der Kampf mit den Elementen – Eine grosse heroisch-komische Oper in zwey Acten, in Musik gesetzt von Hrn. Winter, Kapellmeister in Churpfalz-bayrischen Diensten, Wien 1798, Faksimile-Abdruck in: Werner Wunderlich/ Doris Ueberschlag/ Ulrich Müller (Hrsgb.), Mozarts Zauberflöte und ihre Dichter – Schikaneder, Vulpius, Goethe, Zuccalmaglio, Verlag Mueller-Speiser Anif bei Salzburg 2007.

Friedrich SCHILLER, Briefe über Don Carlos - Zehnter Brief, ursprünglich publiziert 1788 in Wielands *Teutschem Merkur*, danach 1792 im 1. Band der *Kleineren prosaischen Schriften*; wiederabgedruckt in: Schiller, Werke in drei Bänden, 1. Band, Hanser München 1976.

Friedrich SCHILLER, Die Sendung Moses, ursprünglich publiziert im 10. Heft der Zeitschrift *Thalia* 1790, wiederabgedruckt in Fr. v. Schillers *Kleineren prosaischen Schriften*, 1. Band, Karlsruhe 1820, hier zitiert nach [www.wissen-im-netz.info/literatur/schiller/prosa/13.htm](http://www.wissen-im-netz.info/literatur/schiller/prosa/13.htm); wiederabgedruckt zusammen mit den von Jan Assmann herausgegebenen *Hebräischen Mysterien* Carl Leonhard Reinholds, Edition Mnemosyne, Neckargmünd 2001.

Friedrich SCHILLER, Vom Erhabenen, ursprünglich publiziert in der *Neuen Thalia* (1793), zweiter Teil veröffentlicht unter dem Titel "Über das Pathetische" im 3. Teil der *Kleineren prosaischen Schriften*, Leipzig 1801, nur dieser zweite Teil ist wiederabgedruckt in: Schiller, Werke in drei Bänden, 2. Band, Hanser München 1966.

Friedrich SCHILLER, Das verschleierte Bild zu Sais, Ballade (1795); wiederabgedruckt in: Schiller, Werke in drei Bänden, 2. Band, Hanser München 1966.

Hans-Jürgen SCHINGS, Die Brüder des Marquis Posa – Schiller und der Geheimbund der Illuminaten, Niemeyer Tübingen 1996.

Wolfgang SCHMIDBAUER, Das Geheimnis der Zauberflöte – Symbole der Reifung – Wege zur Integration, Herder/ Spektrum, Band 4437, Herder Freiburg/ Basel/ Wien 1995.

Carl SCHMITT, Politische Theologie - Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität, Duncker & Humblot Berlin 1922, 3. Aufl. 1979.

Carl SCHMITT, Politische Theologie II - Die Legende von der Erledigung jeder politischen Theologie, Duncker & Humblot Berlin 1970, 2. Aufl. (unveränderter Nachdruck) 1984.

Hans-Peter SCHWARZ, Der konservative Anarchist – Politik und Zeitkritik Ernst Jüngers, Rombach Freiburg 1962.

Jules SPELLER, Mozarts *Zauberflöte* – Eine kritische Auseinandersetzung um ihre Deutung, Igel Verlag Oldenburg 1998.

Baruch de SPINOZA, Theologisch-Politischer Traktat (1670: Tractatus Theologico-Politicus), Taschenbuchausgabe: Philosophische Bibliothek, Band 93, Felix Meiner Hamburg 1984.

Nicholas TILL, Mozart and the Enlightenment – Truth, Virtue and Beauty in Mozart’s Operas, Norton London/ New York 1992/ 1995.

Stephen TREE, Moses Mendelssohn, rowohlts monographien, Rowohlt Reinbek bei Hamburg 2007.

Eric VOEGELIN, Der autoritäre Staat - Ein Versuch über das österreichische Staatsproblem, mit einem Geleitwort von Günther Winkler, Springer Wien/ New York 1997, Neudruck der Erstausgabe von Julius Springer Wien 1936.

Eric VOEGELIN, Wissenschaft, Politik und Gnosis, Antrittsvorlesung an der Universität München, 1959, zitiert bei Friedrich WOLFRAM, Einführung in die Religionsphilosophie: Gnosis, Vorlesungsunterlage, Typoskript 1992/ 2005; [www.nomoi.philo.at/per/rh/ellvau/gnosis\\_05.doc](http://www.nomoi.philo.at/per/rh/ellvau/gnosis_05.doc)

Eric VOEGELIN, Die politischen Religionen, herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Peter J. Opitz, Wilhelm Fink Verlag München 1993, 2. Aufl. 1996; Ersterscheinung bei Bermann-Fischer Wien 1938 (das Kapitel über Echnaton stützte Voegelin auf J.H. Breasted, Geschichte Ägyptens, 2. Aufl., Phaidon-Verlag Wien 1936).

Eric VOEGELIN, Die Neue Wissenschaft der Politik - Eine Einführung, 4. Aufl., Verlag Karl Alber Freiburg/ München 1991, deutsche Erstausgabe 1959; amerikanische Originalfassung *The New Science of Politics - An Introduction*, Chicago/ London 1952.

Eric VOEGELIN, Realitätsfinsternis, Matthes & Seitz Berlin 2010; Übersetzung des englischen Typoskripts *Eclipse of Reality* (1970/ 71).

Manfred WAGNER, Wolfgang Amadeus Mozart - Werk und Leben, Edition Steinbauer Wien 2005.

Earl Morse WILBUR, A History of Unitarianism, Band I: A History of Unitarianism, Socianism and its Antecedents, 1945, hier zitiert nach der Typoskript-Ausgabe von Beacon Press and Meadville Theological School of Lombard College 1977, <http://www.sksm.edu/research/publications/historyunitarianism1.pdf>

Franz Heinrich ZIEGENHAGEN, Die ihr des unermesslichen Weltalls Schöpfer ehrt, Text von Mozarts *Kleiner deutscher Kantate* (KV 619, 1791), zitiert nach dem Begleitheft zur CD *MOZART, MASONIC MUSIC*, aufgenommen mit dem London Symphony Orchestra unter István Kertész.

Johannes ZÜRCHER, Eine protestantische Chormelodie in Mozarts Zauberflöte, o.J., hier zitiert nach [www.rkv.ch/archiv/mgd-pdf/06\\_mgd/065\\_zuercher.pdf](http://www.rkv.ch/archiv/mgd-pdf/06_mgd/065_zuercher.pdf)

### **Angaben zum Autor:**

**Peter Henseler**, geb. 1944, Jurist und Ökonom, Univ.-Dozent für Finanzwissenschaft; 1972-1980 Assistent am Institut für Finanzwissenschaft und Infrastrukturpolitik (IFIP) der TU Wien; 1980-1991 Prüfungsbeamter im österreichischen Rechnungshof; 1991-1996 im Beamtenstab des österreichischen Finanzministeriums Mitwirkung an der Vorbereitung des österreichischen EU-Beitritts und des Beitritts zur Währungsunion, zur Vorbereitung dieser Tätigkeit 1991-1992 Studienaufenthalt am Europa-Institut (rechtswissenschaftliche Sektion) der Universität des Saarlandes; 1997 bis zur vorzeitigen (politisch bedingten) Ruhestandsversetzung 2002 Vertreter des Finanzministeriums in Brüssel und österreichischer Delegierter im Haushaltsausschuss des EU-Ministerrats.

